

民問題、ないし中国のウイグル族問題などに共感を覚えていると主張する、といった事例が、本書には挙げられている (p.9, 162)。かくして本書はウンマ概念を、イデオロギー的な規範としてどう理解されているかのみならず、民衆の実感としてどう観念されているかという角度からも分析している。このように包括的にウンマを考察する研究は極めて少なく貴重である。

他方、本書は政治理論と現代のムスリムの政治的实践を融合させて分析し、ウンマにもとづく堅く揺るぎない連帯感が存在しているからこそ、ウンマ概念はムスリムから重視され、かつ政治的に操作される契機が付与されたことを明らかにした。しかしながら、本書はムスリム大衆の主体性を看過していることを見逃してはいけない。例えば、汎イスラーム主義のような草の根的な感情に対しても、本書は国家や組織のイデオロギーの視点からのみ論じていた。しかしムスリム諸個人を基本構成要素とするウンマ概念は、現代社会のあらゆる細胞に浸透している原子化と個人化によって瓦解し、再構築される可能性もあるだろう。これは、グローバリゼーションやサイバー技術・空間の発展に由来する。国境を越えた移動がまだ少なかった20世紀中盤までに既にシャキーブ・アルスラーンのような、多民族主義や国境を越えたムスリムの団結を主張するイスラーム復興運動の活動家が活躍していた。アルスラーンに構築された人的ネットワークは東欧のムスリムをアラブ世界と結びつき、ウンマ概念をより具体化させることにも成功したと評価する。一方、国際的な交流が活発になる21世紀においては、個人がアクセスできる、生産できる知識や情報と公共のコミュニケーション空間との関係は膨大な変化を経験していく。それと共に、個々の人間の社会行動に公共性と越境性が生じられ、ムスリム個人の視点からウンマ概念の再構成を模索する余地は大いにあると言えるだろう。

なお、本書は、中東の事例、もしくはムスリムが多数派である地域の事例しか取り上げていない。確かにワッハーブ派によるマレーシアとインドネシアへの政治宣伝とISISのホラーサーン支部については些か言及されたが、それに対する具体的かつ詳細な分析がなされているとは言いがたい。インドネシア、パキスタン、インドに暮らしているムスリムの人口は国別で世界のトップ3であることを鑑みれば、アジアのムスリムによるウンマの様々な再解釈に注目する必要があるだろう。特に東南アジアにおける文化的・宗教的多元主義の中で、ウンマの概念がいかに土着化して展開されたか、また現地社会のイデオロギーにいかなる影響を与えているかが不明瞭である。また、中国においては、20世紀に何人もムスリム知識人が中東に遊学し、現地の各種思想を中国に持ち帰り、翻訳という形で伝播させていった。それらの思想は、戦争、動乱を背景にする近現代中国社会においてどのような変容を遂げたのだろうか。加えてその思想はどのように当時ないし後の世代の中国ムスリム大衆に影響を与えたか。本書はこのような課題に向き合う糸口を提供していると考えられる。

総じて、若干アジア地域の状況を看過していることは否定できないが、本書はウンマを切り口として包括的に現代政治の文脈の下のイスラームを論じ、関連研究の空白を埋めたとと言える。地理的な要素だけではなく、現在では文化、言語といった諸々の人々に内面化したカテゴリーがウンマを分離している。それゆえ本書は政治学の研究者のみならず、現代社会におけるイスラームに関心を持つ者にとっても一読に値するだろう。

(何 家敏 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科)

近藤洋平『正直の徒のイスラーム』晃洋書房 2021年 xii+372頁

本書は、2013年に著者である近藤洋平によって東京大学大学院人文社会系研究科に提出された博士論文「イバード派イスラーム思想における共同体論の研究」を土台に、現在までの最新の研究を反映させたいうえで大幅な加筆や修正を施した学術書である。表題の「正直の徒」という語は、イバード派(al-Ibāḍiyya)が3/9世紀半ば以降から用いた自称であるahl al-istiḳāmaにあてた訳語である。istiḳāmaという語は、宗教的な観点では「クルアーンの諸規則に従って宗教に忠実である」(46頁)という意味の語であり、スンナ派やシヤア派などと同様に、イバード派でも正直であることが信仰において重視されていたと説明される。イ

バード派はイスラームの最初の分派とされるハワーリジュ派の流れをくむ諸宗派の中で唯一現在でも信者を持つ枝派である。アズラク派をはじめとする他のハワーリジュ派の枝派と異なり、同派は他宗派に対して比較的寛容な態度を示すと言われることが多い。著者は前書きにて本書の目的を、「宗教集団としての同派の特質を、宗教社会学、特に宗教集団論の分野で取り上げられる論点を援用して究明すること」とし、「ヒジュラ暦2世紀／西暦8世紀から同6/12世紀にかけての時代を、またイラクからオマーンにかけての地域を、主たる研究の対象としている」と初めに明示する。

本書は、上記の目的を達成するために「序章」と「終章」を含め全8章から構成されている。

まず「序章」では、宗教的集合体をチャーチ的立場、セクト的立場、デノミネーション的立場、カルト的立場に類型化する宗教集団論を本書の出発点とすることを示し、先行研究ではスンナ派、シーア派、そしてイバード派に対してこの類型論がどのように当てはめられてきたかを概説する。さらに、イバード派集団の組織と運営についての従来の研究について著者は、思想と活動の両面について多角的な観点から分析できておらず、同派の思想を関連する諸概念と結びつけた議論を欠いており、なんらかの理論的枠組みを通して同派の特質を明らかにすることができていないと評す。また、本書で主に用いられる一次資料について、それらの著者についての情報を交えて解説されている。

第1章では、まず著者はイバード派の起源が第2次内乱期にいくつもの分派へと分裂したハワーリジュ派の枝派のひとつにあったという歴史背景を説明するが、資料的制約からイバード派の起源について詳細に明らかにすることは難しいとも述べる。さらに2/8世紀から3/9世紀にかけてのイバード派の発展を地域ごとに概説するとともに、イバード派の学説が他派の見解を取り入れつつ発達したという思想史背景についても指摘している。また、第4節ではイバード派特有の歴史認識と自集団のアイデンティティをどのように形成していたかという点について論じる。特に同派以外のハワーリジュ派に対して、イスラーム共同体構成員を多神教徒として扱った点において道を誤った者である、とイバード派が評価したことは、イバード派を他のハワーリジュ派と分かつ点であったと述べる。

第2章では、イバード派思想において中心的な役割を果たすワラーヤ(ある者に対して信仰者であると認め交流を持つこと)、バラア(ある者に対して不信仰者であると断じ忌避すること)、ウクーフ(ワラーヤあるいはバラアの判断を保留すること)の3つの概念を扱う。これらは神学上の概念であると同時にイバード派共同体の形成に寄与した実践でもある。ハワーリジュ派においてはその最初期からこれらの判定が実践されてきたが、自身の考え方に一致しない者へ一方的にバラアを宣告しあうことで分裂・弱体化し、多くは消滅していったと考えられる、と著者は述べる。オマーンのイバード派について著者は、判断に必要な情報が集まらない場合に限ってウクーフを一時的な判断として適用したが、可能な限りワラーヤかバラアの判定を積極的に行おうとする態度があったと結論付ける。ただ同時に、イバード派構成員の間で意見の対立が生じ議論が白熱した場合に、曖昧さを理由として判断を停止して構成員同士の関係性の悪化を回避するために発される決まった文言が存在したという側面も指摘している。次に、ワラーヤやバラアがどのような条件で成立するのか、誰がそれらを判断するのか、また人間が対象者の言動をもとに判断するワラーヤ／バラアと神の下す判断は区別されるものとして考えられていたこと、ウクーフについての分類やイバード派内での見解の対立など、これら3つの概念に関する諸規則を詳述する。

第3章では、神と人間の関係性や、信仰(imān)論を中心に、イバード派の教義が解説される。まずクルアーンの記述をもとにイバード派の学者たちが神と人間の関係性をどのようなものと捉えたかについて論じたのちに、イバード派が人間の宗教的分類において信仰者(mu'min)、偽信者(munāfiq)、多神教徒(mushrik)に分ける三分類法を採用していたことを示す。そしてこの分類法こそが、人間を信仰者と多神教徒に二分して考える他のハワーリジュ派との決定的な相違点であると著者は主張する。次に信仰論の本質に迫り、イバード派では信仰の定義について「神が命じたものについて、神に服従し、それを承認すること」(145頁)というものと、「信仰とは言葉、行為、意図である」(同頁)という2つの定義があると述べる。前者の定義では他派の構成員も該当する可能性があるため、後者の定義によって他派の宗教実践と自派のそれを分かち、イバード派の実践に合致する者こそが信仰者でありワラーヤが定まると説明する。また、不信仰(kufr)についても、多神崇拜、偽信、忘恩(kufr al-ni'ma)という用語のイバード派特有の定義やその成り立ちについて詳しく述べられる。

第4章では、イバード派への加入希望者の扱いや、信徒に求められるコミットメントについて論じられる。加入希望者に対して承認し告白することが求められる「イスラームの要約 (jumlat al-Islām)」について説明した後、イバード派への加入希望者が多神教徒であるかイスラームの他宗派の信徒であるかで場合分けし、それぞれについての加入手続きと宣教活動、ワラーヤの関連がまとめられる。イバード派の文献には、同派への加入手続きについて2つの説を見出すことができるが、著者は一方をセクト的、他方をデノミネーション的と評価する。信徒は競合する他の信仰を捨て去ることが求められ、イバード派構成員以外との交流をいくらか制限される一方で、構成員たちの間では、構成員同士が相互扶助に努めることが信仰に繋がるとして「愛」を紐帯とする共同体運営を志向したという排他的な性格がここでは強調される。その他、不信仰を強制された際に信仰を秘匿することが許されていたこと、成年に達する前の子供や、理性を有しない心神喪失者、あるいは理性喪失者の扱いを論じて本章を締めくくる。

第5章では、逸脱行為とみなされる罪について、及びそれを行った構成員に対する処遇について述べられる。イバード派では罪を大罪と小罪に分類するが、大罪の定義を定め列挙しようとする教義上の発展に触れ、また小罪には悔悟が求められるが、悔悟せず固執することは大罪であるとみなすイバード派の見解がまとめられる。大罪者にはバラアアの宣告が必然となるが、その罪が立証された後に悔悟が求められ、悔悟しない場合にのみバラアアが宣告されることから、イバード派では罪に基づく構成員へのバラアアの宣告を極力回避しようとする慎重な態度が見て取れると著者は評価する。

第6章では、イバード派の共同体統治理論が主題となる。その地の人々の信仰を基準として圏域 (dār) を分類する議論は同派に限らずイスラームの諸派でも盛んに論じられたが、特にイバード派では、イバード派の教えのみが存在する圏域、イバード派の領域ではない圏域、そしてイバード派信徒と他宗派の信徒が混在する領域に世界を三分類する圏域論が存在したという。しかし著者は、ある人にワラーヤあるいはバラアアの判断する際には居住する圏域の状態も参考にされるとはいえ、本人の信条と行為が最も重視されたことを指摘する。またイバード派共同体内では、構成員は信仰の程度などにおいて優劣があると考えられ、特に知識における個人差によって階層化されていたことを明らかにする。イバード派においてはイマーム位が「ある特定の地域と人びとを統治する者に与えられる地位」(287頁)と定義されるという前提を示したのち、イマームの種類、選出条件、資格、学者や臣民との関係性などについて解説する。総じて、オマーンのイバード派共同体は、カリスマ的指導者によって導かれるというセクトの類型的特点を脱していたと著者は評価する。

終章では、各章の内容を総括し、本書で明らかにした内容をもとに、イバード派がセクト的集団であるか否かを論じる。3/9世紀以降のオマーンのイバード派は、いくつかの点においてセクト的特点とデノミネーション的特点を併せ持つ集団であり、スンナ派やシア派と同様に「既成セクト」の段階にある集団であると結論付ける。また、イバード派は指導者に特別なカリスマを一切認めていないという点、そしてイバード派共同体はワラーヤによって結びついた特別な共同体であって、その構成員であることが救済を得られるための証であると考えられていたという点で、スンナ派やシア派の「カリスマの共同体」とは性質を異にする、イバード派に特有の「カリスマ的共同体」が認められると結論付ける¹⁾。

本書は、世界的にも未だ十分に研究が行われているとはいえないイバード派思想を扱った学術書である。著者は現在の日本ではイバード派を専門とする唯一の研究者であること、また本書が写本資料も含めて非常に幅広い資料を用いた体系的な研究であるという点で非常に希少であり、価値が高い著作であると言える。

1) 3-5頁で著者はハワーリジュ派、シア派についてのカリスマ理論を取り入れた先行研究を紹介しているが、以下の例が示すように、イスラームにおけるカリスマ性に関わる研究は他にもある。まず多数派であるスンナ派について、中村はウンマを「聖なる共同体」として分析する(中村廣治郎「Ummahの概念とその展開」慶應義塾大学東洋史研究室(編)『西と東と——前嶋信次先生追悼論文集』汲古書院、1985年、121-136頁)。一方で、小田は預言者権威がスンナ、法学者、カリフへ分散しつつもクルアーンが独立した権威として存在した点が特徴的であったとする(小田淑子「イスラームの宗教性」板垣雄三(監修)・竹下政孝(編)『イスラームの思考回路』栄光教育文化研究所、1995年、13-41頁)。また、Brockoppはスンナ派四大法学派におけるカリスマ性の分析からウェーバーの理論に修正を加える(Jonathan Brockopp, "Theorizing Charismatic Authority in Early Islamic Law," *Comparative Islamic Studies* 1-2 (2005), 129-158)。菊地は非日常のカリスマ指導者であるスンナ派のカリフやシア派のイマームが不在となったことで、宗教的権威がクルアーン、ウラマーに加え、スンナ派では聖者崇敬、シア派ではイマーム廟参詣へと三分割されたと論じる(菊地達也「『媒介者』をめぐる多数派/スンナ派とシア派の相克」杉本恒彦・高井啓介(編)『霊と交流する人々——媒介者の宗教史・上巻』リトン、2017年、105-128頁)。

これまでに出版された日本語書籍のなかでイバード派研究に関連するものとしては、初期ハワーリジュ派の詩をもとにしてその思想を分析した黒田壽郎『イスラームの反体制——ハワーリジュ派の世界観』(未来社、1991年)があるものの、その後に分派したイバード派の思想そのものを扱う書籍は、本邦では本書が初めてである。終章で著者も述べる通り、同派がスンナ派やシーア派と同格に考えるべき存在であるとすれば、本書はイスラーム思想を包括的に知るうえでの必読書であると言えよう。また、宗教社会学の見識をとり入れることで同派の共同体としての特性を位置づけるという本書の着眼は、世界的にも先進的な研究であることは間違いない。

とはいえ十二イマーム派研究者である評者には疑問に思えた点も、枝葉末節ではあるがいくつか存在する。まずは、イバード派思想をイスラーム思想史の全体像の中に位置づけるためには、イバード派の教義と他派の教義の差についてより詳しく論じられてもよいのではないかと思われた点である。第2章で、イバード派ではワラーヤ、バラア、ウクーフを個人に対して認定していく作業を軸として共同体が形成されると説明される。評者の理解では、バラアの認定基準には対象者が大罪を犯すこと、義務行為を怠ること、イバード派の教義と異なることを主張する、あるいは実行することが含まれるということであろう。このうち最後に挙げたものについて考えるうえで、イバード派と他派の教義の相違が神学・法学の領域においてどれほどのものであったのかについて、より紙幅を割いて述べられればさらに理解が促されるように思われる。例えば著者も第3章ではイバード派の教義がマートウリーディー学派の教義と一致する箇所を数多く指摘しているほか、イバード派の認めるタキーヤについては、スンナ派においても強制下にあっては信仰に反する言動が容認されることが知られている²⁾。本書でもイバード派の教義が他派の学者との交流の中で形成されたと述べられており、また一般的にイバード派の法学は、イスラームの多数派であるスンナ派の正統四法学派のうちの一つであるマーリク学派に近いと言われており、また神学についても本書で対象とされる時代に有力であったムウタズィラ学派との関連性が指摘されている³⁾ことを考えると、イバード派は特殊な教義を奉じる集団であるという先入観を排したうえで読む方が相応しいのかもしれない。

他派教義との比較という点でいえば、イバード派とシーア派における「ワラーヤ」概念を比較する記述があってもよいように思われる。Dakakeは、初期シーア派において「ワラーヤ」とは預言者の代理人として君臨するイマームたちへの忠誠を指す概念であったが、同時に預言者、神、また他のシーア派構成員との関係性を包含する概念であり、シーア派の「カリスマ的共同体」としての性質に寄与していると論じた⁴⁾。著者は終章でシーア派の「カリスマ的共同体」とイバード派のそれが異質なものであると論じているが、両派ともにワラーヤを紐帯とした共同体意識を有する以上、両派における「ワラーヤ」概念の比較があればイバード派共同体の特徴を理解するうえでの一助となったかもしれない。

また、冒頭で前置きされるとおり、本書はオマーンを中心とする「東方イバード派」に焦点を当てたものであるが、北アフリカで栄えたルスタム朝をはじめとする「西方イバード派」の学者たちとの間には「クルアーンの創造」などをめぐっていくら学説上の差異があったことが本書で指摘されているものの、その詳細な記述を欠いている点も評者が気になった部分である。特にクルアーンが神の被造物であるか否かという論点は啓典の定義に関わるものであり、実際3/9世紀から4/10世紀を中心にムウタズィラ学派とアシュアリー学派の間では重要な争点にもなった。314頁には「クルアーンの創造」問題について意見を違えていたとしてもワラーヤは断ち切られないとするイバード派学者の見解が紹介される。教義において差異を抱えながらも両集団が互いにワラーヤを認め、「正直の徒」であると認識しあったという点は、イバード派の共同体論を考えるうえで読者の関心を引く点であったように思われるため、この点について分析を欠いているのは残念である。もっとも、「東方と西方の両イバード派の思想を同時に、そして網羅的に記述することは、やりがいのある研究課題であり、改めて取り組む」(11頁)という将来的な展望も示されているので、今後の研究成果に期待したい。

また、本書で示されるアラビア語のラテン文字転写について、ほとんどは正確であるが、著者の凡例に従えば、評者の管見の及ぶところでは以下の点が指摘できるだろう。29頁の Jābir b. Zayd al-Azdi とあるのは

2) Devin Stewart, "Dissimilation in Sunni Islam and Morisco Taqiyya," *Al-Qanṭara* 34-2 (2013), 439-490.

3) 福田安志「イバード派」、大塚和夫他(編)『岩波イスラーム辞典』岩波書店、2002年、149頁。

4) Maria Dakake, *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam*, Albany, 2007, 249-251.

Jābir b. Zayd al-Azdī の誤りであろう。34 頁の al-Ṣalt b. Mālik とあるのは al-Ṣalt b. Mālik の、51 頁の Abū Ḥāshim とあるのは Abū Ḥāshim の、また同頁の Faḥr al-Dīn al-Razī とあるのは Fakhr al-Dīn al-Rāzī の誤りであろう。72 頁の lam tajiz al-walāya la-hum は動詞 jāza の活用を考えれば lam tajuz al-walāya la-hum であろう。126 頁の inqiyād は inqiyād の、148 頁の khalā'q は khalā'iq の、188 頁の takhdīb は takhdīb の、236 頁の kabīr al-ma'āsī は kabīr al-ma'āsī の誤りであろう。226 頁の dafūr については dufūf の誤りであろうか。

また訳語についてもほとんどにおいて正確な表現が用いられているが、評者は以下の点について疑問を感じた。290 頁で本来「売り手」という意味の shārī に対して「戦士」という訳語をあてており、読者としては説明が欲しいところである。301 頁で shāriyayn (shārī の双数形) に対して「2 人がともに神のために自らの魂を売って戦うこと」と訳語をあてており、また 304 頁で「魂を売った者 (al-shārī/pl. al-shurā) すなわち戦士」とあることから、自身の魂を売ってジハードを行うという意味であろうと思われる。そもそも本書でたびたび登場する「魂を売る」という表現については 50 頁で説明があり、クルアーン 2 章 207 節⁵⁾をもとにした表現であって「神との肯定的・積極的な関係を表す語」と簡潔に述べられるにとどまる。この表現はイバード派を論じる本書にもたびたび現れる重要な表現であり、同派の学者たちのクルアーン注釈学などを引き合いにしてこの語の用法について詳細な解説があればより読者の理解の援けとなったのではないだろうか。

また、293 頁で「卓越する、勝る」という意味の動詞 faḍala の受動分詞である al-mafḍūl に「就任が望まれる者」と訳語をあてているが、イマームが最善の者 (al-afḍal) であるべきか否かという文脈においては「卓越される者」、すなわち単に最善の者以外の人物を意味すると考えられる。そのため、「最善でない者」あるいは「相対的に劣後する者」などと訳すべきであったろう⁶⁾。

本書は主に東方イバード派の共同体論に焦点を当てたものであり、本書のみでイバード派の全貌を俯瞰することはできないという点について、評者として強調しなければならない。というのも、本書で明らかにされるイバード派思想は、イラクからアラビア半島にかけての東方イバード派が 2/8 世紀から 6/12 世紀に展開した宗教的共同体にかかわる議論に焦点を絞っているが、イバード派は北アフリカで栄えた「西方イバード派」も存在し、あるいは 19 世紀からは遠くザンジバル島でも信仰されてきた。その成立から現在まで様々な地域で信仰され続けた同派の思想を包括的に知るにはより多角的な検討が必要となろう。

イバード派は信徒の数が少ないこともあり、これまで本邦ではほとんど注目されることがなかった。しかしながら著者も述べる通り、その思想と宗教実践はスンナ派やシーア派に匹敵するものであるといえる。本書はイバード派共同体論についての精緻な分析であると同時に、同派思想に注目する意義を知らしめた。今後イバード派思想研究にはさらなる拡充と深化が求められる。

(西山 尚希 東京大学大学院人文社会系研究科)

Arjan Post. 2020. *The Journeys of a Taymiyyan Sufi: Sufism through the Eyes of 'Imād al-Dīn Aḥmad al-Wāsiṭī* (d. 711/1311). Leiden: Brill. xvi+321 pp.

本書は、13–14 世紀のアラブ世界で活躍したハンバル学派の学者であるイブン・タイミーヤ (Taqī al-Dīn Aḥmad ibn Taymīya, d. 728/1328) を中心とする学者サークル内で、スーフィズムとはいかなるものであったのか、いかなる役割を果たしていたのか、いかにして実践されてきたのかについて、ワースィティエー ('Imād al-Dīn Aḥmad al-Wāsiṭī, d. 711/1311) というスーフィーを通して明らかにしようとするものである。

著者はルーヴェン・カトリック大学の准教授であるアルジャン・ポストである。彼が 2017 年にユトレヒト

5) この節について、スンナ派のクルアーン注釈者であるイブン・カシールは、ジハードを行う者全てを指すという解釈が多数意見であるとする (Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'uẓmā*, vol. 1, Istanbul, 1984/5, 358–361)。また、十二イマーム派の学者であるシャイフッターイファ・トゥーサーは、ジハードや勸善懲惡 (amr bi-al-ma'rūf wa nahy 'an al-munkar) を行う者たち全てを指すという見解を伝える (Shaykh al-Ṭā'ifa al-Tūsi, *al-Tibyān fī tafsīr al-Qur'ān*, vol. 3, Qum, 1996, 280–282)。

6) W. Montgomery Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*, Edinburgh, 1973, 163.