

## アフマド・ダフラン（1868–1923）再考 ——ムハマディヤの理念と組織形成——

小林寧子\*

### Ahmad Dahlan Revisited: The Ideals and Organizational Structure of Muhammadiyah

KOBAYASHI Yasuko\*

#### Abstract

Muhammadiyah, a mainstream Islamic organization in Indonesia, was established during the *pergerakan* (movement) era, when several *bumiputra* (Indonesian) organizations emerged and demanded their rights. While most of these organizations were relatively short-lived, Muhammadiyah, which was initially unremarkable, developed into a nationwide organization. This paper describes how its founder, K. H. Ahmad Dahlan, laid the organization's foundation and clarified his aims, placing his relationships with other organizations into perspective. Dahlan, a religious official at the Grand Mosque in Yogyakarta, was challenged by the modern school system and began reforming traditional religious education around 1908. Supported by Budi Utomo, Indonesia's first nationalist organization, he built a *madrasah*, an Islamic school equipped with a modern system. He tried to encourage Muslims to adjust to modern times. Dahlan aimed to bridge the gap between Javanese who enjoyed modern education and the *santri* who were proficient only in religious knowledge. In the beginning he worked mostly alone, but within a few years he had educated his disciples to become cadres of the organization. He was also involved in Sarekat Islam, the first mass organization advocating for the progress of *bumiputra* people. Upon learning that Sarekat Islam's leadership had failed to act on their decision to build a school for training Islamic teachers, Dahlan established a special course to train religious preachers who would teach at Muhammadiyah schools and serve as activists for the movement. Meanwhile, concerned about the widespread hostility toward Christianity in Sarekat Islam circles, he advocated for interfaith harmony and emphasized dialogue among religious leaders. Whether it was due to the division between Muslims with little religious knowledge and *santri* or conflicts between religions, Dahlan feared the fragmentation of society. Through his interactions with other *pergerakan* groups he built Muhammadiyah's organizational base and revealed his ideals.

\* 東洋大学アジア文化研究所客員研究員：Asian Cultures Research Institute, Toyo University, 5-28-20 Hakusan, Bunkyo-ku, Tokyo 112-8606, Japan  
e-mail: kyasuko9609@gmail.com  
DOI: 10.20495/tak.25005  
2025年5月29日 掲載決定

**Keywords:** Dahlan, Muhammadiyah, Islam, *pergerakan*, organization building, reformation of religious education, interreligious harmony

キーワード：ダフラン、ムハマディヤ、イスラーム、ブルグラカン、組織構築、宗教教育改革、宗教間融和

## はじめに

### 1. インドネシア史におけるムハマディヤの位置づけ

世界最大のムスリム人口を擁するインドネシアについて特筆すべきことは、いくつもの民間イスラーム団体が活動していることである。「イスラーム伝統派」に分類されるナフダトゥル・ウラマー (Nahdlatul Ulama: NU, ウラマー<sup>1)</sup> 〈宗教学者〉の覚醒：1926年設立）と「イスラーム改革派」<sup>2)</sup> のムハマディヤ (Muhammadiyah, ムハンマドに従う人々：1912年設立) は、独立国家インドネシア共和国よりも長い歴史を有している。NUは、既存の中・東部ジャワのプサントレン (pesantren, イスラーム寄宿塾：pondok pondok 〈宿舎〉とも呼ばれる) の主宰者であるキヤイ (kyai)<sup>3)</sup> /ウラマーとその影響下にある人々がゆるやかにつながったのに対し、ムハマディヤは中部ジャワの古都ジョグジャカルタで誕生し、活動を積み重ねて組織を拡大した。このふたつの団体は組織のつくりが対照的であり、その社会的役割は補完的である。大別すると、NUはイスラーム言説で力量を発揮し、ムハマディヤは教育・社会福祉などでの実践的活動で成果をあげている。近年NUが現代政治との関わりで内外の研究者の関心を集め一方、地道な組織活動を続けるムハマディヤに対する関心は薄い。インドネシア・イスラームを理解するうえでは偏りが生じていると言わざるをえない。

ムハマディヤが誕生したのは、植民地支配するオランダがインドネシア（当時はオランダ領東インド）に対する政策を「原住民」の福祉向上を謳う「倫理政策」へと転換し、近代教育を推進した頃である。植民地支配整備のために原住民官吏がより必要とされ、エリート教育が先行し、遅れて大衆向けの教育も始まった。その影響下に「原住民」と呼ばれるブミプトラ (bumiputra, 土地の子) が自らの権益を主張していくつの政治、社会、宗教団体や各種の労働組合が結成された。このような団体・組織は、成員のみならず集会や出版物などで民衆の意識を覚醒して実際に行動することを促し、それぞれの活動に巻き込んだ。活動の形態は、デモや

1) 本稿では、イスラーム関連用語はイスラーム、ウラマー、クルアーンなどの極めて基本的な用語以外は現代インドネシア語綴りからのカタカナ表記とする。また、ムラユ (Melayu) 語（マレー語、現インドネシア語）の綴りは、引用文と固有名詞以外は現代表記とする。また、出典によって異なる人物名の表記は、標準と思われる綴りにそろえることとする。

2) 「伝統派」と「改革派」という対語は、ふたつを対照させる用語としては不整合があるので否めないが、近年これで定着しているのでこのまま用いる。

3) ジャワでイスラームの学識者に付される称号。

ストライキのような強い直接行動に訴えるものから、日常的な活動を継続的に行うことを重視するものまで様々である。これを「プルグラカン（pergerakan, 運動）」と呼ぶ。様々な運動体が登場し、ムハマディヤもそうした団体のひとつである。主要なブミプトラ団体指導者の大半は西洋教育を享受した近代知識人であったのに対して、初期ムハマディヤの指導者はそのような教育とは無縁であった。当初ムハマディヤは運動体の中では目立たなかったが、1920年代に入ると組織を拡大し、独立前に全国展開した最大のインドネシア人組織となった [Pluvier 1953: 70]。

## 2. 初期ムハマディヤ研究の問題点

植民地期のムハマディヤに関しては、アルフィアン [Alfian 1989] が主にオランダ語の植民地文書に依拠してその運動展開の概略を示したが、それ以降この時期のムハマディヤを扱った研究は極めて少ない。

アルフィアンは、改革主義運動<sup>4)</sup>は教義の原典（クルアーンとハディース）への回帰と教義の新しいイジュティハド（ijtihad, 学的努力）がその核であり、エジプトのアブドゥ（Abduh 1849–1905）は特に教育の改革を重視したことを強調する [ibid.: 86–100]。しかし、その影響がインドネシアに及んだことを認めつつも、インドネシアのウラマー自身によるイジュティハドがなされたことを強調した [ibid.: 100–101]。宗教実践の現場でのウラマーの営為を重視したのである。また、20世紀初期のインドネシアで結成されたいくつもの改革派団体の中でも、ムハマディヤの特徴をふたつあげている。ひとつは、1920年代に活動範囲を広げるときにジョグジャカルタのジャワ人が全国レベルの指導者となってもそれが障害にならなかったこと、いまひとつは、他の改革運動を凌駕する宗教・社会・教育活動を展開したことである [ibid.: 119–120]。しかし、このふたつの特徴を可能にしたのはジョグジャカルタ本部が築いた組織力だと考えられるが、組織のあり方に関する考察は欠けている。さらに、いかなる組織も「形成期はその後の発展に極めて重要」 [ibid.: 156] としながらも、肝心の設立者アフマド・ダフラン（Ahmad Dahlan, 1868–1923: 以下ダフラン）<sup>5)</sup>が組織の礎をつくる時期に関する説明が不足している。また、アルフィアンは、オランダは学術的関心を向けずダフラン自身も何も書き残していないが、改革者としての重要性は生まれ育った社会、教育、知的成長や行動と関連付けて再構築できる、としている [ibid.: 136–137]。にもかかわらず、アルフィアン自身が重視する現場の状況に踏み込まず、ダフランがなぜ行動を起こしたのかについて明らかにせず、思

4) なお、アルフィアンはムハマディヤを「近代主義者（modernist）」と表現している。これは、イスラーム本来の教義に立ち返ろうとするイスラーム改革主義運動は18世紀初頭からあるものの、20世紀転換期にエジプトに始まる運動は近代への対応を主眼としているからであろう。本稿では、近代への対応も「改革」の目的と考え、「イスラーム改革主義（以下、改革主義あるいは改革派）」を用いる。

5) ダフランの名前はK. H. Ahmad Dahlanと表記されることが多い。K.はKyaiの略であり、H.は「ハジ（Haji）」の略で、メッカ巡礼を果たしたムスリムに付される称号である。

想についても曖昧な叙述に終始している。

### 3. 本稿の目的と資料

以上に鑑み、本稿はムハマディヤ運動の原点である設立者ダフランについて、組織作りの過程と運動の理念を再考する。<sup>6)</sup>ここで留意したいのは、ムハマディヤが自らをプルグラカンのひとつと位置づけていること、さらにダフランや他のムハマディヤ活動家が他のブミプトラ団体と深く関わったことである。これは従来の研究ではあまり視野に入れられなかつたことであり、ダフランの足跡を追う中でムハマディヤと他のブミプトラ団体との関わりを検証することによって、インドネシア史におけるムハマディヤの位置づけを再検討する足掛かりとする。今まで漠然と語られてきたダフランだが、ダフランが実際に直面した問題とそれにどのように対処したかを具体的に示すことにより、その人物像をより明らかにすることをめざす。

そのために本稿では、ダフランを直接知る人物の証言やダフランの発言を記録した同時代の新聞・雑誌<sup>7)</sup>を重視する。特に証言は重要であり、これにはダフランの弟子の中でも最年長のスジャック (Soedja'/ Syuja', 1882/85-1962) による評伝 [Syuja' 2009] がある。スジャックは少年期からダフランを身近に見ており、設立当初からムハマディヤに参加して社会福祉事業の発展に貢献した。ダフランの弟子であり同志でもあった。この評伝はスジャックが没する2年前に執筆され、現在に至るまで題名が何度も変更になって出版された。編集による改編がなされた可能性があることに注意して使用する。<sup>8)</sup>また、スジャックの実弟でダフラン亡き後にムハマディヤの筆頭副会長として活躍したファフロディン (Fachrodin 1884/90-1923) による短いダフラン追悼文 [Bintang Islam 1(5) 1923: 94-97]<sup>9)</sup>も貴重である。さらに、この二人とは異なる背景を持つダフランの長年の友人、ソスロスゴンド (Sosrosoegondo) の回想がある [Sosrosoegondo 1938a-i]。なお、比較的早い時期にムハマディヤの資料や関係者の証言をもとに編集されたと思われるダフランの評伝 [Junus Salam 1968; Solichin Salam 1963] も使用できる

6) ダフランを語る文献はインドネシアで多く出版されているが、大半は一次資料を用いない聖人伝記に等しいものとなっている。また、外国人研究者の手になるものは最終的にKaptein [2014b] に凝縮されているが、アルフィアン以上の情報を与えていない。

7) 近年植民地期のオランダ語新聞はデジタル化され、Delpher サイトで検索できる。

8) 筆者が入手したのは、2009年版、2021年版（2018年初版の第2版）およびインターネット版（2020）であるが、他文献では1995年版も確認される。それぞれタイトルが異なる。本稿では最も注釈の多い2009年版を用いる。ただし、これもスジャックの独立前のエッセイ [Soedja' 1938] とは文体が異なる。スジャック自身の執筆ではなく、晩年の語りを親族が口述筆記したようである。その過程で聞き違いが生じたか、スジャックの記憶違いかははっきりしないが、後述するように他の証言とはいくつか齟齬がある。

9) 入手したこの号の複写物には表紙が欠けているために出版月日を特定できないが、番号から推測すると、ダフランが没した約2週間後の1923年3月10日である。ファフロディンに関しては拙稿 [小林 2023b] を参照。

が、情報源が示されていない。先述の証言も含めて論述の典拠とする場合は比較検討が必要である。

また、肝心のダフラン自身の手になるものは極めて限られているが、ひとつだけダフランが自分の考えをまとめて述べた小編『人間の絆 *Tali Pengiket Hidoep Manoesia*』がある。この小編は長い間忘れられていたが、「発掘」されて1985年のムハマディヤ大会記念本〔Sukrianta and Malkhan 1985〕に再録された（仔細については後述する）。その「普遍的人道倫理」を指摘する論考もあるが〔Baidhawy and Khoiruddin 2018: 36〕、まだ詳しくは分析されていない。本稿では執筆の背景をさぐることによってダフランの意図を読み解く。

## I ムハマディヤ設立以前のダフラン——キブラ事件

ムハマディヤ設立以前のダフランの経歴について短く触れておきたい。この部分は主にスジャックの記述に従うが、他の文献と年代が合わないものや、西暦とヒジュラ暦の換算違いなどがある。スジャックの証言と実際の年がずれている可能性が高いと思われる場合は、より正確と思われる年代を〈 〉に記した。なお、暦年は西暦に統一して記した。

ダフランは1869〈1868〉年ジョグジャカルタの大モスクを取り巻くカウマン（Kauman）地区に生まれた。カウマンの地名はカウム（kaum, 宗教役人）に由来する。スルタンに仕える従僕（abdi dalem）の中でも宗教役人とその家族が中核住民であり、サントリ（santri, イスラームを学ぶ生徒）の居住地として知られている。宗教役人の長はプンフル（penghulu）であり、その下にいくつもの職があった〔Darban 2010: 12–17〕。ダフランの父はクティブ（ketib, 説教師）職のひとつクティブ・アミン（ketib amin）であり、母親はプンフルの娘だった。ダフランの幼少名はダルウィス（Darwis）であり、姉4人妹ひとりに挟まれた唯一の息子であった。5人の姉妹もそれぞれハジの称号を有する商人と結婚した〔Syuja' 2009: 1–2〕。ダルウィスは幼少時に父からクルアーン読誦を学ぶほか、義兄やジョグジャカルタのイスラームの学識者から宗教諸学を学んだ〔Sosrosoegondo 1938a; Syuja' 2009: 3–4〕。プサントレンで学んだとする説もあるが、信憑性は低い。1889年プンフルの娘シティ・ワリダ（Siti Walidah, 1872–1946）と結婚した数ヶ月後にメッカ巡礼に赴き、1890年3月にメッカに到着して9月にスマランに帰着した〔Syuja' 2009: 6–14〕。<sup>10)</sup> ダルウィスはメッカでアフマド・ダフランと改名した。巡礼に伴う改名は当時のジャワ人の慣例であった。父親は自宅で宗教を教えており、ダフランも帰国後は近所

10) ラマダン月（断食月）にハラーム・モスクの講義に参加し、巡礼月後もしばらく滞在したという。この最初の巡礼は義兄の援助を受けたという〔Junus Salam 1968: 7〕。ダフランの巡礼については5年とする説もあるが、根拠は不明確である。なおスジャックは触れていないが、ダフランはシティ・ワリダのほかにも3, 4人の女性と結婚したという〔Junus Salam 1968: 9; Solichin Salam 1963: 25–26〕。

の子どもたちを教える傍ら商いも営んだ [*ibid.*: 15–17]。1896年、ダフランは没した父のクティブ・アミン職を継いだ [*ibid.*: 27]<sup>11)</sup>。

ジョグジャカルタ市は、1755年にマタラム王国が分裂したあとスルタン王国領の都として建設された都市である。南北軸を中心に設計されて主要な建物が配置された関係で、大モスクは真西を向いており、そこではキブラ (kiblat, メッカの方向) とはずれた方向に向いて礼拝が行われていた。これは比較的知られていたことであったが、ダフランはこの大モスクのキブラの不正確さを正す必要があると考えた。そこで、1898年ジョグジャカルタ内外のウラマーを集めてこの問題を議論したが、キブラを修正すべきかまたそれまでの礼拝は無効とされるかについては結論が出なかった。このウラマーの検討会から数日後、大モスクの床にメッカの方向に向いて礼拝をすることを促す白線が引かれていることがパンフルに報告された。自分の権威が傷つけられたと怒ったパンフルは、先般の検討会が原因ではないかと考えてダフランを呼んだが、ダフランの預かり知らぬところで起きたことが認められた。その場はいったん収まつたが、その後ダフランが自ら信じるキブラに合わせて自宅の礼拝所 (surau/langgar) を改築したところ、パンフルの命令でそれが破壊された。<sup>12)</sup> 衝撃を受けたダフランはジョグジャカルタを去ろうとしたが、親族に説得されて思いとどまつた [*ibid.*: 31–51]。この事件はダフランにとって大きな教訓となった。

大モスクのキブラについては、当時原住民問題顧問局<sup>13)</sup>の宗教顧問であるアラブ人ウラマー、サイイド・ウスマン (Sayyd 'Uthman, 1822–1914) が、1902年に測定を行い、その方向のズレを証明した [Kaptein 2014a: 223–224]<sup>14)</sup>。かなりの騒動になったのか、事件の鎮静化を図るためにスルタンはキブラに関するさらなる勉学を名目にダフランを巡礼に出発させた。<sup>15)</sup> 原住民問題顧問官補佐のリンケス (Rinkes, 1878–1954) はこれを「温和な追放 (vreedzame verbanning)」と揶揄している (1913年5月13日付総督宛文書) [van der Wal 1967: 193]。1903

11) ダフランは没するまでクティブ・アミン職にあった。クティブは9人 [Darban 2010: 13; Syuja' 2009: 27] とも12人 [Junus Salam 1968: 8] であったとも言われるが、その中ではクティブ・アミンは下位にあったようだ。給与は月額7ギルダーだったとする説もあるが [Junus Salam 1968: 8; Solichin Salam 1963: 25]。宫廷役人の給与の現金支払いは1926年からであり [Darban 2010: 16]、実際は職田を与えられていた [De Expres 6 April 1912; Syuja' 2009: 27]。薄給であり、副業にバティック商いをしていた。スジャックは、ダフランは損のない長続きする商売を考えていたと述べるが [Suja' 2009: 16–17]。ソスロスゴンドはダフランが大損をしたことを記している [Sosrosoegondo 1938c]。商いは得手ではなかったようだ。

12) 礼拝所が破壊されたラマダン月15日 [Suja' 2009: 47] は、西暦1899年1月27日と考えられる。

13) 1899年に設けられた諮詢機関で、原住民社会の動向を監視し、調査・研究を行い、総督や内務官僚に對して情報提供や助言を行った。そのスタッフはイスラームの指導者や団体との接触が多く、政府内では特別な部局だった。

14) ダフランはサイイド・ウスマンに従った修正を行うように提案したという [Junus Salam 1968: 8]。

15) ソスロスゴンドは当時ジョグジャカルタから約50キロ離れたマグラ (Magelang) に居住しており、そこまでこの事件は伝わったという [Sosrosoegondo 1938b]。

〈1902〉年に出発して18カ月の滞在であった [Syuja' 2009: 52–53]。当時は多くのインドネシア出身者がメッカで学んでおり、ダフランもともに学んだ。

ダフランの2度目のメッカ滞在期には、アブドゥラの動きがすでにメッカにも及んでいる時期である。ダフランが実際に改革派についてどのような影響を受けたかを示す資料はない。<sup>16)</sup>しかし、ファフロディンはダフランが帰国時にインドネシアには珍しいキタブ（kitab, アラビア語の宗教書）を持ち帰ったと述べており [Bintang Islam I(5) 1923: 95]、スジャックも帰国後のダフランがアブドゥや他の改革派ウラマーのキタブを精読したことを記している [Syuja' 2009: 54–55]。後年ダフランはアブドゥのクルアーン解釈書のアンマ巻（クルアーン最終章）を熱く語っており [Hadjid 2018: 97–107; Mansoer 1938]、アブドゥに強く傾倒していたのは間違いない。<sup>17)</sup>また、ダフランは1905年にバタビア（現在のジャカルタ）で設立された改革派のアラブ人協会ジャムイヤト・ハイル（Jamiyat Khair, 慈善団体）に加入しており [Junus Salam 1968: 10]、ミナンカバウの改革派系雑誌『アル・ムニル al Munir（輝き）』（1911–16）を購読していた [Hamka 1982: 110–111]。インドネシアの改革派の動向、宗教教育の改革に関しては情報を得ていた。

メッカから帰国後、ダフランはカウマンやその周辺の生徒に教えることを続けた。ファフロディンによると、1904年頃ダフランは特に天文学（falak）を学んでその専門家となり、それを学ぶために遠方から来る生徒もいたので、ポンドクも建てた [Bintang Islam 1(5) 1923: 95–96]。同様にスジャックも、ダフランは天文学で有名になったが、天文学の他にもダフランが精読したキタブの内容を伝える講義（balagh/balagh）にサントリたちは参加したと述べている [Syuja' 2009: 54–55]。つまり、プサントレン（ポンドク）で行われている従来のイスラーム教育と変わらない方法で教えていた。生徒が学問を求めて師のもとへ来て授業に参加するという方法であり、カリキュラムのようなものはなかった。20世紀初頭までのジャワでは一般民衆向けの教育はこのような宗教教育が大半であった [小林 2008: 第2章]。

16) ダフランは、1890年からメッカに在住しているバキル（Baqir）の紹介でたまたまメッカにいたアブドゥの弟子であるラシド・リダ（Rasyid Rida, 1865–1935）に会ったという [Hadikusuma n.d.: 66]。ただし、これを裏付ける他の情報はまだ見当たらない。バキルはジョグジャカルタ出身のウラマーでダフランの親族でもあった。ダフランはバキルが自分の後継者になることを望んだが、バキルはその要請には応じなかった [Syuja' 2009: 153–160]。

17) 改革派のスーザン人ウラマー、スールカティ（Soorkati, 1875/76–1943）は、偶然列車でアブドゥのクルアーン解釈書を読んでいるダフランに会い、読んだキタブについても話を聞いたという [Pijper 1977: 106–107]。ダフランの蔵書 [Junus Salam 1968: 8; Solichin Salam 1963: 22] には古典文献だけではなく当時出版されたばかりのものもある。ダフランはかなりのキタブを精読していた。

## II ムハマディヤ設立——ブディ・ウトモとの関わり

### 1. 宗教教育改革とムハマディヤ設立

ムハマディヤ設立の事情を改めてさぐる。ファフロディンは、自宅で教えていたダフランの変化を次のように述べている。

……1908年に他の地域からの生徒が減り始め、ジョグジャ内の生徒もかなり少なくなつた。その年から子どものいる親には子どもにムンガジ（mengadji クルアーンを読む、宗教を学ぶ）をするように命じよと諭し、若者にもさらにその勉強（宗教）を積むようにと呼びかけた。しかしその忠告は顧みられなかつた。そのため、多くのサントリにも呼びかけたが、応じたのは僅かだつた。（そこで）宗教と他の知識の教育推進（memadjoekan pengajaran agama dan pengetahuan jang lain）に熱心に取り組んだため、ムハマディヤ協会を設立する努力ができた。ムハマディヤ協会は1911年に設立された。<sup>18)</sup> [Bintang Islam 1(5) 1923: 96–97]

この証言を検証するために当時の教育事情をさぐると、大きな変化が起きていた。19世紀末ジョグジャカルタ市には植民地政府、スルタン王国府（Kesultanan）やパクアラマン侯国府（Pakualaman）で官職に就くための宮廷官吏の子弟向けの学校しかなかつた。しかし、1901年に政府は一般民衆向けの「第2級学校（Sekolah Klas II）」を市内に2校開校し、1903年には5校に増えた。その場所は、ひとつはカウマン北端のンガベアン（Ngabean）、もうひとつはカウマンの南に隣接するガデイン（Gading）、他の3校もカウマンからは2、3キロメートルの距離に過ぎない。当初は修業年限は3年であったが、1906年に1年延長、また1年と延びた。さらに、1907年には村落学校（Sekolah Desa）も始まり、3年制のスルタン学校（Sekolah Kesultanan）やパクアラマン学校（Sekolah Pakualaman）が県（kabupaten）の中心地にできた[Kota Jogjakarta 200 Tahun 1956: 74–76]<sup>19)</sup>。また、1910年に政府から助成金を支給されたジョグジャカルタ理事州の私立学校88校のうち、79校がスルタン学校、6校がパクアラマン学校であった[Koloniaal Verslag 1911, Bijlage O: 6–8]。新しい学校で教えられるのは、主に読み、書き、算数（一般科目）である[Surjomihardjo 2000: 58]。倫理政策の影響が民衆の教育に及び始め、さらにジャワ王侯が住民の初等教育事業に乗り出すというジョグジャカルタ独特の事情があつ

18) 独立後にムハマディヤ会長となったユヌス・アニス（Junus Anies, 1903–79）も、ムハマディヤの設立を1911年としている[Anies 1929: 24]。

19) 同時期のジョグジャカルタの教育事情を植民地文書に基づいて述べたスルヨミハルジョは、第2級学校の5校が設立されたのは1898年から1905年としており[Surjomihardjo 2000: 57]、若干のずれがある。

た。<sup>20)</sup> ダフランは、住民が宗教教育よりも近代学校での一般教育を選ぶという現実に直面した。

一方、スジャックの説明は少し異なり、ダフランとブディ・ウトモ (Budi Utomo, 崇高な努力: 1908年ジョグジャカルタに設立) との交流を強調している。ブディ・ウトモは民族主義運動の嚆矢とされる団体であり、ジャワ人の調和ある進歩を目的とした。主たる構成員である下級プリヤイ (priyai, 官吏) の教育による社会的上昇をめざしていた。ダフランはブディ・ウトモに入会し、執行部会合に参加することで組織運営のあり方を学んだ。そこにはソスロスゴンド、ドウイジョスウォヨ (Dwidjosewoyo), ブディアルジョ (Boedihardjo) などの師範学校 (Kweekschool) の教員がいた。<sup>21)</sup> 会合後にイスラームの説明をしてそれが受け入れられたので、師範学校で教えることを許された。<sup>22)</sup> 一方、ダフランは自宅の客間を教室にして、板書ボード、机、ベンチを用意し、学校式でカウマンの子どもたちに教え始めた。当初生徒は9人であったが徐々に増え、7カ月目にブディ・ウトモから一般科目教授の支援が始まった。一般科目を担当する教員には師範学校の卒業生もいた。ダフラン宅を訪れるようになった師範学校の生徒の提案で、ダフランは学校を運営する組織の設立を決めた [Syuja' 2009: 55–64]。

2人の証言は少し食い違うところもあるが、宗教教育と一般知識を教える教育を合体させた教育を始めた、ということで一致する。ダフランは一般科目を教える近代教育の情報を求めてブディ・ウトモに接近したと考えられる。「学校とポンドクを合体」しようとしたのである [Sosrosoegondo 1938d]。ダフラン宅の教室は「マドラサ・イブティダイヤ・ディニヤ・イスラ

20) 王侯領であるジョグジャカルタ理事州には、原住民政府首長であるスルタン家に加えて、スルタン家から分立したパクアラム (Pakualam) 家があった。当時のスルタンはハムンクブウオノ7世 (HamengkubuwonoVII, 在位 1877–1921) で、糖業で財をなして近代化を推進しようとしていた。対するパクアラム5世 (在位 1878–1900), 6世 (1901–02), 7世 (1903–38) はフリーメーソンで活動しており、教育を重視した [Surjomihardjo 2000: 42]。パクアラム家は後述するブディ・ウトモ (Budi Utomo) を支援していた [Nagazumi 1972: 68]。

21) ソスロスゴンドは初めてダフランに会ったときに自分は30歳でダフランは33歳と記しているので [Sosrosoegondo 1938a], 1901年に知り合ったことになる。スジャックによるとダフランはブディ・ウトモ設立の報に接したあと人を介してブディ・ウトモに接近したとあるが、ソスロスゴンドの説明とは食い違う。また、スジャックもダフランの生徒が減少したことに触れており、その原因はダフランがブディ・ウトモとのことを考え過ぎて授業をおろそかにしたからだと述べている [Syuja' 2009: 58]。しかし、これはダフランの性向から考えると説得力に欠けるし、カウマンでの子供たちの教育も忘れなかったという説明 [ibid.: 62] と矛盾する。ダフランのブディ・ウトモ入会は1909年だったという [Noer 1973: 75]。なお、ソスロスゴンドもムハマディヤに入会した。

22) ダフランの講義を受けた生徒の授業ノートからはイスラームの教義を概説する場合、要点を押さえた体系的な説明をしていたのがわかる [小林 2023a]。これはブサントレンで用いられるキタブが、前置きや概説もなくいきなり細かい説明をするのとはかなり異なる。なお、ダフランが師範学校で宗教を教えさせてほしいと頼んだことはソスロスゴンドも証言している [Sosrosoegondo 1938c]。しかしソスロスゴンドは、宗教教育は必要と考える一方、ブディ・ウトモの教育の中立性に抵触しないかを懸念した [Nagazumi 1972: 73]。

ミヤ (Madrasah Ibtidaiyah Diniyah Islamiyah, イスラーム初等宗教学校) と名付けられた。マドラサとは近代形式のイスラーム学校であり、教室の設備を整えただけでなく、カリキュラムを有した。ダフランの意図は先述の『アル・ムニル』の編集に関わったアブドゥル・カリム・アムルラ (Abdul Karim Amrullah, 1879–1945: 通称ハジ・ラスル Haji Rasul) が1917年のジャワ訪問時にダフランに会ったあと次のように語ったことからもはっきりする。

ダフランはジャワのイスラームの古臭さ (kekotan) に失望している。宗教に関する誤解はまだ根深い。(その一方,) キリスト教徒はますます進歩している。キヤイ (注: ダフランのこと) は新しい方法、ポンドクの学びを学校方式にして、規律ある学びにしたいと思っている。[Hamka 1982 (1950): 118]

また、ソスロスゴンドはダフランのブディ・ウトモ入会の経緯についてはスジャックとは異なる説明をしており、加入にもうひとつの理由があることを述べている。

……ブディアルジョはダフランに、その学校はブディ・ウトモの附属学校として助成金を申請する方法がある、そのためにはダフランがブディ・ウトモに入会しなければならない、と助言した。この助言はダフランに受け入れられただけでなく、年長弟子のサントリたちも誘われてブディ・ウトモの会員になった……ダフランはブディ・ウトモのジョグジャ (カルタ) 支部委員になり……よく国 (negera 注: ここではジョグジャカルタ理事州を指す) の外で宣教演説を行った。[Sosrosoegondo 1938e]

つまり、学校のために政府の助成金を申請するには法人格 (rechtspersoonlijkheid) のあるブディ・ウトモに附設されている必要があったということである。ブディ・ウトモに入会した弟子について、スジャックは自分のほかに、シャルカウイ (Haji Syarkawi), アブドゥルガニ (Haji Abdulgani), ヒシャム (Haji Hisyam), フアフロディン, タミン (Tamin) をあげている。のちにムハマディヤの幹部になる青年たちである。ダフランも合わせて7人が入会した [Syuja' 2009: 68]。<sup>23)</sup> 政府は条件を満たした私立初等教育には助成金取得の権利があることを定め (蘭印法令 1906 年 421 号), 民間の学校事業を奨励していた。助成金については、ジョグジャカルタ理事官の報告書 (1913 年 4 月 21 日 4073/21a 文書) に, 1911 年 12 月 1 日に 29 人の生徒で開

23) ダフランの弟子たちの入会の理由としてスジャックは、ムハマディヤの法人格申請にはブディ・ウトモから申請書を出す必要があったからだとしている。しかし、後述する法人格申請書の署名はムハマディヤの会長と書記でなされており、それに対する政府の認可書も両名宛てになっている。そもそもムハマディヤの法人格申請をブディ・ウトモが行うことは理屈に合わない。これはスジャックの記憶違いであろう。

校したイスラーム教育付きのムスリムの学校に助成金が認められたこと（教育・宗教局長決定 1912 年 6 月 12 日 9134 号），および「のちに，実際はこの学校はムハマディヤ協会に属する学校のために設けられたものだということが判明した」とも書かれている [van der Wal 1967: 193]。リンケスは，師範学校の原住民教員のひとりの「そそのかし」でダフランが小さな学校をつくり，この学校には年間 300 ギルダーの助成金が支給されると述べている（1913 年 5 月 13 日付総督宛文書）[ibid.: 194]。ブディ・ウトモ附属として申請されたが，「ジョグジャのムハマディヤ協会は，当地のブディ・ウトモ支部に支援されて，その宗教学校のための助成金申請を提出した。その学校では，助成金取得に義務付けられた科目も教える」[Koloniaal Tijdschrift (1) 1912: 829]<sup>24)</sup> と報じられてもいるので，ムハマディヤの存在はすでに多少なりとも知られていたことがわかる。<sup>25)</sup>

助成金給付が決定されると，ダフランは迅速に動き，1912 年 6 月 26 日集会を開いた。そこではブディ・ウトモの会員からムハマディヤは規約を定めて法人格を申請するようにとの提案があり，規約の骨格まで話し合われた [De Express 27 June 1912]。その後「ムハマディヤ協会がスルタンの命令によって禁止された。それにもかかわらず総督に認可を求める申請が送られている」[Sumatra Bode 6 November 1912] と報じられたが，<sup>26)</sup> 結局はスルタンも容認したのか，ムハマディヤは 11 月 18 日を設立日として 12 月 20 日に設立披露の集会を開く運びにこぎつけた。その日が法人格申請の日付になっている。約 150 人を招待したが，招待されない人を含めても 6, 70 人程度が参加した [Syuja' 2009: 75]。

ムハマディヤは，正確な月日は不明だが 1911 年に名乗りをあげ，1912 年 11 月 18 日正式に設立を宣言した。教育事情の変化に直面したダフランは，宗教教育に一般科目を導入した新しい教育機関をつくろうとし，その運営主体を結成する必要があった。これがムハマディヤ設立の直接の動機である。従来の宗教教育を改革することをめざしたのである。学校設立では一般科目担当教員確保や助成金に関する情報，またムハマディヤ正式設立では規約の作成など，ブディ・ウトモから多大な支援を受けたことが大きな力となった。ダフランはブディ・ウトモと交流することにより，宗教教育に縁遠い近代知識人にも自らの宗教授業が受け入れされることを確認し，師範学校で近代教育のあり方を実見して知識を得たのである。なお，『植民地報告』

24) 『植民地時報 Koloniaal Tijdschrift』に掲載された報道摘要 (Peroverzicht) の『パンブリタ・ブタウイ Pemberita Betawi (ブタウイ報)』の記事より引用した。刊行日は記載されていないが，1912 年 5–6 月分の記事の摘要である。

25) ダフランが布教を目的として協会を設立したことは少なくとも 1912 年 4 月には報じられた [De Express 6 April 1912]。5 月には師範学校のムハマディヤ協会の存在についても触れた記事が見られる [De Express 1 May 1912]。

26) この情報の詳細は不明である。しかし，キブラ事件でダフランと対立したブンフルがスルタンから諮詢されて反対を表明したが，内容を理解していなかったことを認めて撤回したという [Junus Salam 1968: 57–58; Syuja' 2009: 69–70]。後述するように，少なくともスルタン周辺にはムハマディヤ設立に反対する人々がいた。

では、ブディ・ウトモ支部が申請者であるカウマンの学校が1914年に730ギルダーの助成金<sup>27)</sup>を支給されたことが確認できる〔*Koloniaal Verslag 1915, Bijlage P: 6*〕。これがダフランのマドラサである。もちろん、ダフランがすでに宗教教育改革の動向を把握していたことが、行動を起こす背景にあったことも忘れてはならない。

## 2. 組織の理念と組織構築

ムハマディヤの法人格は1914年8月22日に認可されたが、ジャワ・マドゥラと申請していた活動範囲はジョグジャカルタ理事州内にとどめられた。スルタン王國府の管轄地域外での活動に監視が行き届かないことにスルタンが懸念を示したためである〔*van der Wal 1967: 193–194*〕。先述のリンケスは、1912年8月24日付総督宛文書ではダフランを「悪名高い法学者」〔*ibid.: 89*〕と酷評した。しかし1913年5月13日付総督宛文書では、ムハマディヤが原住民政府や宗教権力者の意向に反して法人格を申請したためにその成員は中傷されたことを記したあと、次のように述べている。

この学校も、いかに未発達とはいっても、超保守的な宮廷（kraton）の真ん中に位置する近代的な要素であり、原住民権力者にとっては忌々しい存在である。しかし設立者は自らの正当な権利を自覚しており、衝突の原因を慎重に避けつつ、忍耐強く待ち続ける。そうすれば、極めて愚かで偏狭なカウム（宗教役人）の生活にもようやく変化が訪れ、やがて人々は彼の善意を理解するだろう、と信じている。H.ダフランは個人的にも好感の持てる人物である。彼は、原住民やヨーロッパ人の社会では日常的に見られるものではない、強い意志と気概を持つ人物であることがわかる。〔*ibid.: 194*〕

ダフランの孤高を看破したような見解である。ダフランの才覚を見出して評価を変えていく。確かに、ムハマディヤ設立時のダフランには志を同じくする同輩がいない。NUの結成時にはウラマー同士の連帯が強く示されたが、それとは対照的である。リンケスの証言通り、宮廷の宗教役人はダフランの試みに讃同せず、設立時のムハマディヤ本部にスルタン王國府からの有力者はいない〔小林 2024b: 8〕。

最初のムハマディヤ規約（1915年1月22/23日から実施）<sup>28)</sup>〔*Statuten 1915*〕で謳われたのは、「預言者ムハンマドの教義をジョグジャカルタのブミプトラに広めること」（第2条a）である。

27) 730ギルダーの内訳は、300ギルダーが学歴ある職員の給与、180ギルダーがその賞与、250ギルダーが施設の維持および初期設備の補充のためである。

28) 22/23日とは22日のことである。ムスリムにとっては日没を境に新しい日に入るため、当時はこのように記されることが多かった。

「イスラーム教 (agama Islam)」と記さずに、「預言者ムハンマドの教義」とした点に組織名「ムハマディヤ」と連動する目的とイスラームのあり方、ムハンマドの慣行（スンナ）に従うことを示している。第3条では、「学校での一般科目以外にも必要なイスラーム教の学習を教える教育」の創出、「イスラーム教のことを話し合う集会」の開催、宗教施設の建設・運営、イスラーム教に関する書物の出版を活動目標としている。宗教生活のインフラを整え、ムスリム一般に働きかける方針を示している。第4条で、通常会員はジョグジャカルタ理事州に居住するムスリムとしているが、資金提供をする維持会員 (donator) は「民族や宗教を問わない」としている。維持会員を広く募るのは、開かれた団体であることを示す意味もあるし、すでに予定している学校建設の資金が必要という切実な理由があったとも考えられる。<sup>29)</sup> いずれにせよ、社会には異なる民族や宗教の人々がいて、その中にムハマディヤはあるという認識が見て取れる。

設立後2、3年ムハマディヤはジョグジャカルタどころか、カウマンからも反響がなかったという [Syuja' 2009: 81]。<sup>30)</sup> 確かにこの時期のムハマディヤに関する情報は極めて少ない。しかし、数年後にカウマンではムハマディヤに有利な環境が生まれつつあった。ダフランと対立したプンフルが1914年に没し、<sup>31)</sup> 新しくプンフルに就任したサンギドゥ (K. H. Sangidu) は、ムハマディヤの会員でダフランとは縁戚関係にあり、ムハマディヤは活動場所としてプンフル局に入ることが許された [Darban 2010: 47]。<sup>32)</sup> また、スルタンは1918年にムハマディヤに（カウマンに隣接するスロナタン Suronatan の）土地一部を学校建設に使用できるようにした [ibid.: 50]。<sup>33)</sup> ムハマディヤはスルタンの「お墨付き」をえたのである。この間、ダフランは組織の礎を築くべくカウマンで周囲の老若男女に働きかけていた。

とりわけ、若者への関心は大きかった。青年グループ「ファトフル・アスラル・ミフタウス・サアダ (Fathul-Asrar Miftahus-Saadah, 秘儀を明かすこと、幸せのカギ)」に集うサントリ

- 29) 1914年、ムハマディヤがカランカジエン (Karangkajeng) に小学校を建設するためにブディ・ウトモの友人を保証人として銀行から融資を受けたという [Kuntowijoyo 2010: 18]。ブディ・ウトモの機関誌『ダルモ・コンド Darma Kondo (語る努め)』(1914年12月12日) を典拠としている情報である。カランカジエンはジョグジャカルタ市の東南端に位置する地区で、ムハマディヤの拠点のひとつである [Darban 2000: vii]。ダフランの墓所はその金曜モスク近くにある。
- 30) それでも、1913年4月にはムハマディヤ学校の生徒は150人に増えた。教員は補助教員1人と師範学校生（教徒）2人、そして宗教科目をダフランが担当した [De Expres 8 April 1913]。1910年代のムハマディヤに関しては極めて情報が少ない。
- 31) この時オランダ語新聞はダフランが新しい大プンフルになるのではないかと報じたが [Bataviaasch Nieuwsblad 24 April 1914]、先述した通り、ダフランのクティブ・アミン職はクティブ職の中では下位に位置するので、大プンフル就任はありえなかった。
- 32) サンギドゥは、ムハマディヤの最初の名簿（1916年）の筆頭に記されている R. H. Moehamad である [Soeara Moehammadiyah 5(3) 1924: 44]。
- 33) 恐らくこの土地のことか、1918年12月19・20日のムハマディヤ幹部会議で、ファフロディンはムハマディヤが学校予定地を早く整備することを提言している [IPO 1, 1919 (Sri Diponegoro 25, 23 December 1918)]。また、移転は1920年2月2日（予定）であった [IPO 5, 1920: 18 (Sinar Hindia 31 January 1920)]。

を組織幹部にすべく養成した [Junus Salam 1968: 17; Solichin Salam 1963: 38–39; Syuja' 2009: 115]。1917年にダフランに命じられて弟子のサントリ青年たちはブディ・ウトモの会合<sup>34)</sup>の準備を手伝うことになった。会合の議事進行や議論のスタイルに触発され、そのサントリ青年たちが中心となってカウマンで宗教学習会、ブンガジアン・マラム・ジュマット (Pengajian Malam Jumat, 金曜夜ブンガジアン<sup>35)</sup>) を開催するようになった。説教壇 (mimbar) が設けられ、聴衆が話し手を見る能够性を工夫された [Syuja' 2009: 89–93]<sup>36)</sup> また、カウマンの少年たちが関心を持つボーイスカウトの組織、ヒズブル・ワタン (Hizbul Wathan, 祖国党) を1918年に設立した [Darban 2010: 58–60]。

女性や子どもに対しても細やかな配慮をした。当初より女性にも宗教知識を習得するよう働きかけ、幼い子どもの教育を世話する「ソボ・トレスノ (Sopo Tresno, 慈しむ人々)」という女性グループをつくった。これは1917年にムハマディヤの女性部アイシヤ ('Aisyah, アーイシヤ<sup>37)</sup> に従う人々) となった [Syuja' 2009: 116–117, 121–124, 161–162]。アイシヤの初代会長はダフランの妻シティ・ワリダであった。

金曜夜ブンガジアンのグループは成長し、布教 (後述するタブリグ tablig)、教育、出版、社会福祉の分野に分かれて活動するようになった。その4つのグループは、1920年6月にそれぞれの指導者を責任者としてムハマディヤ本部の部署となった [ibid.: 102–110]<sup>38)</sup> ダフランの10年近くの幹部養成は実を結びつつあった。ムハマディヤは体系的に組織活動を行う体制ができたのである。

ダフランが用いたのは、いみじくもムルカンが言うように「先生が生徒をさがす (guru mencari murid)」[Mulkhan 2015: 39] という教員が生徒に積極的に声をかける方法であった。<sup>39)</sup> 生徒が学問を求めて先生のもとに来るプサントレンとは異なった。この方法はタブリグと呼ばれ、布教師 (mubalig) が集会で宗教講話をを行うと同時に運動への参加を呼びかけた。タブリグはムハマディヤの組織活動の最も核となるもので、のちに多様な形態で行われるようになった。<sup>40)</sup>

34) スジャックはダフランが手伝いを命じたのは3月半ばで、年次会合が土曜日の夜に行われたとしている。しかし、この年ブディ・ウトモの年次会合はバタビアで行われており、これは1917年10月13日 (土曜日) の会合のことであろう [Nagazumi 1972: 114]。

35) ヒジュラ暦であるため、実際は木曜日の夜に行われる。とともにブンガジアンは、「クルアーン読誦」を意味したが、恐らくこの時代から「宗教学習 (会)」という意味が加わったと思われる。

36) ソスロスゴンドも、ブディ・ウトモに入会したダフランの弟子たちが演説を学ぶことに意欲を示したことによれば [Sosrosoegondo 1938e]。

37) ムハンマドが晩年に寵愛したとされる妻で、ムハンマドに関する多くの伝承を伝えた。

38) この4つの部署はキリスト教団の組織体系とはほぼ同じである [Bataviaasch Nieuwsblad 4 October 1922]。これをモデルにして編成されたのは明らかである。

39) クントウイジョヨはこれを、「井戸が桶をさがす (sumur mencari timba)」と評している [Kuntowijoyo 2016 (1998): xxx]。

40) 植民地末期に10年間原住民問題顧問局に勤めたペイブル (G. F. Pijper, 1893–1988) は、タブリグがム

金曜夜のブンガジアンに参加しない人のところには自ら赴き、ブンガジアンが定期的に行われるよう働きかけた。さらに、慈善家精神のある弟子から成るブンガジアンのグループを形成し、富裕なバティック企業家をその幹部とした [Syuja' 2009: 119–120]。活動資金の提供も期待されていたのであろう。

ダフランは、ムスリム一般に基本的宗教知識を普及させることを主眼にしており、それにはふたつの方法があった。ひとつは、すでに述べたように従来の宗教教育を近代学校様式で体系化し、そこに一般科目も導入した。ダフランはマドラサでめざすのは大ウラマーを作ることではなく、ウラマーや人と社会の役に立つ信仰心ある知識人を作ることだと考えていた [ibid.: 80]。同時にダフランは一般教育の中に宗教教育を導入した。ジョグジャカルタの師範学校の他にも中・東部ジャワ各地の政府系学校、師範学校 (Normaalschool: スラカルタ)、原住民官吏養成学校 (OSVIA: マディイウン、マグラン)、高等師範学校 (HKS: プルウォルジョ) へ定期的に通ってイスラームを教えた [ibid.: 78]。ダフランの活動は、「官吏養成学校や師範学校で宗教的生活への気運が高まったことは、ムハマディヤ協会の設立となって現れた。それはより多くより良いイスラームの知識を広めることを目的とする」 [Indisch Bijblad van het Vaderland 3 September 1912]、と報じられた。

ダフランは、ムティハンのムスリム (muslim mutihan, 白っぽい〈敬虔な〉ムスリム) とアバンガンのムスリム (muslim abangan, 赤っぽい〈宗教にあまり関心を払わない〉ムスリム) の溝を埋めようとしていた [Syuja' 2009: 79]。当時政府の学校へ通う子どもはカウマンのサントリからキリスト教に入信したとみなされており、サントリやハジと政府プリヤイとは広く関係が持てなかった、とソスロスゴンドは述べている [Sosrosoegondo 1938d]。オランダ語紙でも、ムハマディヤの目的はムティハンとアバンガンの橋渡しと理解されており、「ムハマディヤの人々からはムティハンとアバンガンの両方の人々をともに協会に入れることは非常に尊重されている」 [Bataviaasch Nieuwsblad 3 November 1914]、と報じられた。ダフランは社会の分断を避けようとしていたようである。

なお、ダフランはイスラームから逸脱したジャワの宗教慣行を改めようとし、先述のキブラ修正以外にも次のことがあげられる。スジャックによると、1906年からダフランはジアラ (ziarah, 墓参、聖廟への参詣) を禁じることを公に宣言するようになった。イスラームではジアラは認められているが、超自然的な力に頼ろうとして唯一神信仰 (tauhid) から逸脱する慣行となっていることを批判したという [Syuja' 2009: 86–88]。これを裏付ける記録文書はない

↖ ハマディヤの思想を広める強力な手段となっていることを指摘した [Pijper 1934: 28, 170–176]。独立後外務大臣を務めたルスアン・アブドゥルガニ (Ruslan Abdulgani, 1914–2005) は、自らが1930年以降スラバヤ周辺でムハマディヤのタブリグに参加したことに触れ、「私の知る人々の間ではムハマディヤとはしばしばタブリグと考えられていた」 [Solichin Salam 1963: 14–15]、と述べている。

が、その後の運動の展開からすれば、ダフランは早い時期からジアラを過度に重んじるような慣行を避けようとしていたと考えられる。<sup>41)</sup> また、ジャワ暦換算に基づく断食明けがヒジュラ暦と1日ずれることをスルタンに進言したところ、スルタンは受け入れたが他の宗教役人を慮って宮廷行事はそのまま行われた [Ali 1957: 31–33; Junus Salam 1968: 63–64]<sup>42)</sup> そのほかムハマディヤは、人生の節目に行われるイスラームとジャワの慣習が融合した数々の儀式、妊娠7カ月で母子の健康を祈る儀礼 (mitoni) や生後35日の祝事 (selamat) などをしないように説得して少しずつ終わらせるようにしたという [Darban 2010: 109–111]。少なくとも1920年代のムハマディヤ機関誌『スアラ・ムハマディヤ Soeara Moehammadiyah (ムハマディヤの声)』やファフロディンが編集長を務めた『ビンタン・イスラーム Bintang Islam (イスラームの星)』ではジャワの宗教慣習を批判する記事は見当たらない。呼びかける対象の様子を見ながら口頭で呼びかけられ、改革は漸進的に行われたと考えられる。

ダフランはブディ・ウトモとの交流の中でムスリム社会のあり方を考えた。ブディ・ウトモの成員は西洋近代教育を享受した教員や官吏というブミプトラ社会のエリートであり、一方ムハマディヤには西洋近代教育を享受した成員は少なく、草の根の人々と接する商人や宗教関係者だった。<sup>43)</sup> スジャックは評伝の最後に、ダフランが繰り返し次のように述べたと記している。「近代教育を受けた賢い人々 (cerdik pandai) はサントリが持たない知識を有している。サントリはそういう人々から学ばなければならない。の人たちもまたムスリムであり、ムスリム共同体 (umat) が危機に面していると見ている。我々はお互いに知り合って、与え合い受け取り合うのだ」 [Syuja' 2009: 192–193]<sup>44)</sup> ダフランは宗教教育改革を推進することによってムスリム社会の分裂を回避し、ムスリム一般をムハマディヤに包括的に参加させることを構想していた。

なお、ムハマディヤ誕生にまつわる関係者の発言からは、イスラームの宗教改革に加えてもうひとつの事情が浮かび上がる。先述のソスロスゴンドの弁では、政府系学校に通う生徒はキリスト教の影響を受けると考えられていた。ハジ・ラスルの証言からはダフランがキリスト教側の動きを意識していることが窺われる。ジョグジャカルタ理事州では1891年にプロテスタン

41) 例えば、スラカルタで出版されたムハマディヤ系新聞に掲載された「墓地での祭り」と題した記事は、「ニヤドラン nyadran」と呼ばれるジャワ暦のルワ月（ヒジュラ暦の10日、シャウワール月）に先祖の靈に祈る儀礼を逸脱 (bid'ah) としている [Adil 8 October 1938: 13]。ただし、墓地でにぎやかに祝宴などをしないでしょうねというように論調は穏やかであり、厳しくとがめてはいない。

42) これがいつ起きたのかは特定されていない。このジャワ暦は、ジャワのイスラーム化が進む中でそれまでのインド起源の太陽暦が1633年からヒジュラ暦（太陰暦）に移行したもので、独特の暦法を用いている。ムハマディヤの最初の規約も、発効日には西暦、ヒジュラ暦、ジャワ暦の暦年が記されている。

43) 設立当初のムハマディヤ指導者の協会活動の未熟さはオランダ語紙でも指摘されている [Bataviaasch Nieuwsblad 3 November 1914]。

44) 同様に、1938年のスジャックのエッセイではダフランの遺言として、「……有能な人たち (intellektueel 知識人) と親しくなれ、彼らはイスラームを改善することができる様々な道具を持っているからだ。彼らが敵とならずに友人となるように、彼らを上手に引き寄せよ」と記されている [Soedja' 1938]。

ト系教団（zending）が布教活動を許可され [Lion 1896: 604–605]、1905年には聖職者養成機関（Sekolah Pendeta, 現在のドゥタ・ワチャナ・キリスト教大学 Universitas Kristen Duta Wacana の前身）が設立された。1908年には3校のキリスト教系の学校があり [Surjomihardjo 2000: 59]、拡大する兆しがあった。一方、キリスト教団側も自らの活動がムスリムを覚醒させたと認識していた [Indisch Bijblad van het Vaderland 3 September 1912]。ダフランから直接ムハマディヤ設立の話を聞いたスールカティ（注17参照）は、ムハマディヤがキリスト教化に基づく政府の政策に対抗するために設立されたとするのは誤りだと述べている [Pijper 1977: 106]。しかし、原住民問題顧問局のファン・デル・プラス（van der Plas, 1891–1977）は、その設立は王侯領でのプロテstantやカトリックの宣教活動への対応だとした [van der Plas 1934: 260]。初期ムハマディヤを考える場合は、ダフランがキリスト教化活動にどのような対応をしたかにも注意を払う必要がある。

### III 最初の大衆組織イスラーム同盟

#### 1. イスラーム同盟の中のダフラン

ブミプトラ団体の中でも最初に大衆動員に成功したのはイスラーム同盟（Sarekat Islam）である。この団体は、1912年初め（あるいは1911年末）にジョグジャカルタ隣接のスラカルタのバティック組合がボゴール（西ジャワ）のイスラーム商業同盟（Serikat Dagang Islam）の支部となり、イスラーム同盟と改称したことに始まる。ブミプトラの商業精神の発展や相互扶助、地位向上、イスラームに対する誤解を失くして宗教生活を発展させることを目的とした [Korver 1985: 208–211]。1912年半ばにはスラバヤ支部のチョクロアミノト（Tjokroaminoto, 1882–1934）が指導権を握り、運動を拡大させた。しかし、組織は変則的な形態を余儀なくされた。スラバヤ支部が実質的に指導機関として1914年に中央イスラーム同盟（Centraal Sarekat Islam, CSI）となり、各地のイスラーム同盟支部は個別に認可された。全体で見るとイスラーム同盟は多様な成員を抱えており、それぞれの支部で性格も異なった。

リンケスは総督宛文書 1912年8月24日付で、イスラーム同盟がジョグジャカルタの師範学校の生徒から成るムハマディヤと称するクラブ（注25参照）に合体を誘いかけて断られたことを記している [van den Wal 1967: 89]。その後もムハマディヤ側への働きかけがあったのか、ダフランの名前は早くも1913年3月にスラカルタで開催されたイスラーム同盟合同委員会会議で決定された中央委員会名簿に委員として記されており [Shiraishi 1990: 51]、1914年には CSI 中央委員会の顧問になった [ibid.: 75]。ダフランがすでに宗教指導者として名高かったことを示している。ダフランは弟子たちにも、知識や活動を増やすと同時に宣教（da’wah）となるのでできるだけ多くの組織に入るよう勧めた [Anies 1929: 11]。

ダフランはイスラーム同盟との関係を重視していた。1914年のCSI設立集会はムハマディヤの小学校を会場とする予定であったが、参加者を収容しきれないために、急遽会場はパクアラマン近くに移された〔*Bataviaasch Nieuwsblad* 24 April 1914〕。この小学校の校舎は現在でもカウマンに残っているが、大集会が行えるような建物ではない。ダフランはムハマディヤとしてイスラーム同盟への貢献を示そうとしたのであろう。

イスラーム同盟会合などでのダフランの発言は、次の4件が見出される。

- 1) (ダフランはイスラーム同盟の目的について) オランダ領東インドの原住民によるこの協会は、狂信 (fanatisme) を煽ることを目的としたものではなく、原住民に商売を教え、知性を発達させ、連帯感を高め、協力関係を育むことを唯一の目的としている、と説明した。(ジョグジャカルタのイスラーム同盟支部委員会主催の会合) [De Preangerbode 4 November 1913]<sup>45)</sup>
  - 2) (ダフランは) 他の考えに忍耐を持つべきだ。クルアーンは他宗派 (他宗教) に対する憎しみを呼び起こすようなことは書いていない、とはっきりと告げた。(スマランでのイスラーム同盟集会での発言) [De Expres 17 March 1914]<sup>46)</sup>
  - 3) イスラーム同盟の会費をどのように管理するかという話し合いでは、銀行に預ける場合の利子 (rente) が問題になった。ダフランは利子に関して、イスラームでは高利貸しは禁じられているものの利子をつけることに反対しているわけではない、という見解を述べた。(リンケスの1915年11月30日付総督宛文書) [van der Wal 1967: 416-418] [Bataviaasch Nieuwsblad 25 April 1914]
  - 4) 「多くの人はイスラームが近代化を阻むと考えるが、間違っている。クルアーンとハディースではムスリムはどんな学問も拒まないように、とある。まだ学問を区別するムスリムがいるのはイスラーム理解が足りないからだ」。[Oetoesan Hindia 8 July 1916]
- 1) は、ダフランが健全な信仰をのぞみ、社会の進歩を重視していることを示した。これに関連して2) は、反キリスト教感情が煽られる同盟内の風潮に危機感を覚えての同盟員への警

45) ダフランはクルアーンの物語をアラビア語で引用したため、多くの人には理解できなかった。なお、この時点ではダフランはジョグジャカルタ支部長として紹介されている。

46) ダフランがジャワ語で小さな声で話すのでほとんどの聴衆は聞き取れなかつたという。ダフランは公に話すときは上級ジャワ語のクロモ (kromo) を用いた。マレー語は得手でなかつたようである [Syuja' 2009: 184; De Indische Courant 5 March 1923]。

告である。リンケスは1913年5月13日付総督宛文書で、イスラーム同盟設立機運のひとつにスラカルタでのキリスト教宣教団の活動に対する反発があったことを指摘している [van der Wal 1967: 87]。<sup>47)</sup> 3) のダフランの見解には反発が強く受け容れられなかった。そのようなリベラルな解釈はまだ一般的ではなかった。<sup>48)</sup> 4) は、近代改革派としてのダフランの主張である。以上を考えると、ダフランはイスラーム同盟内でジャワ社会のイスラームの趨勢を見て、改革の必要性を痛感したと思われる。一方、ファフロディンが編集した週刊誌『スリ・ディポネゴロ *Sri Diponegoro*』にはイスラーム同盟の社会主義志向に共感するとともにキリスト教化に対する警戒心が率直に示されている [小林 2023b]。ファフロディンはイスラーム同盟に共鳴していた。

イスラーム同盟の全国大会では、地方支部から大小多岐に渡る要求が提出された。バンドン（西ジャワ）で開かれた第1回イスラーム同盟全国大会（1916年6月17–24日）<sup>49)</sup> では、教育、中でも初等教育に関する要求が多かった [深見 1983: 70]。特に6月19日には様々な宗教問題が語られ、イスラーム師範学校の設立が決定された。ダフランはその設立委員会の委員になり、会員の団結を促した [SI Congres 1 1916: 26–36, 67–72]。ダフランはこの構想に強く期待したと思われる。当時のムハマディヤはそのような学校を構想しても実現する資力はなかった。ムハマディヤはまだ小さな地方レベルの宗教社会団体に過ぎなかったが、イスラーム同盟ははるかに巨大な組織でありすでに全国に支部があった。しかしその後、イスラーム師範学校の計画には何の進展もなかった。

## 2. 「預言者中傷事件」とムハマディヤ

イスラーム同盟は第一次世界大戦開戦当初にオランダ政府支持を表明していたが、戦争による社会経済状況悪化の中で自治要求が強まるとともに、反植民地主義的大衆運動の性格を持つようになった。特に、労働組合を地盤とする東インド社会民主主義同盟（Indische Sociaal-Democratische Vereeniging, ISDV）の拠点となるイスラーム同盟スマラン支部が影響力を増し、チョクロアミノト率いるCSIのライバルとして台頭した。また、遅れてイスラーム同盟に加入したアグス・サリム（Hadji Agoes Salim, 1884–1954）がチョクロアミノトを支える指導者として頭角を現した。そこに植民地住民にとって政治的発言の場となるフォルクスラート

47) 同様の見解は次のようにオランダ語紙でも報じられている。「イスラーム同盟の急成長は、原住民学校によってムスリム住民をキリスト教化する政府の活動の結果であることは確かだ」 [De Avondpost 23 September 1912]。

48) なお、NUは1937年に利子を理由に銀行の利用を忌避行為（makruh）とする法学見解を出している [Said 2006: 199–200]。一方、ムハマディヤは規約の細則で、郵便貯金銀行の利用を明記している [Statuten 1915: 24]。

49) この会議記録ではジョグジャカルタ支部会員は3,500人と記されている [SI Congres 1 1916: Bijlage 8]。ムハマディヤ会員も加入していたが、明らかに過大評価と思われる。

(Volksraad, 人民議会) が1918年5月に開設されることになり、CSI やブディ・ウトモは政党へ改編をはかることになった。

そのような折、1918年1月にスラカルタ（ジョグジャカルタに隣接する王侯領）で発刊されているジャワ語誌『ジャウイ・ヒスウォロ *Jawi Hisworo* (ジャワ王)』に預言者を中傷する記事が出たとして、これをイスラーム諸団体が問題視する事件が起きた。この問題に対処するため CSI は委員会をつくり、2月6日にスラバヤで集会が開かれて、チョクロアミノト他3名の名前で編集者のマルトダルソノ (Martodharsono) と執筆者のジョヨディコロ (Djojodikoro) の処分を総督とスラカルタ州理事官およびスラカルタのススフナン侯に要求することが決定された。この委員会は「預言者ムハンマド軍 (Tentara Kandjeng Nabi Moehammad, TKNM)」と命名され、各地のイスラーム同盟支部には TKNM 委員会支部が設置されてジャワ・マドゥラだけで60支部に及び、活動資金が募られた。抗議集会は2月から3月にかけて行われ、アラブ人団体も参加してイスラーム勢力を結集させるかの勢いがあったが、寄付金が委員会に寄せられたのは5月末までであった。政府の TKNM 委員会への返答はようやく7月3日に届き、公的な場所で他宗教への信仰心を傷つけることを禁じるというものであった。また、政府はマルトダルソノに対する法的処置を拒否した [赤崎 2011]。

ムハマディヤもこの問題に巻き込まれた。ムハマディヤは2月22日の会議でこの問題の関係者の処分を総督に要請することを決定したことを公にした [Oetoesan Hindia 27 February 1918]。この記事はダフランの署名入りである。『ジャウイ・コンド *Djawi Kanda* (ジャワ語の語り)』でマルトダルソノを支持する書簡を送ったと虚偽を伝えられて「私は子どものように扱われた」とダフランは強く抗議した。しかし、これはダフランらしからぬ姿勢でもあった。その決定からひと月後、ムハマディヤは総督に適切な処置をするように要請文を送った [Oetoesan Hindia 21 March 1918]。ところが、4月26日にムハマディヤ本部では ISDV の指導者バールス (Baars, 1892–1944) とスマディ (Soemadi) が民主主義に関して講演した [De Indier 27 April 1918]。ISDV はイスラーム同盟スマラン支部とほぼ同体であり、スマラン支部は TKNM 委員会支部を作らなかった数少ない支部のひとつであった。決議から総督に要請文を送るまで約ひと月も時間を置いたことも含め、ムハマディヤの対応はちぐはぐだった。

次に TKNM 問題でムハマディヤが登場するのは、9月29日から10月6日までスラバヤで開催された第3回イスラーム同盟全国大会の TKNM 部会の会合 (10月4日) である。ファアロディンはイスラーム師範学校の設立を強く主張し、ムハマディヤに財政支援をするように訴えた。設立費用は 80,000 ギルダーと見積もられていたが、TKNM で集めた 10,000 ギルダーのうち 1,000 ギルダーをムハマディヤに供与することとなった。もう一人のジョグジャの代表 (恐らくムハマディヤ会員) は、キリスト教団が学校で生徒たちに人生のあらゆる面に準備をさせて成果をあげており、それが彼らの宗教に良い評判をもたらしていると指摘した。そして、「私

たちムスリムはこの点で何をしているだろうか」と問い合わせ、「私たちはファナティック（gila agama）であってはならない。ハジ・ダフランにならおう。彼はキリスト教徒、さらには司祭たちとも、キリスト教に対するイスラーム教の価値について議論することを恐れない！」と述べた〔SI Congres 3 1919: 44–45〕。「預言者中傷」関係者の処分はすでに議論されなかった。大会後、ファフロディンはTKNM委員会について次のような提案を公にしている。

委員会はその計画の目的——イスラーム師範学校設立を含む——を実行するのを始められないままである。今資金が集められるべきであり、その後に委員会はTKNMと同じ目的を持つけれども資金が足りないために継続の難しい団体の中から指定して（その団体に）分配するべきだ。スラバヤのTKNMはすでに小さい資金を持っているし、とりあえず上述の目的に従って資金を分配するのが望ましい。そうでなければ、「シロアリ」に食われてしまうかもしれないというのは架空の話ではない。〔IPO 50, 1918 (*Islam Bergerak* 20 November 1918)〕

当初のTKNM委員会（2月22日）の活動計画にはイスラーム教育の推進が掲げられて、政府の宗教政策が批判されており〔赤崎 2011: 53–54〕、上記のムハマディヤ関係者の発言からは、ムハマディヤがTKNM委員会の目的のひとつをイスラーム師範学校の設立と理解していたことがわかる。ムスリムが宗教知識を習得しない間にキリスト教化が進むことを懸念して、その解決策としてイスラームを教える教員養成の重要性を説いている。また、CSIの財政規律に関する疑惑を率直に述べて組織運営への不満を表明している。さらに、ダフランが実践しているキリスト教徒との対話をムハマディヤが呼びかけているのは、TKNMで反キリスト教感情が煽られた感もあることと関係があるだろう。<sup>50)</sup>

TKNM運動が盛り上がったのは、1918年5月に開設予定のフォルクスラートの総督による（原住民の）任命議員が選考される時期と重なる。総督が2月23日にチョクロアミノトを含む5人を任命議員に決定し、原住民議員の代表分野について諮詢を受けていた東インド参事会が3月8日に答申を送って決着した〔Nagazumi 1972: 118–130; 永積 1971〕。TKNMの背景にはチョクロアミノトをイスラーム指導者として原住民議員に任命するように政府に圧力をかける意図があった。それゆえにチョクロアミノトの選出が確定したあとTKNM問題はあっけなく終息した、というのが真相であろう。宗教を政治目的にした感は否めない。

この頃ダフランは新しい事業を始めた。年長のサントリ男女を対象に、宗教教員を養成するためのキスマル・アルカ（Al Qismul Arqa、上級コース）である。ここで研修を受けた生徒は、

50) スラカルタではこの問題を機に反キリスト教感情が新たに煽られるようになった〔Shiraishi 1990: 131–132〕。

ムハマディヤ学校の宗教教員や布教師になることが期待された。ダフランはイスラーム同盟のイスラーム師範学校建設計画の実施を待つことなく、自ら宗教教員養成事業に着手したのである。<sup>51)</sup>

ダフランはイスラーム同盟に違和感を覚えていただろうがイスラーム同盟と関係を断つことはなく、没するまでCSIの宗教顧問であった。一方、ファフロディンは1919年にはCSI中央委員会の会計担当になった。イスラーム同盟内のCSI・ジョグジャカルタ派とスマラン派との対立の中では前者に属して、チョクロアミノトやアグス・サリムと親交を結んだ。師と弟子で対応は分かれた。TKNM委員会に関しては、ダフランにはためらいがあつても、イスラーム師範学校設立という目的が優先されたのであろう。また、CSIに同調するムハマディヤ内の声を抑えることはできなかつたと考えられる。しかしながら、ダフランは宗教師範学校計画についてはイスラーム同盟に期待することはできないと判断して、宗教教員養成講座を始めた。これはムハマディヤ運動の継続を可能にする新たな一歩となつた。この講座は1921年12月にポンドク・ムハマディヤ (Pondok Moehammadijah) として学校となり、ムハマディヤは運動の中核となる活動家を組織的に養成する体制を整えた。ブミプトラ諸団体の中では、宗教に重点を置きしかもそのための人材養成をする団体としての性格を鮮明にすることになった。

#### IV プルグラカンの中のダフラン——『人間の絆』の意味

##### 1. 『人間の絆』とその背景

ここで改めてダフランの手になる『人間の絆』について考える。この小冊子については、現在のムハマディヤは、『1923年ムハマディヤのアルバム *Album Moehammadijah 1923*』に掲載されたものが「再発見」された、と説明している [Sukrianta and Mulkhan 1985: vii]。<sup>52)</sup> アルバムでは、「故キヤイ H.A. ダフランムハマディヤ会長存命中の思想」と紹介されている。いずれの評伝も『人間の絆』には言及しておらず、ダフランの唯一とも言える著作が半世紀以上もムハ

51) キスムル・アルカは1918年に始まつたとされる [Yusuf 2005: 243-247; 西野 1990: 51-53]。しかし、1922年初めにキスムル・アルカは始まつて約2年半とも記されており [Soewara Moehammadijah 3(1) January 1922: 13]、そうすると始まりは1919年半ばとなる。いずれにしろ、第3回イスラーム同盟大会後と考えられる。

52) これは1923年ムハマディヤ大会での演説予定原稿だとされたが [Mulkhan 1990: 13]、のちに1922年12月の大会(年次総会)と説明が変わつた [Mulkhan 2015: 50]。しかしこの年の年次総会は3月であり、12月に年次総会が開かれた記録はない。また、スジャックは遺言となる1923年次大会での演説を途中までしかできなかつたと述べている [Syuja' 2009: 184-185]。スジャックが語るその演説の内容は『人間の絆』とは異なる。しかも、年次大会はダフラン没後3月に開催されているので、別の集会の演説であったと思われる。筆者はこのアルバム掲載の複写データをムルカン氏より2025年5月に入手した。記して感謝します。なお、オリジナルとされるこの複写データのテキストと1985年掲載のものとはいくつも異なる点があることを指摘しておく。

マディヤの人々にもほぼ忘れられていたというのは少々解せないことである。<sup>53)</sup>

しかし、この小冊子の由来については、オランダ語資料からは異なる情報が得られる。1919年11月30日にダフランはスマランで「人間の絆 *Het bindmiddel voor de menschen*」と題して講演し、<sup>54)</sup> これ以前にも同じ題名でサラティガ (Salatiga, スマラン近郊) でも講演した [*De Locomotief 1 December 1919*]。また、ジョグジャカルタでも同じ題目で講演し [*De Nieuwe Vorstenlanden 23 January 1920*]、「この講演原稿はジャワ語、マレー語、オランダ語で出版予定である」 [*De Nieuwe Vorstenlanden 26 January 1920*] と報じられた。また、原住民問題顧問副官スフリーケ (Schrieke, 1890–1945) の1922年1月31日付総督宛文書には、自らの1920年6月26日B112号文書でダフランの小冊子について述べたことが記されている [Kwantes 1975: 448–449]<sup>55)</sup>。さらに「最近ムハマディヤ集会で配布された『人間の絆』を入手した」 [*De Sumatra Post 17 February 1922*]、という報道がある。以上を総合すると、講演原稿は遅くとも1919年11月には執筆されて1920年前半に印刷され、1922年初め頃に広く配布されたことになる。ダフランが公の場ではジャワ語で話したことを考えると、ジャワ語版がオリジナルだが、その所在は不明である。ここでは『1923年ムハマディヤのアルバム』に収録されたマレー語版を使用し、以下抜粋して抄訳する。

冒頭に全体の要旨に近いことが述べられる。

人間をつなぐ絆は人類全体にとってはとてもなく大きなひとつの知識であり、大地を覆うほどである。人生を導くには、ひとつの工具を用いなければならぬし、また用いてしかるべきである。それはイスラームの指針であるクルアーンである。すべての人が心をひとつにすることは必要ではないか。なぜなら、第一に人間というのは、民族はどうであれ、先祖はひとつである。つまりアダムとイブである。よって、すべての人間はひとつの血肉である。第二に、すべての人間はこの世でともに幸せに暮らすことができるようになるためである。人がこの絆を無視すれば自分もダメになるし他の人もダメにしてしまう。これは否定できない事実である。使徒や教友、過去にイスラームの進歩を導いた指導者のあと、現在に至るまで指導者たちは活動した。その指導者たちは名前が知られ、半分は高等教育機関で教育も受けている。それなのにまだ心をひとつにすることができないでいる。指導者たちよ、驚くなれ。前後左右をよく見てみよ、まだ混とんとしているか。思ひ

53) 1960年3月にはムハマディヤ系の雑誌に前半部分をジャワ語からインドネシア語に翻訳されたものが掲載された [小林 2024a]。しかし、これも当時話題になった形跡はない。

54) このダフランの講演はCSI機関誌でも「イスラームに関する講演」として報じられ、編集部が敬意を表している [IPO (48), 1919: 23 (*Oetoesan Hindia 1 December 1919*)]。

55) スフリーケの記したタイトルは少し異なる *Het bindmiddel der menschen* であるが、マレー語またはジャワ語からの翻訳の違いであろう。言わんとすることは同じく「人間を結びつけるもの」「人間の絆」である。

出せ、私は単にひとつの民族のことを見ているのではない、人類全体だ。我々はひとつの民族でさえ心をひとつにしないのを見る。それは、実は心地よいものどころか、その反対、すなわち危険なものである。[Dahlan 1923: 1]

まず、人類全体を見渡す視点を提示して「人間はひとつになるべきだ」と呼びかけた。そのあとにそのためにはどうすべきかが述べられる。ただし、必ずしも論理的な議論展開をしているわけではなく、書き方も一定しない。前半は講演原稿だが、後半は用語説明であり前半を補足する内容となっている。全体を合わせて言わんとすることは、「指導者のあり方」と「学ぶことの意義」に分けられる。

指導者のあり方については、次のように述べる。なお、かなり改編したために、番号は訳者が付した。

- a. 指導者はまだ心をひとつにすることができない。他者を無視し、知識をお互いに拒んでいる。当然知識は不足し、知識不足は思考を短絡的にしてしまう。よって指導者間の争いが起きる。指導者はまだ口で言うだけで、行動していない。また、指導者の多くがすべての人にとって良いことや喜びのための目的を持っていない。[ibid.: 2]
  - b. 指導者は、指導される人の行いや状況や慣習をちゃんと知っておかねばならない。急いではならないし、強いてはならない。先生に教えられたことや友人との付き合いに従つたり自分の考えに基づいて理解したりして行うことが安心で喜びとなるのは、人の傲いとなっている。ましてや先祖が実際にしてきたことならば。それを間違いだとする人は災難に見舞われる。そのような姿勢は我々ムスリムだけのものではなく、仏教徒、キリスト教徒、ユダヤ教徒もこのような有様ではないだろうか。慣習は、「良い」とか「良くない」とか正しいか間違いかを決める法にはなれない。[ibid.: 3-4]
  - c. すべての人が心をひとつにする前に、まず指導者が心をひとつにすべきである。さあ、指導者たちよ、私たちは民族を選別することなくすべてが直ちに集まって真実を語ろう。真実を得られる（見つける）まで飽くことなく。その後に、原則を同じくし、知識を同じくし、そして力を合わせよう。[ibid.: 4]
- a. は厳しい指導者批判である。すでに冒頭でイスラームの指導者に言及していることを考えれば、これはダフランと同時代の人物を念頭に置いているとするのが妥当である。特定されていないが、執筆はTKNM終了後すぐであり、チョクロアミノトのようなCSI指導者を指すと

考えられる。<sup>56)</sup> b. は、ダフランにとって衝撃となった「キブラ事件」を念頭に置いていると考えられる。従来の宗教理解と異なる見解を表明するときには周囲をよく理解して長い時間をかけて人々が受け入れられるような説明を自ら示さなければならない、と肝に銘じたことが窺われる。c. で指導者同士の話し合いを説いたのはダフラン自身がヨーロッパ人も含む他宗教指導者と幅広く体験したことに基づくものである。

統いて、こうした状況を改善するためには、真実を拒んだり無視したりする原因の第一は無知であるとして [ibid.: 5]、人が考えるようになるためには学ぶことが必要であると次のように説く。

- d. 人間には宗教が必要だし、そうでなければならない。人間は知識を求め続けなければならない。決してこれで十分だと思っていたり、他人の知識を拒んだりしてはならない。人間は最高の知識を実践する義務があり、知識をそのままにしておいてはならない。 [ibid.: 5]
  - e. 人間がより望むのは現世と来世の安らぎであり、それ以外はない。その目的達成のために人間は健全な理性 (akal) を用いる。知識こそ理性が必要とするものである。 [ibid.: 6]
  - f. 理性を活かすために、また理性であり続けるための条件：思いやりをもって問題を真剣に、また明瞭に選択しなければならない。次に、選んだものの良さを確信してそれをよく使えるようにしなければならない。すべての知識はしばらく実行しなければ役に立たなくなってしまうからだ。 [ibid.: 7–8]
- d. は、人間には宗教知識と一般知識の双方が必要であり、それぞれに長けた人から学ぶべきだと解釈できる。e. は人間の目的は同じであり、そのためには理性を用いる。イスラームの教義も知識の習得を強く促していることが強調される。f. は d. と連動するが、知識の実践 (amal) を指している。ダフランは、知識は実践しないと意味がないと考えていた。いずれもムハマディヤが実践する学びの意義を示している。<sup>57)</sup>

オランダ語新聞紙上ではダフランの講演、小冊子は高く評価された。ダフランが人類全体という視点で論じていること、宗教間の違いは大きくないと融和的な信仰のあり方を説いたと理

56) このあとにも指導者の行状をあげつらう批判が続くが、省略した。ダフランはクルアーンの原則を顧みない原住民指導者を厳しく批判することでも知られていた [De Preangerbode 8 March 1922]。

57) 講義でクルアーンの慈善章の解釈を繰り返すダフランに、弟子のスジャックが「それはすべて覚えました」と言うと、「君はそれをすでに実践したのか」と問われたという [Junus Salam 1968: 60]。

解された。また、これに関連してソスロスゴンドは次のような逸話を語っている。ポノロゴ (Ponorogo, 東部ジャワ) での講演で、ダフランは「イスラームとキリスト教とどちらの方が良いのか」という質問を受けた。同席した政府の役人はその質問に答えないようにと注意したが [Sosrosoegondo 1938e]、ダフランは講演にはすでに許可を得ているとして次のように答えた。

みなさん、私はジョグジャでもう何年もひと月に2回牧師さんたちと会っています。その会合でそれぞれが担う宗教を説明します。……ハルド・プソロ (Hardo Pusoro), 神智学, シティ・ジュナル (Siti Jenar) の祈祷 (wiridan), ジャワ教。すべての宗教は同様に良い、と考える人も。イスラームとキリスト教のどちらが良いかを知りたいならば、是非ジョグジャに来てそういう話を聞けば、判断できるでしょう。[Sosrosoegondo 1938f]<sup>58)</sup>

ダフランは宗教知識だけでなく近代知識の習得の重要性を説く一方、さらに他宗教を理解することも必要だと考えていた。政府系学校の様式を採用したりキリスト教聖職者と交流したりするダフランを「偽キヤイ (kyai palsu)」と揶揄する声があった [Solichin Salam 1963: 42]。アルフィアンは、ダフランは先例がないほどにキリスト教に寛容だったとする [Alfian 1989: 160–161]。ダフランの説く宗教間融和は、当時のイスラームの指導者としては極めて稀であろう。ダフランは、広い世界を視野に入れてイスラームを位置づけ、それに沿ってムハマディヤの役割を考えた。対話重視のダフランはオランダ側からは高く評価された。しかし、当時はブミップトラとはムスリムのことであり、民族意識が高まりつつある中では宗教の違いを越えてひとつになろうとする呼びかけは、理解されにくかったと思われる。それを利用しようとする「政経連合 (Politiek Ekonomi Bond, PEB)」のような勢力もあったからだ。<sup>59)</sup>

## 2. 晩年のダフラン——政治と宗教

ムハマディヤは1920年代に入ると、体系的な活動ができるように組織を編成し、本部はダフランの弟子以外からも人材を得て組織運営は集団指導体制となり、組織の土台つくりは着々と進んでいた。<sup>60)</sup> イスラーム同盟と連携する約束を交わし、そのネットワークに乗る形で活動範囲を広げることになった。ジョグジャカルタ理事州からジャワ・マドゥラ全域へ、さらに

58) ハルド・プソロはジャワ神秘主義 (kebatinan) の一派であり、シティ・ジュナルはジャワのイスラーム化初期に異端として処刑されたとされる神秘家である。ダフランが他宗教の指導者と意見を交換したことはよく知られている [Junus Salam 1968: 60–62; Solichin Salam 1963: 38]。

59) スフリーケは1922年1月31日付総督宛て文書で、砂糖農園企業とつながりのある保守的なPEBが『人間の絆』に大いに関心を持ち、プロパガンダに利用したことに触れている [Kwantes 1975: 448–449]。

60) ただし、ムハマディヤは常に活動資金不足に悩まされていた。ダフランはムハマディヤ学校教員の給料を捻出するために家財道具を競売にかけたこともあった。4,000 ギルダーもの収益が出たが、売買されたものは直ちにダフランに戻された [Soeara Moehammadiyah 2(5) May 1921: 裏表紙; Syuja' 2009: 163–165]。 ↗

1921年9月には東インド全土に活動範囲を広げることを政府から許可され、カウマンの本部以外に地方支部を設立し始めた〔小林2024b〕。一方、死期が近いことを悟ったダフランは、支部の設立や指導の地方行脚を繰り返すなどして組織の礎つくりに勤しんだ。<sup>61)</sup>

政治的主張を強めるブミプトラ諸団体との距離は微妙であった。ダフランは急進派系活動家には鷹揚な姿勢で臨み、避けることはなかった。そのような中、1922年初めにジョグジャカルタを中心に官営質屋労働組合の争議が起きた。ムハマディヤはファフロディンが中心となって労働組合側を支援する形となった。しかし、ひとつの支部がこの争議に巻き込まれて組織本体への危険を察知すると、その支部に撤退を呼びかけた。これを機にムハマディヤは宗教・社会分野に活動を集中させて政治とは距離を取るというスタンスを明言することになった。そのために外部から厳しい批判を受けることになった〔小林2025〕。

ムハマディヤが批判を浴びる中、ダフランがブミプトラ諸団体から注目された出来事があった。1922年8月にアメリカ人プロテstant宣教師ズウェマー（Samuel Zwemer, 1867–1952）<sup>62)</sup>が、「イスラームの強みと弱点（De Kracht en de Zwakheid van den Islam）」と題する講演をジャワ各地で行ったことが報じられた。8月半ばから9月半ばまでのマレー語紙誌には、ズウェマーの講演が何度も取り上げられた〔IPO 35–40, 1922〕。ズウェマーはすでに長くエジプト・中東で布教活動を行い、イスラームに関する知識も積んでいた。ジャワ、スマトラではイスラーム指導者とも会見し、8月3/4日には他のキリスト教関係者とともにダフラン宅を訪問してムハマディヤ関係者と会い、アラビア語で話をした〔IPO 35, 1922: 317 (*Medan Moeslimin* 16, 1922)〕。

ズウェマーの講演に対するムスリムの憤激が高まり、ムハマディヤはダフランが「イスラームとキリスト教の強みと弱点（Kekoeatan dan kelembekan Islam dan Kristen）」と題する「対抗講演」をすることを決定した。講演にはヨーロッパ人やブミプトラ団体、中国人団体、ジャワ神秘主義や神智学の団体、政府官吏も招待されることになった（1922年8月11/12日ムハマディヤ本部会議）〔NHBV 1922〕。

ムハマディヤ本部が理解するズウェマーの講演の要点は以下の通りであった。〈 〉内は他誌〔IPO 35, 1922: 295 (*Neratja*, 16 Augustus 1922)〕からの補足である。

#### イスラームの強み：

- 1) 世界に約2億4千万人の信徒がいること。
- 2) プロパガンダは世界中で強すぎるほど。

→ スジャックはこの競売を1922年としているが、実際は1921年4月9/10日であった。

61) ソリヒン・サラムはムハマディヤの活動記録から抜粋したと思われるが、ダフランが1922年に17回も地方出張をしていることを記している〔Solichin Salam 1963: 27, 29–30〕。

62) 1890年から1929年まで中東・エジプトで活動し、「イスラームへの使徒 Apostle to Islam」と称された〔Neely 1998〕。東インドの原住民プレスに関する論文〔Zwemer 1923〕がある。

- 3) 信仰〈唯一神を信じ、ムハンマドを預言者とする〉。
- 4) 神秘主義 kebathinan (sufism) から〈信仰に深く根付いた神秘主義〉。
- 5) 民主主義はイスラームの人々のためだけだ、その証は集団礼拝がモスクで行われること。

イスラームの弱点：

- 1) イスラームは子どもの教育に关心を払わない。クルアーンは子どもに話しかけられたのではなく、強い男性に対してである。イスラームは強い男性のみのものである。
- 2) 女性は家畜のように低く見られている。預言者には13人も妻がいた。
- 3) モスクでは民主主義は完璧だが、その外ではイスラームは時折民主的ではなく、他の人を異教徒 (kafir) とする。
- 4) 信仰は恐れからだけ、カルヴァンやルターのように変革する勇気はなく、思想の独立がない。このような信仰は虚しい (kecelik)。(1922年8月11/12日本部議事録) [NHBV 1922]

講演にはヨーロッパ人25人を含む約1,000人が集まった。ダフランの講演の内容に関する詳細はつかめなかつたが、新聞報道からその要点を知ることはできる。オランダ語紙は、ダフランのキリスト教の知識は表層的に過ぎないとしながらも、次のように報じた。「ハジ・ダフランの話は、他者の信仰への寛大さとそれを高く評価することができるという証となった。それはキリスト教徒が匹敵するものに出せないほどの美德である。講演者は正しくも、キリスト教の大きな弱点として、キリスト教徒同士が自らの信仰の正しさや誰を信じるべきかを主張し合う非寛容をあげた」 [De Sumatra Post 8 September 1922]。「献身と理想においては、彼ら（ムスリム）はキリスト教宣教者に負けていると信者同胞を叱った」 [Bataviaasch Nieuwsblad 4 October 1922]。ダフランは教義そのものではなく信徒を論じたのである。

一方マレー語紙では、共産党の機関紙が、「ズウェマー博士の主張は非合理的だが、ダフランの論理は健全だ。ダフランは、すべての宗教は違いがあるものの一つの方向と一つの目的を持っていることを認めた」と両者を対比させる論説を掲載した [IPO 39, 1922: 482 (Sinar Hindia 2-12 September 1922)]。また、ダフランの講演に出席した民族主義者スワルディ・スルヤディニングラット (Soewardi Soerjadiningrat, 1889-1959)<sup>63)</sup> は、次のように述べた。

キリスト教とイスラームとの闘いでは、ふたつの宗教とも敗北していない。キヤイ・ダフランの講演ゆえに、イスラーム教徒もキリスト教徒も同じく自らの信仰を強く感じることであろう、それどころか非イスラーム教徒も非キリスト教徒も自らの信仰をより強く口に

63) パクアラム家出身で、スルヨプラノトの実弟。のちにデワントロ (Dewantoro) と改名した。民族学校タマン・シスワ (Taman Siswa) を創設し、「インドネシア教育の父」と呼ばれた。

するだろう。キヤイ・ダフランの演説からは次のような結論を導かざるをえない。キヤイ・ダフランは真実のキヤイであり、ズウェマー牧師が追いつけない高みを飛んでいる。キヤイ・ダフランは他の宗教をあざけることをしないで、ふたつの宗教をひとつにまとめようとした。その反対にズウェマー牧師は、戦士（sartia）の態度で他宗教を征服しようとした。換言すれば彼は帝国主義者だ。[IPO 39, 1922: 488 (*Panggoegah* 30 August 1922)]

異なる宗教同士の対立を避け、それぞれの宗教信徒は自らの信仰を高めて共存する道を示したのである。ダフランはキリスト教団の活動に脅威を覚えたかもしれないが、それに対して敵意ではなく、対話でイスラームとは何かを伝えようとした。

この講演後のダフランについては目立った活動は伝えられていない。体調を崩して療養に入っていた。一方、すでに本部で集団指導体制を組んでいた弟子たちは、支障なく組織を運営した。ムハマディヤに対する外部からの批判は弱まる気配はなかったが、社会への発信を強めようとした。1923年から機関誌『スアラ・ムハマディヤ』をそれまでのジャワ語とマレー語の併用をやめて全面的にマレー語として、組織活動報告ならびに本部と地方支部との意思疎通を図ろうとした。また、ムハマディヤの見解を会員のみならず社会に広く発信すべく『ビンタン・イスラーム』が創刊された。宗教教員・宣教師養成のポンドク・ムハマディヤはムハマディヤ師範学校（Kweekschool Moehammadijah）として官立と同等のステイタスを得た。これは「ムハマディヤの大きな事業」[*De Indische Courant* 5 March 1923] と評価された。組織の基盤を作り終えたことを見届けたかのように、ダフランは1923年2月23日にカウマンの自宅で没した。プロテstant系のオランダ語新聞はその功績を次のように記した。

ダフランはまさに宗教を近代的に考える人……寛大な宗教を信仰していた……ムハマディヤはその国の中では、他宗教に正義が行われ、イスラームは強制されるよりもより説得的に推奨されるという妥協をしている。[*De Indische Courant* 5 March 1923]

他宗教との対話を試みたダフランは、オランダ側からは寛容なイスラーム指導者として賞賛された。ただし、その次の世代がそれをどう受け継いだかは疑問である。『スアラ・ムハマディヤ』や『ビンタン・イスラーム』では『人間の絆』に触れた記事は見当たらない。唯一本部書記のフスニ（Hoesni）が1926年のスラバヤでのムハマディヤ大会でのホトバ（khotbah）<sup>64)</sup>で触れただけである。フスニは、「世界の様々な宗教の信徒を同胞としてひとつにするためにどのようにして『すべての宗教の統合の中心 Poesat Persatoeannja Segala Agama』をつくりだすか」

64) ホトバは宗教の演説という意味だが、ここでは大会の基調演説のようなものと位置付けられる。

[Hoesni 1926: 4] を問い合わせ、また次のように述べた。「私はムスリムとして『人としての道』(peri kemanoesiaan)に必要とされていることに全人生を捧げることを義務としています。……私たちは皆神によってすべての人間のために良き効用をもたらす仕事をするために創られました」[ibid.: 17-18]。ダフランの意図をより明晰に示している。ダフランが推進しようとしたのは変化する多宗教社会の中でムスリムがなすべきことを自覚するように促すことであった。そのために宗教改革が必要であり、その役割を担うのがムハマディヤであった。ダフランに続く世代にこのような理解がどのくらい共有されていたかは一考する必要がある。<sup>65)</sup>

### むすびにかえて

ムハマディヤの設立者アフマド・ダフランの足跡をたどり、ムハマディヤ結成の経緯と初期の組織形成の事情を明らかにし、ダフランが何をめざしたかを考察した。当初ダフランにはともに闘う同輩はいなかったが、約10年かけて弟子たちを組織幹部に育て上げた。それゆえに、ムハマディヤは設立者の宗教教育改革という理念に共鳴してその目的を理解する中核となる活動家が確保された。また、ダフランは同時代のブミプトラ諸団体にも所属して活動し、そこからムハマディヤ活動のインセンティブも受けた。ときには弟子との間に齟齬も生じたが、組織に献身するダフランの精神は受け継がれた。ダフランは、組織を発展させるプログラムを実現する体制を整備した凝縮性の高い組織の土台をつくりあげた。しかも、ムハマディヤは老若男女に働きかける社会の草の根に届く運動を指向した。秀でた組織者としてのダフラン像が浮かび上がる。

以下、従来の研究では語られなかった新しい知見と言えるものを整理して述べる。

- 1) 1908年、ダフランはカウマンで宗教を教えていたが、倫理政策による近代学校の登場によって従来の宗教教育では住民の期待に対応できないことを痛感した。宗教科目のみならず一般科目も教え、さらに規律ある近代学校形式を導入することによって従来の宗教教育を改革しようとした。その学校運営のためにムハマディヤを設立した。
- 2) 最初のマドラサは政府の助成金を獲得するためにブディ・ウトモ附属の学校として助成金申請がなされた。学校設立とムハマディヤ組織設立では、ダフランは下級プリヤイの団体ブディ・ウトモから多大な支援を受けた。これは初発の民族主義団体である以外は重視されないブディ・ウトモの知られざる側面もある。

65) フアフロディンは、1910年頃にダフランがすべての民族や同胞を特に宗教で導く仕事を神と使徒によって課せられたと感じていたことに触れている [Bintang Islam 3(21) 1925: 328]。しかし、『人間の絆』には言及していない。

- 3) ダフランは1918年に宗教教員養成研修キスムル・アルカを始めた。これはムハマディヤ運動発展のひとつの転機となったが、きっかけはイスラーム同盟が宗教教員師範学校設立を決議しながらも実行する動きを見せなかったからである。
- 4) 『人間の絆』では、指導者は自らの権益のみに拘泥するべきでなく社会全体の利益を考えて行動すべきだと主張した。特にCSI指導者を意識しての批判であった。イスラーム同盟は労働運動との関わりが注目されてきたが、多くの地方支部から出されたのは教育要求であり、宗教問題も重要であった。しかし、CSI指導部はこれに応えることなく政党化へ突き進んだ。
- 5) 『人間の絆』で唱えた他宗教との対話をダフランは自ら実践しており、それは1922年のズウェマーに対する「対抗講演」でも示された。ダフランは巨大組織イスラーム同盟、あるいは当時のジャワ社会に、反キリスト教感情が渦巻くのを憂慮していた。宗教間融和は独立インドネシアがまだ潜在的に抱えるひとつの問題でもある。すでに植民地期に宗教間融和を唱えたイスラーム指導者が登場したことは歴史的資産とも言える。
- 6) ダフランは何よりも社会の分断を危惧していた。宗教に熱心なムスリムと宗教から離れたムスリムとの懸隔のみならず、宗教間の不和にも注意を払った。時代に先駆けて多宗教社会の中のムスリムのあり方を考えたと言える。

なお、初期ムハマディヤ研究にはまだいくつもの課題があることにも触れておきたい。

ムハマディヤは現代では「イスラーム（近代）改革派」として知られている。しかし、ダフランが行った「改革」は、ムスリムが基本的な宗教知識を習得してムスリムとしての自覚を高めて近代化が進む時代にムスリムが対応できる力をつけることであった。学校のみならず、一般的のムスリム対象にどのような活動を行ったかはさらに具体的に検証する必要がある。初期のムハマディヤではタブリグ（布教）部の活動が最も重要であり、その活動ゆえに草の根に根付く組織となったと考えられるからである。

次に、いわゆる「ブルグラカン」の時代における諸団体や活動家について、団体別だけではなく団体間の交流も視野に入れて、より詳細に検討する必要がある。よく知られているブディ・ウトモやイスラーム同盟もムハマディヤを軸にすると知られざる側面が照射されてくるからである。

最後に、倫理政策の柱である近代教育推進は教育に対するブミプトラの熱い願望を引き起こすと同時に、活発化したキリスト教団に対する警戒心も高める側面があったことについては改めて考察が必要である。当時の資料を当たると、危険人物とはみなされなかつたことが大きいのか、確かにダフランに関しては植民地政府の関心は高くない。しかし、民間の宗教系オランダ語紙誌にはそれなりに情報が出てくる。やはりブミプトラの中でもイスラームの指導者とし

て注目されていたからであろう。ダフランが他宗教に融和的であったために、その生前にはキリスト教団に対する反発は抑えられていた。しかし、ダフラン亡き後、ファフロディンたちダフランの弟子たちはキリスト教化をめぐる問題に関しては厳しい態度を取ったことが指摘されている。キリスト教化も倫理政策の柱のひとつであり、キリスト教化に対する反発はブミプトラ社会、ブルグラカン全体にも微妙な影を落としていた。宗教間の問題としてだけではなく倫理政策の問題として考察する必要がある。<sup>66)</sup>

### 参考文献

#### 政府資料

*Koloniaal Tijdschrift* (1), 1912.

*Koloniaal Verslag*, 1911, 1915.

*Overzicht van de Inlandsche Pers* [IPO] 50, 1918; 1, 1919; 48, 1919; 5, 1920; 35–40, 1922.

*Sarekat Islam Congres (1e Nationaal Congres) 17–24 Juni 1916 te Bandoeng. Behoort bij de geheim missive van den Regeeringscommissaris voor Inlandsche en Arabische Zaken van 29 September 1916 No. 266.* [SI Congres 1] 1916. Batavia: Landsdrukkerij.

*Sarekat Islam Congres (3e Nationaal Congres) 29 Sept.–6 Oct. 1918 te Soerabaja. Behoort bij de geheim missive van den Regeeringscommissaris voor Inlandsche en Arabische Zaken van 9 December 1918 No. 599.* [SI Congres 3] 1919. Batavia: Landsdrukkerij.

*Staatsblad van Nederlandsch-Indie voor 1906.* Batavia: Landsdrukkerij.

#### 定期刊行物

*Adil*, 8 October 1938.

*Bintang Islam*, 1(5) 1923; 3(21) 1925.

*Oetoesan Hindia* 8 July 1916; 27 February 1918; 21 March 1918.

*Soeara Moehammadiyah* 2(5) May 1921; 3(1) January 1922; 3(3) March 1922; 3(4) April 1922; 4(5–6) May and June 1923; 5(3) March 1924; 5(5) May? 1924; 5(6) June? 1924.

\* タイトルは 1922 年、1923 年には *Soewara Moehammadiyah* と記されている。

新聞 (Delpher サイト <https://www.delpher.nl> より閲覧)

*Bataviaasch Nieuwsblad* 24 April 1914; 25 April 1914; 3 November 1914; 4 October 1922; 2 March 1923.

*De Avondpost* 23 September 1912.

*De Expres* 6 April 1912; 1 May 1912; 27 June 1912; 8 April 1913; 17 March 1914.

*De Indier* 27 April 1918.

*De Indische Courant* 5 March 1923.

*De Locomotief* 1 December 1919.

*De Nieuwe Vorstenlanden* 23 January 1920; 26 January 1920.

*De Preangerbode* 4 November 1913; 8 March 1922.

*De Sumatra Post* 17 February 1922; 8 September 1922.

*Indisch Bijblad van het Vaderland* 3 September 1912.

*Sumatra Bode* 6 November 1912.

66) ムハマディヤのキリスト教化への対応に関しては、すでにアルウィ・シハブの研究 [Shihab 1995; 2016] があるが、第一次資料をほとんど使用しておらず、問題の検証が不十分であると言わざるをえない。

未公刊資料

“Notulen HB’s Verg, April 1922– Moehammadiyah D.G.” [NHBV 1922] (Inventaris no. 1802, Nomor Arsip 1–4888, Arsip Nasional Republik Indonesia, Jakarta ANRI)  
“Surat KHA Dahlān” [Surat KHAD]  
<https://sejarahmu.umy.ac.id/wp-content/uploads/2022/10/KOLA762.pdf>.

単著・論文

- Alfan. 1989. *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialism*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Ali, Mukti, 1957. The Muhammadiyah Movement: A Bibliographical Introduction. Master Thesis, McGill University.
- Anies, M. J. 1929. *Toean H. Fachrodin*. Djokjakarta: Bintang Islam.
- Baidhawy, Zakiyuddin; and Khoiruddin, Azaki. 2018. The Core Ethos and the Progressive Spirit of Muhammadiyah Socio Religious Movement. *Journal Al-Tamaddhun* 13(2–3): 27–41. <https://doi.org/10.22452/JAT.vol13no2.3>.
- Dahlan, Ahmad. 1923. Tali Pengiket Hidoep Manoesia. In *Album Moehammadiyah 1923*, (Djokjakarta), Moehammadiyah Taman Poestaka, pp. 1–9.
- Darban, Ahmad Adaby. 2010. *Sejarah Kauman: Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah. (Diterbitkan pertama kali oleh Tarawang, Yogyakarta, 2000)
- Hadikusuma, H. Djarnawi. n.d. *Dari Jamaluddin al-Afghani sampai K. H. Dahlān*. Yogyakarta: Persatuan.
- Hadjid, KRH. 2018. *Pelajaran Kiai Haji Ahmad Dahlān: 7 Falsafah dan 17 Kelompok Ayat al Qur'an*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah). 1982 [1950]. *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*. Jakarta: Umminda.
- Hoesni, M. Moehammad. c.1926. *Poesat Persatoean Segala Agama: choetbah dalam persidangan besar tahoenan perserikatan "Moehammadiyah" jang ke-15 di Soerabaja* (1926). (Pekalongan: Moehammadiyah, bagian Taman Poestaka)
- Kaptein, Nico J. G. 2014a. *Islam, Colonialism and the Modern Age in the Netherlands East Indies: A Biography of Sayyid 'Uthman (1822–1914)*. Leiden and Boston: Brill.
- \_\_\_\_\_. 2014b. Dahlān, Kyai Haji Ahmad (Kyai Haji Ahmad Dahlān). *The Encyclopaedia of Islam Three*, edited by Kate Fleet *et al.*, pp. 73–34. Leiden and Boston: Brill.
- Korver, A. P. E. 1985. *Sarekat Islam: Gerakan Ratu Adil?* Jakarta: Graftipers.
- Kota Jogjakarta 200 Tahun: 7 Oktober 1756–7 Oktober 1956. 1956. Yogyakarta: Panitiya Peringatan Kota Jogjakarta 200 Tahun.
- Kuntowijoyo. 2010 [2000]. Pengantar Kuntowijoyo (“Menghias Islam”). In *Marhaenis Muhammadiyah* by Abdul Munir Mulkhan, pp. 17–24. Jakarta: Penerbit Galangpress.
- \_\_\_\_\_. 2016 [1998]. Kata Pengantar. In *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia* by Alwi Shihab, pp. xxvii–xlvi. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Kwantes, R. C. 1975. *De Ontwikkeling van de Nationalistische Beweging in Nederlandsch-Indië: Bronnenpublikatie*, Eerste stuk 1917-Medio 1923. Groningen: H. D. Tjeenk Willink BV.
- Lion, Frans Cachet. 1896. *Een Jaar op Reis in Dienst der Zending*. Amsterdam: J. A. Wormser.
- Mansoor, H. K. M. (disoeseoen oleh: Anwar Rasjid). 1938. Kjahi Hajji Ahmad Dahlān. *Adil* 3 September 1938.
- Mulkhan, Abdul Munir. 1990. *Pemikiran Kyai Haji Ahmad Dahlān dan Muhammadiyah: dalam Perspektif Perubahan Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara.
- \_\_\_\_\_. 2015. Kiai Ahmad Dahlān Mengganti Jimat, Dukun, dan Yang Keramat dengan Ilmu Pengetahuan Basis Pencerahan Umat Manusia bagi Pemihakan terhadap di Mau'n. In *K. H. Ahmad Dahlān (1868–1923)*, edited by R. Tjahjopunomo, pp. 37–97. [Jakarta] Museum Kebangkitan Nasional. KH Ahmad Dahlān (1868–1923) - Museum Kebangkitan Nasional (2015).pdf.
- Nagazumi, Akira. 1972. *The Dawn of Indonesian Nationalism: The Early Years of the Budi Utomo, 1908–1918*. Tokyo: Institute of Developing Economies.
- Neely, Alan. 1998. Zwemmer, Samuel Marinus. *Biographical Dictionary of Christian Missions*, edited by Gerald H. Anderson, p. 763. New York; Simon and Schuster Macmillan.
- Noer, Deliar. 1973. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900–1942*. London etc.: Oxford University Press.
- Pijper, G. F. 1934. *Fragmenta Islamica: Studiën over het Islamisme in Nederlandsch-Indië*. Leiden: E. J. Brill.

- . 1977. *Studien over de Geschiedenis van de Islam in Indonesia 1900–1950*. Leiden: E. J. Brill.
- Pluvier, J. M. 1953. *Overzicht van de Ontwikkeling der Nationalistische Beweging in Indonesië in de Jaren 1930 tot 1942*. 's Gravenhage and Bandung: N. V. Uitgeverij W. van Hoeve.
- Said, Imam Ghazali. 2006. *Solusi Hukum Islam: Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926–2004 M.)*. Surabaya: Diantama.
- Salam, Junus, ed. 1968 [1962]. *K. H. A. Dahlan*. Djakarta: Depot Pengadjaran Muhammadiyah.
- Salam, Solichin. 1963. *K. H. Ahmad Dahlan: Reformer Islam Indonesia*. Djakarta: Penerbit Djajamurni.
- Shihab, Alwi. 1995. The Muhammadiyah Movement and its Controversy with Christian Mission in Indonesia. Ph.D. Dissertation, Temple University.
- . 2016 [1998]. *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Shiraishi, Takashi. 1990. *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java, 1912–1926*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Soedja', Kj. H. 1938. Moehammadiyah Sedjati?: Oetjapan Penghabisan dan Wasijat Kjahi Achmad Dahlan. *Adil* 9 July 1938.
- Sosrosoegondo, R. 1938. Kjahi Hadji Achmad Dahlan: Bapak dan Pendiri Moehammadiyah. *Adil* a. 25 June 1938; b. 10 September 1938; c. 17 September 1938; d. 24 September 1938; e. 1 October 1938; f. 8 October 1938; g. 22 October 1938; h. 29 October 1938; i. 5 November 1938.
- Statuten Reglement dan Extract der Besluit dari perhimpunan Moehamadiyah Jogjakarta*, 1915. [Statuten 1915]
- Sukrianta AR.; and Malkhan, Abdul Munir, eds. 1985. *Perkembangan Pemikiran Muhammadiyah dari Masa ke Masa: Menyambut Muktamar ke-41*. Yogyakarta: Dua Dimensi.
- Surjomihardjo, Abdurrachman. 2000. *Kota Yogyakarta 1880–1930: Sejarah Perkembangan Sosial*. Yogyakarta: Yayasan Untuk Indonesia.
- Syuja'. 2009. *Islam Berkemajuan: Kisah Perjuangan K. H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah Masa Awal*. Pengantar: Abdul Mu'ti. Tangerang: Al-Wasath.
- van der Plas, Ch. O. 1934. Mededeelingen over de stroomingen in de Moslimsche gemeenschap in Nederlandsch-Indië en de Nederlandshce Islam politiek. *Verslagen van het Indisch Genootschap*, Vergadering van 16 Februari 1934: 253–272.
- van der Wal, S. L. 1967. *De Opkomst van de Nationalistische Beweging in Nederlands-Indië: Een Bronnenpublikatie*. Groningen: J. B. Wolters.
- Yusuf, Yunan, ed. 2005. *Ensiklopedi Muhammadiyah*. Jakarta: PT Rajagrafindo Persada.
- Zwemer, S. M. 1923. The Native Press of the Dutch East Indies. *The Muslim World* 13: 39–49.
- 赤崎雄一. 2011. 「イスラム同盟と預言者中傷事件」『広島東洋史学報』15–16: 43–58.
- 深見純生. 1983. 「イスラム同盟と人民の要求」『文化学年報』2: 59–94.
- 小林寧子. 2008. 『インドネシア——展開するイスラーム』名古屋: 名古屋大学出版会.
- . 2023a. 「アコイドゥル・イーマーン」(信仰教理)『アカデミア』社会科学編25: 335–352.
- . 2023b. 「初期ムハマディヤ指導者ファロディンに関する一考察——『スリ・ディポネゴロ (Sri Diponegoro)』のオランダ語摘要 (IPO) を手がかりとして」『東南アジア——歴史と文化』52: 40–60.
- . 2024a. 「『人間の絆』アフマド・ダフラン著」『アカデミア』社会科学編27: 273–281.
- . 2024b. 「初期ムハマディヤの組織整備——2つの本部資料 (1921~25年) に基づいて」『東南アジア——歴史と文化』53: 5–31.
- . 2025. 「1922年官営質業労働組合ストライキとムハマディヤ」『アルケイア』20: 45–70.
- 永積 昭. 1971. 「フォルクスラート成立初期におけるインドネシア諸政党の活動 (1)」『東南アジア——歴史と文化』1: 12–51.
- 西野節男. 1990. 『インドネシアのイスラム教育』東京: 効草書房.