一二世紀マグリブのスーフィー・聖者社會とリバート及びラービタ

私市正年

はじめに
一　地理書、年代記の中の一一―一二世紀のリバートその他の事例
二　*al-Tashawwuf* の中のリバートとラービタ
三　リバート及びラービタの建設の要因と背景
四　スーフィー・聖者と公權力
おわりに

はじめに

一二世紀の西アジア史は、軍事イクター制のシリアからエジプトへの擴大・發展、シーア派勢力の衰退とスンナ派勢力の復活、スーフィー教團の組織化など大きな轉換期に出合う。マグリブ、アンダルスの地域に限ってこの時代を考察する時、これらに加えてレコンキスタの進展とその影響、シチリアにおけるノルマン朝の成立、マグリブ社會のアラブ化といった諸問題も重要な歴史的現象として指摘できよう。しかし、この一二世紀の時代を前近代の長い時間的幅をもったイスラム社會の變容過程の中に位置づけようとすると、たちまち困難にぶつかってしまう。それは多くは史料上の制約であっ

たり、問題が特定の時代に限定されてしまうためである。

本稿でリバート Ribāṭ ラービタ Rābiṭa ザーウィヤ Zāwiya などの制度を分析對象とする第一の理由はこうした問題關心からである。すなわち、こうした制度はイスラムの初期から一九世紀までイスラム社會できわめて多様な役割、機能を持ち續け、しかもこの制度に關して豐富な史料が殘されているので、一貫した視點でそれを分析することが社會の變容を理解する上で有效であると考えられる。もちろんこの制度はスーフィズムと密接な關係を持っている。しかし、本稿の狙いはそれを思想史の枠内に限定して考えるのではなく、この施設、制度を據點にしてスーフィー・聖者やウラマー集團が地域住民とどのような關係を持ちえたのか、その施設、制度と政治權力との關係、維持・運營とワクフ制度の關係、商業活動や都市の發展に與えた影響、など様々な問題と係わる社會制度として考察することにある。

さて、この制度を扱うとき先ず用語が問題となる。史料中には、リバート、ラービタ、ザーウィヤ以外に類似の施設をさす言葉として、ヒスン Ḥiṣn カスル Qaṣr マフリス Maḥris サウマア Ṣawma'a ダール Dār ハルワ Khalwa ハーンカー Khānqāh など多様な表現がみられる。それぞれの用語上の比較檢討も必要であるが、一一世紀末から一三世紀初までのモロッコで活躍したスーフィー・聖者を主たる對象とする本稿に於ては、一一世紀以前の軍事的砦の意に用いられることの多いヒスン、カスル、マフリスとエジプト以東に限られて使用されたハーンカーは除外してよかろう。(1) またザーウィヤが一二世紀までのマグリブ社會でスーフィー・聖者の修道場の意で用いられる例は、非常に少ない。(2)

Georges Marçais は、コーランの中で用いられたリバートの本來の意は軍馬を繫ぎ止めて置く所の意で、そこから繫馬と結びつく兵士たちの砦、避難所等の意となり、やがて異教徒との抗爭の必要性の低下とスーフィズムの發展にともない敬虔な信者の修道場やスーフィーの僧院の意に變っていくときザーウィヤと同じ意味で用いられるようになり、同時にラービタの語が聖者の隱遁所の意で用いられた、と述べる。(3) Lévi-Provençal, E. は西方世界では、ラービタとザーウィヤが一三世紀ころから同義語として使われるようになるが、兩者はリバートとは異なり最初から軍事的性格をもたず、聖者

や弟子たちの隠遁所 Hermitage であった、という。要するに最初期の意味を別にすれば、スーフィズムの發展とともにリバート、ラービタ、ザーウィヤの三つの語がスーフィー・聖者の道場の意でほとんど同義語で用いられたとすることに於て、Lévi-Provençal と Georges Marçais の見解は一致する。

一方 J.S. Trimingham[4] はスーフィー教團の歴史的發展過程を考察する中でリバートやザーウィヤにも言及した。すなわち①八世紀ころの遍歴型の禁欲主義的修道者が、アラブ地域ではリバートを、ホラーサーン地方ではハーンカー、ハルワ、ザーウィヤを、永續的ではなく一時的修道場、旅宿として用い始め、②これらの施設は一一世紀にスーフィズムが公認化されてスーフィーの修道場として建設されるに及び急速に各地に廣がっていき、③一三世紀からはスーフィー教團の組織化にともないザーウィヤが教團のシャイフ Shaykh の道場、修道士たちのための教育施設として建設され始めたが、④その一方、アラブ世界に限っていえばハーンカーはスーフィーの宿舎となり、リバートは必ずしもスーフィーの施設ではなくなったことにより、結局ザーウィヤ制度が教團施設として他を壓倒して擴大、發展し、⑤そしてこの頃から教團と聖者が結びつき、聖者崇拜思想への道が開かれた、と説明する。

またフランスの植民地行政顧問であった Michaux-Bellaire[5] もモロッコのザーウィヤ（リバート等の意も含めて）制度とスーフィー教團の歴史を跡づけ、①九―一二世紀、②一三世紀、③一三―一五世紀、④一五―二〇世紀の四つに時代區分した。第①の時期は Junayd から Abū Madyan 及び 'Abd al-Qādir al-Jīlānī に至る時期にあたる。スーフィー・聖者、ウラマーなどが異端の撲滅、布教、教育を目的に比較的邊境の地、例えば Asfī、Azammūr、Tīṭ などに初期のリバートを建て、やがてそこから Shu'aybiyūn (Azammūr) と Amshāriyūn (Tīṭ) という初期スーフィー教團が形成された。第②の時期には Abū Madyan と彼の弟子たちを起源とする諸教團が形成された。この①、②の時期に結成された初期教團のほとんど全ては、後世まで存續せず一四、一五世紀ころまでで斷絶した。第③は今世紀まで存續したマグリブのスーフィー教團の系譜の上で、ほとんど全てに影響を與えている al-Shadhilī から al-Jazūlī までで、この時期には新し

い教團は生まれなかった。第④は al-Jazūlī から今世紀までで、この時期はいわゆるシャリフィズム Sharifism の隆盛の時代である。al-Shadhilī の流れをくむ al-Jazūlī 系諸教團や Qādilī 系、Tijānī 系の諸教團が各地に建設された。

このように Trimingham も Michaux-Bellaire もスーフィー教團の歴史的考察の中でリバートやザーウィヤを扱っているのであり、また後者の研究はフランスの植民地行政の要請によるもので、細かな事實の分析よりも現狀分析のための見通しをつけることに主眼がおかれている。

以上の諸研究は用語上であれ、制度上であれスーフィズムとスーフィー教團の枠に強く制約されている。これに對し、本稿は先學の研究成果を繼承するが、既に述べたように、リバートその他の制度をスーフィズムとスーフィー教團の歴史という狭い範圍に限定せず、國家權力との關係や地域社會の形成にはたす役割など、社會全體を把え直す視點からこの制度を考察してみたい。考察の主たる對象は一二世紀（一部、一一世紀末と一三世紀初を含む）のマグリブ——現在のモロッコの領域が大部分——である。

一　地理書、年代記の中の一一—一二世紀のリバートその他の事例

本稿の主要史料は後述する *al-Tashawwuf* という傳記集であるが、分析をより明確にするため地理書と年代記を用いて一一—一二世紀のマグリブに存在したリバートとその關連制度の考察をしておこう。

マグリブ地域に最初にリバートが建設されたのは八世紀末のスーサ Susa[6] で、この後チュニジア海岸各地に建設の波が廣がっていった。それは、異教徒であるビザンツ勢力やベルベル部族との抗爭（ジハード）のための軍事的據點、すなわち砦、避難所、望樓であり、またそこに留る者がイスラム教徒である以上は、祈りの場としても機能した。從って早くから、この施設には兵士だけではなく、敬虔な信徒や修道者（Sālih）[7] たちが住みついていた。[8]

一一世紀の地理學者アル・バクリー al-Bakrī の *Kitāb al-Masālik wa al-Mamālik*（一〇六七／六八年ころ執筆）の中

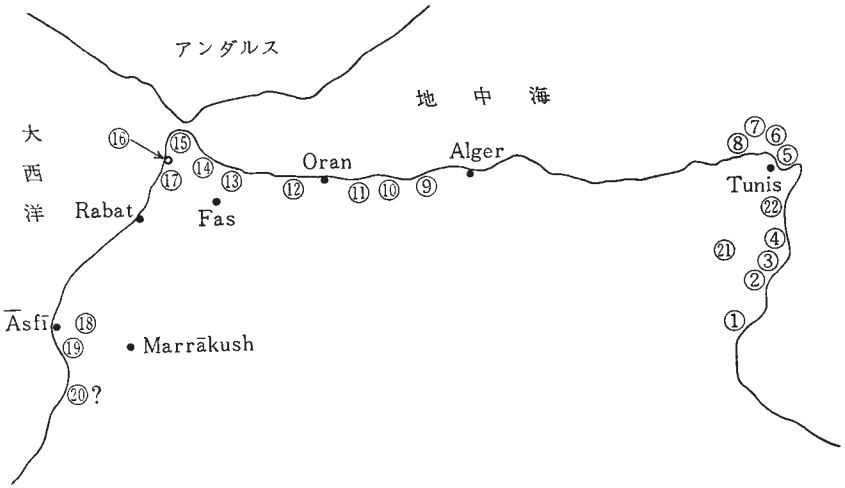
に八世紀末以降建てられた多数のリバート等の用語がみえる。それらを拾い出し、地圖中に配置してみると（圖1）、一見して明らかなようにそのほとんど全てが地中海岸及び大西洋岸に建てられていたことがわかる（以下本稿ではB—番號で表示）。

このことは、こうした施設がまず何よりもイスラムの布教、擴大の軍事的據點、つまり異教徒とのフロンティアに位置する戰略基地としての機能を有していたことを示している。

しかし、アル・バクリーが執筆した一一世紀中ばには、これらの施設の性格、機能は初期のそれと大きく變っていたようである。すなわち、禁欲主義者（Zāhidūn）、聖者（Ṣāliḥūn）、敬虔な信徒（Akhyār）、修道士（Murābiṭūn）らの居住地、隱遁所（Ma'wan）〔B—2、4、8、19、20〕、定期市の開催〔B—16、20〕、'Āshūrā' の祭の開催所〔B—2、15、21〕など非軍事的機能がめだつ。また Banzart（Bizerte）〔B—8〕の Qal'a はキリスト教徒 Rūm の攻撃を受けた時は砦 Ḥiṣn として機能するが、そうでない時は聖者 Ṣāliḥ たちのリバートとして使われていた[9]、という例は、リバートの軍事的機能の低下を如實に表現するものであろう。

アル・バクリーの記述中、Rābiṭa が二例（B—4と18、ただし4は複數形 Rawābiṭ）みえる。B—18の Karifalt のラービタは異端の Baraghwāṭa 部族との戰（H四五二／一〇五九）で殉教したムラービト運動のイデオローグ Ibn Yāsīn の墓 Qabr に附設されたものである。史料には『彼の墓には、今日、巡禮者の訪れる Mashhad（墓廟）と人々で滿ちあふれた Rābiṭa がある』[10]と記述されているので、ここが巡禮者を收容できる建物（ラービタ）をもつ墓廟であると考えてよかろう。アル・バクリーの執筆年が一〇六七／六八年ころであるので、殉教後十年もしないうちに、墓に、巡禮者で賑わうラービタが併設されたことになる。これは東方のスーフィズムの影響を受ける前であり、ベルベル族の墓崇拜との關係を想起せざるをえない。

Aṣīla〔B—16〕のリバートはノルマン人 al-Majūs の侵入に備えて建てられたものなので、本來は軍事的機能をもつ



〔圖(1) al-Bakrī の史料にみえる Ribāṭ 等の分布〕

① Sufāqus : Ribāṭāt (中に Maḥris)
② al-Munastīr : Maḥris, (al-Munastīr の近くに5つの Maḥris)
③ Khafanaṣ : Maḥris Ribāṭ
④ Sūsa : (城内) Maḥāris, Rawābiṭ, Majāmi' lil-Ṣāliḥīn, (城外)—Maḥris, Ribāṭ (=Māwī lil-Akhyār wal-Ṣāliḥīn)
⑤ Tūnis のすぐ南 : Ribāṭ al-Ḥama
⑥ Bizerte-Tūnis 間 : Ribāṭ Qaṣr Abī al-Ṣaqr, (Marsā) Ribāṭ Qaṣr al-Ḥajjāmīn
⑦ al-Qarṭājanna : Ribāṭ
⑧ Banzart (Bizerte) : Ribāṭāt (lil-Ṣāliḥīn)
⑨ Sharshāl : Ribāṭ
⑩ Marsā Maghīla Ribāṭ
⑪ Arzāw : Ribāṭ
⑫ Nadrūma : Ribāṭ, 2つの Ḥiṣn
⑬ Akdāl : Ribāṭ Nakūr
⑭ Marsā Bāb al-Yamm : Ribāṭ
⑮ Jabal Ashbartāl : Masjid Ribāṭ
⑯ Aṣīla : Ribāṭ
⑰ Tashūmmis : Ribāṭ
⑱ Karīfalt : Rābiṭa
⑲ (Marsā) Qūz : Ribāṭ
⑳ Māssat : Ribāṭ
㉑ al-Qayrawān : Ribāṭ
㉒ Ḥammāmāt から12マイル : Dār al-Murābiṭīn

ものである。しかし、アル・バクリーは『人々は各地からそこに交替の任務につくためやって來る。そこでは年に三回、彼らの集まる時に、すなわち Ramaḍān 月、Dhū al-Ḥijja 月一〇日、'Āshūrā' の日に大市 Sūq Jāmi'a が開催された』[11]と述べ、恐らくは任務の交替期に開かれた市に強い關心を示している。このことは、一一世紀中ば過ぎのリバートの機能それ自體が決して軍事中心ではなかったことを表わすのであろう。

このようにアル・バクリーの地理書からは、一一世紀中ば過ぎには初期の軍事要塞型のリバートの衰退と變質、禁欲主義者や聖者たちの隱遁所、修道場としての機能の發展、墓廟型のラービタの建設の開始などが確認できた。

續いて一二世紀の狀況であるが、先ずイドリーシー al-Idrīsī の地理書の分析[12]から始める。彼は一一一六―一七年ころマグリブ、アンダルス地方を旅し、一一五四年ころに執筆したので、その書は一二世紀初めの狀況を傳えたものと言えるが、リバート等の記述は極端に少ない。al-Munastīr について『この町には三つの Qaṣr があり、そこには信心深い人々 (Qawmun Muta'abbidūn) が住む。アラブ遊牧民 (A'rāb)[13] も彼らの果樹や居住地に害を與えない。al-Mahdiya の住民たちは死者を小舟でこの場所まで運び、埋葬する』とあるが、これは、從來の軍事的砦が墓を併設した修道場に變質したことを物語っていると思われる。Ḥammāmāt から一二マイルの地には Qaṣr al-Murābiṭīn[14] があり、また Āngqāl という村が Dār al-Murābiṭīn[15] と呼ばれていた、などの事例も他の史料例[16]から判斷して修行、教育的性格の強い施設であったと言えよう。

イドリーシーもラービタの事例を三つ[17]報告しているが、いずれもアンダルスにおけるものである。例えば Ebre 川の河口から西へ一六マイルの地にあった Rābiṭa Kashṭālī は美しく堅固で、秀でた人々 (Qawm Akhyār) が守っていた[18]、とある。また Almeria から東方へ一日行程の地にあった Rābiṭa には兵舍 (Qaṣr) があり、見張の人々 (Qawm Ḥurrās) がいた[19]、とある。これらの事例は明らかに軍事的砦を意味しているが、それは絕えず異敎徒との抗爭がくり返されるアンダルスの特殊な狀況からくるものであろう。從ってイドリーシーの記述からも、一二世紀マグリブ地方における軍事要塞型

リバートの衰退が確認されよう。

イドリーシーより後の一一九一年ころ執筆されたと考えられる著者不詳の地理書（*Kitāb al-Istibṣār*）[20]からも今までと同様のことが言える。すなわち、この史料が傳えるいくつかのリバートの敍述はアル・バクリーのそれと類似し、その性格は定期市 Mawsim の開催所であったり[21]、敬虔な人々 Ṣāliḥūn の隱遁所 Ma'wan であって[22]、軍事的色彩は極めて薄い。一方、年代記になると一一―一二世紀のリバート等の施設についての情報をほとんど傳えていない。al-Baydhaq の年代記には二例のみみえる[23]。最初の例では Ibn Tūmart がH五一五年 Ribāṭ Hargha でバイアを受けたと述べる。ここは彼の故郷 Ījilliz という村であり、このリバートは周邊のベルベル族をイスラム化するための據點（軍事的機能をかねた宗教、教育施設）とも考えられるが、定かではない。もう一つは、H五四四／一一四九―五〇年のムワッヒド朝による粛清 I'tirāf の記述でマラケシュ近くに Ribāṭ Hazmīra があったことがわかるが、その性格も不明である。さらに *al-Mu'jib* には、リバートを聖戰の意で用いた例[24]以外は見出しえない。このように政治的、軍事的事件を中心に記錄した年代記にリバートその他の施設についての記述がほとんど見られないということは、上述の判斷、すなわちその軍事的機能の衰退を裏附けるものといえよう。

二 *al-Tashawwuf* の中のリバートとラービタ

一二世紀前半のマグリブ社會ではムラービト朝支配下でのマーリク派法學者による厳しい思想統制にもかかわらず、al-Ghazālī やアンダルスのスーフィー[25]の影響を受けたスーフィズムの運動が活潑になりつつあった。一方、ベルベル部族民の多くは土俗的信仰[26]を保持するか、あるいは未熟なムスリムといってよい狀態にあり、彼らに對するスーフィー・聖者やウラマーたちの布教、教育の努力は王朝權力とは無關係に組織的に進められていた。この動きは一二世紀後半以後のムワッヒド朝下でも同様であった。

al-Tādilī の *al-Tashawwuf ilā Rijāl al-Taṣawwuf*[27] とよばれる傳記集はこうしたスーフィー・聖者たちの活動を克明に記錄した史料である。そこにはモロッコ地方で活躍した二七七人餘[28]のスーフィー・聖者が記錄されているが、一一世紀後半の人を數名含む他は大部分が一二世紀の人々である。[29] また著者の執筆開始時H六一七年 Sha'bān 月／一二二〇年一〇月一日―一〇月二九日當時、生存中の者はのぞかれている。先に述べたように地理書や年代記には、一二世紀のリバートやラービタについての言及は乏しいが、この傳記集はその點異例と思える程豊かな情報を傳えてくれる。*al-Tashawwuf* の中で確認できるリバートその他の數は、Ribāṭ が一一、Rābiṭa が一一、Dār が二、Ṣawma'a が二、Khalwa が一、の計二七である。先ずそれらの性格や機能を個々に檢討することから始める。

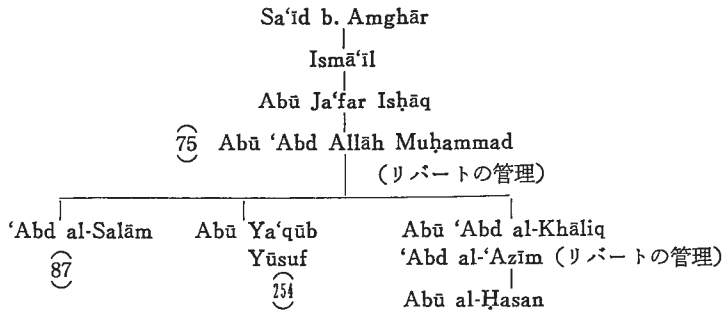
。リバート

ⓐ Ribāṭ Īysīn（又は Īsān）〔T. p. 414〕

これは Azammūr にあったリバートで Abū Zakariyā' al-Ṣanhājī（238史料中の通し番號。以下同樣）がここに據っていた。彼は Abū Shu'ayb に一一年間仕え、祈願 Du'ā' に答えられ、唾液で病氣を治すことのできるスーフィーとして知られ、この地でH六〇一／一二〇四―〇五年沒した。リバートそのものについてはこれ以上わからないが、[30] Azammūr の地は Abū Shu'ayb の居住地で、彼のもとに多くの弟子や祈願を求める人々が集まっていたところである。

ⓑ Ribāṭ Tiṭanfiṭr〔T. pp. 209―211, 233―234, 426〕

これは Ṣanhāja 族の地 Azammūr 地方の al-Jadida の南 Tiṭanfiṭr（Tiṭ とよばれることもある。現在の Moulay Abdullah）にあるリバートである。Ibn 'Abd al-'Adīm al-Zammūrī の傳える傳承[31]によれば、Tiṭanfiṭr の起源は一〇世紀に Ismā'īl が定住したことに由來し、彼が土地の娘と結婚し名家 Amghār（ベルベル語。アラビア語の Shaykh に同じ）家の先祖となっ



系圖　Amghār 家

た。息子の Abū Ja'far Isḥāq の代の一一世紀末ころ最初のモスクが建設された。リバートは彼の子 Abū 'Abd Allāh (75) によって建設された。現在の Moulay Abdullah の地名は彼の名に由來している。

系圖は史料によって Amghār 家を整理したものである。(75) は Abū Shu'ayb と同時代人で、すぐれた Ṣāliḥ でありこのリバートを管理していた。彼の指示により、管理權は息子の Abū 'Abd al-Khāliq に繼承された。この家からは (87) や (254) のようなスーフィー・聖者も生まれた。(254) は大變敬愛された人で、そのため彼の葬儀にはおよそ一五〇〇の人々が參列したといわれる。(32)

このリバートの考古學的調査を行なった H. Basset と H. Terrasse は、『これは、ムワッヒド朝の 'Abd al-Mu'min によって Barghawāṭa 族が完全に服從させられた後の一二世紀中ころ、モロッコ地方のスーフィー・聖者たちはイフリキヤでのノルマン人キリスト教徒による侵略を傳え聞き、その脅威を感じた Amghār 家の人々によって要塞として建てられた』(33) とのべている。

以上のように、このリバートはスーフィー・聖者の聖戰思想を背景にした建設と名家による管理、さらに恐らくは彼らの周邊部族民に對する影響力の大きさなどを窺い知ることができる。

© Ribāṭ Asfī (又は Āsfī) [T. pp. 41, 432—433, 439]

これは Asfī (現在の Safi) にあるリバートで恐らくは Abū Muḥammad Ṣāliḥ によって一三世紀初めころ建てられた。(34) 彼は著者の執筆時、生存中であったため、彼

の傳記は獨立して立項されていないが、『執筆時に生存中の者は採錄しなかったが、その中には Abū Muḥammad Ṣāliḥ のような偉大な者もいる。彼は現在、Ribāṭ Āsfī に住んでいる』[35]と例にあげられる程有名なスーフィーであった。彼は Asfī の海岸近くにあった Rābiṭa Tāmarnūt ⓜ で修行していたが、やがて自らリバートを建設した。Abū Zakariyā' (267) はこのリバートに彼を訪ねたとき、彼の弟子たち Talāmidh が Wird を行なっていたことを目撃している。また Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq (260) もこのリバートに滯在していた。

このように Ribāṭ Asfī は著者の執筆時、多くのスーフィー・聖者やその弟子たちの活動の場であったのである。

ⓓ Ribāṭ Tānūtan Ṭahīr [T. pp. 225—226]

これは Dukkāla 族の地にあったリバートで、Abū Muḥammad Zammūr (79) がしばらくの間滯在したことが知られる。彼はH五五五／一一六〇年亡くなったが、その時彼のバラカ獲得をめぐって、どこに埋葬するかで爭いがおこる程の人であった。

ⓔ Ribāṭ Mulūlāsn [T. p. 388]

これは女性聖者 Umm 'Aṣfūr Tī'azzāt (210) が據っていたところである。

ⓕ Ribāṭ Ḥikam [T. p. 152]

これは Haskūra 族の地にあるリバート[36]で、法學者であり聖者 Ṣāliḥ であった Abū Muḥammad Abū al-Amān al-Haskūrī (37) がH五四〇／一一四五—四六年死んだとき、ここに埋葬された。Ḥikam (知惠 Ḥikma の複數形) という名からすると、ここは學問的修行、教育の場であったのかもしれない。

ⓖ Ribāṭ Shākir [T. pp. 51—52, 126—127, 218—219, 262, 316—317, 354—356, 365—366, 374, 385, 394, 402, 424—425]

このリバートは Wādī Tānsift 川に沿った、今日 Sidi Shīker とよばれる村にあり、その由來や性格について比較的

多くの史料が残されている。『聖者たち Awliyā' は毎 Ramaḍān 月には Ribāṭ Shākir を訪れた。ここは 'Uqba b. Nāfi' の部下の一人 Shākir が死んだ所で、Ya'lā b. Mṣlīn al-Rajrājī がリバートを建設したのである。Ya'lā は異教徒の Barghawāṭa 族と戦うことを常とし、何度か彼らへの聖戦を行なった。彼らの太鼓は今日でもここに残っている』と al-Tādilī が語っていることからもわかるように、著者の執筆時、このリバートはスーフィー・聖者たちの活動の据点であった。毎ラマダーン月には、恐らく特別大規模な集團での修行が行なわれたのであろう。實際に、著者自身、H六〇三年ラマダーン月に聖者たち Fuḍalā' の一團とともにマラケシュからこのリバートを訪れ、二六日の夜までここに滞在していた。(37)(38)

Ya'lā が Barghawāṭa 族に對する戦の指導者として活躍し、ここにリバートを築いたのはH四世紀末（一一世紀初）であったが、(39)それは、かつてこの地でベルベル族に對する戦で殉教した Shākir を稱えるためであった。從ってこのリバートは、本來異教徒に對する布教と聖戦の據点であったのである。一三世紀初には Barghawāṭa 族の多くはイスラムに服從していたので、リバートの軍事的機能はほとんど喪失していたが、ここがスーフィー・聖者たちの活動の一大據点となった背景には、イスラムの布教と戦に果たしたリバートの歴史の及ぼす影響力があったと考えられる。

このリバートでのスーフィー・聖者たちの活動の様子を具體的にみてみると、Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq (260) が Abū Wuzāghār (217) や法學者 Abū Ibrāhīm とここを訪れた時、Abū Muḥammad の弟子で Maṣmūda 部族の人々が Du'ā' をあげているのを目撃したこと、(40) Abū 'Abd Allāh (191) はこのリバートに Ṣāliḥūn を求めに行ったこと、Abū Muḥammad al-Zarhūnī (251) はリバートに數日間滞在したこと、Īsā b. Mūsā というスーフィー・聖者が弟子 (Murīd) を一人伴なってこのリバートを訪れ、斷食修行を行なったこと、(41) Abū 'Alī Mālik や Abū 'Imrān Mūsā や Abū al-'Abbās が滞在したこと、(42)などが確認される。

こうした様々な事實から、このリバートに多數のスーフィー・聖者が集まっていることがわかるのであるが、次の史料

は一層興味深い。それは女性聖者 Munayya（H五九五／一一九八―九九没）（160）に關してで、Abū al-'Abbās や Abū 'Abd Allāh Muḥammad は著者に、彼女はこのリバートで多數の弟子たちを指導しており、Abū al-'Abbās が訪れた年には一〇〇〇人の女性聖者 Awliyā' がいた[43]、と傳えている。著者自身も彼女と出會ったことがあった[44]。このように Ribāṭ Shākir は男だけではなく、女の聖者たちも收容する修道場であったのである。もちろん史料中にはこの例以外に女性聖者の記述が數例みられ〔(7)、(112)（女の子供）、(160)、(167)、(207)、(209)、(210)〕、女性の聖者の社會的役割は決して無視できない[45]。

このリバートには Minbar が備わり、Abū Muḥammad Tayylī (224) は說教師 Wā'iẓ としてミンバルの上に登って人々に說教を行なった。また、墓地も併設され、ここに埋葬されることを欲する者もいた[46]。

以上のように、このリバートは七世紀末から八世紀前半のアラブ軍兵士の殉教地に由來し、一一世紀初の建設も異教徒との聖戰の指導者によるものであった。從って、極めて軍事的色彩の濃いものであったと思われるが、恐らくはムワッヒド朝の 'Abd al-Mu'min が一二世紀中ばには Barghawāṭa 部族を討滅して以後[47]、リバートの軍事的機能は失われたのであろう。しかし、一二世紀後半には、スーフィー・聖者の修道場と部族民への教育の場として活潑な賑わいをみせていたのである。

ⓗ Ribāṭ Awjdām〔T. p. 227〕

これは Dukkāla 族の地にあり、Abū Muḥammad Jalīdāsin (80) の生沒地（H五七〇年／一一七四―七五没）である。

① Ribāṭ 'Uqba〔T. pp. 314―315, 401〕

これはマラケシュの西方 Wādī Nafīs 川に沿った地にあった。Abū Waljūṭ（H六〇八年末／一二一二没）(223) は各地のリバートで Maṣmūda 部族に對する說教を行なっていたが、ある夜、このリバートでも Maṣmūda 部族に對し宗教的訓戒を說いた。このリバートは Masjid 'Uqba ともよばれ、Abū al-'Abbās Aḥmad (159) はここで祈拜をした、とある。

これらの事例は、周邊の部族民——とくに Maṣmūda——のイスラム教育の施設として建設されたことを示すのであろう。

ⓙ Ribāṭ Tāsimmāṭat [T. pp. 164, 181, 208, 235—236]

これはマラケシュの東方 Īlān 部族の地にあったリバートであり、校訂者 Ahmed Toufiq は現在の Aït Ourir の近くと想定したが、確定はできなかったようである。[48] Abū Ḥadw al-Īlānī (57)、Abū Ibrāhīm (90)、Abū Tūnārt al-Īlānī (47) などはこの地の出身で、(47) はこのリバートで禮拜を行なったこと、Abū Sahl al-Qurshī (74) はここに移住し、同地で沒したが、著者の執筆時、彼の墓はバラカを與えられる墓として有名であったこと、などが史料からわかる。こうしたスーフィー・聖者たちはリバートで禮拜、修行を續ける一方で、(57) が人々から祈願 Du'ā' を求められ、それに必ず答えたと記されているように、部族民と日常的な接觸をもっていたのである。[49]

ⓚ Ribāṭ Bi'r Qarn al-Jady [T. p. 360]

Abū 'Abd al-Ḥaqq al-Haskūrī (185) がこのリバートに住み、H五九一／一一九四—九五年同地で沒した。

。ラービタ

ⓛ Rābiṭa al-Qidam [T. p. 207]

これは Salā にあったラービタである。Malāla Bint Ziyāda Allāh という女性は、Salā の聖者 Walī Abū Mūsā al-Dukkālī (73) の墓をこのラービタに移し、そこに五〇〇ディーナールを使って Qubba を建てたと記錄されている。ラービタが墓機能をもっていたことを示す事例である。

ⓜ Rābiṭa Tāmanghāṭat [T. p. 166]

これは、今日のカサブランカ近くの古い港 Anfā 海岸近くにあるラービタで、Abū al-'Abbās（H五四〇年／一一四五―四六没）（48）がここに埋葬された。これも墓地としての性格をもっていたようである。

ⓜ Rābiṭa Tāmarnūt［T. p. 433］

このラービタは Asfī の海近くにあり、Abū Muḥammad Ṣāliḥ がリバート（ⓒのリバート・アスフィー）を建設する前に、常にここで罪を悔い、敬神に努めていた。'Īsā b. Mūsā と Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq Amsṭūṭ（260）は仲間たちとともに、このラービタを訪れた時、二人の聖者 Awliyā' が Du'ā' をしているのを目撃した。スーフィー・聖者の修道場としての機能をここに確認できる。

ⓞ Rābiṭa Zarhūn［T. pp. 367―368］

これはフェスの西方 Zarhūn にあるラービタである。Abū 'Abd Allāh al-Azkānī（H五九〇年／一一九三―九四没）（191）は、彼の教友たち Ikhwān がこの地に多勢住んでいたようで、わざわざ彼らを訪ねにやって來たし、また、彼は Abū Zakariyā' Yaḥyā b. Dāwid とともに、このラービタで聖者たち Ṣāliḥūn と同席したことがあった。

Zarhūn にはイドリース朝の創始者 al-Mawlā Idrīs al-Akbar（七九一没）の墓があり、今日では盛大な聖者祭が行なわれる(50)。校訂者の Ahmed Toufiq がこのラービタは彼の墓廟をさすと考えているように(51)、恐らくは巡禮者がやってくる墓にラービタが併設されたのであろう。そして、一二世紀後半には、そこには多くのスーフィー・聖者が集まり、小さな町も形成されていたと考えられる。

ⓟ Rābiṭa Abī Isḥāq［T. p. 305］

これはマラケシュの Bāb Aylān 門の中にあるラービタで Abū 'Alī 'Umar はこのラービタで禮拜を行なった。このラービタは Ḍarīḥ Sayyidī Isḥāq(52)（シディ・イスハークの墓廟）という名でも知られていることから、墓廟でもある。このラービタは、墓廟機能を中心としたラービタが都市の城壁内にも建設されるようになったことを示す事例であり、そのこ

とは一二世紀の新しい現象といえよう。

⑫ Rabiṭa al-Ghār [T. pp. 312, 343]

これはマラケシュの Bāb Aghmāt 門の外にあるラービタで、Abū 'Imrān al-Haskūrī (175) や Abū Ya'qūb al-Mubtalā (156) がここに埋葬された。このラービタの所在地は城壁外であったが、都市に建設されたものとみなすことができる。この種の例は後述するⓡⓣにも認めることができ、やはり一二世紀の新しい現象といえる。邊境地域での聖戦の役割の後退とスーフィズム・聖者崇拝の發展にともなって、スーフィー・聖者の墓廟やそれを併設した修道場が都市に建設されるようになったのである。

ⓡ Rābiṭa [T. p. 310]

このラービタは Abū Isḥāq al-Andalusī (154) がフェスの Bāb al-Jisa 門の外に建設したもので、彼はここに弟子たち Murīdūn とともに隱棲して修行した。その修行の期間中、彼の仲間たち Aṣḥāb が食物を運び入れていた、とある。

ⓢ Rābiṭa [T. p. 366]

校訂者はこのラービタの存在を認めていないが、これは Ṣafrū にあるラービタで Abū 'Abd Allāh al-Azkānī (191) はここの外に腰をおろすのを習慣としていた。

ⓣ Rābiṭa Anbdūr [T. pp. 412—413]

これは Sijilmāssa の城外にあるラービタで、Abū al-'Abbās al-Tūzurī (235) がここに隱棲したことがあった。

ⓤ Rābiṭa al-Tūnisī [T. p. 110]

これはトレムセンの郊外 al-'Ubbād にあるラービタである。Abū Muḥammad al-Tūnisī (一二世紀初、ムラービト朝下に生きる) (13) が同地で沒し、埋葬されたことに由來する墓廟である。(53)

ⓥ Rābiṭa al-Zayyāt [T. p. 330]

これは Bijāya にあるラービタで Abū 'Abd Allāh al-Anṣārī や Abū 'Alī Manṣūr がある夜ここで開かれた Wird に参加した。彼らは Abū Madyan の弟子であり、ここでスーフィー・聖者の集團的修行が行なわれているのである。

。その他の名稱をもつ施設

Ⓦ Dār Umm al-Qāḍī [T. pp. 287—288]

この施設については、『Abū 'Abd Allāh al-Shilbī (130) が四〇日間(この Dār に?)留まった。その時私 (Abū 'Abd Allāh al-Hawārī) と私の父と 'Abd al-Raḥmān Ibn 'Ashara が、彼と一緒に海岸の Dār Umm al-Qāḍī に滞在した(54)』とある。史料には、この引用文の前に (130) はアンダルスからマグリブに渡り、初め Salā に住んだとあり、また彼は、ある日ラービタで Abū al-'Abbās al-Azdī と一緒にすごしたとある。Bensharifa 教授によれば、このラービタと Dār Umm al-Qāḍī は同一で、その建設者は Salā の Qāḍī の名家 Banū 'Ashara 家の女性である(55)。上記引用史料に登場する 'Abd al-Raḥmān Ibn 'Ashara はこの名家の一員であり、'Abd Allāh b. Yūsuf Ibn 'Ashara [T. p. 202] とともに Salā のスーフィー・聖者として知られていた。このようなことから、この Dār Umm al-Qāḍī は Salā にあるスーフィー・聖者の修道場で、ラービタとも呼ばれたとみなしてよかろう。

Ⓧ Dār al-Murābiṭīn [T. pp. 89—90]

先ず少し長いが、史料の引用から始める。

Wājāj b. Zallū al-Lamṭī (5) は Sūs al-Aqṣā の出身であり、al-Qayrawān へ出かけ、Abū 'Imrān al-Fāsī から學問を學んだ後、スースにもどった。それから彼は學問の追求とコーランの讀唱のために Dār al-Murābiṭīn を建設した。Maṣmūda 諸部族は彼を訪ね、彼の祈願 Du'ā' によってバラカを得ることを習慣としていた。私(著者)は

al-Shaykh Abū Mūsā ʿĪsā al-Jazūlī から次のような話を聞いた。『旱魃が Nafīs の地の人々を襲ったとき、彼らは al-Sūs にいた Wājāj b. Zallū のもとへ出かけた。彼が《どうしたのだ?》と尋ねたので、彼らは《わたし達は旱魃で苦しんでいるんです。どうかアッラーがわたし達に雨を降らしてくれるようお祈り下さい》と嘆願した。』[56]

とある。史料にはこの後、彼の祈願によって無事、雨が降ったことが述べられている。Wājāj とこのダールは、ムラービト朝建國とも關係する重要な人物、施設であるが、一一世紀初のリバート問題を考察する上でも貴重な情報であり、幸にも他の史料にも言及されているので互いの比較檢討が可能である。

最初にこのダールの所在地が問題である。Ibn Khaldūn[57] は、Wājāj は Sijilmāssa で人々を指導していたと述べているが、ダールと Maṣmūda 部族との密接な關係、及び後述するように異端の Barghawāṭa 部族に對する聖戰の役割などを考えると、Sijilmāssa はそれらと餘りに無關係な地にありすぎる。このダールに關する最も古い史料である *Tartīb al-Madārik*[58] は上記に引用した *al-Tashawwuf* と同じく、ダールの所在地を al-Sūs とする。Ibn Abī Zarʿ[59] はこのダールを單に Ribāṭ と呼び、しかもそれはマスムーダ諸部族 Maṣāmida の地の Nafīs の町にあったとしている。一方、アル・バクリーや Ibn ʿIdhārī[60] は Wājāj は Malkūs というところで指導していたと述べる。要するに、al-Sūs か Nafīs か Malkūs かであるが、Nafīs はマラケシュの南のアトラス山中にある町で、イドリーシーの地理書などではスース地方の一部とも考えられる。Malkūs は Nafīs の近くにある地名である。[61] これらのことから、Wājāj のダールはスース地方の Nafīs かその周邊と考えるのが妥當である。[62] 校訂者 Ahmed Toufiq は Wādī Māssa 川の南の地に比定したが、この地は聖戰の對象である Barghawāṭa 部族の居住地とかけ離れすぎているし、また Nafīs の住民が雨乞のためにこれ程遠方の地にやってくるというのも不自然であって、彼の說を認めることはできない。

所在の問題以上に重要なのがこのダールの性格である。カイラワーンにおける Wājāj の師 Abū ʿImrān al-Fāsī（H四三〇年 Ramaḍān 月一三日／一〇三九年六月八日沒）はその名の通りフェスの出身で、コルドバで學んだ後、カイラワーン、バ

グダード、メッカなどで學問的修行を積み、カイラワーンに戻ってからは同地で没するまで弟子たちの指導にあたった學者である。(63) 當時のカイラワーンはファーティマ朝がカイロに遷都した後でスンナ派の復權と反シーア派意識の強いマーリク派法學者たちの據點であり、彼はその指導的立場にある人であった。Wājjī は彼の弟子であり、カイラワーンで指導を受けた後、故郷の al-Sūs に歸り、Dār al-Murābiṭīn を建設、自ら後進の指導にあたったのである。やがて彼の學生の中からムラービト運動のイデオローグ Ibn Yāsīn が選ばれることになる。つまり、知的センターのカイラワーンとモロッコ地方とは、師弟關係で結ばれていたのであり、從ってこのダール建設もカイラワーンの學者たちの意、すなわち異端の撲滅とスンナ派イスラムの布教という目的に沿ったものと考えられる。(64) 實際に Wājjī が恐らくカイラワーンに留學する前に故郷の Aghmāt で指導を受けた Abū Muḥammad b. Tīsīyīt は、異端の Barghawāṭa 部族と戰う學者であったが、(65) この強い聖戰意識が一一世紀の Nafīs 地方を被っていたようである。Dār al-Murābiṭīn はその教育と戰略的據點であったといえる。もちろん、それは學問的教育と學生だけを對象としていたのではなく、Wājjī が部族民に雨乞祈願を求められたように、日常的關心事にも答えることで部族民とも結びつく施設であった。

Ⓨ Ṣawma'a Dāy 〔T. p. 168〕

これは Umm Rabī' 川の支流 Wādī Dāy 川に沿った Tādlā 地方の Dāy にあった。(66) Abū Ya'qūb Yūsuf (50) (H五五七／一一六一—六二沒) が四〇年間、ここのムアッズィンを勤めたとあるだけで、よくわからない。

Ⓩ Ṣawma'a al-Jāmi' 〔T. p. 215〕

これはマラケシュにあった。これについても Abū Ya'zā (77) (H五七二年 Shawwāl 月一日／一一七七年四月二日沒) が、數日間ここに籠ったことしかわからない。

Ⓐ Khalwa 〔T. p. 428〕

これはアルジェリアの Bijāya にあり、Abū Zakariyā' al-Zawāwī (256) が彼の Khalwa に籠った、と記述されてい

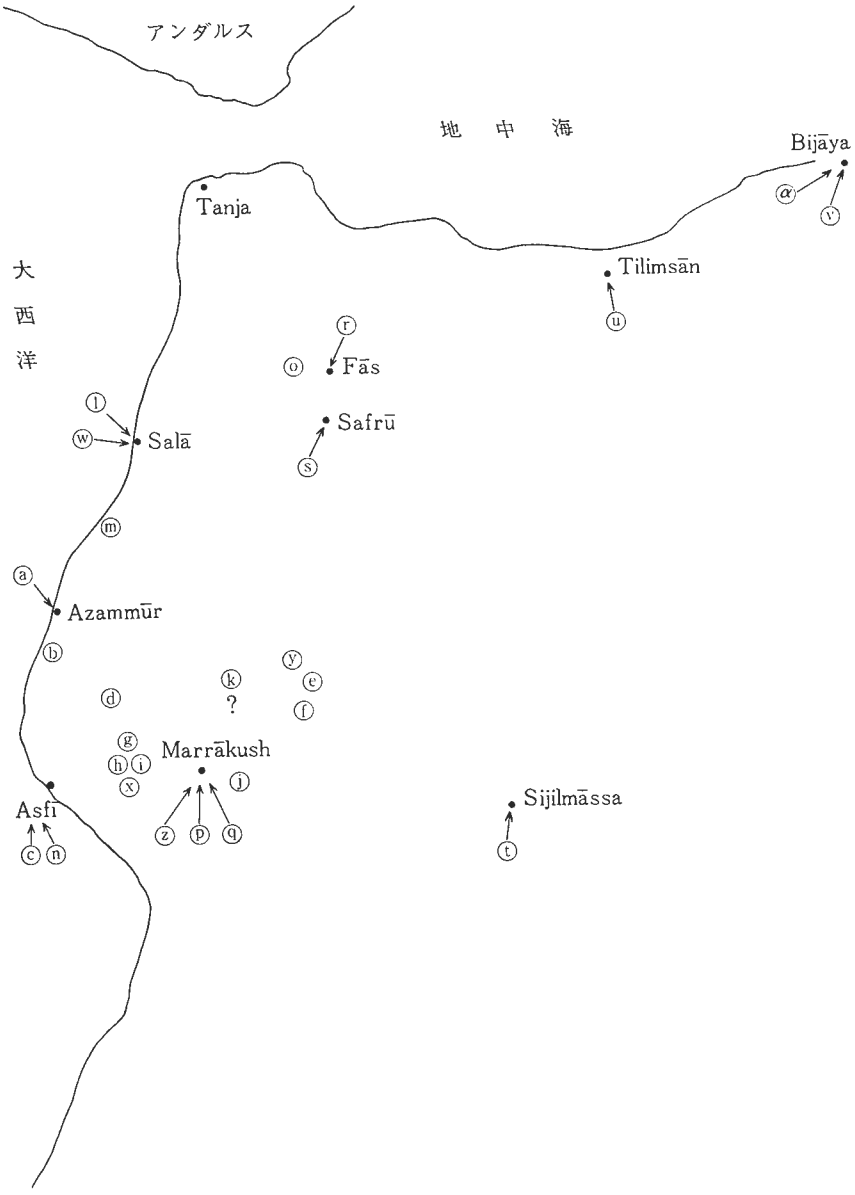
る。しかし全く同じ内容を傳えている al-Ghubrini（一三〇四沒）は、Khalwa を Zāwiya と記述しているが[67]、それは同じ性格の施設でも時代によって表現の仕方が異なってくることを示しているのかもしれない。

三　リバート及びラービタの建設の要因と背景

前章で考察した *al-Tashawwuf* にみえるリバートやラービタなどの多くは、恐らく一一世紀末から一三世紀初にかけて建設されたものである。その所在地を、アル・バクリーの地理書にみえるものと比較してみると、兩者の差違は一目瞭然である。後者が地中海や大西洋の沿岸部に集中しているのに對し、前者は、むしろ中心が內陸部へと移りつつある。その變化の外的要因としては、イスラム勢力によるマグリブ全域の支配と沿岸部での抗爭の沈靜化が指摘できるが、ここで問題とすべきことは、內的要因としての社會內部の變質である。

八世紀から建設され始めたリバートの多くが國家權力による建設であるのに對し、一一世紀末以降のリバートやラービタの建設は、少なくとも *al-Tashawwuf* をみる限り、大部分が敬虔なムスリム個人によるものと考えられる。そして重要なことは、これらの施設と墓とが密接な關係をもつようになったことである。その變化は軍事的據點としての機能の喪失と符合し、上述のように ⑭ Ribāṭ Shākir の歷史がそれを如實に物語っている。

この墓との結びつきは、敬虔なムスリム個人による建設の問題とラービタの出現とに關係してくる。一一世紀のマグリブ社會では、カイラワーンの法學者集團を中心とした反シーアとスンナ派イスラムの擴大のための運動が展開され、それに關わるウラマーがモロッコ地方で布教、教育活動に從事していた。これらの活動は都市だけではなく、農村の部族居住地にも進出し、その據點としてリバートが建設された[68]。この動きは、一二世紀に入るとスーフィー・聖者たちによって一層進展した。*al-Tashawwuf* の史料はまさにその活動を記述したものであるが、彼らの中には農村地域に住む者が多く[69]、修行や教育のためにそこにリバートやラービタを建設していったのである。その意味では、スーフィー・聖者たちの隱遁



〔圖(2) *al-Tashawwuf* にみえる Ribāṭ, Rābiṭa その他の分布〕
Ahmed TOUFIQ 校訂本の附圖をもとに作成（一部修正）

表1

圖(2)の中の記號	名稱	關係をもったスーフィー・聖者の史料中の通し番號
a	Ribāṭ Īysīn (Īsān)	238
b	Ribāṭ Tīṭanfiṭr	58*, 75, 87, 254
c	Ribāṭ Asfī (Āsfī)	260, 267
d	Ribāṭ Tānūtan Ṭahīr	79
e	Ribāṭ Mulūlāsn	210
f	Ribāṭ Ḥikam	37
g	Ribāṭ Shākir	20, 77, 111, 160, 180, 191, 194, 217, 224, 251
h	Ribāṭ Awjdām	80
i	Ribāṭ ʻUqba	159, 223
j	Ribāṭ Tāsimmāṭat	47, 57, 74, 90
k	Ribāṭ Biʻr Qarn al-Jady	185
l	Rābiṭa al-Qidam	73
m	Rābiṭa Tāmanghāṭat	48
n	Rābiṭa Tāmarnūt	260
o	Rābiṭa Zarhūn	191
p	Rābiṭa Abī Isḥāq	149
q	Rābiṭa al-Ghār	156, 175
r	Rābiṭa	154
s	Rābiṭa	191
t	Rābiṭa Anbdūr	235
u	Rābiṭa al-Tūnisī	13
v	Rābiṭa al-Zayyāt	
w	Dār Umm al-Qāḍī	130
x	Dār al-Murābiṭīn	5
y	Ṣawmaʻa Dāy	50
z	Ṣawmaʻa al-Jāmiʻ	77
α	Khalwa	256

* 注365 (p.182) 參照。

al-Tashawwuf にみえる Ribāṭ, Rābiṭa その他。

的傾向は、彼らと農村や邊境の住民との關係を深める上で大きな役割をはたしたといえる。

しかし、そのことだけでリバートやラービタが數多く建設され、發展したのではない。*al-Tashawwuf* に採錄されたスーフィー・聖者の指導的立場の人々はガザーリーの思想的影響を受けていたが[70]、部族や農村の住民との關係においては、この學問や知識の體系は重要ではなく、むしろ大衆の心を捕えていったのは祈願 Du'ā' によって與えられるバラカ Baraka であった。彼らがスーフィー・聖者に求めた祈願では、治癒（1、25、30、77、117、222、238）と雨乞[71]（5、10、19、26、77、88、106）が特に多い。前者の場合、彼らが自らスーフィー・聖者の墓（特に墓土）に宿るバラカを求めること（1、25、30）もあった[72]。その他に治癒と明記されていないが、人々が墓からバラカを求める祈願を行なう例（7、21、79、202）は少なくない。

ここで墓崇拜とスーフィー・聖者信仰が問題となってくる。既に一一世紀の中ば過ぎには Ibn Yāsīn の墓にラービタが併設され、多數の巡禮者が集まっていたことが確認された。しかし、これは初期の敬虔な禁欲主義者たちの影響によるものであるが、これに對し一二世紀のスーフィー・聖者たちの活動の規模と影響力は比較にならない程大きなものであった。彼らはしばしば弟子を指導しつつ、治癒や雨乞にみられるような日常的要求に答えることで大衆の心をしっかりと摑んでいた[73]。從ってそうしたスーフィー・聖者が死ねば、彼の墓はバラカを求めての墓崇拜の對象となり[74]、さらにそれを恒常的に保證していく施設へと發展していくのが自然である。

この墓崇拜とスーフィー・聖者信仰の結びつきは一二世紀の社會を變容させる大きな要因である。すなわち、必ずしも墓と結びつかなかったリバートにも墓が併設されるようになり、また墓と密接な關係をもつラービタが各地に建設されるようになった[75]。もちろん、既に述べたようにラービタは一一世紀の中ば過ぎには現われるが、しかしそれは一二世紀以降のものとは決定的に異なる點がある。一一世紀のそれは、リバートと同樣に邊境地〔B－18〕又はリバート内部〔B－4〕に存在していたが、一二世紀のそれは、城壁内（ⓑ）であれ城壁外（ⓐⓒⓔ）であれ、都市にも建設されるようになっ

たのである。一三世紀以降の都市には、リバート、ラービタ、ザーウィヤなどが都市の重要な施設となっていった。それらは多くの人々を集めることができたので、都市の發展にも深く關與していた(76)。

このように *al-Tashawwuf* にみられる多くのリバートとラービタの建設の背後には、スーフィー・聖者信仰と墓崇拜の結びつきがあったと考えられる。農村や邊境地域に積極的に住みついたスーフィー・聖者と住民たちとの間に強い精神的絆が生まれた。そして農村や邊境地域を中心に、スーフィー・聖者の墓と密接な關係をもったリバート（墓と關係のなかったリバートにも墓が併設されるようになる）とラービタが建設されるようになった。やがてこの動きは都市をも巻き込むようになった。これらは一二世紀の社會の變容を示す著しい現象といえよう。

四　スーフィー・聖者と公權力

それでは、リバートやラービタを據點にしたスーフィー・聖者たちの活動は公權力（Sulṭān, Amīr, ʿĀmil, 特權的な Faqīh など）といかなる關わりをもっていたのか。清貧さを尊ぶ彼らの一般的性格から、彼らが積極的に政治權力と接觸をもつという例は殆んどないが、接觸自體は多く、ここでは *al-Tashawwuf* にみえる事例を四つの型に分けて考察する。

第一は、政治權力者がバラカや知識、助言を求めたり、金品を贈與することでスーフィー・聖者と接觸することである。しかし、こうした接觸もスーフィー・聖者が進んで行なったわけではない。例えば Abū al-Ḥajjāj Yūsuf (11) は（ムラービト朝）スルタンから與えられた金は全て貧しい人々 Masākīn に分け與えているし［T. p.106］、また Abū Muḥammad al-Muljī (33) と ʿAbd al-Jalīl もスルタンから一〇〇〇ディーナールずつ贈與されたが、(33) は受取を拒否し、後者は受け取った後、やはり貧者たちに施してやった［T. pp.145—146］。また Ṣanhāja 族のアミール（恐らくムラービト朝のスルタン）にマラケシュに呼び出され、進講を依頼された Ibn Ḥirzihim (51) は、アミールの受講の態度を批判した［T. p.169］。この他にも內容はわからないが、政治權力者がスーフィー・聖者との接觸を求めた例（26、116な

ど）はある〔T. pp. 137—138, 269〕。これらの例を含めて、彼らの政治権力者に對する接觸姿勢は極めて消極的であったといえよう。

第二は、その接觸を嫌ったり、拒否することである。例えば Abū Muḥammad al-Haskūrī（37）はムラービト朝スルタン 'Alī の訪問を受けたが、スルタンが自分の家に入って來るのを嫌い、野外 Faḥṣ でしばらく會っただけで別れた〔T. p. 152〕。この他にアミールと會うのを嫌った Abū Yaḥyā al-Ṣanhāji（237）〔T. p. 413〕、アーミルと會うのを嫌った Abū Muḥammad Ibn Ḥammūda（242）〔T. pp. 417—418〕などの事例もあるが、内容的には次の第三の型とも重なっているといえる。

第三は、不正を糺したり、部族民の仲介依頼を受けることで公權力に對する批判、抵抗の姿勢をはっきりと示すことである。この種の事例はかなり多いが、順に列記する。

・Abū Muḥammad al-Tūnisī（13）は世俗の欲を斷って生きた人であるが、神のためには決してイマーム權力による處罰をも恐れず、アミールたち Umarā' にも嚴しい批判をする人 Mughliẓ であった〔T. p. 110〕。批判の具體的内容は傳わっていないが、祈願に答える人として民衆の敬愛は深かった。

・ムラービト朝スルタン 'Alī b. Yūsuf のアーミル 'Āmil が Tunfīt al-Yirṣiji（35）の同胞信徒たち Ikhwān の統治者として任命された。彼らはそのアーミルの壓政 Jawr を恐れ、彼が彼らに義務以上の（稅）負擔を課そうとしていることを話し、Tunfīt にアーミルを呪うよう働きかけた。そこでアーミルがマラケシュから赴任してきた時、アーミルと Tunfīt の間で紛爭がおこり、怒った Tunfīt が《神がそなたを我々から立ち去らせますように》と祈願した。アーミルが自宅に戻るとスルタンから解雇の書狀が屆いていた。その年、彼らは何の稅も支拂わなかった〔T. p. 151〕。この事例の問題は Tunfīt の祈願とアーミルの解雇との間に實際に關係があったかどうかということではなく、同胞信徒たちが世俗の政治問題についても師（スーフィー・聖者）の力によって解決を期待していたことである。

。Azammūr のワーリー Wālī はその土地の住民の一部を殺そうと思った。そこで Abū Shu'ayb (62) が彼らの執なしをし、ワーリーのもとへ出かけたが、追い返されてしまった。しかしその後、ワーリーは苦痛に襲われ、その原因を『あなたが追い返した方は Abū Shu'ayb という聖者 Walī であり、彼はそのことで、あなたに恐れを抱いているのです』と説明されたので、早速彼を呼び出した。彼がワーリーによって殺されようとした人のために執なしをすると、ワーリーの苦痛も消え去った。それ以後、ワーリーは人々を殺そうと決めたが、Abū Shu'ayb が執なしのために彼のもとにやって來るのを知った時には、彼が到着する前に、彼らを放免してやることにしていた。ある日、彼はある人々を殺そうと出頭命令を出した。しかし、彼らは Abū Shu'ayb のところへ逃げた。そこで Abū Shu'ayb は泣き出し、彼らに『神にかけて、そなたたちは私によって以外、これ(殺されること)を蒙ることはない。萬一、私が死んでも、そなたたちは自らに降りかかった災難から免れるであろう』と話した [T. p.188]。

Abū Shu'ayb (一一六六又は一一七四—七五沒) は Azammūr の指導的スーフィー・聖者であり、その住民たちと強い精神的絆で結ばれていた。従って彼は住民たちの日常的諸問題はもとより、場合によってはこのような政治的問題の解決をも期待されたのであろう。

。Abū Ibrāhīm al-Rajrājī (H五九五／一一九八—九九沒) (180) の部族の一團が、彼のもとへやって來てアーミル 'Āmil の不正 Jawr を訴えた。彼は口中の泡を飛ばす程怒ったが、やがて怒も靜まった。その後、彼は Rajrāja 部族の地の Ajawz 村での金曜禮拜で說教したが、それを聞いたアーミルによって投獄された。彼は獄中で囚人たちに神への悔い改めを說き、それに從った人々とともに(彼の奇蹟により)壞れた壁から脫獄した [T. pp.354—356]。

史料には別の話として、金曜禮拜での說教のため彼が地下牢に入れられた話が傳えられている。上述の部族 Qawm とは Rajrāja 族であることは間違いなく、部族民たちは政治權力者の不正をスーフィー・聖者(同じ部族の者)によって糺そうとしているのである。この事例は(180)の沒年から考えて、ムワッヒド朝下のことと考えられる。

。人々はアーミル ʿĀmil の不正 Jawr を Abū Isḥāq (246) に訴えた。そこで彼は多くの人々 (Khalqun Kathirun) を海岸に集め、Basmala と Ḥamdala と Shahāda をそれぞれ一〇〇〇回ずつ稱え、さらにムハンマドを稱える祈りを一〇〇〇回行なった。それから彼はアーミルを一〇〇〇回呪った。それを終えると『このアーミルについての知らせを傳える者を派遣しなさい。私は神は必ず祈願に答えると信じています』と語った。そこでアーミルの様子を調べる人々が出發した。そして彼らはアーミルが既に失脚していたことを知った〔T. p. 421〕。

この事例も、人々の公權力に對する批判、抵抗がスーフィー・聖者を介して表現されたことを示す。Abū Isḥāq はH六一五年末／一二一九年に沒した人なので、上述のアーミルはムワッヒド朝下の役人であろう。當時の人々にとって政治權力に對する批判・抵抗の意志がスーフィー・聖者の祈願の形で表現されえたことは、部族や農村地域の住民の中でのスーフィー・聖者の役割を考える上で注目すべき點である。

。Tājnit の人々 (Aqwām) が Maḥalla Dāwid b. ʿĀ'isha へ出發したところ、Isḥāq b. Yaḥyā (後述の內容からムワッヒド朝のアーミルであろう) は彼らに課した稅 Jibāya ——その額は二〇〇ディーナールにも達した——として彼らの駄獸 Dawābb を奪い取った。そこで彼らが Abū al-Amān (H六一五／一二一八—一九沒) (270) にそれを訴えたので、彼は彼らの執なしのため一通の書簡を Isḥāq 宛に書いた。しかしそれは全く效き目がなかった。彼らがそのことを彼に傳えると、彼は《神がそなたたちの物を取り戻しますように》といいつつ氣を失った。その後、Isḥāq はある月夜に目を覺ますと、奪った駄獸を返すよう (部下に) 命じた。翌朝、Isḥāq が駄獸について尋ねると《昨夜、返すよう御命令なさったではありませんか》と言われた〔T. p. 442〕。

史料にはこの後 Isḥāq が何とか奪い返すよう命令したが、駄獸は既に出發してしまっていて不可能であったことが述べられている。これも、ムワッヒド朝下での部族民たちの公權力に對する抵抗が自分たちの土地に住むスーフィー・聖者を介して表現されている例である。

。Wasnūs b. Mūsā が軍隊を集め、部族間に敵對を起こさせようとした。そこで人々は Abū Wazjij al-Dukkālī（H五四〇年末／一一四六年没）（36）に訴えた。彼が《おお神よ！彼を我々から遠ざけたまえ。我々を彼から自由にしたまえ》と言うと、間もなく（ムラービト朝スルタン）'Alī b. Yūsuf は彼をマジョルカ島へ送り、死ぬまで獄中に閉じ込めておいた〔T. p.151〕。

これはムラービト朝下の事例で、恐らく Wasnūs はその官憲の一人であり、彼の壓政に對する部族民の抵抗を示すものである。

以上あげた事例からは、部族や農村地域の人々が政治權力に對し批判、抵抗する時、彼らが日常的に接し、強い結びつきをもっていたスーフィー・聖者に賴っていたことをはっきりと確認できよう(77)。

第四は、第三とも重なるが、スーフィー・聖者が公權力の疑惑や怒りを招き、出頭を命ぜられたり、投獄等の處罰を受けたりしたことである。これも實に事例が多い。

。Ibn al-'Arīf（18）は、彼の噂をきいた（ムラービト朝スルタン）'Alī b. Yūsuf によって首都マラケシュに出頭を命ぜられ、同地で沒した(78)〔T. p.118〕。

彼は Ibn Barrajān や Abū Bakr al-Mayūrqī や Ibn Qasī などと並んでムラービト朝下アンダルスの指導的スーフィーの一人であり、スルタンが彼をアンダルスから呼び寄せたのもその影響力を警戒したからに違いない。

。（ムラービト朝スルタン）'Alī b. Yūsuf のアーミル 'Āmil は Abū Yannūr al-Dukkālī（22）を殺そうと Dukkāla 族の地に向かった。そこで彼が神に祈願すると、このアーミルは Īlayskāwn 村で突然腹痛に襲われ、死んだ〔T. pp.130—131〕。

。Abū 'Abd Allah（40）は（ムラービト朝スルタン）Tāshfīn b. 'Alī の嫌疑を受け投獄されたが、その後無實であることがわかり、解放された〔T. p.155〕。

以上の事例は何れもムラービト朝下のものである。同王朝下ではマーリク派法學者の權威が強く、スーフィー・聖者たちは疑惑の目でみられたり、異端視されがちであった。(79) 事例はそうした狀況を反映している。

ムワッヒド朝下では、ムラービト朝下と比べればスーフィー・聖者の活動は自由になったが、しかし樣々な理由で國家權力の拘束を受けた。

・Bijāya で評判の Abū Madyan (162) はムワッヒド朝カリフの側近の學者たちの注進により、首都への出頭命令を受け、上京の途 al-'Ubbād で H五九四／一一九七—九八年沒した〔T. p. 319〕。

・Safrū の Abū 'Abd Allāh al-Azkānī (191) のもとには、あらゆる地域から、多くの人々が集まって來た。その數はしだいに增え、それを聞いたフェスのワーリー Wālī は騎兵と歩兵からなる多數の兵を率いてやって來た。しかし、彼を見つけることが出來ず立ち去った〔T. p. 366〕。

・Abū Mahdī (111) は弟子たちから、奇蹟の故にスルタンから警戒されることを恐れないのか、と尋ねられたが、神以外に恐れる必要はないと答えた〔T. p. 263〕。

この問答の裏には、政治權力がスーフィー・聖者のもつ奇蹟の力、影響力を警戒していたという狀況があることは言うまでもない。

・この他にも Abū Ṭāhir al-Tūnisī (227) が首都への出頭命令を受けたこと〔T. p. 406〕、Abū Muḥammad 'Abd al-Jalīl (241) が異端審問のため Qaṣr Kutāma から移住したこと〔T. p. 416〕などを事例としてあげることができる。

このようにムラービト朝下でもムワッヒド朝下でもスーフィー・聖者に對する國家權力の警戒の目は嚴しいのである。第三の型とも考えあわせれば、彼らの社會的影響が國家權力に脅威を抱かせる程であったとも言えよう。

以上のように公權力とスーフィー・聖者の關係は、第一の型をのぞき他は全て、批判、抵抗、敵對、警戒などの性格をもっている。第一の型もスーフィー・聖者は進んで關係をもとうとはしていない。こうした關係の特徵は別稿（註(67)參

照）で検討した一三世紀のリーフ地方のスーフィー・聖者の場合にも指摘できた。脱俗性、禁欲主義、清貧さなどのスーフィー・聖者の一般的性格からすれば、彼らが農村や邊境地域に住み、世俗權力とはなるべく消極的關係を保とうとする姿勢は當然理解できる。しかし、上述の事例は、それが彼らの意志ではなくとも部族や地域住民の世俗の諸問題に關して、その解決のためのリーダーの役を擔っていたことを示している。彼らの一般的性格とこの事例とは、どう關係していたのか。

既に述べたように一二世紀には、多くのスーフィー・聖者たちが農村や部族の居住地で活動していた。彼らは住民たちの様々な日常的關心事と關わることによって、互いに深い結びつきを持つようになった。Abū Muḥammad al-Tūnisī (13) は金曜日の禮拜の後、彼のもとに集まって來た全員の者に對して一人ずつ祈願してやったとか[80]、モスクの門からAbū Muḥammad b. Wihlān (34) の家まで、彼の衣服で身體を拭ってもらうことでバラカを得ようとする人々の列ができたとか[81]、Abū 'Abd al-Malik Marwān (93) の周圍には彼の頭や兩手に觸れようとする人々が群がっていた[82]、などの敍述からは、スーフィー・聖者と民衆との間の密接な關係を窺い知ることができる。この深い結びつきの結果、人々は治癒や雨乞といった日常生活の問題から、國家權力の壓政や不正という政治的諸問題にまでスーフィー・聖者に賴ることになったのであろう。その意味では、部族社會や農村地域において、彼らの權威は單に宗教的にだけではなく、政治的、社會的にも大きな力をもっていたといえよう。

おわりに

以上のように一一世紀末から一三世紀初のモロッコ地方には、農村や部族の居住地を中心に多數のスーフィー・聖者たちの活動が確認された。彼らの活動の據點はリバートやラービタなどとよばれる施設であり、それらは、一一世紀までに建設されたものには異端、異敎に對するイスラム布敎の砦としての軍事的性格が殘っていたが、一二世紀以降のものには

軍事的性格は殆んど消え、スーフィー・聖者の修道所、教育施設の性格が強くなった。この變容は、他面ではスーフィー・聖者たちが農民、部族民の日常生活、政治的、社會的生活と關わることによって彼らの中に深い影響力を及ぼすようになり、死後も崇拜の對象となっていったことを示している。すなわち、このようにしてスーフィー・聖者のリバートやラービタは墓崇拜の對象ともなり、この變化は一三世紀以降、都市にも及ぶリバート、ラービタ、ザーウィヤの發展へとつながっていくのである。

それでは、このような變容を見せる社會はいかなる社會であったのか。一一世紀中ころまでのモロッコ地方のベルベル族は、その多くが非ムスリムであり、傳統的な部族制度の中で農耕や遊牧生活を送っていた。上述したスーフィー・聖者たちの活動とリバートやラービタの建設が、これらの部族民たちのイスラム化——正統的教義とはずれがあったにせよ——を急速に押し進めたことは間違いない。そのことはスーフィー・聖者たちの周圍に多數の人々が、様々な祈願、助言を求めて集まっていたことからもわかる。

しかし、これは單にイスラム化という問題に留らない大きな歴史的意味をもっていた。スーフィー・聖者たちの多くは自らの意志でリバートやラービタを建設し、一方、そこに集まり、それを支えた人々の中には、スーフィー・聖者だけではなく多くの農民や部族民がいた。スーフィー・聖者たちは國家權力、政治的支配者とは距離を置き、しばしば農民や部族民の立場に立って公權力を批判し、それと敵對した。農民や部族民たちは惡政や不正に對する抵抗の方法を、スーフィー・聖者を楯にすることの中に見出した。

當時のスーフィー・聖者の地域社會における役割を考える上で、大變興味深い事件がアンダルスでおこった。H五三九／一一四五年アンダルスの Algarve 地方のスーフィー Ibn Qasī は弟子集團 Murīdūn を率いてムラービト朝權力に對して反亂をおこし、自らイマーム位を主張し、その支配權は Rayḥāna のリバートを據點に一時、セビリャにまで及ぶアンダルス西部地方に廣がった(83)。この反亂自體は、Ibn Qasī がムラービト朝に替ってアンダルスに進出して來たムワッヒ

ド朝の軍隊によって、H五四六年 Jumādā al-Ūlā 月／一一五一年殺されることで終る。しかし、この反亂は同時代のモロッコと無縁ではない。すなわち先ず *al-Tashawwuf* にみえる Abū 'Abd Allāh al-Shilbī (130) は Ibn Qasī が殺された後、マグリブの Salā に移住して來た(84)、とあることから恐らく反亂に加わった Muridūn の一人と思われる。それ以上に重要なのが、Ibn Qasī が弟子たちを率いて政治的主權を確立したことである。今までに何度も指摘したように、當時のモロッコ地方のスーフィー・聖者も明らかに政治權力に抵抗あるいは敵對することがあったのである。恐らくは、彼らも狀況さえ許せば、Ibn Qasī と同樣に政治的反亂を企てるだけの信賴と影響力を農村や部族集團の中に有していたに違いない。それは別な言い方をすれば、農村や部族などの地域社會の中で、長老や族長といった傳統的な指導者とは異なる、新しい權威に基づく指導者が出現していることであり、今までとは違う集團秩序が形成されつつあるのである。そのことによって、イスラム社會における一二世紀は重要な意味をもっているといえる。

註

（1）舊版 *Encyclopaedia of Islam*（以下 E.I. と略稱）の Zāwiya の項（1987, repr., Vol.8, p.1220）の說明によれば、マグリブ社會で Zāwiya の語が Rābiṭa と同義語、すなわち聖者たちの修道場 hermitage の意で用いられるのは一三世紀ころからである。しかし H.R.Idris が引用した *Manāqib* の中には、四〇六／一〇一六の記述にチュニスの Zāwiya の語がみえ、それは修道場として機能していたように思える。cf. H.R.Idris, *La Berbérie Orientale sous les Zirides, X^e—XIIe siècles*, t. 1, Paris, 1962, p.121.

（2）舊版 E.I. の Ribāṭ の項（Vol.6, pp.1150—1153）。また、一七九／七九五年に Monastir に建設されたリバートがマグリブ最古のものとあるが、Sūsa のそれの方が古い。（註(6)參照）

（3）舊版 E.I. の Zāwiya の項。

（4）J.S.Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford, 1971, pp.1—30.

（5）M.E.Michaux-Bellaire, "Les Confréries Religieuses au Maroc", *Archives Marocaines*, Vol.27, 1927, pp.1—86.

（6）Sūsa のリバート建設は、イフリキヤの統治者 Yazid b. Ḥātim（在七七二—七八八）による。cf. Mohamed Talbi, *L'Émirat Aghlabide*, Paris, 1966, p.394.

（7） 例えば九世紀末 Sūsa のリバートに住んでいた盲目の聖者 Ṣāliḥ´ 禁欲主義者 Zāhid である Abū al-Aḥwaṣ は有名° cf. Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Kitāb al-Bayān al-Mughrib fī Akhbār al-Andalus wa al-Maghrib*, Leiden, 1948, p.130 及び Mohamed Talbi, *op. cit.*, p.316.

（8） al-Bakrī, *Description de L'Afrique Septentrionale* (*texte arabe*), Paris, 1965.

（9） *ibid.*, p.57. 一〇〇五年キナスティールのリバートには´ ふだんはリバートに住まず´ 暇な時だけ´ そこにやって来る僞ムラービトが多勢いた° これは恐らくリバートの荒廃を物語るものであり´ 一二世紀にはついに空家同然の小家や大家の倉庫になってしまった° cf. H.R. Idris, *op. cit.*, pp.690—691. なお´ こうした施設にはワクフ Ḥabs が設けられていた°

（10） *ibid.*, p.168.

（11） *ibid.*, p.112. なお´ 史料に´ ノルマン人の第一回めの侵入は一二九八四三—四四年とあるので´ このリバートの建設は一〇世紀以前と考えられる°

（12） al-Idrīsī, *Kitāb Nuzha al-Mushtāq fī Ikhtirāq al-Āfāq* (*Description de l'Afrique et de l'Espagne*) Leiden, 1968.

（13） *ibid.*, p.108. イドリーシーはリバートと呼んではいないが´ ムワッヒド運動の創始者 Ibn Tūmart の墓に言及し´ それは´ 高く鐙え金箔で装飾された Qubba を備えており´ Maṣmūda 部族の者はあらゆる地から´ ここに巡礼 Ḥajj に訪れる´ と述べる° *ibid.*, p.64.

（14） *ibid.*, p.125.

（15） *ibid.*, p.71.

（16） 例えば´ 後述する *al-Tashawwuf* にみえる Dār al-Murābiṭīn (⑧) を参照°

（17） 三つめの Rābiṭa Rūṭa については名称しかわからないが´ 恐らく *al-Mu'jib* に「rūṭa にあるモスク Masjid は聖みが faḍl があることで知られ´ アンダルスの人々は皆´ 毎年そこに Ziyāra にやってくることで知られていた」とあるモスクと関係があると思われる° cf. 'Abd al-Wāḥid al-Marrākushī, *al-Mu'jib fī Talkhīṣ Akhbār al-Maghrib*, Cairo, 1949, p.310.

（18） al-Idrīsī, *op. cit.*, p.191.

（19） *ibid.*, p.197.

（20） Anonym, *Kitāb al-Istibṣār fī 'Ajā'ib al-Amṣār*, Casablanca, 1985.

（21） *ibid.*, p.212.

（22） *ibid.*, p.212.

（23） 前者は al-Baydhaq, *Kitāb Akhbār al-Mahdī b. Tūmart*, Paris, 1928, p.131, al-Baydhaq, *Kitāb al-Ansāb*, Paris, 1928, p.40. 後者は´ *Kitāb Akhbār al-Mahdī b. Tūmart*, p.111.

（24） *al-Mu'jib*, p.138.

（25） Ibn al-'Arīf や Ibn Barrajān らアンダルスのスーフィーたちは Alméria を中心に活潑な活動を行なっていた°

(26) cf. Alfred Bel, *La Religion Musulmane en Berbérie*, Paris, 1938, pp. 166—188. 拙稿「ベルベル族の土俗的信仰とイスラム受容——Baraghwāṭa 族と Ghumāra 族の場合」(『イスラム圏における宗教運動に關する總合的研究』、研究代表者=護雅夫。研究課題番號五九三一〇〇五三、昭和六十一年、九〇—一〇一頁) 參照。

(27) Abū Ya'qūb Yūsuf b. Yaḥyā al-Tādilī b. al-Zayyāt (627 or 628/1229—1231 沒), *al-Tashawwuf ilā Rijāl al-Taṣawwuf wa Akhbār Abī al-'Abbās al-Sabtī* (以下 T. と略稱), Rabat, 1984. 校訂者 Ahmed Toufiq 氏の注釋は多くの寫本史料及びベルベル語の言語學的知識が利用され、極めてすぐれたものとなっている。地圖も添附されており、本稿のリバートやラービタの所在の確認にとって大變參考になった。ただし、本稿のⓢ・ⓤ・ⓥ・ⓦ・ⓨ・ⓩ・ⓐの各施設は地圖中に記錄されていない。またⓣ (Anbdūr) は Tāmarnūt と誤って印刷されている。さらにⓧの所在地については、筆者は校訂者と見解を異にする。なお、この史料には A. Faure の校訂本 (Rabat, 1958) もあるが、校訂內容は前者に比べ見劣りする。

(28) 一つの項に複數の人物を記述することもあるので實際は二七七人より多くなる。

(29) その中には Ibn Ḥirzihim (史料中の番號 51 以下同樣) Abū Shu'ayb (62)、Abū Ya'zā (77) らムワッヒド朝期の指導的スーフィーも含まれている。

(30) T. (61) (62) などの人物に關する記述を參照。

(31) cf. H. Basset et H. Terrasse, "Sanctuaires et Forteresses Almohades", *Hespéris*, t. VII, 1927, pp. 117—156. 舊版 E. I. の Tīṭ の項 (Vol. 8, p. 798)。T. p. 209 など。

(32) T. p. 426.

(33) H. Basset et H. Terrasse, *op. cit.*, p. 120.

(34) T. p. 433 の注 359. 舊版 E. I. の Safi (Vol. 7, p. 56)。なお Asfī については al-Bakrī (p. 86) や al-Idrīsī (pp. 55, 73—74, 185) にも言及があり、とくに後者には港のようすについての敍述もみえる。

(35) T. p. 41.

(36) 今日でも Haskūra 族の支族 Ghujdāma 族の地にあり、Ayt Ḥikma という名で知られるという。cf. T. p. 152 の注 252.

(37) T. pp. 51—52. 及び p. 52 の注 35, 36. すなわち 'Uqba がモロッコ地方に遠征したのは H 六二／六八一—八二年であり、遠征軍が歸還した後も部下の Shākir は同地に留まり、異教徒との戰を續けた。Ya'lā は Aghmāt のシャイフ Abū Muḥammad b. Tīsīyt によって Barghawāṭa 部族との戰のために任命された指導者のうちの一人であった。

(38) T. p. 385.

(39) T. p. 52 の注 36.

(40) T. p. 394.

(41) T. p. 374.

(42) T. pp. 218—219, 354.

(43) T. pp. 316—317.

（44） T. p.316.「私（筆者）は彼女を訪れ、面會した」とある。

（45） 史料中には、男の聖者が女性の思者を治療するため胸に手を觸れたり、唾を吐いたりすることに對して、法學者たちの批難があったことが記錄されている（cf. T. pp.215, 323）。この種に限らず様々な女性の祈願に對して、女性聖者の社會的要請があったことは當然考えられる。

（46） T. p.126.

（47） 五四三／一一四八―四九年以後、Barghawāṭa 部族の集團は史料から消滅した。cf. 新版 E.I. の Barghawāṭa の項（Vol.1, pp.1075―76）。

（48） T. p.164 の注 301, 302.

（49） 正確な所在地はわからないが、（63）が Haskūra 部族の出身者であることから、Umm Rabi' 川沿いの同部族の地にあったと思われる。

（50） Abdeloahed Ben Talha, *Moulay-Idris du Zerhoun*, Rabat, 1965.

（51） T. p.368 の注 148.

（52） T. p.305 の注 803.

（53） このテーゼについては、Ibn Qunfudh（一四〇七没）, *Uns al-Faqīr wa 'Izz al-Ḥaqīr*, Rabat, 1965, p.37 にもほぼ同じ記述がみえる。

（54） T. p.287.

（55） T. p.287 の注 741.

（56） T. pp.89―90.

（57） Ibn Khaldūn, *Kitāb al-'Ibar*, Beirut, 1968, Vol.11, p. 374.

（58） al-Qāḍī 'Iyāḍ（五四四／一一四九没）, *Tartīb al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik*, Bayrūt, Vol.2, p.781.

（59） Ibn Abī Zar', *al-Anīs al-Muṭrib bi-Rawḍ al-Qirṭās*, Rabat, 1973, p.123.

（60） al-Bakrī, *op. cit.*, p.165, N. Levtzion and J.F.P.Hopkins (ed.), *Corpus of early Arabic Sources for West African history*, Cambridge, 1981, p.42 所收の Ibn 'Idharī の史料參照。

（61） Joseph Cuoq, (*Histoire de L'Islamisation de L'Afrique d L'Ouest des Origines à la fin du XVIe siècle*, Paris, 1984, pp.32―35) も、このタールを Nafīs 地方と比定し、その機能は本來サレ地方のリバートと同じく異端の Barghawāṭa 部族と戰うための前線基地であったとみなしている。サレ地方の海岸地域一帶が、Barghawāṭa 部族に對するジハードに備えていたことについては、Ibn Ḥawqal, *Ṣūra al-Arḍ*, Leiden, 1967, pp.81―82.

（62） *al-Tashawwuf* の書添附の地圖參照。

（63） al-Qāḍī 'Iyāḍ, *op. cit.*, pp.780―782, T. pp.87―89, Ibn Abī Zar', *op. cit.*, p.122. Aḥmad Ibn al-Qāḍī al-Miknāsī, *Judhwa al-Iqtibās*, Rabat, 1973, Vol.1, pp.344―345, al-Nāṣirī, *al-Istiqṣā li Akhbār al-Maghrib al-Aqṣā*, Casablanca, 1954, Vol.2, pp.5―7.

（64） 上述の Joseph Cuoq は Abū 'Imrān と Wājāj の間にはイスラム防衛（前者は Rūm に對し、後者は Barghawāṭa

部族に對し）という共通の思想が存在し、從ってマグリブの端から端まで聖戰イデオロギーが走っていたのである、と述べているが（*op. cit.*, p.34）、この共通の思想、聖戰意識はより大きな歴史的背景をもっていた。すなわち、それは一一世紀イスラム世界の反シーア派運動であり、西方世界におけるその運動の據點がカイラワーンで、Abū 'Imrān, Wājāj, Ibn Yāsīn は反シーア派運動の人的ネットワークで結ばれていたと考えられるのである。この點については拙稿「ムラービト朝史研究と二、三の問題」（『歴史と地理』三九九號、一九八八、一—一一頁）及び Abdallah Laroui, *L'Histoire du Maghreb*, Paris, 1975, t. 1, pp.144—148. を參照。

（65） T. p.89 の注 24. 典據は *Kitāb al-Qibla* とよばれる寫本史料である。なお Wājāj の沒年は史料で確認できないが、Muḥammad b. 'Abd Allāh al-Rūdānī は Muḥammad al-Mukhtār al-Sūsī の *Ilīgh*, Rabat, 1966 の校訂出版に際し、脚注（p.7注 33）で Wājāj の沒年をH四四五／一〇五三—五四年とし、彼の墓は Tiznit の近郊海岸の Aklū にあって有名であると述べている。

（66） T. p.138 の注 191.

（67） al-Ghubrīnī, *Unwān al-Dirāya fi Man 'Urifa min al-'Ulamā' fi Mi'a al-Sābi'a bi-Bijāya*, Beyrūt, 1979, p.129. なお、一三世紀のモロッコ北部リーフ地方のスーフィー・聖者の傳記集（al-Bādisī, *al-Maqṣad al-Sharīf wa al-Manza' al-Latīf fi al-Ta'rīf bi-Ṣulaḥā' al-Rif*, Rabat, 1982）の中にはラービタとザーウィヤが各々六例ずつみえ、リバートは僅か一例にすぎない。拙稿「一三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」（『オリエント學論集——オリエント學會創立三十五周年記念』、一九八九年刊行豫定）。このことは、マグリブでザーウィヤ制度が一般化してくるのは一三世紀であることを示していると考えられる。

（68） 例えば Abū Muḥammad (T. pp.92—93) はチュニスの出身であるが、モロッコに移住しマスムーダ部族に法學を教え、多くの學者を養成した。そしてこの種のリバートとしては㊽と㊾が典型的。

（69） *al-Tashawwuf* に記錄されているスーフィー・聖者たちの活動の中心地は統計をとるまでもなく農村や部族の居住地である。地圖參照。

（70） 例えば、T. の中の通し番號8、9、33、51、56、118、162などの人物。

（71） 雨乞祈願は決して異端ではなく、アブー・ムスリムの傳えるハディースによれば、預言者ムハンマドも雨乞祈願を行なったという。cf. al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniya wa al-Wilāyāt al-Dīniya*, Beirut, 1978, pp.105—106. 湯川武（譯）「統治の諸規則」（『イスラム世界』一七・二八號、一〇—一一頁）。

（72） 史料の性格の差違も考慮する必要があるが、これを一〇世紀のウラマーの傳記集 Abū al-'Arab, *Kitāb Ṭabaqāt 'Ulamā' Ifriqiya*, Beirūt, N.D. と比べてみると、後者には埋葬されたという記述はあっても、墓を示す語や墓での祈

願についての言及はほとんどみられないのである。両者の差違は、しだいに墓崇拝が盛んになっていった變化を物語っているように見える。

(73) (254)が死んだ時には、その葬儀に一五〇〇人が参列したことは上述の通りであるが、これは決して例外的ではなく、大衆の敬愛を受けた多くのスーフィー・聖者の葬儀には各地から人々が参集した(T. 12、83、104、144、156などの人物の例を参照)。

(74) (21)の聖者が死んだ時、その人のバラカの獲得のため埋葬場所をめぐって争いもおこった。T. p. 129.

(75) *al-Tashawwuf* が執筆された一三世紀初の時期で、墓との關係が確かな施設(起源、併設など)は⑥⑦⑨①⑬⑮⑯である。もちろん一三世紀以降、增々その結びつきは強くなり、この種の施設と墓との關係はほとんど普遍的になってくる。

(76) Rābiṭa Zarhūn (⑮) の例を参照。一三世紀以降、チュニス、フェス、マラケシュなどの都市には次々とザーウィヤが建設されていく。

(77) 第三の型に入る事例として、「Aghmāt の住民は自分たちの所有地 Amlāk を詮索する者がいたので Abū 'Abd Allāh (118) に訴えた。そこで彼はその男を呪う(Da'ā)と、三日後にその男は住民たちにより喉を切って殺された」(T. p. 271) という話も傳えられている。この男が何者かわからないが、住民たちの生活を脅かす者に對して、スーフィー・聖者が頼りにされていたことを示していることは確かである。

(78) *al-Tashawwuf* の中で Ibn Barrajān は獨立して採錄されていないが、Ibn Ḥirzihim (51) との關連で言及されている。すなわち Ibn Barrajān は(ムラービト朝)スルタンの命令によりコルドバからマラケシュに出頭し、様々な問題についてスルタンに問い質された後、獄死した。スルタンは彼の遺體をゴミの山に放置し、一切の禮拜を禁じたが、Ibn Ḥirzihim はそれを無視し、手厚く葬った。當の Ibn Ḥirzihim 自身もムラービト朝下にフェスで投獄されている(後に釋放)が、その理由は明示されていない。T. pp. 169—172.

(79) 有名なスーフィー Abū Ya'zā (77) は、治療のため病氣の少女の胸に觸れることを、フェスの法學者たちに批難されたが、これも公權力のスーフィー・聖者への警戒の表われと考えられる。

(80) T. p. 112.

(81) T. p. 148.

(82) T. p. 238.

(83) この反亂の經過と歷史的意味については、V. Lagardère, "La Tariqa et la Révolte des Muridūn en 539 H/1144 en Andalus", *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 1983, N° 35, pp. 157—170 を参照。

(84) T. p. 287.

THE SOCIETY OF SUFI SAINTS OF THE MAGHRIB OF THE TWELFTH CENTURY, AND THE RIBĀṬ AND RĀBIṬA

KISAICHI Masatoshi

In the biographical book entitled *al-Tashawwuf ilā Rijāl al-Taṣawwuf* which was written by Ibn al-Zayyāt (d. H. 627 or 628/1229—31), we find mentioned eleven ribāṭs, eleven rābiṭas, two dārs, two ṣawma'as, and one khalwa.

Ribāṭs originally functioned as fortresses for Muslim warriors and refugees against pagans and other enemies, but by about the twelfth century they revealed a marked increase in the religio-educational functions of the Sufi Saints, and a corresponding decrease in their own military functions. Around the twelfth century, since most of the Berber villages were heretic and pagan, the Sufi Saints who were anxious to proselytise, voluntarily lived in the villages and among the tribes, and built the ribāṭs and the rābiṭas.

While they preached and educated the villagers and tribals regarding the doctrine of Islam, they also fulfilled the various demands of the people, such as their desire for rain and cure of diseases. As a consequence, strong bonds of affection and mutual reliance came to be developed between the saints and people, and the tombs of the Sufi Saints were transformed into holy places and places of pilgrimage, with permanent facilities for the benefit of the pilgrims and other pious individuals. Then the building of the rābiṭa which was related to tomb worship began to be promoted, and from the twelfth century onwards these institutions began to appear not only in villages and remote areas, but also in the vicinity of and within the cities. It was after the thirteenth century, however, that the institutions of the rābiṭa (and the zāwiya) came to be associated with the general development of the cities.

Incidentally, this strong relationship between the Sufi Saints and the tribal and village people, brought about a big change in the social order. Many incidents are noted in the *al-Tashawwuf* where the tribal and

village folk resisted the oppression and illegal activities of the government agents (the Sulṭan, Wālī, Amīr, and 'Āmil, of al-murābiṭūn and al-muwaḥḥidūn), under the leadership of the Sufi Saints. From these incidents we are confirmed in belief, that there existed a new social order and social change guided by the Sufi Saints, apart from the traditional leadership, namely, the leadership of the village and tribal Shaykh. Accordingly, the twelfth century was a turning point for Islamic society, at least in the Maghrib.

CIRCUMSTANCES IN FARM RENT PAYMENTS IN THE LATE QING AND EARLY PERIOD OF NATIONALIST CHINA

—A Statistical Analysis of Rent Registers in *Zuzhan* 租棧—

NATSUI Haruki

Using farm rent registers in *Zuzhan* 租棧 as historical resources, this essay tries to infer the amount of farm rent payments and the circumstances of those payments in modern Suzhou 蘇州 in the following way.

Although farm rent payments did not change as they appear in the farm rent registers after the unified tax reduction in *Tongzhi* (同治) 5, there were many cases of individual reductions, which suggest that there was a trend toward lowering farm rent payments in reality, apart from the farm rent registers. While one *shi* 石 per one *mu* 畝 of land was the average, reductions were made depending on the ime of payment, agricultural disasters, and so forth. Thus it became standard that in a good year, tenants would pay about 90 percent, but in a poor year, they would only be expected to pay 80 percent. Though generally tenants paying rent late were expected to pay the full amount, towards the end of the Qing there were many cases of reductions for late payers as well, and records reveal a shift towards "nominal payments" for delinquent tenants.

Due to rent resistance on the part of small tenant farmers in modern Suzhou, the rent collection by Suzhou landlords became extremely difficult.