マグリブ中世史料にみえるバラカ概念の變化と聖者崇拜の發展

私　市　正　年

は　じ　め　に
1　イスラーム以前とイスラーム最初期のバラカ概念
　1　イスラーム以前のバラカ概念
　2　コーランの中のバラカ概念
　3　最初期の歴史資料におけるバラカ概念
2　マグリブ史料にみえるバラカ概念
　1　11～12世紀前半のバラカ概念
　2　12世紀半ば～13世紀末のバラカ概念
　3　14～15世紀初頭のバラカ概念
お　わ　り　に

は　じ　め　に

スーフィズムは12世紀以降の教團形成とともに民衆化への道を突き進んだが，同時にイスラーム以前の聖所や聖遺物をもイスラーム的裝いのもとに習合させるようになり，スーフィズムの民衆化と民衆的聖者崇拜が確立した。このような理解は思想史的にはほぼ合意されているが，それではスーフィズムの民衆化あるいは民衆的聖者崇拜の確立過程において，社會はいかなる質的變化を遂げていたのか，その變化はどのようにして史料的裏付けをとることができるのか，といった問題になると十分に説得力のある研究――とくに歴史學的研究――はないようである(1)。

マグリブ地域は他の地域にもまして聖者崇拜が發展した。14世紀以降になると民衆的聖者が社會のいたるところで活躍するようになった。マグリブの聖者

(1)　この問題について筆者は，以下の拙著で概要を既に述べた。『イスラム聖者――奇跡・予言・癒しの世界』講談社現代新書，1996，42～64頁。

崇拜に關する研究は豐富な蓄積があるが，その多くは思想史的，社會學的，文化人類學的研究である。もちろん聖者崇拜の發展を，社會の質的な變化と關係づけた歴史學的研究はきわめて少ない。フランスの植民地統治期に發表されたベル A. Bel の研究[2]は現在でも最初に參照されるべき重要な地位を占めているが，そこでは，北アフリカの土臺をなす異端・異教的宗教儀禮とスーフィズムとが結合することで民衆的聖者（マラブー）が生まれ，16世紀にはそれは「神がかりの聖者 homme-fétiche」[3]になったとする單純なモデルが提示されている。最近，もっとも注目すべき研究を發表したのがコーネル V. Cornell である[4]。彼は，聖者崇拜における聖性概念の中に，スーフィズムとウィラーヤ wilāya とが共存していることを分析し，兩者が16世紀にシャーズィリー＝ジャズーリー教團に表現されたムハンマド（シャリーフ）崇拜に收斂していくことを明らかにした。コーネルの研究は膨大なアラビア語史料を用いた，質の高い實證研究であるが，そこでの中心課題は，聖性（walāya ワラーヤ，wilāya ウィラーヤ）の概念的變化を思想的に分析することであって，聖者崇拜が民衆化していく過程を歴史的な社會現象として明らかにすることではない。

マグリブの聖者崇拜の歴史的發展過程について，A. Laroui は，ムワッヒド朝期（12世紀）に到來したスーフィー運動は，13～14世紀に民衆の中に浸透し，15世紀のマラブー運動として發展していった，と述べる[5]。このような説明の仕方は他の諸研究[6]でもほとんど同じであり，これが定説的理解であるということができよう。しかし，先に述べたようにこれらの諸研究ではスーフィズムの民衆化の具體的過程，それと社會の質的變化との關係についてはほとんど説明がなされていない。

---

(2) Bel, Alfred, *La religion musulmane en Berbérie*, t.1, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1938, とくに pp.341-356 を參照。

(3) *Ibid.*, p.244.

(4) Cornell, Vincent J., *Realm of the Saint*, Austin, University of Texas Press, 1998.

(5) Laroui Abdallah, *L'histoire du Maghreb*, t.2, Paris, François Maspero, p.24.

(6) al-Shādhilī, 'Abd al-Laṭīf, *al-Taṣawwuf wa al-Mujtama'*, Casablanca, Jāmi'a al-Ḥasan al-Thānī, 1995, pp.315-316.; Andezian, Sossie, "Maghreb", pp.98-103, in Chambert-Loir Henri et Guillot Claude (ed), *Le culte des saints dans le monde musulman*, Paris, École française d' Extrême-Orient, 1995. また注(4)であげた Vincent J. Cornell の研究も歴史的整理の枠組みはこれと同様である。

聖者崇拜の發展にとって民衆の要求する奇跡がきわめて重要な役割をはたしたことは間違いない。この奇跡はバラカという概念と密接な關係をもっている。バラカは「神の恵み」「恩寵」「ご利益」などと譯されているが，聖者はバラカを授けられている者と理解されている。聖者・バラカ・奇跡の三者の關係について，マムルーク朝期の聖者崇拜を研究している C.S. Taylor は次のように述べている。

> 奇跡はバラカの存在をもっとも明白に證據づけるものである。神は究極的に全てのバラカの源泉である。この意味で，聖者は奇跡を起こすというよりは，むしろ奇跡は，神と聖者との間に存在する特別の絆のゆえに，神によって與えられたバラカの結果として起こるのである。したがって，奇跡の研究は，バラカの授受によって人間と神との間の仲介者としての役割を擔わされた聖者が社會の中でいかなる働きをしたか，の研究である(7)。

また，ベルは「聖者あるいは聖なる物として認められるのは奇跡によってであり，その奇跡とはバラカの所業である」(8)と説明している。

Taylor もベルも，要するにバラカは奇跡と聖者を結合させる鍵概念である，と述べているのである。

バラカをマラブー信仰と結びついたカリスマ的能力とみなす(9)か，接觸による傳染的呪術能力とみなす(10)か，という解釋の違いはあるが，何れの解釋も15世紀以降の民衆的聖者崇拜が一般化した後のバラカを問題にしている(11)。また，J. Chelhod は次のように説明をする。バラカ概念はイスラーム以前のアラブ民族においては，本質的に豐饒さや繁榮を意味するに過ぎず，彼らはその豐かさ

---

(7) Taylor, Christopher Sh., *The Cult of the Saints in Late Medieval Egypt*, Ph.D. Princeton University, 1989, pp.191-192.

(8) Bel, Alfred, "L'Islam mystique", *Revue africaine*, Alger, 1928, t.69, p.78.

(9) Eickelman, D.F., *Moroccan Islam*, Austin and London, University of Texas, 1976.

(10) Turner, Bryan S., *Weber and Islam, a critical study*, London, Routledge & Kegan Paul, 1974. ブライアン・S・ターナー（樋口辰雄，他譯）『ウェーバーとイスラム』第三書館，1986。

(11) フィールドワーク成果に基づく研究では，バラカ概念の歴史的な變質についてはほとんど考慮されずに，歴史的な民衆的聖者崇拜が一般化した後に形成されたバラカ概念が説明されている。例えば，Doutté, Edmond, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, Paris, J. Maisonneuve et P. Geuthner, 1908, pp.439-440.

や繁榮を神祕的で超自然的なものとして認識してはいたが，決して神の神聖な行爲と結合させてはいなかった。しかしイスラームはバラカを一元的に神に由來するようにさせた[12]。イスラームによるバラカの神への一元化という Chelhod の考えは正しいと思われるが，彼はこれをイスラームの聖者崇拜の問題として議論しているわけではない。

これらの諸研究に對し，筆者は，バラカ概念は時代とともに變化し，その變化が民衆的聖者と聖者崇拜の發展に密接な關與をしているのではないか，と考えている。

ムラービト朝とムワッヒド朝によってマグリブとアンダルスが統一されると，多くのアンダルスの學者たちがマグリブへ移住したり，訪れたりするようになった。その中にはスーフィー思想家たちも含まれ，彼らによって12世紀初めころマグリブ社會にスーフィズムが傳えられた[13]。スーフィズムの浸透・擴大とともに13世紀初めにはスーフィー・聖者（ワリー）の傳記集の編纂が始まったが，その傳記集の中には，スーフィズムの出現以前の聖者も，またイスラームと無關係の民間信仰の聖性も含めて記述された。

本稿は，このようにして成立したイスラーム聖者と聖者崇拜が民衆の支持をえながら（民衆化），ムスリム社會の中に浸透・發展していくメカニズムを，史料に表現されたバラカという概念の分析によって明らかにしようとする試論的考察である。主たる對象の時代と地域は，（マグリブに）スーフィズムが到來する直前の11世紀から，聖者崇拜の民衆化が一般化する15世紀初頭までのマグリブ地域（現在のモロッコ地域）である。ただしモロッコ地域に限定された史料がない場合は，イフリーキヤからアンダルスまでを含めた地域（廣義のマグリブ地域）に關する史料を利用する。

⑿ Chelhod, Joseph, “La baraka chez les Arabes”, *Revue de l’Histoire des Religions*, t.148, 1955, pp.68-88.

⒀ セビーリャの神學者でガザーリーのスーフィズムを學んだ Abū Bakr Ibn al-‘Arabī（1149年沒），タンジャ出身でアルメリアにおいてスーフィーとして活躍した Aḥmad Ibn al-‘Arīf（1141年沒）などが代表的である。とくに Ibn al-‘Arīf はアルメリアで大衆的支持を得た。

1　イスラーム以前とイスラーム最初期のバラカ概念

1　イスラーム以前のバラカ概念

バラカ概念の變化・イスラームの聖者崇拜の民衆化・スーフィズムの發展の三者間には相互に深い關係があるが，バラカの概念の起源がスーフィズムにあるわけではない。しかしイスラーム聖者とバラカの概念の關係を考察するためには，バラカがイスラームの最初期にどのような概念でもって認識されていたのか，を分析しておく必要があろう。

實はバラカとはイスラーム以前の西アジア社會では廣く使われていた概念であった。セム系言語の言語學者 A. Jeffery によれば，バラカという語はセム系言語で「ひざまずく」という意味であるが，この意味とは別にヘブライ語，フェニキア語，アラム語など北セム系言語では「祝福する」「稱贊する」という意味でも用いられていて，後者の用法はやがてアラビア語やエチオピア語など南セム系言語にも傳わった[14]。

こうしてバラカという言葉はアラビア語でも「祝福する」「稱贊する」という意味で用いられるようになったが，イスラーム以前のアラブ社會では神の神聖な行爲とは認識されていなかった。イブン・アルカルビー（737年ころ～819または821年）がイスラーム以前の偶像崇拜について記述した書 *Kitāb al-aṣnām* には，バラカの用語はわずか4例しか現れない。4例の內の一つは，ムダル族の一派，バヌー・ミンカル族の男はサアドという岩の偶像（サアド神）に犧牲の血をささげることによって自分のラクダにバラカを求めた，という記述[15]である。イスラーム以前のアラブにおいて，偶像神もバラカの源の一つであるという認識はあったようであるが，特定の神だけに許された神聖な行爲とみなされていたわけではない。別の例は豐饒さを土地と結びつけた「不毛の土地にはバ

---

⑭ Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary of the Qurʾān*, Baroda, Oriental Institute, 1938, p.75.

⑮ Ibn al-Kalbī, *Kitāb al-aṣnām*, Cairo, Dār al-kutub al-miṣrīya, 2000, p.37. なお同じ話が Ibn Hishām（注⑳參照），vol.1, p.81. にみえる。

ラカはない」[16]という記述である。

他方，舊約聖書[17]にはヘブライ語でバラフ（カ）の３語根（B, R, K）から作られる用語が398例も見出される。その用例を整理してみると，大部分は（１）神（ヤーヴェ）が人を祝福する例，または（２）人が神をほめたたえる例である。

イスラーム以前のバラカ概念とイスラームのそれとの關係を考えたときに，舊約聖書の中で，バラカが「人が人を祝福する」という意味の用例と，神や聖者と關係のない單なる贈物の意味の用例がみえるのは注目にあたいする。前者では「（エルサレムの）王メルキゼデクは，アブラハムを祝福して yebarak-hu 言った」（創世記14-19），「敵をのろうために招いたのに，あなた（バラム）はかえって敵を祝福する barakta ばかりです」（民數記23-11）などがその例であり，後者ではダビデが敵から得た戰利品の一部をユダの長老である友人たちにおくった贈物 berakah（サムエル記・上30-26）やナアマンがイスラエル北王國預言者エリシャに持參した贈物 berakah（列王紀・下５-15）などがその例である。

以上のようにイスラーム以前のセム系民族の間ではバラカは祝福の意味で廣く用いられていた。バラカは神に特有のものでも，神聖な行爲と結びついていたわけでもなく，また精神的なものに限定されることもなく，物質的な概念をももっていた。すなわち祝福，惠み，豐饒さ，繁榮などの廣い，一般的な意味で用いられていた概念であった[18]。この影響を受けたアラブにおいても，バラカ概念はほぼ似たような意味で認識されていたと考えられる。

---

(16) Ibn al-Kalbī, *ibid.*, p.44.

(17) 舊約聖書は，Jay Green (ed. & tr.), *The Interlinear Hebrew-Greek-English Bible*, 4vols., Lafayette, Associated Publishers and Authors, 1979 を參照した。舊約聖書の引用は，『聖書』日本聖書協會，1974による。舊約聖書のなかでのバラカの用例については，Ernst Jenni & Claus Westermann (tr. M. E. Biddle), *Theological Lexicon of the Old Testament,* Massachusetts, Hendrickson Publishers, 1977, vo.1, pp.266-282. および名尾耕作『舊約聖書ヘブル語大辭典』聖文舍，1982，212～214頁を參照した。

(18) ただし，Ernst Jenni & Claus Westermann, *op.cit.*, p.282 によれば，舊約聖書に表現されたイスラエルの民におけるバラカ概念も次第に神ヤーヴェとの關係を強め，さらにイエスの登場によって神による祝福（新約聖書はギリシア語で書かれたため，バラカの用語は用いられず，eulogein とその派生語が用いられた）とともに，イエスによる祝福が重要性をもつようになるが，概してその意味に具體性はないようである。

2　コーランの中のバラカ概念

イスラームにとって最重要の根本資料である啓典『コーラン』ではバラカはどのような概念をもっているのか。コーランの中にはバラカとその關連用語は32例みえる[19]（**表①**）。その多くは，「アッラーがバラカを與える」という意味であり，またノア（『コーラン』11章48。以下同様の表記）やムハンマド家とみなされる Ahl al-Bayt（11章73）など人にもバラカは及ぶが，その内容に具體性はない。「バラカを與えられた」という意味のムバーラクの對象は，『コーラン』（61章92），場所に關するもの［窪地（28章30），木（24章35），メッカのカーバ神殿（３章96）］，雨（50章９），コーランが下された夜（44章２）などである。これらのバラカは全てアッラーが源泉である。タバーラカは文字どおり理解すれば，アッラーが自らにバラカを與えることになる。この場合もバラカの源泉はアッラーであり，「アッラーが祝福されますように！」「アッラーはなんとバラカに滿ちていることか！」といった意味で解釋されよう。

表①　『コーラン』におけるバラカの用法

barakāt	3
bāraka	7
būrika	1
mubārak/mubāraka	12
tabāraka	9
合　　計	32

以上のようにコーランにおけるバラカの用語は，後に聖者の意味で使われるワリー（アウリヤー）と關連づけられていないし，ましてや治癒や雨乞い，墓崇拜などの奇跡と結びつけられていないことがわかる。それは，後の聖者傳における意味内容とは異なり，抽象的な意味の強い「祝福」という概念に近いようである。しかし，重要なことは，バラカ概念は，コーランにおいてはその源泉を全てアッラーに由來させたこと，つまりイスラーム以前のバラカ概念はイスラームに内在する聖性とされたのである。

---

⑲　本稿では以下のコーランを參照した。*al-Qurʾān al-karīm*, Damascus, Dār al-īmān, 1984; 藤本勝次（責任編集）『コーラン』中央公論社（世界の名著15），1970。なお「信仰に入りʾamanū，神を畏れる ittaqaw 者には，神は天地の祝福 barakāt を開いてやった」（『コーラン』７章96）はスーフィー思想に通じるバラカ概念であるが，この場合の神を畏れる者はワリー・アッラーとは別であるように思える。

3　最初期の歴史資料におけるバラカ概念

イスラーム以前のバラカ概念はコーランにおいてはイスラームの中に内在化されたといえるが，それは現實の社會の中での認識と一致していたのだろうか。この問題をイスラーム最初期の史料によって檢討しておく必要があろう。この檢討は，イスラームの聖者崇拜におけるバラカ概念が發展してくる過程とメカニズムを理解するために必要な作業だからである。

イスラーム最初期の史料にイブン・イスハーク Ibn Isḥāq（704・5年～767・8または770・1年）とイブン・ヒシャーム Ibn Hishām（？～833年）のムハンマド傳がある。ただし前者は後者による校訂・編集という形で傳えられているので，本稿では一つの史料として扱う。

イブン・ヒシャームのムハンマド傳[20]に現れるバラカに關する用語は57例である（**表②**）。その内の37例は「アッラーが祝福されますように」という意味の「タバーラカ」であり，これはコーランにおけるバラカ概念の強い影響を受けている，と解釋できる。

表②　Ibn Hishām, *al-Sīra al-nabawīya* におけるバラカの用法

baraka/barakāt	11
bāraka	2
būrika	2
mubārak/mubāraka	5
tabāraka	37
合　　計	57

先に述べたように（注⒂を參照），イブン・ヒシャームのムハンマド傳にみえる「サアドという岩の偶像に犠牲の血をささげることによって自分のラクダにバラカを求めた」という記述はイスラーム以前のことと解釋できるであろう。

預言者ムハンマドはアッラーによってバラカを與えられた存在として位置づけられている。たとえば，「乳母ハリーマ Ḥalīma は，孤兒（ムハンマド）に好きなだけ乳を飲ませても，翌日にはまた乳はふんだんに出てくる。それは彼女がムハンマドの中にあるバラカの生氣（nasama mubāraka）を得たからであ

⒇　Ibn Hishām, *al-Sīra al-nabawīya*, 4 vols., Beirut, al-Maktaba al-ʻilmīya, n.d. イブン・イスハークのムハンマド傳が聖者傳としての性格ももっていることは，後藤明も指摘している。後藤明「聖者傳としてのムハンマド傳――イブン・イスハークの『預言者傳（シーラ）』の場合――」『三笠宮殿下米壽記念論集』刀水書房，2004，323～338頁。

る」[21]と説明される。さらに興味深い例は，「アイユーブと彼の母親はムハンマドに夕食を作って屆けたが，その殘り物にはムハンマドの手の跡があるが故にバラカが宿るので，その殘り物を食べることを欲した」[22]という記述である。この二つの事例は，バラカ概念が具體性をもつ飲食物として，かつ身體的な接觸を介してその力が傳わるという認識を示している。さらに「預言者の墓よ！汝は祝福される būrikta」[23]とあるように墓に對するバラカの言及も見られる。ただし，これらの事例では，バラカの源泉はアッラーであり，またそれを傳える人は既にコーランでもバラカが與えられたとされたムハンマドに限定されている。

表③ al-Balādhurī, *Futūḥ al-buldān* におけるバラカの用法

baraka/barakāt	1
bāraka	1
mubārak/mubāraka	25
tabarruk	1
合　　計	28

バラーズリー al-Balādhurī（9世紀前半生～末沒）の『諸國征服史』[24]は最初の本格的な歷史書である。この史料に記述されたバラカの用語は28例（**表③**）であるが，その內の大部分（20例）はとくに意味のないムバーラクという人名としての用例である。「ササン朝ペルシアの王アヌーシルワーンは，軍指揮官マルダーンシャーの盛運（tabarruk）を祈念してバフマンというラカブを與えた」[25]という記述は，イスラーム以前のバラカ概念を傳えたものである。またバラーズリーはアッバース朝カリフ，ムタワッキル（在847～61年）と親交をもっていたので王朝よりの立場をとった。そのため，アッバース朝を al-dawla al-mubāraka（祝福された王朝）と呼んでいる[26]が，とくに具體的な祝福概念は明示されていない。

以上の考察からイスラーム最初期のバラカ概念は次のように整理できるだろ

(21) Ibn Hishām, *op.cit.*, vol.1., p.163.
(22) *Ibid.*, vol.2., p.499.
(23) *Ibid.*, vol.4., p.667.
(24) al-Balādhurī, Abū al-Ḥasan, *Futūḥ al-buldān*, Beirut, Maktaba al-hilāl, 1983. なお花田宇秋による以下の邦譯がある。バラーズリー『諸國征服史』（全22册），『明治學院論叢』（第406～668號），總合科學研究（第26～66號），1987～2001。
(25) *Ibid.*, p.248. 花田譯，14（第519號），1993，133～4頁。
(26) *Ibid.*, pp.152, 167, 207, 288, 427.

う。イスラーム以前のバラカは，その源泉を神に限定されなかった。またその概念は，精神的だけでなく，物質的な概念としても理解される，廣い意味での祝福，惠み，豐饒さ，繁榮などとして認識されていた。イスラームの創唱とともに，バラカ概念は大きな變化を受け，理念と現實の間での乖離が生じた。理念のレベルは，コーランによって示され，そこではバラカは全て神アッラーに由來するとされ，またその概念は抽象的な意味に限定された。現實のレベルでは，イスラーム以前の一般的な概念としてのバラカ，具體的な利益と結びついたバラカ概念，身體的な接觸によって傳えられる力などが存續していたが，イスラームの力により著しく制限された。さらに，バラカ概念の源泉はほぼ完全にアッラーに一元化されており，その意味ではバラカはイスラームの中に內在化された聖性になったといえよう。他方で，後の民衆的聖者崇拜において顯著になる，高德者や墓崇拜と結びついたバラカの傳授は生まれていなかったが，ムハンマドとバラカの關係の中にその原型を見ることができる。

2　マグリブ史料にみえるバラカ概念

聖者崇拜の研究にとって聖者傳記集がもっとも豐かな情報源であるのは當然である。しかしバラカ概念の變化と聖者崇拜の發展との關係を，政治・社會全體の問題として考察するためには，聖者傳記集以外の史料をも檢討する必要があるので，史料を以下の三つの範疇に分けることにする。第一は年代記，地理書である。これらの史料には概して政治的，軍事的事件，地理，地誌の情報が記錄されている。第二はウラマーの傳記集である。これは，スーフィーとは對立的な存在であり，かつ學者や官僚として知的エリート層を形成した人びとの記錄である。第三はスーフィー・聖者の傳記集である。

また，本稿は，スーフィズムの民衆化や聖者崇拜の發展過程に對應して，バラカ概念がどのように變化したのか，ということも重要な課題としている。そこで一般的に理解されている枠組み，すなわちスーフィズムの傳來（11～12世紀前半），スーフィズムの發展と民衆化（12世紀半ば～13世紀末），聖者崇拜の發展・深化（14世紀～15世紀初め）の三つに時代區分して分析を行う。

1　11～12世紀前半のバラカ概念

11～12世紀前半のマグリブ史は，ムラービト朝の勢力がハワーリジュ派，イスマーイール派，バラグワータ族やグマーラ族の異端的宗教などを鎮壓あるいは弱體化させ，マーリク派法學によるスンナ派統一が進んだ時代にあたる。同時にこの時代のマグリブにはアンダルスから正統的なスーフィズム思想が流入してきた。

（1）　年代記の中のバラカ概念

al-Raqīq はカイラワーンの出身で1033・4年ころに亡くなった年代記作者で，ズィール朝の書記をもつとめた學者である。彼のイフリーキヤとマグリブに關する歴史書はイブン・アルアスィールやイブン・イザーリーなど後世の年代記作者の情報源となっている。原典はまだ斷片しか發見されておらず，本稿でも一部發見され，校訂，出版された史料[27]を使用する。

紙數の少なさにもよるが，この年代記に現れるバラカとその關連用語は３例のみである。その内の２例はアッラーを祝福するタバーラカ[28]と「アッラーのバラカを得て ‘alā baraka Allāh 出陣せよ」[29]という表現である。後者についてはほぼ類似の表現がバラーズリーの史料[30]にもみえるので特別の意味はないと考えられる。興味深いのは第３の例で，「ムハンマド・ブン・ヤズィードはヒジュラ99（717・8）年，イフリーキヤ總督に任命された。彼の２年と數ヶ月にわたるイフリーキヤ統治は（任命權者の）ウマイヤ朝カリフ，スライマーンのバラカにより最良の所業と公正さをもって行われた[31]。」という記述である。この事例では，バラカとアッラーとの關係が隱れ，ムハンマド以外の政治指導者によってもたらされるバラカの公的政治性が強調されている。ただしバラカ概

---

(27) al-Raqīq, Abū Isḥāq Ibrāhīm al-Qayrawānī（1033・34年ころ沒），*Tārīkh Ifrīqiya wa al-Maghrib,* Beirut, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1990.
(28) *Ibid.*, p.54.
(29) *Ibid.*, p.14.
(30) al-Balādhurī, *op.cit.*, p.220.
(31) al-Raqīq, *op.cit.*, p.58.

念の具體性は明示されていない。

（2） ウラマー傳記集の中のバラカ概念

セウタ出身のマーリク派法學者 ʻIyāḍ al-Qāḍī（1083～1149年）は，イフリーキヤ，アンダルス，マグリブ（モロッコ）地方で活躍したマーリク派法學者にかんする傳記集[32]を記錄した。

バラカの用例數は全部で31を數えるが，多くは具體的な意味をもたない祝福，法學者がもつ學問・知識，極端な禁欲，敬虔さ，實直さなどに關係する惠みという意味である。それを與える者および求められる者はアッラーの場合も，またウラマーの場合もみられる。

しかし中にはバラカ概念の變化を考える上で興味深い事例もある。すなわち「ワズィールは Abū Wahab という法學者を訪れ，彼が食べているパンと野菜を要求し，それによってバラカを得ようとした」[33]，「旱魃で住民たちが苦しんでいるのをみた法學者 Abū al-Aḥwas は〈神よ。私たちのために願いをかなえてください。そのバラカを私たちにお示しください〉と祈願すると，水の中を歩かないといけないほどの大雨が降った」[34]などの例もある。

アンダルスの法學者 Saʻīd b. Ḥamdūn の治癒に關わる例はより興味深い。「彼は生涯，學問を求めた人であったが，人びとからは法學者のなかのペテン師（dajjāl）とよばれていた。Ibn Zarab という人は病氣になったので，彼を訪れ，病氣を治してくれと賴み，彼のポケットに手を入れ，彼の財布に觸れると〈あなたのバラカが與えられた手の平にふれることでアッラーが私の病氣を治しますように〉と叫んだ。……Ibn Zarab の病氣は治った[35]。」。これは，後の聖者との身體的接觸による病氣治しと殆ど變わらない。さらに興味深いのは，コルドバの學者 Abū al-ʻAbbās の葬儀に關してである。「彼が死んだとき民衆（ʻāmma）

---

(32) ʻIyāḍ al-Qāḍī（1083～1149年），*Tartīb al-madārik wa taqrīb al-masālik*, 2 vols., Beirut, n.d. 著者はムラービト朝御用學者で，ガザーリーの『宗教諸學の復興』の焚書命令に關わった學者の一人である。

(33) *Ibid.*, vol.2, p.140.

(34) *Ibid.*, vol.2, p.266.

(35) *Ibid.*, vol.2, pp.566-567.

は大騒ぎになり，コルドバの町が空っぽになる程であった。町の混亂を警戒して市の各門には見張りが立って警備した。彼らは，彼の棺に近づき，それに手や衣服で觸ってバラカをえようとした。そのため彼の棺は朝，墓地に向けて出發したのに，墓地に着いたのは日沒前であった。彼らは，その後もしばらくの間，彼の墓參りを行った」[36]。ここには墓崇拜と身體的な接觸によるバラカ授受の觀念が表れている。

廣義のマグリブ地域で最初の本格的なウラマー傳記集はカイラワーンの學者 Abū Bakr ʻAbd Allāh al-Mālikī（1072または1091年沒）がまとめた *Kitāb riyāḍ al-nufūs*[37] である。この史料にはカイラワーンの町で活躍した學者たちのうち，預言者ムハンマドの敎友たちから，967年に沒したウラマーまで合計270人の傳記が記述されている。つまり，彼らはイスラームの最初期か，スーフィズムが大衆化する前の時代に生きていたことになる。

表④ Abū Bakr, *Kitāb riyāḍ al-nufūs* におけるバラカの用法

baraka/barakāt	26
bāraka/yubārik	8
barraka	1
mubārak/mubāraka	14
tabāraka	27
tabarruk	2
yatabarrak	11
合　　計	89

この傳記集にはバラカとその關連用語が89例みられる（**表④**）。內容を檢討してみると，挨拶の表現や具體的な意味が明らかでない例が合計31例とめだつ。さらにアッラーが自身を祝福するタバーラカは27例にもなる。また法學者 Ibn Saḥnūn は自分のところにやって來た農民に對し「農作物の出來はどうか？」と尋ねると，農民 Ḥassān は「たいへん豐作です。アッラーがあなたを幸福にしますように。わたしはバラカを與えられた年（sana mubāraka）であることを祈念します」と答えた。それに對し，Ibn Saḥnūn は「やあ，ハッサーンよ！お前はバラカを與えられた年とはどんなことか，知っているのか。バラカを與えられた年とは，人びとの信仰が安全であり，世俗の富が少ない年であって，世俗の富が多い年は，人びとに不幸がもたらされる」[38]と說いて，農民の考える物質的なバラカ

(36) *Ibid.*, vol.2, pp.754-755.

(37) Abū Bakr ʻAbd Allāh al-Mālikī（1072または1091年沒）, *Kitāb riyāḍ al-nufūs*, 3vols., Beirut, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1983-84.

(38) *Ibid.*, vol.1, p.369.

概念をわざわざ否定しているのである。

しかし他方でこの傳記集の中に，後の民衆的聖者崇拜の特徴も數多く見出せるのである。たとえば次のような例である。「イフリーキヤのスーサ地方は夏の旱魃で水不足であった。住民たちは Abū al-Aḥwaṣ（897・8年沒）に雨乞いの祈願をお願いすると，彼は〈おお，神よ！あなたが私たちの願いに應えてくださるのであれば，たくさんの雨を降らせることによってそのバラカを我われにお示しください〉と叫んだ。すると水の上を歩いて渡らなければモスクに入れないほどのたくさんの雨が降った」[39]。「Rabī‘（788・9年沒）は殉教を確信していた。ある日，夢の中で神が近づいてきて，頭の左のこめかみと耳の間の骨の部分を贊美し，稱揚した。そこで彼の母親は，床屋に息子の髪の毛を切ってこさせた。彼女は自分が死んだら，息子の髪の毛からバラカを得るため，その髪の毛も一緒に埋葬するように命じた」[40]。「Abū Yūnus（916・7年沒）の墓にはバラカがある」[41]。

彼らの多くは法學者や神學者であるが，聖者のように考え，行動しているのである。この問題は，バラカの用語が使われていないが，明らかにバラカ概念と結びつく用例の解釋とも關わってくる。たとえば，「人びとは，禁欲主義者 Rabāḥ（788・9年沒）の祈願によりバラカを得る（yatabarrak）[42]」とあるので Rabāḥ はバラカを與えることのできる人，とみなされていたと考えられる。その Rabāḥ は，友人に頼まれ，足の悪い娘と結婚した。彼女は歩けなかった。「そこで彼は，彼女の片手をとり〈さあ，神の赦しを得て，立ち上がりなさい〉というと，彼女は立ち上がることができた」[43]とある。

この他にも史料は，食べ物の發見の奇跡や，未來の豫言，靈の出現，世の不正を糾す者，呪いによって政治權力を攻擊する者など非常に多くの奇跡に關する話を傳えている。

---

(39) *Ibid.*, vol.1, p.484.
(40) *Ibid.*, vol.2, p.337.
(41) *Ibid.*, vol.2, p.123.
(42) *Ibid.*, vol.1, p.300.
(43) *Ibid.*, vol.2, p.330.

（3） スーフィー・聖者史料の中のバラカ概念

マグリブ地域で活動したスーフィー・聖者について，12世紀半ば以前に編纂された傳記集は存在しない。従ってこの時代のスーフィー・聖者史料に表れるバラカ概念は，アンダルスのアルメリアおよびマグリブで活躍した初期スーフィー，Ibn al-'Arīf（1141年沒）のスーフィー思想書[44]を分析することによって行う。

この史料が小册子のため，バラカの用例は6例のみである。その內容は，「アッラーから與えられるカラーマ（恩寵）は，言葉，心，行爲，場所，土など全てのものに及ぶ普遍的バラカ（al-baraka al-'āmma）である。バグダードの人々は，アッラーはal-Karkhī（815年沒）の墓の土であらゆる病氣を治す，と言った」[45]とあるように，アッラーに由來するバラカが強調されている。ただし，バラカが，神祕主義者al-Karkhīの墓の土による治癒と關係づけられている點は注意を要しよう。

以上の考察から，この時代のバラカ概念は內容的にはどうみても民衆的聖者崇拜の事例と同じであり，違いを見つけるのは困難である。しかし，バラカとアッラーとの關係の強さ，その反對に人から直接バラカが出る例の少なさ，バラカが示す對象が非常に抽象的であること，などの點で『コーラン』の中のイスラームに內在化されたバラカ概念がよく殘っていて，聖者崇拜が民衆化した時代のそれとはかなり異なっているといえる。またその一方で，まだごく僅かだが，バラカが身體的接觸，治癒，雨乞い，墓崇拜と結びつき始めていることも見逃せない。

初期のマーリク派法學者に共通する性格は，極端な禁欲，敬神，實直さ，模範的行爲であり，スーフィーというよりも禁欲主義者に近い。異教徒との聖戰で殉教した兵士の墓が崇拜の對象になる例もその範疇で理解できる[46]。

結局，これらの人物が崇拜されるようになる理由は，スンナ派（とくにマー

---

(44) Ibn al-'Arīf, *Maḥāsin al-majālis*, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1933.
(45) *Ibid.*, p.100.
(46) Cornell ,Vincent J., *op.cit.*, pp.6-7.

リク派法學）イスラームに内在する聖性（バラカ）と關係しているとしか考えられない。

2　12世紀半ば～13世紀末のバラカ概念

この時代は，政治的にはムワッヒド朝によるマグリブとアンダルスの統一支配からムワッヒド朝崩壞後のマグリブ諸王朝（マリーン朝，ザイヤーン朝，ハフス朝）の政權確立期までであり，宗教的には一方ではマーリク派法學者によるスンナ派イスラーム體制が確立し始め，他方ではスーフィズムが民衆の中に廣く浸透し始める時期である。このころにモロッコ地域で活動するスーフィー・聖者の傳記集が次々と編纂されるようになったのはこうした社會的變化の反映である。

（1）　年代記の中のバラカ概念

この時代を代表する年代記は，‘Abd al-Wāḥid al-Marrākushī（1249・50年沒）の *al-Mu‘jib fī al-talkhīṣ akhbār al-Maghrib*[47] である。この史料にバラカとその關連用語はわずか9例しか現れない。しかも，その内容はセビーリャのアッバード朝の王ムータミドの宮殿を al-qaṣr al-mubārak と呼んだという例（p.91），アンダルスでのザッラーカの戰い（1086年）においてキリスト教徒軍に勝利したことに關して，「アンダルスの住民たちは彼（ムラービト朝スルタン，ユースフ）からバラカを與えられたこと（tabarruk）を周知させた」[48]という例，アッラーはアブドゥッラフマーンという敬虔なる者（Ṣāliḥ）のバラカによりキリスト教徒からアンダルス東部地方を防衛したという例（pp.146-7）などか，もしくは個人の名前（4例），挨拶（1例），アッラー自身の祝福（1例）などであり，バラカ概念の特別の變化はこの史料からは見出せない。

ところが，これとほぼ同時期の年代記，すなわちムワッヒド朝の宮廷に仕え

---

(47) ‘Abd al-Wāḥid al-Marrākushī（1249・50年沒），*al-Mu‘jib fī talkhīṣ akhbār al-Maghrib*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 1998.

(48) *Ibid.*, p.95. なおその他の事例は，p.87, p.120, p.127, p.242, p.243 に記述されている。

たウラマーの一人，Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt（1198年沒）によるムワッヒド朝年代記 *al-Mann bil-imāma*[49] には，非常に多くのバラカ關連用語がでてくる（**表⑤**）。

表⑤ Ibn Ṣāḥib *al-Ṣalāt, al-Mann bil-imāma* におけるバラカの用法

baraka/barakāt	61
mubārak/mubāraka	54
mutabarrak	2
tabāraka	4
tabarrakū	4
tabarruk	9
合　　計	134

著者がムワッヒド朝の宮廷に出入りするウラマーであることから，*al-Mann* に表現されているバラカ概念は非常に強い公的性格をもっている。公的性格としては，カリフからの援軍の知らせがあったことを，「朗報 bashāʾir のバラカ」（p.82），「カリフの祝福された意見 raʾy-hu al-mubāraku」（p.343）などと表現したり，ただ單に君主のバラカ（pp.264, 266, 273 など）と表現したりする例もあるが，何よりも軍隊，軍事に關わる「祝福された軍隊（‘askar mubārak, jumla mubāraka）」（pp.195, 273, 275, 291, 292, 295, 302, 314, 315, 319, 342, 371 など）という表現が目立つ。

この公的性格は著者と王朝との關係に基づくものと考えられるが，「祝福されたバイア bay‘a mubāraka」（pp.260, 262 など）またはバイアと關係づけられたバラカ表現（pp.94, 95, 260, 262, 264 など）[50]も同様の意味で解釋できよう。具體的な意味はなくとも，バラカはカリフのバイアと結びつくことによって公的權威を強調しているのである。

カリフへの「忠誠の誓い」を意味するバイアの儀禮では，臣下がカリフの前に進み出て，カリフの手に接吻するのがふつうである。史料にはたとえば次のような例がみえる。カリフ，アブドゥルムーミンが部下たちにバイアの更新を求め，「彼のバラカを與えられた手 al-yad al-mubāraka」に口付けをするよう命じた（p.94）。カリフ，アブー・ヤークーブがセビーリャに到着すると，太鼓が叩かれ，人びとはカリフにお祝いの言葉を述べ，バイアを行なうために集まり，

(49) Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt（1198年沒），*al-Mann bil-imāma*, Beirut, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1987.

(50) たとえば，「我われは，祝福された呼稱 al-Ismīya al-mubāraka（ムワッヒド朝カリフをさす）に基づくバイアによって，イスラーム法が課す義務を更新した」（*Ibid.*, p.260）のような例である。

「彼のバラカを與えられた手 yadi-hi al-mubārakati」に口付けをした（p.433）。バイアの儀禮以外でも，詩人アブー・アルハカムがカリフの前に進み出て，「バラカを與えられた手 al-yad al-mubāraka」に口付けをした（p.334）というような表現もみられる。カリフへのバイアはイスラーム史の初期から行なわれている公的儀禮であるが，「（カリフの）バラカを與えられた手」という表現が出てくるのはこの時代のバラカ概念の變化を物語るものであろう。ただしこの身體的な接觸に際し，バラカの具體的概念は示されてはいない。

Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt の史料におけるバラカ概念で注目すべきは，バラカがカリフから與えられる金品そのもの（恩賜）を意味していることである。その表現は間接的なものと，直接的なものがある。間接的な例は，たとえば「法學者たち，高官たち，ムワッヒドたち，淸淨なる神の友たち（al-awliyāʾ al-ṭuharāʾ）はカリフからのバラカを受け取ること（bil-tabarruki bi-hi）で希望（āmāl）を抱く。同様にカリフは，人夫たちや建築家たちや職人たちに對し，彼らの仕事がすばらしいと思うと，バラカ barakāt と褒美 khayrāt を與えた」（p.110）などであるが，その意味するところは金品であることは文脈上から明らかである。

直接的表現は「新カリフ，アブー・ヤークーブはカリフ就任に際し，彼らに金貨や銀貨で滿たされたバラカ baraka を與えた。すなわち，騎士は一人につき20ディーナール，ムワッヒドの名士や高官たちには一人につき100ディーナール，アラブ遊牧民の部族長には一人につき100ディーナール，その他のアラブ騎士には一人につき20ディーナールが授與された」（pp.215-216），「カリフは，彼ら（ムワッヒドたちおよびアンダルス兵からなる軍隊）に，バラカ baraka として多額のお金と，頭と身體を被う衣服を與えた」（p.322），「カリフはすべてのムワッヒドたちにバラカ baraka を與えた。正規騎兵には一人につき10ディーナール，非正規騎兵には一人につき 8 ディーナール，正規步兵には一人につき 5 ディーナール，非正規步兵には一人につき 3 ディーナールが與えられた」（p.348），などの例である。これらの例は，バラカがカリフから與えられる金品の恩賜という概念であることを明瞭に示している。ただしバラカは一般的な概念としての金品ではなく，カリフからの恩賜であることに，バラカ概念の公的性格が示されている。

このバラカの物質的富の概念は國家や社會の富の増大にも關係している。すなわち，「カリフがバイア完了後に囚人の解放や贈物などをしたので人びとは喜び，市場（sūq）は活況を呈した。カリフの寛大さとバラカの繼續のお陰で，富（māl）は増した」（p.266），「カリフのバイア更新によって，彼のバラカ baraka が人びとの間に廣まり，税（jibāya）やハラージュの收入が増した」（p.271）といった例である。

アッラーとの關係が明示されているのは，「アッラーがムワッヒドたちのバラカを増すことで彼らを助けますように！」（p.197）や「アッラーはムワッヒドたちの目的や統治のバラカを明らかにした」（p.207）など4例のみである。

（2） ウラマー傳記集の中のバラカ概念

この時代にモロッコ地方のみを對象としたウラマーの傳記集はないので，アルジェリア東部の都市ビジャーヤに來住したウラマーの傳記集[51]を分析對象とする。著者 Abū al-'Abbās al-Ghubrīnī（1246～1304年）は，1304年没であるが，脱稿したのは699/1299・1300年であるのでこの傳記集を13世紀後半の史料として扱ってよいであろう。

この史料には，109人のウラマーが採録されている。12世紀の著名なウラマーを除き，大部分は13世紀の人である。またウラマーの傳記集であっても，スーフィズムの影響が彼らの間に浸透しつつあることは，學問傾向からもわかる[52]。

---

(51) Abū al-'Abbās al-Ghubrīnī（1246～1304年），*'Unwān al-dirāya fīman 'urifa min al-'ulamāʾ fī al-miʾati al-sābi'ati bi-Bijāya,* Alger, al-Sharika al-Waṭanīya lil-Nashr wa al-Tawzī', 1970.

(52) 109人のウラマーが「修得した」と記述されている學問分野は以下のとおりになる。（　）内の數字は人數を示す。
法學 fiqh (102)，法の源泉 uṣūl al-fiqh (24)，ハディース學 ḥadīth (23)，コーラン學 qirāʾāt・tafsīr (13)，文學・詩 adab・shi'r (29)，アラビア語學 'arabīya (37)，歴史學 akhbār・ayyām al-nās・tārīkh (13)，醫學・數學 ṭibb・ḥisāb・farāʾid (11)，神學 kalām・uṣūl al-dīn (27)，論理學 manṭiq (13)，哲學 ḥikma・ilāhīyāt (9)，スーフィズム taṣawwuf (15)，禁欲主義 zuhd (14)。
拙稿「マグリブの中世イスラム社會とウラマーの社會的役割――al-Ghubrīnī の人名錄を史料として――」『中央大學・アジア史研究』第6號，白東史學會（中央大學），1982，59頁を參照。

この史料にみえるバラカ關連用語（**表⑥**）の特徴は，知的，精神的，神祕的な概念をもつ例および墓と關連する例の多さである。前者の用例は，アブー・ハッジャージュ・ユースフというウラマーの講義（majlis）にはたくさんの學生が出席した。彼の指導は上手であり，讀ませ方にはバラカが與えられている（mubārak al- iqrāʾ）（p.103）。アブー・アブドゥッラーというウラマーは，祝福された祈願 da‘wa mubāraka をもっている。その呼びかけは實は夢のなかで預言者ムハンマドが彼のために，アッラーに行なった祈願であった（p.107）。「アッラーが，アッラーのワリーたち awliyāʾ のバラカ baraka を私たちにお恵みくださいますように！」（p.141）などである。

既にこの時代はウラマーとスーフィーとの對立は終わり，スーフィズムはウラマーに強い影響を與えていた。實際に本史料のウラマー109人のうち，15人がスーフィズムを深く學んでいる（注㊷を參照）。ウラマーのなかにスーフィズムが受け入れられたとき，聖性の概念もアッラーのワラーヤ（walāya Allāh）として受け入れられ，したがってバラカ概念も一時的にアッラーに由來する關係，あるいは知的，精神的概念に逆戻りしたと考えられる。

表⑥ al-Ghubrīnī (d.1304), *‘Unwān al-dirāya* におけるバラカの用法

abraka	1
(y) atabarrak	3
baraka/barakāt	13
mubārak/mubāraka	17
mubārik/mubārikūn	1
mutabarrak	5
tabāraka	2
tabarraka	1
tabarruk	3
合　　計	46

この現象はウラマー層の中あるいは記述史料のレベル（ウラマー傳記集，聖者傳記集など）だけでなく，おそらく社會の中にもおよんだが，社會の實態はそれ程大きな變化をきたさなかったと思われる。そのことを示すのが，バラカと墓や遺體との強い關係である（pp.69, 72, 75, 82, 133, 138, 151 など）。たとえば，アブー・アリーの墓は知られていないが，その墓ではバラカが得られる yatabarraku（p.69），「アブー・ムハンマド・アブドゥルハックの墓はズィヤーラの對象の一つであり，そこにはバラカを求める者 al-mutabarrik がいる。私（著者）はしばしば學生たちがその墓のもとで彼の著書を讀んでいるのを見た」（p.75）などである。墓と結合したバラカの多くは，具體的な意味が明示されないか，あるいは學問的な恵みという意味で用いられ

ているが，次の例はバラカ概念の民衆化を示す興味深い例である。

アブー・ザカリヤー・ヤフヤーの死の知らせが人びとの間に廣がると，彼らは各地から彼のもとに集まってきた。彼らは叫び聲をあげ，大騒ぎとなった。そこでついにビジャーヤの統治者は，彼の遺體の衣類に觸ってバラカを得ようとして（lil-tabarruki）（遺體めがけて）殺到する者から，彼の清淨なる遺體を護るために，人びと（兵士）を派遣した。そして夜になって，遺體を中庭に移し，埋葬した（p.138）。

この用例は，次の時代にみられる民衆化したバラカ概念の先例である。

（3） スーフィー・聖者傳記集の中のバラカ概念

モロッコ地方ではこの時代に最初の本格的な聖者傳記集が記録された。それが Abū Ya'qūb al-Tādilī, Ibn al-Zayyāt（1229－31年沒），*al-Tashawwuf ilā rijāl al-taṣawwuf* という史料[53]である。この史料に出てくるバラカ關連用語は33例である（**表⑦**）。

表⑦ Ibn al-Zayyāt, *al-Tashawwuf* におけるバラカの用法

abraka	1
(y) atabarrak/ (y) atabarrakūna	10
baraka/barakāt	12
bāraka	3
mubārak	1
mutabarrik	1
tabāraka	1
tabarruk	4
合　　計	33

この史料にはモロッコ中南部地域で活動していた277人の聖者に關するカラーマ（奇蹟）がたくさん記述されているが，それに比してバラカの用例は少ない。さらにその內容は，アッラーとの關係に基づくものであったり，スーフィーの神祕的な體驗に關するものであったりする。また具體的な獲得（ご利益）が言及されても16世紀以降にみられるような異常な興奮狀態を示す例は少なく，比較的穩やかである。す

[53] Abū Ya'qūb al-Tādilī, Ibn al-Zayyāt（1229－31年沒），*al-Tashawwuf ilā rijāl al-taṣawwuf wa akhbār Abī al-'Abbās al-Sabtī*, Rabat, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat, 1984. 以下の拙稿は，本史料によってスーフィー・聖者がザーウィヤなどの修道場を據點にして地域社會の新しいリーダーとして臺頭しつつあることを分析したものである。「12世紀マグリブのスーフィー・聖者社會とリバート及びザーウィヤ」『東洋史研究』第48卷第1號，1989，20～56頁。

なわち，聖者のバラカにより，神祕的狀態の中で，夜モロッコ地方から，メッカを訪れ，翌朝，戻ったという例（p.261），「アブー・アルハサンが，信仰と，現世と來世における許しおよび健康とを，アブー・カルンに求め，彼に祈願のバラカ baraka da'wati-hi を依頼した」（p.171），「禮拜によってバラカを得た tabarrak」（p.78），あるいは訪問や招待による聖者との面會によるバラカの獲得（面會を拒否する例もある）（pp. 86, 329, 359, 367 など）などの例である。

他方で後の民衆的聖者崇拜の先驅ともいえる例も多い。聖者の墓はバラカを得ることのできる場所と考えられていたので，聖者が死んだときにその埋葬場所をめぐって人びとの間であるいは部族間で大騒動になることもあったし（pp.129, 225），遺體をこっそりと背中にしょって持ち去ることもあった（p.129）。人びとが，聖者の衣服でぬぐってもらい，またドゥアーをしてもらうことで，彼からバラカを得るためにモスクからその聖者の家まで行列ができることもあった（p.148）。また聖者の家を訪れ，彼が食べていた物（大麥のパンと龜の肉）をもらって食べ，バラカを得ようとしたり（p.110），聖者の家からパンをもらって歸り，それでもって家族や子供たちがバラカを得る（yatabarrakūna）ことを期待したりする者もいた（p.354）。また聖者のバラカにより，穀物の收穫が增え，ついには倉庫が一杯になる程であった（p.278）とか，「週市が開かれたとき，アブー・ムーサー・イーサーが集まってきた商人たちのためにドゥアーを行なうと，以後彼の祈願のバラカ baraka al-da'wa により，彼らの商賣は繁盛した」（p.109）。

著者は標題を「スーフィーたちの觀察 *al-Tashawwuf ilā rijāl al-taṣawwuf*」とし，本文の冒頭では awliyāʾ の傳記 Tarājim al-awliyāʾ と述べ，その中に，「ウラマー（'ulamā），法學者たち（fuqahāʾ），信心深い人びと（'ubbād），禁欲主義者たち（zuhhād），敬虔な人びと（wari'ūn），からなる卓越した者たち（afāḍil），および，それ以外の高德な（faḍl）人びと」を含めている[54]。つまり，スーフィーであろうがなかろうが，彼らはみなスーフィーのなかに組み入れられ，また walī（awliyāʾ）としてまとめられている。おそらくこうした記述作業には，スーフ

(54) *Ibid.*, p.34.

ィズムがイスラーム社會の中に受け入れられるようになってから，記述史料においては，聖者はすべて walī として一元化されるようになった思想的，社會的狀況の變化が反映されていると考えられる[55]。そのために，聖者傳記集の作者がバラカを，知的，精神的な性格，あるいはアッラーの聖性 walāya Allāh から逸脱しないように配慮したと考えられる。もちろん，民衆的なバラカ概念も廣がっていくが，過度の逸脱がおさえられていたのもこれと關係していたのである。

3　14～15世紀初頭のバラカ概念

この時代に，モロッコにはマリーン朝が，アルジェリアにはザイヤーン朝が，チュニジアにはハフス朝が君臨し，互いに戰火を交えつつも，それぞれの首都（フェス，トレムセン，チュニス）は地中海交易やサハラ交易によって經濟的に繁榮し，またマドラサが建設されてスーフィー・聖者の權威をとりこみつつ，マーリク派法學を土臺とするスンナ派イスラーム體制が確立した。

（1）　年代記の中のバラカ概念

マリーン朝の代表的歷史家 Ibn Abī Zar‘（1325・6年沒）は *Dhakhīra al-sanīya fī tārīkh al-dawla al-marīnīya* というマリーン朝年代記[56]を殘した。

この史料には61のバラカの語の用例がみえる（**表⑧**）。

一般的に年代記ではバラカと墓との關係はほとんど記述されないが，本史料においてもそれがあてはまり，バラカと墓との關係を示すのは一例（p.84）のみである。その代わりに，王朝，スルタン，治世，首都（マリーン朝がフェスにあらたに建設した新フェス），王朝の領域や土地（マグリブ）など國家權力と關係

---

(55)　スーフィーとウラマーとの和解が成立し，スーフィズムが社會の中に廣く受容されるようになると，記述史料においては，スーフィーとはあらゆる敬虔な人びとを含む範疇となり，彼らは walī と總稱されるようになった。それは，たとえば16世紀エジプトの代表的聖者傳記集作者，シャアラーニーの史料からもわかる。‘Abd al-Wahhāb al-Sha‘rānī（1492～1565年），*al-Ṭabaqāt al-kubrā*², Beirut, Dār al-jīl, 1988.

(56)　Ibn Abī Zar‘（1325・6年沒），*Dhakhīra al-sanīya fī tārīkh al-Dawla al-marīnīya,* Rabat, Dār al-Manṣūr lil-Ṭabā‘a wa al-Wirāqa, 1972.

表⑧ Ibn Abī Zar‘, *Dhakhīra al-sanīya* におけるバラカの用法

baraka/barakāt	24
bāraka	5
mubārak	28
tabarruk	2
tubārak	1
yatabarrak	1
合　　計	61

づけられた公的性格のバラカ（pp.10, 24, 29, 30,85, 94, 95, 161 など）がめだつ。たとえば，「王アブー・サイード（在1310～31年）の王朝のバラカ baraka dawlati-hi により，諸地方の秩序が保たれ，諸都市の安全が維持された」（p.10），「アブー・ヤークーブが王位につくと，王の幸運と王のバラカ barakatu-hu が國土に現れた。……人びとは，安全と快適さと豊かな恵みを享受し，肥沃さと豊かさは絶えることがなく，そのバラカ barakāt（の豊富さ）たるや信じられないほどであった」（p.94）などである。

こうしたバラカの公的性格は他の表現でも同様である。たとえば「バラカを與えられた幸福なるマリーン朝」（p.24），「バラカを與えられた集團すなわちマリーン家の劍 suyūf al-‘iṣābati al-mubārakati Banī Marīn」（p.107）などと表現される。

要するに，このような年代記ではバラカが，國家權力を稱贊する性格をもち，その一方，墓や病氣との關連性が消えていることがわかる。

バラカ概念の性格を別の史料から檢討してみよう。マリーン朝の宮廷史家 Muḥammad Ibn Marzūq（1379年沒）はスルタン，アブー・アルハサンに仕えた。そしてそのスルタンを稱贊するために書かれたのが *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Ḥasan*[57] である。これは純粹な年代記ではないが，一人のスルタンの事績を記錄した政治史という性格をもっている。執筆は1371年である。この史料には，バラカの用例は17例見え，そのうちの７例がスルタンに關するものである。

その中で注目に値することは，「マリーン家の租アブー・ユースフのバラカは，われわれと彼ら（ムワッヒドたち）との間に平和をもたらし，そしてわれわれとわれわれに害をもたらす者どもとの間を仲裁した」（p.252）という記述で

(57) Muḥammad Ibn Marzūq al-Tilimsānī（1379年沒），*al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Ḥasan fī maʾāthir wa maḥāsin Mawlānā Abī al-Ḥasan*, Alger, Sharika al-Waṭanīya lil-Nashr wa al-Tawzī‘, 1981.

ある。これは，スルタンのバラカに政治的調停機能を認める表現である。「アブー・アルハサンの統治のバラカ baraka iyālati-hi により，彼の時代に非合法の税がなくなった」(p.286) という記述もみえる。このように直接的に政治に關わるバラカがここには示されている。

(2) ウラマー傳記集の中のバラカ概念

この時代にはまとまったウラマー傳記集は記述されなかった。1417年執筆者不詳の書 *Bulgha al-amanīya wa maqṣad al-labīb* (Rabat, al-Maṭba'a al-malakīya, 1984) は，マリーン朝下セウタのマドラサ教授や醫師など47名の人名辭典であるが，この中にみえるバラカの記述は3例のみで，しかも具體的な意味が明記されず實態は不明である。

(3) スーフィー・聖者傳記集の中のバラカ概念

'Abd al-Ḥaqq al-Bādisī (1252年ころ生。1322年存命中), *al-Maqṣad al-sharīf*[58] はモロッコ北部リーフ地方の聖者傳記集である。執筆は1311・2年であるが，ここに記録されている聖者の大部分は13世紀の人なので，本稿の時代區分では第二期から第三期への過渡期の史料といえる。

傳記集にはバラカの用語が19例みえる[59]。既に拙稿[60]において，キリスト教徒の攻撃にさらされる危險な地にあったリーフ地方で，聖者が捕虜の解放やキリスト教徒の撃退のために大きな役割をはたしていたことを述べたが，バラカの機能もそれと密接な關係をもっている。たとえば「聖者アブー・ダーウードはある夜，ラービタで過ごしていると，敵（キリスト教徒）の舟がやってきて彼を捕虜にして連れ去ろうとしたが，アッラーが彼に授けたバラカによって舟

---

(58) 'Abd al-Ḥaqq al-Bādisī (1252年ころ生，1322年存命中), *al-Maqṣad al-sharīf wa manza' al-laṭīf fī al-ta'rīf bi-ṣulaḥāʾ al-Rīf*, Rabat, al-Maṭba'a al-malakīya, 1982.

(59) *Ibid.*, pp.30, 52, 54, 58, 68, 72, 86, 90, 96, 98, 100, 111, 112, 117, 119, 144.

(60) 拙稿「13世紀リーフ地方のスーフィー・聖者社會とリバート，ラービタ及びザーウィヤ」『日本オリエント學會創立35周年記念オリエント學論集』刀水書房，1990，111～132頁。拙稿はこの史料をもとにしてリーフ地方の聖者社會が自立的特徴をもっていたことを分析したものである。

は全く動けず，結局彼を解放した」(p.52) とある。

バラカの機能はこのような強い政治性を有する一方で，民衆の日常的な期待や願望に應える社會性をも強くおびていたことが次の事例からわかる。「聖者アブー・アルアッバースはフェスからセウタに向かったが，海が荒れ，舟を出すことができなかった。人びとは，これでは誰も海に近づくことはできません，と彼に言った。すると，彼はアッラーのバラカ baraka Allāh を得て，海の旅に出よう，と言い，彼が履いていた靴を一足，彼らに渡し，それを海に浮かべるように命じた。彼らが，そうするや，ただちに海はなぎ，彼らはセウタまで海を渡って旅ができた」(p.98)。「大きな鉢が持ってこられたが，食べ物は何も入っていなかった。そこで聖者アブー・マルワーンは，モスクにある小瓶 binnīs をもってこさせて言った。アッラーのバラカ baraka Allāh でそれに（食べ物を）入れてやろう！そして彼は，アッラーの名をとなえた後，小瓶を持った手を，大きな鉢の上で回轉させたが，何も出てこなかった。しかし，彼がその手を最初の位置まで戻すと，小瓶からオリーブ油が出始め，大きな鉢を滿たした。人びとはそれで（パンを）食べ，最後の一人が食べても，まだオリーブ油は殘っていた」(p.100)。ここに示されたバラカは，一種のマジックであり，聖者崇拜と民衆の日常的期待との近しい關係を物語っているといえよう。他方で，捕虜の解放の例も海凪の例もそうであるが，この用例もバラカを，アッラーのバラカとしている。ここには12～13世紀の記述史料における，バラカとアッラーとの關係の重視があると考えられる。

また，本史料には15～16世紀以降のマラブー信仰にも通じる特徴もみえる。ムワッヒド朝カリフ（おそらくアブー・ヤークーブ・ユースフ）は病氣になり，醫者にみてもらったが，治らなかった。そこで，病氣治しのできる聖者アブー・ダーウードのことを聞くと，彼に使者を派遣し，呼び寄せて言った。「私の肉體は醫者たちが治せない病氣にかかっている。私は，この病の治療に，あなたのバラカ barakata-ka を期待する。」「そこで，彼は人さし指で自分の唾液をとり，カリフに言った。私のこの指をとり，あなたの患部に當てなさい。」カリフが言われた通りにするや，ただちに病氣が治った。」(p.54)。この事例は明らかにバラカ概念の質的な變化を示しているといえる。

表⑨ Ibn Qunfudh al-Qusanṭīnī（1407・8年没），*Uns al-faqīr* におけるバラカの用法

baraka/barakāt	58
bāraka	1
mubārak	17
tabarruk	2
yatabarrak/tabarraka	14
合　　計	92

14世紀のバラカ概念の特徴は，Ibn Qunfudh al-Qusanṭīnī（1407・8年没），*Uns al-faqīr wa ʻīzz al-ḥaqīr*[61] の中により明瞭に示されている。著者は14世紀後半にモロッコ地方を旅行した際に，聖者にあったり，墓廟に參詣したりし，その記録をまとめたのである。本書には92例のバラカの用例が出てくる（**表⑨**）。

この史料の事例で興味深いのは，墓參りのバラカ（8例。pp.14, 26, 36, 40, 42, 46, 69, 106）の強調である。例えば，「アグマートの地には，アブー・アブドゥッラーの墓がある。人びとはその墓でバラカを得るため，ごった返すほど（參詣に）訪れる」（p.69）のごとくである。特にバラカの具體的內容が說明されることはないが，生きた聖者（pp.80, 83など）と同様に死んだ聖者の墓に參詣しても同じようにバラカが得られるのである。

「バラカを與えられた」という形容の對象はさらに興味深い。うち4例（pp.61, 72, 84, 93）が手を形容し，バラカを與えられた手，という意味で使われている。例えば，著者が聖者アブー・アルアッバースを訪ねると，「彼は蜂蜜水をつくり，それを，彼のバラカを與えられた手 bi-yadi-hi al-mubārakati で，私に飲ませてくれた」（p.61）と述べる。おそらくわざわざ手で口に流し込んでくれたのであろう。別の例は「ある男は腹痛に苦しみ，泣いた。そこで聖者アブー・アルハサンは唇を動かしながら，バラカを與えられた手でその人をさすってやると，アッラーの御力とバラカ qadurati Allāh wa barakati-hi で苦痛は消えた」（p.84）と傳える。

このように，14世紀後半の聖者についての史料には，身體的な接觸や聖者の墓への參詣によるバラカの傳授という特徵が明確に表れている。

---

(61) Ibn Qunfudh al-Qusanṭīnī（1407・8年没），*Uns al-faqīr wa ʻīzz al-ḥaqīr,* Rabat, Faculté des lettres, 1965.

お わ り に

以上のバラカの用例から，何が結論として言えるだろうか？バラカ概念はイスラーム以前の西アジアで廣く使われていた概念であった。しかし，それは神に特有の祝福概念ではなかったし，また神聖な行爲と結びついていたわけでもなく，さらに精神的なものに限定されることもなく，物質的な概念をも意味していた。つまり，バラカは，祝福，惠み，豐饒さ，繁榮などの廣い，一般的な意味で用いられていた概念であった。この影響を受けたアラブにおいても，バラカ概念はほぼ似たような意味であったと考えられる。

しかし，絶對的なアッラー一神教を說いたイスラームの創唱とともに，バラカ概念は大きな變化を受け，理念と現實との間で乖離が生じた。理念のレベルは，コーランによって示され，そこではバラカは全て神アッラーに由來するとされ，またその概念は抽象的，精神的な意味に限定された。現實のレベルでは，イスラーム以前の一般的な概念としてのバラカ，具體的な利益と結びついたバラカ概念，身體的な接觸によって傳えられる力（バラカ）などが存續していたが，イスラームのイデオロギーによって著しく制限された。さらに，バラカ概念の源泉はほぼ完全にアッラーに一元化されており，その意味ではバラカはイスラームに內在化された聖性になったといえよう。他方で，後の民衆的聖者崇拜において顯著になる，高德者や墓崇拜と結びついたバラカの傳授は生まれていなかったが，ムハンマドの中にその原型を見ることができる。

しかし，イスラーム以後の歷史の展開とともに，バラカは，聖者の墓，生きている聖者，スルタンや裁判官，聖者の母親や子供，一族や集團，コーランやハディースの書，墓地やモスク，聖者の手や身體，衣服，聖者の觸れた飲み物，聖者が使った鎌，果樹，王朝，都市，船，日附や人名などあらゆるものに宿り始めた。その過程におけるバラカ概念の變化は，抽象性よりも具體性を強め，その源泉を，アッラーに由來させる程度を弱め，反對に（究極的にはアッラーにあるとしても）バラカと聖者との直接的關係を強めていった。それと並行してバラカは物質的利益，病氣や墓，唾や身體的接觸，世俗の權威や權力との關係

を強めていった。これらはバラカの偏在と大衆化を進める動きである。

この過程はまた次のように解釋できる。記述史料のレベルでは，イスラーム創唱とともに，バラカ概念はイスラームの中に内在化されたため，理念と現實とが乖離していたが，次第に理念が現實に近づくようになり，それが記述史料に反映するようになった。

假にカリスマ性をもった人物を聖者と呼ぶならば，聖者はイスラームに固有の存在ではなくなる。しかしイスラーム聖者を問題にするならば，それはワリー・アッラーが第一に重要な意味をもつ。その場合の聖性はワラーヤであるが，イスラーム聖者の聖性ではバラカ概念も重要な役割を果たしている。聖者崇拜の發展には兩者の聖性が共存しながら關わっていたが，聖者崇拜が大衆的な現象として發展するのに決定的な影響を與えたのはバラカ概念，とくにその變質であった。

スーフィズムの出現と發展もまたこの問題に大きな影響を與えた。12世紀ころ（マグリブ史では12世紀半ば～13世紀末）にスーフィズムが公認され，社會の中に急速に浸透し始めるとともに，聖者は再び記述史料においてアッラーとの關係を強めた。つまり，スーフィーはその出自に關係なく，ワリー・アッラーとして記述され，聖性はワラーヤとして一元的にまとめられたからである。そのため，バラカ概念も一時的にアッラーとの關係を強め，知的，精神的概念に逆戻りする現象がおこった。

しかし，バラカ概念のこの搖り戻しは一時的な現象でしかなかった。公的に認知されたスーフィズムはバラカ概念の大衆化の波に飲み込まれ，14世紀には民衆的聖者崇拜に融合していった。政治權力もこの民衆的聖者崇拜を體制の中に組み込まざるをえなくなり，それはバラカ概念の政治性を強める方向に働いた。他方でその勢いは，身體的な接觸や墓崇拜によるバラカ傳授によって民衆のさまざまな願望に應える聖者を各地に生み出すようになった。

バラカ概念のこの民衆化はやがてマラブーティズムと呼ばれる熱狂的聖者崇拜の時代を迎えることになる。16世紀モロッコの聖者傳記集[62]にはその様子が

---

(62) Muḥammad Ibn ʻAskar（1578年沒），*Dawḥa al-nāshir li-maḥāsin man kāna bi-l-Maghrib min mashāykh al-qarn al-ʻāshir*, Rabat, Maṭbūʻāt Dār al-Maghrib, 1977.

生き生きと描かれている。

聖者アブー・カーシムが956/1549・50年に死んだ。彼の葬儀には，スルタンも大衆 kāffa も參列し，（大騒ぎとなり）棺を壞してしまった。ところが人びとは彼からバラカを得ようとしてそのばらばらになった棺の破片を持ち歸った（p.15）。

17世紀モロッコの聖者 Abū ʻAlī al-Ḥasan al-Yūsī（1631年生）に關する，次の傳承もこのマラブーティズムの大衆的性格をよく傳えている。

ユーシーは，砂漠のオアシスの町，タムグルートに尊師イブン・ナーシルを訪ねた。師は，この町で弟子たちの指導にあたっていたが，天然痘を患っているらしく，身體から鼻をつく惡臭が放たれていた。ある日，師は弟子たちを一人ずつ呼び，自分の寢卷きを洗うよう依賴したが，皆，病氣がうつるのを恐れて斷った。そこでユーシーは，師に言った。「私が洗いましょう」。彼は，惡臭を放つ師の寢卷きを洗った後，その汚れた水を飲んだ。すると，彼の目は，強い酒を飲んだかのように，爛々と輝いた。ユーシーは師のバラカを吸收したのである[63]。

---

(63) Clifford Geertz, *Islam Observed*, Chicago & London, The University of Chicago Press, 1971, pp.32-33.

THE TRANSFORMATION OF THE CONCEPT OF *BARAKA* AND THE DEVELOPMENT OF THE VENERATION OF SUFI SAINTS AS SEEN THROUGH AN ANALYSIS OF HISTORICAL DOCUMENTS OF MEDIEVAL MAGHREB

KISAICHI Masatoshi

The concept of *baraka* was an idea widely employed in pre-Islamic Western Asia. It was neither conceived as a special blessing from god, nor was it linked to sacred acts, or even restricted to the spiritual realm, but it was a conception that was linked to material objects.

However, with the first stirring of the monotheistic doctrine of the absolute Allah, the origin of the concept of *baraka* became almost completely identified with Allah, and in this sense *baraka* was sacralized and incorporated into Islam. On the other hand, although its later prominence in the popular veneration of holy men and the linking of the conferral of *baraka* to the veneration of virtuous figures and graves had not yet appeared, it is possible to see the original form in a reverence for Muḥammad.

In the historical development following the birth of Islam, *baraka* came to be seen as residing everywhere, including within human beings and inanimate objects. In this process, the transformation of the concept of *baraka* saw it become increasingly concrete and less abstract, and its origin came increasingly to be seen as derived less from Allah and more strongly associated with saintly holy men. Likewise, in a parallel development, *baraka* came to be strongly linked to material benefit, illness and graves, saliva and physical contact, and to this-worldly authority and power. These factors furthered the popularization and variegation of *baraka*.

With the appearance of Sufism, saints were identified as *walî Allâh* and the sacred as *walâya*, and the concept of *baraka* became for a time more strongly linked to Allah and was returned to being an intellectual and spiritual concept, however this return of the concept to its original sphere of meaning was only a temporary phenomenon. Officially recognized Sufism was swept up in the wave of popularization of the concept of *baraka*, and it became fused with the veneration of popular saints in the 14th century. Political powers could not help but be swept up

in the same system of the veneration of popular saints, and this worked in the direction of increasing the political character of the concept of *baraka*. This momentum, on the other hand, began to produce saints who could respond to the various hopes of the people everywhere through the conferral of *baraka* by physical contact and the veneration of graves.