

# マフルの是非をめぐる知識人のまなざし

## 1950–1970年代ソ連中央アジア南部地域における 反イスラーム宣伝と現代

和崎 聖日

中部大学全学共通教育部全学総合教育科講師

### はじめに

中央アジアでは、スンナ派の正統4法学派のうち、クーファ出身の法学者アブー・ハニーファ(699?-767年)を創始者または名祖とするハナフィー派が、今日に至るまでムスリム社会の趨勢を占めている。「マフル」(mahr<sup>1)</sup>)とは、このハナフィー派が通常用いる用語であり、原則的に、夫が妻に支払うことによって妻の財産となる「婚資」を指す[柳橋 2001: 178, 215]。中央アジアのうち、マフルの慣行が歴史的に行われてきたのは、イスラーム化の歴史の古いトルキスタン、すなわち中央アジア南部地域である。この南部地域は、現在のウズベキスタンとタジキスタンの領土に相当し、一般的には古来よりオアシス都市に暮らし、独自の文明を発展させてきた定住民が暮らす地域であると説明される。だが、実際のところ、この地域には、定住民だけでなく、歴史の様々な段階でこの地に定住化した遊牧民も数多く暮らしている[小松・後藤 2009]。本論では、大きく区分して、この2つの異なる居住集団から構成される現地住民のうち、マフルの慣行を行ってきた人びとが定住民であることから、中央アジア南部地域の定住民を中心的な記述の対象とする。

さて、はじめに確認しておかなければならないことがある。それは、中央アジア南部地域のうち、本論が主要な

地域対象とするウズベキスタンにおいては、今日、シャリーア (sharī'a: イスラーム法)の規定に即した婚姻契約や「タラーク」(talāq: 夫による一方的な離婚宣言)と呼ばれる離婚の一形態が国家法の枠外<sup>2)</sup>で「生ける法」として有意に機能している一方[和崎 2015]、マフルの慣行は基本的に行われまいというのである。後述するように、筆者はこの原因の解明に大きな関心を寄せているのだが、ここでは差し当たり、その原因と考えられることがらのうち、以下の2点だけを指摘しておきたい。

それは、第1に、20世紀前後の中央アジア南部地域の一部の町や村において、マフルの慣行は、定住民がイスラーム化以前から行ってきた土着の婚資慣行に吸収されて定着したため、シャリーアの規定に忠実に即した形では、すでに存在していなかった可能性があるということである[Abashin 1999: 159; Abashin 2003; Andreev 1970: 137-138; Ishankulov 1997: 97, 100]。ロシア帝国期における土着の婚資は、妻の養育費に充てられた費用の補填として、金品または物によって、婚姻契約の締結時、あるいはその後、夫または彼の両親が妻の両親へ支払うことによって妻の両親の財産となるものであり、また「カリン」(qalīn)<sup>3)</sup>と呼ばれた[Nalivkin i Nalivkina 1886: 201-202]。すなわち、この婚資慣行は、中央アジア南部地域の一部の定住民の間では、イスラーム化以後も「マフル」の名の下で存続したことが指摘されているのである<sup>4)</sup>。また、

1) アラビア語のラテン文字転写は大塚和夫他『岩波イスラーム辞典』(2002年)、ウズベク語とロシア語のラテン文字転写は小松久男他『中央ユーラシアを知る事典』(2005年)の方式に従う。アラビア語は立体、ウズベク語は斜体、そしてロシア語は立体に下線を引いて記す。

2) 独立後のウズベキスタンにおける国家法はシャリーアをその立法上の法源から原則的に一切排除しているという点に大きな特徴がある[伊藤 2004: 369; 中西・星山 2007: 54]。ただし、法学者の伊藤知義は、独立後のウズベキスタンにおいて、地方の慣習と伝統(これらがどの程度シャリーアなどに一致するかは不明であるとされる)が司法や行政の活動で使われることは現実にはないと言われると前置きをしたうえで、立法が、以下の場合に、これらの適用を認めていることを指摘している。それは、「1) 民法典に欠陥がある問題を解決するとき。ただし、立法に反する地方慣習は適用されない(第6条)。2) 地方固有の問題を解決するとき。地方自治体の機関が適用する。3) 立法に欠陥がある場合に家族関係を規律するとき。ただし、立法に反

する慣習・伝統は適用してはならない(家族法第8条)」[伊藤 2004: 369]である。

3) 「カリン」の用語は、「定住民の間で慣行化された土着の婚資」を指す以外にも、「夫または彼の両親が妻の両親へ支払うことによって妻の両親の財産となる、遊牧民の間で慣行化されたアードト(ādat: 慣習法)由来の婚資」を指すこともある[Lobacheva 1999: 63]。加えて、この用語は、広義の「婚資」概念として、あるいはシャリーア由来のマフルとの区別が混同されて、「マフル」を指す時にも用いられることがある。

4) 一方、ロシア帝国支配下の中央アジア南部地域において、シャリーアの規定に忠実に即したマフルの慣行が実際に行われていたことは間違いない[Brusina 2012: 153; Nalivkin i Nalivkina 1886: 202-205, 207, 211; Palen 1910: 9-79]。ただし、当時、シャリーアの規定に忠実に即したマフルの慣行と、「マフル」の名の下で存続した土着の婚資慣行のどちらがムスリム定住民の間で主流であったのか、その実態は判然としない。

この婚資慣行は、ソ連時代に一定の負の影響を被ったが、今日においてなお一定の地域的な広がりをもって行われている[Rasulova 2009: 40-82]。第2に、その原因として考えられるのは、1918年のロシア十月革命後に実施された諸々の反イスラーム政策がマフルの慣行を一掃したということである。ソ連初期の反イスラーム政策のうち、マフルの慣行に直接的な影響を与えたものとして、例えば、婚資の支払と受取を禁じ、その違反を刑事罰と規定した1926年7月施行の『ウズベク・ソヴィエト社会主義共和国刑法典』第273条<sup>5)</sup>と、1928年のシャリーア法廷の完全な閉鎖[磯貝 2014: 133; Sartori 2010: 398-399]の2つを挙げることができるだろう。後者について補足すれば、シャリーア法廷の完全な閉鎖と期を一にして、世俗的なソヴィエト法廷が裁判権を有する唯一の国家機関となった。シャリーアの代わりに制定されたソヴィエト法(国家法)は、その立法上の法源からシャリーアを徹底的に排除した点にその特徴がある。ソ連初期の1920-1930年代に実施された法改革が婚姻契約や離婚、相続などシャリーアの身分法に関する規定への非常に大きな介入とともに実施されたことも、しばしば指摘されるところである<sup>6)</sup>[Harris 2011: 98; Northrop 2004: 243; Tolmacheva 1993: 543など]。

筆者の関心の中心は、中央アジア南部地域がロシア帝国に征服された19世紀後半から独立後の今日に至るまでの百数十年の間に、このマフルの慣行がウズベキスタンにおいてどのように忘却されたのか、その歴史過程を系譜学的に明らかにすることにある。筆者がこの主題に関心を抱いている理由は、シャリーアの規定に忠実に即した場合、マフルの慣行は女性を社会・経済的に保護する制度として理解されるが(第1節で詳述)、現代ウズベキスタンにおいては、この慣行が基本的に行われなことを主因のひとつとして、女性が

5) この条文は以下のとおりである。「現地民の習慣に従って、新郎やその両親、親戚、姻戚から新婦の両親や親戚、姻戚へ、金品や家畜、不動産、ないし個人的な労働によってなされる婚資の支払(新婦の購買)と、新婦を当該の新郎へ嫁がせるとする義務には、拘禁、あるいは1年間の強制労働が伴う。婚資の受取には、同じ処分が適用されるうえ、相当する婚資額の罰金が伴う」[UKUSSR1929: 72]。この条文は、内容的に定住民の土着の婚資慣行と遊牧民の婚資慣行を取り締まりの対象として想定していると考えられるが、マフルの慣行にも適用された。この背景には、あくまでも推測の域を出ないが、当時の中央アジア南部地域では、その一部ではなく、多くの町や村において、定住民の土着の婚資慣行が「マフル」の名の下で存続していたという事実があったのかもしれない。

6) シャリーアの規定に即した婚姻契約とタラークの慣行は、ソ連期とおして、多くの場合に廃れることなく、実践され続けた[Tolmacheva 1993]。ただし、そこでは、マフルの慣行が通常欠落していたと推測される。

社会・経済的に周縁化されていると感じられるからである。おそらく、中央アジア南部地域におけるマフルの系譜学に取り組むうえで最も重要であるのは、寛容なイスラーム政策がとられていたロシア帝国期<sup>7)</sup>[例えば、磯貝 2014; 小松 2014; 矢島 2014; Brusina 2012; Sartori 2009]と、きわめて苛烈な反イスラーム政策が展開されたソ連初期を時間的射程とした研究であろう。しかし、管見の限り、これらの時期のマフルの慣行実態とその変化を明らかにしようとした研究はなく、また現在の筆者には当時のマフルの複雑な慣行実態とそれを廃止するために展開された諸々の反イスラーム政策を体系的に論じる準備が十分でない。

そのため、本論では、マフルの系譜学的な研究の最初の試みとして、まず独立後の現代の状況を十分に把握し、次に中央アジア・カザフスタン・ムスリム宗務局(以下、「ムスリム宗務局」と略して記す)がソ連閣僚会議宗教問題評議会の一部局として1943年に設立されるなどした結果、反イスラーム政策が実質的に緩和され、そのアプローチがムスリム住民の思想的啓蒙へ転換された第二次世界大戦後[Hilgers 2009: 21]に焦点を絞ることにしたい。すなわち、現代ウズベキスタンにおけるマフルの惨状を説明し、それを復活させようとするイスラーム知識人の見解を示したうえで、これと好対照をなすソ連期における反イスラーム宣伝、とくに啓蒙活動に重点が置かれた1950-1970年代に出版された刊行物を取り上げ、マフルを根絶させようとした体制派の知識人の見解を明らかにする。これを本論の目的とする。加えて、当時のウズベキスタンにおけるマフルの慣行実態についてもその一端を明らかにしたい。

具体的には、第1に、シャリーアの規定に忠実に即したマフルとはどのようなものか、ハナフィー派における概要をまとめる。第2に、現代ウズベキスタンにおけるマフルの惨状を説明し、それを復活させようとするイスラーム知識人の見解を検討する。第3に、1950-1970年代に、ウズベキスタン共産党やそれを支持する教育機関、任意の学術団体によって出版された刊行物を取り上げ、マフルを根絶させようとする体制派の知識人の見解を検討する。その際に、ソ連におけるムスリム女性の抑圧と解放をめぐる一連の議論のなかでイスラームとマフルの問題がどのように位

7) 中央アジア南部地域におけるムスリム指導者の多くは、ロシア帝国支配下のこの地のムスリム社会を「平安の家」(dār al-islām: ムスリムの主権が確立してシャリーアが施行されている領域)とみなしていた[小松 2014: 20-21]。

置つけられ、語られるのか、その一端を探りたい。最後に、これらをまとめることによって、現代ウズベキスタンにおけるイスラーム知識人と1950-1970年代ソ連における体制派の知識人のマフルの是非をめぐるまなざしの同異を提示し、ソ連解体という激動を駆け抜けたウズベキスタンのムスリム社会の一側面に光を当ててみたい。

## 1. ハナフィー派におけるマフルの概要

スンナ派の正統4法学派のうち、「マフル」の用語を通常用いるのがハナフィー派であることはすでに述べたが、ハナフィー派以外の3法学派では、シャリーア由来の婚資を指す用語として通常「サダーク」(ṣadāq)が用いられる[柳橋 2001: 178]。このように、婚資を指す用語には、正統4法学派間で差異が認められる。しかし、婚資への注目の大きさという点において各法学派間に差異はなく、どの法学派も婚資の問題へ共通した関心を寄せている。その理由は、イスラームの啓典であり、シャリーアの第1の法源でもあるクルアーン(qur'ān)の第2・4・24・60章といくつかのハディース(hadīth: 預言者ムハンマドの言行録)において婚資への言及があるからである<sup>8)</sup>[Muhammad Yusuf 2012]。そのため、正統4法学派の婚資をめぐる規定には、数多くの共通点がある。例えば、婚資の支払時期をめぐる大枠の区分もそのひとつであり、それは婚姻契約締結時に支払われる「即時払いの婚資」(mahr-mu'ajjal, ṣadāq-mu'ajjal)と、信用貸しとして婚姻契約締結後に支払われる「支払期限猶予付きの婚資」(mahr-mu'ajjal, ṣadāq-mu'ajjal)に二分される[柳橋 2001: 229]。ただし、婚資をめぐる規定の細部には各学派間で少なからず差異が認められるため、以下では、本論の関心に沿って、ハナフィー派のマフルをめぐる規定の概要をまとめる。

12世紀のハナフィー派の法学者ブルハーヌッディーン・アル・マルギーナーニー(1152-1197年)によって書かれた古典的な著作『ヒダーヤ』(導き)によれば、「マフルはシャリーアにおいて『マハル』(すなわち、女性器)に誉れがあるようであることを示すためにワージブ[wājib: 法規定の5範疇のうちの義務行為]とされた」[Burhoniddin al-Marg'inoniy 2000: 690]

8) 例えば、クルアーン第4章(女章)第4節には、「妻たちには贈与財……をこころよく払ってやれよ。だが、女の方で汝らにとくに好意を示して、その一部を返してくれた場合には、遠慮なく喜んで頂戴するがよい」[井筒 1957: 109]とある。また、引用文中の点線箇所は筆者による省略を示す(以下、同様。省略)。

とある<sup>9)</sup>。この目的に照らしてワージブとされたマフルはイスラームの婚姻契約において大きな役割を果たす。なぜなら、この契約が「性交から得られる快楽と婚資」または「夫による婚資の支払義務と、妻が夫に対して負う服従義務とが対価関係に立つ有償契約」[柳橋 2001: 12, 178-179]だからである。マフルの支払義務とその請求権は、床入り(性交)の完了、またはそれに準ずる行為、つまり床入りの完了を妨げる障害が認められない2人きりの状態(khalwa, *xiḥvat*)になることによって発生する[柳橋 2001: 217-218; Burhoniddin al-Marg'inoniy 2000: 692, 694-695]。したがって、例えば、マフルの支払に期限が付されなかった場合、妻には同時履行の抗弁権が認められ、マフルが支払われるまで妻は夫からの床入りの請求や夫に従って移動するなどの服従義務の履行を拒否することができる<sup>10)</sup>[柳橋 2001: 179, 232; Burhoniddin al-Marg'inoniy 2000: 712-713]。マフルの不払を理由として婚姻を解消することは原則的にはできないが、妻にふさわしい額のマフルを支払う資力が夫になく、善意の妻、あるいは彼女の後見人(walī)が対等性を欠くことを理由に婚姻解消の請求を行うことはできる[柳橋 2001: 233]。

ただし、婚姻契約締結時にマフルをめぐる約定を欠いても、その契約は有効に成立し、この場合、マフルは契約締結後に婚姻当事者間の合意により、または自動的に設定される<sup>11)</sup>[柳橋 2001: 179; Burhoniddin al-Marg'inoniy 2000: 669, 690-691]。マフルが自動的に設定される場合、年齢や容姿、身もちのよさ、資力、理性、信仰において、父を同じくする姉妹や父方のオ

9) この『ヒダーヤ』(2000年。タシュケント)は、訳者不明だが、ウズベク語へ翻訳されたはじめての訳書である。また、この訳書は、アラビア語原典(1990年。バイルート)を基にしたものである[Burhoniddin al-Marg'inoniy 2000: 34]。なお、ここでの引用文中のきっこう括弧内の箇所は筆者による補足説明を示す(以下、同様。省略)。

10) 『ヒダーヤ』によれば、妻は、マフルの支払に期限が付された場合には、その支払が履行されていない時であっても、夫からの床入りの請求に応じる義務を負う。なぜなら、ある商品や代金の後払いによって購入する場合、買い手は代金の支払前にそれを持ち去ることができるが、これとちょうど同じように、マフルの支払に期限が付された場合(正確には、マフルの支払が延期された場合)、支払期限の延期への合意自体が妻自身による権利放棄とみなされるため、夫はマフルの支払前に妻と性交する権利を持つとされるからである[Burhoniddin al-Marg'inoniy 2000: 713-714]。

11) 婚姻契約締結時にマフルの約定を欠いても、その契約が有効に成立する理由は、『ヒダーヤ』によれば、イスラームにおいて「婚姻が……ひとつになること、または対になることの契約であり、それゆえ夫婦になることそれ自体によって充たされるから」である。そのため、婚姻契約の成立条件にかかわるクルアーンの規定箇所において、マフルをめぐる言及がないとされる[Burhoniddin al-Marg'inoniy 2000: 690]。このような婚姻は委託婚(nikāh al-tafwīd)と呼ばれる[柳橋 2001: 179]。

バヤオジの娘などの父系女性血族と同等で、同じ時代と地域に暮らす女性に通常支払われる額が「相当のマフルの額」(mahr al-mithl)として約定される[柳橋 2001: 183]。また、マフルの最低額は銀10ディルハムまたは金1ディーナールとされるが<sup>12)</sup>、その上限は定められておらず、それは金銭だけでなく物(ただし有価物<sup>13)</sup>に限る)や不動産で支払うこともできる[柳橋 2001: 181, 201]。しかし、マフルがどのように約定されるとしても、それが約定された後に、女性は、自らが欲すれば、マフルの請求権を放棄することができる[Burhoniddin al-Margʻinoniy 2000: 692]。そのほか、契約締結後、マフルの約定がなされないまま婚姻解消がなされた場合などには、マフルの代わりとして、またはマフルとともに、ムトア(mutʻa: この場合に夫が妻へ支払う金銭または物の名称)の履行がワージブ、またはムスタハブ(mustahabb: 法規定の5範疇のうちの推奨行為)となる[柳橋 2001: 191-194, 200; Burhoniddin al-Margʻinoniy 2000: 697]。

このように、マフルは、原則として、床入りの完了またはそれに準ずる行為の対価として妻が夫から得る婚資(財産)であり、マフルに支払の期限が付されない場合には、その支払義務が履行されるまで夫婦関係に

12) この最低額は、『ヒダヤ』によると、マフルは女性器に誉れのあることを証明するためにシャリーアにおいてワージブとされたのであり、その真価は正当な評価を受けべきであるという論理から、窃盗罪として手首切断の刑が科される盗品の最低価額と等しく設定される[Burhoniddin al-Margʻinoniy 2000: 690]。つまり、この場合において、女性の性的な純潔は人間の手首ひとつ分と等価であるとされている。ただし、ハナフィー派の法学者クドゥーリー(972-1037年)が述べたと伝えられるところによれば、「貧しい夫が任意に扶養義務を履行しない場合に、裁判官がその訴えに基づいて妻のために指定すべき扶養料は、1ヶ月につき4ないし5ディルハム」であったとされ、この場合、マフルの最低額(10ディルハム)は「婚姻解消後の妻の生活保障としても不十分だったと想像される」[柳橋 2001: 182]と指摘されている。この指摘が重要であるのは、最低額に設定されたマフルが女性の生活を社会・経済的に保護しないことを明らかにするからである。そのほか、マフルの約定が婚姻契約当事者の合意によってその最低量を下回った場合、その規模はこの最低額に自動的に引き上げられる[柳橋 2001: 179; Burhoniddin al-Margʻinoniy 2000: 690-691]。

13) ハナフィー派は、マフルに充てられる物は所有物に限られるとする立場をとる。この点をめぐるハナフィー派の規定は、柳橋[2001: 201-203]によれば、以下のとおりである。ハナフィー派は物を、まず財物(māl)と非財物(ghayr māl)に、次に前者(財物)を所有物(māl mutaqaawwim, māl)と非所有物(māl ghayr mutaqaawwim)に区分する。第1に、財物とは、社会的に価値を有するとみなされ、保存が可能な物を指す。したがって、例えば、血や死骸のようにふつう社会的に価値を有さない物や、人間の労働や家畜の使役から得られる使用益(manfaʻa)のように保存が不可能な物は、非財物とみなされるため、マフルに充てることができない。第2に、財物の下位カテゴリーのひとつである所有物とは、その金銭的価値が社会的に認められ、法によって保護される物を指す。したがって、例えば、酒や豚のように財物ではあるが宗教的な理由からその金銭的価値が社会的に認められない物は、非所有物とみなされるため、マフルに充てることができない。

における女性の権利を保護するものである。これに加えて、マフルは、それに支払の期限が付される場合でも、原則的に女性を保護する。現在のイスラーム世界の慣行によると、この場合の婚資の実際の支払時期は離婚や夫婦の一方の死亡による婚姻解消時であることが多いとされる<sup>14)</sup>[柳橋 2001: 229]。このことは20世紀前後の中央アジア南部地域にもあてはまり、『旧ロシア帝国領内のイスラーム——百科事典』第2巻の「マフル」の項目によれば、それは「婚姻締結時に取り決められ、夫の死後および夫のイニシアチブによる離婚時に女性の生活を保障する機能を果たす」[Lobacheva 1999: 63]と記されている。これが、マフルに支払期限が付される場合でも、それが女性を保護すると考えられる理由である。以上のことから、マフルの慣行は、その機能に注目するならば、夫婦関係における妻の権利と生活保障の2点からムスリム女性を保護する制度として特徴づけられるだろう。

最後に、マフルの定義にかかわることがらとして、イスラームの婚姻契約に占める後見人の地位と役割について、簡単にまとめておきたい。ハナフィー派の場合、成年<sup>15)</sup>に達し理性を備えた男女はともに、同じく成年に達し理性を備えた証人の立会い(男性2人以上、または男性1人と女性2人以上)のもと、自ら婚姻契約を締結することができる[柳橋 2001: 14-15, 106, 109; Burhoniddin al-Margʻinoniy 2000: 647-648, 667-668]。しかし、この場合にも、女性は、自らの後見人に婚姻締結を委任することが強く勧められる<sup>16)</sup>[柳橋

14) 現代イランにおいても、支払期限付きの婚資が支払われる時期は多くの場合に離婚時であると指摘されている[柳橋・赤堀・中西 2000: 54]。

15) イスラームにおける「成年」の定義について、柳橋の研究[2001: 29]に沿って、以下にまとめる。スンナ派の正統4法学派において、ある者が原則として単独で法律行為を行うことが可能となるための必要条件は「成年に達すること」である。ハナフィー派において成年に達したか否かの判断基準は「肉体的な成熟」であり、このことは本人の申告に基づいて第三者に示される。具体的には、男子の場合、夢精と交接の際の射精、女性を妊娠させたことが、女子の場合、月経と精通、妊娠が、成年に達したことの肉体的な兆候であるとされる。ただし、年齢も副次的に考慮され、法学者によって見解が分かれるが、例えば、一説によれば、男子は18歳、女子は17歳に達すれば、また別の説によれば、男女とも15歳に達すれば、肉体的には成熟していても、成年に達したとみなされる。逆に、男子は12歳、女子は9歳に達しなければ、肉体的に成熟したとしても、成年に達したとはみなされないとする説もある。

16) 成年に達し理性を備えた女性にも婚姻契約をその後見人に委任することが強く勧められる理由は、以下の2点である[柳橋 2001: 14-15, 59]。第1の理由は、女性が締結する婚姻契約が本物の婚姻なのか、それとも姦通を合法化するための偽装なのかの区別が曖昧だからである。第2の理由は、女性は隔離されるべき存在であることから、男性側の証人など非血縁男性が集まる婚姻契約の場に行くことが女性自身の名誉を傷つけることになるからである。

2001: 14, 54, 58]。また、弁識能力を備えない未成年者と心神喪失者は、原則的に自ら婚姻契約を締結できず、後見人の強制後見(後見人が被後見人を本人の同意を得ないで、あるいはその意思に反して強制的に結婚させること)に服する[柳橋 2001: 49-50, 57-58]。なお、後見人の順位は、上位から順に、父系男性血族(このなかで第一位は父である)、保護者、被後見人を相続する資格を有する父系男性血族に含まれない血族、イマーム(imām: モスクにおいて礼拝を先導する男性のイスラーム知識人)または裁判官となる[柳橋 2001: 41-42]。

これらを前提として、ハナフィー派では、後見人とマフルの履行・請求の関係性について、以下のように規定される。第1に、アブー・ハニーファは、夫に資力があるか否かにかかわらず、あくまでも夫自身がマフルの支払義務を負うのであって、後見人が任意に支払を負担する場合、これは保証とみなされるとする一方、この学説を説明したシャイバーニー(750-805?年)によれば、後見人は、自らが任意にマフルの支払を保証する場合に限り、その支払義務を負うとされる[柳橋 2001: 228]。なお、この支払義務を果たした後見人たる父は、息子が成年に達した後、その支払分を息子に請求する権利をもち、またそれを免除することもできる[Burhoniddin al-Marg'inoniy 2000: 712]。第2に、このことと幾らか対応する形で、妻は、成年か未成年かの区分にかかわらず、夫と彼の後見人の意向とは別に、自身の意向に従って、マフルの支払者(夫または後見人)を選択することができる[Burhoniddin al-Marg'inoniy 2000: 712]。第3に、未成年の妻の後見人たる父は、年齢に起因する被後見人の未熟さと婚姻諸事についての理性('aql)の未発達が考慮され、本人からの委任がなくても、マフルを受け取り、また本人の同意が得られた場合に限っては、それを所有することもできる[Burhoniddin al-Marg'inoniy 2000: 668, 712]。以上のことがらを踏まえると、マフルとは、夫または彼の後見人が、妻または(妻が未成年の場合には)彼女の後見人(父)へ支払うことによって、妻または(未成年の妻が同意した場合)は)彼女の後見人(父)の財産となる「婚資」であると再定義されることになる。

## 2. 現代ウズベキスタンにおける イスラーム知識人のマフルへのまなざし

1989年3月、タシュケントで催された第4回中央ア

ジア・カザフスタン・ムスリム大会において、ソ連における反イスラーム政策の公式な停止が宣言された[小松 1994: 45]。ゴルバチョフのペレストロイカ後期におけるイスラームの復権は、1991年9月にウズベキスタンが独立を迎えると決定的なものとなった。このことがウズベキスタンのムスリム社会に与えた影響は多岐にわたるが、その最も基層的なあらわれのひとつとして、宗教的な書籍や説教を収録した音源などの販売、または社会における流通が挙げられる。こうしたなか、マフルについての知識も、そのほかの主題と並んで論じられるようになった。それは、シャリーアの規定に即した婚姻や離婚に対する人びとの関心の高さを背景として、市販の安価な宗教書籍においても大抵の場合に詳しい解説がなされている<sup>17)</sup>。

### 2-1 導師ムハンマド・サーディク・ムハンマド・ユースフのマフルをめぐる見解

ゴルバチョフのペレストロイカ後期から今日に至るまで、ウズベキスタンのムスリム社会において最も大きな尊敬を集めてきたイスラーム知識人として、まず誰よりも、アンディジャン州アサカ地区出身のハナフィー派の導師ムハンマド・サーディク・ムハンマド・ユースフ(1952-2015年。以下、「導師ムハンマド・サーディク」と略して記す)が挙げられるべきであろう。彼は、1989年3月、政府の任命したムスリム宗務局のムフティー(muftī: 法学裁定を出す法学者。宗務局長)の解任を求めたタシュケントのムスリムたちによって推薦され、実際にムフティー職(在位1989-1993年)に選出された[小松 1994: 45-46]。彼は、1993年にムフティー職を解任されると同時に、国外へ追放されたが、1999年の首都タシュケントでのテロ事件後、国内で台頭していたイスラーム復興主義の潮流を抑え、ムスリム社会の秩序を統合することを期待され、公式にウズベキスタンへの帰国を果たした[Informationsnoe agentstvo Ozodagon 2015]。

17) 例えば、『わたしには宗教に質問がある』(全6巻)と題された小冊子においては、第2巻を除くすべての巻において、マフルについての知識が詳しく解説されている[Ahmad Muhammad 2004, 2005, 2006など]。イスラームをめぐる知識の流通状況は、国内全体の傾向として、宗教書籍の継続的な出版や、インターネット環境の発展と携帯電話の普及による情報媒体の多様化などを背景として、さらに進展している。しかし、この状況は、国内東部のフェルガナ盆地にはあてはまらない。なぜなら、そこでは2010年前後から、政府の厳しい取り締まりのもと、宗教的な書籍やCD、DVDなどの一切の販売が禁止され、人びとの多くが官憲を恐れ強く萎縮させられているなど、イスラームをめぐる知識のアクセスに大きな障害があるからである。

その後、彼は、国内において在野の導師として活動し、100冊以上の書籍を刊行したほか[Muhammad Yusuf 2016:168-171]、近年では彼の説教を収録したCDやDVDも非常に数多く販売されている<sup>18)</sup>。それらの一部において、彼はマフルについて言及しており、例えば、『幸福な家族』と題された市販の宗教書籍のCD版(2012年)のなかでは、マフルとは何かについて、彼の見解が示されている。以下、その一部を引用しよう。

アッラー——高められ、いや威厳を増されんことを——は、(成年の)女と(未成年の)娘の価値を高めるため、(また彼女たちが)自らの両親と生まれ育った家族を捨て、ひとりで余所(夫の親兄弟が暮らす世帯<sup>19)</sup>)へ行き、新しい家族をつくるにあたって見せる勇気の真価を認め、マフルを定め給うた。人生の伴侶となる人物から、まだ一緒になっていない状態にあるにもかかわらず、自らの同意のもと、一定の財産を承諾(qabul)して受け取った新婦の心のうちには、自尊の念(ehtirom-tuyg'u)が沸き立つ。(このことによって)新婦にとっても、その近親者たちにとっても、夫に対する信用が高まる。婚姻においては、将来に新婦への経済的な提供がしっかりなされるようにとの配慮がなされている。だからこそ、夫側に物惜しみが生じないよう、あらかじめ、マフルは少額に設定されているのである。(一方、)余りにも少ないマフルによって妻の自尊心(izzat-nafs)が傷つけられないよう、シャリーアでは、マフルが10ディルハム以下であってはならないことが強調される。同時に、マフルを与えようとしている夫も、自分が夫であること、家族の重みを自らの責務(zimma)として引き受けなければならないこと、新婦に惜しめない愛を示さなければならないこと、そして家族をつくるのが勝手に成し遂げられるものではないことを認識するようになる。本質的には、マフルを新婦に与えることをとおして、新郎、(つまり)将来の家長には、彼の良き意図、(すなわち)家族と女へ(自分の)財産を惜しみなく費やすこと

18) これに加えて、導師ムハンマド・サーディクの説教の動画もまた、YouTubeなどの動画サイトに非常に数多く投稿されている。

19) ウズベキスタンのムスリム社会では、とくにアパート暮らしではなく、ハウリ(hovli: 四方を塀で囲まれた中庭と複数の家屋からなる居住空間)暮らしの場合、婚後、妻は夫の親兄弟が暮らすハウリで彼らと共同生活を営む(夫方居住の原則)。ただし、末子相続が原則であるため、弟が結婚すると、兄家族は独立して居を構えることがふつう期待される。だが、ハウリの敷地面積が広い場合には、兄家族と弟家族が両親とともに共住し続けることもあり、またハウリの敷地を分割し、その間に壁を建てることによって、両家族が隣人となって集住を続けることもある。

を(家族と妻へ、あるいは社会的に)示す道が開かれる。だからこそ、マフルには上限が定められていないのだし、それを定める権利は誰にもないのである。至高なるアッラーは(クルアーン第4章の)女章において垂れ給う。……「彼女たちのひとりに莫大なマフルを与えてしまった後でも、彼女から何も取り返すことなかれ」<sup>(20)</sup>。……結婚をする時に少ないにしても多いにしてもマフルを与えておきながら、別れる時になってそれを取り返そうとすることはムスリムたる人間にまったく相応しくない行いである。この節では、この行いを明確に禁止すると同時にその英知も示され、男たちの良心に繊細な気持ち(nozik hissiyo)を生じさせる。クルアーンの規定に注意を払いなさい。なんと明敏で、なんと感銘深いことか。そして、なんと(多くのことをあなたはすでに)受け取っていることか。遂に、(あなたは)お互いに交わったのだ。彼女(離縁しようとしている、あるいは離縁した妻)は、あなたから、安定(mustahkam)と了解(ahdu-paymon: ここでは「良い事を掴んでいること」と「良い事を区別すること」の意味であると後に説明される)を受け取られたでしょう。夫婦は婚姻によって、肉体的にだけでなく、精神的にも交わる。彼女の感情、希望、良心、秘密、苦悩、幸せ、ありとあらゆるものが混ざり、交わる。イスラームにおいて、婚姻と家族は、至高なるアッラーの御名によって、アッラーの使徒のスナナ(sunna: 預言者ムハンマドの言行)によってつくられる神聖な紐帯であり、場(oshyon)である。……ともに過ごした生活への敬意(によって)、交じり合った諸事への敬意(によって)、別れるとしても快く別れなければならない。……マフルとは、まず婚姻への敬意であり、最終的には男たちが女たちに与えた安定と了解の印である。[Muhammad Yusuf 2012]

このように、導師ムハンマド・サーディクは、マフルの授受がいかに婚姻当事者たる男女の心の機微に適い、また十分な配慮がなされた慣行であるのかについて平明に語り、その本質と意義を人びとに伝えようとしている。それでは、次に、彼が現代ウズベキスタンにおけるマフルの現状をどのように把握し、評しているのか、その見解を検討する。

20) この節は、井筒俊彦訳では、「その(追い出そうとする方の)女にたとえ百の大金をやってしまった後でも、びた一文たりと取り返してはならぬぞ」[井筒 1957: 112]と訳されている。

## 2-2 導師ムハンマド・サーディク・ムハンマド・ユースフの目から見たマフルの現状

筆者が2006年末から調査を実施している国内東部のフェルガナ盆地に位置する農村(その大半が定住系のウズベク人)では、ほぼすべての人びとがマフルの慣行を行っていない。それどころか、一部のイスラーム知識人を除いて、マフルの用語を知る人さえ、性別と年齢にかかわらず、ほとんどいない。マフルは、少なくとも筆者が調査を行う村においては、ほぼ完全に忘却されているのである。

では、国内全体におけるマフルの現状はどのようなものだろうか。この点について、導師ムハンマド・サーディクは、『神を想起する人びとに訊ねよ』(2013年)と題された市販の宗教書籍のなかで、「マフルをめぐるわたしたちの知識は悲惨な状況にある」と端的に記している[Muhammad Yusuf 2013: 189]。そして、彼は、さきに取り上げた『幸福な家族』(CD版)において、その「悲惨な状況」の内実を詳しく説明している。以下に、その一部を引用する。

人びとの多くは、マフルを知らないか、それに注意を払わない。(マフルを)知っている人、(それに)注意を払う人は(とえば)、これを些末な問題であるかのようにみなす。イマームヤムッラー(mullā: イスラーム法学に通暁したウラマーの俗称)は、30分かけて将来の夫へマフルの意義についての説教をした後、「新婦のマフルとして、何を捧げますか?」と訊ねると、(彼から)「指輪」という答えを聞くのである。わたしたちのもとへ他民族からの遺産として定着した指輪の価値は、時にマフルの最低額より少なくなる。(マフルを)理解していない者たちの一部において「マフルというのは指輪のはずだ」と(マフルが)想像されるようになっているとしても、それは驚きではない。新婦たちはとえば、マフルの請求が至高なるアッラーが(女性へ)与えたシャリーアの権利であることを理解していない。(このことを)理解しているとしても、その請求は彼女らにとって野暮(beodoblik)であるかのように感じられるのである。(妻が)マフルを請求しようものなら、夫側は(その請求に)腹を立てさせず。(人びとが)シャリーアのマフルをめぐる規定を破り、このファルド(fard: 法規定の5範疇のうちの絶対的義務行為)である重要なことがらに無関心である結果、数多くの問題が引き起こされている。最悪なのは、家族の経済的苦境の改善や……そのほかのことをめぐる責任感(mas'uliyat hisi)

が男から失われていることである。そして、誰某が17年、20年をかけて育て、大きくした、花のような娘をたったひとつの結婚指輪の受け渡しによって娶った者は、実際に起きたこと、起きていないことのために、彼女を追い出して、新たに(違う女性と)結婚するようになっている。「罰はたったひとつの結婚指輪さ」と言う人びとさえ、いない訳ではない。こうして、タラークをされた若い女は、ひとりか、ふたりの子供を連れて、父親のもとへ出戻ることを余儀なくされている。そこでまた別の問題が起きていることは周知のとおりである。その不誠実な夫がしっかりとマフルを与えて結婚していたとしたら、彼は再婚するためには十分な額のマフルを(女性に)与えなければいけないと感じ、タラークをする前に思案して(タラークをするために妻へ支払わなければならないマフルの未払い分を)勘定していたことだろう。その結果、彼は自分自身を抑えることができただろう。[Muhammad Yusuf 2012]

導師ムハンマド・サーディクは、この直後に、さらに続けて、現在のウズベキスタンに相当する地域で(いつかは明言されていないが)かつて慣例となっていたマフルの規模の具体的な設定に言及して、その復活を提言している。

可能性の話だが、だからのはずである。わたしたちの国のかつてのファキーフ(faqih シャリーアを専門とする学者)たちは、婚姻(契約締結)時に誰に訊ねることもなく、何も言うことなく、新郎に向かって「ひとつのアイヴァン(ayvon: 家屋に外接して張り出した広縁)とひとつの開き戸が備えつけられた家屋1軒および、仔牛と牛の各1頭を与えることをマフルの約定として、誰某を身内の者として承諾しましたか?」と言うようになった。彼らは当時の状況をよく学んでいた。(ファキーフたちは、)女性たちがタラークをなされることになった場合、(帰るべき場所がなく)路上に残ること、生計を立てられない状況に陥ってしまうことを想定したのである。……彼ら(当時の夫たち)は、妻にタラークをする前に、妻へのマフルとして約定された物、(すなわち)ひとつのアイヴァンとひとつの開き戸が備えつけられた家屋1軒および、仔牛と牛の各1頭を勘定した。わたしたちも、このことを、わたしたちの宗教が万事において節度ある(mo'tadil)宗教であることを考慮して、マフルも節度あるやり方で行うことを考えてみ

る必要がある。……新郎がマフルを与えると恥になると言われたことなどない。さらに、夫に対して「結婚指輪に加えて、マフルを与えると、(お前は)罪業者になる」と言われたこともない。[Muhammad Yusuf 2012]

以上をまとめよう。総じて言えば、現代ウズベキスタンにおいて、シャリーアが定める「夫によるマフルの支払義務と、妻が夫に対して負う服従義務とが対価関係に立つ有償契約」としての婚姻契約は、事実上破綻している。それどころか、社会通念上、夫はマフルの支払義務を果たすことを期待されないが、妻は夫に対する服従義務を負うことをきわめて強く期待される。この期待に背き続けた場合に妻を待っているものは、夫からのタラークであるはずである。導師ムハンマド・サーディクが上記において嘆きながら教戒しているように、約定されたマフルの未払い分は離婚時にその全額が妻へ支払われなければならないが、この点においてマフルは夫にタラークを思い止まらせる働きをするのである。

彼によれば、この地がかつて慣例とされていたマフルの規模の具体的な設定は、ファキーフたちが女性の社会・経済的な保護を十分に考慮した結果、「ひとつのアイヴァンとひとつの開き戸が備えつけられた家屋1軒および、仔牛と牛の各1頭」とされていた<sup>21)</sup>。そして、これによって、タラークは当時、実際に抑止されていたとされる。しかし、今日のウズベキスタンにおいては、これも望めず、女性は夫からのいわば「身勝手」なタラークに晒されている。シャリーアが定める夫婦の権利義務関係は、現在において、マフルの欠如を主因のひとつとして、こうした男性中心主義的な布置を

なしていると言える<sup>22)</sup>。ただし、この状況は、現地の市井の人びとには憂慮すべき事態としては感じられておらず、むしろ「あたりまえ」となっていることには留意する必要があるだろう。なぜなら、このマフルの欠如をめぐる人びとのセンスこそ、現代ウズベキスタンにおけるマフルの惨状を照らすからである。

### 3. 1950–1970年代における体制派の知識人のマフルへのまなざし

ソ連政府が進めた法や教育、社会、文化の大規模な改造は、イスラームを社会と文化のあらゆる領域から除去し、代わりに科学的無神論教育を導入するものであった[小松 2015: 12]。ソ連政府は領内のムスリム地域の全域で女性解放路線を取り、社会主義の下での男女平等を実現させようとしたが、中央アジアの場合、「フジュム」(*hujum*: 攻撃)と呼ばれた女性解放運動をとおして、とくにイスラームの影響力を弱体化させ、女性労働力を確保することが期待された[帯谷 2011: 101]。また、社会主義建設のための具体的な方策が模索されるなか、ムスリム女性が置かれている現状は中央アジア社会の後進性の象徴であると捉えられ、女性の日常的な生活慣行を改善することが中央アジアの諸民族とその社会を改造することにまで結びつく命題となった[帯谷 2011: 102]。こうして、ソ連政府は、ムスリム女性の日常的な生活慣行を含めて、イスラーム的な遺制を除去するために、共産党の指令やキャンペーン、学校教育、マスメディアなどあらゆる手段を駆使したのである[小松 2015: 12]。

反イスラーム宣伝は、1920年代からすでに行われていたが、反イスラーム政策が知識人の粛清やモスクの破壊、宗教書籍の廃棄など人・物の物理的な排除から思想的啓蒙へそのアプローチを転換させた第二次世界大戦後になると、重点的に強化されるようになった[Hilgers 2009: 21]。本節では、ウズベキスタン共産党やそれを支持する教育機関、任意の学術団体によっ

21) 2016年8月27日に、フェルガナ盆地の政府公認・地区モスクで1970年頃から約20年間イマーム・ハティーフ(imām khatīb: 金曜礼拝の説教やイマームの活動を補佐する男性のイスラーム知識人)として勤めた経歴をもつ官許のイマーム(当時)に筆者が行ったインタビューによれば、1989年頃まで、政府非公認のムッラーたちが、当時秘密裏に行われていた婚姻契約締結の儀礼時に、「ひとつのアイヴァンが備えつけられた1部屋からなる家屋1軒と乳牛1頭」をマフルとして約定する旨、婚姻当事者たちに対して必ず説明していたとされる。その後、1990年頃からは、マフルを支払う人が当時すでに誰もいなくなっていたことや国家経済が深刻に悪化していったことなどを背景として、ムッラーたちの合意に基づき、マフルの規模はその最低額に相当する20グラムの金(約450米ドル)へ変更されたとされる。実際に、官許のイマームは、今日、この20グラムの金をマフルとして約定する旨、婚姻契約締結時に婚姻当事者たちに対して必ず説明をしている。このマフルの額は、例えば、農村の一家4人からなる中流家庭を想定した場合、約2-3ヶ月分の生活費に相当するものであるが、女性の社会・経済的な保護という観点から見れば、不十分であると言わざるを得ない。

22) 導師ムハンマド・サーディクは、新郎と新婦が婚後に暮らすことになる新居で使用される筆筒や寝具、鏡台などの「家財道具」を意味する「セブ」(*sep*: ふつう「持参財」と訳される)について、新婦側の家族がそのすべてを買い揃える(ロシア帝国期から続く)現在の慣行を痛烈に批判している。彼が教戒するところによれば、ハナフィー派において、セブのすべてを買い揃えるのは「新郎側の家族」である。彼は、現代ウズベキスタンにおいて、婚姻契約締結時に新郎が、ハナフィー派の規定から大きく逸脱する形で、マフルもセブも新婦に支払わず、これによって男性が簡単に結婚できるようになっていることこそ、無思慮なタラークの増加と女性の窮状の原因があると喝破している[Muhammad Yusuf 2012]。

て1950-1970年代に出版された刊行物を取り上げ、啓蒙活動の一環として、マフルを根絶させようとした体制派の知識人の見解を検討する。ソ連におけるイスラム女性の抑圧と解放をめぐる一連の議論のなかでイスラームとマフルの問題は、どのように位置づけられ、語られたのだろうか。

### 3-1 唯物論的歴史観における婚資の起源

ソ連時代に東洋学者・イスラーム学者として名を馳せた、カザン出身のリュツィアン・I・クリモヴィチ(1907-1989年)は、国民の間への政治・科学的な知識の普及を目的とした任意の学術団体「ビリム」(*bilim*: 知)協会から1959年に創刊された月刊の一般学術誌『科学と宗教』の第3号に「黒いチャドルの下で」と題した論考[Klimovich 1959]を寄稿し、以下のように書いている。

共産主義への移行は、強力な物質・技術的な基盤だけでなく、社会主義社会のすべての成員の高水準な自覚、すべての後進性の完全な克服、そして過去の汚点の浄化をも条件とする。女性を卑下する宗教的な遺制は、この「汚点」と関連している。不平等で抑圧された女性の立場は、(私的所有と階級対立が存在していなかった)原始共同体の(母権の)氏族制が(父権の)階級社会への移行を終えようとしていた家父長制期に生じた。男性の経済的役割は、犁農耕と畜産、漁労の発展期に進展した。F・エンゲルスは「…歴史にあらわれた最初の階級対立は単婚における男女の敵対の発展と一致し、最初の階級抑圧は男性による女性の隷属化と一致する」(23)と書いた。家長となるべく、男性は、どうしても必要な物として、自らに女性を買うようになった。その購買に困難が伴った場合、男性は女性を誘拐、掠奪し、そのうえ女性は男性の私有財産となったのである。(原始共同体の解体後に成立し、人類史上最初の階級社会をもたらした)奴隷制と(奴隷制の後に成立した)封建制の時代の法と宗教は、卑しめられた女性の立場を正当化し、神聖化した。ここから、女性の隠遁や、女性の顔と体を隠す大仰な覆いの外出時における着用といった義務がもたらされた。(そして、)この時代からの慣わしとなったのが、婚資(*kalym*)の徴集——新婦の購買——

23) この一節は、原文では明示されていないが、エンゲルスの『家族、私有財産および国家の起源』(1884年)からの引用である。この一節の日本語訳にあたっては、佐藤進訳[エンゲルス 1967]を参照した。

という慣行である。[Klimovich 1959: 55-56]

ここでのクリモヴィチの記述の特徴は、婚資(マフル)をマルクス主義の唯物論的歴史観に位置づけて、その発生の起源にまで遡って論じていることである。この歴史観は、よく知られているように、人間の利己心や英雄、超個人的な絶対精神、運命、摂理などによって歴史を説明するのではなく、人間が生活するために必要な衣食住やそのほかの生活手段をつくりだすための生産、すなわち物質的生活の生産様式によって人間の社会と歴史発展を説明するものである[古在 1980: 791-793]。そこでは、この生産様式の変化によって、人類の歴史は、原始共同体<sup>24)</sup>、奴隷制<sup>25)</sup>、封建制<sup>26)</sup>、資本主義、社会主義という5つの発展段階に分けられる[古在 1980: 792]。共産主義は、この5つの発展段階のなかで、社会主義が成長・転化して成立するより高度な発展段階とされ、社会主義の枠内に位置づけられる[秋沢 1980: 396]。そして、それぞれの生産様式のもとで、それぞれの法や政治、宗教、芸術などの諸制度や意識形態が「上部構造」として打ち立てられる[古在 1980: 794]。こうして、唯物論的歴史観は人類の歴史を科学的に説明するだけでなく、それを変革するための理論的な武器となり[古在 1980: 792]、実際に数多くのソ連の学者や党員などによって援用されることになったのである。

この理解を前提として、以下にクリモヴィチの記述の要点をまとめる。婚資の起源は、私有財産制も階級対立もない母権の原始共同体がその解体を終えようとしていた家父長制期に求められる。この原始共同体の家父長制期では、母権制が父権制に取って代わられつつあり、そこで成立したのが単婚、すなわち家父長制的な一夫一婦制(婚姻の絆の強さや夫のみへ付与される離婚権、不道德を犯した妻への懲罰の苛酷さなど

24) 原始共同体とは、生産手段としての土地と、未発達な共同生産から得られる消費資料を氏族が共有する、私的所有と階級対立が存在しない人類史において最初の歴史段階である[田中 1980: 549-550]。

25) 奴隷制とは、原始共同体の家父長制期において生殺与奪の権利を家父長に握られた家内奴隷の使役にその萌芽が認められるが、一般には、原始共同体(の家父長制期)の解体後に成立し、他者への隷属性が非常に強く、法的人格を否定された人間が社会生活の根底を形づくる、人類史上最初の階級社会をもたらした歴史的な発展段階である[大内 1981: 1497-1498]。

26) 封建制とは、奴隷制の解体後、封建領主が土地の所有をとおして家産制外的な地域や人びとに対してまで支配権を及ぼそうとする際に用いられ、また武器を持たない領内従属臣民から年貢や夫役を徴集することによって生活を維持するところに成立した歴史的な発展段階である[田中 1981: 1937]。

を特徴とする家族制度)である<sup>27)</sup>。この家族制度は、人類史において最初の「階級対立の場」となり、さらには「男性による女性の隷属化の場」となった。ここから、女性は男性の「私有財産」とみなされるようになっていき、やがて男性は自らの妻となる女性を買うようになったとされる。このことは、夫の側から見て「新婦の購買」、また妻の側から見て「婚資の徴集」と呼ばれる。原始共同体が完全に解体した後、それに続く奴隷制と封建制という2つの歴史的な発展段階において、この「新婦の購買」は、その上部構造として姿をあらわす宗教と法によって「男性による女性の隷属化」が神聖視されたことから、慣行として成立した。すなわち、これが「マフル」であるとされる。

それでは、イスラームとその法は、女性の隷属＝私有財産化をどのように神聖視することによって、新婦の購買を「マフル」の名の下に慣行として成立させた

27) エンゲルスによれば、原始共同体の氏族制は、男女がともに複数の男女と原則的に無制限な性交(婚姻)を行い、それゆえ氏族内のすべての男女が双方にとっての異性に平等に属するとされた群婚を前提として、そこから生まれた子の血統の母による認知と氏族内の母系の血縁者への相続慣習の2点により特徴づけられる母権社会を成立させた[エンゲルス 1967: 167, 174, 183]。この母権氏族社会では、女性の大部分、または全員が同じ氏族に属し、男性は多くの氏族にわかれて暮らした[エンゲルス 1967: 179]。母権氏族社会が生産様式の進展とともに変化していくなか、そこで従来行われていた群婚は、親子や兄弟姉妹間の近親性交を禁ずる婚姻規制の発生などとともに、次第に、ゆるく結ばれた一組の夫婦が同棲する対偶婚に駆逐された[エンゲルス 1967: 171-178]。ただし、この対偶婚は、わたしたちがイメージする一夫一婦制とは異なり、男性には複婚と時に不義を行うことが権利として許されたのに対して、同棲生活を送っている女性は非常に厳格に貞操を要求され、姦通によって残酷な刑罰を受けた[エンゲルス 1967: 177]。ただし、その婚姻は、夫婦のどちらからでも簡単に解消することができ、子は今までどおり母のみに属した[エンゲルス 1967: 177]。また、婚姻規制と対偶婚の発生にともなって、母権氏族社会内で婚姻の対象となる女性が稀少化した結果、「女の掠奪と購買」がはじまったとされる[エンゲルス 1967: 177-178]。対偶婚が行われていた時期の母権氏族社会において富が増大すると、それに比例して、その富は、一方では家族内で夫に妻よりも重要な地位を与え、他方ではこの強大な地位を利用して、男性に従来の母から子へなされる相続慣習を父の子へなされるように覆そうとする衝動を生みだした[エンゲルス 1967: 183-184]。こうして男性は、母権氏族社会を覆すべく、父系の氏族を単位とした共住、共有の土地の共同耕作、そして貯蓄物と余剰収穫物の共有の3点を特徴とする家父長制氏族社会を成立させ、これと同時に氏族社会内の子の父性の推定をいっそう高め、それによって財産を父から子へ相続させることを求めて、対偶婚の代わりに、単婚、すなわち一夫一婦制の婚姻形態をつくりあげたのである[エンゲルス 1967: 184, 188, 202]。対偶婚とこの家父長制的な一夫一婦制の相違点は、後者においては、婚姻の絆がはるかに強固であること、婚姻を解消できるのは原則として夫のみであること、そして「古い性的慣行」(姦通)をした妻は以前よりひどく罰せられたことなどの点にある[エンゲルス 1967: 188]。また、この婚姻形態は、自然条件ではなく経済条件、すなわち「原始的自然発生的共有財産にたいする私有財産の勝利」に基礎づけられ、「家庭内における男性支配と、かれの財産を相続するときまっている、かれの子を生むこと」を目的とするものであったとされる[エンゲルス 1967: 190]。

と言うのだろうか。以下、このことについて、体制派の知識人たちの見解を検討しよう。

### 3-2 イスラームとシャリーアにおける「女性の隷属＝私有財産化」の神聖視

体制派の知識人たちの見解によれば、すべての宗教は男性による女性の隷属＝私有財産化を神聖視するものとしてみなされるが、なかでもイスラームは女性にとって最悪の宗教であると断罪された。その理由は、彼らによれば、そのほかの宗教とくらべて、イスラームが女性を最もひどく蔑視し、その生殺与奪さえをも男性の手中に置く「家父長制・奴隷制社会の法規範を数多く保持するシャリーア」[Klimovich 1957: 16]を擁しているからである。この認識を起点として、体制派の知識人たちは、シャリーアの第1の法源であるクルアーンに攻撃の照準を定めた。

1942年にソ連国民の思想的啓蒙を目的としてソ連軍総政治部と海軍から創刊され、後にウズベキスタンにおいてもウズベキスタン共産党中央委員会宣伝・煽動部から月2回の頻度で出版されるようになった大衆向けの啓蒙誌『扇動者のブロック・ノート』の第35号には、「イスラームとその害」と題された論考[Artikov 1962]が寄稿されている。以下、その一部を引用しよう。

イスラームは、すべての宗教と同じく、わたしたちと敵対するブルジョア・イデオロギーの残滓である。それは、心の闇、貧しさ、そして無知を唱道する……クルアーンの物語とつくり話は数世紀にわたる沈滞という無知をもたらしている。ムスリムの「知恵袋」は世界のすべてを創造したらしいアッラーの働きにすべての自然現象を帰着させる。この馬鹿げた見解は人間の起源についても物語るのである。クルアーンはわたしたちにとって異質で反動的な人間憎悪の道徳を唱道し、最も野蛮な偏見と迷信を植えつける。とくに、このことは女性への関係においてあらわれる。どの宗教もイスラームほどに蔑視をもって、女性を語ってはいない。それ(イスラーム)は女性と敵対し、(女性を)最低の存在とみなし、永遠に続く暗然とした政治・経済的な隷属を(女性に)運命づける。ムスリムの宗教は「自前の尊厳ある基準(クルアーン)に基づいて」女性を優れた男性の私有財産としてみなす。これに基づいて、シャリーアは家族と社会における女性の不平等な隷属状態を確固たるものとするのである。[Artikov 1962: 48-49]

このように、体制派の知識人の見解によれば、イスラームは女性にとって最大の敵であり、女性の「政治・経済的な隷属」を永久化させる宗教であるが、それはクルアーンが女性を「私有財産」とみなし、またクルアーンを主要な法源とするシャリーアが「家族と社会における女性の不平等な隷属状態」を法制化するからであるとされる。こうした批判は、多くの場合に、具体的なクルアーンの章句を伴ってなされる。その章句は、主として、第2章(牝牛章)第228節、第4章(女章)第1節と第19節、第38節である。まず、第4章第1節は「人間どもよ、汝らの主を畏れまつれ。汝らをただひとりの者から創り出し、その一部から配偶者を創り出し(アダムの肋骨からイブを創ったことを指す)、この兩人から無数の男と女を(地上に)撒き散らし給うたお方にましますぞ。アッラーを畏れまつれ。汝らお互い同士で頼みごとをする時に、いつもその御名を引き合いに出し奉る(……)お方ではないか。また(汝らを宿してくれた)母の胎をも(尊重せよ)。アッラーは汝らを絶えず厳重に監視し給う」[井筒 1957: 108]となっている。

1970年にアリシェール・ナヴァーイー名称サマルカンド国立大学(現サマルカンド国立大学の1961-2016年における名称)から出版された『学術論集』(新シリーズ3)には、「イスラームと女性」と題された論考[Akhmedzhanov 1970]が寄稿されている。そこでは、上記のクルアーンの章句をめぐって、以下のよう

教会とモスクの聖職者が偏見であったものを「宗教」的な事態へ高めた。神聖化された書物のすべてにおいて、女性の権利不平等をめぐる理念が説かれている。……ムスリムの伝説によると、最初の女性はアダム(アダムのイスラーム世界における呼び名)の肋骨から創られた(クルアーン第2章第228節)ので、女性には肋骨が24本あるのに対して、男性には23本しかない。しかし、女性の肋骨である全24本が男性の肋骨1本と同じものとみなされているのである。女は、その存在価値の点において男よりも低いのだ。[Akhmedzhanov 1970: 39]

この記述において批判の矛先は、クルアーンの「男女の創造」をめぐる章句、すなわち最初の人間アダムの妻であるハウワー(イブのイスラーム世界における呼び名)が彼の肋骨から創られたという神の啓示が、

女性の「低い存在価値」を正当化し、男性による女性の隷属化を神聖視する根拠になっているということに向けられている。加えて、ここからは、イスラーム聖職者<sup>28)</sup>が実社会においてこの神聖化に貢献したという見解もうかがえる(第3-3節で詳述)。また、ここでは、典拠となるクルアーンの章句は明記されていないが、その第4章第1節の一部が抜き出され、批判の対象として想定されていることは明らかである。ただし、「男女の創造」の詳細がより明確に示されるのは、シャリーアの第2の法源ハディースである。このことから、この論考の著者は、ハディースの伝承についても何らかの形で知識を有していたと推測される<sup>29)</sup>。

次に、体制派の知識人たちによってしばしば批判的とされたクルアーンの残りの章句もすべて見ておこう。第1に、第2章第228章は、その一部を抜粋するが、「……元来、女は自分が(夫に対して)なさねばならぬと同じだけよい待遇を(夫から)受ける権利がある。とはいえ、やはり男の方が女よりも一段高いことは高いけれど。……」[井筒 1957: 55]となっている。第2に、第4章第19節は「妻が不貞をなした場合は、まず証人を四人喚んで来ること。もし彼らが(四人とも)証言したなら、女を家の中に監禁し、死が女を連れ去るか、またはアッラーが何か(救いの)道を講じ給うまでそのままにしておくこと」<sup>30)</sup>[井筒 1957: 111]となっている。最後に、第4章第38節は「アッラーはもともと男と(女)との間には優劣をおつけになったのだし、また(生活に必要な)金は男が出すのだから、この点で男の方が女の上に立つべきもの。だから貞淑な女は(男にたいして)ひたすら従順に、またアッラーが大切に守って下さる(夫婦間の)秘めごとを他人に知られぬようそっと守ることが肝要(……)。反抗的になりそ

28) イスラームにおいて「聖職者」は存在しないが、体制派の知識人はしばしばこの用語を用いた。

29) 例えば、ブハーリー(810-870年)によるハディース集『サヒーフ・アル=ブハーリー』の「預言者達」には、「アブー・フラヒラによると、神の使徒は『女達に気をつけよ。女は男の肋骨から創られたのであり、その上の部分は曲がっていて、真直ぐにしようとするれば折れてしまい、またそのまま置けばいつも曲がったままである。だから、女達によく気をつけよ』と言った」という伝承がある[牧野 2001: 288]。

30) イスラーム法学者中田考の監修による『日亜対訳 クルアーン』では、この章句は第4章第15節に対応する。その章句は、示唆に富む注釈とともに、以下のように訳されている。「おまえたちの女で醜悪(姦通)をなした者たちには、おまえたちの中から四人の証人を立て、彼らが証言したなら、彼女らを家の中に引きとめよ。死が彼女らに訪れるまで、あるいはアッラーが彼女らに道を定め給う(まで)(注450 これらはイスラーム初期の規定で後に廃棄され、24章2節により未婚者には百の鞭打ち刑が定まり、預言者ムハンマドのスンナによって既婚者には石打ち刑が定まった)」[中田 2014: 109]。

うな心配のある女はよく論し、(それでも駄目なら)寢床に追いやって(こらしめ、それも効かない場合は)打擲を加えるもよい。だが、それで言うことをきくようなら、それ以上のことをしようとしてはならぬ。アッラーはいと高く、いとも偉大におわします<sup>31)</sup>[井筒1957: 115]となっている。さきに本節で取り上げた論考ではまた、これらの章句をめぐる、以下のように記されている。

クルアーン、すなわちシャリーアによると、「神は女よりも男に優越性をお与えになったので、また男は女を自らの財産から扶養するのだから、男の方が女の上に立つ」〔クルアーン第4章第38節<sup>32)</sup>〕。シャリーアの法に従う場合、男女のどのような平等も不可能であり、「男の方が彼女たち(つまり女たち)より一段高い」〔クルアーン第2章第228節〕のであって、女性を軽視した態度はイスラームの原理それ自体に基礎が置かれている。[Akhmedzhanov 1970: 42]

クルアーンは、夫に自らの意思と裁量で妻を罰し、殴打を加え、家という牢獄に監禁する権利を与える〔クルアーン第4章第19節、第38節〕。これらのすべてには、女性を夫の従順な奴隷や財産、物にするという目的がある。……家族は、数多くの東方女性にとって、彼女

たちの美や気高さ、崇高さといったすべてが絶えず殺されてきた牢獄である。女性を屈辱的な立場に置く取ざべき伝統は、数世紀の時を経て形成され、強化されてきた。女性は奴隷や物であったのであり、女性を売買し、殴り、殺すことさえできた〔クルアーン第4章19節、第38節〕——すべてのことが女性の主人、すなわち父と兄、夫に許されていたのである。[Akhmedzhanov 1970: 39-40]

これらの記述における批判の矛先は、クルアーンの章句、すなわち男の方が女より一段高い、また夫は妻に対して自分の意思と裁量で懲罰を与える権利をもつとされる神の啓示が、男女の根源的な「不平等」と女性の「殴打」「監禁」「殺害」を正当化し、「男性による女性の隷属化」を神聖視する根拠になっているということに向けられている。加えて、こうしたクルアーンの章句が女性をまるで「物」(私有財産)として扱っているという見解も、ここでは示されている。ただし、そこでは、クルアーン第2章第228節と第4章第19節、第38節の各一部が抜き出され、それぞれの文脈を無視して、解釈や批判がなされていることは明らかである。このような形でなされるクルアーンとシャリーアへの批判は、学術的な論考から一般書籍に至るまで、当時の刊行物のなかでしばしば見かけるものであり、当時の反イスラーム宣伝のいわば常套的な論法であった[例えば、Jabborova va Omurova: 1977: 5; Klimovich 1957: 16-17; Muratov 1960: 54など]。この論法において認められる特徴は、ムスリム女性の抑圧と解放という国家主導の物語に適合すると考えられたであろうクルアーンの章句(節のなかの一部)が、その文脈やタフスィール学(‘ilm al-tafsīr: クルアーンの章句の意味を解釈する学問)などイスラームの知の伝統を捨象する形で抜き取られて解釈されるということである。体制派の知識人によるクルアーン解釈の営みは、いささか「共産主義者によるタフスィール学」と形容できるような様相を呈している。

このようにして、男性による女性の隷属=私有財産化は、イスラームの啓典であり、シャリーアの主要な法源であるクルアーンによって正当化され、神聖視されるとみなされたのである。そして、これを実社会において神聖化したのが、イスラーム聖職者であるとされるのだった。それでは、イスラーム聖職者は、実際に、女性の隷属=私有財産化をどのように神聖化して、新婦の購買を「マフル」の名の下に慣行として成立

31)『日垂対訳 クルアーン』では、この章句は第4章第34節に対応する。その章句は、示唆に富む注釈とともに、以下のように訳されている。「男たちは女たちの上に立つ管理人(注478 首班、代理人、守護者、統率者)である。アッラーが一方に他方以上に恵み給うたことゆえ、また、彼らが彼らの財産から費やすことゆえに。それゆえ、良き女たちとは、従順で、アッラーが守り給うたがゆえに留守中を守る女たちである(注479 アッラーの御加護により、夫の目の届かないところでも、貞操を守り、任された家政を正しく管理する良妻である、の意。あるいは、『アッラーが守り給うたものゆえに』、つまりアッラーが夫に定めた義務(婚資や良いふるまい)が妻の守りとなる、の意)。おまえたちが不従順を恐れる(注480 知った。あるいは、思料した)女たちには、論し、寢床で彼女らを避け、そして、彼女らを打て(注481 寢床で避けても改めない時には、痛めつけたり傷を負わせたりしない程度に訓育的に打って懲らしめよ。イスラーム学者は、打つことは許されるが、避けた方が良いことで合意している)。もし彼女らがおまえたちに従うなら、彼女らに対し道を求めるな(注482 それ以上に、虐待する方法、口実を探してはならない。あるいは妻に『お前は私を愛していない、お前は私に逆らう』等と言うこと。夫への愛は妻の義務ではなく、内心の問題であり、人間の手中にはないので)。まことにアッラーは崇高にして大いなる御方であらせられた」[中田2014: 113]。

32) この論考では、クルアーンから多くの引用がなされているが、その出典は、曖昧にしか記されておらず、判然としなない。ただ、当時のそのほかの論考(例えば、[Muratov 1960])におけるクルアーンの引用は、通常「ロシア語でアラビア語原典から初めて露訳(1877年刊行)・注釈(1878年刊行)を行ったサブルコフ Gordii Sablukov(1804-1880)」[帯谷 2016: 45]の訳書に依拠される。

させたと言うのか。最後に、このことについて、体制派の知識人たちの見解を検討しよう。

### 3-3 イスラム聖職者による 「新婦の購買」の慣行化

当時の体制派の知識人たちがイスラム聖職者の新婦の購買への関与に言及する際、時に注目を集めた法学書がある。それは、本論の第1節でも取り上げたハナフィー派の古典的な著作『ヒダーヤ』である。なぜなら、イスラム聖職者が、実際に、この法学書を主要な手引きとして、中央アジア南部地域におけるムスリム社会の法秩序を長きにわたって統治してきたからである。体制派の知識人たちは、この法学書の権威とそのイスラム聖職者による運用にこそ、新婦の購買が「マフル」の名の下で慣行として成立した主因があると考えた。なお、『ヒダーヤ』は、ロシア帝国期にシルダリヤ州長を務めた経歴をもち、アーダト(ādat: 慣習法)の研究に長年にわたり取り組んだ総督グロヂェコフによって、1893年にはじめてロシア語に翻訳された<sup>33)</sup>[Ostroumov 1912:17; Sartori 2009: 493]。

すでに紹介したソ連の東洋学者・イスラム学者のクリモヴィチもまた、『イスラム教と婦人』と題された大衆向けの啓蒙書のなかで、『ヒダーヤ』では、婚資を支払った後、『夫は妻の完全な主人になる』<sup>[34)]</sup>と言われる』[Klimovich 1957: 17]と記している。彼の見解によれば、このシャリーアへの注釈ともなっている『ヒダーヤ』の一節こそが夫婦関係における男女の主従関係を正当化し、またシャリーアで合法とする重

要な根拠にもなることによって、新婦の購買は神聖な「マフル」の名の下に慣行化されたのである。

管見の限りにおいて、『ヒダーヤ』におけるマフルの記述が最も詳しく取り上げられている当時の刊行物は、アリシェール・ナヴァーイー名称ウズベク国立大学(現サマルカンド国立大学の1944-1961年における名称)から1960年に出版された紀要に寄稿されている「イスラムの道徳の社会・階級の本質について」と題された論考[Muratov 1960]である。この論考では、『ヒダーヤ』におけるマフルについての記述が、問題系に沿って大きく3つに区分され、それぞれに批判が加えられている。以下、それらを順に見ていこう。

そこで問題とされている第1の点は「女性の交換」と要約しうるものである。以下、このことが論じられる箇所を引用する。

「クルアーン」と「スンナ」、『ヒダーヤ』は、夫が結婚後に妻や彼女の両親、または後見人に一定の支払をなさなければならないことを何度も教示しており、この支払は婚資やマフル、結納金(veno)と呼ばれる。これと関連してムスリムの間に定着した慣行は、新郎が婚姻契約に従って婚資を支払うまで、新婦は彼の家へ行かないというものである。この点をめぐって、物質的な困窮を理由に、将来の花嫁が生まれた時に両親が婚姻契約を締結し、婚資を受け取りはじめることがよくあった。……このことが意味したのは、イスラムの倫理によれば、婚資の対価として妻を得ることができるだけでなく、女性をあたかも気に入った商品であるかのように交換することもできるということである。ムスリム法の注釈である『ヒダーヤ』においては、このことについて、以下のように述べられている:「誰某が、ある人の姉妹または娘を妻として受け取るという条件のもと、その(同じ)人に自らの姉妹または娘を妻として差し出す場合、一方の婚姻契約が他方(の婚姻契約)に対する支払となるため、これら双方の婚姻契約は法的効力を有する(『ヒダーヤ』第2巻第8章)。」[Muratov 1960: 57-58]

ここで取り上げられている、2つの家族が相互に未婚の女性を娶り合う点に特徴づけられる婚姻慣行は、「ハサミの姻族」(qaychi-quda)と俗に呼ばれ、今日においても時に観察される。ここでの批判の矛先は、この婚姻慣行がなされる場合、未婚女性の贈与がマフルの支払と等価に扱われることによって、マフルの支払

33)『ヒダーヤ』の露訳は、19世紀後半にイスラムについての知識の不足と「民衆裁判所」(narodnyi sud)の名の下で活動が許されていたシャリーア法廷の監視強化の必要性を自覚したロシア行政が、同じハナフィー派を奉じるインド・ムスリムを支配していたイギリス行政の植民地統治のやり方に倣って着手したシャリーア成文化事業の最初の成果であった[Sartori 2009: 492-494]。そのため、この露訳書は、アラビア語原典ではなく、1791年の英訳書から翻訳された[Ostroumov 1912: 16; Sartori 2009: 493]。なお、ハミルトンによってなされたこの英訳書は、1776年に、18世紀末のインド総督ヘースティングス(在位1773-1785年)の命を受けたグラーム・ヤフヤーらによって、そのペルシャ語訳から翻訳された[バルトリド 2011: 199]。

34)ここでクリモヴィチによって引用されている『ヒダーヤ』の該当箇所の全文は、以下のとおりである。「夫は結納金の全額を支払うことによって妻を完全に支配する権力を得る。—夫がしかるべき結納金の全額を妻に支払う場合、『彼女たちを汝らの住居に住まわせよ』という主の言葉に従って、夫は妻を用件先へ連れて行くことができる。[ただし、]一部の学者によれば、旅は妻に害をなすので、夫は自身の妻を、彼女を娶った場所からほかの町へ連れて行くことはできず、しかし彼女の故郷の町や村落、近所へ連れ出すことは、これが旅とはみなされないもので、可能であるとされた」[Grodekov 1893: 200]。なお、ウズベク語訳の『ヒダーヤ』(2000年)には、これと完全に合致する記述は見当たらない。

は相殺され、免除されることになるとする『ヒダヤ』の論理に向けられている。この著者の見解によれば、この論理こそが、婚姻当事者の女性をまるで「交換」可能な「商品」であるかのように扱うことを正当化し、またシャリーアで合法とする根拠にもなっているとされるのである。

第2の問題点は「未成年者の売買」と要約できるものである。以下、このことが論じられている箇所を引用する。

ムスリム法が幼い子供、すなわち未成年者の婚姻締結を許容する根拠となっているのは、『ヒダヤ』の「婚姻当事者の後見人と平等について」と名付けられた第2巻第2章であるように見える。この章のなかのひとつの節に「父が不適当な結納金で幼い子供の婚姻を締結する場合」……と題された項目がある。この項目では、以下のことが記されている：「父が不相応に少額な結納金（すなわち、婚資）で幼い娘を結婚させる場合、あるいは父が不適当に高額な結納金で自らの息子を結婚させる場合においても、そうした婚姻は……法的効力を有する」〔注2—『ヒダヤ』第2巻第2章162頁〕。ここで特徴的なことは、この項目における上述の婚姻契約が物の売買と完全に同一視されているということである。このことについて「……物が自分の思う値段よりも著しく安く売られる場合、ないし物がその価額よりも著しく高く買われる場合、そうした売買契約は法的効力を有さない。この考えは、婚姻契約にも適用される。このことから、父または祖父以外には、過度に高額な、あるいは過度に少額な結納金で（婚姻契約に）同意する権利が誰にもないことは明らかである」〔注3—『ヒダヤ』第2巻第2章162頁〕と述べられる。〔Muratov 1960: 55〕

ここでの批判の矛先は、婚姻当事者が未成年者である場合、彼ら／彼女らはその後見人たる父または祖父に服さなくてはならず、また婚姻当事者が未成年の女子である場合、彼女が夫から受け取るマフルの額は彼女の後見人たる父または祖父の意向により自由に設定されうるとする『ヒダヤ』の論理に向けられている。つまり、未成年者の強制後見と無権利状態、そして後見人（父または祖父）が被後見人（娘または孫娘）のマフルを約定する時に露呈される婚姻契約の物の売買との同一視が問題とされる。著者の見解によれば、こうした『ヒダヤ』の論理こそが、婚姻契約にお

ける「未成年者の売買」を正当化し、またシャリーアで合法とする根拠にもなっているとされるのである。ただし、そこでは、マフルの相場額が通常、その時代や地域、婚姻当事者の女性の属性などを考慮して設定されるといったような、体制派の知識人の主張を弱める『ヒダヤ』の記述に注意が払われることはない。このことは、クルアーンの場合と同じように、『ヒダヤ』の記述の一部が抜粋され、彼らにとって都合よく解釈されていることを意味する。

第3の問題点は「イスラームの階級的特徴」と要約できるものである。以下、このことが論じられている箇所を引用する。

婚姻契約の問題をめぐって同じく一目瞭然であるのは、取り決められた結納金を支払い、妻にしかるべき中身〔の物〕を贈与する能力のある裕福な有産階級にのみ法的婚姻の可能性を許すというイスラームの道徳の階級的特徴である。反対に、貧者は法的婚姻権を奪われている。「彼（男性）がこれら双方の支出〔結納金と贈答物〕、ないしそのうちの一方〔結納金〕の支出を済ますことのできない状況にある場合、彼はどのような女性とも対等とはみなされえない」、すなわちひとりの女性とも結婚できないと『ヒダヤ』では述べられている（注1—『ヒダヤ』第2巻第2章167頁）。このようなイスラームの道徳に従えば、新婦が裕福であればあるほど新郎はさらに裕福でなければならず、反対に男性は貧しさによって蔑まれ、誰も彼に嫁いではならないのである。〔Muratov 1960: 55-56〕

ここでの批判の矛先は、マフルを支払うことができない男性はどのような女性とも対等とはみなされえないとする『ヒダヤ』の論理に向けられている。つまり、この論理に従えば、マフルを準備することができない経済的に貧しい男性は一生涯にわたって誰とも結婚できず、結婚が可能であるのは裕福な有産階級の男性だけであると理解されることになる。著者の見解によれば、こうした『ヒダヤ』の論理こそが、「イスラームの道徳の階級的特徴」を正当化し、またシャリーアで合法とする根拠にもなっているとされるのである。

それでは、これまで検討してきたような体制派の知識人によるマフル批判が1950-1970年代になされなければならなかった理由についても、最後に指摘しておきたい。それは、端的に言って、当時のウズベ

キスタンの一部の地域において、マフルの慣行がまだ継続されていたからにはかならない。このことは、当時の刊行物において、しばしば指摘されるところである[例えば、Artikov 1962: 53; Fomchenko 1958: 46; Jabborova va Omurova 1977: 14-15など]。そのため、政府は、刊行物などマスメディアをとおしての反イスラーム宣伝と同時に、シャリーアに即した婚姻慣行を駆逐すべく、地域の末端の行政単位である村ソヴィエトなどをとおして、各地のコルホーズやソフホーズで「赤い婚宴」(*qizil to'y*)や「コモソモール婚宴」と呼ばれる官制の世俗的な婚礼の導入も図ったのである[Karimov and Abramson 2009: 526]。ただし、現代ウズベキスタンにおけるマフルの状況を鑑みれば、この慣行が1950-1970年代に国内の全域で活発に行われていたとは考えにくく、それは一部の地域でのみ継続されていたに違いない。また、マフルと土着の婚資慣行が渾然一体となった状況や認識レベルでの両者の混同は当時においても顕著であったと考えられ、この点についても今後検討が加えられなければならないだろう。

## おわりに

本論の目的は、現代ウズベキスタンにおけるマフルの惨状を説明し、それを復活させようとするイスラーム知識人の見解を示したうえで、これと好対照をなすソ連期における反イスラーム宣伝、とくに啓蒙活動に重点が置かれた1950-1970年代に出版された刊行物を取り上げ、マフルを根絶しようとした体制派の知識人の見解を明らかにすることであった。これによって、本論は、マフルの是非をめぐる両者のまなざしの同異を提示し、ソ連解体という激動を駆け抜けたウズベキスタンのムスリム社会の一側面に光を当てることを目指すものであった。加えて、本論では、当時のウズベキスタンにおけるマフルの慣行実態についてもその一端を明らかにすることが試みられた。

本論では、第1節で、シャリーアの規定に忠実に即したマフルとはどのようなものか、中央アジアで伝統的なハナフィー派における概要をまとめた。マフルは、原則として、床入りの完了またはそれに準ずる行為の対価として妻が夫から得る婚資(財産)であり、その機能に注目するならば、夫婦関係における妻の権利と生活保障の2点からムスリム女性を保護する制度として特徴づけられた。なかでも、離婚時に夫は約定

されたマフルの未払い分の全額を妻へ支払わなければならないとされ、このことは夫からの無際限な離婚を抑止するという点からも重要であった。また、12世紀のハナフィー派の法学者ブルハーン・ヌッディーン・アル・マルギーナーニーによって書かれた古典的な著作『ヒダーヤ』によれば、マフルは女性器に誉れがあることを示すためにワージブ(義務行為)とされたのであった。この目的からワージブとされたマフルはイスラームの婚姻契約において大きな役割を果たした。その理由は、この契約が「性交から得られる快樂と婚資」または「夫による婚資の支払義務と、妻が夫に対して負う服従義務とが対価関係に立つ有償契約」であるからであった。

しかし、第2節で検討したように、現代ウズベキスタンにおいて、マフルをめぐる人びとの知識は悲惨なものであり、この慣行が基本的に行われないことから、シャリーアが規定するところの上記のような有償契約としての婚姻契約は事実上破綻していると考えられた。それどころか、社会通念上、夫はマフルの支払義務を果たすことを期待されないが、妻は夫に対する服従義務を負うことをきわめて強く期待されており、この期待に背き続けた場合に妻を待っているものは夫からのタラーク(夫による一方的な離婚宣言)であると推測された。このことについて、現代ウズベキスタンを代表するイスラーム知識人である導師ムハンマド・サーディクは、夫からのタラークを抑止する機能をもつマフルの欠如によって、今日、女性は夫からのいわば「身勝手」なタラークに晒されていると論じていた。そのため、シャリーアが定める夫婦の権利義務関係は、現代ウズベキスタンにおいては、マフルの欠如を主因のひとつとして、男性中心主義的な布置をなしていると考えられた。また、導師ムハンマド・サーディクは、女性が社会・経済的に周縁化されている状況を打開するために、マフルをワージブより一位高いファルド(絶対的義務行為)とみなしたうえで、かつてこの地で慣例とされていた「ひとつのアイヴァンとひとつの開き戸が備えつけられた家屋1軒および、仔牛と牛の各1頭」を具体的な内容とするマフルの復活を提言していることも示した。彼は、マフルの授受がいかにより婚姻当事者たる男女の心の機微に適い、また十分な配慮がなされたものであるのかを平明に語り、その本質と意義を人びとに伝えようとするのだった。彼のマフルへの見解(まなざし)は、社会・経済的に周縁化されたムスリム女性の保護、ムスリム男性の宗教心と責

任感の向上、そして現代ウズベキスタンにおける男性中心主義的な社会の改善といった一連の問題を解決する手段として、マフルをきわめて肯定的に位置づけるものであったと言えるだろう。

第3節では、ソ連期、とくに啓蒙活動に重点が置かれた1950-1970年代に出版された刊行物を取り上げ、そこでの反イスラーム宣伝の検討から、マフルを根絶させようとした体制派の知識人たちの見解の一端を探った。そこでは、まず、マフルの問題が、マルクス主義の唯物論的歴史観に位置づけられ、婚資の発生の起源にまで遡って論じられていた。そこでの論理は、以下のとおりであった。婚資の起源は、私有財産制も階級対立もない母権の原始共同体がその解体を終えようとしていた家父長制期に求められた。この原始共同体の家父長制期では、母権制が父権制に取って代わられつつあり、そこで成立したのが家父長制的な一夫一婦制(婚姻の絆の強さや夫のみへ付与される離婚権、不道徳を犯した妻への懲罰の苛酷さなどを特徴とする家族制度)であった。この家族制度は、人類史において最初の「階級対立の場」となり、さらには「男性による女性の隷属化の場」となった。ここから、女性は男性の「私有財産」とみなされるようになっていき、やがて男性は自らの妻となる女性を買うようになったのであった。このことは、夫の側から見て「新婦の購買」、また妻の側から見て「婚資の徴集」と呼ばれた。原始共同体が完全に解体した後、それに続く奴隷制と封建制という2つの歴史的な発展段階において、この「新婦の購買」は、その上部構造として姿をあらわした宗教(イスラーム)と法(シャリーア)によって「男性による女性の隷属化」が神聖視されたことから、慣行として成立した。すなわち、これが「マフル」であった。

では、体制派の知識人たちの見解において、イスラームとシャリーアは女性の隷属=私有財産化をどのように神聖視することによって、新婦の購買を「マフル」の名の下に慣行として成立させたと考えられたのか。それは、以下のとおりであった。彼らによれば、イスラームは、すべての宗教のなかで、女性の隷属化を最もひどく促進する宗教であり、女性にとって最大の敵であると時に評された。その理由は、イスラームが女性を「物」(私有財産)とみなし、その生殺与奪さえをも男性が握る「家父長制・奴隷制社会の法規範」を強く保持するシャリーアを擁しているからであるとされた。この認識を起点として、体制派の知識人たちは、イスラームの啓典であり、シャリーアの第1の法源で

あるクルアーンに攻撃の照準を定めたのだった。具体的には、クルアーンの「男女の創造」をめぐる章句(第4章第1節)、すなわち女性(ハウワー)は男性(アードム)の肋骨から創られたという神の啓示が、女性の「低い存在価値」を正当化し、男性による女性の隷属化を神聖視する根拠になっていると批判された。そのほかのクルアーンの章句(第2章第228節、第4章19節と第38節)、すなわち男の方が女より一段高い、また夫は自分の意思と裁量で妻に懲罰を与える権利をもつとされる神の啓示は、男女の根源的な「不平等」と女性の「殴打」「監禁」「殺害」を正当化し、女性の隷属化を神聖視する根拠になっていると批判された。また、これらの章句の一部が実際に女性を男性の「私有財産」とすることを正当化しているとの批判も見られた。つまり、体制派の知識人たちの見解において、イスラームとシャリーアは、クルアーンの啓示によって、女性の隷属=私有財産化を神聖なものとし、新婦の購買を「マフル」の名の下で慣行として成立させたと考えられたのだった。ただし、そこでのクルアーン批判の論法は、ソ連におけるムスリム女性の抑圧と解放という国家主導の物語に適合すると考えられたその章句の一部が、そこでの文脈やイスラームの知の伝統を捨象する形で抜粋、解釈されるというものであった。

この新婦の購買の「マフル」としての慣行化に寄与し、女性蔑視という「偏見」を「宗教」の域にまで高めたとされたのが、イスラーム聖職者であった。中央アジア南部地域において、イスラーム聖職者は、シャリーアの運用にあたって、長きにわたり、その注釈書とも言える法学書『ヒダーヤ』を主要な手引きとしてきた。そのため、体制派の知識人によるマフル批判は『ヒダーヤ』に見られるマフルについての記述を取り上げる形で時になされた。そこでは、マフルの支払後に「夫は妻の完全な主人になる」という一節が夫婦関係における男女の主従関係を正当化し、またシャリーアで合法とする重要な根拠にもなることによって、新婦の購買は神聖な「マフル」の名の下に慣行化されたと批判されたのだった。同様に、『ヒダーヤ』のそのほかの箇所についても、それらが婚姻契約における「女性の交換」と「未成年者の売買」、「イスラームの道徳的階級的特徴」を正当化し、またシャリーアで合法とする根拠にもなっていると批判された。すなわち、体制派の知識人たちの見解において、イスラーム聖職者は、権威ある『ヒダーヤ』の記述の法運用をとおして、クルアーンによって神聖視される「男性による女性の隷属=私有財

産化」などの範を行為の次元へ移し、新婦の購買を「マフル」の名の下で慣行化、再生産することに寄与したと考えられたのである。ただし、『ヒダーヤ』におけるマフルについての記述への批判の論法は、クルアーンの場合と同様に、彼らにとって都合のいい箇所だけが抜粋、解釈されるというものであった。そこででの批判からは一貫して、ハナフィー派のマフルの規定に見られる女性保護的な特徴は捨象されていたと考えられる。

なお、こうしたマフル批判が1950-1970年代になされなければならなかった理由は、当時のウズベキスタンの一部の地域において、マフルの慣行がまだ継続されていたからであったことも明らかにした。そのほか、本論では検討することができなかったが、ソ連政府が、女性のイニシアチブによる離婚権や離婚後の扶助費の制度などが明記された世俗的な国家法を制定することによって、シャリーアとは異なる価値体系から女性を保護する社会の仕組みをつくらうとしたことも重要な事実であることを指摘した。最後に、体制派の知識人たちのマフルへの見解(まなざし)についてまとめるとすれば、それは、社会・経済的に周縁化されたムスリム女性と未成年者の解放、男性性と年長者に絶大な権力が付与された社会の改善、そしてイスラームの道徳価値の撲滅による「後進性」の克服といった一連の問題を達成するための手段として、マフルをきわめて否定的に位置づけるものであったと言える。

総じて、現代ウズベキスタンのイスラーム知識人と1950-1970年代ソ連の体制派の知識人のマフルに対するまなざしは、イスラームを是とするか、非とするかによって大きく異なるものであった。だが、その反面、男性中心主義的な社会の改善など社会変革の意思は両者に共通しており、その類似性もまた指摘できるだろう。ソ連解体という激動を駆け抜けたウズベキスタンのムスリム社会は、今後、これらマフルの是非をめぐる知識人たちのまなざしから透けて見えてくる諸々の問題にどのような形で対応していくのだろうか。

## 謝辞

本論は、日本学術振興会科学研究費助成事業(基盤研究(B))2013-2015年度「地中海から西・南アジア地

域の人々に関わる『名誉に基づく暴力』の文化人類学的研究」[研究代表者:田中雅一]、中部大学平成27年度特別研究費(AⅡ)[研究代表者:和崎聖日]、そして日本学術振興会科学研究費助成事業(研究基盤(A))2016-2019年度「<ジェンダーに基づく暴力>の文化人類学的研究」[研究代表者:田中雅一]による研究成果の一部である。本論で取り上げた問題関心は、追手門学院大学国際教養学部アジア学科の磯貝健一先生、京都大学人文科学研究所の田中雅一先生、そして京都大学東南アジア地域研究研究所の帯谷知可先生が主催された各研究会において、先生方と参加者の方々から筆者の発表へ頂戴した重要なお指摘に着想を得たものである。また、本論の執筆は、京都外国語大学国際言語平和研究所の堀川徹先生が長年にわたって主催されている中央アジア古文書研究セミナーにおけるシャリーアについての学びにも大いに助けられた。とくに、京都外国語大学国際言語平和研究所の磯貝真澄先生と木村暁先生、奈良女子大学人文科学系の矢島洋一先生には、いつも貴重なご助言を頂戴している。ここに記して皆様に深く感謝申し上げます。

## 参考文献

### ●日本語

- 秋沢修二 1980. 「共産主義」『現代マルクス＝レーニン主義辞典 上』東京:社会思想社, pp.395-400.
- 磯貝健一 2014. 「シャリーア法廷裁判文書の作成システム——帝政期中央アジアのカーディーと『タズキラ』」堀川徹・大江泰一郎・磯貝健一編『シャリーアとロシア帝国——近代中央ユーラシアの法と社会』京都:臨川書房, pp.130-165.
- 井筒俊彦[訳] 1957. 『コーラン』(上)東京:岩波文庫.
- 伊藤知義 2004. 「ウズベキスタン共和国民法典の特徴と適用上の問題」名古屋大学法政国際教育協力研究センター文部科学省科学研究費「アジア法整備支援」プロジェクト編『ウズベキスタン民法典(邦訳)』名古屋:名古屋大学法政国際教育協力研究センター文部科学省科学研究費「アジア法整備支援」プロジェクト, pp.363-369.
- エンゲルス・フリードリヒ 佐藤進[訳] 1967. 「家族、私有財産および国家の起源——リュイス・H・モルガンの研究によせて」『世界の大思想Ⅱ-5 エンゲルス社会・哲学論集』東京:河出書房新社, pp.145

- 276. (Friedrich Engels. 1884. Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Im Anschluß an Lewis H. Morgans Forschungen, Hottingen-Zürich: Verlag der Schweizerischen Volksbuchhandlung)
- 大内力 1981. 「奴隷制」『現代マルクス＝レーニン主義辞典 下』東京:社会思想社, pp.1497-1499.
- 大塚和夫・小杉泰・小松久男・東長靖・羽田正・山内昌之[編]『岩波 イスラーム辞典』東京:岩波書店.
- 帯谷知可 2011. 「フジウムへの視線——1920年代ソ連中央アジアにおける女性解放運動と現代」小長谷有紀・後藤正憲[共編]『社会主義的近代化の経験——幸せの実現と疎外』東京:明石書店, pp.98-122.
- 2016. 「中央アジアのムスリム定住民女性とイスラーム・ヴェールに関する帝政ロシアの植民地主義的言説」『西南アジア研究』84, pp.40-54.
- 田中豊治 1981. 「封建制」『現代マルクス＝レーニン主義辞典 下』東京:社会思想社, pp.1937-1939.
- 古在由重 1980. 「史的唯物論」『現代マルクス＝レーニン主義辞典 上』東京:社会思想社, pp.791-795.
- 小松久男・梅村坦・宇山智彦・帯谷知可・堀川徹[編] 2005. 『中央ユーラシアを知る事典』東京:平凡社.
- 小松久男・後藤寛 2009. 「中央アジアの動態を読む——GISによる地域研究の試み」水島司・柴山守[編]『地域研究のためのGIS』東京:古今書院, pp.95-112.
- 小松久男 1994. 「中央アジアの変動とイスラーム復興」『国際問題』411, pp.44-55.
- 2014. 『激動の中のイスラーム——中央アジア近現代史』(イスラームを知る18) 東京:山川出版社.
- 2015. 「トイとイスラーム——歴史と現在」『ロシア・ユーラシアの経済と社会』11月号(999), pp.2-17.
- バルトリド・V・V 小松久男[監訳] 2011. 『トルキスタン文化史2』(東洋文庫806) 東京:平凡社. (Bartol'd, V. V. 1927. Istoriya kul'turnoi zhizni Turkestana, Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR)
- 中田考[監] 黎明イスラーム学術・文化振興会[編] 松山洋平・中田香織・下村佳州紀[訳] 2014. 『日亜対訳 クルアーン [付] 訳解と正統十読誦注解』東京:作品社.
- 中西久枝・星山幸子 2007. 「マハッラに生きるウズベキスタンの家族とシャリーア・アードット」杉浦一孝・大江泰一郎・市橋克哉[編]『研究成果報告書 第4巻 法整備支援と伝統的秩序』(「アジア法整備支援——体制移行国に対する法整備支援のパラダイム構築」(課題番号:13123201) 研究代表者鮎京正訓(名古屋大学法政国際教育協力研究センター))名古屋大学法政国際教育協力研究センター(CALE), pp.53-86.
- 矢島洋一 2014. 「ロシア統治下トルキスタン地方の審級制度」堀川徹・大江泰一郎・磯貝健一編『シャリーアとロシア帝国——近代中央ユーラシアの法と社会』京都:臨川書房, pp.166-187.
- 柳橋博之・中西久枝・赤堀雅幸 2000. 「公開シンポジウム『イスラームと婚姻——伝統と変容報告・討論・質疑応答』」『イスラーム世界』55, pp.47-72.
- 柳橋博之 2001. 『イスラーム家族法——婚姻・親子・親族』東京:創文社.
- 牧野信也[訳] 2001. 『ハディースⅢ イスラーム伝承集成』東京:中央公論新社.
- 和崎聖日 2015. 「中央アジア定住ムスリムの婚姻と離婚——シャリーアと家族法の現在」藤本透子[編]『現代アジアの宗教——ソ連解体を経た地域を読む』横浜:春風社, pp.70-123.

#### ●ウズベク語・英語・ロシア語(CDを含む)

- Abashin, S. 1999. Kalym i makhr v Srednei Azii. O "granitsakh" v sotsial'nykh otnosheniyakh. *Chelovek i pravo. Kniga o Letnei shkole po yuridicheskoi antropologii (g. Zvenigorod, 22-29 maya 1999 g.)*. Otvestvennye redaktory, N. I. Novikova, V. A. Tishkov. Moskva: Institut etnologii i antropologii RAN, Kollektiv avtrov, Izdatel'skii dom "Strategiya", s.118-125. (「中央アジアにおける婚資とマフル: 社会関係における『境界』について」『人間と法——法人類学夏季研修(1999年5月22-29日. ズヴェニゴロド市)』)
- 2003. Kalym i makhr v Srednei Azii. Pravo ili ritual?. *Elektronduk resurs: Tsentri Aziiya* (<http://www.centrasia.ru/newA.php?st=1071179880>) [30.06.2013]. (「中央アジアにおける婚資とマフル: 法か、儀礼か?」)
- Ahmad Muhammad, M. Sh. J. 2004. *Dinda savolim bor. 1-kitob*. Toshkent: «Movarounnahr» nashriyoti. (『わたしには宗教に質問がある』1)
- 2005. *Dinda savolim bor. 3-kitob*. Toshkent: «Movarounnahr» nashriyoti. (『わたしには宗教に質問がある』3)
- 2006. *Dinda savolim bor. 5-kitob*. Toshkent: «Movarounnahr» nashriyoti. (『わたしには宗教に質問がある』5)
- Akhmedzhanov, R. 1970. *Islam i zhenshchina. Nauchnye trudy. novaya seriya, vypusk III*. Samarkand: Samarkandskii gosudarstvennyi universitet im. A. Navoi, s.39-47. (「イスラームと女性」『学術論集』新シリーズ3)

- Andreev, M. S. 1970. *Materialy po etnografii Yagnoba (zapisi 1927 - 1928 gg.)*. Podgotovila k pečati A. K. Pirsachik, Dushanbe: Donish. (『ヤグノブの民族学的資料(1927-1928年の記録)』)
- Artikov, A. 1962. Islam i ego vred. *Bloknot agitatora*. № 14. g. Tashkent: Otdel propaganda i agitatsii TSK Kompartii Uzbekistana, s.45-54. (『イスラームとその害』『扇動者のブロック・ノート』14)
- Brusina, O. 2012. Brak i razvod v narodnykh sudakh Turkestana. Vzaimodeistvie adata i shariata pri rossiiskom upravlenii. *Etnograficheskoe obozrenie*. № 1. s.151-166. (『トルキスタンの民衆裁判所における婚姻と離婚——ロシア統治期におけるアーダトとシャリーアの相互作用』『民族学評論』1)
- Burhoniddin al-Margʻinoniy 2000. *Hidoya*. 1-jild. Toshkent: “Adolat”. (『ヒダーヤ』1)
- Erşahin, S. 2005. The Official Interpretation of Islam under the Soviet Regime: a Base for Understanding of Contemporary Central Asian Islam, In *Journal of Religious Culture*, 77, pp.1-19.
- Fomchenko, A. 1958. Islam – zleishii vrag zhenshchiny. *Bloknot agitatora*. № 35. g. Tashkent: Otdel propaganda i agitatsii TSK Kompartii Uzbekistana, s.43-49. (『イスラーム——女性にとっての最悪の敵』『扇動者のブロック・ノート』35)
- Grodekov, N. I. [pod red.] 1893. *Khidaya. Kommentarii musul'manskogo prava*. tom 1. Tashkent: Tipo-Litografiya S. I. Lakhtina. (『ヒダーヤ——ムスリム法の注釈』1)
- Harris, C. 2011. State Business: Gender, Sex and Marriage in Tajikistan, In *Central Asian Survey*, 30(1), pp.97-111.
- Hilgers, I. 2009. *Why Do Uzbeks Have to be Muslims?: Exploring Religiosity in the Ferghana Valley* (Halle studies in the anthropology of Eurasia / general editors, Chris Hann, v. 22), Berlin: LIT Verlag.
- Informatsionnoe agenstvo Ozodagon 2015. Shaykh Mukhammad Sadyk ob islame v SNG i Uzbekistane. *Elektronduk resurs: Informatsionnoe agenstvo Ozodagon*. (<http://catoday.org/centrasia/18807-skonchavshiysya-sheyh-muhammad-sadyk-ob-ra.html>) [25.02.2017]. (『導師ムハンマド・サーディク——独立国家共同体とウズベキスタンにおけるイスラームについて』)
- Ishankulov, Kh. G. 1972. *Brak i sbad'ba u naseleniya Khozhenta v novoe vremya (konets XIX – nachalo XX vv.)*. Dushanbe: Donish. (『新時代におけるフジャント住民の結婚と婚宴』)
- Jabborova, M. va T. Omurova 1977. *Islomning va sovet huquqining oila va nikoh masalalariga munosabatlari*. Toshkent: O‘zbekiston SSR “Bilim” jamiyati rotaprinti. (『イスラームとソヴェト法の家族・婚姻の諸問題』)
- Karimov, E. and D. Abramson [ed.] 2009. *Religion Made Official: A Comprehensive Collection of Documents on Religion from the State Archives of Soviet Uzbekistan, 1920s-1960s, Kazakhstan: «S-Print»*.
- Klimovich, L. I. 1957. *Islom dini va hotin-qizlar*. Toshkent: “Qizil-O‘zbekiston”, “Pravda Vostoka” va “O‘zbekistoni Surkh” birlashgan nashriyoti. (『イスラーム教と婦人』)
- 1959. Pod chornoii chadroi. *Nauka i religiya*. № 3. s.55-59. (『黒いチャドルの下で』『科学と宗教』3)
- Lobacheva, N. P. 1999. Makh. *Islam na teritorii byvshei Rossiiskoi imperii – Entsiklopedicheskii slovar’*. vypsuk 2. Moskva: Izdatel’skaya firma «Vostochnaya literatura» RAN, s.63-64. (『マフル』『旧ロシア帝国領内のイスラーム——百科事典』2)
- Muhammad Yusuf, M. A. 2016. *Islomga bag'ishlangan umr*. Toshkent: «HILOL-NASHR». (『イスラームへ捧げられた人生』)
- Muhammad Yusuf, S. M. S. 2012. *Baxtiyor oila*. Toshkent: SEMURG‘ MEDIA. (『幸福な家族』)
- 2013. *Zikr ahlidan so‘rang*. II-qism. Toshkent: «HILOL-NASHR» nashriyoti. (『神を想起する人びとに訊ねよ』2)
- Muratov, N. M. 1960. O sotsial’no-klassovoi sushchnosti morali islama. *Trudy uzbekskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Alishera Navoi*. novaya seriya, vypusk 98. Samarkand: Izdatel’stvo uzbekskogo gosudarstvennogo universiteta, s.35-65. (『イスラームの道徳の社会・階級の本質について』『アリシェール・ナヴァーイー名称ウズベク国立大学紀要』新シリーズ 98)
- Nalivkin, V. i M. Nalivkina 1886. *Ocherk byta zhenshchiny osedlago tuzemnago naseleniya Fergany*. Kazan: Tipografiya imperatorskago universiteta. (『フェルガナの現地定住民女性の日常生活概要』)
- Northrop, D. 2004. *Veiled Empire-Gender & Power in Stalinist Central Asia-*, Ithaca, N. Y. : Cornell University Press, Ithaca and London Press.
- Ostroumov, N. P. 1912. *Islamovedenie. Shariat po shkole (mazkhab) Abu Khanify*. Tashkent: Tipografiya pri Kantselyarii Turkestanskago General-Gubernatora. (『イスラーム学——アブー・ハニーファの学派(マズハブ)のシャリーア』)
- Palen, K. K. 1910. *Otchet po revizii Turkestanskago kraya, proizvedennoi po Vysochaishemu povelению senatorom gofmeisterom grafom K.K.*

*Palenom. Pravovoi byt tuzemnago naseleniya. Sankt-Peterbrug: Senatskaya tipografiya.* (『勅令により元老院議員人事長官K・K・パーレン伯爵によって実施されたトルキスタン地方監査報告書』)

Rasulova, Z. 2009. *O'zbeklarning nikoh to'igacha bo'lgan marosimlari. Qalin berish odati misolida.* Toshkent: «Fan va texnologiya». (『ウズベク人の婚姻までの諸儀礼——婚資の贈与慣行の事例から』)

Sartori, P. 2009. An Overview of Tsarist Policy on Islamic Courts in Turkestan: Its Genealogy and its Effects, In S. Abashin & S. Gorshenina [eds.], *Cahiers d'Asie Centrale - Le Turkestan Russe. Une colonie comme les autres?*, 17/18, Tashkent-Paris: IFEAC, pp.477-507.

——— 2010. What Went Wrong? The Failure of Soviet Policy on shari'a Courts in Turkestan, 1917-1923, In *Die Welt des Islams*, 50(3), pp. 397-434.

Tolmacheva, M. A. 1993. The Muslim Woman in Soviet Central Asia, In *Central Asian Survey*, 12(3), pp.531-548.

UKUSSR (Ugolovnyi Kodeks Uzbekskoi Sovetskoi Sotsialisticheskoi Respubliki). 1929. *Ugolovnyi kodeks uzbekskoi sovetskoi sotsialisticheskoi respubliki. S izmeneniyami i dopolneniyami po 1 iyunya 1929 g.. g.* Samarkand: Uzbekskoe gosdarstvennoe izdatel'stvo. (『ウズベク・ソヴィエト社会主義共和国刑法典——1929年7月1日付け修正および補足付』)