

## イスラーム言説にみるジェンダー戦略と権威 ——現代エジプトの女性説教師を事例にして——

嶺崎 寛子

Islamic Revivals are widespread in Islamic countries. Numerous attempts have been made by scholars to show the meaning of this phenomenon. But only a few attempts have so far been made to examine gender relationships within this period of Islamic revival.

This paper will explore the relationship between Islamic discourses and the lives of Egyptian Muslim women. By examining the work of two obscure female preachers we will uncover more information about women's survival strategies, as well as their daily routines and ways of applying Islamic discourses to improve their daily lives. This paper will illustrate how Egyptian women use Islamic discourses on a day-to-day basis. It will analyse their activity using the concepts of 'authority' and 'authenticity'.

With the advent of the 21<sup>st</sup> century, the number of Islamic colleges for women has expanded, especially in Cairo. This phenomenon reflects women's growing desire for knowledge about Islam during Egypt's Islamic revival. It comes against the background of rising female literacy rates, higher academic achievement by urban dwelling women.

These changes laid the groundwork for the emergence of women into the arena of Islamic discourse. Power struggles take place in the form of discourse. This has had tremendous impact and meaning.

**キーワード：**エジプト、宗教言説、イスラーム、女性説教師、権威

### 1 イスラーム復興とジェンダー

宗教復興は世界的な潮流であり、イスラーム世界も例外ではない。イスラーム復興については日本語でも多くの論考が出されている（山内編 1996; 大塚 2000; 小杉 1994, 2006）。しかし宗教復興におけるジェンダー問題は先行研究ではほとんど論じられていない。同様に宗教とジェンダーという問題系はジェンダー研究、宗教学においても等閑視されてきた。ウルスラ・キング（Ursula King）やクォク・パイラン（Kwok Pui-lan）、ローラ・ドナルドソン（Laura E. Donaldson）らがその重要性を唱えたのが嚆矢で、日本では近年川橋範子、黒木雅子らによって端緒を開かれたばかりである（King 1995; Donaldson & Kwok (ed.) 2002; 川橋 1997, 2004, 2007; 川橋・黒木 2004; 小松 2005）。

本稿では現代エジプトの二人の女性説教師（*da'iya*）<sup>1</sup>の勉強会（*dars*）を事例として、カイロの事例

からはイスラーム言説の創出に必要な条件と宗教に対する世代間の温度差を、農村部の事例からは抑圧的なジェンダー規範に抵抗するためのイスラーム言説の使われ方を、ミクロな視点からそれぞれ検討し、実態を民族誌的に描き出す。そして女性によるイスラーム言説の創造と流通が持つ意味を、権威と正統性という概念を手がかりとして検討する。

本稿は筆者が2000年9月から06年9月まで、断続的に4年半行った現地調査をもとにしている。カイロの女性説教師の調査は03年6月～06年9月、近郊農村女性説教師の調査は05年11月～06年9月に行った。本稿中の名前は著名人を除きすべて仮名とした。なお本稿ではイスラーム言説を「イスラームについて言われたことがらのうち、社会に流通しているものか、特定の範囲内で一定の影響を持つもの」と便宜的に定義する。

エジプトにおけるイスラーム復興はアラブ主義の挫折が明らかになった1970年代に顕在化した（小杉 2006）。ジェンダーを考える上で重要なのは、アズハル大学<sup>2</sup>が1961年に女子学生の入学を認めたことと（Mahmood 2005, p. 66）、2000年前後からの女性を対象とした宗教専門学校（*Ma'had al-Islāmiya*, *Ma'had al-Dīn*）の、特にカイロにおける増加である。

宗教専門学校は1、2、4年制が主で、女性説教師の養成、教養としての知識の取得など、教育目標も様々である。増加の背景には女性の識字率向上、都市部女性の高学歴化<sup>3</sup>、高学歴層の就職難などがある。筆者の調査によれば、授業内容や設備等にはかなりのばらつきがあり、学生の学歴・階層とのはっきりした相関関係がみられた。宗教専門学校は、アズハル大学が入学に厳しい条件を課す状況下<sup>4</sup>で、イスラームを学びたい女性たちの受け皿として機能していた。宗教専門学校の増加は、女性のイスラームへの関心の、特に都市部における階層を超えた高まりを示唆している。

クルアーンの章句や祈禱句のキーホルダーやステッカー、室内・車用装飾品などの「イスラーム・グッズ」の市場拡大（Starrett 1995）、ファッションとしてのヴェールの流行等もイスラームへの関心の高さを反映している。ここに、消費文化と結びついたイスラームの姿を見ることができよう。また2000年ごろから、宗教色の強い挨拶が都市部で現れ、ある程度の広まりを見せている。従来あまり行われていなかった日食特別礼拝（Abū Bakr 2001, pp. 203-204）やアキーカ（*'aqīqa*）<sup>5</sup>などの宗教儀礼を、新たに生活の中に取り入れようとする動きもある（嶺崎 2006）。日常生活や消費生活に密接したイスラームが、従来とは異なる様々な形で現れているのである。

## 2 イスラーム言説の利用におけるジェンダー

06年7月に、筆者はイスラーム言説の利用にかかる興味深い事例を観察した。それは上流階層の40代の男性が主催した、名士とその家族40～50人ほどを集めた夕食会の場であった。夕食会に著名な人気女性ウラマー、アブラ・カハラウィー（'Abra al-Kaḥalāwī, 1948-<sup>6</sup>）が途中参加した。会にはシリアの高名な男性ウラマーも同席しており、自然発生的に二人によって食後に説教が行われた。開始直後は夫婦が同席するなど男女が混在していたが、ウラマーを中心に輪が出来始めると次第に移動が始まり、参加者は男性と女性とに分れた。異性のウラマーの説教に参加した男性および女性は子供以外いなかった。ある男性は説教後「カハラウィーの話も生で聴いてみたかったが、あの場合無理だ」と語っており、女性空間には男性は、たとえ目的が説教であっても立ち入れないことがわかる。

市井の女性説教師の勉強会は女性を対象に行われ、男性の参加を認めることはない。モスクでの男性

説教師の説教の場合、女性は女性スペースで、中継される説教を聞く。男性説教師の説教は女性に開かれている。例えば01年頃から急激に有名になった説教師、アムル・ハーリド（‘Amr Khalid, 1967-）の熱心な支持者は主に都市部の女性たちであった<sup>7</sup>。女性は女性説教師の説教のみを聞いているのではない。しかし女性ウラマーおよび説教師の説教は、有名な説教師の場合でも、男性には一般に開かれていない<sup>8</sup>。これは、説教師やウラマーのジェンダーによる住み分けがあることを示している。06年7月にカイロのラムセス地区にあるガラア・モスクのウラマーに行ったインタビューによれば、ウラマーもこの住み分けを認識していた。

今は女性を対象にした勉強会や、授業があります。女性が女性を教える形での勉強会もあります。昔はこういうものはまったくなかった。今の女性は、昔の女性よりもイスラームを理解し、知識を得ています。女性が女性に行う授業のいい所は、彼女たちの感性や、この地方独特の感受性などに基づいて授業できることです。それから何より、彼女たちには、女性同士だけの秘密にしておきたいことがあります。それらの秘密を重視しながらイスラームの知識を得るという意味で、女性同士の授業は有意義です。

これらの事例は、1. イスラーム言説が消費される場においても男女の空間を分けるジェンダー規範が問題となること、2. その消費のあり方にジェンダー差があること、3. それがウラマーなどイスラーム言説の担い手自身にも認識されていることを示唆する。ウラマーがこのような女性用の勉強会や説教師を肯定的に評価していることもわかる。

女性ウラマー・説教師は基本的に「対女性用」である。男性ウラマーや男性説教師は「対男性用」に限定されないことから、言説の流通及び消費のされ方に、言説の担い手のジェンダーによる格差があることは明らかである。これは女性が担い手であるイスラーム言説が周辺化されていることを意味するが、逆説的に、男性が介入しない場で女性による女性のためのイスラーム言説が構築されつつあるということでもあり、特筆に値する。

### 3 カイロ：女性説教師サマーハ

以下の3、4章では、女性による女性のためのイスラーム言説に注目する。具体的には二人の女性説教師と、彼女たちが主催する勉強会に参加する「敬虔（*mutadayyin*）」な女性たちに焦点をあてる。20年ほど前から現在までのエジプトにおける女性たちのイスラームへの関心の高まりを「Piety Movement」と名づけたサバ・マフムード（Saba Mahmood）によれば、このような女性たちを対象にする勉強会や説教はまずモスクで行われた（Mahmood 2005）。しかし勉強会は中上流階層ではサロン化し、90年代から自宅で行われるようになっていく。以下では都市部の中上流階層の勉強会の事例として、カイロの女性説教師を取り上げる。

サマーハは、カイロで20人程度の20代女性たちを対象にイスラームの勉強会を週1回開いている。高級住宅地、ザマーレク地区に住む裕福な上流階層の出身で、06年当時28歳で5歳の息子がいた。05年に離婚、父母と同居している。05年にニカーブ（*niqāb*, 目以外の顔を覆う形の被り物）を纏うようになった。仕事はしていない。説教師としての活動が生活の中心だが、これは無償で行っている。父親の

仕事の関係でアメリカ合衆国で生まれ、アメリカとの二重国籍である。高校時代にアメリカ・ミシガン州に1年留学した。99年にカイロ・アメリカン大学経済学部を卒業、02年に1年間宗教専門学校に通い、03年から勉強会を、参加者の自宅を提供してもらって始めた。木曜の日没と夜の礼拝の間、1時間ー1時間半ほどが勉強会の時間である。その他、クルアーンの解説・読み方講座、ハディースについてなど、いくつかの勉強会を主催する。

彼女は結婚前、頻繁な海外出張がある外資系商社に勤めており、国外で欧米人の性的に奔放な態度に接し、非常な衝撃を受けた。当時はイスラームには関心がなく、自分と欧米人に差はないと感じていた彼女は、欧米人と日常的に接するようになって違和感を強く感じるようになる。退職後兄と小巡礼に行き、心の平安を得た彼女はそこから徐々に「敬虔な自分」というアイデンティティを獲得していった。上流階層には宗教に関心のない家族が多い。彼女の家族も同様で、ニカーブを纏うのはやりすぎだ、と彼女に苦言を呈し、説教師としての活動を黙認しつつ、積極的に容認はできずにいた。

### 3.1 勉強会参加者たち

筆者が参与観察した彼女の勉強会の参加者は毎回20名前後、年齢は20～30歳代前半、多くが大卒か大学在学中で、宗教専門教育を受けた者はいなかった。階層も中流～中上流階層、上流階層で、親が裕福な者が多い。筆者が継続的にインタビューしたのは18人である（表1参照）。

18人中、親世代の方が自分よりも敬虔であると答えたインフォーマントはいなかった。親、特に母親よりも自分の方がイスラームに関する知識があると答えたのは14人で、勉強会で得た知識を母親に教えたりする、と答えた者は6名、親はイスラームに関心がないので困っている、と回答した者が4人いた。世代間で温度差があることがわかる。私立学校<sup>9</sup>で教育を受けた12人のうち8人は、私立学校でのイスラーム教育が十分でなかったことを認め、通常の学校教育で得られなかった知識を求めて勉強会に参加したと述べた。極端なケースではQが、父親は株式投資家で全く宗教に関心がなく、22歳まで礼拝のやり方を習ったことも、断食をしたこともなかったと言い、筆者を驚かせた。留学や外国人との交流をきっかけに敬虔になったなど、グローバル化の影響を感じさせる回答は2例あった。

なぜモスクや宗教専門学校等ではなく、女性説教師の勉強会を選んだのかという問いには、たまたま誘われた、近かった、友達が行っているから等の偶然性の強い回答と、初心者向き、わかりやすく解説してくれる、堅苦しくない、自由に質問できる、モスクは人数が多く、学のない人間も多いから、等の意識的選択を反映した回答とがあった。Dは英語まじりに「サマーハとは距離も近く、まあ友達というわけじゃないけどそれに近い。なんていうかいろんなことを分かってくれる。彼女はとても近くにいるマイ・シェイフ（先生）。だから勉強会に来ている」と表現した。「ムスリムとして自分がOKかどうか、確認して安心するために来る」との回答もあった。感受性が似ているから楽、同じ文化<sup>10</sup>の中にいる人から聞くと分かりやすいし質問もできる、モスクのウラマーは私たちがわかっていないなどの回答も多かった。

ここから、アクセスの容易さと敷居の低さ、知識レベルにあっていることが、女性説教師を選ぶひとつの基準になっていることがわかる。共通項が多いことも大事なようである。事実、彼女たちは学歴や出身階層において共通点が多い。

以下では彼女たちの社会における位置を整理する。エジプトでは独身女性の一人暮らしは一般的ではなく、参加者たちは全て家族と同居していた。家族がアメリカにいるIも、父方オバと同居しているこ

表 1: サマーハの勉強会参加者一覧 高校の( )内は、高校教育に用いられた言語を指す。特に家が裕福な参加者を網かけで表記した。※年齢は 2005-2006 年当時

名前	年齢	最終学歴	高校	住居	職業	既婚・未婚	備考
1 A	22	修士 (在学中)	私立 (英語)	マーデュー地区 (カイロ郊外高級住宅街)	学生	未婚	
2 B	24	大学薬学部	私立 (フランス語)	ガーデン・シテイ地区 (高級住宅街)	薬剤師	未婚	
3 C	30	大学文学部	私立 (英語)	ショブラ地区 (庶民街)	無職 (旧職はフランス語教師)	未婚	父親は空軍軍人
4 D	25	大学文学部	私立 (英語)	ショブラ地区 (庶民街)	無職 (旧職は土産物屋店員)	未婚	軍人だった父親の遺族年金で生活
5 E	27	大学	不明	モハンデシーン地区 (中・高級住宅街)	OL	未婚	
6 F	30	修士	クウェートの公立学校	マーデュー地区 (カイロ郊外高級住宅街)	学生?	離婚	
7 G	24	大学文学部	私立 (英語)	モハンデシーン地区 (中・高級住宅街)	専業主婦 (就労経験なし)	既婚	父親は衣料品店経営 母親は銀行勤務
8 H	27	大学	私立 (英語)	モハンデシーン地区 (中・高級住宅街)	OL	既婚	
9 I	22	大学	アメリカカの公立学校	不明、父方オバ宅	学生	未婚	親がエジプトからアメリカに移住。 本人の意思でエジプトに再移住
10 J	26	大学文学部	私立 (英語)	ザマーレク地区 (高級住宅街)	外務省	未婚	父親は自営業
11 K	28	大学	私立 (英語)	不明	専業主婦 (旧職はOL)	既婚	
12 L	25	大学歯学部	私立 (英語)	モハンデシーン地区 (中・高級住宅街)	学生	未婚	父親は開業医
13 M	23	大学	私立 (英語)	モハンデシーン地区 (中・高級住宅街)	学生	未婚	Lの妹
14 N	不明、20代後半	大学	不明	ピラミッド地区 (新興住宅街)	OL	既婚	
15 O	25	大学	私立 (英語)	ピラミッド地区 (新興住宅街)	専業主婦 (旧職不明)	既婚	父親は自営業
16 P	21	専門学校	公立	不明	不明	未婚	パレスチナ難民
17 Q	27	大学	私立 (英語)	ドッキ地区 (中・高級住宅街)	無職	離婚	父親は株式投資家
18 R	20代中ごろ	大学	不明	アグーザ地区 (中・高級住宅街)	観光会社OL	未婚	

とに注意したい。

18人中、就労経験があるのは10人である。そのうちで給料を家に入れている者はおらず、個人収入は全額彼女らのものになる。Dの姉は2000年当時エジプト航空に勤める客室乗務員で高給取りだったが、給料を全く家に入れていなかった。理由を聞いた筆者に彼女は「どうしてそんな必要があるの?」と答えた。なお、彼女の給料は母親の軍人遺族年金より高額であった。彼女の母は「将来のために貯金をして欲しいとは思いますが、家にお金を入れて欲しいとは思わない。子供を結婚まで食べさせ、教育を受けさせるのは親の私の義務だから」と語った。本人や家族が独身女性の給料を本人のものとしみなしていることがわかる。夫婦別産制を採るイスラームでは妻の給料は妻のもので、夫は処分権を持たない。一方妻と未婚の娘の扶養は夫または父親の義務であり、シャリーアもエジプト身分法も共にそう定めている(1920年法100号第1条; 柳橋 2001、pp. 239-241)。

働いている場合、参加者たちは給料を全額自由に使える。生活費は保護者か夫が賄う。特に裕福なGやQは求職動機を「家にいると暇で仕方がない」「やることがない」「時間がありすぎる」等と述べ、経済的事情を考慮していない。庶民街に住むCとDは求職動機に「自分で好きに使えるお金が欲しい」「(経済的に)独立したい」と経済的理由をあげる。しかしこの場合も、給料を生活費に回すという発想はない。

これらの事実は、彼女たちの就労と収入が期待されていないことを示唆する。なお女性の収入を当てる男性は「けち (*bakhīl*)」「男らしくない (*mishu rāgīl*)」等の言葉で非難される。マチスモや男らしさは性的な強さでも測られるが、婚姻外の性交渉が禁じられ、性的に活発であることを男性が大っぴらに誇示できないエジプトでは、男らしさの最もわかりやすい基準のひとつとして、経済的な気前のよさがある。

仕事が彼女たちの生活に占める重要性は相対的に低いが、この背景にはエジプトの労働市場の問題がある。エジプトは都市部高学歴若年層の失業率が特に高く、高学歴の女性が安定した仕事に就くのが難しい。政府は失業対策に力を入れているが効果は上がっていない(UNDP 2005, pp. 102-104)。加藤博は高学歴に集中する高い失業率、企業の国有化などの政策による政府部門の規模の大きさ、官僚制度の非効率化・肥大化がエジプトの労働市場の特徴だとしている(加藤 2001、p. 27)。これらは参加者たちの就業形態に影響を及ぼしていた。

有職参加者のうち転職経験がないのはJのみで、安定した仕事に就きにくい彼女たちの状況が窺える。非正規雇用や学歴に見合わない仕事に不満を持つ者は多く、これが仕事への意欲の低さとなって表れていた。一生仕事を続けたいと明言したのはJのみで、彼女は外務省で事務仕事をしながら外交官を目指している。Gの母親は長年銀行で働いているが、GとDは01年に彼女に「専業主婦である方がイスラームの教えに叶う」と言い、仕事を持つことを暗に非難した。この母親の収入も家計に計上されていなかった。

結婚前は父親が、結婚後は夫が生活を支えるべきとされ、また事実彼らにそれだけの経済的基盤がある中上流階層の若年女性たちは、仕事にあまり関心を持っていない。仕事熱心なのがJと、歯科医として働く予定のLだけだったのは示唆的である。

相手の敬虔さを理由に、経済的には大幅な下降婚となる結婚をしたのはサマーハとQである。彼女たちは結局離婚を選んだが、二人とも「夫の給料のみで生活していくことの困難さ」を離婚理由の一つにあげた。Qは参加者が敬虔な男性と下降婚をしようとした時に助言を求められ「自分の経験から言わせ

てもらえば、止めた方が良いと思う。今は良くても、彼がどんなにいい人でも、敬虔でも、きっと合わない。お金のことは私たちが思っているよりも大事なこと」と答えた。

傾向をまとめると、彼女たちは親世代よりも敬虔でかつ高学歴である。有職の場合には比較的不安定な仕事についており、仕事そのものに関心が薄い。

### 3.2 説教師サマーハの役割

サマーハの勉強会は「来る者拒まず去る者追わず」を方針としていたが、参加者の定着率は高く、常連も多い。勉強会は親密な雰囲気の中で行われ、説明を途中で遮り、自分の意見を述べたりもできる。疑問をその場でとことん追及することもある。例えば夫婦間の権利義務規定についての講義では、参加者の一人がサマーハの回答に納得せず、より多くの権利をイスラームは妻に保障していると主張して譲らなかった。そのためサマーハは「自分の先生にあたるウラマーにこの問題を聞くから、来週再び論じましょう」と言って事態を収拾した。後日、サマーハは参加者の主張を認め、自説を訂正した。これについてサマーハは「彼女の主張は私も妥当だと思ったので、私の先生とクルアーンやハディースを検討して、その主張を裏付ける法源を探した」と筆者に語っている。

ここから、積極的に彼女が法解釈を行っていることがわかる。その際に彼女は伝統的な学説を検討し、それに忠実に法解釈を行うという正統的手順を踏んでいない。彼女は仮定（この場合「イスラームはそこまで妻に要求していない」という確信）から出発し、それに法的根拠を与える方法を探る、いわば「ためにする」法解釈を行っていた。参加者も主体的にイスラーム言説に関わっていた。一方的な講義に終わらせない参加者と女性説教師との対話によって、女性たちのためのイスラーム言説が創出されていく様子が窺える。このような場ができあがりつつあることは、女性たちのエンパワメントやキャリアにかかる法識字<sup>11</sup>、女性たちにとってのイスラーム言説の意味などを考える上で非常に重要である。

サマーハ個人について大変興味深いのは、彼女が既婚者との再婚、つまり一夫多妻婚を望んでいることである。彼女はイスラームの定める男女の性別役割分業そのものには疑問を持たず、神が定めた義務を果たしたいと明言している。参加者の夫婦間のトラブルも、イスラームのジェンダー規範に沿って処理していた。しかし現実の彼女の結婚生活は、元夫が説教師としての活動に無理解で、結婚生活と説教師としての活動との折り合いがつかなくなったため破綻した。フルア離婚 (*khul'*)<sup>12</sup>をしてまで元夫と別れた彼女は、06年には説教師としての活動のみをしていた。イスラームが結婚を推奨しているため、将来的には彼女は再婚を望んでいる。しかし説教師としての活動は変わらず続けたい。説教師としての活動をしつつ妻役割を果たすために、彼女が理論的に選択したのが一夫多妻だった。

彼女は妻役割を僚妻と分担可能とみなし、説教師の活動と妻役割を両立させるために、妻役割を分担する相手が必要と考えている、と分析できよう。なお、エジプトで一夫多妻を容認する女性はきわめて珍しい。敬虔な女性でも一夫多妻を〇のように「預言者が置かれていた歴史的状況に特殊な規定だから…私は夫が妻をもう一人もつのはいくら合法といっても耐えられない」と否定する傾向が強い。

サマーハの解決策は、独創的なイスラーム解釈と戦略に基づいている。彼女は一夫多妻を女性の立場から容認し、読み直して脱構築した。敬虔なムスリム女性として、そして独立した説教師として生きていくための、無意識だがしたたかな戦略がそこから読み取れる。解釈は敬虔であることと女性であること、そして自立することを肯定的につなぐために、なされるのである。

## 4 カイロ近郊農村：女性説教師シャイマー

本章では近郊農村の勉強会の事例として、カイロ近郊農村の女性説教師を取り上げる。女性たちがイスラームを日常的な交渉場面でどのように用い、説教師がそれにどの程度関わっているかを「敬虔」「(宗教的に)頑固 (*mutashaddid*)」「逸脱的慣習 (*bid'ā*)<sup>13</sup>」という言葉の用法に注目して論じる。

シャイマーはカイロの庶民街、ショブラにある地下鉄のマザラート駅から乗合バスで1時間ほど、下エジプトにあるカイロ近郊農村に住む説教師である。本稿では仮にM村とする。6人兄弟の3番目で家族と同居、06年当時25歳、両親もM村の出身である。高校卒業後、アズハル大学傘下の宗教専門学校に4年通い、特に宣教を専門とした宗教教育を受けた。なお、彼女の父方オジ<sup>14</sup>であるムハンマド・アブー・ライラ (*Muhammad Abū Layla*) はアズハル大学英语イスラーム学部の教授で、彼女は私的に彼からもイスラーム教育を受けている。処理に困るケースなどは彼に助言を乞うこともあるという。05年に専門学校を卒業、06年当時薬局勤務だった。説教師としての活動は無償で04年から週2回行う、M村初の女性説教師である。

M村は人口8000人程、道路は未舗装で下水も完全整備ではない。カイロに比べると生活レベルは低く、賃金格差もみられた。03-04年の実質GDPはカイロで7622.6、M村のある下エジプトで3792.5である (pppベース\$, UNDP 2005, p. 211)。

男女の隔離がカイロより厳格に行われるなど、一般的に農村のジェンダー規範はカイロのそれより厳しい<sup>15</sup>。筆者は調査中、シャイマーの男兄弟とは挨拶するのみで、同室も雑談も許されなかった。男性の客人が来た際は、姉妹の部屋に籠り出てこないように指示を受けた<sup>16</sup>。

印象的な逸話がある。勉強会に遅れそうになったシャイマーとモスクに向かっていた時、筆者が走り出すとシャイマーが一言「恥よ (*'ayb*)」と筆者をたしなめた。重ねて彼女は「走ると皆が私たちを見るでしょう。女性は目出つ行動をして不必要に人から見られてはいけない」と説いて筆者をびっくりさせた。カイロでは走ることを咎められたことはなかったし、カイロっ子たちも走ることに抵抗がなかった。近郊農村では若年女性の外出や服装をも、男性家族成員や既婚女性が厳しく監理していた。

シャイマーの薬局の同僚 (40代既婚、夫と二人暮らし、カイロ在住の既婚の息子とクウェート在住の既婚の娘) はこう語る。

私はできればカイロの息子の所で一緒に住みたい。ここは嫌だから。都会は静かだし。(中略) ここは悪口を言う女性と男性がたくさんいるし、狭い世界だしお互いに見張りあっている。

### 4.1 勉強会参加者たち

彼女の勉強会には10歳に満たない少女から60代まで、幅広い年代が参加する<sup>17</sup>。人数も30~40人前後と多い。講義途中での質問は禁止で、参加者の積極的な参加は見られない。シャイマーは預言者の伝記やクルアーン、ムスリムとしての正しい振る舞い等の講義を行っていた。クルアーンの読誦に関する講義は結果として、非識字の年配女性に文字を教える教室となっていた。伝記講義は子供たちにイスラームの歴史や道徳を教えることが目的だったが、女性たちの息抜きの場でもあった。「こうやって家族から離れてイスラームの話をモスクで聞くのが楽しみなの。散歩もできるしね」とある参加者 (50代後半、既婚) は述べている。

前述のように独身女性に対する監理は厳しい。筆者はシャイマーの自宅に遊びに来ていた勉強会参加者（22歳独身、親と未婚の兄と同居）に18時半頃「帰るのが遅くなったから、母が怒っていると思う。とっても面倒だし怒られるのも憂鬱だから、一緒に家まで来て母の怒りを解いてくれない？日本人が客人として来ていたから遅くなった、と言えば母は絶対に怒らないから」と依頼された。女性説教師の家でもそんなにうるさいのかと尋ねると彼女は「シャイマーにも兄弟がいるでしょう」と述べた<sup>18</sup>。他にも親との確執について電話をかけて相談した女性がいる。シャイマーは「あなたの家族を、必要以上にあなたの人生に干渉させてはだめ。あなたは自分で解決する能力を持っているんだから、家族に干渉させないで、自分で決めなさい。私たちはもう、ちゃんといろんなことを知っていて、自分で解決することができるんだから。それにイスラームはその場合、あなたの意思を無視して全部を決める権利を親に与えていないわ」と答えていた。

これは父親が彼女の意思を尊重せず結婚相手を決定しようとしたケースである。電話の主からはその後、イスラームの定める権利の話をしたら父親が不機嫌に黙ったので、まだわからないがなんとかなりそう、という旨の報告を貰ったそうである。

泣きながらシャイマーに電話してくる女性の例も3例確認した。シャイマーはそのような女性たちのケアを、説教師としての大事な仕事と認識していた。

シャイマーは高い技術を持つ裁縫教師としても女性たちに人気があった。家にはウエストを詰めたい、刺繍をしたい等の理由で女性たちが頻繁に出入りしていた。裁縫をしながら彼女たちは日常の細々について雑談する。シャイマーは相槌を打ちながら「それは相手が悪い」「あなたは挨拶すべきだったわね」等とコメントしていた。インフォーマルな場面でも、イスラームのジェンダー規範についての知識がやり取りされていたのである。

#### 4.2 説教師シャイマーの役割

ここで、「頑固」と「敬虔」という二つの言葉の用法の違い、さらに「逸脱的慣習」に注目して、シャイマーの役割を整理したい。

厳格にイスラームを解釈し、頑なで教条主義的な者を、インフォーマントたちは否定的なニュアンスを含む「頑固」という言葉で表現していた。例えば女性が運転免許を取れず、ニカーブを被らないと外出できないサウジアラビアについて、彼女たちは「彼ら（サウジアラビア人男性）は頑固だから」と言う。同様の文脈で「彼らは敬虔だから」と言ったケースはなかった。例えばシャイマーは以下のように「頑固」を使っていた。

筆者：結婚相手を探すときには何が大事なの？

シャイマー：そうね、宗教がある（*'andhu al-din*）ことと、頑固でないこと。頑固だと大変。本来はイスラームは楽しむことも容認しているし、音楽だって認めているし、つまらないことばかりの宗教でもないし、息抜きもできるのに。頑固な人は本来は簡単なことを難しくするのが好きで、堅苦しくて、息がつまるから、そういう人とは結婚したくない。

「頑固な人はイスラームを口実に女性の行動を束縛するから嫌」「電話も取れなくなる<sup>19</sup>、母方イトコがそれで苦労してる」等、結婚相手は「頑固」でない方が良いという語りをよく聞いた。一方結婚

相手が「頑固だと嫌だ」と表現した男性は管見ではいなかった。この言葉を女性が使う場合、イスラーム過激派や所謂「原理主義者」と、男性に対して使う場合が殆どであった。女性に対して「彼女は頑固だ」と使うのは可能だがきわめて稀であり、男性に対して使う場合よりも否定のニュアンスが強かった。以上から、「頑固」は日常的にはイスラームを厳格に解釈し、それによって女性たちを監理しようとする男性に対して使われるといえる。「頑固」はカイロでよりもM村で頻繁に使われていた。

一方「敬虔」は両性に対して使われる誉め言葉で否定的なニュアンスはない。類義語として「宗教がある」もよく使われる。この言葉は、礼拝や断食等の義務行為を熱心に行い、イスラーム的規範や道徳を身に付けている人々に対し使われる。結婚相手に望む資質として「敬虔」を挙げるインフォーマントは男女問わず多い。表1のGは2000年、未婚時にこう語っている。

そりゃあ、結婚相手は敬虔な方がいいわ。生活習慣が似ているから腹が立つことが少ないでしょうし。でも一番大事なことは宗教があると、公正な振る舞いをしてくれるという確信が持てることよ。最悪の場合、夫が二人目の妻と結婚したとしても、夫が敬虔だったら私を不当に扱ったりしない。仮に彼が二番目の妻の方を好きだとしても、二人を公正に扱うでしょう。イスラームはそう定めているんだから。そしたら少なくとも、イスラームが定めている私の（妻としての）権利は保障されるじゃない。

男性の敬虔さは、彼の人格や人間関係にある種の保障をもたらすと考えられている。敬虔だと評判のLは「敬虔な人とは価値観を共有できる」と述べる。彼女たちはイスラーム的規範についての理解の一致を、価値観の一致とほぼ同義に捉えている。そして男性がイスラームの名のもとで厳しく女性を監理しようとする場合やその予兆がある場合に、それを「頑固」と表現して嫌う。「敬虔」と「頑固」は対概念であり、女性たちから見て好ましいイスラーム的規範に従っている者は「敬虔」と、好ましくないそれに従っている者は「頑固」と呼ばれる。

「逸脱的慣習」という言葉も見逃せない。これはイスラームに基づかない慣習を指し、非難や否定のニュアンスをこめて使われる。日常用語として「逸脱的慣習」をよく使っていたのは「頑固」の場合と同様、M村の女性たちであった。これは人に対してではなく、行為や行動を主語として「そのお墓参りは逸脱的慣習よ」などと使われる。若年層が年配者に使う傾向があった。

表2 日常会話における言葉の用法

	使用する性別	使われる対象の性別	使用頻度(カイロ)	使用頻度(M村)	意味
敬虔	男女ともに	男女ともに	多い	多い	肯定的
頑固	主に女性	男性	少ない	多い	否定的
逸脱的慣習	男女ともに	男女ともに(農村では年配者の行動に対して用いる場合が多い)	比較的少ない	多い	否定的

用法における地域差はジェンダー規範の厳格さに正比例していた。M村の女性たちはM村の厳格なジェンダー規範を、イスラームではなく慣習に基づくものとみなしていた。本稿では歴史的・法学的にそれがどちらに基づくのかという問題には立ち入らない。そうではなくて、彼女たちがその認識を持つことで何を得たのかに注目したい。

一般にM村にはカイロよりも保守的で「頑固」な男性が多い。女性たちは日常的に「頑固」な男性と交渉しなければならない。彼女たちは「そのようなジェンダー規範は逸脱的慣習である」とそのジェンダー規範そのものを否定する、「それは頑固すぎる」と男性のイスラーム解釈に異議を唱える等の交渉を行っていた。その際シャイマーは参謀としての役割を果たしていた。

彼女の説教師としての活動は期せずして、1. 権利意識を根付かせることによって女性たちのシャリーアにかかる法識字を向上させ、2. 男性たちの抑圧的な監理に対して役立つ「頑固」と「逸脱的慣習」という概念を女性たちに与えることによって、女性たちの日常生活における交渉を助けていた。正規のイスラーム教育を受けたシャイマーのイスラーム言説に、正面切って反対・反発する男性は管見の限りいなかった。一方、シャイマーが間に立ったために男性が抑圧的行為をやめた例は3例観察した。夫の過度の干渉を阻んだ例、外出権を勝ち取った例などである。

彼女はイスラームの知識獲得がどれだけいいことかを折に触れて語る。「来世のためにも、現世で神が私たちに認めてくださっている権利を知るためにも、それはとてもいいことよ」と。

## 5 権威と正統性をめぐる試論

本章では二人の説教師の活動を比較し、説教師の社会的役割と戦略を分析する。

サマーハの場合は、参加者が20～30代の高学歴、中上流階層出身者であった。説教師との親密性の高い空間におけるイスラーム言説の利用には、強い積極性と選択性が認められた。参加者は主体的に宗教言説に関わり、女性説教師も積極的に応対し、それによって新たなイスラーム言説を創出するなど、イスラームの解釈そのものをめぐるやり取りがなされていた。ここからは、イスラーム言説を創出または再構築しようとする積極的な姿勢が窺える。

シャイマーの場合は、参加者の年齢がばらばらで参加人数も多く、講義も参加型ではない。そこではクルアーンの読誦方法の講義を通じた読み書き能力の獲得など、より実際的なニーズに焦点があてられていた。女性たちへの抑圧にどう対処するか、その戦略を示す参謀、そして女性たちの活動を援助するソーシャルワーカーとしての役割を、シャイマーは担っていた。その際「敬虔」「頑固」「逸脱的慣習」という言葉が効果的に使われた。

表3 勉強会の性質の違い

	場所	参加者年齢	形式	参加者の参加度	親密性	人数	イスラーム言説との関係
サマーハ (カイロ)	参加者 自宅	20代	講義 (参加型)	大きい	高い	20人前後	再構築および創出
シャイマー (M村)	モスク	子供～60代	講義	小さい	比較的低い	30～35人 前後	解説による権利の 自覚

以上から、1. イスラーム言説が実際に女性たちの資源となること、2. イスラーム言説の利用にかかる女性たちの法識字の向上、3. イスラーム言説そのものの創造に女性たちが積極的に関わり始めていることが確認できた。これはイスラーム言説という資源を、女性たちが効果的に動員する力をつけつつあること、彼女たちが行為主体としてそれに関わっていることの2点を示している。しかしその関与には、法識字や他の資源へのアクセスの程度による差異がみられた。

この背景には、クルアーン・ハディース解釈、法学などのイスラーム的知が、近代的教育の普及による識字率の向上、出版技術の普及等によって、ウラマーの独占物でなくなったことがある（大塚 2000、pp. 183-189; Zeghal 1999）。

本稿の二人の女性説教師が、宗教専門学校という公的機関で宗教教育を受けている点は非常に興味深い。これは彼女たちがイスラームの知の体系に組み込まれていることを意味している。マフムードはそれを悲観的に捉え、男性のイスラーム言説に参入するだけでは構造的限界があるとしているが（Mahmood 2005, p. 65）、説教師の語りからは、知の体系に積極的に参入していこうという意思が窺える。確かにマフムードの指摘するような限界はある。しかしそれよりも、女性たちが積極的にイスラームの知の体系に参入していくことの意味を分析する必要がある。なぜ彼女たちは正規のイスラーム教育を重視するのか。

そのためにはイスラーム言説の有効性という問題系を考えなければならない。

ウラマーは正規の宗教教育を受けていない人々のイスラーム言説を退けてきたが（大塚 2000、p. 247）、女性の言説に対してはよりその傾向が強い。女性は性別故に、二重にイスラーム言説のアリーナから疎外される危険性を持つ。その不利な立場から、彼女たちは自分のイスラーム言説が受け入れられる方法を探らねばならない。イスラーム言説は受け入れられなければ意味がないからである。シャイマーの例からもわかるように、正規の宗教教育は彼女たちに正統性を与える。ここから、彼女たちは戦略的理由から、積極的にイスラームの知の体系に組み込まれることを選択したと考えられる。

たとえ女性たちの選択が、正統イスラームに取り込まれ、そのなかで周辺化されるという危険性を孕むとしても、フィールドではその戦略は有効に働いていた。確かに女性のイスラーム言説は構造的に周辺化されている。しかしそこに、男性が介入しない場で女性による、女性のためのイスラーム言説が構築される機会と契機があることを、筆者は積極的に評価したい。それは女性たちが行為主体として、イスラーム言説が構築されるアリーナに参入することを意味する。

その際、現代エジプトではイスラームの正統性がジェンダーにかかわりなく、「正統なイスラーム教育を受けた者」に対し開かれていることに注意する必要がある。1961年以降、イスラーム言説へのアクセスそのものに関するジェンダー差は少なくとも制度上はなく、現在はそれが正統な解釈であるかどうか争われているのである。

このようなアリーナのなかでの、様々なレベルでのイスラーム言説の創出および利用は、シャリーアの法規範を自分のために動員して、自己の主張の法規範に照らした正しさを獲得しようとする試みであるといえよう。この正しさを合法性と呼ぶ。これはその主張が社会集団の多数派に受け入れられているかには関係なく、その主張が一般的に拘束力を持つものとして認められることを指す（宮澤 1994、p. 16）。このような合法性の持ち主は、他者をその意思に反して自己の意思に従わせる権力を手に入れる。従って、合法性は権力獲得の資源である（宮澤 1994、p. 25）。

宮澤節生は合法性によって権力が獲得されるとするが、シャリーアについてはこれはあてはまらない。

私見ではシャリーアの法システム内部においては、合法性をもつことは権力ではなく、権威を獲得するための手段である。それは現代エジプトにおけるシャリーアの法システムが、権力が保障する強制力を喪失しているためである（嶺崎 2003）。前近代的世界の宗教と権威についての論文でハンナ・アレント（Hannah Arendt）は、権威をこう定義する。

権威は常に服従を要求するため、一般に権力や暴力の形態と取り違えられている。しかし、権威は外的な強制手段の使用をあらかじめ排除する。強制力が使用されると権威は損なわれる。他方、権威は説得と両立しない。（中略）かりにともかくも権威を定義しようとすれば、それは力による強制と論議による説得の双方に対立するはずである。（アレント 1994、p. 125）

シャリーアの権威を担保するのは神授の法であることである。シャリーアが神を源泉とする故に、原則的にはそれは国家をも超越するものとみなされる。このシャリーアの理念的性質が、エジプトの法文化や人々の法意識に与える影響はもっと重視されるべきである。

このなかで合法性を獲得するために、法規範の動員の過程で、シャリーアの正統な法解釈にアクセスする必要が生じる。換言すればそれは、正統性を持つことが合法性を獲得するための必須条件だということである。タラル・アサド（Talal Asad）はいみじくも言う——「イスラームの正統性を代弁しようとする者たちは、権威を志向する」（アサド 2004、p. 205）。

イスラーム言説を用いた規範と概念の書き直しは、正統なシャリーア解釈を通じてなされる場合のみ、合法性を獲得できる。イスラーム言説の創出や再構築に積極的に関わる女性説教師や女性ウラマーたちが、性別故に排除される危険性にもかかわらず、イスラームの知の体系に積極的に参入していったのはそのためである。

女性たちはイスラームという、近年は女性にもある程度操作可能となりつつある抽象概念、さらにはその中でも女性説教師が女性の立場から「翻訳」したイスラーム言説を、身近な男性たちや保守的な女性たちからの、様々な形態とレヴェルの抑圧から身を守るための、有効な資源として利用していた。そしてジェンダー規範と概念の書き直しのために権威を志向し、そのための言説闘争にかかわっていた。それは意識的にせよ無意識的にせよ、彼女たちが日常実践の中で行う生存戦略であると言えよう。そこにこそ、敬虔であることと女性であることをともに積極的に肯定する、彼女たちの試みとその豊かな可能性が孕まれている。

（みねさき・ひろこ/日本学術振興会特別研究員）

掲載決定日：2008（平成20）年12月10日

## 注

- 1 説教師はウラマー（*'ulamā'*）よりも下位に位置づけられ、理性ある成人ムスリムなら誰でもなれるとされる。ウラマーはクルアーン（*al-Qur'ān*）学やハディース（*ḥadīth*）学、法源学等、イスラーム諸学を修めた知識人。
- 2 スンナ派世界最大のウラマー養成機関。アズハルについては日本語では（小杉 1987、1994）、アズハル研究については（池内 2005）を参照。エジプトの宗教教育の展開については（Aşik 2008）が詳しい。
- 3 2004年の上エジプトの非識字率は43.2%、同女性は51.8%。都市部19.2%、同女性は31.1%、エジプト全体の非識

- 字率は34.3%、同女性は44.8% (UNDP 2005, p. 27)。15歳以上の男性の識字率を100とした場合の女性の識字率は1992年に57.0%、2004年に68.3%で改善が著しい (UNDP 2005, p. 41)。
- 4 一定以上のクルアーンを暗唱がエジプト人の入学条件、幼少時からの訓練が必要。宗教専門学校教師(60代)は学校の意義をこの規定と関連付け「女性たちの間に正しいイスラームを広めるには、知識を持った女性たちが必要だ。(中略)クルアーンを暗誦してはいないが、イスラームを勉強したいと思う女性たちに学びの場を提供する、このような専門学校は必要だ」と述べた。
  - 5 新生児の誕生を祝ってヤギを屠り、家族、親族、貧者に各1/3ずつ肉を配る習慣。スンナである。
  - 6 アズハル大学ポート・サイド校イスラーム・アラビア語学女子部学部長、カイロアズハル大学イスラーム・アラビア語学女子部教授。
  - 7 彼の説教の概要については(嶺崎 2006)を参照。
  - 8 カセットやTV等を通じてのアクセスは可能。
  - 9 私立学校はミッション系が多く、英語等で教育を行う。高等教育以前に私立学校に学ぶ生徒数は、2003/04年で全体の7% (田中 2006, p. 62)。Aşikによれば、近年このような私立学校に替わるものとして、宗教熱心な中上流階層の子弟を対象としたPrivate Islamic English Language Schools (PIELS)が設立されている (Aşik 2008, pp. 100-101)。中上流階層におけるイスラーム復興の今後の方向性を示す動きであり、注目に値する。
  - 10 この世代と階層のサブカルチャーを指す。
  - 11 「権利や法律について批判力があり、自己の権利を主張できる、また社会的変革に対応できる能力を習得するプロセス」(Schuler 1992, p. 2)。本稿で扱うのは国家制定法ではなく、シャリーアにかかる法識字である。
  - 12 結婚契約書で定めた財産権を放棄する条件で、女性の意思で離婚を裁判所に申し立てることができる。身分法改正により2000年法律第1号89-91条 (Qadri 2001, pp. 244-269) 制定後に可能となった。
  - 13 ビドアは「新造されたもの」という意味で、預言者の時代になかったすべての事物と行為をさす。ビドアには、イスラーム的見地から容認可能なもの(TVや電話など)と不可なものがあり、区別は時代・地域・法学派によって可変的。ある行為をビドアとみなすことは、その行為を非難することではない。「容認できないビドア」とみなした時に、イスラーム的見地からの非難となる。本稿で論じるのは「容認できないビドア」なので、訳を逸脱的慣習とした(中田 2002, p. 419「ビドア」『新イスラム事典』、東長 2002, p. 812「ビドア」『イスラム辞典』)。
  - 14 彼女は「父方オジ(‘*ammī*)」と表現したが、実際は彼は父親の母方イトコである。しかしエジプト人は父方の親族で特に親しい父親世代の人間を「父方オジ」と表現することがままある。親族の定型表現に事実上の血縁関係ではなく、心理的・精神的距離がより反映されることを示唆しており、興味深い。
  - 15 筆者はJICA「多様な社会・文化におけるジェンダー主流化のあり方:エジプト事例研究」に進捗監理コンサルタントとして参加・調査を行い、農村部のジェンダー規範が都市部よりも厳格なことを観察した(嶺崎 2005)。また調査により、一見自由で監理されていないように見える都市部の中上流階層の独身若年女性たちも、携帯電話を持たされ密な連絡を義務付けられる等、新しい形で家族に監理されていたことを解明した。都市部の女性たちが監理されていないと断じるのは早計だが、農村の女性たちがよりあからさまに監理されていることは明らかである。
  - 16 男性の調査者の場合は、男女隔離はより厳格に行われる可能性がある。80年代の男女隔離については(大塚 2002)を参照。
  - 17 参加者は定着率が低く、人数も多かったため、一覧表を作るに十分なデータは取れなかった。
  - 18 結局彼女の自宅に寄った。母親は筆者を質問攻めにし、帰宅時間は(滞在の間は)不問に付された。
  - 19 「女性の声はアウラ(‘*awra*, 家族のみに見せる身体部位)だから、女性は電話に出てはいけない」という男性がいる。

## 参考文献

アサド、タラル『宗教の系譜』中村圭志訳、岩波書店、2004年。

- アレント、ハンナ『過去と未来の間』引田隆也・齋藤純一訳、みすず書房、1994年。
- 池内恵「アズハル機構の近代的再編」『現代の中東』35:111-117、2005年。
- 大塚和夫『近代・イスラームの人類学』東京大学出版会、2000年。
- .「ジェンダー空間の変容：世俗化とイスラーム復興の混成現象として」大塚和夫編『現代アラブ・ムスリム世界』世界思想社、2002年。
- 加藤博『エジプト国開発援助のための基礎的社会経済データの蓄積と分析枠組みの構築』平成13年度JICA客員研究員報告書、2001年。
- 川橋範子「フェミニストエスノグラフィーの限界と可能性」『社会人類学年報』23(1997)：pp. 55-85。
- .「フェミニズムと宗教」池上良正他編『岩波講座宗教9 宗教の挑戦』岩波書店、2004年。
- .「ポストコロニアル・フェミニズム・宗教」宇田川妙子・中谷文美編『ジェンダー人類学を読む』世界思想社、2007年。
- 川橋範子・黒木雅子『混在するめぐみ』人文書院、2004年。
- 小杉泰「現代イスラームにおける宗教勢力と政治的対立」片倉もとこ編『人々のイスラーム——その学際的研究』日本放送出版協会、1987年。
- .『現代中東とイスラーム政治』昭和堂、1994年。
- .『現代イスラーム世界論』名古屋大学出版会、2006年。
- 小松加代子「宗教とフェミニズム・ジェンダー研究」『湘南国際女子短期大学紀要』12(2005)：pp. 45-58。
- 田中哲也「エジプト現代教育研究序説」『福岡県立大学人間社会学部紀要』15-1(2006)：pp. 59-71
- 嶺崎寛子「多元的法秩序としてのシャリーアとファトワー：現代エジプトを事例として」『日本中東学会年報』18-1(2003)：pp. 1-31。
- .『多様な社会・文化におけるジェンダー主流化のあり方：エジプト事例研究 業務完了報告書』JICAエジプト事務所提出、未公開、2005年。
- .「さまざまな信仰のかたち：現代エジプトの宗教状況」『国際宗教研究所ニュースレター』51(2006)：pp.9-14。
- 宮澤節生『法社会学フィールドノート』信山社、1994年。
- 柳橋博之『イスラーム家族法』創文社、2001年。
- 山内昌之編『「イスラム原理主義」とは何か』岩波書店、1996年。
- Abū Bakr Jābir. *Minhāj al-Muslim*. al-Qāhira: Dār al-Salām, 2001.
- Aşik, Mehmet Ozan. *Religious Education in Egypt*. Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller Aktiengesellschaft & co. KG, 2008.
- Donaldson, Laura E. and Kwok Pui-Lan eds. *Postcolonialism, Feminism and Religious Discourse*. New York: Routledge, 2002.
- King, Ursula. "Introduction: Gender and the Study of Religion." In Ursula King eds. *Gender, Religion and Diversity*. London: Continuum, 2005.
- Mahmood, Saba. *Politics of Piety: the Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton UP, 2005.
- Qadrī 'Abd al-Fattāḥ al-Shahāwī. *Mawsū'at al-Tashrī'āt al-Aḥwāl al-Shakhṣīya*. al-Qāhira: Jalāl Ḥajj wa Sharikāt, 2001.
- Schuler, Margaret and Sakuntala Kadrigamar-Rajasingham. *Legal Literacy*. New York: OEF International, 1992.
- Starrett, Gregory. "The Political Economy of Religious Commodities in Cairo." *American Anthropologist*: 97-1 (1995) : pp. 51-68.
- UNDP. *Egypt Human Development Report 2000/2001*. UNDP, 2001.
- UNDP. *Egypt Human Development Report 2005*. UNDP, 2005.
- Zeghal, Malika "Religion and Politics in Egypt: The Ulema of al-Azhar, Radical Islam, and the State (1952-94)." *International Journal of Middle East Studies*: 31-3 (1999) : pp. 371-399.