

## イスラーム法における「ハラール」規定をめぐる考察 ——「ハラール／ハラーム」の2分法と法規定の「5範疇」の相関性を中心に——

小杉 泰\*

An Inquiry into the Legal Concept of Halal under Islamic Law:  
With Special Reference to the Correlation between the Halal/Haram Dichotomy  
and the Five Categories of Judicial Rules

KOSUGI Yasushi

Due to the recent ascendance of halal industries with lucrative business opportunities, especially concerning halal food, the word “halal,” a legal term in Islamic law, has become an icon for even non-Muslim business people dealing with Muslim consumers or Muslim tourists. Easy definitions of halal, such as “permissible” in Islam or, in the case of food stuff, food devoid of pork and alcohol, are currently in circulation. When compared with the “five categories of Islamic judicial rules,” one may wrongly equate the halal with the four categories other than the haram (forbidden). However, this equation is wrong, because the *wājib* (obligatory) as one of the five categories, for example, is unrelated to halal. After investigations into the nature of the halal/haram dichotomy and the five categories, utilizing *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Science of the Principles of Islamic Law) and *‘Ilm al-Fiqh* (Science of Islamic Law), this inquiry has found that the two sets were formulated for two different purposes. The halal/haram dichotomy stemmed directly from the narratives of halal/haram in the Qur’an and Hadith (Prophetic traditions) which mention a limited number of specific subjects, while the five categories of judicial rules were constructed by specialized legal scholars to comprehend each and every man and woman’s actions in their lives so that they will know what to do, what not to do, and what to choose by their free will. Though the halal subjects are often related to the category of *mubāh* (free to choose), this is neither definitive nor a rule. These two sets must be understood separately, according to the purposes and functions of each.

### はじめに——課題の所在

現代のイスラーム法において——あるいはムスリムの社会的生活において——「ハラール(許可、合法)」と「ハラーム(禁止、非合法)」の識別が大きな意味を持っていることは、よく知られている。特に近年は日本でも、イスラーム圏からの訪日客に対応するために「ハラール食品」や「ハラール認証」に関する啓蒙活動も盛んになり、「ハラール(またはハラール)」<sup>1)</sup>の語もマスメディアで使われるようになってきた [小杉 2019: 334-337]。

その一方で、イスラーム法においてはその「法規定」が、いわゆる「5範疇」に区分されることも専門家の間では周知となっている。つまり、「ファルド(義務)」「マンドゥーブ(推奨)」「ムバーフ(任意)」「マクルーフ(忌避)」「ハラーム(禁止)」の5範疇である。イスラーム法は法学者による法解釈を通じて、新奇な事項に対しても常に法的な判断を示し、その「法規定」を明らかにする性質を持っているため、どのようなモノ・コトあるいは行為に対しても、必ずこの5範疇のどれかを当

\* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科教授

1) 「ハラール」はアラビア語での原音、「ハラル」はアラビア語起源とはいえ、長母音を重視しないマレー諸語での表記・発音に拠っている。日本では、東南アジアと通商する事業者も多いため、後者も広く使われている。

てはめることが可能である。すべての事項について法規定を決めうることは、イスラーム法の包括性を示す重要な要素とされている。

ところが、「ハラール／ハラーム」の2分法と法規定の「5範疇」がどのような関係にあるかは、イスラーム法研究の中では未だ空白となっている。イスラーム圏での法学関係の文献でも、欧米や日本での研究においても、この論点を詳しく論じたものは見当たらない。

そのためもあって、5範疇のうち「ハラーム(禁止)」を除く4範疇が「ハラール」に対応するという単純化も散見する<sup>2)</sup>。確かに、2分法と5範疇が対応関係にあるならば、両者に共通する「ハラーム」を一方に置いて、残りを「ハラール」の側に置く、ということもありうる。

しかし、両者が単純な対応関係にないことは、1、2の例をあげれば歴然とする。たとえば、ファルド(義務)の最たるものである「日々の義務の礼拝」が「ハラール」と表現されることは決してない。義務の礼拝は、それをすることが義務であり、しないことがハラーム(禁止)となっている。一般に、ファルド(義務)の行為はすべて、それを怠ることがハラーム(禁止)とされ、またハラーム(禁止)の行為は、それをしないことがワージブ(義務)とされるから、ここでは「ワージブ」と「ハラーム」が対となる対称的な関係となっている。ハラールの語は入ってこない。

したがって、本論の大きな課題は、2分法と5範疇が直接的な対応関係にないのであれば、どのような相関性を持っているのかを明らかにすることにある。

以下では、まず、「ハラール」「ハラーム」の2分法がどのようなものなのかを検討し、続いて、「5範疇」が法学者・法源学者たちによって明示的な範疇とされるようになった文脈とその必要性について検討を加える。最後に、2分法と5範疇がどのような相関性を持っているかを論じる。

なお、以下のような検討の方法は、一見すると法学的な概念や範疇が歴史的にどのような生成したかを論じるように見えるかもしれない。しかし、本論の考察対象は、法学者・法源学者たちによって体系化されたイスラーム法においてハラール／ハラームの2分法と法規定の5範疇がどのような相関性を持つかにある。歴史的な文脈を取り上げるのは、法源とそこから法学的解釈によって導出される法規定の関係を論じるため、考察の目的は、あくまで現代に至るまで有効性を持っているイスラーム法学において、2分法や法規定の範疇がどのように位置づけられるかを理解することである。

## 1. 「ハラール」「ハラーム」の2分法

イスラーム法の法源が何であるかは、ムハンマド時代から2世紀ほどを経て、聖典である「クルアーン」、預言者慣行である「スンナ」、ウンマ(イスラーム共同体)の合意である「イジュマー」、法学者たちの解釈を代表する「キヤース(類推)」の4つと定式化された。この定式化は、現代でもイスラーム法学の基本的な定理となっている。

しかし、預言者ムハンマド時代(610～632年)<sup>3)</sup>には、法学的な意味でのイジュマーやキヤースは生まれていない。預言者時代には、信徒たちがムハンマドから、神の啓示としてのクルアーンや

2) たとえば、「五範疇のうち、「禁止(ハラーム)」を除いた四つすべてがハラール」[八木 2015: 116]。また、推奨・任意・忌避がハラールに相当とする説明もある[Armanios and Ergene 2018: 33-34]が、これも単純化が過ぎる。

3) ムハンマドがクルアーンの「啓示」を受けて預言者と自覚した時から、クルアーンの啓示が完了し、ムハンマドが没する時(632年)まで。啓示の始まりは細かな日時確定は困難で、通常は610年頃とされる。ムハンマドの最晩年(没する少し前)には、イスラームの完成を宣言するクルアーンの章句も啓示された[小杉 2002: 141]。

ムハンマド自身が発する命令や訓示を聞いていた。前者のクルアーンは「神の言葉」として、ムハンマドの生前にイスラームにおいて比類ない権威を持つ聖典となった。当初は「暗誦し、朗誦される聖典」であったが、ムハンマドの没後20年ほどで、第3代正統カリフ・ウスマーンの時代に書物の形をしたクルアーンが正典化された[小杉2009: 33-55]。

これに対して、ムハンマドの言葉は後に「ハディース」という概念で包括されるようになるものの、ハディースとはもともと「語り」という一般語なので、実態としては彼が生きている時代の信徒たちは、彼に命じられたり、彼に質問して彼の回答を聞いたりしながら、イスラームを実践していたにすぎない。それをまとめる概念としてのハディースは、まだ生まれていない。

彼の言葉を伝え合うことは、彼の生前にもおこなわれたであろうが、没後は、それがいっそう盛んになった。もはやムハンマド自身に質問することができない以上、クルアーン以外の教えについては、ムハンマドが何を語ったり行ったりしたかを知っている人に尋ねるほか知る方法はない。そのような環境において、尋ね合い、語り合い、伝え合う過程でやがて、ハディースのどの伝承を真正あるいは良好なものとし、どの伝承を疑わしい、場合によって偽造とみなすか、といったことを検証するハディース学(‘Ilm al-Hadīth)が発展した。本論では、その過程と内容には踏み込まない<sup>4)</sup>。ここで確認すべきことは、イスラーム法の典拠となるハディースが9世紀頃までに、権威のある主要なハディース集として成立したということである。それ以降は、ハディースとは、学問的に承認されたハディース集に収録されているハディースを指すものとなる。

言いかえると、ムスリムに対して規範性を持つ言葉として、聖典クルアーンと預言者言行録が7～9世紀の間に確立し、それがイスラーム法の法源として広く認められるようになった。「ハラール」と「ハラーム」も、この2つの言葉群を典拠として、イスラーム法の具体的な規定を示す概念として定着したと考えられる。

まず、クルアーンの中の「ハラール」と「ハラーム」を見てみよう。クルアーンの語彙を見る場合には、他のアラビア語文献での語彙の用法を見る場合と同様に、語根と派生語が持つ意味の範囲を検討する必要がある。「ハラール」の語根は、**h-l-l**である。この語根は、主として4つの意味と結びついた単語群を形成している——(1)場所、住まい、定着する、(2)許可、許容、許される、(3)(禁止状態から)解く、放つ、(4)配偶者、結合する。同じ語根の派生語はクルアーンの中で、9つの語形で(すなわち9つの単語として)のべ52回登場する[Badawi and Abdel Haleem 2010: 230-232]。このうち、「ハラール」と「ハラーム」の2分法に関わるのは、(2)の「許可、許容、許される」に関わる語彙である。

まず、動詞の完了形<sup>5)</sup> **ḥalla**(未完了形<sup>6)</sup> **yahillu**は「許されている」を意味する。例として、「あなたたちが[故人の]妻たちを意に反して相続することは許されない」<sup>7)</sup>(女性章19節)がある。この動詞の形は否定形のラー(**lā**)を伴って「許されない(=禁じられる)」を表現するものがほとんどである。

この動詞の使役形にあたる **aḥalla**(未完了形 **yuhillu**)は「許す、許可する」を意味し、クルアーン

4) ハディースとその研究については、とりあえず[小杉2008; Brown 2018]を参照。

5) アラビア語の時制は、完了形・未完了形・命令形(未来形)の3つで、動詞の原型は完了形。完了形が原型である背景には、行為は完了した形(たとえば「許可した」)でこそ動作の全体が示される、という発想がある。未完了形(たとえば「許可する」)では、行為は完結した形をしていないと考える。

6) 未完了形をそのまま使う場合におおむね(英語などで言うところの)現在形に相当する。現在を表す語形だからではなく、発話時点で未完了=進行している行為に当たるからである。

7) イスラーム以前(ジャーヒリヤ時代)には、父親の妻たちをあたかも遺産のように扱い、自らの妻としたり、他の人に結婚させたり、あるいはそれを禁じたりする慣行があった。この章句はそれを禁止=廃絶する意。

の中ではこの動詞の正当な行為主体は、多くの場合に神〔アッラー〕であるが、ムハンマドにもその権限が認められている——「彼〔ムハンマド〕は、彼らに善行を命じ、悪行を禁じ、彼らのために佳きものを合法にして、悪しきものを非合法にする」（高壁章 157 節）と明確に述べられている。動詞の意味を名詞形で訳すならば、「彼らのために佳きものをハラールとし、悪しきものをハラームとする」<sup>8)</sup>と訳すこともできる。この節は、神のみならず、預言者としてのムハンマドにも立法権があることを示している。

この動詞の受動態 *uḥilla* (未完了形 *yuhallu*) は、人間にとって「許されている」ことを示す。わかりやすい例は、「今日、佳きものはあなたたちに合法とされた (*uḥilla*)。啓典の民〔ユダヤ教徒・キリスト教徒〕の食べ物も、あなたたちにとって合法 (*ḥill*) である」（食卓章 5 節）であろう。

この節には「合法なもの」という意味で、「ヒッル (*ḥill*)」の語が使われている。クルアーンの中にはこの用例が 3 回あるものの、合法性に関わるこれらの動詞に対応する最も一般的な名詞・形容詞<sup>9)</sup> は *ḥalāl* ハラール=許されている (モノ・コト・行為) である。

ハラールの語は、クルアーンに 6 回登場する。「ハラールで佳きもの (*ḥalāl tayyib*)」という形で 4 回、ハラームの語と対の形で 2 回である。前者の例として、「おお人びとよ、大地の産物からハラールで佳きものを食べなさい」（雌牛章 168 節）、「あなたたちにアッラーが授けた糧からハラールで佳きものを食べ、アッラーの恩寵に感謝しなさい」（蜜蜂章 114 節）があげられる。

後者は次の 2 つの節である——「〔ムハンマドよ、彼らに〕問いなさい。『あなたたちは、アッラーがあなたたちのために下した糧がわからないのか。〔わからずに〕あなたたちは〔勝手に〕その一部をハラームとし、〔別な一部を〕ハラールとしているのか』と。〔ムハンマドよ〕問いなさい。『アッラーが〔そのような勝手なことを〕あなたたちに許可したのか、あるいは、あなたたちがアッラーについて捏造をしているのか』と」（ユースス章 59 節）、「あなたたちの舌で嘘をついて、『これはハラール、それはハラーム』などと言ってはならない。〔そのような行為は〕神について虚偽を捏造するものである」（蜜蜂章 116 節）。

次に、「ハラーム」の語について見てみよう。その語根は、*h-r-m* である。その意味群は、主として 4 つある——(1) 不可侵、(2) 禁止、不法、非合法、罪、(3) 女性、妻、(4) 名誉、敬意など。(3) は、いわゆる「ハレム」の語源と結びついているが、ハレムが家庭の中の (他人の男性にとっての) 不可侵の領域という意味では、(1) に通底する。本論にとって重要なのは、(2) の語義である。同じ語根からの派生語は 10 の語形で (すなわち 10 の単語として) のべ 83 回登場する [Badawi and Abdel Haleem 2010: 201–204]。

「ハラーム (*ḥarām*)」の語は 21 回登場するが、そのうち 15 回は「マスジド・ハラーム (禁域のマスジド)」、2 回が「バイト・ハラーム (禁域の館)」で、いずれもカアバ聖殿 (または聖殿と周囲のマスジド [モスク]) を指している。巡礼の聖なる場所を指す用法が 1 回、戦いが禁じられた月を指す用法が 4 回である。これらはいずれも、(1) の用例に含めることができる。

本論と関わる (2) の語義にあたるのが、前出のハラールと対となった 2 つの節である。もう 1 つの用例は、罪のために滅ぼされた古代の民が現世に戻ることは禁じられている、という用法であるため、法規定とは関係がない。「ハラール」と「ハラーム」が対となった 2 節は、「あなたたちは〔勝

8) 佳きものは具体的には合法的飲食物や結婚などを指し、悪しきものは豚肉やリバー (利子) などを指すと解釈される。法学的には、佳きもの=ハラールのもの、悪しきもの=ハラームのもの、として両者を同意反復的に理解する考え方もある。

9) アラビア語の名詞と形容詞は、基本的に同形。両者を包括する概念は「名称 (イスマ)」であり、その下位に、モノの名称 (名詞) と状態の名称 (形容詞) が位置する。

手に]、その一部をハラームとし、[別な一部を]ハラールとしているのか」(ユースス章 59 節)という批判、「あなたたちの舌で嘘をついて、『これはハラール、それはハラーム』などと言ってはならない」(蜜蜂章 116 節)という禁止から、「ハラール」と「ハラーム」が対照をなしていることと、それを定める権限が本来は神のものであることが明確に示されている。

「ハラーム」と関わる動詞形の用例でも、このことは判然とする。代表的な例は、「彼らは『商売はリバー〔利子〕のようなもの』と言う。アッラーは商売をハラールとし、リバーをハラームとした」(雌牛章 275 節)である。

「(何かを)ハラームとする(=禁止する)」ことを意味する動詞 *harrama* あるいはその受動態 *hurrima* も、単独で禁止規定を示すために、しばしば使われる。その場合は、ハラールとは対比されない。たとえば、「言いなさい。『わが主が禁じたのは、隠れた、あるいは顕わな醜行、罪、不正な迫害、アッラーが何の権威をも授けていないもの〔偶像・偽神〕アッラーに並べたてること、アッラーについて知りもしないことを語ることである』と。」(高壁章 33 節)。

食事に関する「ハラール／ハラーム」の2分法の代表的なものは、次の章句であろう——「おお、信仰する者たちよ、アッラーがあなたたちに合法とした佳きものを禁止してはならない。〔法を〕侵してはならない。まことにアッラーは侵犯する者をお好みにならない。そして、アッラーがあなたたちに授けたハラールな佳きものを食べなさい。そして、あなたたちが信じているアッラーを畏れなさい」(食卓章 87-88 節)。そして、次も2分法に該当する——「おお、信仰する者たちよ、われ〔アッラー〕があなたたちに糧として授けた佳きものを食べなさい。そしてアッラーに感謝しなさい。もし、あなたたちがかれ〔アッラー〕をこそ崇拝しているならば、あなたたちに禁じられたのは、死肉、血、豚肉、アッラー以外〔の神〕に捧げられたものである。ただ、違法でも侵犯するのでもなく必要に迫られた場合は、あなたたちに罪はない。まことにアッラーは恕免者・慈悲者である」(雌牛章 172-173 節)。

ハディースを見ると、「ハラール」と「ハラーム」の2分法は、次のような形で語られている。

〔ムハンマドの晩年の愛妻アーイシャは、次のように語りました〕最初に下されたのは、楽園と火獄について述べられた短い章でした。人びとがイスラームに導かれると〔やがて〕、ハラール〔合法〕とハラーム〔非合法〕について下されました。もし最初に下されたのが、酒を飲んでではないということでしたら、きっと〔人びとは〕決して酒をやめるものか、と言ったことでしょう。〔同じように最初に〕ズィナー〔婚姻外性交〕をしてはならないということでしたら、きっと〔人びとは〕ズィナーをやめるものか、と言ったでしょう。私がまだ遊んでいる少女だった頃にマッカでムハンマドに下されたのは、「終末はあなたたちに約束された時である。終末は〔何よりも〕禍々しく苦いであろう」〔月章 46 節〕でした。雌牛章や女性章が下されたのはのちに〔マディーナ時代になって〕私が彼〔ムハンマド〕と結婚している時でした。〔al-Bukhārī 2000: 1395-6〕

マッカ時代の章では神の唯一性や終末と来世をめぐる教えが中心で、マディーナ時代の啓示である雌牛章や女性章がマディーナ社会を規制する多くの法規定を含んでいることは、よく知られている。また、次のようなハディースがある。

〔預言者ムハンマドは次のように述べた〕ハラール〔許可されたこと〕は明らかです。ハラーム

[禁じられたこと]も明らかです。その間には曖昧な事柄があり、多くの人にはそれをよく知りません。疑わしい事を避ける人は、自らの信仰と名誉について罪なきを得ますが、そこに立ち入る人はハラーム〔の領域〕に立ち入ることになります。それはちょうど、禁域〔立入禁止の場所〕の周りで〔家畜に〕草をはませる牧者が禁域の中に踏み込んでしまうのと同じです。王は誰でも禁域を持っていますが、アッラーの禁域とはかれが禁じた事柄なのです。[al-Bukhārī 2000: 19]

このハディースはよく知られており、ブハーリーとムスリムの両『真正集』に収録されているほか、著名なナワウィーの『40 ハディース精選集』（邦訳は〔アンナワウィー 1980〕）にも選ばれている。「ハラーム」な事柄とは「入ってはならない神の禁域」という表現に、ḥ-r-m の語根が持つ (1) 不可侵、(2) 禁止という語義がよく表れている。

ちなみに、このハディースでは、「ハラール」と「ハラーム」の間は「疑わしき領域」となっているが、次のハディースもある。

イブン・アッバースは、次のように伝えている——ジャーヒリーヤ時代〔イスラーム以前〕には人びとが食べていた物と、彼らが不潔とって食べなかった物がありました。その後、アッラーがその預言者〔ムハンマド〕を遣わせ、その聖典〔クルアーン〕を啓示して、ハラールなものをハラールとし、ハラームなものをハラームとしました。それで、かれ〔アッラー〕が許可したものがハラールとなり、禁じたものがハラームとなったのです。どちらも示されていないものは、赦されるもの(‘afw)となりました。そして〔イブン・アッバースは次の節を〕朗読しました——「〔ムハンマドよ〕言いなさい、〔私に啓示された〔教えの〕中には、食べたい人が食べることが禁じられたものはありません。ただ例外は、死肉や流れ出た血、あるいは豚肉——これは不潔です——あるいはアッラー以外の名が唱えられた悪しきものです。ただ、違法でも侵犯するのでもなく必要に迫られた場合については、まことにあなたの主は恕免者・慈悲者である』と」〔家畜章 145 節〕。[Abū Dāwūd 2000: 642–643]

今日の法学の主流の見解では、もともと食べ物はずべてハラールで、禁止されたものだけがハラームであるとされるが、このハディースはその見解の典拠の1つとされる。いずれにせよ、ここでも、「ハラール」と「ハラーム」の2分法が明確である。さらに、教えをいくつかに分けて、高弟たちの中で誰が知識を持っているかを、ムハンマドが述べたハディースがある。

わがウンマの中でわがウンマに対して最も慈悲深いのはアブー・バクルです。アッラーの教え〔の実践〕について最も厳しいのはウマルです。恥じらいをもって最も誠実なのはウスマーンです。裁決に最も優れているのはアリーです。アッラーの書〔クルアーン〕を最もよく読むのはウバイユ・イブン・カアブです。ハラールとハラーム〔の規定〕を最もよく知っているのはムアーズ・イブン・ジャバルです。遺産相続に最も詳しいのはザイド・イブン・サービトです。すべてのウンマに信頼される人があり、このウンマの信頼される人はアブー・ウバイダ・イブン・ジャッラーフにほかなりません。[Ibn Mājah 2000: 26]

ここではイスラーム法の領域について、後の言葉で言えば、司法的裁決はアリー、クルアーン

読誦学はウバイユ、「ハラール」と「ハラーム」はムアーズ、遺産相続はザイドの名が上げられている。法規定の一定の領域が「(神の法における)許可と禁止」として認識されていたことは、このハディースからも、上述のアイシャが語ったハディースからも明らかであろう。

さらに、ハディース集『ムスナド』<sup>10)</sup>の編纂者で、ハンバル法学派の名祖アフマド・イブン・ハンバル(ヒジュラ暦164-241年/西暦780-855年、年号は以下同様の表記とする)は次のように述べたと伝えられる。

私たちは、預言者からハラールとハラームについて〔のハディースを〕伝える時は、伝承者〔の吟味〕を厳格にした。そして、預言者から美德の行為や、法規定を定めるものでもそれを解除するものでもない事柄を伝える時は、伝承者〔の吟味〕をゆるやかにした。[al-Futūhī 2007: 294]。

ここでも、「ハラールとハラーム」が法規定を指していることがわかる。フットゥーヒーの伝えるところが正しいとすれば、少なくともヒジュラ暦3世紀前半/西暦9世紀前半まで、クルアーンの2分法に基づく表現が使われていたことが判然とする。

以上のように、「ハラール」と「ハラーム」の2分法がクルアーンの章句<sup>11)</sup>に起源があり、それが古典的なハディース集に収録されたハディースでもはっきりと表現されていたことがわかる。

次に5範疇について検討する前提として、5範疇を論じる学問としてイスラーム法源学の生成を見てみよう。

## 2. 法源学の生成

イスラーム法は、預言者ムハンマド時代のアラビア半島において、具体的な歴史的な過程の中で形成された聖典クルアーンとムハンマドの言葉(ハディース)の中に埋め込まれて成立した。ムハンマド時代には聖典とは独立した別個の「法典」が作られたわけではない<sup>12)</sup>。そのため、クルアーンの章句の中で法の規定が明言された場合や、ムハンマド自身が命じたり、決定したり、裁決した対象については、法規定がはっきりしていた。しかし、彼の没後にはそれ以前になかった事件や事態が起き、さらにイスラーム国家の版図がアラビア半島の外に広がると、アラビア半島の住民たちが知らなかった数多くの事項に直面することになった。

新しい事態に直面するたびに、イスラーム共同体の指導者たち、あるいは法的な規定に詳しい人びとが、聖典やムハンマドの先例から対処法を考え出すことになった。その意味で、イスラーム法は現実対応型、あるいは問題解決型の法であるとも言える。それは逆に言うと、あらかじめ憲法の

10) 厳密に言うと『ムスナド』はハディース集の様式の1つなので、その名が付いたハディース集はいくつもある。ここも『イブン・ハンバル編纂のムスナド』と呼ぶべきであるが、単に『ムスナド』と言えば、彼のムスナドを指すほど有名である。スンナ派のハディース集は権威を持つものを「6書」と呼びならわすが、拡張して「9書」という場合には、イブン・ハンバル編纂の『ムスナド』も含まれる。

11) 日本語で「章句」という場合は、クルアーンの言葉を一般に指す。クルアーンは114章に分かれ、各章が「節(アーヤ、āya)」に分かれているが、節は朗誦上の単位で、意味上の単位とは限らない。1節に複数の文が入っていることも、1文が複数の節になっていることもある。そのため、クルアーン研究では、引用する上で意味のある一連の言葉を「章句」と言い習わしている。

12) クルアーンは信徒に対する「教えの書」であるが、内容は形而上学や宇宙論(コスモロジー)、終末と来世などに関わる部分も多く、具体的な行為規範を述べた章句は数が限られている。法規定を含む章句は「法規定の諸節(āyāt al-ahkām)」と呼ばれるが、マッカ期を見ると10分の1、法規定が多いマディーナ期でも4分の1程度に過ぎない[小杉1985: 109-110]。

ような基本法典があり、それに従属する法律群が作られるというような法体系ではないことを意味する。やがて法学者が法官(カーディー qāḍī)として司法を担うようになるが、彼らの法学的解釈が判決を生み、イスラームの法規定を明らかにすることも起きた。その意味では、判例法に似ている。しかし、不文法かと言えば、法学者たちは法学書を著して法学的な見解を明示したから、全くの不文法というわけではない。

イスラーム法の法体系は、もともとは聖典の中に隠された(非明示的に包摂されている)神の叡智(hikma)によって担保されていると考えられる。したがって、特に初期においては、その体系性を明らかにすることは、法学者の主要な関心事ではなかった。

ハナフィー法学派は最も早く成立したと考えられる<sup>13)</sup>。名祖アブー・ハニーファ(80-150/699-767年)、その高弟アブー・ユースフ(113-182/731-798年)、もう一人の弟子で、師の死後は兄弟子のアブー・ユースフに学んだムハンマド(イブン・ハサン・シャイバーニー、132-189/750-805年)の3人が学派の基礎を形作った。なお、3人目のムハンマドは、ハナフィー学派の法学書でムハンマドと言えば彼を指す(預言者ムハンマドではない)。当時は学派形成のごく初期にあたり、3人とも個別の事案についての見解を残したが、それがどのような解釈に基づいているかは論じていない。

法学的な解釈の営為は、イジュティハード(ijtihād, 法規定発見の営為)<sup>14)</sup>と呼ばれるが、彼らはイジュティハードの方法論を明示的に残さなかったのである。このため、ハナフィー法学派が形成される過程で、後の弟子たちは「法学の原則(qawā'id fiqhīya)」を整えた。これは、3人の開祖たちのイジュティハードの事例から帰納的に、そこに含まれている法解釈の原則と方法論を抽出したものである。

ハナフィー法学派に続くのは、マーリク学派である。その名祖マーリク・イブン・アナス(90~97-179年/708~716-795年)はマディーナで活躍した。彼はハディースおよび先行する世代の法学的見解をハディース集『ムワッタア』[Mālik ibn Anas 2000]にまとめることを通じて、ハディースおよびマディーナにおける慣行を法源とする立場を確立した。この学派も、その方法論を探究したのは後の弟子たちである。

これに対して、シャーフィイー法学派の名祖シャーフィイー(150-204/767-820年)は、自ら法解釈の方法論を編み出した<sup>15)</sup>。何を法源としてどのような解釈を通じて立法者(神)の指示を理解するかという方法論的な知識の体系は、彼によって創出され、やがて「法源学('Ilm Uṣūl al-Fiqh)」と呼ばれるものに発展した。これに対して、「法学('Ilm al-Fiqh)」という語は、法規定に関する知識の総体を指すものとなった。言いかえると、法理論と解釈の方法論が法源学で、解釈の帰結としての具体的な法規定の知識が法学である。「法学の原則」と「法源学」の違いについて、現代エジプトの法源学者であるアリー・ジウムアは、簡潔に「法源学は法学以前に存在し、法学の原則は法学

13) 法学派は単純に発展したわけではなく、いくつもの学派の間で形成・競合・興亡があった。詳しくは、[小杉 2011: 304-324] 参照。

14) 原義は「努力」を指す語で、「学的努力」の訳もある。「法規定発見の営為」と訳したのは、「典拠の解釈を通じてあるべき法規定を見つける」のが法学者の役割で、法学者が律法行為をおこなっているのではない、という概念を示している。立法者はあくまで神というのがシャリーアの基本概念である。しかし、社会の中で考えれば、法の解釈権を有する法学者が立法権(および一定の範囲の司法権)を握っていると言うべきであろう。

15) シャーフィイーが初めてはっきりとした形で「法源学を著述した」ことは、イスラーム世界の法源学者には広く認められている[Abū Zahra n.d.: 10; al-'Alwānī 1995: 46-47; al-Zuhayrī 2008: Vol.2, 496-497]。その一方で、欧米での歴史研究では、この問題をめぐる論争がある(詳しくは[Soufi 2018: 250-256])。特に Hallaq [1993]、ハッラク [2010: 52-58] (原著 1997) は、後代の学者たちが創始者の役割を彼に投影したと論じている。これに対して、Lowry [2007] は『論考』の研究から、シャーフィイーが法源学の最初期の著述をおこなった貢献を再評価している。また、その見解を前提に『論考』の優れた英訳を刊行している[al-Shāfi'ī 2015]。

の後に存在する」と述べている [Jum‘a 2005: 244]。

シャーフィイーの著書は数多い。法源学にとって特に重要なのは『論考』<sup>16)</sup>であり、主著はシャーフィイー法学派の解釈と法規定を包括的に記述した『ウンム』とされている。シャーフィイーは学説が変移しており、ヒジャーズ地方(マッカ、マディーナ)とバグダードの時代にも独自の学説と学派(シャーフィイーの「旧学派」という)を形成したが、晩年にエジプトに移住してから新しい学説を確立した(「新学派」という)。それが『ウンム』に集約された [Ali 2011: 34-35]。『論考』は旧学派時代のバージョンもあったとされるが、今日伝わっているのはエジプトでの新学派のものである [Chaumont 1997]。

『論考』は法源学の基本的な考え方を確立した書で、その貢献を概括するならば、次のような点を指摘することができる——(1) イスラーム法の典拠が第1にクルアーンであり、第2にスンナ(預言者慣行)という原則をはっきりさせた。(2) 第2の典拠がスンナということは、ハディース一般ではないことを意味する。ハディースには多様な事柄に関する種々の語りが含まれており、法規定に関わるものはその一部にすぎない。スンナが典拠であることをはっきりさせることで、シャーフィイーはハディースの一部のみが法学の典拠であることを確立した。(3) さらに、ムハンマドが定めた「スンナ」は、きちんと記録されたハディースによって確認できなければいけないという原則をはっきりさせた。これによって、マーリク学派が名祖マーリクの生きていた時代のマディーナの人びとの慣行を「預言者慣行」を継承するものとみなし、法源の1つとしたような立場は(シャーフィイー法学派では)否定された。(4) クルアーンが第1で、スンナが第2と言っても、個別の具体的なケースでは、両者の関係はそれほど単純ではない。両者が典拠としてどのような相補関係において機能するかを、シャーフィイーは論究した。

その議論の一部を紹介しよう。

シャーフィイーは述べた——バヤーン〔明証〕(bayān)<sup>17)</sup>とは、さまざまな意味を持つ語であり、それらは同じ根源を共有するが、多岐にわたって〔語義が〕派生している。共通かつ多義的な意味の最小〔の範囲〕は、その言語〔アラビア語〕でクルアーンが啓示された者たちに対して言い渡されたバヤーンである。彼らにとってそれは、人によっては明解さがよりはっきりしているとはいえ、ほぼ同義である。アラビア語を知らない者にとっては〔明解さは〕異なっている。

シャーフィイーは述べた——アッラーがかれの被造物たち〔人間〕に対して、かれの書〔クルアーン〕で明らかにし、かれの定めた決定によって彼ら〔人間〕に崇拜をせしめるこの総体は、いくつか〔の範疇〕に分かれる。その一つは、かれが被造物たちに〔クルアーンの〕明文(ナッス)で明らかにしたことである。たとえば、義務の全体〔がそれに当たる〕、つまり、あなたたちに礼拝、ザカート、巡礼、断食が課せられたこと、かれ〔アッラー〕が醜行を顕わになったものも隠れているものも禁止したこと、ズィナー、酒、死肉と血と豚肉〔の禁止〕の明文、ウドゥー〔清め〕の義務のやり方を明らかにしたこと等々、明文で明らかにしたことである。 [al-Shāfi‘ī 1938: 21]

16) 日本語への部分的な抄訳がある [アッシャーフィイー 2006; 2007; 2008]。

17) 「バヤーン」は『論考』における鍵概念であり、複数の典拠の関係を——特に相互に矛盾があるように見える場合に——統合する方法を指している [Lowry 2008: 4-5]。

以上は、クルアーンにおいて信徒への指示が具体的に完結している範疇である。次に、クルアーンでは概括的な指示だけがあって、それをムハンマドが具体的な指示で補完する範疇が来る。

また、その一つとして、かれ〔アッラー〕がその書において義務を定め、やり方についてはその預言者〔ムハンマド〕の言葉〔舌〕を通じて明らかにしたことがある。たとえば、礼拝やザカートの数とその〔実施すべき〕時のように、かれの書〔クルアーン〕で啓示した義務について〔細目を預言者が〕明らかにしている。

また、その一つとして、アッラーが規定の明文を示していない事項について、アッラーの使徒〔ムハンマド〕が慣行〔スンナ〕を定めていることがある。アッラーはすでに、その書〔クルアーン〕において、その使徒に従うこと、彼の裁定を〔諸事の〕帰結とすること、そして、アッラーの使徒を受け入れた者はアッラーの義務を受け入れたことになることを定めている。  
〔al-Shāfi‘ī 1938:22〕

さらに、法学者がイジュティハードすることも、シャーフィイーによれば、結局は神の命に帰結する。

また、その一つとして、アッラーが被造物〔人間〕にその求めるところに関してイジュティハードをすることを義務とし、イジュティハードにおいて彼らの〔神に対する〕服従を試すことがある。それは、かれ〔アッラー〕が彼らに定めた義務を通じて彼らの服従を試すのと同じである。〔al-Shāfi‘ī 1938: 22〕

この後、シャーフィイーはクルアーンの章句を引用して、このような立論がなぜ可能であるかを詳細に論じている。このような議論を通じて、法学における典拠と解釈の関係も明確なものとなっていった。

さらに、個別の内容についても、クルアーンやハディースのどのような表現がどの水準の法規定に結びつくのかということも、この方法論において重視された。命令なのか、推奨なのか、任意の行為のアドバイスなのか、禁止なのか、といったことである。このような信徒にとっての行為の規準またはカテゴリーをやがて明確に区分するようになったものが、本論で「5 範疇」と呼んでいる法規定の区分と範疇である。

### 3. 5 範疇の意味

シャーフィイーは法源学の基礎を作ったが、『論考』では法規定の範疇についてはっきりとは論じてはいない〔Lowry 2007: 64〕。シャーフィイー法学派において、シャーフィイー以降の最大の法学者とされたのは、ガザリー（450-505/1058-1111年）である。彼は非常に多様な分野で活躍し、「古典スンナ派思想の完成者」〔青柳 2014〕とも言われるが、日本では神学・哲学・神秘主義の面がこれまで紹介されてきた。法源学者でもあったガザリーは、『法源学の精髓』において5 範疇を次のように定義している。

有責任者〔成人ムスリム〕の行為に対する確定された法規定の区分は5つである。すなわち、義務(wājib)、禁止(mahzūr)、許容(mubāḥ)、推奨(mandūb)、忌避(makrūh)である。この区分法の基準は、〔クルアーンとハディースの中の〕法の言明が〔その行為の〕実践を求めているか、おこなわないことを求めているか、実践と非実践の間の選択を求めているかに拠る。もし、行為の実践が求められているのであれば、それは命令である。その際に、やらなかった場合に〔現世または来世で〕罰されると通告されているのであれば、それは義務であり、そうでないならば推奨となる。やらないことを求められているものが、やった場合に〔現世または来世で〕罰されると通告されているのであれば、それは禁止であり、そうでないなら忌避となる。〔任意の〕選択の場合は、許容ということになる。〔al-Ghazālī 2014:87〕

ガザリーとほぼ同時代を生きたマリーク法学派の法源学者イブン・ルシュド<sup>18)</sup> (450-520/1058-1126年)も、「シャリーアの法規定は、5つに区分される。すなわち、義務(wājib)、推奨(mustahabb)、許容(mubāḥ)、禁止(ḥarām)、忌避(makrūh)である」〔Ibn Rushd 1988: 63〕と述べている。ガザリーとイブン・ルシュドの間で、用語の語彙が少し異なっているだけで、5範疇の概念は同じである〔Ibn Rushd 1988: 63-64〕。

この5範疇の定義は、現代に至るまで継承されている。その解説を、アブー・ザフラ(1974年没)の『法源学』から見てみよう。アブー・ザフラは「20世紀の指導的なムスリム法学者の一人で、きわだった学術的功績を残し、生前から国際的に認知された」〔Kamali 2008〕重要な法学者である。

アブー・ザフラは「ガザリーが確立したように、法規定を知ることが、法学と法源学の果実である。この2つの学問の果実は、有責任者〔成人ムスリム〕の行為に関する法の規定〔ḥukm al-Sharʿ〕が何であるかを知ることにある。法源学がそれを知る方法論と法源を扱うのに対して、法学が法源学によって定められた領域において、その規定を実際に導出する」〔Abū Zahra n.d.: 21〕と述べている。5範疇の名称は、上に引用したガザリーとほぼ同じであるが、禁止についてはイブン・ルシュドと同じくハラームの語を用いている〔Abū Zahra n.d.: 22〕。

ちなみに、20世紀前半に活躍したアブドゥルワッハブ・ハッラーフ(1956年没)の『イスラームの法——法源と理論』〔原題——法源学〕〔ハッラーフ 1984〕<sup>19)</sup>が近代主義的であるのと比べると、アブー・ザフラは伝統的な法学者に区分されうが、ハッラーフも5範疇に関する限りほとんど違いはない〔ハッラーフ 1984: 138〕。

付言すると、5範疇の並べ方はいくつかある。賦課性の強さから、義務、禁止をまず置き、次に推奨、忌避を置いて、賦課的に中立的な許容を最後に置く場合もあるし、アブー・ザフラとハッラーフのように、肯定的命令をまず強弱順に、義務、推奨と置き、次に否定的命令を同じく強弱順に、禁止、忌避と置き、最後に命令を含まない中立的な許容を置く場合もある(〔小杉 1985: 108〕はこれと同じ)。イブン・ルシュドのように、強い肯定的命令である義務と強い否定的命令である禁止を両端において、中央に中立的な許容を置いて、その間に推奨と忌避を置く場合などがある。最後の並べ方は、5つがいわばスペクトラムとなっており〔Ahmad 2017: 52〕、一般読者には最もわかりやすい形のように思われる。本論では、この並べ方を採用した。

法規定には、人間がその行為をすべきか、してはならないかという形で「有責任者(mukallaf)」の責任を問う「賦課的規定」と、そのような規定が成立する要件(原因、条件など)を問う「構成的

18) アンダルスの法源学者。その孫が西欧でアヴェロエスと知られ、イスラーム哲学者として名高いイブン・ルシュド。

19) ハッラーフのこの著書の邦訳は、日本に法源学を紹介した先駆的な業績として価値が非常に高い。

規定」がある〔小杉 1985: 108–109〕。「5 範疇」は、前者の賦課的規定、つまりムスリムに規定を賦課し、その遵守を求める規定の区分法である。

5 範疇のそれぞれの名称は、学派あるいは法学者によって異なることがあるが、5 つに区分している限り、意味はほぼ同義である。特に「推奨」は、同義語がいくつかある上に、さらに推奨を細かく区分することもある。イブン・ルシュドは、推奨はスンナ、ラギーバ (raghība, 複数形はラギーブ raghā'ib)、ナーフィラ (nāfila, 複数形はナワーフィル nawāfil) に分けられるとしている。スンナは、預言者ムハンマドの恒常的な行為 = 慣例、ラギーブは預言者ムハンマドが恒常的ではあるものの任意の善行としておこなった行為、ナワーフィルは報奨に値する善行であるが、推奨性あるいは恒常性は強くないものをいう [Ibn Rushd 1988: 64]。イブン・ルシュドと同じマーリク法学派では、ラギーバの代わりにファディーラ (faḍīla, 美德) の語も用いる [al-Zufayrī 2002: 39]。

シャーフィイー法学派は、推奨の同義語として、スンナ、好ましいこと (mustahabb)、自発的奉仕 (tatawwu'), 奨励されること (muraghghab fihī) などを用いるが、同学派のほとんどの法学者がこれらを同一レベル (つまり推奨は細分化されない) としている [al-Zufayrī 2002: 41]

ここで「5」という数字について述べておく必要がある。シャーフィイー法学派 (およびマーリク学派、ハンバル学派) はいずれも 5 つの範疇に分けているが、ハナフィー法学派だけが 7 に分けている。後者では義務は、ファルド (fard) とそれよりも義務性の低いワージブ (wājib)<sup>20)</sup> に分け、禁止も 2 分して、禁止 (ḥarām) とそれよりも禁止性の低い「禁止的忌避」(makrūh taḥrīmān) に分け、後者と区別するために、他の法学派で言う「忌避」は「抑制的忌避 (makrūh tanzīhan)」と呼んで、合計が 7 つとなる。「義務性が低い」「禁止性が低い」とは、法学上の典拠の強弱を指している。したがって、「5 範疇」という語は、法規定の範疇を表す代表的な表現であって、「5」以外にないというわけではない。

さらに、ハナフィー法学派の中には、9 範疇を用いる場合もある。そのうち 4 つが反対語の対をなしており、1 つが任意行為とされている。「賦課的規定」を区分する考え方が明確に出ているので、ここで紹介する [al-As'adī 2015: 32–49] (図示は筆者による)。

実践が求められる範疇		非実践が求められる範疇
必ずすべき	⇔	決してしてはならない
すべき	⇔	すべきでない
したほうがよい	⇔	しないほうがよい
しなくてもかまわないが、するのが好ましい	⇔	してもかまわないが、しないのが好ましい
してもしなくても、どちらでもよい (任意)		

以上のような概観から判明することが、少なくとも 2 つある。第 1 に、クルアーンやハディースの中に法規定の区分が 5 範疇のような形で明示されているわけではないことである。その結果、それぞれの範疇の名称とその同義語が多様であるのみならず、範疇の名称はクルアーンの章句の語法とは対応していない。典型的な例が義務を意味するワージブ (wājib) の語で、ファルド (fard) とは違ってこの語はクルアーンには 1 度も出てこないし、同一語根 (w-j-b) に由来する動詞 (wajaba) も「犠牲獣が倒れる」の意で 1 回使われているのみである。第 2 に、法規定の区分を示す「5 範疇」(ないしは「7 範疇」「9 範疇」) は法規定を発見する解釈行為 (イジュティハード) の一環として法源学者・法学者が区分し、議論し、整理した結果として、彼らの間で広く共有されるようになったと

20) シャーフィイー法学派にも、きわめて例外的に、巡礼中の規定にファルドよりも義務性の低いワージブの区分が存在する [al-Khinn *et al.* 1987: vol.1, 22–23]。

いうことである。言いかえると、5 範疇は、法源学・法学の発展を通じて構築された。

この発見から、次の問いが生じるかもしれない——「なぜ、法源学者は、彼らが典拠としているクルアーンやハディースに明示されていないにもかかわらず、このような範疇を作りだしたのであるか」。この問いに対する答は、「明示されていないからこそ、個別の法規定が多数ある中で、規定の全体を体系的に区分する必要に迫られたから」ということになるであろうか。前述のアブー・ザフラが定義しているように、「法規定を知ることが、法学と法源学の果実」であるならば、法規定の総体の中で個別の法規定を位置づけることも、法源学者たちの重要な責務となる。

クルアーンの中で(あるいはハディースの中で)法規定が、法学者の用いるような用語で示されていないことは、クルアーンの章句やハディースを一読すれば、判然とする。実際のところ、章句やハディースに含まれている信徒に対する命令や訓告は、さまざまな表現をとっている。

義務を賦課する言葉を見てみよう。動詞の命令形は、わかりやすい。たとえば、「礼拝を確立し、ザカート〔喜捨〕を差し出し、〔頭を下げて〕屈折礼をする人びとと一緒に屈折礼をなさい」(雌牛章 43 節)は明白な命令であり、礼拝とザカート(および礼拝における屈折礼)は義務とされる。しかし、クルアーンの中で最長の節である「債務節」の中にある「あなたたちの間で〔貸借契約について〕公正な記録者に記録させなさい」(雌牛章 282 節)は命令の形をしているが、その次の節に「もし、あなたたちが旅路にあって、記録者が見つからない時は、担保をとりなさい」(雌牛章 283 節)とあるので、「記録させなさい」は命令形ではあるが、記録者がいる場合の推奨行為で義務ではないと解される。

命令形の内容が逆に、単純な禁止よりも強いと解釈される場合がある。食事規定に関わる典型的な例は、「おお、信仰する者たちよ、ハムル〔酒/酪酏物〕、賭矢、偶像、古い矢は悪魔の所業の汚濁であるゆえ、これらを避けなさい」(食卓章 90 節)であろう。「避けなさい」という命令形が「汚濁(rijs)」という非難の言葉と共に使われているため、これらの行為をすることを禁じる以上の強い禁止となっている、つまり行為そのものはおろか、近寄ることも関わることも禁止されていると解釈される。

強い禁止であることを説明ないしは補強するハディースとして、次のようなものがある——「アッラーはハムル〔酒〕とそれを飲む者、提供する者、売る者、買う者、搾る者、搾ることを頼む者、運ぶ者、運ばせる者を〔すべて〕拒絶なさった」[Abū Dāwūd 2000: 625]。

動詞の受動態である「書かれた(kutiba) = 定められた」で義務を示す場合もある。たとえば、「あなたたちに殺害に対する同態報復刑が定められた」(雌牛章 178 節)、「あなたたちに断食が定められた」(雌牛章 183 節)などが、それにあたる。この場合、「定められた」だけではなく、「あなたたちの上に」と「～の上に(‘alā)」という賦課・義務・責任を含意する前置詞が使われている点にも着目する必要がある。権利・所有を含意する前置詞「～のために(li-)」と合わせて、動詞がなくても、義務を課す表現もある。巡礼の義務を定めた「アッラーのために、人びとの上に館〔カアバ聖殿〕への巡礼〔が課せられた〕」(イムラーン家章 97 節)がそれにあたる。なお、このあとに「〔聖地へ〕出かけることが可能な人の場合」と、肉体的・経済的な条件が揃っていない信徒は例外とする条件も付されている(従って、成人全部の義務ではない)。

平叙文で義務が含意される場合もある。たとえば、「母親たちは彼女たちの子どもに2年の間授乳する」(雌牛章 233 節)は、命令の形を取っていないが、はっきりと授乳が母親の責任であること明示している。

次の場合は、一見すると命令形である——「〔巡礼の禁忌状態を〕解除したならば、狩猟しなさい

い」(食卓章2節)。しかし、ムハンマドのスナ(慣例)を見ると、大巡礼(ハッジ)または小巡礼(ウムラ)の後で彼が狩猟をおこなったという記録はない。従って、この命令形は「狩猟をしてもよい」の意味であることがわかる。

また、「ハラール」と「ハラーム」の2分法を論じる中で触れた「ハラールで佳きものを食べなさい」(雌牛章168節)も、命令形を取っているが、「食べたいときに食べなさい」=「食べてよい」という許容を意味している。字義通りの命令に従って、信徒が必要も無いのに食べ続けることはありえないであろう。もっとも、食べることは生命の維持にとって不可欠であるため、生命の維持・保存というイスラームの法理に基づけば、全く食べずに死ぬことは許されていないと解される。その意味では「食べなさい」は、「必要に応じて」という条件付きではあるが、一般的な義務を意味するとも解釈されている。

いくつかの事例を見たが、このような多様な表現を見ると、一見すると明らかなように見えるクルアーンの章句でも、それが具体的な法規定としてどのように理解すべきかについて、法源学者・法学者たちの解釈とそれに対する検証が必要とされることがわかる。法学派とは、そのような解釈と学説が蓄積して一定の学統に結実したものとも言える。

#### 4. 2分法と5範疇の相関性

これまで検討してきたところから、2分法の由来と意義、5範疇の由来と意義が明確となってきた。そこで、両者を比較して、どのような相関性を持っているのかの検討に入ることにしよう。

「ハラール」は、イスラーム法によって許容され、合法とされるものを指す。それが5範疇の中でどこに位置するかを探すと、ムバーフ(許容)が最も近いように見える。たとえば、ハラールな食品は許容されるがゆえに「食べたい時に食べてよいもの」と考えると、ムバーフの「してもよいし、しなくてもよい」という定義に対応する。ムバーフは許容され、する場合としない場合の価値が等価とされるため、「任意行為」であり「自由選択」である。

実際に、「ムバーフは、ハラール、ジャーイズ(jā'iz, 許されたもの)とも言われる」[Abū Zahra n.d.: 36; Kamali 2003: 428]とされている。確かに、たとえばハラール食品を食べることは、ムバーフの範疇に含まれるであろう。しかし、その逆は真ではない。ムバーフをすべてハラールに置きかえることはできないからである。

両者の差を考えるために、ハラールな食べ物について、もう少し検討してみよう。イスラーム法では、食べ物は本来ハラールであり、例外として明示的に禁じられたものだけがハラームであるとされる。従って、水も野菜も果実も、みなハラールである。しかし、水を飲むことが常にムバーフかと言えば、そうではない。

水を飲むことは、ラマダーン月の断食中には禁じられている。飲食は、ラマダーン月の日中はハラーム(禁止)である<sup>21)</sup>。また、日没になって断食を終了する際には、水を飲むことがスナとして奨励されている。普通の生活の中では、水をいつ飲むかは自由であり、ムバーフであろう。しかし、水を飲まないことが身体に害を及ぼす状態であれば、飲むことは義務となり、飲まないことがハラームとなる。今日風に言えば、たとえば熱中症を予防するための水の摂取は——意図的に飲ま

21) ラマダーン月以外の断食の場合は、途中でやめることが許されているので、日中の飲食はハラームではない。もちろん、飲食した場合は、断食はそこで終了する。

なければ身体を害することは明白であるから——信徒にとって義務または推奨の側面を持っているであろう。

ここで想起すべきことは、法規定の5範疇とは、「賦課的規定」の区分という点である。上に引用したガザーリーの言葉では、「有責任者〔成人ムスリム〕の行為に対する確定された法規定の区分は5つである」[al-Ghazālī 2014: 87]となっている。つまり、5範疇は「行為」の区分であって、モノの区分ではない。水はモノとして常にハラールであるが、水を飲む行為は時と場合によって、義務にも推奨にも任意にも禁止にもなるのである。

その意味では、「ムバーフ」を「ハラール」とする場合は、行為を指してハラールと言っているのであり、モノを「ハラールか、ハラームか」と識別する表現ではない。もちろん、「ハラール」と「ハラーム」の2分法にも行為は含まれている。たとえば、配偶者間の性行為はハラールである。しかし、これは行為を一般的にハラールと定義しているのであって、非配偶者間の性行為をハラーム(禁止)とすることと識別しているものの、性行為に関する賦課的規定とは別である。

というのも、配偶者間の性行為はハラールであり、普通の生活では任意の自由な行為(ムバーフ)であるものの、断食中や女性の生理中には禁じられているし、配偶者の一方が求める場合はもう一方にとって義務または推奨とされる。言いかえると、ハラールなものを摂取することやハラールな行為をおこなうことも、特定の時や場合には禁じられていることになる。もう一步進めて論じれば、配偶者間の性交をハラールと言うのは、「ハラール/ハラーム」の2分法において対象となるヒトについて「ハラール」ということなのである。実際の行為は時と場によって異なる賦課的規定の対象で、一般論としてムバーフということではならない。

さらに、ムバーフの中には「アフウ(赦し)」も含まれている。これは、前述のイブン・アッバースが伝えるハディースの中で、ハラールなものとハラームなもの間に「赦されるもの」があると述べられている区分である。イブン・アッバースは章句を朗誦して、ハラームとされた豚肉や死肉を「やむをえない場合に」食べても「アフウ(赦し)」に相当することを明らかにしている。しばしば例として用いられるのは、飛行機が墜落して、ポーク・ソーセージしか食べ物が無ければ、餓死しないためにその摂取が許されるというようなケースである。法学の原則では「やむをえない場合は、禁じられたものが許される(al-ḍarūrāt tubīḥu al-mahzūrāt)」と定式化される。しかし、これは禁止物が合法物に転化するわけではなく、禁止物の摂取という行為が特定の状況下にある特定の個人に許容されることを意味している。

カマーリーは、「アフウ(赦し)」をムバーフの範疇に含めるのは座りが悪いが、ほかによい区分がないため、と述べている[Kamali 2003: 429]。さらに言えば、ムバーフという範疇そのものが賦課的規定なのかという議論も存在する。なぜならば、賦課的規定とは、有責任者に実践または非実践を要求するものであって、「どちらを選ぶか自由」という範疇には、賦課も責任も含まれていないからである。

アブー・ザフラは、古典の中からそのような説を紹介した後、ムバーフが法規定の範疇であることを正当化する根拠を述べている[Abū Zahra n.d.: 38–39]。1つには、行為の価値(善悪)が完全に拮抗する場合はありえない上に、自由選択の行為でも、当人が善行を意図するのであれば善行となり、神からの報奨が期待しうるからである。

また、賦課的規定を、その対象となる人間(有責任者)に対する規定であることに着目してムバーフが含まれるべき、という説明もある。有責任者の行為として責任を問われない範疇も明示されるべき、という説である。つまり、ムバーフを他の4範疇に対して補完的なものとみなすことにな

る。これは合理的な説明の1つと思われる。

そもそも、クルアーンとハディースに含まれた教えを法規定として体系化したという観点から見ると、章句やハディースに実践・非実践の要求に相当しない教えも含まれている以上、任意の行為という範疇は明らかに必要であろう。その意味ではむしろ、法規定を「実践または非実践の要求」という概念で整備したために、どちらでもない範疇(ムバーフ)の位置が時にはずれて見えるということかもしれない<sup>22)</sup>。

以上の検討の中から、「ハラール／ハラーム」の2分法が主としてモノやコトを(時と場合を排除した一般論として)定義するものであるのに対して、5範疇が人間の行為を規制する法規定であるために、時と場合によって異なる規定となることが明確となった。どちらも典拠に基づくイスラーム法の規定ではあるが、その位置づけが違っているのである。また、「ハラール／ハラーム」の2分法は、クルアーンとハディースの中にある2分法を継承しているのに対して、5範疇は法源学の展開とともに整備されたそのため、クルアーンとハディースの中の教えを整備したものとはいえ、法学の専門家たちの解釈(イジュティハード)の影響も強く受けていることがはっきりした。

そのため、2分法の「ハラール」と法規定の「ムバーフ」、また2分法の「ハラーム」と法規定の「ハラーム」が重なり合う場合が多いとはいえ、両者が基本概念から異なっていることも判然とした。

もう1つ付け加えるべき違いは、「ハラール／ハラーム」の2分法が主に特定のモノ・コトが対象で、5範疇ほど包括的ではないことであろう。それを見るために、ユースフ・カラダーウィーの『イスラームにおけるハラールとハラーム』[al-Qaradāwī 2012]を瞥見してみよう。彼は20世紀後半から21世紀にかけて活躍してきた中道派の指導的な法学者であり、しばしば大胆かつ現代的な新解釈でイスラーム法の革新に貢献してきた[小杉 2001: 298–301]。おそらく、「ハラール」と「ハラーム」についての文献で、彼のこの著作ほど版を重ね、アラビア語から各国語への翻訳も多くなされて、世界的に広汎に読まれた書物はないであろう<sup>23)</sup>。その意味で、「ハラール」と「ハラーム」の対象を見る上で、この文献は非常に適している。

その内容を見ると、主な分野は、飲食物、男女の衣服、家庭内で用いる食器や子どもの遊具、財産や利得、婚姻と家族生活、夫婦生活や産児制限、親子関係、信条(迷信や占いなど)、経済関係、趣味、社会関係、ムスリムと非ムスリムの関係などにわたっている。一見するとかなり広範のようにも見えるが、ムスリムの基本的な宗教的な義務とされる信仰行為も、遺産相続や商行為などの民法的規定、刑法なども入っていない。対象分野の中で具体的な対象となっている事項も限定的で、明らかに、5範疇のような包括性は見られない。

また、全体として、モノ・コトが対象であるケースが多い。男性が絹の衣服を着ていけないことや、家庭で金銀の食器を用いてはいけないことは、絹の男性服、金銀製の食器というモノが禁じられていると理解することができる。モノ・コトのほか、ヒトについての決まりもある。たとえば、乳母が同じ乳兄弟も血のつながった兄弟と同じ扱いとされ、近親者として婚姻が禁じられているが、これも婚姻契約を結ぶという行為としてではなく、ヒトの種類について「ハラール／ハラーム」の2分法が適用されていると見ることができる。もちろん、賭博が禁止されていることを個々人の賭博行為とすることもできるし、リバー(利子)や詐欺的要素を含む売買をそのような個々人の経済行為とみることがもできるが、その場合でも、賭博、利子、詐欺といった「コト」が禁止さ

22) 定義の整合性を考えると、賦課の規定とは別に、「選択的規定(hukm takhyīrī)」を設けるべきとの見解もある[al-Sulamī 2005: 28–29]。

23) 邦訳(抄訳)として、[アルカラダーウィー 2005; 2006]。

れていると理解した方がわかりやすい。少なくとも、5範疇で論じたような時と場合を勘案すべき「行為」という側面を重視した区分ではない。

## 結論

本論では、イスラーム法における「ハラール／ハラーム」の2分法と法規定の「5範疇」がどのような相関性を持っているかを、2分法の生成や、法源学の展開と結びついた5範疇の体系化の背景を検討しながら、考察してきた。

その結果、2分法と5範疇は、それぞれクルアーンとハディースを典拠としながらも、別々な文脈で生成したものであることが明確となった。「ハラール／ハラーム」の2分法は、どちらかと言えば、行為主体である人間にとって客体となるモノ・コト・ヒトが合法であるのか否かを識別するものであるのに対して、5範疇は行為主体である人間が法を守って神に対して忠実である上で実践すべき行為、すべきでない行為に区分するものとなっている。5範疇の中では、選択の自由があり任意性が高い「ムバーフ（許容）」の領域が2分法の中の「ハラール」の区分と重なり合う部分が大きいものの、2分法と5範疇は理念的な基礎が異なっており、両者を安易に相関させることはできない。

また、賦課的な法規定の5範疇が「有責任者」としての信徒の責任を問うものである点から言えば、責任の問われない「ムバーフ（許容）」の範疇は他の4範疇に対して補完的な位置づけにあり、その点から見ても、「ムバーフ」と2分法の「ハラール」の重なり合いは両者の相関性の強さを物語るものではない。

さらに、「ハラール／ハラーム」の2分法は、クルアーンとハディースから直接生まれているため対象とされる範囲が限定的である。それに対して賦課の規定の5範疇は、社会や生活のすべてを包摂することを目的として、法源学者・法学者がその対象に適用すべき法規定を「発見」するための法解釈をずっと続けてきた。その努力は今日も継続され、現代人の社会活動が拡大し「新奇」な事態が生じるにつれて、法規定の対象も拡張を続けている。

※ 本論文は、京都大学コアステージバックアップ研究費（2018年度）「変容するイスラーム世界の思想・政治・経済の分析：『現代イスラーム学』の新たな展開」の研究成果の一部である。

## 【参考文献】

- 青柳かおる 2014 『ガザリー——古典スンナ派思想の完成者』 山川出版社。
- アッシャーフィイー 2006 「アッシャーフィイーのスンナ論——『リサーラ』 訳・注(1)」(大木博文訳) 『シャリーア研究』3, pp. 143–192.
- 2007 「アッシャーフィイーのスンナ論——『リサーラ』 訳・注(2)」(大木博文訳) 『シャリーア研究』4, pp. 105–149.
- 2008 「アッシャーフィイーのスンナ論——『リサーラ』 訳・注(3)」(大木博文訳) 『シャリーア研究』5, pp. 63–109.
- アルカラダーウィー 2005 「イスラームにおける合法（ハラール）と非合法（ハラーム）抄訳(1)」(遠藤利夫訳) 『シャリーア研究』2, pp. 159–183.

- 2006 「イスラームにおける合法（ハラール）と非合法（ハラーム）抄訳(2)」(遠藤利夫訳) 『シャリーア研究』3, pp.97–142.
- アンナワウィー 1980 『40のハディース』(黒田壽郎訳) イスラミックセンター・ジャパン.
- 小杉泰 1985 「イスラーム法——研究領域と原典資料」『イスラム世界』23/24, pp.104–118.
- 2001 「スンナ派中道潮流の理念と戦略——新たなる世界像をめざして」小杉泰(編)『増補版 イスラームに何がおきているか』平凡社, pp.285–305.
- 2002 『ムハンマド——イスラームの源流をたずねて』山川出版社.
- 2008 「ハディース」小杉泰・林佳世子・東長靖(編)『イスラーム世界研究マニュアル』名古屋大学出版会, pp.71–77.
- 2009 『「クルアーン」——語りかけるイスラーム』岩波書店.
- 2011 『イスラーム 文明と国家の形成』京都大学学術出版会.
- 2019 「ハラール食品とは何か——イスラーム法とグローバル化」井坂理恵・山根聡(編)『食から描くインド——近現代の社会変容とアイデンティティ』春風社, pp.341–371.
- ハッラク, ワーエル・B. 2010 『イスラーム法理論の歴史——スンニー派法学入門』(黒田壽郎訳) 書肆心水.
- ハッラフ, アブドル=ワッハブ 1984 『イスラムの法——法源と理論』(中村廣治郎訳) 東京大学出版会.
- 八木久美子 2015 「イスラムにおけるハラールとは」沼野恭子(編)『世界を食べよう！——東京外国語大学の世界料理』東京外国語大学出版会, pp.116–117.

- Abū Dāwūd. 2000. *Sunan Abī Dāwūd*. ed. by ‘Abdullāh ibn Muḥammad ibn al-Ṣiddīq al-Ghummārī. Vaduz: Thesaurus Islamic Foundation.
- Abū Zahra, Muḥammad. n.d. *Uṣūl al-Fiqh*. Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī.
- al-‘Alwānī, Tāhā Jābir. 1995. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī: Manhaj Baḥth wa Ma’rifā*, 2nd ed. Herndon: International Institute of Islamic Thought.
- al-As‘adī, Muḥammad ‘Abdullāh. 2015. *al-Mūjaz fī Uṣūl al-Fiqh ma’a Mu’jam Uṣūl al-Fiqh*, 4th ed. Cairo: Dār al-Salām.
- al-Bukhārī. 2000. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. by ‘Abdullāh ibn Muḥammad ibn al-Ṣiddīq al-Ghummārī. Vaduz: Thesaurus Islamic Foundation.
- al-Futūḥī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-‘Azīz ‘Alī. 2007. *Sharḥ al-Kawkab al-Munīr al-Musammā Mukhtaṣar al-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh*, ed. by Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā‘īl. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiya.
- al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. 2014. *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, ed. by ‘Abdullāh Maḥmūd Muḥammad ‘Umar. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiya.
- Ibn Ḥanbal. 2006–9. *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, ed. by ‘Alī Jum‘a. Vaduz: Thesaurus Islamic Foundation.
- Ibn Māja. 2000. *Sunan Ibn Māja*, ed. by ‘Abdullāh ibn Muḥammad ibn al-Ṣiddīq al-Ghummārī. Vaduz: Thesaurus Islamic Foundation.
- Ibn Rusḥd al-Qurṭbī, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad. 1988. *al-Muqaddamāt al-Mumahhadāt li-Bayān mā Iqtadathu Rusūm al-Mudawwana min al-Aḥkām al-Shar‘iyyāt wa al-Taḥṣīlāt*

- al-Muḥkamāt li-Ummahāt Masā'ilihā al-Mushkilāt*, ed. by Muḥammad Ḥajjī. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Jum'a, 'Alī. 2005. *al-Kalim al-Tayyib: Fatāwā 'Aṣrīya*. Cairo: Dār al-Salām.
- al-Khinn, Muṣṭafā, Muṣṭafā al-Bughā, and 'Alī al-Sharbaḥī. 1987. *al-Fiqh al-Manhajī 'alā Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī*. Damascus: Dār al-Qalam.
- Mālik ibn Anas. 2000. *al-Muwatta'*, ed. by 'Abdullāh ibn Muḥammad ibn al-Ṣiddīq al-Ghummārī. Vaduz: Thesaurus Islamic Foundation.
- al-Qaraḍāwī, Yūsuf. 2012. *al-Halāl wa al-Ḥarām fī al-Islām*. Cairo: Maktaba Wahba.
- al-Shāfi'ī, Muḥammad ibn Idrīs. 1938. *al-Risāla*, ed. by Aḥmad Muḥammad Shākir. Cairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- al-Sulamī, 'Iyād ibn Nāmī. 2005. *Uṣūl al-Fiqh Alladhī lā Yasa'u al-Faqīh Jahlahu*. Riyadh: Dār al-Tadmuṛīya.
- al-Zufayrī, Maryam Muḥammad Ṣāliḥ. 2002. *Muṣṭalahāt al-Madhāhib al-Fiqhīya wa Asrār al-Fiqh al-Marmūz fī al-A'lām wa al-Kutub wa al-Ārā' wa al-Tarjīhāt*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm.
- al-Zuhaylī, Wahba. 2008. *Mawsū'a al-Faqh al-Islāmī al-Mu'āṣir*, 2nd ed. Damascus: Dār al-Maktabī.
- Ahmad, Ahmad Atif. 2017. *Islamic Law: Cases, Authorities and Worldview*. London: Bloomsbury.
- Ali, Kecia. 2011. *Imam Shafi'i: Scholar and Saint*. Oxford: One World.
- Armanios, Febe and Boğaç A. Ergene. 2018. *Halal Food: A History*. New York: Oxford University Press.
- Badawī, Elsaïd M. and Muhammad Abdel Haleem. 2010. *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*. Leiden: Brill.
- Brown, Jonathan A. C. 2018. *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*, revised ed. Oxford: Oneworld.
- Chaumont, E. 1997. "al-Shāfi'ī," *EI<sup>2</sup> (Encyclopedia of Islam, New ed.)*, Leiden: Brill.
- Hallaq, Wael B. 1993. "Was al-Shafii the Master Architect of Islamic Jurisprudence?" *International Journal of Middle East Studies* 25(4), pp. 587–605.
- Kamali, Mohammad Hashim. 2003. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Cambridge: Islamic Text Society.
- . 2008. "Abū Zahra," *EI<sup>3</sup> (Encyclopedia of Islam, 3rd ed.)*, Leiden: Brill.
- Lowry, Joseph E. 2007. *Early Islamic Legal Theory: The Risāla of Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi'ī*. Leiden: Brill.
- . 2008. "Some Preliminary Observations on al-Ṣāfi'ī and Later Uṣūl al-Fiqh: The Case of the Term Bayān," *Arabica* 55, pp. 1–23.
- al-Shāfi'ī, Muḥammad b. Idrīs. 2015. *The Epistle on Legal Theory: A Translation of al-Shāfi'ī's Risālah*, tr. by Joseph E. Lowry. New York and London: New York University Press.
- Soufi, Youcef. 2018. "The Historiography of Sunni Usul al-Fiqh," in Anver M. Emon and Rumea Ahmed (eds.), *The Oxford Handbook of Islamic Law*, Oxford: Oxford University Press, pp. 249–270.