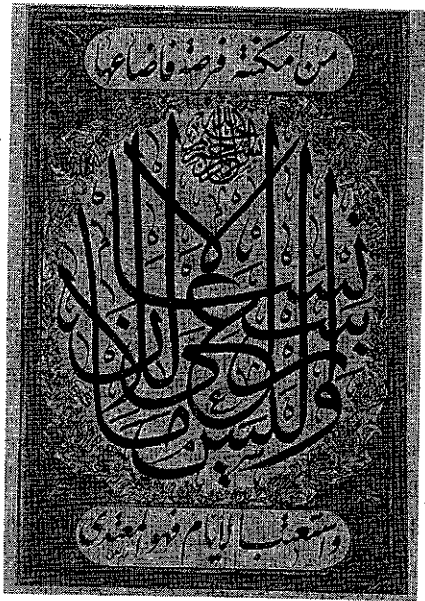


ておられ、死に給うことはない。」と言ひ、「ムハンマドは一人の使徒に過ぎない。彼以前にも使徒たちが逝った。もし彼が死ぬか、殺されるかしたら、お前たちは踵きびすを返すのか。しかし誰が踵を返したとて、アッラーフを損なうことはできない。しかしアッラーフは感謝する者たちに報い給う。」とのクルアーンの一節(三章一四四節)を読み上げた。アブー・フライラはウマルがこう語ったと伝えている。

アッラーフにかけて、私はアブー・バクルがこの節を読み上げたのを聞くや否や、驚きのあまり、両足で立っていることができず、地に倒れ伏しました。そして私はアッラーフの使徒が本当にもうこの世にはおられないということを理解したのです。

第五章 ウンマ(イスラーム共同体) の歴史



クルアーンの一節。「人は自らの努力によって得られるもののみを得るであろう」(五三章三九節)

1 預言者の後継問題

予言者逝去後のウンマ

前章で見たように、マディーナに都市国家を建設してから後のムハンマドは、信徒から忠誠誓約を得た為政者として政治的権威を有することになった。

しかし何よりもムハンマドは、絶対唯一神アッラーフの人類に対する啓示を授かった使徒であった。アッラーフは単なる抽象的な存在原理、宇宙法則のようなものではなく、人知を超えた英知と意志を有し、善と悪を定め、善に報い悪を罰する立法者、裁定者たる人格神でもあることから、使徒は善悪の基準を知る者として、法／道徳的権威を有した。

また使徒は、常人の知りえぬ、天国と火獄、過去と未来、天使、悪魔、幽精等、幽玄界の神秘を知る者、また神意の体现者たる人々の模範として、信徒に対して超越的靈的権威を有していた。

預言者ムハンマドにあっては、これらの権威は彼の一身の中に不可分な形で統合されていた。しかし彼の死後、時代が下るに従ってこの統合は崩れ次第に分化、拡散していく。

預言者の授かったシャリーアの遵守^{じゅんしゅ}の誓約によって結ばれた「宗教＝法共同体」、わけても預言者ムハンマドに従う人々、ムスリムの共同体をアラビア語で「ウンマ」と呼ぶ。

本章では、預言者の権威の継承という視点から、預言者逝去の後のウンマの歴史を通観することにしよう。

正統カリフ時代

預言者の死後、マディーナのイスラーム国家は分裂の危機を迎える。

預言者の娘ファティマ、娘婿アリーの遺族が葬儀の準備に追われていた時、マディーナの「援助者」は、自分たちの将来を決めるべく、町の有力者サアド・ブン・イバードを囲んでサーイダ族の屋形^{やかた}に集っていた。それを聞きつけたアブー・バクル、ウマル、アブー・ウバイダら、マッカからの亡命者の長老たちは、その場に駆けつけた。援助者たちは最初、自分たちは独自の指導者を立て、亡命者たちも彼ら独自の指導者を立てるのがよい、と主張した。激論が続いたが、最終的には、アラブの名門であり預言者の出身部族でもあるクライシュ族の亡命者の指導者でなければ、アラビア半島のすべてのアラブ部族を従えることはできない、とのウマルの説得が功を奏し、サーイダ族の屋形の援助者たちは、亡命者の最長老アブー・バクルに忠誠を誓うことになる。サーイダ族の屋形を後にしたアブー・バクルはモスクに向かい、説教壇の上で、マディーナの住民すべての忠誠の誓いを受ける。ここに預言者の後継者「カリフ」が誕生する。アブー・バクルは忠誠を誓った人々を前にして、以下のカリフ就任演説を行った。

人々よ。私はあなたがたの中で最良の者であるからといって、あなたがたの上に立つわけでは

ない。それゆえ私が正しければ私を助け、私が誤りを犯せば私を正して下さい。まことに信義こそ安全であり、虚言は背任である。あなたがたのうちの弱者は私にとつては強者である。アッラーフが望み給うなら、私は弱者にその権利を得させよう。あなたがたのうちの強者は私にとつて弱者である。アッラーフが望み給うなら、私は強者にその義務を果たさせよう。アッラーフの道でのジハードを怠る民を、アッラーフは必ず卑しめ給おう。人々の間に不品行が蔓延すれば、アッラーフは必ずや彼らすべてに災害をおよぼし給おう。私がアッラーフとその使徒に従う限り私に従いなさい。もし私がアッラーフとその使徒に背いたなら、あなたがたには私に従う義務はない。さあ、あなたがたの礼拝に向かいなさい。アッラーフはあなたがたに慈悲を垂れ給おう。

こうしてイスラーム国家の最初の分裂の危機はひとまず回避される。しかしアブー・バクルのカリフ選出に際して、預言者の遺族たちが相談に与らなかつたことが、後に禍根を残すことになる。

幼少時より預言者の養子として育てられ、妻ハディージャの次にイスラームを受け入れ、また男性では最初の信徒であり、預言者の従兄弟にして娘婿でもあつたアリーは、アブー・バクルのカリフ位選任に不満を抱き、忠誠の誓いを拒否する。預言者の出身氏族ハシム家の主だつた人々、アリーは心酔者たちもこれに従つた。

預言者の娘ファアティマが、父の遺産の分与をアブー・バクルに求めたのを、アブー・バクルが拒んだことが事態を悪化させた。預言者から聞いた「我ら預言者は遺産を残さない。我らの遺したものは喜捨となる。ムハンマドの遺族は、ここにある財産の中から取ることができただけである。」との言

葉が、アブー・バクルの遺産分与拒否の理由であつたが、ファアティマはこの仕打ちに怒り、生涯にわたつて二度とアブー・バクルと口をきくことはなかつた。

ファアティマは預言者の死後半年ほどで父の後を追うように亡くなる。アリーは、ファアティマの葬儀にあつて、自ら葬礼を執り行い、アブー・バクルの出席を拒んだ。しかし預言者の愛娘ファアティマの死後、人心が離反するのを感じたアリーはアブー・バクルを訪問し、和解を申し出、翌日、モスクで公衆を前に忠誠の誓いを果たす。マディーナのイスラーム国家の分裂は取りあえず回避されたのである。

背教戦争

しかし、イスラームに入信して日も浅く、イスラームの知識も乏しく理解も浅かつたアラブ遊牧諸部族はイスラームから離反する。いわゆる「背教戦争」である。

「背教戦争」のきっかけは、遊牧アラブ諸部族が、礼拝の義務だけを追認し、法定喜捨の国庫への納入を拒否したことである。生前の預言者ムハンマドは政治的権威、宗教的権威を一身に体現するカリスマ的指導者であつた。そして中央集権国家による統治の経験を有さない遊牧民たちは、「個人」と「公職」を区別する近代的市民的思考法とは縁が薄かつた。

法定喜捨は、イスラーム国家の長としてのムハンマドが、シャリーアの定める義務たる納入と配分の執行者として徴収するものであつたが、多くの遊牧民たちはそれをムハンマド個人への貢納として理解してゐた。ムハンマドに納めていた喜捨の納税義務は彼の死と共に消滅する。遊牧民たちはこう

考えたのである。

遊牧諸部族による喜捨の支払い拒否という事態への対応をめぐって、マディーナでは意見が割れる。和平派の代表は後に第二代カリフとなるウマルであった。

ウマルは戦いを主張する初代カリフ・アブー・バクルに対して述べた。

アッラーフの使徒様が、「私は人々が『アッラーフの他に神はない。』と証言するまで戦うように命じられた。そして『アッラーフの他に神はない。』と証言した者は、その証言にともなう義務を除いて、その身命と財産の保全を私によって保証され、その裁きはアッラーフに委ねられる。」と言われたというのに、どうしてあなたは彼らと戦うのですか。

これに対してアブー・バクルは、

アッラーフに誓って、私は礼拝と喜捨を区別する者と戦う。なぜならば喜捨とは、「アッラーフの他に神はない」との証言にともなう財産にかかる義務だからである。

と、返答し和平派を論破し、「背教者」の討伐を決める。アラビア半島全土を揺るがした「背教戦争」は、多くの教友の犠牲の上に、イスラームによるアラブの再統一によって終わる。アラビア半島の再統一を果たしたアブー・バクルは、二年あまりの短い治世を終え病没する。

「黄金時代」の終焉

アブー・バクルは臨終にあたってウマルを第二代カリフに指名する。

第二代カリフ・ウマルはキリスト教徒のペルシャ人奴隷の凶刃に斃れるが、死に臨んで、ウスマーン、アリー、アル・ズバイル、タルハ、アブド・アル・ラフマーン、サアドの六人の長老を指名し、彼らの間で協議して次期カリフを選ぶように遺言し、結果的にウスマーンが第三代カリフに選任される。

第三代カリフ・ウスマーンが反徒によって殺害されると、イスラーム国家の首都マディーナの信徒たちの忠誠の誓いを受けてアリーが第四代カリフに就任する。アリーの就任にあたっては、第三代カリフの親戚でシリア総督であったムアーウィヤがアリーにウスマーン殺害者の処罰を求めたが、アリーがそれを拒否したことから、アリーのカリフ位の正当性を認めず、内乱となる。

その後アリーは、ムアーウィヤとの戦いの途中に、離反した分離派ハワリジュ派の刺客によって暗殺される。

このアブー・バクルからアリーまでの四人のカリフをスンナ派では正統カリフと呼ぶ。またシーア派にとっては、アリーは初代のイマーム（教主）であり、政権を担ったただ一人のイマームである。

アリーの死によって、後世のムスリムたちが模範と仰ぐ預言者の薫陶を受けた教友たちの理想の時代は名実共に幕を下ろし、イスラーム史は規範的「英雄時代」、「黄金期」から没価値的「歴史」へと移行する。

2 スンナ派とウンマ

イスラームは「下降史観」

最善の世代は我が世代である。その次はそれに続く世代であり、そしてその次はそれにまた続く世代である。

人口に膾炙したこの有名なハディースにある通り、イスラームは下降史観をとる。

スンナ派は、預言者の時代のウンマ、特に最後の正統カリフ・アリーの暗殺までの時代を、ムスリムの最善の世代、理想社会と考える。

ただしスンナ派イスラームの考える理想社会とは、犯罪も不正も存在しないユートピア、桃源郷ではない。預言者と正統カリフの時代にも、殺人、強盗、窃盗、姦通、飲酒等の罪を犯す弱い信徒はやはりおり、それどころか四人の正統カリフにいたっては三名までがおのれの天寿を全うすることすらできず暴漢により殺害されているのである。

にもかかわらず、いやそうであればこそ、預言者と正統カリフ時代は、スンナ派信徒の考える理想社会であった。

犯罪が公共的な健康の一要因であり、およそ健康な社会にとっての不可欠な部分をなしている(中略) 犯罪は必然的かつ必要なものである。(デュルケム『社会学的方法の基準』、一五三、一五七頁)

フランス社会学の祖デュルケムが鋭く洞察した通り、一定率の犯罪の存在は、健全な社会の指標であり、犯罪の不在こそがむしろ病理である。犯罪の不在とは、官僚と秘密警察の網による市民の一挙手一投足までも監視する古典的全体主義、あるいは、フーコー的な匿名のシステムによる人間精神の管理統制の別名であり、またそうした体制の自画自賛の広報、「大本営発表」に過ぎない。

スンナ派イスラームの考える理想社会とは、むしろ善行と悪行の選択が個人に委ねられ、また為政者の身の安全よりも市民の抵抗権が優先される社会なのである。

スンナ派の考えでは、無謬性は預言者だけの属性であり、最後の預言者ムハンマドの後には、無謬の指導者は存在しない。スンナ派は、使徒の無謬性は、個人ではなくウンマ全体が継承したと考える。「わがウンマは誤りにおいて一致することはない」との預言者のハディースは、ウンマの無謬性を言い表していると解釈される。ムスリム個々人は過誤を免れえないが、ムスリムのウンマ全員が一致して過ちを犯すことはありえない。イスラームの使信が歪曲、改変されることがないように、ウンマの中には必ず真理を護持する者がいなければならない。

ウンマのコンセンサス(イジュマウ)が古典イスラーム法理学において、クルアーン、預言者のハディースに継ぐ、イスラーム法の第三法源の地位を獲得したのは、このウンマの無謬性の帰結である。ローマ・カトリック教会の教皇無謬説は有名であるが、教皇の無謬性は、信仰と道徳の領域に限ら

ウンマ(イスラーム共同体)の歴史

れる。スンナ派におけるウンマの無謬も同様である。

クルアーンは預言者ムハンマドについて「彼らが律法と福音書の中に見いだす善を命じ悪を禁じる文盲の預言者にして使徒」(七章一五七節)であると述べて、その「勸善懲悪」の使命を強調する一方、ウンマについてもまた「汝らは人類の出現した最善のウンマであり、善を命じ、悪を禁ずる」(三章一〇節)と、使徒の勸善懲悪の使命を受け継ぐがゆえに、人類最善の共同体の地位を約束している。ウンマの無謬性は、使徒の無謬性と同じく、イスラームの広宣、教義の領域における無謬性であり、ウンマは使徒亡き後のその継承者なのである。

分派の発生

アッラーフの全人類に対するメッセージの護持、広宣の使命を担い、全体としては無謬の共同体でありながら、個人をとってみれば、誰もが過ちを犯す常人に過ぎず、中には悪人、犯罪者、偽善者さえも当然のこととして存在するような「全体社会」がスンナ派の考えるウンマである。

最後の正統カリフ・アリーの治世の末に、いかなる悪行であれ一つでも罪を犯せばもはや背教者としてウンマから排除されると考える、厳格主義的な「聖徒の結社」ハワーリジュ派が生まれる。イスラーム史上最初の分派の出現である。

ついで、アリーを預言者ムハンマドの教えを誤りなく伝えるためにアッラーフによってその後継者に親任された無謬の教主(イマーム)であったと考えるシーア派が生まれる。

ハワーリジュ派の「聖徒の結社」にも加わらず、シーア派の無謬の教主の教義も奉じず、ムスリム

の大勢についたものたちが、スンナ派を形成することになった。

ハワーリジュ派は初期に消滅し、スンナ派とシーア派がイスラームの二大宗派となり、その状態は紆余曲折を経て、今日にいたるまで続いている。

ムハンマドは預言者、アッラーフの使徒であると同時に、マディーナのイスラーム国家の元首であった。すなわち、アッラーフの啓示の「依り代」であり、瞑想、勤行に励む修道者の模範、祭礼、葬礼、巡礼、日々の礼拝を指導する説教師、祭司であると同時に、アッラーフの命令を法として布告する立法者、それに従って人々の争いを捌く裁判官、喜捨、戦利品を徴収し分配し公共事業を行う行政官、自ら剣を取る戦士にして戦争を指揮する將軍、あらゆる領域の指導者性を一身に兼ね備えた統合的なパーソナリティーであり、またすべての権威を一身に体現するカリスマであった。そして正統カリフら、彼の薫陶を得た高弟たちの多くもまた、修道者、祭司、説教師、行政官、裁判官、將軍を兼任する統合的なパーソナリティーの持ち主であった。しかし預言者の高弟たちが世を去りウマイヤ朝時代になると、こうした人格の統合は失われ、専門分化が生ずる。

イスラームの初期「列伝」文学を研究したマイケル・クーパーソンは、シーア派第八代イマーム・アル・リダー、アッバース朝第七代カリフ・アル・マームーン、スンナ派ハンバリー派法学祖アフマド・ブン・ハンバル、そして禁欲者ビシュル・アル・ハーフィーの伝記に主として依拠し、ヒジュラ暦二〜三世紀(西暦八〜九世紀)における、シーア派のイマーム、アッバース朝(スンナ派)カリフ、イスラーム学者、禁欲者(初期スーフィー)の間の預言者の正当な後継者としての権威をめぐる対立を描いている。

その後の歴史の展開の中で、政治的実権を欠くイマームがなお理念的には預言者のすべての権威を継承したと考えるシーア派に対して、スンナ派では、預言者の権威は、カリフを頂点とするウラマーウ（諸侯）が政治的権威を、ウラマーウ（イスラーム学者）が学的権威を、スーフィーが精神的権威をそれぞれ担う形で継承された、との認識が徐々に一般化していくのである。

3 カリフの政治的権威

同等者の中の第一人者

カリフとはアラビア語のハリーフアが欧米語に入って訛なまったものであるが、ハリーフアとは「後継者」を意味する。

スンナ派の政治的権威をカリフと呼ぶのは、預言者ムハンマドの跡を継いだアブー・バクルが、「ハリーフア・ラスール・アッラーフ（アッラーフの使徒の後継者）」を名乗ったことに由来する。確かに、ハリーフア（カリフ）の称号は、今日にいたるまで、スンナ派の政治的権威の意味で使用され続けているが、必ずしもそれは唯一の称号でもなければ、スンナ派の独占物でもない。

第二代カリフ・ウマルは最初「ハリーフア・ハリーフア・ラスール・アッラーフ（アッラーフの使徒の後継者の後継者）」と呼ばれたが、長すぎて実用に適さないため、アミール・アルムウミニーン（信徒たちの司令官）の称号が好まれるようになり、以後、アミール・アルムウミニーンがカリフの別称となる。

現在でも預言者ムハンマドの末裔でもあるモロッコ国王ムハンマド六世の別称はアミール・アルムウミニーン（信徒たちの司令官）であり、アフガニスタンのターリバン政権（アフガニスタン・イスラーム首長国）の最高指導者ムッラー・ウマルの正式称号も「アミール・アルムウミニーン（信徒たちの司令官）」である。

またイスラーム法学の文献の中では、政治的権威は、「イマーム（指導者）」あるいは「イマーム・アウザム（最も偉大な指導者）」と呼ばれ、「カリフ」という呼称は稀にしか用いられない。一方、シーア派で、彼らの教主を「イマーム（指導者）」と呼ぶが、イマームはハリーフア・ラスール・アッラーフでもあり、シーア派文献にも「カリフ」と呼ぶ用例も稀ではあるが存在する。

しかし本書では、慣用に従い、スンナ派の政治的権威を「カリフ」、シーア派の教主を「イマーム」と呼び分けることにしよう。

スンナ派神学は、預言者たちの次に優れた人間は教友であり、教友の中での順位は、アブー・バクル、ウマル、ウスマーン、アリーの順、つまり正統カリフの就任順であることで合意している。神学におけるこの正統カリフ観は、人類の中でも預言者に次ぐ高い境界を正統カリフに付与し、その権威を認めるものである。しかしあくまでもその権威は、預言者の薫陶を受けた最善の共同体としての教友のウンマの権威を前提としてのものであり、カリフはあくまでも同等者の中の第一人者に過ぎない。

変質するカリフ観

しかしカリフ観は、時代が下ると明らかに変質を遂げる。

第四代カリフ・フリーの死後に、カリフ位に就任したムアーウィヤは正統カリフの慣行を破り、息子の子ヤズィードにカリフ位を世襲させる。ウマイヤ朝(六六一〜七五〇年)の成立である。ウマイヤ朝に代わって旧ペルシャ帝国の故地にアッバース朝(七五〇〜一二五八年)が成立すると、ペルシャの王権神授説、専制君主制度の影響を受けて「スルターンは地上におけるアッラーフの影である」とのハディースが広く流布し、カリフは「アッラーフの使徒の後継者(ハリーファ・アッラーフ・ラストール・アッラーフ)」に代わって「アッラーフの代理人(ハリーファ・アッラーフ)」を号するようになる。

特に 第七代カリフ・アル・マームーン(在位八一三〜八三三年)は「導きのイマーム」として、スンナ派の学者たちを弾圧し、自らムウタズィラ派神学を「公定教義」に定め、政治的権威と宗教的教義の独占を試みた。

スンナ派とカリフとの軋轢は、第一〇代カリフ・アル・ムタワッキル(在位八四七〜八六一年)が、スンナ派教義に復帰することで修復され、「アッラーフの代理人」としての「カリフ位」は、スンナ派の学者たちによって改めて法学的に定式化されることになる。

イスラーム法学において最初にカリフ論を定式化したアル・マールワルディー(一〇三一年没)は『統治の諸規則』の冒頭の序言でカリフ職を定義して言う。

威力ごよなきアッラーフはウンマに対して預言者職を継ぎ、イスラーム共同体(millah)を束

ねる為政者を任命され、行政(tadbir)が神法の定めた宗教(din mashrū)から派生し(yasūru)見解が公権解釈にまとまるために彼に政治を委ねられた。カリフ職(imamah)はイスラーム共同体の基礎がその上に据えられ、ウンマの利害がそれによって調整される土台であり、カリフ職によって公務が安定し、そこから個別の諸公職(wilayat)が派生する(sadarat)。al-Mawardi, *al-Ahkām al-Sultāniyah*, pp.3-4.

アル・マールワルディーのこの短い序言には、流出論的権威観が凝縮されている。

カリフ職は預言者職の後継として預言者の政治的権威の「世俗的」側面のすべてを継承する。この論理構成においては、あらゆる下位の司法、行政、軍事等の権威は、カリフの権威の派生物にすぎない。

このことの意味は、前近代のイスラームの存在論を特徴づけていた流出論パラダイムを参照することによって、より明瞭になる。

イスラーム世界に政治学をも包摂するネオ・プラトニズムの流出論パラダイムを導入したのは、アル・ファラービー(九五〇年没)である。アル・ファラービーは、為政者と宇宙の第一原因(神)との類比関係について言う。

第一者とはそこからあらゆる存在物が存在へともたらされる者である。

(中略)すなわち第一原因の他の諸存在物に対する関係は有徳都市の王の他の諸部分に対する関係と同じである。質量をもたない諸存在者「離在的諸知性」の位置は第一者「第一原因」に近い。

その下に諸天体がきて、さらに諸天体の下に質量的諸物体がくる。これらの存在者のおのおの第一原因を模倣し、それを指導者とみなし、それに従う。(中略)有徳都市もこれと同様でなければならぬ。すなわち、都市のすべての部分は彼らの行為によって、位階秩序に従って、都市の第一支配者の意図するところを模倣しなければならない。

(中略)彼こそが他のどんな人間もその上に支配力をもたない支配者であり、イマームである。彼こそは有徳都市の第一支配者であり、有徳な民族共同体の支配者であり、全居住可能世界の支配者である。(ファーラービー「有徳都市の住民がもつ見解の諸原理」竹下政孝監修『中世思想原典集成—イスラーム哲学』、二二六—二二七、一三〇頁)

第一者が下位の存在者の存在の根拠となり、下位の存在者の階層秩序が第一者からの段階的流出によって成立し、下位の存在者は常に上位の存在を参照し服従する、とのこの流出論パラダイムを、イスラーム政治理論／国法学において法学的に精緻に定式化したのが、「最も優れた裁判官」の異名をとったシャーファイイー派大法学者アル・マールワディーだった。

アル・マールワディーの体系では、カリフの権威は、無謬の絶対的権威「預言者職」を継承するものとされ、さらにそれがアッラーフによって任命された、とされることによって、神の権威に由来することになる。

法体系に従属する

ここまでは、政治思想的には一種の王権神授説とみなされるが、このマールワディー学説を特殊イスラーム的にしているのが、「行政が神法の定めた宗教から派生し」の一句である。マールワディーの体系においては、カリフの権威は確かに神に由来するのではあるが、概念的には、それは直接に神の権威を反映するものではなく、聖なる天啓法シャリーアという法システムを媒介として間接的に神の権威に接合されるのである。

カリフ職を法体系の中に位置づけるアル・マールワディーは、カリフの「正当性」を、資格条件と就任手続によって、法学的に規定することに成功する。

彼によると、正当なカリフとは、カリフの資格を有し、有資格な選挙人によって選任されるか、あるいは前任のカリフによって後継者に指名されて後を継いだ者である。ここで言う選挙人の資格とは、(1)公正さ、(2)カリフ資格についての知識、(3)政治的に有能なカリフを選び得る見識、の三条件であり、カリフの条件は(1)公正さ、(2)イスラーム法の知識、(3)五感の健全、(4)四肢の健全、(5)公共の福祉をもたらす英知、(6)武勇、(7)クライシュ族の出自、の七条件である。

カリフ選挙人による選任と前任カリフによる指名が、正統なカリフの就任手続とされるのは、正統カリフの前例による。つまり、「サーイダ族の屋形」での合議の結果としてのアブー・バクルのカリフ選任と、ウマルの指名した六人のカリフ選挙人によるウスマーンのカリフ選任の故事が、カリフ選挙人による選任の正当性の根拠となり、アブー・バクルによるウマルの後継指名が、前任カリフによる指名の正当性の根拠となったのである。

こうして成立したカリフ位は、すべての政治的権威、権能をそのうちに包括しているが、それは委

任 (Patriarch) の法的擬制によって、軍事司令官、裁判官、知事等の下位の権威に委託され、この手続きの繰り返しにより、次々と下位の権威が派生、産出されることにより、カリフを頂点とし一兵卒、小吏にいたるまでの政治秩序の位階構造が産出されるのである。

アル＝マールワルディーの説においては、カリフ有資格者が、選挙人によって選任されるか、前任のカリフによって後継者に指名されれば、彼と忠誠契約を交わすことが義務となり、カリフ位は締結されるとされた。カリフ位締結が、選挙人による選任、前任カリフによる後継者指名自体によるのか、あるいはそれを受けての忠誠契約によるのかは曖昧であった。この点を明確化し、忠誠契約によってこそカリフ位締結が完了することを立証したのが、アル＝マールワルディーと同時代人で同じく裁判官であったハンバリー派の大法学者アブー・ヤアラー(一〇三九年没)であった。

ここに典型的な統治契約論としてのイスラーム古典国法学のカリフ論が完成する。

すなわち、カリフ位自体は、神が立てた制度として正当性の根拠を人ではなく神におき、また一切の他の政治的権威がそこから派生する権威の究極的根拠として存在論的に卓越しながらも、その権威を直接に神ではなく神法シャリーアに由来せしめることにより、法学的定式化に服することになる。それゆえカリフ位自体は、神が立てたものであっても、個々のカリフ自身は何らかの超越的な方法で直接的に神から名指しで親任されるわけではなく、一定の資格を満たし、合法的手続により選任され、臣民の忠誠契約を受ける、という一連の法的手続によって初めてカリフに就任することができるのである。

ところがアル＝マールワルディー以降のスナ派カリフ論においては、武力による覇権、実効支配の確立が、選挙人による選任、前任カリフによる後継者指名と並び、カリフ位締結の第三の合法的手続として認められた。この覇権のカリフ位については、カリフ資格を満たすことが正当性の条件から外される。

こうしてスナ派では、有資格者が選任され忠誠契約が締結される、という統治契約論は理念としては維持されるが、覇権の実効支配を追認してその正当性を認め、革命権を封ずる「保守的」政治論が支配的となる。

革命のジハード

前近代のイスラームにおいて、このカリフ論とまったく別の論理構成を持つ政治論を構築したのが、ハンバリー派の大学者イブン・タイミーヤ(一二二六年没)である。

イブン・タイミーヤは『シャリーアに基づく政治』他、多くの政治に関する著作を残しているが、それらの中で、カリフの資格、就任手続については一切語らない。

イブン・タイミーヤにとって、預言者の政治的権威の継承者はウンマそれ自体に他ならない。彼は言う。「ウンマの無謬性があればイマームの無謬性は不要である。(中略)ウンマの無謬性が預言者職を継承したのである。」

ウンマは預言者から「勸善懲悪」の使命を継承するが、「勸善懲悪」こそが、すべての政治的権威の存在理由であり、ウンマの全成員が各自の力に依りてシャリーアに則り「勸善懲悪」に努めることがシャリーアによる政治であり、すなわちイスラーム政治の理念である。

イブン・タイミーヤのシステムにおいては、政治的権威の源泉はウンマであってカリフではない。す

なわち、ウンマの成員はすべて、自らの力に応じた政治的権威を本来有するのであり、カリフからの授権によってカリフの政治的権威を分有することになるわけではない。このシステムにあつては、為政者は最大の政治的権威でこそあつても、あくまでも同輩中の第一人者に過ぎず、政治的権威の源泉ではない。そしてまたこのシステムにおいては支配の正当性は、合法的手続によって就位したカリフの正統性ではなく、シャリーアの施行にある。シャリーアに背く統治をした為政者は支配の正当性を失い背教者として放伐ほうばつの対象となる (cf. Hasan Ku Nakata, *al-Nazriyah al-Siyasiyah 'inda Ibn Tamiyah*, pp. 111-116, 179-191)。イブン・タイミーヤの政治理論は前近代においては顧みられることがなかったが、現代において革命のジハード論として蘇ることになる。

現在も理念上カリフ制度は存在している

ここでカリフ制度の実態に目を転ずると、日本史において政治の実権が天皇から武家に移つたように、イスラーム史においても、アッバース朝の盛期を過ぎると、次第に傭兵団に実権が移ると同時に、中央の支配が地方におよばなくなる。九四二年にシリア派のブワイフ朝が首都バグダードを征服すると、カリフは政治的実権を失った。しかし権力者がカリフの任命によって支配の正当性を得る、というイスラーム法上の理念は維持された。

モンゴルによって第五六代カリフのアルムスタアシム・ビ・アッラーフが一二五八年に殺害されアッバース朝が滅亡すると、スンナ派の政治的権威としてのカリフ位はマムルーク朝に、そして一五一七年にマムルーク朝を滅ぼしたオスマン朝に移るが、一九二三年にトルコ共和国を建てたムスタファ・ケマルはオスマン朝最後のカリフ・アブド・アル・マジードを廃位した。

アッバース朝カリフの滅亡以来、スンナ派ではウンマ全体の合意を得たカリフは存在せず、一九二三年以降、現在までカリフは空位である。しかし一三七七年から一四一七年までの「大シスマ(分裂)」他の無数の対立教皇の存在や南北朝の天皇の対立が法制度としてのローマ教皇制、天皇制の否定とはならないのと同様に、カリフの乱立、空位の「事実」はそれだけでカリフ制度の消滅を意味するわけではない。

法制のレベルでは、前述のイブン・タイミーヤを唯一の例外として、スンナ派法学はアッバース朝滅亡以降もカリフ制度を一度も否定することも、その代案を示すこともなく、現実のカリフ制の有為転変に関係なく超然と一貫してカリフ制度を維持している。国境を越えて東はインドネシアから西はモロッコまで、イスラーム学者の養成機関の存在するところでは今でもカリフ擁立の義務とその職務が教え続けられている。この意味で、スンナ派世界においては、今日にいたるまでカリフ制度は厳然と存在しているのである。

4 ウラマーウー学的権威

王侯の上に立つ

アラビア語では「知識」、「学問」を「イルム」、学者を「アリーム」、その複数形を「ウラマーウー

という。

イスラーム学の認識論は、人間の知の有限性の確認を出発点とする。

人間の知識は、天性によってアブリオリに知られる生得知と、考察によって得られる獲得知に二分されるが、獲得知は更に理性によって知り得るものと、伝聞によって知り得るものに二分される。「理性によって知り得るもの」に関わる学問は「理性の学(ウルム・アクリーヤ)」と呼ばれるが、「伝聞によって知り得るもの」に関わる学問は「伝承の学(ウルム・ナクリヤ、ウルム・サミーヤ)」、あるいは「シャリーアの学問(ウルム・シャルイーヤ)」と呼ばれる。シャリーアとは既述の通りクルアーンとハディースの教えの総体であったが、「伝承の学」が別名「シャリーアの学」とも呼ばれるのは、伝聞資料の中でも、アッラーフの御言葉クルアーンとその使徒ムハンマドの言行録ハディースの重要性が他を圧しているからである。

このような設問と考察はいくつかの学問に整理されるが、例えば一四世紀の『諸学の鍵』は、当時のイスラーム世界に存在した学問をまず「シャリーア学および関連アラビア語学」、「異人(主としてギリシヤ人)の学」に二分する。「シャリーア学および関連アラビア語学」、「異人の学」は上の「伝承の学問・シャリーアの学問」、「理性の学問」に主に対応している。

さらに『諸学の鍵』は「シャリーア学およびアラビア語学」を(1)法学、(2)思弁神学、(3)文法学、(4)書記学、(5)詩学、(6)史学、に六分し、「異人の学」を(1)哲学、(2)論理学、(3)医学、(4)数学、(5)幾何学、(6)天文学、(7)音楽、(8)力学、(9)化学に九分する。

ウラマームは、「学者」一般を指すが、このイスラーム世界の知的伝統の中では、特に「シャリーア

学およびアラビア語学」、あるいは「伝承の学問・シャリーアの学問」の専門家がウラマームと呼ばれる(他方、「異人の学」の専門家は「賢者(単数ハキーム、複数フカマーム)」と呼ばれる)。

ウラマームはシャリーアの守護者としてのアッラーフの使徒の権威を継承する。クルアーン第四章五九節の「信仰する者よ、アッラーフに従い、アッラーフの使徒と汝らのうちで権威を有する者たちに従え」の「権威を有する者たち」の語は、ウラマームを指すものといわれる。スンナ派の標準的注釈書『アル・リナサフィー(一三二六年没)』による注釈』をひもとくと、この句は「王侯、あるいはウラマームである。なぜならウラマームの命令は王侯によって執行されるからである」と解説されており、ウラマームが王侯の上に立つとの理念が表明されている。

預言者の相続人

「ウラマームは預言者の相続人である」とのハディースもまた、ウラマームによる預言者の権威の継承の理念を示している。アラブ最高の歴史家イブン・ハルドゥーン(一四〇六年没)は言う。

「ウラマームは預言者の代理人である」というムハンマドの言葉を理解するためには、次のことを知らねばならない。すなわち今日やすこし以前の法学者たちは、主として信仰のうえで守るべき行為やイスラーム教徒相互間の関係のあり方を決めるといふ点でシャリーアを代表する者たちであって、人々の行動の規範となる規則を定める。これが彼らの最大の目的であって、彼らの資格は限られたものであり、ある一定の条件においての専門家にすぎない。他方、初期の宗教家や

敬虔なイスラーム教徒は、あらゆる面でシャリーアを体現し、シャリーアそのものであり、シャリーアにもとづく道を熟知していた。シャリーアを伝達によらずに体現する人々は「相続人」と呼ぶことができる。たとえばそれはアル・クシャイリーの『書翰』に記されているような人々であり、「学知と神智の」二つの知識を併せ持つ人こそがウラマーウで、真の「相続人」である。すなわち第二世代の法学者や初期のイスラーム教徒、四法学者の祖師たち、および彼らを手本としてその足跡をたどった人たちである。(イブン・ハルドゥーン『歴史序説』、四四九頁、一部改訳)

イブン・ハルドゥーンの理解によると、社会分化が進んだ一四世紀にあつて職業人として「専門人」と化していたウラマーウはすでに預言者の相続人たる資格を失っているが、かつての法学者たちは「預言者の相続人」と呼ばれるにふさわしかった。

アッバース朝第七代カリフ・アル・マームーンが、スンナ派の学者を弾圧し、政治的権威と宗教的権威をカリフの手に統合、預言者の権威の完全な継承者たる地位を目指したことは前節で述べた。このアル・マームーンの弾圧に敢然として抵抗し、クルアーンとハディース、そしてそれに由来するウラマーウの宗教的権威を守つたのが、ハンバリー派法学祖のイブン・ハンバル(八五五年没)であった。彼がスンナ派の信仰の擁護のために果たした役割を称え、彼の同時代人のハディース学者アリー・ブン・アル・マデイーニーは、以下のように述べたと伝えられている。

アッラーフの使徒の後に、イブン・ハンバルほどイスラームに尽くした者はいない。初代カリ

フ・アブー・バクルでさえ彼におよばない。なぜならアブー・バクルには彼を援助する者、同志がいたが、イブン・ハンバルには援助する者も同志もいなかったからである。

アッラーフは二人の男によつて、イスラームに栄光を与え給うたが、最後の審判にいたるまで、第三の男は出まい。その二人とは「背教戦争」の日々のアブー・バクルと「異端審問」の弾圧の日々のイブン・ハンバルに他ならない。

イブン・ハルドゥーン言うところの「あらゆる面でシャリーアを体現し、シャリーアそのもの」であったようなイブン・ハンバルら教父たち(サラフ)の努力によつて、カリフの「教権」奪取の野望は挫かれ、シャリーアの権威はウラマーウの手に残された。

その後の歴史の中で、ウラマーウは、イブン・ハンバルに見られたような「預言者の後継者」にふさわしい人格の統合性を失う。イスラーム教育機関、イスラーム法廷、モスクなどの制度化にともなつてウラマーウは教師、裁判官、説教師などの専門人に墮していく。しかし、そのような制度化によつて、ウラマーウが、社会の中に確固たる地位を確立したのもまた事実であった。

最後のカリフ帝国であったオスマン朝においても、制度的にウラマーウ階層の頂点にあつたシャイフ・アル・イスラームは、理論上、カリフの改廃権を有していた。

脈々と受け継がれる継承の系譜

制度化は、ウラマーウが「官職カリスマ」となったことを意味しない。ウラマーウの権威は、カリ

フ権から派生するものではなく、その他の制度上の地位から生ずるものでもなく、シャリーア自体の権威に由来する。具体的には、個々のウラマーウの権威は、彼の師事したウラマーウの系譜の終点に位置する預言者ムハンマドの権威に由来する。ウラマーウの権威の源泉は、預言者ムハンマドを介して開示された聖なる「知」にあり、それを裏づけるものは、預言者にさかのぼるパーソナルな「知」の相伝の学統なのである。そしてこの学統は、カリフ帝国の制度的枠組をはるかに超え、イスラーム世界中に張り巡らされたネットワークを構成していた。

それゆえ一九二三年にオスマン・カリフ帝国が滅亡しても、預言者の「教権」の継承者としてのウラマーウの権威、ネットワークは大きく損なわれることなく、今日にいたっている。

たとえば、クルアーン読誦の第三二代伝承者ハビーバ中田香織の免許状には、その免許が預言者ムハンマドにさかのぼる継承の系譜が以下のように記されている。

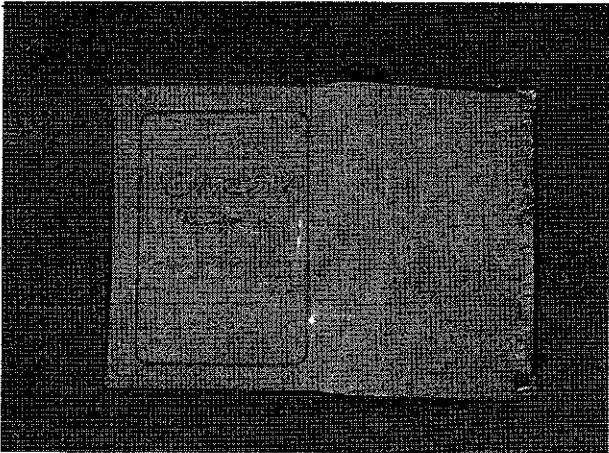
私(アブド・アッラーフ・アル＝ジャウハリ)は、いかなる地域、いかなる土地に滞在しようとして、「聖クルアーン」を読誦し、また他人の読誦を聞いて認可することをハビーバ中田香織氏に許可する。

また私はハビーバ中田香織氏に、私が彼女に許可したのと同じことについて他人にも許可を与えることを許可する。

そして私はハビーバ中田香織氏に、私も我が師アーミル・ブン・アル＝サイイド・ハフィード・ウスマーン師を前に同じように聖クルアーンを読みあげて免許を得たことを伝えた。そして彼(ア

ミル師)も彼の師ハンマーム・ブン・クトゥブ・ブン・アブド・アル＝ハーディー師を前に同じように聖クルアーンを読みあげて免許を得たことを伝えた。そして彼(クトゥブ師)も……

- 30. アーミル・ブン・アル＝サイイド・ハフィード・ウスマーン
- 29. ハンマーム・ブン・クトゥブ・ブン・アブド・アル＝ハーディー



(上) ハビーバ中田香織氏(左)とアブド・アッラーフ・アル＝ジャウハリ師
(下) ハビーバ中田香織氏の免許状

28. アリー・スバイウ・ブン・アブド・アル＝ラフマーン
27. ハサン・ブダイル・アル＝ジュライシ
26. ムハンマド・アル＝ムタワツリィ・アル＝アズハリィ
25. アフマド・アル＝ドツリィ・アル＝トハーミー
24. アフマド・ブン・ムハンマド・ブン・サルムーナ
23. イブラーヒーム・アル＝ウバイディィ
22. アブド・アル＝ラフマーン・アル＝ヤマニィ
21. シャハーザ・アル＝ヤマニィ
20. ナースィル・アル＝ディーン・アル＝ティブラーウィィ
19. アブ・ヤフヤー・ザカリヤー・アル＝アンサーリィ
18. アブー・アル＝ナイーム・リドワーン・ブン・ムハンマド
17. ムハンマド・アル＝カリキリー
16. ムハンマド・ブン・ムハンマド・ブン・ムハンマド・アル＝ジャザリィ
15. アブー・ムハンマド・アブド・アル＝ラフマーン・ブン・アフンド・ブン・アリー・ブン・アル＝ムバーラク・ブン・マアリーリィ・アル＝バグダーディィ・アル＝ワースィテイィ
14. アブー・アブド・アツラーフ・ムハンマド・ブン・アフマド・ブン・アブド・アル＝ハーリク・アル＝ミスリィ・アル＝サツバーグ
13. アブー・アル＝ハサン・アリー・ブン・シュジャール・アル＝カマール・アル＝ダリール

12. アブー・アル＝カースィム・ムハンマド・ブン・アル＝シャールティビィ
11. アブー・アル＝ハサン・アリー・ブン・フザイル
10. アブー・ダーウード・スライマーン・ブン・ナジャーフ
9. アブー・アムル・ウスマーン・ウスマーン・サイード・ダーニィ
8. アブー・アル＝ハサン・ターヒル・ブン・ガルブーン
7. アブー・アル＝ハサン・アリー・ブン・ムハンマド・ブン・サーリフ・アル＝ハーシミー
6. アブー・アル＝アッバース・アフマド・ブン・サハル・アル＝アシュナーニィ
5. ハフス・ブン・スライマーン
4. アブー・バクル・アースィム・ブン・アブー・アル＝ナジュード
3. アブー・アブド・アツッラー・ブン・ハビーブ・アル＝サラミー
2. ウスマーン アリー イブン・マスウード ウバイイ ザイド・ブン・サービト
1. 預言者ムハンマド

カリフ国家消滅後、イスラーム世界には非イスラーム的世俗国家が分立する状況になり、ほとんどの国で、司法はウラマーウの手を離れた。公教育においても宗教教育の比重の減少にともない、教育部門におけるウラマーウの役割は限定的なものとなった。しかし西欧化にともなう大衆教育の普及により、学校制度に組み込まれることによって、数的にはむしろウラマーウの需要は増加傾向にあり、世

界的なイスラーム復興現象の中で再び影響力を増しつつある地域もみられる。

イラン・イスラーム共和国の初代最高指導者故ホメイニー、現最高指導者ハーメネイーがシーア派のウラマーウであることは有名であるが、スンナ派世界でもインドネシアの第四代大統領アブドゥラフマン・ワヒド（一九九九年在任）、アフガニスタン・イスラーム首長国（タリバーン政権）首長ムハマンド・ウマルもウラマーウの出身である。

5 スーフィー精神の權威

「完全主義者」の運動

前節で引用したイブン・ハルドゥーンの言葉の後段に着目しよう。

シャリーアを伝達によらずに体现する人々は「相続人」と呼ぶことができる。たとえばそれはアルクシャイリーの『書翰』に記されているような人々であり、「学知と神智の」二つの知識を併せ持つ人こそがウラマーウで、真の「相続人」である。すなわち第二世代の法学者や初期のイスラーム教徒、四法学者の祖師たち、および彼らを手本としてその足跡をたどった人たちである。

ここに挙げられている「アルクシャイリーの『書翰』」とは、一一世紀に書かれ今日にいたるまでイスラーム大学で教え続けられているスーフィズムの古典教科書であり、「シャリーアを伝達によらずに体现する人々」、「学知と神智の」二つの知識を併せ持つ人」とは、後世の分類では、ウラマーウというよりはむしろスーフィーと呼ばれる人々である。

しかしイスラーム暦の二、三世紀頃までは、両者はまだ未分化であり、「シャリーアを体现し、シャリーアそのもの」であった「第二世代の法学者」、「四法学派の祖師たち」は、預言者や教友たちと同じく、ウラマーウであることとスーフィーであることを、不可分に一人の人格の中に統合し、十全な意味で「預言者の相続人」の權威を有していた。

しかし、その後、学問が分化し、ディシプリンが確立していく中で、イスラーム法学（イルム・フルフィクフ）と「スーフィズム（イルム・アル・タサウフ）」は別個の学問となっていくが、後世においてもなお、ウラマーウがスーフィーを兼ね、一身にシャリーアを体现することが理想である、との理念は失われることはなかった。

スーフィズムの発生に関しては、法学の形式主義に対する反動、といった説明がなされることが多い。たとえば本邦の代表的スーフィズム研究者である東長靖は述べる。

決まりはつねに形骸化する可能性をもっている。イスラーム法も例外ではない。イスラーム法は、心の内面よりはむしろ、そこにあらわれた行為をもって価値判断の基準とする傾向がある。これに対して、そういう形ではなく、内なる「心」こそがより大事なのだ、という主張があらわれ

てきた。これをスーフィズムと呼ぶ。(『イスラームのとりえ方』、五二頁)

ここには、「律法」の宗教「ユダヤ教」から「愛の宗教」キリスト教へ、という西欧宗教学の歴史発展図式、あるいは「戒律」の小乗から、「慈悲」の大乗へ、との日本仏教の自己認識が投影されている。このような理解では、初期スーフィズムが「禁欲主義」として始まったことも、後期スーフィズムが日常生活の細部にわたる独自の戒律をつむぎだしていったことも説明できなくなる。

先にも述べたが、イスラーム法学は行為を必ず行うべき「義務行為」、行うことが望ましい「推奨行為」、価値中立的な「許認行為」、行わないことが望ましい「自粛行為」、決して行ってはならない「禁止行為」の五範疇に分類する。

義務行為とは「それを行わなければ来世での懲罰の対象となる行為」、「推奨行為」とは「それを行えば来世で報奨を得られるが、怠っても懲罰は受けない行為」、「許認行為」とは「行っても行わなくても来世での懲罰も報奨もない行為」、「自粛行為」とは「行っても懲罰はないが、行わなければ報奨を受ける行為」、「禁止行為」とは「行えば来世で懲罰を受ける行為」である。

また「義務行為」、「推奨行為」が有効であるためには、それをアッラーフのご満悦を得るために行うとの「意図(ニヤヤ)」を持っていることが、条件となる。

スーフィズムは、単に義務を行い、禁止行為を避け、天国の報奨を得ることに飽き足らず、禁止行為、自粛行為は言うにおよばず、許認行為すら避け、義務行為を果たした上で、あらゆる推奨行為をも行おう、との完全主義者の運動として始まった。それが初期禁欲主義者たちであった。

次いでスーフィズムは、行為にともなう心の状態の分析に取りかかったが、それは「形」に対して「心」を重視する、といったものではなく、むしろ、それは、「心」をも「形」に対応させる、つまり特定の心の状態をもたらすための行法の形式を定める、という方向性を持つものであった。それが「修行者の作法(アーダーブ・ムリード)」と呼ばれるものである。「修行者の作法」は、瞑想の行法、導師に接する心得、特定の日時に読み上げる時禱、聖者廟の参詣の式次第など、さまざまな作法を含むものであった。

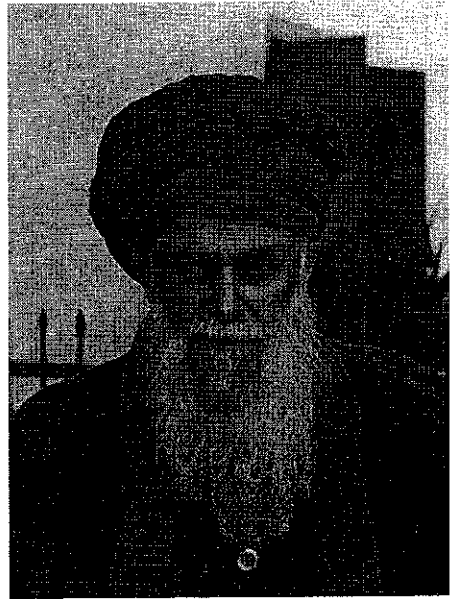
この世を超える権威

イブン・ハルドゥーンが預言者の「真の相続人」と呼んだスーフィー導師の周囲には、弟子たちが集まり、そこは修行場になり、修行者の作法が整えられていき、一二、一三世紀には、やがてイスラーム世界全域に広がるカーディリー教団、ナクシュバンディー教団、シャーズィリー教団などの大教団が相次いで成立する。

これらの教団においてスーフィーの導師たちは、弟子たちにとって、まさに預言者ムハンマドの継承者に他ならなかった。あるインドのスーフィーは言う。

(我が師が) 語るとき、あたかも預言者が語っているかのようだ。私の心は花のように開く。(Arthur

F. Buehler, *Sufi Heirs of the Prophet*, p.20.)



ムハンマド・ナーズィム師

そしてスーフィーの導師たちは、ウラマーウたちの学統と同様に、自らの神智の權威を預言者ムハンマドに連なる法統の正統性に求めた。これらの法統は現在も切れることなく続いており、例えば現代の著名なナクシュバンディー教団の支教団ハッカーニー教団の導師であるムハンマド・ナーズィム師は、預言者ムハンマドから数えて四〇代目の導師にあたる。

スーフィーズムの理解においては、預言者ムハンマドは、歴史的存在であると同時に、超越的存在である。スーフィーが自認する「預言者の後継者」とは、この「超越的ムハンマド」の後継者なのである。

カリフの權威、ウラマーウの權威が、現世を超えなかったのに対し、スーフィーの權威は、この世を超えたものである。

スーフィーはこの世の王国を超えた隠れた王国を構成する。

この王国のヒエラルキーの頂点に立つのは、枢軸(クトゥブ)であり、その下には三人の代理人(ヌカバーク)、四人の楔(アウタード)、七人の篤信者(アブラール)、四〇人の補佐人(アブダール)、三〇〇人の善人(アフヤール)が続き、彼らは枢軸を中心として定期的な会合を持ち、世界の秩序を支えている。

いると言う(竹下正孝「後期スーフィーズムの発展」『イスラーム思想の営み』、一四九頁参照)。

スーフィーの權威は、一義的には、超越的なものであったが、本来、聖俗を分けないイスラームの歴史においては、スーフィー教団が同時に地上の王国をも志向することも稀ではなかった。特に、イスラーム世界がヨーロッパ列強の帝国主義的侵略により蚕食され、イスラームの政治的權威が消滅したところでは、スーフィー教団が、抵抗の主体となった例が多かった。

リビヤでは、イタリアの支配に抵抗したサヌースィー教団が独立後教団王国を樹立した。英領インド、ロシア、中国ではナクシュバンディー教団による抵抗運動が目をつけたが、それは今日の中央アジアのイスラーム主義反政府運動の源流ともなっている。

6 シャリーア(法)の主権へ

西欧型民主主義国家との相同性

一九二三年にオスマン・カリフ国が消滅すると、スンナ派イスラーム世界は政治的權威を失うことになった。

既述のようにスンナ派の伝統政治思想は、カリフ論に集中していた。カリフが消滅した現代において、にわかに重要性を増しつつあるのが、イブン・タイミーヤの知的遺産である。

イブン・タイミーヤのシステムにあつては、政治の主体は、カリフではなく、ウンマ(ムスリム共

同体)であり、体制の正当性の根拠は、預言者の後継者としてのカリフの正統性ではなく、シャリーア(イスラーム法)の施行にある。

スナ派の現代イスラーム政治論は、西欧の民主主義をウンマ主体論に、法の支配の理念をシャリーア主権論に読み替える。

シャリーアは永遠に妥当する普遍的な法として国家の上に立ち、国家の支配の正当性を基礎づける。政治の主体はウンマ全体が担い、特定の階層、家系が統治権を独占することはなく、ウンマは元首を選出し、シャリーアの枠内で立法を行う。

現代スナ派世界のイスラーム国法学者マフムード・アル・ハーリディーは、このことを、(1)主権(siyadah)はシャリーア(shar.)に帰属、(2)権力(sultan)はウンマに帰属する、と表現する。

アル・ハーリディーの説明によると、シャリーアの主権とは、シャリーア(イスラーム法)が立法、司法、行政のすべての唯一の最終根拠であることを意味する。西欧型民主国家の議会に、国民主権、民主主義、人権などの原則に抵触する立法の権限がないのと同じく、イスラーム的統治制度においては立法府と言えどもシャリーアに抵触する立法は許されないのである。

第二原理の「権力はウンマに帰属する」の「権力」は、選挙権、国政参加権、革命権に相当する。

ウンマの権力は、国民投票(バイア)、合議(シュラー)、元首に対する監督、の三つの概念を基礎とする。国民投票によってウンマは国家元首を選出し、ウンマによって選出された元首はウンマと協議しなくてはならず、ウンマの多数意見は拘束力を有する。また元首に対する監督は革命権を含意し、元首が不正を働く場合には、ウンマには元首を廃位することが義務づけられる(中田考「イスラーム主義

とシャリーア」『イスラーム原理主義』とは何か、九三―一四頁参照)。

このように見ていくと、スナ派の現代イスラーム国家論は、西欧型民主主義国家と構造的に同型であることが理解できる。すなわち、西欧型民主主義国家においては、生存権、財産権、自由権などを含む自然法が最上位の規範となり、自然法から派生する人民主権の原理に基づき社会契約によって国家が定立されるのに対し、イスラーム国家においては、神の定めたシャリーアが最上位の規範となり、シャリーアの命ずるカリフとウンマの統治契約によって国家が定立され、統治契約と同様にシャリーアから派生するウンマの国政参加権によって、ウンマが国政に参与するのである。

イスラームと西欧型民主主義国家は、法が国民に政治権力を授権する、という論理構造を共有するが、この同一性は、次節以下で詳論するシーア派の教権制、王権神授説と比較するとより明白になるであろう。

ジハードの論理

スナ派のイスラーム政治論においては、イスラーム国家のメルクマールはシャリーア(イスラーム法)の施行にある。旧ヨーロッパ宗主国の法を継受した国々は、その国家体制の「イスラーム性」を否定される。

ただし、「イスラーム性」の否定に関しては、シャリーアに反する国家の位置づけにおいて、それを「不完全なイスラーム国家」と考え、漸進的にイスラーム化を図る立場と、イスラームに敵対する「反イスラーム国家」としてジハードによる即時打倒が必要と考える立場が存在する。後者の立場がイス

ラーム主義反体制武装闘争派である。

ジハードは、古典イスラーム学においては「大ジハード」と「小ジハード」に分類される。大ジハードは「自我との戦い」、つまり精神修養の末の「克己」を意味し、いわゆる「ジハード＝聖戦」とは小ジハードである。元来、イスラーム法学によるとジハードは異教徒との戦いであり、カリフの命令の下に、イスラームの守護とムスリムの安全の確保を目的に戦争法規のつととして遂行される。

イスラームは諸宗教（宗派）集団（ミッラ）が私的領域では自治を享受しつつイスラーム公法の支配の下に共存する空間を、「イスラームの家（ダール・フル＝イスラーム）」、その外部を「戦争の家（ダール・フル＝ハルブ）」と呼ぶ。ジハードを機能面から分類するなら、「イスラームの家」を異教徒の侵略から防衛する「防衛型」と、「戦争の家」をイスラーム公法の支配下におき「イスラームの家」に編入する「攻撃型」に分類することができる。

この防衛型と攻撃型に加え、イスラーム初期の政治的・教義的統一が失われると、イスラーム世界の現状を真のイスラームからの逸脱、墮落と見なし、真のイスラームの再確立のために戦うことをジハードと考えるさまざまな分派が出現し、第三のジハード類型が生じた。「イスラームの家」の境界を自明視せず、真のイスラームとは何か、真のムスリムとは誰か、を問い直すことから生まれるこの型のジハードは、「イスラーム世界の浄化とその境界の再設定」の機能を果たしてきたとも言えることのできる。

現代のイスラーム世界にはカリフはいない。ところがジハードはカリフの大権であるため、カリフを欠く現状では攻撃型ジハードは生じえない。ただしイスラーム法は一方で異教徒による侵略を受け、土地の住民には、カリフの命令を待つことなく侵略者を迎え撃つ義務を定めているため、防衛型ジハードは今日でも発動しうる。旧ソ連侵攻時のアフガニスタン、パレスチナ、チェチェンなどでの武装闘争は、この防衛型ジハードの例である。

革命のジハードと現代イスラーム主義社会運動

イスラーム復興運動の高まりの中で、イスラームに敵対する軍事独裁政権の打倒、カリフ国家の再興のためにジハードが義務となると考える潮流が伸長した。それがイスラーム世界の浄化と境界の再設定」を目指すジハード第三類型の現代版「革命のジハード」を唱えるイスラーム主義反体制武装闘争派なのである。

ウサーマ・ビン・ラーディンの武装闘争ネットワーク「アル＝カーイダ（基地）」を例に取ると、ビン・ラーディン自身は元来アフガニスタンの防衛ジハードの義勇兵であり、彼のような異教徒の侵略に対する「イスラームの家」の防衛を使命とする古典的なジハード戦士と、エジプトの「ジハード団」、アルジェリアの「武装イスラーム集団」などの現代版の「革命のジハード」戦士の共闘戦線となっているのである。

またイスラームの政治主体はウンマ、全イスラーム教徒の単一の共同体であって、その元首は一人のカリフである。現在の「国民国家」の枠組内では、十全なイスラーム国家は実現されない。そこでここでも目標達成のための路線をめぐって、既存の国民国家をイスラーム国家化していき、最終的にイスラーム世界を統一する「カリフ国家」を樹立しようとする漸進主義の立場と、一挙に単一のカリ

フ国家を樹立しよう、との立場が存在する。

前者の立場の例としては、アラブ世界最大のイスラーム主義社会運動としての「ムスリム同胞団」がある。同胞団は、先ずイスラームの理想を体現する個人を、次いでムスリム家庭を、ついでイスラーム社会を、ついでイスラーム国家をつくり、その後全イスラーム教徒のカリフ国家を樹立しよう、との戦略を取る。

後者の立場を取るのが、「政党」組織の国際ネットワークを有する「イスラーム解放党」であり、イスラーム世界全域の政府上層部や軍部を主たる対象としたカリフ国家樹立のための教宣活動を通じて、全ムスリムが集うべきカリフ国家を一举に樹立しようと考ええる。

ウンマ全体が選んだ一人の元首の下に、すべてのウンマが結束し、シャリーアを最上位の法源とする単一の「カリフ」国家を再興することが、スンナ派のイスラーム政治思想の理念型となる。

現在のスンナ派世界のイスラーム主義運動はすべて、この理念型からの偏差によって分析することができる。

前近代において、イスラーム共同体(ウンマ)は、「イスラームの家」の住民と、「戦争の家」に滞在する居留民から構成されていた。今日、西はモロッコから東はマレーシア、北はロシアのタタールスタンから南はアフリカのザンジバルに広がる「イスラーム世界」と呼ばれる地域は、かつての「イスラームの家」の領域にはほぼ相当し、その版図は、おおむね現在、ムスリムが多数を占める西欧型「国民国家」の領域と一致する。これらの国家群をここでは「ムスリム国家」と呼ぶとしよう。すると現在のムスリムはムスリム国家にマジョリティーとして住んでいるか、非ムスリム国家にマイノリティー

ーとして住んでいるか、のいずれかであることになる。

しかし近代国家の国境と、「イスラームの家」、「戦争の家」の区分とは当然のことながら厳密には一致せず、かつての「イスラームの家」の一部が、「ムスリム国家」から分断され、「非ムスリム国家」に組み入れられる場合も生じた。そこで非ムスリム国家に住むムスリムも、かつての「イスラームの家」の住民の子孫たちと、「戦争の家」の居留民の子孫、および新規移住者に大別して考えることができる。従って現在のムスリムは、その居住地の歴史的特性によって、

(1) ムスリム国家の住民、

(2) かつては「イスラームの家」の一部であったが現在は非ムスリム国家に組み込まれた土地の住民、
(3) かつての「戦争の家」に成立した非ムスリム国家に住む居留民の子孫および、新規の移民
に大別される。この区分は今日のイスラーム関連の地域紛争を考えるうえでも有効だと思われる。

例えば「ムスリム同胞団」は、エジプトやヨルダンのような「ムスリム国家」では議会に議員を送り議会制民主主義の枠内での改革を目指しているが、「ユダヤ教徒」の国家イスラエルによって占領されたパレスチナではジハードによる反体制武力闘争路線を取っている。また「ムスリム同胞団」と世界的に共闘関係にあるインド亜大陸を本拠とする「ジャマアアテ・イスラーミー」も、インド・パキスタンの分離後による組織の分裂後は、「ムスリム国家」パキスタンではイスラーム法の施行によるパキスタンのイスラーム国家化を、ムスリムがマイノリティーに転落した非ムスリム国家インドの国内では非宗教国家インドの世俗主義の堅持を、ムスリムがマジョリティーを占める係争地ジャンム・カシミールではインドからの分離独立、「ムスリム国家」の樹立を求める、といったように各国組織が異

なった政治的立場をとっている。以上からもわかるように、同じ民族、同じ団体であつてさえも、地域の歴史的特性の相違によって現実の政治的立場は異なりうるからである。

かつての「イスラームの家」の一部が非ムスリム国家に組み込まれることによって、ムスリムがマインリタイヤーに転落した地域としては、インドのカシミール、またフィリピンのミンダナオ、ロシアのチェチェン、中国の新疆しんきやうなどがある。

一方、「戦争の家」の居留民の子孫としては、有名な例として中国の回民かひんがある。彼らは内婚集団を作り宗教的アイデンティティーは今なお保持しているが、独自の言語、孤立した居留地を持たず、中国中に散らばり、漢族の間に交じって小さなコミュニティを作って暮らしており、文化的にも漢族との同化が進んでいる。また今日の欧米のムスリムは、新規の移民と、非ムスリム国家に生まれその国籍を有する二世、三世など居留民の子孫、欧米人の改宗者の混成となつており、日本でも徐々にそうなりつつある。

この例からもわかるとおり、理論的にはイスラームの同胞意識は、民族、国籍、宗派への帰属意識の否定を要請するため、純粹な形態のイスラーム復興主義は、地域的なムスリム国家のみならず、既存の国家の枠組を前提とする「ムスリム国家のイスラーム国家化」の運動とさえも対立することになる。とはいえ現実にはこのような純粹形態のイスラーム運動はきわめて稀にしか存在せず、現存するイスラーム運動は国家主義、民族主義、イスラーム復興主義の混合形態であり、イスラームに関する紛争は、そうした諸力のせめぎあいなのである(中田考「イスラーム連帯と国際紛争」『イスラームに何が起っているか』、二六八―二八四頁参照)。

7 イマームとシーア派

アリーの党派

スンナ派では、基本教義を、(1)アッラーフ、(2)諸天使、(3)諸啓典、(4)諸使徒、(5)復活と審判の日、(6)天命、の信仰と、(1)信仰告白、(2)礼拝、(3)法定喜捨、(4)齋戒、(5)大巡礼、の実践、いわゆる六信五行にまとめる。一方、シーア派では基本教義を、(1)アッラーフの唯一性、(2)アッラーフの正義、(3)預言者職、(4)イマーム職、(5)復活、の信仰と、(1)礼拝、(2)法定喜捨、(3)齋戒、(4)巡礼、(5)五分の一税、(6)ジハード、(7)善の命令、(8)悪の阻止、(9)預言者とその家族への忠誠、(10)預言者とその家族の敵との絶縁、の実践の五信十行にまとめる。

このうち、シーア派にあつてスンナ派にないものは、信仰の(4)イマーム職、実践の(5)五分の一税、(6)ジハード、(7)善の命令、(8)悪の阻止、(9)預言者とその家族への忠誠、(10)預言者とその家族の敵との絶縁、であるが、じつはそのすべてがイマームに関わっているのである。つまり、シーア派にとってはイマームへの信仰は、アッラーフへの信仰、預言者ムハンマドへの信仰と並ぶ信仰の基本であり、(9)預言者とその家族への忠誠とはイマームへの忠誠、(10)預言者とその家族の敵との絶縁とはイマームの敵、つまり非シーア派との絶縁が宗教実践の基本となる。そして(5)五分の一税の徴収、(6)ジハードの宣戦はイマームの大権であり、(7)善の命令、(8)悪の阻止、という強制力をともなう勸善懲悪もイマーム

ムの命令なくしては行うことが許されないのである。

このようにシーア派のイスラームは、そのイマーム論を特徴としている。ではシーア派のイマームとは何者なのであろうか。

預言者ムハンマドの後継者が彼の甥であり娘婿でもあったアリーであった、と考える党派がシーア派となったことはすでに記した。シーアとはアラビア語で党派を意味し、「アリーの党派」を意味する「シーア・アリー」が略されて「シーア(党派)」となった。

シーア派の発生は預言者ムハンマドの生前にさかのぼる。彼の最初で最後の大巡礼となった「別離の大巡礼」の帰路、彼はガディール・フンムの地で、教友たちを前にして述べた。

私はお前たちに二つの重大なものを残す。アッラーフの書クルアーンと我が一族である。この二つにすがっている限り、お前たちは決して道を踏み外すことはない。

私を庇護者とする者は、誰でもアリーが庇護者である。

アッラーフよ、アリーを愛する者を愛し、アリーに敵対する者を敵とし給え！

アリーは預言者ムハンマドの甥であり、また彼の養子として幼少時よりその薫陶を受けて育ち、預言者が「知識の町」であるのに対し、「知識の門」と称され、預言者からクルアーンの隠された秘義を授かった者とみなされていた。

アリーを慕うアリーの党派の教友たちは、これをもって、預言者ムハンマドがアリーを後継者に指

名したものと考えた。しかし歴史の展開は、すでに述べたように、預言者の逝去後、主だった教友たちはアブー・バクルを選出し、アリーもまた彼に忠誠の誓いを捧げた。

また第二代カリフ・ウマルは臨終の席で、次代カリフを選ぶ六人の選挙人を指名したが、その一人であったアリーはウスマーンをカリフに推戴する。

アリーはウスマーンが叛徒に襲われ非業の死を遂げた後、第四代カリフに就任したが、アリーの治世は内乱に次ぐ内乱で、彼自身、政敵ムアーウィヤとの闘争の最中に、「異端」ハワリージュ派の刺客の凶刃に斃れる。

アリーの長男ハサンは、アリーが亡くなると、政敵ムアーウィヤにカリフ位を禅譲し、ウンマは再統一される。

ムアーウィヤが亡くなり、不肖の息子ヤズィードがカリフに就任すると、ハサンはすでに亡くなっていたが、アリーの次男フサインが異を唱えて決起する。しかしフサインはヤズィードの差し向けた大軍に包囲されイラクのカルバラの地で敗死する。

フサインの非業の死を契機に、「アリーの党派」とムスリムの多数派との乖離は決定的になる。それゆえに多くの研究者は、カルバラの地におけるフサインの「殉教」をもって、シーア派が成立した、と考えている。

カリスマ教主イマーム

シーア派は預言者の後継者が誰であるか、においてのみ、スンナ派と見解を異にするだけではない。

シーア派とスンナ派では、預言者の後継者の性格がまったく異なる。

まずシーア派の考える預言者の後継者「イマーム」は、アッラーフから直接任命される。シーア派の伝承によると、預言者ムハンマドが、初代イマーム・アリーのみならず、次はハサン、その次はフサイン、その次はアリー・ブン・フサイン、その次はムハンマド・ブン・アリー、その次はジャアファル・ブン・ムハンマド、その次はムーサー・ブン・ジャアファル、その次はアリー・ブン・ムーサー、その次はムハンマド・ブン・アリー、その次はアリー・ブン・ムハンマド、その次はハサン・ブン・アリー、その次はムハンマド・ブン・ハサン・アル・マフディー、と二人のイマームのすべてを名指していた、とさえいわれる。

第四代イマーム・アリー・ブン・フサイン以降の歴代イマームたちは、時のウマイヤ朝、アッバース朝政権の嚴重な監視下に軟禁状態におかれ、政治活動から遠ざけられていた。シーア派の伝承によると、初代アリーが暗殺され、第三代フサインが戦死しただけでなく、第二代イマーム・ハサンは毒殺され、その他のイマームたちもいずれも、敵の手にかかって殉教を遂げたとされる。

第一二代目イマーム・アル・マフディーは敵の手を逃れ、八七四年に地上から姿を隠す（小幽隠）。その後しばらくはアル・マフディーの代理人を称する者を介して彼の意思はシーア派信徒らに伝えられていたが、その代理人を通じた交信も九四一年をもって終わり、アル・マフディーは「大幽隠」と呼ばれる状態に入る。彼が次に姿を現すのは、最後の審判の前に地上に正義をもたらすために再臨する時と考えられている。

シーア派によると、このようなアッラーフから直接任命されたイマームたちは、預言者と同じく無

謬で神智と奇跡的能力の持ち主と考えられている。

つまり、シーア派のイマームは、スンナ派のカリフとは違い、同輩の中の第一人者としてウンマによって選任された政治的指導者ではなく、神によって任命され超常的な宗教的カリスマをもつ教主であったのである。

現実政治においては、シーア派のイマームは、初代イマーム・アリーがスンナ派第四代カリフとして短期間統治したことを除き、政治権力を握ったことはなかった。しかし現実の権力の有無は言うにおよばず、存在と不在とにすらかわからず、シーア派信徒にとってイマームこそが神の正義を体現する唯一の正統な政治的指導者なのである。

イラン・イスラーム革命において、イランの民衆は、指導者ホメイニーを、このようなイマームの代理である信じて熱狂的に受け入れた。

峻厳な正義の執行者としてのホメイニーの姿は、外の世界でも知られているが、次のような詩の作者である神智者としての彼の側面を知る者は少ない。

「酔い痴れた者の親密さのうちに」

修道者の傍らに、我らは平安を見いださなかった

修道場に彼からの呼び声は聞こえなかった

神学校では愛する者についてなにも読まず

モスクの光塔に彼の声は聞き取れなかった

書物の山の中、我らは覆われた美顔を拝することはできなかった

文書のうちに行く先のがかりはみつからなかった

偶像の館で、我らの時はむなしく過ぎた

敵たちの間には薬も苦痛もなかった

愛に酔い痴れた者たちの一団に私も加わり

愛する者の園のバラの香りと名残を見つけよう

「我ら」や「私」は理性の産物、そしてくびき

酔い痴れた者には、「私」もなければ「我ら」もない

(ホメイニ詩集「愛の杯」より、Imam Khomeini, *Sabury-i 'Isiq*, p.17)

日本人の知らぬイラン・イスラーム共和国最高指導者の晩年の姿がここにある。

8 イマームの幽隠から「法学者の権威」へ

ホメイニーの理論

シーア派のイマームは信徒の霊的指導のみならず、理論上はウンマの政治的指導者でもあった。シ

ア派法学は、(1)ジハードの宣戦、(2)戦利品の分配、(3)金曜集団礼拝の先導、(4)宗教的判断、(5)イスラーム刑法法定刑の執行、(6)宗教税の徴収、をイマームの大権であるとする。

しかし、シーア派を国教とするサファヴィー朝がイランに成立し宗教制度が整う一六世紀の半ば頃には、シーア派法学は、上記のイマームの大権のうち領土拡大のための攻勢的ジハードの宣戦を除くすべての職務について、シーア派のイスラーム法学者による代行を認めることになる。これが「不特定代理」の理論である(松永泰行「ヴェラヤーテ・ファギーフとは何か?」『中東研究』No四五五、一八一―一九頁)。

「不特定代理」の理論とは、特定の法学者ではなく法学者全体が、イマームによって、彼の不在中の代理人に任命された、という考え方である。

この「不特定代理」の理論を発展させて、「法学者の権威(ウイラーヤ・ファキーフ)」理論を構築したのが、一九七九年のイラン・イスラーム革命の指導者ホメイニーであった。

ホメイニーによると、イマームには超人的・霊的権威(ウイラーヤ・タクウィーニヤ)と法的・政治的権威(ウイラーヤ・イウティバリーヤ)の二重の権威があったが、後者の法的・政治的権威はイマームによって、法学者に全面的に委任されたとされる。

ホメイニーの「法学者の権威」論によると、法学者は、この権威(ウイラーヤ)を行使し、イスラーム政体を樹立し運営する職務を負う。

シーア派のイマームの権威は預言者の権威と同じく神与の絶対的権威であり、シーア派イマーム論は二種の王権神授説である。ホメイニーの「法学者の統治論」も、このイマームからの統治権の委任

を根拠とする以上、王権神授説のヴァリアントであると同時に、特定の聖職者階層が政治を担う、という意味において典型的な教権制でもある。

この「法学者の権威」論とスンナ派の「シャリーアの支配」論とを比較対照すると、両者の特徴がより明確になる。

シャリーアの支配論においては、伝統的スンナ派カリフ論と異なり、イスラーム国家（カリフ国家）の支配の正当性、あるいは「イスラーム性」の基準は、預言者の後継者としての元首（カリフ）の正統性ではなく、国家の立法、司法、行政の基礎がシャリーアに基づくこと、すなわちシャリーア主権の有無にある。具体的な政体は、シャリーアによって、参政権を授けられたウンマ全体が決定する。

一方で、「法学者の権威」論においては、イスラーム法学者の権威は、預言者の後継者としてアッラーフが直接に任命したイマームの権威の延長である。つまり法学者の支配の正当性はイマームの代理としての正統性に依拠し、イマームの支配の正当性は預言者のカリスマの後継者としての正統性由来するのである。そして「イスラーム政体」の「イスラーム性」の基準は、その政体の最高指導者が「イスラーム法学者」であること、換言すれば、法学者の人格それ自体となる。

このように王権神授説に基づく「人」の支配であり、また聖職者が統治する教権制であるシーア派の「法学者の権威」論と比較するとき、法の支配とウンマ（全共同体）の参政権に立脚するスンナ派の「シャリーア主権」論と西欧型民主主義国家論との構造的同型性はもはや明らかであろう。

ホメイニーによると、法学者はシャリーアの効力を停止し、自らの裁量による法令を発する権限を有する。その意味で法学者はシャリーアの上に立つ。ただし、法学者がシャリーアの効力を停止する

権限を持つのは、あくまでも彼がシャリーアに通曉した「法学者」であるからに他ならず、つまりシャリーアの奥義を知る神智を授かったイマームの代理人であるからこそシャリーアの文言を超えた判断が下せるのである。法学者の人格に依存する「法学者の権威」論は「人の支配」ではあるが、「法学者」の支配である限りにおいてそれはやはり「法の支配」でもあるのである。

イラン革命の歴史的意義

また「法学者の権威」論を唱えるホメイニーを最高指導者に戴いたイラン・イスラーム共和国は、「共和国」体制を選択したことにおいて、その正当性の根拠に一定の民意を組み込む理論的余地を残している。

イラン・イスラーム革命は、イスラームを無視した西欧化に対するイスラーム革命であったと同時に、アケメネス朝以来の二五〇〇年に及ぶ帝政とパーレヴィー朝を支えたアメリカの帝国主義的支配という二重の隷属から人民を解放する「民主化」革命でもあった。一九七九年のイラン・イスラーム革命は、一〇〇万人の市民を動員した無血革命として、一九〇五〜一九一七年のロシア革命をしのぐ二〇世紀最大の革命であり、またハンチントンが「第三の波」と呼んだ一九七四〜一九九〇年の民主化の波の最も重要な先駆的事例でもあった（しかし「文明の衝突」論の主導者でもあるハンチントンは、その『第三の波』（三領書房）の中でイスラームに対する偏見から、イラン・イスラーム革命を完全に黙殺している）。

イラン・イスラーム共和国憲法は、「法学者の権威」を有する最高指導者の選出を最高指導者専門家

評議会の権限と定めているが、この専門家評議会のメンバーは公選による。この意味において、最高指導者は間接選挙によって、国民から選出される、ともいえる。

特にホメイニーの後を継いだ現在の最高指導者ハーメネイーが、イマームの霊的権威と政治的権威を分けた上で、政治的権威は、人民の支持によって初めて発効するとし、また「不特定代理」の理論に関しても、法学者全体への不特定代理は神意としながらも、最高指導者たる個々の法学者の選出は人民の意志による、とし「イスラーム国家が(1)人民のための政府、(2)人民による政府、という二つの意味で人民の政府である」、「人民による承認が為政者性の条件である」と明言し、「法学者の権威」論と西欧型の民主主義理論との折衷を図っていることは注目に値しよう(中田考「法学者の統帥権と人民主権」『中東研究』No四五二、二〇—二二頁)。

おわりに——イスラームは今

アメリカ同時多発テロの「本質」

イスラームを理解するためには、まず、「イスラームを理解しようとする我々自身」を反省に付さなければならぬ。現代世界の分析をもって本書を始めた所以^{ゆえん}である。

我々のイスラーム認識を規定する現代世界への洞察がイスラーム認識にとって不可欠であるとの本書の立場の正しさは、アメリカの同時多発「テロ」事件によって図らずも明らかになった。

残りの世界を物質的に収奪するのみならず、「貧困」、「抑圧」、「不平等」、「独裁」をそこに割り振り、「先進諸国」のみが「繁栄」、「自由」、「平等」、「民主主義」の達成を誇らかに謳歌して西欧文明の恩恵に与かる。すなわち「欧米(十日本)先進国」のみを「現代」とし、「非—西欧文明」を「野蛮」、「未開」、「伝統」として「現代」と対立する「非—現代」として表象する、あるいは意識から完全に隠蔽する、そのような世界システムこそが「現代」なのであった。

同時多発「テロ」の背景には、まず、このような「現代」の構造的矛盾があり、より具体的には、イスラーム世界自体の内部でイスラームを弾圧し、非イスラーム的政治、経済、文化体制を強圧的に維持する独裁政権、警察国家群を欧米が財政的、外交的、軍事的に支援し、さらにその事実から目を逸らすために、欧米の植民地国家イスラエルをイスラーム世界破碎のための楔として打ち込む、という

二〇世紀の欧米の対イスラーム世界戦略があった。

そのような背景の下に、一五〇万人にのぼるパレスチナ人を土地から追い出し（自然増により現在の難民数は三〇〇〜四〇〇万人）、今なお、国内のパレスチナ人の住居を奪い「入植地」を拡大するイスラエルの無法を、国連安全保障理事会での拒否権を楯に国際世論の総意を無視し、外交的、軍事的、経済的に支持し続けてきたのがアメリカであった。

そしてまたアメリカは単なるイスラエルの支持者であるばかりでなく、南米諸国を中心とする世界各地での破壊工作「テロ」活動に加え、リビア、スーダン、アフガニスタンなどイスラーム世界で、公然と国家テロ活動を行う世界最大、最強のテロ国家である。

世界最大の「テロ国家」アメリカが、最大の「テロ」事件の報復を受けた。これが「事件」の本質である。外なる「異文化」として、我々の自己認識から隔離して「イスラーム」を外在的に把握しようとする限り、決して現代のイスラームの動きを理解することはできない。

新たな「地平融合」へ向かって

イスラームを先験的に「異文化」として「客体」視するアプローチを捨てれば、「イスラーム原理主義」、「イスラーム・テロ」報道に踊らされる愚を避けることができるだけでなく、日本とイスラームのまったく新しい関わりあいの姿が見えてくる。

明治維新以来、イスラーム世界との人的交流も芽生え、イスラームについての知識の蓄積は徐々に進んできている。日本におけるイスラームの学問的理解は、東京大学、東北大学、九州大学等の高等

教育機関にイスラーム研究を専門とする学科組織も設けられ、倫理の教科書をひもとけば、中等教育の場でもすでにイスラームの教義の要諦がほぼ正確に教えられる段階にいたっている。

また日本在住のムスリムの数は数万人を数え、日本各地に数十のモスクが建ち、本書の冒頭に紹介したように、今や日本人の間にもムスリムの隣人を見いだすことはそれほど稀ではなくなった。

しかしこれまでとは違ったレベルでのイスラームの日本文化への浸透現象が生じつつあるように思える。

智から一から道から聴きな

かみひとつ ひとつかみ 地球

かみひとえ な たとえ

伝える ひとへ

かみひとつ ひとつかみ 地球

声 はじける

みんなのもとへ

……

ラーイラーハイッラッター イッラッター（注：アッラーフの他に神はなし、アッラーフの他に）

たかい きたかい恐山クライマー

木漏れ日 影 光 そのとき

まで波及する」(永井均『私』の存在の比類なき) 勁草書房、一九九八年、五七頁) とした上で言う。

「私」とは唯一者であり、「最も重要な意味において隣人をもたない」ものことであった。「他の私」とは、だから、矛盾表現であり、他の「私」の存在とは、一個のパラドックスでしかありえないはずなのである。唯一者の複数性。隣人をもたないものの隣人。たとえそのようなものがどこかに存在するとしても、それが「私」の世界の中に登場してくることは原理的にありえないはずなのだ。他者が存在するとは、しかしそのような不可能性が存在するということ、すなわち「私」の世界の中に登場してくることが原理的にありえないものが存在するということ、はかならないのではなかったか。(四九頁)

「私」であるという奇跡が「人」の持ついかなる物理的・心理的諸性質によっても規定され得ない。(中略)そしてこの場合、創造者がたとえスピノザ的な「神あるいは自然」でありえなかったことも、また理の当然であった。(五八頁)

「私」の存在は奇跡であるから、その創造者は「神」でなければならぬ。そしてもしそうだとすれば、神とは「私」を識別できる唯一の他者であることになるはずだ。(五九頁)

永井の思想は既成宗教の枠組を超えた「一神教神学」の歴史の中でも最も独創的な貢献の一つに数えられよう。

日本文化とイスラーム文化の地平融合を我々は今、目前にしているのである。

あとがき

本書は、類書のように、イスラームの「理解」を謳うことはしない。むしろ、イスラーム理解の絶望的な困難は、預言者ムハンマドの召命から今日にいたるイスラームの歴史が明らかにするところである。にもかかわらず、イスラームが信徒の心を捉えて離さず、いかなる困難にもかかわらず、真のイスラームを求め、守り伝えることに身を捧げる者が絶えないこともまた歴史の教えるところである。イスラームの理解の困難と、困難にもかかわらず惹きつけてやまぬその魅力の秘密を明らかにすることが、本書の目的であった。

預言者ムハンマドは末世について予言している。

イスラームを知る者はいなくなり、人々は無知な者たちを頭に仰ぐようになり、これらの無知な指導者たちは問われるままにイスラームの知識もなく教義判断を下し、自ら迷妄に陥ると同時に人々をも惑わす。(ハディース)

私もまた、自ら迷い他人をも惑わす者の一人ではないのか、との懼れは常に心を離れない。異文化を知るとは自文化を知ることである、とはよく言われる。

181, 182, 212, 213, 226~228	
バドルの戦い	195
ハナフィー派	85
パレスチナ	44~47, 58, 59, 198, 243, 245
ハワーリジュ派	211, 214, 249
ハンバリー派	222, 223, 228
PLO	46
『比較文化入門』	77
『非宗教主義の政治学と宗教的寛容さの回復』	32
武装イスラーム集団	243
『文明の衝突と二一世紀の日本』	30, 53, 58
『文明の生態史観』	53
『ベルツの日記』	171
『宝玉』	138
『ポストモダンの政治と宗教』	10
ま	
『毎日新聞』	56, 119
マッカ	51, 52, 92, 107, 166, 178, 180, 182, 185, 186, 188, 193, 195, 199~202
マディーナ	51, 52, 92, 175, 176, 179, 180, 182, 188, 193~195, 197, 198, 200~202, 206, 207, 209~211, 215
マディーナ憲章	189, 193, 194, 197
『馬哈黙伝』	90
『見えざるユダヤ人』	46
『未来の親鸞』	78
『民博通信』No.83	61
ムアウウィヤ	211, 218, 249
ムウタズィラ派	218
『ムガル帝国から英領インドへ』	48
ムスリム同胞団	93, 244, 245
『ムスリム・ニッポン』	87

索引

メッカ→マッカ	
『メッカ』	84
メディーナ→マディーナ	
や	
ヤスリブ	187~189, 192
『ユダヤ教の国土観』	50
『ユダヤ教の人間観』	38, 39
『揺れるユダヤ人国家』	47
『預言者伝』	189
『ヨーロッパ「近代」の終焉』	104
ら	
リファアイー教団	183
『りんごの木の下であなたを産もうと決めた』	122
『歴史序説』	228
『ロシア研究』	65
『論語』	37
わ	
『〈私〉の存在の比類なき』	262
『ワールド・ミリタリー・アンド・ソーシャル・エクスペンディチャーズ』	25

世界を離れてイスラームがどこかにあるわけではない、イスラームとは世界の姿であり、神を知る者にとって、世界と己は一つである。結局は、世界を知ること、己を知ることにおいて、イスラームの理解は存在しない。

本書はイスラームの「理解」ではなく、イスラームに向き合うための心の備えの材料を提供するものに過ぎない。ここから先にはマニユアルはない。一期一会の出会いがあるだけである。本書がきっかけとなり、読者諸賢に素敵な出会いが訪れるなら、筆者にとって望外の喜びである。

拙い作品だが、筆を取ってから今日まで、三年の歳月が経ってしまった。まがりなりにも書き終えることができたのは、遅筆の著者を温かく黙って見守ってくれた選書出版部の山崎比呂志氏の忍耐のおかげである。この場を借りて謝辞を述べたい。

二〇〇一年一月六日

中田 考

己を知る者は神を知る。(ハディース)

人はそれぞれ自分の器でしか他人を測ることはできない。我々の目に映るイスラームは所詮、我々の鏡像に過ぎない。自己を知るとは、自己の目に映る世界が自己でしかないことを知ることである。それゆえ自己の知を究める者は、世界の限界に達し、世界の限界こそが、神の顕現の場に他ならない。

事項・書名

あ

『愛の杯』—————252
 『朝日新聞』—————119
 アフガニスタン—————9, 27, 29, 30, 55, 58, 60, 124, 126, 217, 243, 258
 『アラ-の大警告』—————95
 『アラブの歴史』—————109, 113
 アル=カーイダ—————243
 『アル=カーフィー』—————177
 『アル=ナサフィーによる注釈』—————227
 イスラエル—————29, 44~50, 58, 59, 63, 107, 198, 245, 257, 258
 『イスラーム案内』—————74
 イスラーム解放党—————244
 『『イスラーム原理主義』とは何か』—————240
 『イスラーム・思想の営み』—————239
 『イスラーム帝国の遺産』—————113
 『イスラーム哲学の現像』—————149
 『イスラームと近代』—————97
 『イスラームに何が起きているか』—————246
 『イスラーム入門』—————93
 『イスラームのとらえ方』—————72, 236
 『イデオロギー/脱イデオロギー』—————39
 『異文化としてのイスラーム』—————99, 127
 『異文化理解』—————10
 イラン・イスラーム革命—————255
 『インドネシア思想の系譜』—————35
 『インドネシア民族意識の形成』—————87
 ウスマン本—————173
 『ウスル=アル=カーフィー』—————176
 ウマイヤ家—————185
 エルサレム—————49~52, 54, 109, 112
 OIC—————53, 54, 62
 『オリエンタリズムを越えて』—————26, 32

か

カアバ神殿—————185~187, 195, 200
 カーディリー教団—————237
 『季刊アラブ』No.98—————64
 『〈記号〉としての儒学』—————99
 旧約聖書—————106, 129, 150
 『近代性の構造』—————27
 『近代世界における日本文明』—————75
 『近代日本人の宗教意識』—————81, 117
 クライシュ族—————166, 189, 190, 192, 207, 221
 クルアーン
 二章：三節—————37
 一五六節—————146
 三章：六四節—————199
 六七節—————107
 一〇節—————214
 一三二節—————172
 一四四節—————204
 四章：四八節—————154
 五九節—————227
 七章：五四節—————139
 一五七節—————214
 一七二節—————147
 一二章：四〇節—————37
 一六章：三六節—————94
 一七章：一〇節—————151
 二五章：四三節—————38
 六八一六九節—————153
 七〇節—————153
 三三章：四〇節—————165
 七二節—————141
 三五章：七節—————152
 三六章：八二節—————140
 四一章：一節—————142
 四五章：一八節—————170
 五〇章：一六節—————136

五四章：一一二節—————168
 五九章：二二二四節—————133
 七五章：二一一二二節—————138
 九六章：一一五節—————167
 一一二章：一, 三節—————75
 『現代思想の展開』—————33
 『現代社会の理論』—————23
 『現代中国学』—————31
 『現代用語の基礎知識二〇〇〇』—————58
 『原理主義』—————50
 『権力』—————31, 60
 『権力の系譜学』—————16, 61
 『高等学校 倫理』—————101
 『国際テロリズム要覧二〇〇〇』—————57
 『国家と宗教』—————75
 『コーランの思想と親鸞の思想との対比』—————77, 78
 『これでいいのか世界史教科書』—————104

さ

『サヒーフ=アル=ブハーリー』—————138, 166, 174, 177
 『サヒーフ=ムスリム』—————138, 177
 シオニズム—————45, 50
 ジハード—————29, 157~159, 241~243, 247, 253
 ジハード団—————243
 『社会学的方法の基準』—————213
 シャーヰリー教団—————183, 237
 シャーフィー派—————220
 『ジャボンヤ』—————80, 81
 ジャマ=アテ=イスラミー—————245
 『シャリーアに基づく政治』—————223
 『宗教の力』—————73
 『十二世紀ルネサンス』—————111, 115
 『諸学の鍵』—————226
 『書翰』—————228, 234, 235
 『シルクロードと文明』—————103

『真正日本神道』—————74
 『神道思想史』—————74
 『神道の逆襲』—————127, 261
 『スーフィー』—————182
 『世界史の第二ラウンドは可能か』—————25, 105, 114, 116
 『世界に広がるイスラーム』—————86

た

『第三の波』—————255
 大日本回教協会—————90
 ターリバーン—————9, 10, 124, 126, 217
 『中世思想原典集成——イスラーム哲学』—————220
 『中東研究』No.四五—————256
 No.四五五—————253
 『哲学事典』—————134
 『天皇と日本の近代』—————171
 『統治の諸規則』—————218

な

ナクシュバンディー教団—————237, 238
 『ナショナリズムの世俗性と宗教性』—————35
 日本イスラーム協会—————91
 『日本イスラーム史』—————87, 89
 『日本人のための宗教原論』—————76
 『日本精神と回教』—————83
 『日本は「神の国」ではないのですか』—————88
 日本ムスリム協会—————91
 ネーション=オブ=イスラーム—————260

は

背教戦争—————209, 210
 ハーシム家—————166, 187, 208
 ハッカーニー教団—————238
 ハディース—————133, 148, 151, 154, 156, 166, 167, 172, 174, 177~179,

239	
イブン・ハルドゥーン	227~229, 234, 237
イブン・ハンバル→アフマド・ブン・ハンバル	
イブン・ヒシャーム	178
イブン・ファドラーン	86
今泉義雄	91
今村仁司	27, 33
ゾイトゲンシュタイン	20, 261
上田紀行	119
ウォーラーステイン	97
鷗詞哲	56
臼杵陽	45, 46, 50
ウスマーン	173, 185, 211, 217, 221, 249
ウマル (第二代カリフ)	52, 109, 203, 204, 207, 210, 211, 217, 221, 249
ウマル, ムハマド (ムッラー)	217, 234
梅棹忠夫	52, 53, 75
エルマンジャ, マーディ	29
エレミヤ	167
遠藤周作	150
大川隆法	95, 96
大塚和夫	99, 127

か

ガガーリン	122
カダフィ (カッターファイ)	58
ガーダマ	15
加地伸行	31, 88
菅野覚明	127, 261
岸田秀	33
クーパーソン	215
クワイン	134
ケベル, ジル	28

索引

ケマル, ムスタファ	224
後藤明	103
狐野利久	77, 79
小林哲夫	90
小村不二夫	87, 89
小室直樹	75, 76

さ

サアド・ブン・イバーダ	207
サイド, エドワード	43, 116
佐伯啓思	39
佐藤正哲/中里成章/水島司	48
澤井啓	98, 99
沢田沙葉	74
重信房子	122
島田肇平	113
謝世輝	101, 103
親鸞	77, 78
杉田敦	16, 31, 60, 61
ソロモン (スライマーン)	107, 164

た

竹下政孝	239
田澤拓也	87
立山良司	47
田中逸平	84, 86
ダビデ (ダーウード)	105, 107, 164
玉懸博之	75
ダルマイヤ	25, 26, 32
土屋恵一郎	10
土屋健治	35
デーヴィス	50
デカルト	261
デュルケム	213
東長靖	72, 235
トックヴィル	36
富山一郎	61

な

中田考	240, 246, 256
永積昭	87
中村廣治郎	97~99
中矢伸	74
ナセル	54
ナンディ, アーシシュ	32
ノア	106, 164

は

ハガル	106
ハサン	249, 250
パスカル	107
ハータミ	28, 116~119
ハディージャ	166~168, 185, 186, 208
ハムザ	153
ハーメネイ	234, 256
早野透	119
原正男	83
ハンチントン, サミュエル	28~30, 52, 117, 119, 255
ヒルフローニエ	43
ビン・ラーディン	59, 63, 64, 243
ファイサル	54
ファーティマ	207~209
フサイン	249, 250
ブッシュ	112
フロム	37, 39
ヘルツル, テオドール	45, 46
ベンヤミン	31
ホップス	35
ホフマン	183
ホメイニ	234, 251, 253~255
堀川徹	85, 86

ま

前嶋信次	84
------	----

マジド, ヌルコリシュ	194
松永泰行	253
マフムード・アル=ハーリディ	240
マフムード・カシュガーイー	85
マーリク	137
丸山圭三郎	12
三木亘	25, 96, 105, 114
見田宗介	23
ムハンマド六世	217
ムハンマド・ナーズィム	238
モーセ	19, 106, 107, 125, 163, 164, 168, 169
森本武夫	93

や

ヤコブ (ヤークーブ)	106, 107, 164
ヤズィード	218, 249
山岡光太郎	87, 90
山折哲雄	73, 81, 117
山田孝雄	74
山田寅次郎	90
山本雅男	104
ユルゲンスマイヤー	35, 36
吉田兼俱	74, 261
吉本隆明	78, 79

ら

ラガブ, ハッサン	63, 64
ルーマン	12
レヴィー, イラン	46

わ

ワヒド, アブドッラフマン	234
ワラカ	168

索引
人名

あ

アーイシャ————166, 172, 202
 青木保————10
 アサド, パッサール————66
 アサド, ハーフイズ————66
 アダム (アダム)————19, 36, 37, 94,
 142, 147, 164, 182
 アブー・アル=ハサン・アル=シャーズ
 イリ————183
 アブー・ウバイダ————207
 アブー・ジャハル————195
 アブー・ターリブ————166, 186, 187
 アブー・バクル————109, 185, 188,
 203, 204, 207~211, 216, 217, 221,
 229, 249
 アブー・ハニーファ————85, 154
 アブー・フライラ————204
 アブー・ムワイハバ————202
 アブー・ヤアラ————222
 アブー・ラハブ————187
 アブデウルレシト・イブラヒム————80,
 81, 91
 アブド・アッラーフ————166
 アブド・アッラーフ・アル=ジャウハリ
 —————230
 アブド=アッラーフ・ウバイユ————197
 アブド・アル=ムッタリブ————166
 アブドルハイユ・クルバンガリ————90
 アフマド・アル=リファーイ————183
 アフマド・ブン・ハンバル————68, 228,
 229
 アフマド・ラドワーン————183
 アブラハム (イブラーヒム)————19,
 51, 105~108, 130, 131, 164

アーミナ————166
 アムル・ブン・ルハイユ————107
 アヤス・イスハキ————90
 アリー————139, 185, 207~209, 211,
 212, 214, 217, 218, 248~251
 アリー・ブラチュ————193
 アリー・ブン・アル=マディーニー
 —————228
 有賀文八郎————87, 90
 アリストテレス————108, 110, 131
 アル=カーイダ————243
 アル=クシャイリ————228, 234
 アル=クライニー————176~178
 アル=ハーキム————155
 アル=ハキーム・アル=ティルミズィー
 —————128
 アル=ファーラビー————219, 220
 アル=フパーブ————195, 196
 アル=ブハーリー————156, 174, 177, 178
 アル=マームーン————218, 228
 アル=マーワルディ————218~222
 アル=ムタワッキル————218
 アル=ラカーニー————138
 安藤志朗————85
 イェス (イーサー)————19, 34, 105,
 107, 108, 162~164, 168, 169, 178
 イサク (イスハーク)————105~107, 164
 イシュマエル (イスマーイール)————106,
 107, 164
 板垣雄三————96
 井筒俊彦————77, 79, 90, 148
 伊東俊太郎————110, 111, 115
 伊藤博文————80, 81
 イドリース・シャー————182
 イブン・アラビー————148, 155, 182
 イブン・イスハーク————178, 180, 189
 イブン・タイミーヤ————128, 223~225,

イスラームのロジック

二〇〇二年二月一〇日第一刷発行

著者 中田 考

© Ko Nakata 2001



発行者 野間佐和子
 発行所 株式会社講談社
 東京都文京区音羽二丁目二二一 郵便番号 112-8001
 電話(編集部) 〇三―三九四五―四九六三 (販売部) 〇三―五三九五―五八一七
 (業務部) 〇三―五三九五―三六一五

装幀者 山岸義明

印刷所 信毎書籍印刷株式会社 製本所 大口製本印刷株式会社

定価はカバーに表示してあります。
 落丁本・乱丁本は小社書籍業務部までにお送りください。送料小社負担にてお取り
 替えいたします。なお、この本についてのお問い合わせは、学芸局選書出版部あて
 にお願いたします。
 〔日本複写権センター委託出版物〕本書の無断複写(コピー)は著作権法上での例外
 を除き、禁じられています。

ISBN4-06-258229-5(選書) Printed in Japan

NDC.167 270p 19cm