

- Asad, Talal. 2003. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Bennett, Andrew and Alexander L. George. 2001. "Case Studies and Process Tracing in History and Political Science: Similar Strokes for Different Foci," in Colin Elman and Miriam Fendius Elman, eds., *Bridges and Boundaries: Historians, Political Scientists, and the Study of International Relations*. Cambridge, Mass.: MIT Press, pp.137–166.
- Hroub, Khalid. 2000. *Hamas: Political Thought and Practice*. Washington DC: The Institute of Palestine Studies.
- Klein, Menachem. 2007. "Hamas in Power," *Middle East Journal* 61 (3), pp.442–459.
- Levitt, Matthew. 2006. *Hamas: Politics, Charity, and Terrorism in the Service of Jihad*. New Haven: Yale University Press.
- Linz, Juan and Alfred Stepan. 1996. *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- McAdam, Doug, John McCarthy, and Mayer Zald. 1996. "Introduction: Opportunities, Mobilizing Structures, and Framing Processes: Toward A Synthetic, Comparative Perspective on Social Movements," in Doug McAdam, John McCarthy, and Mayer Zald eds., *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*. Cambridge: Cambridge University Press, pp.1–20.
- Mishal, Shaul and Avraham Sela. 2000. *The Palestinian Hamas: Vision, Violence, and Coexistence*. New York: Columbia University Press.
- Nüsse, Andrea. 1998. *Muslim Palestine: The Ideology of Hamas*. Amsterdam: Harwood Academic.
- Stedman, Stephen John. 1997. "Spoiler Problems in Peace Processes," *International Security* 22 (2), Autumn, pp.5-53.
- Tamimi, Azzam. 2006. *Hamas: Unwritten Chapters*. London: C. Horst & Co.
- Van Evera, Stephen. 1997. *Guide to Methods for Students of Political Science*. Ithaca: Cornell University Press.

(清水 雅子 上智大学大学院グローバルスタディーズ研究科地域研究専攻)

Sayyed Misbah Deen. 2007. *Science Under Islam: Rise, Decline and Revival*. United States: Lulu Press.

近年顕在化しているイスラーム復興の動きの中で、西洋が発展させてきた科学的知識をイスラームとしていかに取り込むかという議論が盛んになっている。このような議論は「知のイスラーム化」(「Islamization of knowledge」[Sardar 1989: 8]、日本語訳は[小杉 2007]による)と呼ばれる。これは、西洋近代的な知識や科学をイスラームの規範に適した形で再構築しようとする試みであり、政治・社会におけるイスラーム復興とも連動している。自然科学以外の分野では、昨今のイスラーム金融の発展に代表されるようなイスラーム経済も、西洋的な知や技術をイスラーム化する試みと言える。科学の分野における「知のイスラーム化」では、宗教と科学が対立しているという図式は西洋的な発想であり、もともとイスラームにおいてこれらは分かつことのできない知の体系である

と議論されており、しばしば宗教と科学が不可分であるような知の体系が志向されている。

科学における「知のイスラーム化」の議論は三つの類型に区分することができる。一つは、西洋科学の知識をイスラームの規範に適合的な形に再構築すべきであり、それは可能であるという考え方である。代表的論者は、ジアウッディン・サルダル [Sardar 1979; 1989] である。もう一つは、イスラームの伝統的な知識の体系に立脚して理性の運用をすべきであるという考えである。代表的な論者は、スーフィー思想に基づいて議論を進めるサイド・ホセイン・ナスルである [Chittick 2007: 75–101]。最後に、西洋のパラダイムをそのまま受け入れることを前提とし、それにイスラームの正当性を与えようとする議論がある。この議論はアッバース朝期に栄えたムウタズィラ神学思想を現代に適應する形で復興させて理論形成を行おうとしている点で、「ネオ・ムウタズィラ学派」 [Hildebrandt 2007: 1] と呼ばれる。近代においては、ムハンマド・アブドゥフなどのイスラーム復興の黎明期を支えた人物を含みうるが、現代の代表的な論者としてはエジプトのハサン・ハナフィーやアブー・ザイドなどがあげられる。

本書の著者である S・M・ディーンは、イギリスにおいて、1979 年ノーベル物理学受賞者のアブドゥッサラーム（ムスリム初の受賞）のもとで物理学の博士号を取得したという経歴を持っている。アブドゥッサラームは、「知のイスラーム化」の議論においては「ポジティヴィスト／肯定派」 [Sardar 1989: 157] と呼ばれている。その立場を概括すれば、科学は普遍的な価値を創造するもので、イスラームから独立して存在していると主張するものである。つまり、近代西洋から発展した現在の科学像をそのまま受け入れるべきという立場である。本書の著者もアブドゥッサラームの弟子であったこともあり、「肯定派」の主張に大きく影響を受けていることが予想される。

しかし、ディーンは「肯定派」とは異なる議論をしている。本書では、科学がイスラームの枠組みの中でどのように発達していくべきかを議論し、そのためにムウタズィラ思想を復興すべきであると主張している。まさにこの点で、「知のイスラーム化」の第三の潮流「ネオ・ムウタズィラ学派」に位置づけられる。本書は「肯定派」の主張も十分に紹介しているが、「ネオ・ムウタズィラ学派」をどのような人物が担い、どのような主張をしているのかを知る上で、非常に参考になる。イスラームと科学の関係をめぐる論議の最先端を把握する上でも、「知のイスラーム化」の全体像を立体的に考察する上でも、大きな助けとなるであろう。

本書はまず、イスラームと科学を論じる上での基本的な語彙について定義を確認している。そのなかでも重要な語彙として、「科学」そのものが挙げられる。著者によれば、現在我々が認識している「科学」は、同様の定義でイスラームの古典文献にも言及されている。たとえば、「古代科学」「世俗的科学」「ギリシア科学」、そしてただ単に「科学」といった記述が古典文献にも見られる。その一方で、イスラームの伝統派では、「外国の科学」「評価すべき科学」「[宗教的救済には]役に立たない科学」などの定義も用いられている。また本書は、「科学」には普遍的側面があるため、イスラーム科学や西洋科学など科学を形容するべき言葉をつけるべきではないとしている。したがって、本書の「イスラーム科学」というタームは、イスラーム世界において発達した科学的知識という意味で用いられている。

第1部「イスラーム科学の歴史的背景」は、イスラームにおける科学的知識の歴史的流れを確認している。第1章「序」では、アッバース朝初期におけるイスラームと理性的営みの調和がイスラーム世界に黄金時代の繁栄をもたらしたことが強調される。そこから、現代イスラームにおける科学の再興は、このアッバース朝初期の思潮を規範とすべきだとの論が提起される。この時代は、ムウタズィラ神学派が王朝に擁護され、理性による真理の探究が推奨された。同学派は、人間の活動に

関して予定説ではなく自由意志を強調していた。自由意志説により、イスラーム法学などの伝統的知識から独立して科学が発展できる、と著者は考察している。

第2章「近代以前のイスラームの歴史」では、初期イスラームからオスマン朝以前の時代について概観されている。この章はイスラーム研究者には常識に属する知見が多いが、おそらく自然科学を専門とする読者がイスラーム史に疎いことを考慮して歴史を概括したものであろう。著者が物理学者であることを、あらためて感じさせる。

第3章「ムウタズィラ学派の運動」では、科学の再興には理性的思考を推奨するムウタズィラ学派を規範とすべきという著者の持論に基づき、その神学思想について分析をおこなっている。ネオ・ムウタズィラ派としての著者の主張がよく示された章である。

まず、ムウタズィラ学派は自由意志を認めていた。このことが科学的発展を促進させた要因の一つであったと述べられている。さらに、この学派がハディース(預言者言行録)に依存せずクルアーンの解釈をする立場をとっていたことも強調される。ハディースによる解釈は、クルアーンの解釈が歴史に束縛されてしまい、あらゆる時代に対応できるような柔軟な解釈を妨げると著者は論じている。

しかし、ハディースを重視する伝統派ウラマーによって、このようなムウタズィラ学派の学説は強烈に批判されることとなった。本書における伝統派とは、アシュアリー神学派、ハンバル法学派や『宗教諸学の再興』で知られるガザリー(1111年没、学派的にはアシュアリー神学派・シャーフイー法学派)を指している。彼らの勝利によって理性を重んじるムウタズィラ学派が公式神学から引きずり下ろされたことから、イスラーム世界における科学の衰退につながったと著者は考える。この章では、著者が「伝統主義者」と呼ぶ人々が反科学的な思想を持っていたことが強調されている。

ただし、ムウタズィラ学派が敗れたのは、ハンバル学派をはじめとする伝統主義者が大衆の支持を集める一方で、ムウタズィラ思想が知識人層に限定されていたためであったと著者は分析する。つまり、知識の継承や維持に脆弱性があったということである。この章を通して、著者が「伝統主義者」と呼ぶ人々が反科学的な思想を持っていたことが強調されているが、科学の衰退の原因が神学上の敗北にあるのか、ムウタズィラ学派の知識人と民衆の乖離という社会的な問題にあるのかは、明確にされていない。前近代において、民衆の支持が科学の発展を左右する大きな要素であったかどうか、議論の分かれるところであろう。

第4章「ハディースとシャリーア」においては、ハディースのイスラーム法への適用にかんして歴史的展開を論じている。筆者は、クルアーンの解釈にあたってハディースに依存することがイスラーム法の硬直化を招き科学的活動の障害となると考えている。

第2部「イスラーム世界における科学の繁栄」では、アッバース朝期に繁栄を極めた科学がどのようなものであったかが解説されている。数学、天文学、光学、化学、地理学、工学、薬学にかんする具体的な成果が概説されている。ここで注目すべきことは、著者が中世イスラームにおける科学的知識の体系と現代におけるそれを本質的に同じ性質を持つと考えている点にある。つまり、かつての科学者は体系的な思考を専門とする哲学者であり、理論を扱う純粋科学を専門としており、単なる技術者ではなかったとされる。その一方で、理論的な数学や天文学だけではなく、実験や実践を伴う現代における科学技術に近いものも存在したと著者は考えている。かつてのイスラーム科学に近代科学の先駆的な要素を積極的に認めているのである。

第3部「なぜ科学が繁栄し、なぜ衰退したのか」では、イスラーム世界における科学の発展が短

期間で終わってしまい、近代にかけて衰退が生じたことについて、その原因を論じている。第9章「イスラーム科学衰退の原因」では、伝統派に再び批判が向けられている。伝統派にとって、イスラーム世界は本来自律的に機能するものであり、外の世界から取り入れてもよい知識は宗教的に「意味がある」知識に限られていた。彼らの主張は、ムタズィラ学派の神学上の敗北以降に強まり、科学的活動を推奨する思潮が衰退した。その後、諸王朝の権力とウラマーの癒着が進んだこともあって、イスラームの思想および科学的知識が硬直化することになったという。

第10章「著名な『異端』とされた科学者と彼らの宿敵」、第11章「近代におけるイスラーム諸王朝の失敗」は、いかに伝統派の優勢がイスラーム世界における科学の衰退を招いたかという議論である。伝統派が優勢となり、彼らが公権力にも影響を及ぼしたことから、反理性、反科学的な態度が広まり、科学の衰退を促したと著者は言う。思想史的理解としては異論がありうるが、ネオ・ムタズィラ派的な自然科学者の歴史観として興味深い。そして、そのような知的な状況が近代に至るまで科学の低迷をもたらし、近代化を遂げた西洋に圧倒され、現在に至っていると著者は主張する。

第4部「イスラーム科学の将来の展望」は、衰退したイスラーム科学を再興させようとする試みを紹介し、またイスラーム科学の将来にかんして議論を展開している。第12章「近代以降のイスラーム科学における改革者」および第13章「近代におけるイスラーム科学の改革思想」では、近代西洋がイスラーム世界に進出し、支配していた時代において、イスラーム科学を復興させようとした改革者たちとその思想を分析している。サイイド・アフマド・ハーン、サイイド・アミール・アリー、アフガーニーなどは、西洋的な近代化による科学技術の発展を目指したのではなく、アッバース朝の黄金期を規範として発展を目指そうとした。しかし、伝統派や西洋からの圧迫のために、その思想は十分成果を上げなかった。また、ムハンマド・アリーやケマル・アタテュルク、レザー・シャーのように西洋的、世俗的な発展をめざした改革によっても十分な科学の発展を遂げることはできなかった。著者は、イスラーム世界における科学技術の発展のためには、社会全体に浸透させようとするイスラーム改革が必要であると論じている。その実現には、理性の運用を尊重するよう、伝統派ウラマーが変化することが不可欠であるとする。

最後の第14章「イスラーム科学復興における障害」では、科学を復興させる課題についての著者自身の議論が展開される。まず、ムスリムが西洋で科学的知識を学んだとしても、それはエリートに限られ、ムスリム社会全体が科学的知識を受け入れることにはならない。したがって、社会との結びつきが強いウラマーが変わらなければ、ムスリム社会全体を改革することも、イスラーム世界の外から科学を学ぶこともできないという。また政治的側面においては、権威主義的な体制が科学の発展を阻害していると指摘する。民主化し、言論の自由を確保できる環境でなければ科学的活動ができないという。さらに、教育面でも、マドラサ（学院）における教育に科学を取り入れるなど改革を施す必要があると述べている。最後に、科学技術の追求は宗教的義務であるというアッバース朝黄金期における信仰の姿勢を規範として、イスラーム世界における科学の再興を目指すべきであると結論づけている。

現代イスラームと科学にかんする研究において、本書の持つ意義は、次の2点を整理することができる。

第1は、本書にネオ・ムタズィラ派の立場を明確に反映している点である。同派の論者の主張は、大きく分けて、近代西洋のパラダイムはイスラームの正当性がなければ社会に浸透しないという点、また、かつて栄えたムタズィラ思想を単に神学思想としてではなく、社会における現代的

諸問題の解決策として社会・政治的範囲まで適用できるように再構築すべきであるという点に集約される。本書の著者は、西洋的な科学を普遍的なものとして肯定するが、同時にイスラーム的な裏付けがなければムスリム社会では科学が根づかないという強い危機意識を持っている。ここに、著者たちの考え方が、単なるムウタズィラ派の称揚を超えて、「ネオ」と冠するに値する理由がある。

第2は、前近代のイスラーム世界における科学像を現代における科学像と結びつけて議論しようとしている点にある。前述したように、著者は、かつてのイスラーム科学と現代における科学の共通性を示そうと努めている。たとえば、第2部では当時のテクノロジーや医療システムなどが現代の科学につながっていることが強調されている。このように、具体的に科学の応用を紹介して立論をおこなっている点は、思想的な議論とは異なった科学史的な視点を導入するものと考えられる。これは著者が現代の科学者であるがゆえの議論といえよう。

最後に、イスラーム世界の科学をめぐる歴史認識や今後の発展について大胆な提起をおこなっているがゆえに、議論の余地のある点も多々見られることを指摘しておきたい。特に、ムウタズィラ学派の復興だけがイスラームにおける科学の繁栄につながるのか、という点は検討を要する。現代のムスリムのなかでは、ムウタズィラ学派の復興に固執することなくイスラーム世界における科学を見直す動きも存在する。たとえばサルダルは、むしろ本書では否定的に扱われているガザーリーを肯定的に論じている。サルダルは、科学万能主義的な思想から脱却する新たな科学像の構築によってイスラームにおける科学を再興させようとしている。サルダルはガザーリーの思想を参照することで、これまでの科学的活動の成果自体の否定はせずに、理性と人間がバランスのとれた科学像を探っているのである [Sardar 1989: 144-155]。また、ナスルやチティックも、科学的知の探求に関し、神学・法学者などの権力の影響は排除するべきであるとは述べている。しかし、イスラームの知的伝統はそもそも科学的探求と神学・法学などの伝承的科学的な棲み分けされていて互いに干渉しないものであると主張している [Chittick 2007]。したがって、伝統派をどのように理解するかについて、本書の主張とは異なる見方も可能である。

もう一つの問題は、ネオ・ムウタズィラ派の言説が政治性・社会性を伴うことが多い点である。本書にもそのような傾向が見られる。科学的活動がどの程度政治的・社会的な枠組みに規制されるべきかについては、検討を要する。評者は、科学の充実のためには、科学者が相対的に政治社会的な状況に依存せず、主体的に活動していく必要があると考える。本書は、ウラマーの権威という政治社会的な要因によって科学的活動が阻まれている、と批判している。しかし、それを打開することをめざす新たな政治社会的なイデオロギーが、科学的活動の自由を安定的に保証するとは限らない。たとえば、科学者が主体的にイスラームの信仰に基づく科学像を構築していこうという動きが近年のマレーシアなどで見られるが、そこではむしろ、社会に対する科学者の自立性が強調されている。社会や宗教と科学(あるいはウラマー、一般信徒と自然科学者)がどのような関係を持つべきかは、イスラーム世界にとって古くて新しい論点となっている。

参考文献

- Chittick, William C. 2007. *Science of the Cosmos, Science of the Soul: The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World*. Oxford, England: Oneworld Publication.
- Hildebrandt, Thomas H. 2007. *Neo-mu'tazilismus? Intention und Kontext im modernen arabischen Umgang mit dem rationalistischen Erbe des Islam*. Leiden: Brill.

Martin, Recharad C. and Mark R. Woodward. 1997. *Defender of Reason in Islam: Mu'tazilism from Medieval School to Modern School*. Oxford: Oneworld Publications.

Sardar, Ziauddin. 1979. *The future of Muslim Civilisation*. London: Croom Helm.

———. 1989. *Exploration in Islamic Science*. London and New York: Mansell.

小杉泰 2007「イスラーム世界における文理融合論——「宗教と科学」の関係をめぐる考察」『イスラーム世界研究』1(2), pp.123–147.

(井上 貴智 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科)

Mohammad Hashim Kamali. 2008. *The Right to Life, Security, Privacy and Ownership in Islam*. Cambridge: The Islamic Texts Society. xxv+318 pp.

現代のイスラーム世界では、イスラーム法が再活性化してきた。その前は近代に入ってから、イスラーム諸国のほとんどが社会の西洋化、脱宗教化を行い、法の面でも西洋的な制定法を導入してきた。しかし、20世紀後半から顕在化したイスラーム復興の潮流がイスラーム法に則った社会生活や政治を求めるようになり、制定法とイスラーム法を統合する努力が始まった。本書は、生存権をはじめ基本的人権に関して、イスラーム法の規定を、各国の制定法と比較しながらまとめたものである。イスラーム法の現代における有効性や、制定法との関係を具体的に紹介したのとして、大きな意義をもっている。

著者は20年以上にわたって、マレーシア国際イスラーム大学でイスラーム法学の教鞭をとり、イスラーム思想文明研究所 (ISTAC) の所長を務めるなど、法学や現代的なイスラームに関する権威として知られ、著作の『イスラームにおける表現の自由』[Kamali 1997]や『イスラームにおける自由、平等、正義』[Kamali 1999]は、イスラームに関する重要な基本文献となっている。また、「イスラームにおける基本的権利および自由」シリーズの一卷として出された『人間の尊厳——イスラームの見方』[Kamali 2002]では、人間の尊厳を軸としてイスラーム的な人間観・社会観をまとめている。その中で著者は「マカースイド論」を概観している。すなわち、シャリーアが「イスラーム法の目的 (マカースイド)」の保護・促進を第一の目的として、そこから詳細な規則の体系を生み出したとの観点から、イジュマー (合意)、キヤース (類推) といった法学の方法論も、イスラーム法の根源的な「目的」に留意することによって、人間の尊厳、人権、福利のためによりよく機能すると主張する。本書ではさらに論を進め、基本的人権に関するイスラーム法の規定を、より包括的かつ具体的に紹介している。

本書は、基本的人権をイスラーム法の観点から体系的に論じる際に、法規定の根拠として、クルアーンの章句、ハディース (預言者言行録) や先行する法学者たちの著作だけでなく、その根底にある「イスラーム法の目的 (マカースイド)」を基本軸としている点が大きな特徴である。「目的 (マカースイド)」とは、イスラーム法がその実現を目的としている最も重要な価値であり、宗教、生命、理性、生殖/血統、財産の5つがあげられる。この論は近代以前にも存在したが、シャリーアが安定して用いられている時代には、必ずしも注目されなかった。

かつては、あらゆる問題に関して法学者が所定の手法で法解釈を行うと同時に、先行する法学者による解釈書を参照することで問題に対処していた。しかし現代では、さまざまな領域で新たなテ