

# イスハク・エフェンディの 『諸神秘の開示と諸悪の駆逐』にみえるハジ・ベクタシ像

今 松 泰

## はじめに

ベクタシー教団は、その特異な教義、イエニチェリ軍団と結びついてオスマン朝国家で占めた特殊な位置、民衆に根付いて及ぼした社会への大きな影響力など、様々な面から研究者の関心を惹きつけており、オスマン朝下のスーフィー教団の中でも、特に多くの研究がなされてきた教団の一つである。

筆者は先に発表した論稿において、教団の名祖ハジ・ベクタシを取り上げ、その聖者像の変遷と定着の問題を論じた [今松 1996]。その結果、ハジ・ベクタシは、初めて叙述史料に現れたときには聖者として扱われながらも否定的な記述がなされていたが、時代の移り変わりとともに、シャリーアに適った有徳の聖者として認識されるようになったことを確認した。また、彼を名祖とするベクタシー教団が非難されたときにも、彼は教団から切り離される形で、その聖性を保ったのであった。先の論稿では、ベクタシー教団が閉鎖されるまでを取り扱ったが、本稿ではその後、ベクタシー教団が閉鎖されたあとの時代を扱う。

今回の論稿では、19世紀の後半に出版された1冊の書物を中心に分析する。この書物は、ベクタシー教団を強烈に弾劾した書物として有名なものであり、この書物からベクタシー教団の実像を抽出する作業はかつて批判を受けた。しかし、そこに反映される著者の主張から、ハジ・ベクタシに関する新しい観点を引き出す作業はこれまでなされてこなかったのである。筆者はここに注目して、ハジ・ベクタシ像にまつわる問題を取り扱いたいと考えている。

なお第1章では、ベクタシー教団の閉鎖とそれ以降の状況を述べるが、時代的に先の論稿と一部重なるところがある。先の論稿では、史料執筆者の見解を反映している箇所注目したが、今回は、先に言及できなかった教団閉鎖時における、執筆者以外の人々の見解を物語る場面を取り扱う。

## 1 ベクタシー教団の閉鎖と1826年以後の状況

1826年、スルタン・マフムト (Maḥmūd) 2世 (在位 1808-39) は、帝国の近代化改革に対する障碍となっていたイエニチェリ軍団を廃止し、ついで、この軍団と密接な関係を有

していたベクタシー教団を閉鎖した。

H 1241 年ズィルヒッジャ月、ある日の早朝<sup>1)</sup>、ベクタシー教団の閉鎖に関して、その処遇を決定するために、宮殿内にあるモスクで会合が開かれた [UZ:207]。この会合には、大宰相、新旧のシェイヒュルイスラーム、カザスケル、政府の高官、ホジャのほか、ナクシュベンディー教団、カーディリー教団、ハルヴェティ教団、メヴレヴィー教団のシャイフたちが出席している [UZ:207]<sup>2)</sup>。

この会合は、ムハンマドがアリーにタウヒードの言葉を伝えたことを確認し、さらに、公の諸教団のすべてはアリー殿下に属する高貴なる諸教団から枝分かれしており、高貴なる諸教団のすべては真理である。ハジ・ベクタシ・ヴェリ及びその他の諸教団からでた偉大なピールたち、高貴なる聖者たち—至高の神が彼らの靈魂を聖なるものとし給いますように—のすべては、神の民とウンマの完成者に属しており、彼らに対して我々が言うべきことはなにもない。[UZ:208]

という、シェイヒュルイスラームのハジ・ベクタシの名誉を宣言する発言で始まった。

シェイヒュルイスラームは、さらに、「シャリーアにおいてマクルーフの段階にあることは、教団（タリーカ）においてハラームの位置にある。」と、教団に属する者がシャリーアに完全に従わなければならないことを述べて、ベクタシーの者たちがシャリーアに反した行いに従事していると非難した [UZ:208]。

この発言のあとで、シェイヒュルイスラームは、列席した教団のシャイフたちに質問する。ベクタシーに関して、彼らが聞き、知っていることはどのようなものであるか、またこのことについてどのような意見を持っているかと [UZ:208]。

しかし、シャイフのある者たちは、『かの集団との親交がないため、彼らの状態を正しくは知らない』と言って沈黙を選び、またある者は、『実際に、ウスキュダルの方で、そのような神に承認されない諸行為が（行われていることは）、繰り返して聞かれている』と答えたのであった [UZ:208]。

この応答の次に、あるウラマーから次のような質問が飛び出す。

この者たちの集団全体について、彼らが聖なるシャリーアに反する行動をあえて行っていることは有名であるが、各人に対する個人的な、コーランとスンナに反する忌まわしい諸言動の確証が存在しない場合、全体についてのシャリーアの判決はどのようなになるのか。[UZ:208-209]

この質問を受けて、結果数人の名前が挙げられ、断食中の摂食、礼拝に放棄のほか、4人の正統カリフを罵ったことが指摘されて<sup>3)</sup>、処刑が必要であるとされた [UZ:209]。しかし、先のシェイヒュルイスラームである、ヤスンジザーデ・エフェンディ (Yāsincizāde Es-seyyid ‘Abdū’l-vehhāb Efendi) (d. 1833)<sup>4)</sup> は以下のように述べた。

この類の者たちの刑の執行は政治的に許されるものであり、その者たちの邪悪な諸言動が個人的に確定されることは必要ではない。[UZ:209]

この後、具体的な処置についての検討がなされ、教団に対する決定が下された<sup>5)</sup>。

この会合の様相から、ベクタシ教団に対する非難が、シャリーアに反しているという伝統的なものであったこと、宗教的な理由で断罪されているにもかかわらず、政治的な側面がはっきりとしていることは明らかである<sup>6)</sup>。またハジ・ベクタシ自身は、ベクタシ教団に対する非難をその身に受けることがなかったことをここでも確認したい。

さて、上記の会合での決定に従って、ベクタシ教団のテッケにいた者は逮捕され、尋問を受けた。数人の指導者が処刑、流刑に処せられ、テッケはナクシュベンディー教団に委譲されるか、破壊された。また教団のワクフ財産は国庫に没収された [UZ: 211-217]<sup>7)</sup>。

かくして「(刑に処せられた者) 以外はスンナの衣に入った。辺りにベクタシの外観をし、(その) 衣装を身にまとっている者はいなくなったのである。」 [TC: 183] しかし、ベクタシの者が完全に消えてしまったわけではなかった。ベクタシたちの逮捕・尋問時にシェイヒュルイスラームが彼らの信仰について尋ねた際、彼らは「シア派の方法に従ってタキーヤの道を選択し、シャリーアの徴に自らを包み、スニーのように自らを示したのである」 [TC: 182] と記述されていることから、ベクタシの者たちが自らの信条を完全に捨て去っていないことは容易に見取れる。

さらに、教団のテッケは閉鎖されたが、そのことでかえって国家による統制を受けることがなくなったため<sup>8)</sup>、他の教団に流れ込んだベクタシたちは、逆にその教団の内部に浸透し影響を与えることで、以前よりも有力になったとも言われている<sup>9)</sup> [Gündüz 1983: 172-176, Zarccone 1993: 96]。

マフムト 2 世の跡を継いだアブデュルメジト ('Abdü'l-mecid) 1 世 (在位 1839-61) はメヴレヴィー教団との関係を維持したのと同時にベクタシにも歩み寄った [Hasluck 1929: 2: 539]。アブデュルメジトの時代には、イスタンブルのメルディヴェンキョイ (Merdivenköy) にあるシャー・クル・スルタン・テッケが再開され、ほかのテッケもこれに続いた。またアナトリアに流刑に処されていたベクタシのシャイフも許されてイスタンブルに戻り、自らのテッケを再開している。さらに、スルタンの後の一人はベクタシ教団に帰依し、メルディヴェンキョイのテッケにある著名なベクタシ聖者の墓 (の傍らにある「祈願の石」) を参詣したことも知られている。ベクタシ教団は、マフムト 2 世による禁令の後、1849 年までにかかなりの勢力で再建されていたのである [Birge 1982: 79-80, Mélikoff 1983: 161, Zarccone 1993: 96-99]。

続くアブデュルアズィズ ('Abdü'l-'aziz) (在位 1861-76) の時代にも、ベクタシ教団が政権から特に追求されることはなかった。またスルタン自身の母親の教団への帰依が与って力となったこともあり、この時代には、ベクタシ関連の著作が数多く出版された<sup>10)</sup> [Birge 1982: 80-81, Zarccone 1993: 99-100, 103-104]。

アブデュルアズィズ時代に出版された書物の一つに、フェリシテオール ('Abdü'l-mecid Ferišteoğlu) (d. 1469) が 1430/H 833 年に執筆し、1871/H 1288 年に出版された『ウシュ

クナーメ (*Işıkname*)』がある。これはフルーフィー教団の創始者ファドルラー・アスターバーディー (Faḍlullāh Naʿīmī Tabrizī Astarābādī)(d.1394) の主著『ジャーヴィダーンナーマ (*Jāvidānnāma*)』の注釈・翻訳によってフルーフィズムの教義を説明した、『ジャーヴィダーンナーマ』と同様の重要性を持つと見なされた書物であり、その写本の多さから、オスマン朝下において広く読まれたものと考えられている<sup>11)</sup>。ベクタシー教団とフルーフィズムの関係については、いろいろな見解が存在しているが、『ウシュクナーメ』の出版は一つの反応を引き起こした。

これが、イスハク・エフェンディ (İşhak Efendi)(d.1892) による『諸神秘の開示と諸悪の駆逐 (*Kāşifü'l-esrār ve dāfi'ü'l-eşrār*)』<sup>12)</sup> の執筆と出版であった。

## 2 『諸神秘の開示と諸悪の駆逐』におけるベクタシー教団への批判

ハルプト出身のイスハク・エフェンディは、教育を終えたあと、ダールルマァーリフ<sup>13)</sup>の中等学校 (Dārü'l-ma'ārif rüşüdiyye mektebi) の教師、メジュリシ・マァーリフ (Meclis-i ma'ārif) のメンバーを経た後カーディーとなった。1878-79/H 1296年には、メッカのカーディーの地位からイスタンブルのカーディーの地位に就いている [SO, 1; 329, OM, 1: 247]。彼はイスタンブルのスンナ派指導者の一人に数えられる人物であった [Birge 1982: 80]。

イスハク・エフェンディが『諸神秘の開示と諸悪の駆逐』を執筆した動機は、著作の冒頭に記されている。

以下のことが知られるように。イスラームの民を誤りへと導くことに専念する諸集団のうち、その最たるものはベクタシーたちの集団である。特に、この者たちが、その諸言動からイスラームの民でないことは知られていたが、1871/H 1288年に完全に（そのことを）明らかにした。(中略) (ベクタシーたちは) フェリシテオールの『ウシュクナーメ』に、不信仰教説の一部を隠していたが、1871/H 1288年に（この書物を）印刷し、あえて出版した。このため、彼らの状況と書物に見える不信仰教説（がいかなるものであるか）を、信仰の民に（知らしめるべく）論文の筆を執ることは、神への義務として疑いなく十分である。[KE:2-3]

『諸神秘の開示と諸悪の駆逐』は3章で構成されている。第1章ではファドルラーに関すること及びベクタシーの諸信仰について述べられる。第2章はファドルラーの『ジャーヴィダーンナーマ』に見える不信仰教説とそれへの反駁。第3章は『ジャーヴィダーンナーマ』以外のフルーフィズムの著作に現れる不信仰教説とそれへの反駁である。ただ第2章以下は批判の対象となる言説の引用提示とそれに対する反駁という記述の進め方をし、また繰り返しも多い<sup>14)</sup>。さらに、具体的にベクタシー教団の名を挙げてそれへの非難を述べた箇所は、反駁の対象となった言説から直接導き出されたものではない。

ベクタシー教団とファドルッラーが創始したフルーフィー教団及びフルーフィズムの関係について、イスハク・エフェンディは、ファドルッラーがティムールの息子ミーラーン・シャーに処刑されたあと、彼の後継者たちが逃亡してイスラーム諸国へと散らばったこと、その中の一人アリー・アル・アラーがアナトリアにやってきてハジ・ベクタシ・テッケに隠遁し、テッケの人々にフルーフィズムの教説を教えたことを記述している [KE:4]。さらにテッケの人々もまた「無知で無教養な集団」であり、みだらな精神へと傾く性向をもっていたため、「神の申し出をすべて無視して」これを受け入れた [KE:4-5]、と述べている<sup>15)</sup>。また、「そのすべての法がシャリーアの法を無視し、ファドル・フルーフィーを（アッラーと）対立する神と（主張）することからなっている」書物である『ジャーヴィダーン』は、ベクタシーたち「すべての（者の）手にあって」、彼らはそれに従って行動すると述べられる [KE:26]。現在、ベクタシーの教説の中にフルーフィズムの要素が見られることは確認されているが、ベクタシズムとフルーフィズムは元来それぞれが独立した潮流でもある。イスハク・エフェンディは、上述のごとく両者の結びつきを提示することで、すべてをベクタシー教団の批判へと導いているとも考えられる。

ここでは、フルーフィズムに由来する著作から導き出された批判ではなく、彼が実際に見聞した（と主張する）ベクタシー教団についての記述に注目して、彼の批判とその内容を検討していきたい。

ベクタシーの名が挙げられて非難されている例は数多くあるが、具体的な内容とともに述べられているのは以下の通りである。

1. ファドルッラーの言に従って「(彼の) ほかに神はいない」という信仰を持っていたこと。[KE:6-7]
2. すべての諸宗教、諸宗派の教義をそれぞれ集めて、自らに一致させるために、それらの諸原則を取り込むこと。彼らは「シーアではなく、全くの多神教徒で、ユダヤ教徒やキリスト教徒を惹きつけることができず、イスラームの民の中で自らの嗜好に傾きやすい者を惹きつけたのである。」また、彼ら（特に入門したばかりの者）が、自らをシーアと考えているとも述べる。[KE:7-9]
3. 自らの教義のうちにある偽りなどを合法化するために、「全くの偽りを含む奇蹟」を語ると言うこと。これに関して著者は、ある人物の家で行われた論争とこの論争を承けて後日行われたベクタシー教団のパバとの論争の次第を記述する。これらの論争で、著者は、著者の述べる礼拝はザーヒルな礼拝、すなわち表面的な礼拝、にすぎず、パーティンな礼拝、すなわち内奥に隠された神祕に基づく礼拝、はそれとは異なるものであると主張するパバを論駁する。さらにヤズィードへの評価を巡って、アリーへの親愛を語るこのパバを再度論駁している。しかし、著者の論駁の根拠は、誤った礼拝と飲酒を行う者の言は説得力を持たないというものである。[KE:9-16]

4. ベクタシーの信仰の基礎が偽りに基づいたものであること。この例として、ベクタシーのババたちが、様々な地位に人を任命することができ、生殺与奪を一種の力によって行い得ると吹聴していることが記述されている。著者は、彼らの力に脅かされているある人物の話述べつつ、彼らの奇蹟を否定する。また著者は、彼らの信仰の奥義として「ムハンマドという人物はアリーからなっている。アッラーというものもアリーからなるものであった。ほかに神はない」という言辞を記述している。[KE:19-22]
5. ベクタシー教団に入門した後、そこから離れてサァディー教団のピールにまでなった著者の友人という人物から聞いた話として、彼らの儀礼、飲酒の風習、乱交、女性の拐かしといった出来事が述べられる。[KE:26-31]
6. 1871/H 1288年にテッサロニキで起こった事件を伝える公式の報告書の写しを記載して、彼らが礼拝を否定し、あざけていることが述べられている。[KE:38-41]<sup>16)</sup>
7. ベクタシーが輪廻の思想をもっていること。著者は、これをファドルラーから学んだに違いないと非難する。[KE:60-61]
8. ファドルラーは神であり人間でもあるという信仰に従って、ベクタシーのテッケではババたちが跪拝されていること。[KE:69-71]
9. 禁断の木とアダムの楽園からの追放に関する解釈から導き出されるベクタシーたちの飲食に関する行動。[KE:72-73]
10. 彼らは無知であるが故に、アリーを敬愛していると言いながら、実はアリーを侮辱しているということ。この無知さ加減を述べるために、あるババが、焼身自殺したゾロアスター教徒を神の民のように信仰させていることを証拠として挙げる。[KE:104-107]
11. イーサーはアルコールを禁じなかったと主張することから、ベクタシーたちがムスリムであるといいながらイーサーの法に従っていること。[KE:130-131]
12. 彼らの礼拝、巡礼のようなすべての行いは、ファドルラーへの崇拝からなっていること。[KE:144-145]

上述のことから、彼のベクタシー教団への批判をまとめてみると、次のようになるであろう。

1. タウヒードの否定
2. 輪廻の思想
3. 礼拝の無視、飲酒、淫蕩、虚言、無知など

タウヒードの否定に関しては、イスハク・エフェンディが、ベクタシーの者たちがファドルラーを神として崇拝していると非難し、彼らが多神教徒であると弾劾していることから明らかである。さらに、アリーの神性の信仰、アッラー、ムハンマド、アリーの三位一体の

信仰と考えられるものを、彼らの奥義として取り上げている。

イスハク・エフェンディは、ベクタシーの者たちがシャリーアに反する言動を行っていることを非難する。非難の的となる言動は、この時代まで、非難の際に列挙されてきたものと変わるところがない。また、彼らがなにを主張しようと、シャリーアに反する行動を行っている者の主張、事績という理由で一刀両断される。さらに、タウヒードの否定、輪廻の思想といったイスラームでは絶対に許されることのない思想を理由に、彼らはムスリムですらないと非難するのである。タウヒードの否定、輪廻の思想という非難の理由が新たに加わっているものの、イスハク・エフェンディは、これまでの非難の方法を踏襲しているともいえる。彼は言う。

「我々はアリーとムハンマドの子孫を愛する者である。そしてアリー猊下一神が彼を嘉し給いますように一に親愛の情を示したあとには、ほかの行為は必要ではない。」と彼ら（ベクタシーの者たち）は言う。しかしながら、神の戒律 (teklifat-i ilâhiyye) を無視することが不信仰のもっとも非難さるべきものである。[KE:165]

### 3 『諸神秘の開示と諸悪の駆逐』におけるハジ・ベクタシ

イスハク・エフェンディは上述のごとく、ベクタシー教団を、シャリーアに反するという理由のもとに、徹底的に批判した。それでは、ベクタシー教団の名祖ハジ・ベクタシについて、イスハク・エフェンディはどのような見解をもっていたのであろうか。本章ではこの問題についての検討を行う。

イスハク・エフェンディはこの著作の中で、初めはハジ・ベクタシが聖者であることを言明している。

ハジ・ベクタシ・ヴェリ猊下一かれの神秘を神が聖なるものとし給いますように一は完全にして完成された導師であり、彼の道はほかの偉大なるピールたちのように清浄なるシャリーアと至大の使徒の高貴なるスンナに適うものである。[KE:23]

そして、これまでと同様に、ベクタシー教団はハジ・ベクタシとの関わりを否定される。「ハジ・ベクタシを否定するのか」という、ベクタシーの者が第一に発する言葉に対して、彼は以下のように述べる。

ただ、彼（ハジ・ベクタシ）の後継者たちのうち（彼に）従って行動した者たちは、短期間のうちに来世へと旅だったそうである。この者たち（イスハク・エフェンディの批判するベクタシー教団の者たち）が自らをハジ・ベクタシ猊下一神が彼の神秘を聖なるものとし給いますように一に帰依する者として、前述の導師猊下に対するいくつかの偽りの言辞を弄したことは、道理をわきまえる人々の知るところである。そのため「秘め事が試練にかけられる日（コーラン 86:9）」に、それらの一番の告発者は、彼ら自身であろうことにまったく疑いはない。前述の導師猊下は、自らの時代に幾人かの人物を

(後継者とし)、彼らも後に(興義に)達したときに、幾人かの人物を真の後継者としたのであるが、その後に混乱し、至高の道は完全に忘れられた。このように出現したにもかかわらず、忘れられた非常に多くの道があるのであって、それらは忘れられたが故に、(後の時代に)模倣はされないのである。[KE:23-24]

さらに、彼は続ける。

アフマド(ムハンマド)のシャリーアに敵対する行動を行っていたながら、ハジ・ベクタシ・ヴェリが下一神が彼の神秘を聖なるものとし給いますように一に帰依し、祈りをあげること何の利益があるのか。また神の使徒の家系に属する者がハジ・ベクタシよりも偉大であることは、すべてのイスラームの民の見解においては確信されたことであるのに……(後略) [KE:24]

これはシャリーアに従わない者が、ハジ・ベクタシを聖者として尊崇しても意味がないことを表現している。この記述は、同時に、聖者が決して絶対的な存在ではないことも主張している箇所ではあるが、ここにおいても、ハジ・ベクタシは聖者として扱われているといえるだろう。

しかし、ハジ・ベクタシが聖者たる所以は、彼の伝説的な事績に求められているとはいえない。イスハク・エフェンディは、著作の終盤で、ハジ・ベクタシの徳行伝である『ヴィラーイェトナーメ (Vilāyetnāme)』の内容が、『ウシュクナーメ』で述べられているようなナンセンスな事柄から成り立っていると述べている [KE:156]。同時に、再度ベクタシーの者が「ハジ・ベクタシ・ヴェリを否定するのか。」という言葉を発表するのに対して、以下のように返答する。

もしやハジ・ベクタシを信じることが信仰にかかわる事柄の一つなのであろうか。上で我々が述べたようなハジ・ベクタシの伝記は、人々の間で流布している(内容)から、常識に基づいて(記述したのである。)しかし、この本質に言及されるなら、ハジ・ベクタシがどのような信仰にあったのか、我々は知らない。なぜなら、我々はその人の著作を通じて当人の状態を判断するのであるが、我々が手にとって使用することのできるハジ・ベクタシの書物は一冊もないのだから。[KE:157]

続けて彼は、ほかの教団にはこうした著作が存在することを述べて、それらの著者すべてがスンナの民であり、シャリーアに従っていること、また同時代にも「崇敬の所有者」たるシャイフたちがいることを記す。翻ってベクタシーの間には「我々の時代にも以前の時代にも」そうした人物がいないと主張する [KE:157-158]。そして、

ほかの教団のピールたちのように、(ハジ・ベクタシの)すべての諸言動が聖なるシャリーアに適っているならば、我々は(彼の名のあとに)「神が彼の神秘を聖なるものとし給いますように」と唱えよう。しかし、この者たち(ベクタシーの者たち)の言うように、(彼が)イバーヒーイェ<sup>17)</sup>の一人であり、この誤った道を彼ら(に)示したのであれば、(彼のことを)追放された同胞といおう。なぜなら、シャリーア(を担う)ウ



ラマーと教団の長たちは、彼ら全員が（以下のような見解で）一致しているのだから。（すなわち）ある人物の言動がシャリーアに適い、スナナの道に従っているなら、その人物から顕現した諸驚異（ḥavārīk-ı 'āde）は神の恩寵たる奇蹟（kerāmet）であり、もし（シャリーアに）適っていないならば、魔術（siḥir）あるいは（人を）破滅に追い込むものであることに疑いはない。[KE:158]

と述べるのである。ここにおいて、イスハク・エフェンディは、ハジ・ベクタシの聖性を無批判に記述していた段階から、彼を聖者として認めることについての条件を提示するに至った。その条件とは、ハジ・ベクタシがシャリーアに適った人物かどうかというものであった。そして、ハジ・ベクタシがそれに適う人物ならば、彼の奇蹟も聖者の証として認めることができるという。

イスハク・エフェンディはシャリーアに適うかどうかということに徹底的にこだわって記述を進めてきた。では彼のハジ・ベクタシに対する評価の揺らぎはなにに起因するのであろうか。この問題を見る前に、まずイスハク・エフェンディ自身のスナナ観はどのようなものであったのか。以下若干の考察を行いたい。

彼は、ベクタシーたちの主張の根拠のなさを指摘するのに、スーフィー教団の道統を述べている。まず、アブー・バクルとアリーにそれぞれ伝えられた「道」がハサン・パスリーにおいて統合され、その後、ジュナイドへと伝えられた<sup>18)</sup>。そこから、彼が任命した後継者たちに分かれ、さらに4人のクトップを含む9人<sup>19)</sup>から9つの教団に枝分かれしたのち、各々からいくつかの教団が現れたことを述べている [KE:22-23]。彼が道統を記していることは、スーフィー教団に受け入れられている道統を否定していないことを示す。

また、彼はフルフィズムの文字の秘教的解釈に対して、以下のように述べている。

（『ジャーヴィダーン』におけるこの解釈を）ナジュムッディーン・クブラー（Najm al-Dīn Kubrā）(d. 1220)、ルーズビハーン・バクリー（Rūzbihān Baqlī）(d. 1209)、イマーム・カーシャーニー（'Abd al-Razzāq Qāshānī/Kāshānī）(d. 1334-35）猊下たちが解釈した種類の一つと考えてはならない。彼ら（上述の猊下たち）の解釈は聖なるコーランの象徴的解釈（iṣārāt）を述べたものである。コーランの象徴的解釈は、コーランの（意味する究極の）結果（nihāyet）ではないので、（彼らは）コーランの真の意味を述べたあとに、「この微細なるものに象徴的解釈がある」といって解釈を行うのである。[KE:31-32]

コーランを字義通りに解釈した上で初めて、象徴的な解釈が存在しうることを述べた箇所であるが、このコーラン解釈の手順が踏まえられているならば、スーフィーの象徴的解釈はイスハク・エフェンディにとっても許されるものと見なされた。

さらに、ファドルッラーがムハンマドよりも事物の本質についての知識を多く持っているという主張に対しては、以下のように非難している。

シャイフ・アクバル（イブン・アラビー（Ibn 'Arabi）(d. 1240)）猊下—彼の最も顕然

たる神秘を神が聖なるものとし給いますように一が事物の本質について400巻の書物を著し、イマーム・シャラーニー (‘Abd al-Wahhāb al-Sha’rānī)(d.1565), イマーム・ガザーリー (Abū Hāmid al-Ghazālī)(d.1111), ムハンマド・ジャラルッディーン・ルーミー (Muḥammad Jalāl al-Dīn Rūmī)(d.1273), イスマーイール・ハック (İsmā’il Hakkı Bursevî)(d.1724)<sup>20)</sup> 猯下たち一神が彼らの靈魂を聖なるものとし給いますように一の各人が、事物の本質について多くの書物を著せられた際に、「我々の知識は、至高なる神の使徒猯下一神が彼のうゑに祝福を垂れ給いますように、また平安を与え給いますように一に比べれば、大海の一滴である」と告白していることは、人々にとって異論の余地のないことではないか。[KE:94-95]

以上からわかるように、イスハク・エフェンディは、内面的な「道」及び教団の系譜・存在を認め、コーランの象徴的解釈、さらにはイブン・アラビー系の存在一性論の流れ<sup>21)</sup>も否定するものではなかった。加えて先に見たように、神の恩寵たる奇蹟 (kerāmet) を認めていることも確認できる。つまり、イスハク・エフェンディは、スーフイズムや聖者に関することを頭から否定する人物ではなかったのである。しかし、これらは、ムハンマドこそ至高の存在、コーランこそ究極の真理であると認めた上で許されることであった。

となれば、イスハク・エフェンディのハジ・ベクタシへの評価が、著作の中で微妙に変化していることも理解できるであろう。つまり、ハジ・ベクタシは、彼が非難の対象とするベクタシー教団から切り離されている限りにおいて、聖者として評価されるのであり、その際の根拠は、世間に流布している彼の伝記、すなわちこの時代までに確定していた彼の聖者としてのイメージであったといえる。しかし、聖者として定まった評価を有するハジ・ベクタシを、ベクタシーの者があくまで自らに「道」を示した聖者であると主張する場合には、ハジ・ベクタシ自身がイスハク・エフェンディ自身のスンナ観に適った人物かどうか、改めて検証されなければならない。その際問題になるのはハジ・ベクタシ自身の思想であった。かつてムスタファ・アーリー (Muṣṭafā ‘Ālī)(d.1599) が『諸情報の精髓 (Kūnh al-Aḥbār)』で、ハジ・ベクタシの伝記を記述する際に利用した『ヴィラーイェトナーメ』は、その内容が意味を持たないとして、ハジ・ベクタシに対する評価材料とはならなかったのである。

## む す び

ベクタシー教団は、1826年スルタン・マフムト2世によって閉鎖されたが、その後復活を遂げ、再建されていった<sup>22)</sup>。1860年代の終わりから1870年代にかけて続いたベクタシー関係の書物の出版の流れの中で、イスハク・エフェンディの『諸神秘の開示と諸悪の駆逐』は出版された。このベクタシー教団に対する強烈な弾劾の書の中で展開された非難は、彼らがシャリーアに反する集団であるという点から行われた。この際にとられた非難の理由・方

法は、以前の時代と同様のものではあったといえる。

イスハク・エフェンディのハジ・ベクタシに対する評価も、初めは、この時代までに作り上げられた評価を踏襲するものであった。つまり世間に流布しているところから、ハジ・ベクタシを聖者として受け入れたのであった。また教団とハジ・ベクタシの関係を切り離すことで、ハジ・ベクタシ自身の聖者としての評価を守ったのである。しかし、ベクタシーたちが、あくまでハジ・ベクタシの名を出して、イスハク・エフェンディの見解を求めた結果、彼のハジ・ベクタシに対する評価も、ベクタシー教団を論難するために、これまでの見解を踏襲するという姿勢から変わらざるを得なかった。つまり、ハジ・ベクタシ自身の信仰が問題とされるに至り、ハジ・ベクタシが聖者であるかどうかについての判断は、保留されるに至ったのである。

同じ19世紀の知識人シェムセッディン・サーミー (Şemseddin Sâmî) (d.1904) の執筆による『歴史・地理・人名集成』という一種の百科事典の中で、ハジ・ベクタシは「神の高貴なる聖者たちの一人」と初めに述べられている。また、ハジ・ベクタシの系譜・来歴に続けて、オルハン及びイエニチュェリとの関わり、さらには「ハジ・ベクタシ・ヴェリの階段と奇蹟は著名である」との記述がなされている [KA:2:1332]。

客観的事実を提示しようとするシェムセッディン・サーミーの中に、ハジ・ベクタシが聖者であることを強調しようという意識はまずなかったであろう。しかし、彼の記述内容は、これまでハジ・ベクタシについて語られてきたもの以外の何者でもなかった。

一般社会に根付いた聖者像は根強いものがある。これは、イスハク・エフェンディが書物のはじめでハジ・ベクタシを無批判に聖者として記述していたことやシェムセッディン・サーミーの記述からも窺える。しかし、何らかの契機でそれが揺らぐ可能性があることを、イスハク・エフェンディの筆は物語っているのである。

## 注

・転写に際して、トルコ人名及びその著書は、原則として現代トルコ語の表記に準じた。

- 1) エサト・エフェンディより後に帝国修史官に就いたジェヴデト・パシャ (修史官職: 1855-66) の記述によれば、会議が開かれたのは1241年ズィルヒッジャ月2日のことであり、これは1826年7月8日にあたる [TC:181]。ダニシュメンドもこの日を採用している [Danişmend:1991]。
- 2) ジェヴデト・パシャは、カーディリー教団の代わりに、サァディー教団の名を挙げている。また列席したシャイフの名前も記している [TC:181]。
- 3) エサト・エフェンディの記述によれば、ベクタシーの者は、アリーを含む4人の正統カリフ (çaryâr-ı güzîn) を否定したと伝えられるが、ジェヴデト・パシャによれば、彼らは、2人のシャイフ—アブー・バクルとウマル—を罵った (sebb-i şeyh̄eyn etdikleri) とされている [TC:182]。

- 4) ヤスィンジザーデ・エフェンディは、マフムト2世の改革を強力に支援したシェイヒュルイスラームであった。シェイヒュルイスラーム職には、1821-22年と1828-33年についている。1810年にはイランに大使として派遣されている [Heyd 1961:64; Altunsu 1972:183-184]。エサト・エフェンディは、彼がイランに大使として派遣された際の出来事として以下のことを記述している。ヤスィンジザーデ・エフェンディは、イランに赴いた際、そこで、セリム3世とアレムダル・ムスタファ・パシャに対してイェニチェリが反乱を起こした原因は自分にあり、スルタンの宮殿に攻撃を仕掛けたときには、手に斧をもって先駆けをしたと自慢げに語るベクタシーの一人に出会った。彼はシェイヒュルイスラームになったときに、大宰相のエル・ハジ・サーリフ・パシャ (El-Hac Şâlih Paşa) (1821-22年に大宰相職) と政府の高官に書簡を送り、先的人物を搜索させて、イランへ追放に処した [UZ:204-205]。このことは、教団の閉鎖以前に、ベクタシー教団が政治的に好ましくないと思われていた事実を示唆する。
- 5) この処置に際して、ウラマー階層がスルタンを援助したことは、すでに周知の事実である。高位のウラマーたちが、ベクタシーたちが最下層民に属し、無教養あるいは反教養的であったことに対して、最も敵意ある態度を示し、彼らの異端的な振る舞い—ラマダンの最中にさえワインを飲み、集団礼拝を無視し、初めの3人の正統カリフを否定するなど—を強く非難したと指摘されている [Heyd 1961:80]。シェイヒュルイスラームの質問に対するシャイフたちの応答が、積極的にベクタシー教団を非難するものではなかったことにも注意を向ける必要がある。このことは、スーフィー教団のシャイフたちと高位のウラマーの間に横たわる、ベクタシー教団に対する感覚の違いを物語っている可能性を示唆する。これに関してバーンズは、ベクタシー教団が秘密裏の活動を行う教団だったためにシャイフたちが知らなかったか、より可能性のあることとして、彼らが情報を提供することで、ベクタシー教団との関わりに話が及ぶことをおそれたためであろうと示唆し、彼らがベクタシーの情報を噂で知っていることと述べることを興味深いと述べている [Barnes 1987:88]。
- 6) 帝国修史官のルトフィー・エフェンディ (修史官職:1866-71) は、ベクタシー教団の閉鎖に関して「要するにベクタシーたちの上に降りかかった災難は、イェニチェリとの関係に起因するものであった」と記述している [TL:168]。
- 7) ベクタシー教団のワクフ財産の没収についてのより詳細な情報は、Barnes 1987:89-92を参照のこと。また、ベクタシー教団のテッケや財産 (モスクやマドラサに転用されなかったもの) が、ナクシュベンディー教団に与えられたことについて、ザルコンヌは以下のように指摘している。すなわち、彼によれば、ベクタシー教団とナクシュベンディー教団は、そのシルシラにおいて、一種の「乳兄弟」の関係にある教団であり、ベクタシー教団は、スンナ派の人々からは、誤った方向に進んだ教団と見なされていた [Zarcone 1995:92]。
- 8) ベクタシー教団に対する国家の統制については、Faroqhi 1976:183-208を参照のこと。さらに、この見解に対する疑問は、Veinstein 1996:337。
- 9) 2つ以上の教団に帰依することは普通に見られる現象であるが、特にベクタシー教団とほかの教団に対する二重帰依については、Gündüz 1983:175-176, Zarcone 1995:101-102。また、タンズィマート時代の国家と教団の関係については、Gündüz 1983:156-216に詳しい。

なお、ベクタシーの者たちが、他の教団に流入していたことは、次章以下で扱うイスハク・エフェンディの『諸神秘の開示と諸悪の駆逐』に、以下の記述が見えることから、当時の人々の知るところでもあったことが理解できる。

「(ベクタシーの者たちは、教団の閉鎖後) 30-40年の間、ある者はサァディー、ある者はリファーイー、またある者はカーディリー、そして若干の者はナクシュベンディーのシャイフやデルヴィーシュの見かけを呈して、各人がある地域に住み着いて、秘密のうちに不信仰教説を教えていた……(後略)」[KE: 5-6]

- 10) ベクタシー関係の出版は、1867年に 'Azmi Baba, *Tahmis*, 1869年にエシュレフオール Eşrefoğluの *Divân*, ネスィーミー Nesimîの *Divân*, 1871年にジャァファル・アッサーディク (Ja'far al-Şâdiq)(d. 765) とハジ・ベクタシの *Maḳâlât*, 及びフェリシテ・オールの『ウシュクナーム』と続いた。エシュレフオール (d. 1469-70?) とネスィーミー (d. 1404-1405 or 1417) は、ともにベクタシー教団の人間ではないが、ベクタシーの伝統の中では、ベクタシーの詩人として受け入れられていた。前者は、初め、ブルサの著名なスーフィーでありバイエズィト1世の娘婿でもあったエミール・スルタン (d. 1429?) のもとに赴いた後、バイラミー教団の創始者、ハジ・バイラム (d. 1429-30) に師事し、彼の娘婿になった。エシュレフオールはカーディリー教団をアナトリアにもたらした人物でもあった [Pekolacay: TDVİA]。ファドルッラーの傑出した弟子の一人であるネスィーミーは、スーフィズム、特に存在一性論の影響のもとに出発した後、フルーフィズムに入った。彼の思想は、神人同形論に見られる人間の神への上昇というより、むしろ神の地上への下降を説いたとされる。それ故、マッスィニョンは彼をハッラージュの精神的後継者の一人として研究した。アレppoで刑死するまでアナトリア・イラク・シリアでフルーフィズムの伝道につとめた彼は、そのトルコ語の詩作によって、アナトリアにおけるフルーフィズムの浸透に大きな役割を果たした。ただ、アルガルは、彼の詩がフルーフィズムの教義を含む要素よりも、ハッラージュの後継者的要素が強いのではないかと指摘している [Gibb 1900: 1: 336-359, Mélikoff 1992: 221-223, Algar 1995: 47-48]。
- 11) フルーフィズムの教義は、ファドルッラーの著『ジャーヴィダーンナーム』等に説かれているが、それは秘教的文字解釈を行ってコーランの神秘を明らかにしようとするものであった。フルーフィズムは、文字の神秘を述べ、その秘教的解釈を通して一種の神人同形論を主張した、特にイブン・アラビーとイランのイスマーイル派の影響を受けた一派とされている。アスタラーバード出身のファドルッラーは学識豊かな人物であった。彼はおそらくシーア派イスマーイル派のスーフィーの導師に師事したと考えられている。次いで遊行デルヴィーシュの教団に入り、その後メッカにも巡礼した。1376年に隠れた神秘を悟った彼は、瞑想の期間を経て1386年に預言を開始した。彼は自らを神の顕現にして、ユダヤ教徒、キリスト教徒、ムスリムが待望していたマフディーであり、これら先行宗教を統合するため最後の預言をもたらす者であると主張した。彼の教説はアゼルバイジャンとアナトリアのトルコ系の人々の間で多くの帰依者を見いだした。しかし、1394年異端の告発を受け、ティムールの息子、ミーラーン・シャーによって処刑された。アナトリアやルメリに広がった影響は、オスマン宮廷にまで入り込んだが、ムラト2世時代、及び16世紀にも、スンナ派ウラマーの攻撃を受けて弾圧された。しかしこの過程において、彼らは

- ベクタシー教団に紛れ込んで、その教義に大きな影響を与えたと言われる [Gölpınarlı 1989:1-33, Mélikoff 1992: 224, İnalçık 1973: 193, Birge 1982: 58-62, 148-158, Trimmingham 1973: 82]。フェリシテオールは、ファドルッラーの主要な弟子の一人とも言われ、ルメリとアナトリアにフルーフィズムが広まるのに大きな役割を果たした [ĪA: 5: 652, TDVĪA: 13: 134]。
- 12) この書には第二版（発行年不詳）も存在するが本稿では参照できなかった。なお、Jacob 1908 は、この書物の第1章のドイツ語の訳注を含んでいる。ドイツ語訳注は、Jacob 1908: 40-95。
- 13) アブデュルメジト時代に、スルタンの母親がマフムト2世の廟の近くに作らせた学校。
- 14) 例えば、秘教的文字解釈によるコーラン解釈の例として、以下のものが挙げられる。コーランの29の章の冒頭にある曖昧な言葉（アリフ、ラーム、ミームなどと書かれている箇所—これは14種類ある）に使われている文字（14文字）を、その発音表記から、さらに17文字に規定する。この17文字を「意味のはっきりした文字 (ḥurūf-ı muḥkemāt)」と定義し、アラビア文字の残り11文字を「曖昧な文字 (ḥurūf-ı müteṣābihāt)」と定義する。ファドルッラーは、アラビア語の28文字とペルシア語の32文字、そして上述の17文字、11文字を組み合わせて（それぞれの数を用いて）解釈を進めていく。この解釈を正当化する考えは、存在の自己顕現のあり方にその根拠を持つ。つまり、存在は音によって自己顕現する。（すべての存在物に音が存在する。生命体においては現勢態で、非生命体においては潜勢態で。）そして、その音の完成は人間のみ言葉になって現れる。言葉は文字となって表されるのである。彼は、この秘教的解釈に則って、礼拝、断食、巡礼、喜捨、最後の審判、マフディーの出現、地の獣の出現、イーサーの降臨などを説いていく。こうした教説の一つ一つを、イスハク・エフェンディは反駁する。例えば、「意味のはっきりした文字 (ḥurūf-ı muḥkemāt)」と「曖昧な文字 (ḥurūf-ı müteṣābihāt)」の解釈は正統的なものとは全く逆であると述べる [KE: 31-37]。フルーフィズムの教義の理解には Gölpınarlı 1989: 16-24 も参照した。
- 15) H. アルガルによれば、アリー・アル・アラーがフルーフィズムの教義を伝えたと言われるこの逸話は、19世紀になるまで史料には現れていない。キョプリュリュは、イスハク・エフェンディがこの情報を、フェリシテ・オール及びジェルヴェティー教団のカラカシュザーデ (Karakışzāde) (d. 1638) が著した *Nūr al-hudā li man ihtadā* から引用したとする。しかし、アルガルは、カラカシュザーデにはアリー・アル・アラーの名は知られていなかったと結論づけ、イスハク・エフェンディは、何らかのベクタシー資料からこの逸話を引き出した可能性があることを提示している [Köprülü 1922: 464-465; Algar 1995: 45-48]。
- 16) ザルコンヌは『諸神秘の開示と諸悪の駆逐』が、19世紀のベクタシー教団の生活に関する証言であり、アブデュルメジドの治世下に生きた教団のある人々に関する雑多な情報を与えるものと述べている。その例の一つに、この事件を挙げる [Zarcone 1995: 103-105]。しかし、当書物がベクタシー教団を非難するという目的のもとに書かれていることを考えるならば、彼の意見に相当のバイアスがかかっている可能性は否定できない。彼の情報に事実を反映したのがあるとしても、全くの捏造も存在するかもしれない。イスハク・エフェンディの記述から、当時のベクタシー教団の実像の一端を取り出すことには、細心の注意が必要であろうと考える。
- 17) 彼はこの語を書物の冒頭でも用いている。それによれば、この語は「どれほど禁じられた行い

- があるとしても、そのすべてをムバーフ（シャリーア上行っても行わなくてもよい行為）とみなし」た者のこと。著者はこの説明のあとに、ファドルラーがこの者たちの流れを汲むものであると述べている。[KE:3]
- 18) ハサン・バスリーからジュナイドに至るまで6人の道統は、初期のシルシラとして一般に認められているものと変わらない。[Trimingham 1973: 261-263]
- 19) 4人のクトップの名前は挙げられていない。ほかの5人は、ムハンマド・バハー・ウッディーン (Muḥammad Bahā' al-Dīn)(d.1389), ジャラルッディーン・ルーミー (Jalāl al-Dīn Rūmī)(d.1273), ヤフヤー・シルワニー (Yaḥyā-i Shirwānī)(d.1464?), サドゥウッディーン・ジバーヴィー (Sa'd al-Dīn Jibāwī)(d.1335), アブル・ハサン・アッシャーズィリー (Abu'l-Ḥasan al-Shādhilī)(d.1258) であり、それぞれ、ナクシュベンディーン、メヴレヴィー、ハルヴェティーン、サァディーン、シャーズィリー各教団の創始者、あるいは第二の創始者とされる人物である。
- 20) ジェルヴェティーン教団に属するイスマーイル・ハック・ブルセヴィーは、ルーミーの『精神的マナヴィー』の注釈者として知られる。さらにスーフィー的タフスィール (*Rūḥ al-bayān*) を著し、ナジュムッディーン・クブラーの著作の訳注を行うなど、オスマン朝を代表する思想家の一人であった。
- 21) オスマン朝における存在一性論の流れ、及びそれに対する反応については、[Ateş; Ülken 1969; Zarccone 1993: 24-45]
- 22) ベクタシー教団のこの時期を、バージは教団の第3期、メリコフは新しい段階、ザルコンヌはセミ・オフィシャルなルネッサンスと評する。[Birge 1982: 78-81; Mélikoff 1983: 156; Zarccone 1993: 96]

## 参考文献

IA: *İslam Ansiklopedisi*.

KA: Şemseddin Sâmi, *Kāmūsü'l-a'lâm*, 6 vols, İstanbul, 1306-1316.

KE: İshâk Efendi, *Kāşifü'l-esrâr ve dâfi'ü'l-eşrâr*, İstanbul, 1269.

OM: Bruşalı Mehmed Tâhir, *'Osmanlı mü'ellifleri*, Vol. 1, İstanbul, 1334 (rep. 1971).

SO: Mehmed Şüreyyâ, *Sicill-i 'osmânî*, Vol. 1, İstanbul, 1308 (rep. 1971).

TC: Aḥmed Cevdet Paşa, *Târiḥ-i Cevdet, tertib-i cedid*, Vol. 12, İstanbul, 1309.

TDVİA: *Tükiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*.

TL: Aḥmed Lütḫi Efendi, *Târiḥ-i Lütḫi*, Vol. 1, İstanbul, 1290.

UZ: Mehmed Es'ad Efendi, *Üss-i Zafer*, İstanbul, 1243.

Algar, H. (1995) The Ḥurūfî Influence on Bektashism. *Bektachiyya, Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach* (eds. Popovic, A. & G. Veinstein), 39-53.

Altunsu, A. (1972) *Osmanlı Şeyhülislamı*. Ankara.

- Ateş, A. Muhyi-d-Din Arabi. İA 8, 533 – 555.
- Barnes, J. R. (1987) *An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman empire* (2nd ed). Leiden.
- Birge, J. K. (1982) *The Bektashi Order of Dervishes* (rep. ed). New York.
- Danişmend, İ. H. (1971) *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (rep. ed), 5 vols. İstanbul.
- Faroqhi, S. (1981) *Der Bektaschi-Orden in Anatorien*. Institut für Orientalistik. Wien.
- Faroqhi, S. (1973) The tekke of Hacı Bektaş: Social position and economic activities, *IJMES* 7, 183 – 208.
- Gibb, E. J. W. (1900) *A History of Ottoman Poetry*, 6 vols. London.
- Gölpınarlı, A. (1989) *Hurufi Metinleri Kataloğu* (2nd ed). Ankara.
- Gündüz, İ. (1983) *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*. Ankara.
- Hasluck, F. W. (1929) *Christianity and Islam under the Sultans*. Oxford.
- Heyd, U. (1961) The Ottoman 'Ulemā and Westernization in the Time of Selīm III and Maḥmūd II. *Scripta Hierosolymitana* 9, 63 – 96.
- İnalçık, H. (1973) *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300–1600*. New York, Washington.
- Jacob, G. (1908) *Beiträge zur Kenntnis des Derwisch-Ordens der Bektaschis*. Berlin.
- Köprülü, M. F. (1922) Anadolu'da İslamiyet. *Dārülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası* 2, 281 – 311, 385 – 420, 458 – 486.
- Lewis, B. (1965) *The Emergence of Modern Turkey* (rep. ed). Oxford Univ. Press. London.
- Mélikoff, I. (1983) L'ordre des Bektāşi après 1826. *Turcica* 15, 155 – 178.
- Mélikoff, I. (1992) Fazlullah d'Astarabad et l'essor du hurufisme en Azerbaydyan, en Anatolie et en Roumélie. *Mélanges offerts à Louis Bazin*. Paris. 219 – 225.
- Trimingham, J. S. (1973) *The Sufi Orders in Islam* (rep. ed). Oxford.
- Ülken, H. Z. (1969) L'école wudjüdite et son influence dans la pensée turque. *WZKM* 62, 193 – 208.
- Veinstein, G. & N. Clayer (1996) L'Empire Ottoman. *Les Voies d'Allah: Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui* (eds. Popovic, A. & G. Veinstein) Paris. 322 – 341.
- Zarcone, Th. (1993) *Mystiques, philosophes et francs-maçons en islam*. Paris.
- 今松 泰 (1996) ハジ・ベクタシの「聖者」像の形成・変遷と定着について 『イスラム世界』 47, 1 – 16.