イスラーム世界研究　第3巻1号（2009年7月）461–476頁
Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies, 3-1 (July 2009), pp.461–476

アシュラフ・アリー・ターナヴィー著『天国の装身具』

牧野　真理 *

1. はじめに

本稿の目的は、1867年に設立されたダールル・ウルーム学院（Dār-ul-‘Ulūm）を拠点にはじめられ、現代も南アジア、とくに北インドやパキスタンのイスラーム教スンナ派の主要な位置を占めるデーオバンド派の活動の一端を紹介することにある。デーバンド派はタリバンやアルカイダの登場へとつながったムジャーヒディーン運動にその成員が含まれていたと言われ、原理主義的イメージが強いが、ここに紹介するアシュラフ・アリー・ターナヴィー著『天国の装身具（*Bihishtī Zewar*）』はデーオバンド派によるイスラーム復興の草の根的な活動を裏付ける貴重な資料のひとつである。本書は1900年前後に記された北インドのムスリム女性に向けた指南書で、インドのムスリム女性が生活する上でのあらゆる決まりごとをわかりやすい文体で、体系的に記したものである。現在も版を重ね、ムスリムの間では広く知られているものだが、わが国では同書の紹介はほとんどなされていない。

19世紀末、デーオバンド派に加え、バレールヴィー派やアフレ・ハディース派など、おのおの主張の異なる派が出現し、その敵対関係から互いに競うようにしてクルアーンのウルドゥー語訳やファトワー、伝記や書簡集などを出版し始めた。この19世紀末という時代は、リトグラフが発明されることにより出版物の数が劇的に増加、また鉄道が敷かれることにより出版物の運搬が容易になり、書籍がより身近になった時代であった。そうした出版状況の中で、同書『天国の装身具』はデーオバンド派のもっとも輝かしい著作であると称されている。

2. 解題

1）著者ターナヴィーについて

『天国の装身具』はデーオバンド派のウラマーである、アシュラフ・アリー・ターナヴィー（Maulānā Ashraf ‘Alī Thānavī, 1863–1943）が著したものである。ターナヴィーは1863年にターナ・バワンで生まれ、15歳でデーオバンド学院に入学、20歳で卒業した。その後いくつかのマドラサで教鞭をとり、2度のマッカ巡礼を経て、35歳で執筆活動に専念、イムダーディーヤ道場（Imdādīyah Khānqā）を設立した。1943年に齢80で生涯を閉じるまでに、リサーラ（risālah, 宗教小冊子）やワアズ（wa‘ẓ, 宗教的な助言）、マルフーズ（marḥūẓ, 教訓集）、ファトワー（fatwá, 法学裁定）集など多くを手がけ、その著作数は600を越えるとも言われている。

2）『天国の装身具』について

本書の最大の特徴は、学術的な注釈書でなく、一般の女性を読者の対象にしているため、やわらかな表現で書かれている点にある。難解なアラビア語の語句は法律用語にとどめ、全体は話し言葉でウルドゥー語によって書かれてある。なかには「Alláh Miyāṉ（miyāṉ はヒンディー語で「主、夫」という意味）」といった、ヒンディー語の語句が浸透した南アジア特有の表現も見られる。また、念を押して「よいか（dekho）」と呼びかける箇所があったり、複雑な法規について述べる際には混

*　京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科附属イスラーム地域研究センター

乱を招かないよう対話文にしたり、例として人物名を挙げるといった工夫がなされており、読者に十分な配慮がなされている。

本書は1890年頃から1巻ずつ冊子の形で出版されたのち、1910年頃にラホールのMalik Dīn Muḥammad ainḍ Sanz出版社より全11巻を収めた単行本として刊行された。再版を繰り返した現在も、その体裁は11巻の分冊をまとめたかたちとなっており、各巻が章立ての構成に相当している。内容については、信仰、浄め、礼拝、断食、贖罪、喜捨、犠牲、巡礼といったムスリムの基本的な行いについてから、手紙の書き方、水煙草の作り方、半年は腐らない肉の調理法、漬物の作り方（マンゴー、カブ、レモンなど）、布の染め方、家計簿のつけ方、保険の規則といった北インドの一般女性のたしなみや家事までを網羅している。さらには「改悛（taubah）」から始まり「満足（riẓā）」へ到るイスラーム神秘階梯に関する説明や、預言者らの妻の生涯から理想の女性の姿を学ぶ章、月経や出産にまつわる女性の体に関する知識や、さまざまな病の処置方法を伝授する章なども設けられ、教えは精神面から身体面までおよそ生活全般に及ぶ。なかには、怒りん坊やけちん坊、焼餅焼きの治し方といったユニークな項目も見られる。

また本書は、ヒンディー語の文字であるデーヴァナーガリー文字によっても刊行（ヒンディー語への翻訳ではなく、アラビア文字をナーガリー文字に置き換えたものである）されている。これは、当時改宗・再改宗の動きが激しく、ヒンディー語を母語とするムスリムが多く見られたという状況に対応したものである。その他、グジャラーティー語やバンガーリー語などのインド諸言語、そして英語によっても刊行されており、これらの刊行は北インドにおける『天国の装身具』の浸透を示す一例であるといえると同時に、デーオバンド派の地道な活動を証明するものであるともいえる。さらにターナヴィーは、同書の各節各項がクルアーンのどの章句に依拠しているのかを明記した*Ashrafī Islāmī Bihishtī Zewar: mukammal, mudallal, muḥashshī*という著書も、Shaykh Ghulām ‘Alī ainḍ Sanz出版社（ラーホール）から刊行した。この本におけるクルアーンの引用は原語のままで、引用部分の翻訳はない。このように訓示の根拠となるクルアーンの章句を併記した版があるものの、現在も一般に流通しているのがクルアーンの章句を含まない版であることは、同書の読者の対象として、イスラーム法を専門とする学生や研究者ではなく、アラビア語の読めない一般のムスリム女性を設定していることを示している。

3. 翻訳にあたって

第4章の第1節から第4節までを翻訳した。訳出に当たっては、Ashraf ‘Alī Thānavī, *Islāmī Bihishtī Zewar*, Jahāṉgīr Buk Ḍipo, [1914?]を底本とした。本書は11の章（ḥiṣṣah）が立てられており、各章がいくつかの節に分かれ、各々の節がまた項（masa’lah）に分かれているが、実際には「節」の語にあたるものはなく、刊本によってその順番は前後したり削除されたりと編集されている。入手できたその他の版元に比べ、Jahāṉgīr Buk Ḍipoは現在も営業している信頼のおける出版社であることから、また、その編集が別の刊本（Kutub Khānah-e Shān-e Islām版）のものと一致したことから、これを底本とすることにした。訳文中〔　〕で囲った部分は、訳者が補ったものである。また（　）には原語を記し、注でその翻訳について解説を試みたものもある。デーオバンド派はハナフィー派を重んじているが、本書には北インドの当時の事情に即したインド特有の法解釈が存在しており、注のなかにはそういった本書の特徴について取り上げたものもある。翻字は加賀谷寛2005『ウルドゥー語辞典』大学書林に準拠する。なお、本稿で引用したクルアーンの日本語訳は井筒俊彦訳2001『コーラン』岩波文庫、上・中・下、から、ハディースの日本語訳は、すべてブハーリー著、

牧野信也訳 1993『ハディース――イスラーム伝承集成』中央公論社、上･中･下、からの引用である。

主要な参考文献

アクバル・カーン , R.S. 1973「パキスタンにおける婚姻法および離婚法」守屋善輝（訳）宮崎孝治郎（編）『新比較婚姻法』VII 勁草書房 .

大塚和夫ほか（編）2002『岩波イスラーム辞典』岩波書店 .

ガーバー , ハイム 1996『イスラームの国家・社会・法――法の歴史人類学』黒田壽朗（訳・解説）藤原書店 .

カパディア , K.M. 1969『インドの婚姻と家族』山折哲雄（訳）未来社 .

辛島昇 2004『新版世界各国史７南アジア史』山川出版社 .

辛島昇ほか（監修）2002『新訂増補　南アジアを知る辞典』平凡社 .

小谷汪之 2003『社会・文化・ジェンダー』東京大学出版会 .

眞田芳憲・松村明 2000『イスラーム身分関係法』中央大学出版部 .

島津一郎編 1985『判例コンメンタール６　民法Ⅳ（親族）増補版』三省堂 .

自由国民社編集部 2001『図解による法律用語辞典』自由国民社 .

スィッディーキー , アブ・ル・ライス 1979『近代ウルドウ文学史研究』加賀谷寛（編訳）東海大学出版会 .

宮原辰夫 1998『イギリス支配とインド・ムスリム』成文堂 .

柳橋博之 2001『イスラーム家族法』創文社 .

山根聡 2001「マウドゥーディーのイスラーム復興運動――20 世紀インド・ムスリム知識人の動態的研究」『アジア太平洋論叢』第 11 号 アジア太平洋研究会.

湯浅道男 1986『イスラーム婚姻法の近代化』成文堂 .

‘Azīzurraḥmān, Muftī. 1967. *Mashāikh-e Deoband kī Do Sad Sālah Tārīkh: ya‘nī Tazkirah-e Mashāikh-e Deoband*. Idārah-e Madanī Dār-ut-Tālīf.

Faruqi, Ziya-ul-Hasan. 1963. *The Deoband School and the Demand for Pakistan*. Calcutta: Asia Publishing House.

Gauhar, Khūrshīd ‘Ālam. 2003. *Maṭālib-ul-Qur’ān*. Sang-e Mīl Pablīkeshan, pp.373–386.

Metcalf, Barbara Daly 1982. *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860–1900*. Princeton University Press.

———. 1992. *Perfecting Women: Maulana Ashraf ‘Ali Thanawi’s Bihishti Zewar: a Partial Translation with Commentary*. University of California Press.

Riẓvī, Sayyid Maḥbūb. 1972. *Tārīkh-e Deoband: Deoband aur Dārul‘ulūm ke Ḥālāt*. Deoband: ‘Ilmī Markaz.

Sharif, Ja‘far. 1975. *Islam in India or the Qānūn-e-Islām: the Customs of the Musalmāns of India*. composed under the direction of and translated by G.A.Herklots, reversed and rearranged, with additions by William Crooke. London: Oxford University Press, pp.56–88.

Thanvi, Maulana Muhammad Ashraf Ali. 2002. *Heavenly Ornaments (Bahishti Zewar)*. Karachi: Darul-Ishaat.

アシュラフ・アリー・ターナヴィー『天国の装身具』第4章

〔第1節〕 婚姻（nikāḥ）の事

第1項　婚姻もまた、偉大なるアッラーからの素晴らしい賜物である。物質面でも精神面でも、婚姻により正しくなる。また、それによりたくさんの利益が生じ、有難いことこの上ない。婚姻により人は罪から逃れ、心は落ち着きを保つことができる。意志が挫けたり揺れたりすることはなく、素晴らしいことに御利益ばかり、恩恵ばかりである。なぜなら、夫婦が寄り添い睦まやかに言葉を交わすことや、冗談を交わすことは、任意の礼拝よりも優れているからである。

第2項　婚姻は単に二つの言葉で結ばれる。すなわち、誰かが証人の面前で「私は娘を君と結婚させました（Maiṉ ne apnī laṛkī kā nikāḥ tumhāre sāth kiyā）」と言い、相手が「お受けいたしました（Maiṉ ne qubūl kiyā）」と言うだけで婚姻は成立し[1]、晴れて二人は夫婦となる。しかしその人物に複数の娘がいる場合は、そのような言葉だけでは婚姻は成立せず、名前を挙げて、〔たとえば〕「私は娘のクドゥスィーヤ（qudsīyah、人名）を君と結婚させました」と言い、相手が「お受けいたしました」と言わなければならない。

第3項　ある男が「あなたの娘さんと結婚させてください」と言い、父親が「私は娘を君と結婚させました」と言えば、婚姻は成立する。〔このような場合には〕そのあと男が「お受けいたしました」と言ったにせよ言わなかったにせよ、婚姻は成立となる。

第4項　当人である女性がその場に同席し、〔後見人[2]が〕示しながら「私はこの女性を君と結婚させました」と言い、相手が「お受けいたしました」と言っても婚姻は成立する。このときは名前を挙げる必要（ẓarūrī）[3]はない。しかしもし当人である女性がその場にいないならば、その女性の名前と彼女の父親の名前を、証人がはっきりと聞き取れる声で言わなければならない。人々が父親を知らず、父親の名前を挙げても誰の婚姻が結ばれるのか判らない場合は、父方の祖父の名前も挙げる必要がある。要するに、誰の婚姻が結ばれるのか、聴く側が理解できるよう、明快に言わなければならない[4]。

1）このやりとりを日本語らしく翻訳するならば「娘を君と結婚させたいんだが」「お受けいたします」というようになると思われるが、この結婚の申し込みと承諾の会話は過去形でなされることになっていることに忠実に訳すことにした。「結婚させます」「結婚します」「結婚しよう」というような現在形や意向形による不確かな未来に対する発言は効力をもたない。同様のことが離婚に関する発言にも言える。「離婚しよう」と未来について言っても効力をもたない。このことは第11節第8項に「「お前を離縁するだろう（Tujh ko ṭalāq de dūṉ gā）」と言っても、タラーク離婚は成立しない」と明言されている。このようにすでに起こったこと以外、すなわち現在と未来がいかに不確かであるかは、日常生活の中においてなされる約束などのあとに「もし神がお望みなら（Inshā' Allā）」としばしば付け足される習慣からもうかがえる。

2）後見人（walī）についての規定は第3節にある。

3）ẓarūrī は「必要な、不可避な」との意をもつアラビア語の語句である。法学的に特別な意味があるわけではなく、この語は単に「必要な」と訳した。これに対し、「必要な、義務である」との意をもつ wājib は“五つの法規定”のうちのひとつであり、ハナフィー派においては farḍ（義務）と明確に区別される。farḍ は義務判断の根拠が確定的である場合に用いられるのに対し、wājib は義務判断の根拠が蓋然的である場合に用いられる。本書では farḍ は用いられていない。wājib は「義務がある」と訳した。

4）父親が後見人で、婚姻の申し込みをする場合には、婚姻させる女子を特定するのに「（わたしの）娘を」と言うか、

第５項　婚姻を成立させるには、少なくとも男性二人、あるいは男性一人と女性二人の面前で執り行われることも条件となる。取り交わされる二つの言葉を、彼らが自らの耳で聞けば、婚姻は成立する。二人きりで、一方が「私は娘を君と結婚させました」と言い、もう一方が「お受けいたしました」と言っても、婚姻は成立しない。同様に、たった一人の前で婚姻が結ばれても、これは成立とはならない。

第６項　もし男性が一人も立ち会っておらず、複数の女性のみの面前で執り行われた場合も、婚姻は正しくない。たとえ十数人の女性が立ち会っていようとも、同じである。二人の女性とともに、必ず一人の男性が立ち会う必要がある。

第７項　男性が二人立ち会っても、〔彼らが〕ムスリムでなければ婚姻は成立しない（nikāḥ nahīṉ huwā）。同様にムスリムであっても、二人とも、あるいはどちらかが成人[5]でなければ、婚姻は正しく（durust）ない[6]。また、男性一人と女性二人の面前で婚姻が執り行われても、女性二人とも、あるいはどちらかが未成年であれば、婚姻は正当（ṣaḥīḥ）[7]ではない。

第８項　公衆の面前で婚姻が執り行われることがもっとも望ましい。婚姻が皆によくよく知られるよう、またこっそりと婚姻を執り行わないよう、金曜日の礼拝後ジャーマ・マスジッドやその他の〔それに準ずる〕場所がよろしい。しかし、もし多くの人間が立ち会うことができない何らかの事情があれば、婚姻の成立をその耳で確かめてくれる[8]、少なくとも男性二人、あるいは男性一人と女性二人が立ち会えばよろしい。

あるいは娘の名前を言うように説いている第２項に対して、父親ではない人物が後見人である場合の申し込みには、その女子の父親の名前や父方の祖父の名前まで示して、婚姻させる女子を特定する必要がある、とその違いについて述べていると思われる。

5）ハナフィー派によれば、成年に達したか否かは、第一義的には肉体的に成熟したか否かをもって判断される。具体的には、男性においては夢精（iḥtilām）や女性を妊娠させたこと（iḥbāl）や交接の際の射精（inzāl）が、女性においては月経（ḥayḍ）や夢精（iḥtilām）や妊娠（ḥabal）が、成年に達したことの徴表であるとされる。ただし副次的には、年齢も考慮される。すなわち、アブー・ハニーファによれば、男子は 18 歳、女子は 17 歳に達すれば、アブー・ユースフとシャイバーニーによれば、男女ともに 15 歳に達すれば、肉体的には成熟していなくとも、成年に達したとみなされる［柳橋 2001: 29］。本書第２章 30 節「成人の事」には女性についてしか記載がないが、それによると、第一に初潮を迎えた、第二に初潮は確認できていないが妊娠した、そして第三に妊娠はしていないが、男性と性交をもつ夢を見て快楽を覚え精液が出た、この三段階に従い、いずれかに該当すれば、あるいは該当しない場合でも満 15 歳に達すれば成人であると判断されるとの記述があり、月経・夢精・妊娠という３つの基準を設けているハナフィー派の説に基づいていることがわかる。

6）適正であるかどうかを判断する語としてもっとも多用されているのは、ここに見られるようにペルシア語の「正しい、適切な、正当な」という意味をもつ durust である。durust にはイスラーム法上の特別な意味はなく、絶対的とはいえないがこうするのが穏当であると訓示するものであると思われる。本文中「正しい」と訳したものはすべてこの durust からの翻訳であり、「正しくない（durust nahīṉ）」はこの語を使った否定文である。

7）一方、ここではイスラーム法上においてはきわめて信憑性が高い規定を判断する際のアラビア語の ṣaḥīḥ が用いられている。前出の durust と区別して「正当な」と訳した。ただしこの語は、法学的規定についてのみ使われるのではなく、日常生活の様々な場面で法学的な意味を有さず用いられもするものである。本書はイスラームの伝統的正統学派であるハナフィー派の原則に基づく形で、法規定についてふれられてもいるが、全体を通してみてみると法学書というより、女性向けの指南書あるいは啓蒙書と呼べるものであって、こういった用語にイスラーム法上の意味をもたせてはいないようである。実際本書において用語の説明がなされてもいないし、本項を見てみても、ここで言う「正しくない」と「正当ではない」は同義である可能性が高い。

8）証人が備えるべき感覚として、ハナフィー派が聴覚だけを要求している［柳橋 2001: 108］ことに、忠実に則っている。ここまでの規定で既に挙げられた証人としての条件である「成人であること」「ムスリムであること」および証人の数はハナフィーの規定通りである。ただひとつ、「自由人でなければならない」とする条件については記載がない。本書ではここ第１節の婚姻の立ち会い証人となりえない人物に関する規定にも、第２節の婚姻を結んではならない人物についての規定にも、また第３節の後見人となりえない人物に関する規定にも、第４節の対等の身分である人物についての規定にも、このことは条件として明記されていない。ハナフィー派ではいずれの場合でも禁じられていることである。

第9項　もし男女ともに成人していれば、自ら自分たちの婚姻を結ばせることができる。二人の証人の面前で、一方が「私は君と結婚しました」と言い、もう一方が「お受けいたしました」と言えば、婚姻は成立する。

第10項　もし誰かが自分で婚姻を結ばず、第三者に「私を誰かと結婚させてください」とか「私を誰某と結婚させてください」と頼み、その〔頼まれた〕人が二人の証人の面前で結ばせた場合も、婚姻は成立する。その〔頼んだ〕人があとになって〔何らかの理由からその婚姻を〕拒否したとしても、どうすることもできない[9]。

〔第2節〕　婚姻を結ぶことが禁じられている[10]（ḥarām）人のこと

第1項　子および孫、ひ孫などとの婚姻は正しくない。また、父親および父方の祖父、父方の曾祖父、母方の祖父、母方の曾祖父などとの婚姻も正しくない。

第2項　兄弟や母親の兄弟（māmūn）[11]、父親の兄弟（cacā）、兄弟の息子（bhatījā）、姉妹の息子（bhānjā）との婚姻は正しくない。イスラーム法（sharʿ）によると、兄弟とは両親が同じ者、父親が同じで母親が異なる者、母親が同じで父親が異なる者をすべて兄弟と呼ぶ。父母ともに異なれば、その者たちは兄弟ではない。その人物との婚姻は正しい。

第3項　娘婿との婚姻も正しくない。たとえ娘が嫁入り（rukhṣatī）[12]して夫とともに暮らしている[13]にせよ、まだ嫁入りをしていないにせよ、いずれにせよ禁忌である。

第4項　父親の死後母親が再婚をしたが、その夫のもとで暮らさないまま母親が死亡、あるいはタラーク離婚（ṭalāq）[14]を言い渡された場合は、その継父との婚姻は正しい。もちろん、母親がそ

9）婚姻締結の委任について述べられているが、委任することが可能であることのほか、その方法やその規定の詳細にはふれられていない。意思表示は1回であれ十分に効力があるものであると訓示するものであろう。このように訓示する項目はほかにも多く見られ、たとえば第11節第3項には「男性が口に出して「妻を離縁した」と言い、その声が自分で聞き取れるほどの大きさだったならば、そう口にした時点でタラーク離婚が成立する。たとえ第三者の面前で言ったにせよ二人きりだったにせよ、またそれを妻が聞いていたにせよ聞いていなかったにせよ、いずれにしてもタラーク離婚は成立する。」、同10項には「妻に向かって「離婚女（ṭalāqan）」と言って叫んだ場合も、タラーク離婚が成立する。たとえ冗談で言ったとしても成立となる。」とある。

10）禁止行為。禁止（法規定の五範疇の1つ）という判断が下される行為［両角吉晃「ハラーム」大塚和夫他編『岩波イスラーム辞典』］。

11）ウルドゥー語では父親の兄弟を上下の分けなくおじ（cacā）、そのおじの妻をおば（chachī）と呼び、父親の姉妹を上下の分けなくおば（phūphī）、そのおばの夫をおじ（phūphā）と呼び、また母親の兄弟を上下の分けなくおじ（māmūn）、そのおじの妻をおば（mumānī）と呼び、母親の姉妹を上下の分けなくおば（khālah）、そのおばの夫をおじ（khālū）と呼ぶ。一方日本語では、父母の兄弟をオジと呼び、父母の姉妹をオバと呼ぶのが一般的である。書く場合に限っては、父母の兄を伯父、父母の弟を叔父、父母の姉を叔母、父母の妹を伯母と区別し得る。日本語では父方母方の区別をせずに、また上下の区別なしに「オジ」「オバ」と呼ぶのに対し、ウルドゥー語では上下の区別はないが、母方父方の区別は明確にあり、それぞれ別の語句を用いる。

12）嫁入り（rukhṣatī）とは、花嫁が実家を出ていくことである。

13）夫とともに暮らすとは、「床入り」を指すものと思われる。このあとにも「夫とともに暮らす」や「夫のもとで暮らす」といった表現が、「床入り」の完了を暗に示して条件として述べられている。嫁入りを経て床入りに至るのであり、これらは区別されている。

14）タラーク離婚については第10節「タラーク離婚の事」で詳しく述べられている。夫のみによる離婚の意思表示で成立する離婚のことである。一方の意思に基づいて成立する離婚という意味では、日本で俗にいう「追い出し離

の夫のもとで暮らした場合は正しくない。

第5項　継子との婚姻は正しくない。つまり、一人の男性に複数の妻がいる場合、他の妻の息子との婚姻はいかなる場合においても正しくない。夫とともに暮らしたにせよ暮らさなかったにせよ、いずれにせよ禁忌である。

第6項　舅および舅の父親、舅の父方の祖父との婚姻も正しくない。

第7項　姉妹が婚姻関係にある間は、姉妹の夫との婚姻は正しくない。しかし姉妹が死亡した場合、あるいは姉妹の夫が離縁して、姉妹が離婚によるイッダ（‘iddat）[15] を満たした場合は、婚姻は正しい[16]。離婚によるイッダを満たさずに婚姻を結ぶことは正しくない。

第8項　もし姉妹が同じ男性と婚姻を結べば、先に成立した婚姻が正当であり、後で結んだ方は不成立である。

第9項　女性がある男性と婚姻を結んだならば、その男性と婚姻関係にあるあいだは、自分の父親の姉妹（phūpī）や母親の姉妹（khālah）、姉妹の娘（bhānjī）、兄弟の娘（bhatījī）の婚姻は、自分の夫とは成立しえない。

第10項　二人の女性がいて、そのうちの一方が男であると仮定したときに婚姻ができないような関係（rishtah）[17] にある場合には、この二人の女性は同時に同じ男性と婚姻を結ぶことはできない。しかしどちらかが死亡、あるいは離婚してイッダを満たした場合は、もう一方がその男性と婚姻を

婚」に近い。「一方的離婚」「棄妻離婚」などの訳語が当てられることが多いが、ここではそのまま「タラーク離婚」とした。ṭalāq という語は広義に「離婚」の意で用いられる一方で、離婚形態の一種として狭義にも用いられる。「タラーク」とせず「タラーク離婚」としたのはそのためである。本書においてタラーク離婚は、離婚の意思表示が3回に達するまでは婚姻を結びなおさなくても復縁が認められるラジャアイー離婚（rajaʻī ṭalāq, ṭalāq-e rajaʻī）と、婚姻が完全に無効となり再婚するには再度婚姻を結びなおさなくてはならないバーイン離婚（bāʼin ṭalāq, ṭalāq-e bāʼin）、また、離婚後は同じ相手との婚姻が認められず、再婚するには一度ほかの人と婚姻を結び、その婚姻が解消されてからでなければ認められない不浄離婚（ṭalāq-e mughallaẓah）の3つの種類があるとされる。一方、妻から申し出ることのできる離婚形態であるフルウ〔離婚〕（khulʻ）も存在する。妻から申し出る場合、後払いの婚資を免除することと引き換えに、あるいは慰謝料を支払うことを引き換えにして、また夫からはそれらを要求することで成立する離婚である。そのほかに、夫が4ヶ月間性交をもたない誓い（īlā）を立て、それを全うすることによって成立する離婚や、夫が妻に姦通の嫌疑をかける呪詛の宣誓（liʻān）をすることで成立する離婚についての記載もある。

15）‘iddat については本章の第23節「イッダのこと」で詳しく述べられてある。日本においてはこれに近いものとして、「再婚禁止期間」というものがあるが、訳語にこれを用いなかったのは、「再婚」という語句を用いると、婚姻の解消ののち他の婚姻関係に入ることに限定されてしまうかもしれないからである。実際 ‘iddat はそうした「再婚禁止期間」の意味でも用いられるが、そのほかに婚姻関係が効力をもちつづけながらも一時的に中断される意味でも用いられるからである。その例として、誤って夫以外の男性と性交をもった場合、婚姻関係は効力をもちつづけるが、3ヶ月間夫との性交は許されず、婚姻状態が一時停止となる規定（第23節第8項）が挙げられよう。このようなケースは、‘iddat は婚姻停止期間を意味する。以上の理由からあえて日本語に直さず「イッダ」とした。

16）本項で言われていることを男性側から言い換えると、妻の姉妹と婚姻を結ぼうとするケースでは、夫は妻のイッダが終わるまでは婚姻を結ぶことはできないということである。女性がイッダにある間は、まだ婚姻関係は継続しており、妻としての権利が保障されているのである。イッダ期間中の女性の衣食は夫が負わなければならないし（第23節第10項）、その間に夫が死亡した場合でも、妻としての相続権は有効であり、財産分与が得られる（第15節第1項）。また本項のように、妻のイッダ期間中、その夫である男性にも再婚が禁止される例として、四人の妻を持つ男性が、そのうちの一人にタラーク離婚を言い渡した場合、離婚によるイッダが満了するまではほかの女性と婚姻を結ぶことはできない（第2節第25項）例が挙げられる。このようなケースも踏まえるならば、イッダは女性にのみ課されるものではない。

17）この「関係」は、「親戚関係」と限定して訳すこともできる。

結ぶことは正しい[18]。

第11項　ある女性に継娘がいる場合、この二人が同時に同じ男性と婚姻を結ぶことは正しい[19]。

第12項　イスラーム法には、何ら養子について制約がない。養子にすることで本当の息子になるわけではないので、養子との婚姻は正しい。

第13項　母親の実の兄弟ではなく、何らかの縁で母親の兄弟に相当する人物（オジ）[20]であれば、その男性との婚姻は正しい。同様に、何らかの遠縁に当たる父親の兄弟（オジ）や、何らかの遠縁に当たる姉妹の息子（オイ）、何らかの遠縁に当たる兄弟の息子（オイ）[21]との婚姻も正しい。同じく、実の兄弟ではなく父方の兄弟や母方の兄弟〔すなわち従兄弟〕[22]であれば、その人物との婚姻は正しい。

第14項　同様に、二人の姉妹が実の姉妹ではなく、母親の兄弟や父親の兄弟の娘、あるいは父親の姉妹や母親の姉妹の娘〔すなわち従姉妹〕であれば、その姉妹は同時に同じ男性と婚姻を結ぶことができる。また、父親の兄弟の娘の夫と、あるいは母親の兄弟の娘の夫と婚姻を結ぶことも正しい。〔つまり〕遠縁に当たるのであれば、父親の姉妹や兄弟の娘、母親の姉妹や兄弟の娘と同時に、同じ男性と婚姻を結ぶことは正しい。

第15項　血縁関係で婚姻が禁忌となるように、乳関係によっても禁忌となる。つまり乳母の夫との婚姻は正しくない。なぜなら彼は父親同然だからである。また、乳兄弟との婚姻も正しくない。〔すなわち〕乳母の実子および乳母が授乳したほかの子どもとの婚姻は正しくない。なぜなら二人は兄

18）いずれの学派も、「2人の女性の一方が男であると仮定したとき、2人の間の婚姻が禁止されるような場合には、夫はこの2人と同時に結婚することはできない」という原則を設けている［柳橋 2001: 134］。第1項から第9項まで、婚姻が禁じられる相手についてこと細かく挙げられてきているが、それでも婚姻の可否が明らかにされていない関係がある。本項は、そういった一切の例外をなくし、疑問の残る不確かな関係というものを完全になくすために、補足的に設けられているようである。たとえば、娘婿との婚姻は嫁入りの完了如何を問わず禁じられているが（第3項）、それならば孫娘の夫とはどうなのか、これは本項がなければ不明瞭なままである。ある女性とその孫娘の関係を見たときに、その一方が男性であると仮定、すなわち孫娘を孫息子と仮定したならば、その婚姻は禁じられていることから、この二人の女性は同じ男性と同時に婚姻状態にあることは禁じられるということがわかる。このほかに祖母の再婚相手（離婚した場合あるいは祖父が死亡した場合）やオバの再婚相手とは同時に婚姻が可能であるのかについても、祖父およびオジとの婚姻がそれぞれ禁じられていることから、これらの人物とも同時に婚姻状態にあることはできない。本項はこのように応用的に判断されることにより、その他のあらゆる疑問が解決される規定になっている。

19）本法規は「ある女性」の夫が亡くなっていることを前提として、第三者との婚姻について言及しているものと思われる。

20）「何らかの縁」、「～に相当する」との表現から複数の可能性がありうる。たとえば母親の父親、すなわち当人にとっての母方の祖父に複数の妻がいることで、または再婚によって、当人の母親に、実の母親以外に母親である存在の女性がいた場合、その女性との間に設けられた子などがそれに当たると思われる。あるいは従兄弟のことも兄弟と呼ぶことから、「母親の実の兄弟ではなく、何らかの縁で母親の兄弟に相当する人物」とは、単に母親の従兄弟を指し、両親の兄弟との婚姻を禁じた第2項の法規を補うものかもしれない。これに対し第15項で述べられているとおり、母親の乳母の実子やその乳母が乳をやったほかの子どもなど、母親の乳兄弟に当たる人物との婚姻は禁じられているので、「何らかの縁」の中に乳関係は含まれない。「何らかの遠縁にあたる父方のオジ」も同様の関係にある人物を指すものと思われる。

21）たとえば実の姉妹の夫に複数の妻がいることで、または再婚によって、実の姉妹以外に妻がいた場合、その女性との間に設けられた子や、父親が母親以外の別の妻との間に設けた子（本人とは異母姉妹の関係にある）のそのまた子、あるいはまた従姉妹の子を指すものと思われる。「何らかの遠縁にあたる兄弟の息子」も同じように考えられ、兄弟や姉妹の子との婚姻を禁じた第2項の法規を補うものでもあると思われる。

22）実の兄弟ではなく、父方および母方のオジやオバの息子、すなわち従兄弟との関係について述べている。リネージュにおいて横線のつながりのあるキョウダイという意味での兄弟関係のことである。

弟同然だからである。乳関係にあれば、母親の兄弟や姉妹の息子、父親の兄弟や兄弟の息子といったすべての者との婚姻が禁忌となる。

第 16 項　乳姉妹が、同時に同じ男性と婚姻を結ぶことはできない。つまり、これまでに述べてきた規定（ḥukm）は、乳関係にも同様に適用される。

第 17 項　ある男性がある女性と姦通を犯した場合、彼と、彼女の母親や娘との婚姻は正しくない。

第 18 項　ある女性が若気の至りで、善からぬ気持ちからある男性に手を出した場合、もはやその男性と、彼女の母親や娘との婚姻は適法（jā'iz）[23] ではない。同様に、もし男性がある女性に手を出せば、彼と、彼女の母親や娘との婚姻は禁忌となる。

第 19 項　夜中妻を起こそうと立ち上がったが、誤って娘に手を出したり、義母に手を出したりして、妻と間違えて若気の至りで彼女たちに手を掛ければ、その男性は自分の妻に対して永久に禁忌となる。もはやこのような状況は適法とはなりえず、男性は妻にタラーク離婚を言い渡すほかない。

第 20 項　少年が善からぬ気持ちから継母に手を出せば、もはやその女性は自分の夫に対して完全に禁忌となる。こうなると、いかなる手立てを施そうとも許容（ḥalāl）[24] とはなりえない。また、継母が継子に対して同様の行為に到った場合でも、同じ規定が適用される。

第 21 項　ムスリム女性が、ムスリム以外の宗教信仰者と婚姻を結ぶことは正しくない。

第 22 項　女性が夫にタラーク離婚を言い渡された場合、あるいは夫が死亡した場合、離婚や死亡によるイッダを満たさずに再婚することは正しくない。

第 23 項　すでに誰かと婚姻を結んだ女性が、離婚をせずに、あるいはイッダを満たさずに別の人物と婚姻を結ぶことは正しくない。

第 24 項　不義（badkārī）で妊娠した独身女性が婚姻を結ぶことは正しい。しかし出産前に性交をもつことは正しくない。とはいえ姦通（zinā）[25] したその相手と婚姻を結ぶのであれば、性交も正しい。

23）「適法な、合法な」という意味のアラビア語。本文中「適法」と訳したものはすべてこの語からの翻訳である。

24）五範疇のうちでハラーム以外をすべてまとめてハラールという。

25）イスラームにおける姦通罪（zinā）は、婚姻契約を結んだ相手以外との性交を指すため、既婚者のみならず未婚者にも適用される。クルアーンによると、未婚者が姦通罪を犯したならば、百回の鞭打ちと一年間の追放刑に処すとある。また 16 章 126–128 節には、アッラー以外の神を崇めること、生ある者を殺すこと、姦通を犯すことがもっとも許されざるべきこととして、戒めている。また 24 章 3 節には「姦通した男は、同じく姦通した女か、さもなくば邪宗徒の女だけしか嫁にしてはならぬ。また姦通した女も、同じく姦通した男か、さもなくば邪宗徒の男だけしか夫にすることまかりならん。これは信徒にはかたく禁じられている」とある。しかし 4 法学派は一致して、姦通を犯した者が姦通を犯したことのない信徒と結婚したり、婚姻を継続することは一般に有効であると唱えており［柳橋 2001: 131］、姦通に関する規定が緩いといえる。しかも本書第 5 節第 16 項や前出（注 14）の第 23 節第 8 項によれば、配偶者と誤解して関係をもった場合の性交は姦通と呼べないとしており、男性はその女性に婚資を贈る義務があり、かつそれにより妊娠してもその子は庶出子（ḥarāmī）ではなく、その男性の血統を正統に継ぐものであるとしている。

第25項　四人の妻をもつ男性が、五人目の女性と婚姻を結ぶことは正しくない。また四人のうちの一人にタラーク離婚を言い渡した場合、離婚によるイッダが満了する前にほかの女性と婚姻を結ぶことはできない。

第26項　スンナ派の女子の婚姻をシーア派の男性と結ばせることは、大多数の学者のファトワー（fatwá、法学裁定）[26]によると正しくない[27]。

〔第3節〕 後見人（walī）[28]の事

似合いの男女を配偶（ひきあ）わせて婚姻を設定する人を、後見人と呼ぶ。

第1項　男子および女子の後見人は、まず当人の父親である。もし父親がいなければ父方の祖父、それもいなければ父方の曾祖父である。もしこれらの者がいなければ実の兄弟である。もし実の兄弟がいなければ異母兄弟、すなわち父親の血を引く兄弟である。次に実の兄弟の息子、次に実の兄弟の息子の息子、次に実の兄弟の息子の孫である。これらの者が皆いなければ、父親の実の兄弟、次に父方の義理のオジ、すなわち父親の異母兄弟である。次に父親の実の兄弟の息子、次にその孫である。次に父親の異母兄弟の息子、その孫、その曾孫など。彼らが皆いなければ、父親のそのまた父親の実の兄弟、次にその息子である。もし父親のそのまた父親の実の兄弟やその息子、孫、曾孫が皆いなければ、父方の祖父の父親の実の兄弟、次にその息子、次にその孫、次にその曾孫など。これらが皆いなければ、母親が後見人である。次に父方の祖母、次に母方の祖母、次に母方の祖父である。次に実の姉妹、次に父親の血を引く異母姉妹である。次に母親の血を引く兄弟姉妹である。次に父親の実の姉妹、次に母親の実の兄弟、次に母親の実の姉妹など[29]。

第2項　未成年者は誰の後見人にもなりえない。また不信仰者（kāfir）はいかなるムスリムの後見人にもなりえない。また、心神喪失者（majnūn̲）や愚者（pāgal）も誰の後見人にもなりえない。

第3項　大人つまり独立した成人女性なら、婚姻を結ぼうが結ばなかろうが、また誰と結ぼうと、何人も強要することはできない。仮に彼女が自分の婚姻を自ら誰かと結んだとしても、婚姻は成立する。たとえ後見人に通告しようがしなかろうが、また後見人が承諾しようがしなかろうが、いず

26）法学者が一般信徒の質問に対して、口頭または書面で提示する法学的な回答。ファトワーを出す者をムフティー（muftī）という。ファトワーは必ずしも法的拘束力をもたない。

27）第21項のムスリム女性がムスリム以外の男性と婚姻を結ぶことが禁じられているのは通説であるが、ここで言われる、スンナ派の女性がシーア派の男性と婚姻を結ぶことの禁止はハナフィー派の規定にもイスラームの法理念にも適っていないようである。またファトワーを根拠に明文化されているものは本書ではあまり見られず、本項は数少ないそのひとつである。注25で述べたようにファトワーは必ずしも法的拘束力をもたないが、それにもかかわらずここで規定に加えたことは大きな意味があると思われる。多数派としての立場を守るためだからか。

28）walī とは、聖者や、後見人、庇護人、監督者、友という意味をもつが、ここではその二つ目の意に当たる後見人としての意味で用いられており、それも特に婚姻における後見人に限定して述べられている。

29）複雑な後見人の順位を丁寧に列挙した本項は、本書を意義あるものにしている一つと評価できよう。ただし、男性父系親族がいない場合の順位について「母、父方の祖母、母方の祖母……」と続いているが、ハナフィー派の通説によれば、その順位は母、娘、息子の娘、娘の娘、息子の息子の娘のように親等が大きいものが続く［柳橋 2001: 41–44］ことになっており、これに従っていない。

れにせよ婚姻は正しい。とはいえ、もちろん分不相応な者や自分より身分（ẕāt）[30]の低い者と婚姻を結び、後見人に不満を抱かせることは、ファトワーによると正しくない。また分相応な者と婚姻を結んだとしても、婿方に課される婚資[31]が、イスラーム法において「規準となる婚資（mahr-e miṡr）[32]」と呼ばれるものより、あまりにも少ない額面で結んだ場合は、婚姻が成立していても彼女の後見人は解消させることができる。つまり、ムスリム判事（musalmān ḥākim）に婚姻を解消するよう申し立てすることができる。しかし、申し立ての権利を有するのは、〔第一で述べた後見人の順序において〕母親よりも前に記述のある後見人である。つまり、父親から父方の祖父の父親の実の兄弟の息子や孫まで〔が該当する〕。

第４項　いかなる後見人も成人女子の婚姻を本人に〔意向を〕尋ねず、また承諾を得ずに結べば、その婚姻は彼女の一存で取り消される。もし彼女が承諾すれば婚姻は成立し、もし彼女が満足しなければ、あるいは承諾しなければ成立しない。なお承諾の取り方は後述のとおりである。

第５項　後見人が処女である成人女子のもとを訪れて、「私は君の婚姻相手に誰某を見込んでいる」と伝えたとき、彼女が口を閉ざしたり[33]、微笑んだり、泣き出した[34]場合は、それこそが承諾である。このようなかたちで後見人が婚姻を結ばせることは正当である。あるいは結ばせたのであれば、正当であった。言葉による承諾によって、初めて承諾とみなされるわけではない。強要して言葉で承諾させることは悪い行いである。

第６項　後見人が承諾を得るとき夫となる人物の名前を告げず、彼女が最初から〔婚姻相手を〕知らなかった場合は、沈黙でもって同意の証拠とはならず、承諾とはみなされない。自分の婚姻相手が誰であるのか本人が認識できるよう、その名前を伝える必要がある。同様に婚資を伝えず、規準となる婚資よりあまりにも少ない額面での婚姻を伝えた場合、〔後に〕女性の拒絶の意思表示があれば婚姻は成立しない。なぜなら、手順を踏んで承諾を得なければならないからである。

第７項　処女ではなく以前に一度婚姻状態にあり、今回が二度目の婚姻である女性に対して、後見人が〔意向を〕尋ねる場合は、沈黙だけでは承諾とはならず、言葉で示さなければならない。もし彼女が言葉で示さず、沈黙によってのみ後見人が婚姻を結ばせた場合は、まず婚姻を取り消したの

30）身分（ẕāt）については本章第４節「分相応で同等の身分の者と不等の身分の者」で詳しく述べられている。

31）婚資（mahr）については本章第５節「婚資のこと」で詳しく述べられている。婿方から嫁方に贈られる金銭や宝石、土地、動物のことである。

32）規準となる婚資（mahr-e miṡr）については本章第６節「規準となる婚資のこと」で詳しく述べられている。花嫁となる娘に、身分や出自、信仰の深さ、資産、年齢、容姿、理性、教養といった点で似通った父系親族の女性が過去に婚資として受け取った額面を参考に、婚資の相場を計るものである。

33）これは一見女性に不利なように思われる反面、気に入らない縁談に対してははっきりと拒絶の意思表示をするよう訓示することで、不本意な成婚を防ぐことにつながるともとれる。ハディースの婚姻の書 42「父およびその他の者は処女や既婚の女をその同意なしに嫁がせてはならない」にも以下の節がある。(1)「アブー・フライラによると、預言者が「既婚の女は意向を尋ねてからでなければ嫁がせてはならず、また処女もその同意を得てからでなければ嫁がせてはならない」と言ったとき、信徒達が「その同意はどのように示されるのですか」と尋ねると、彼は「沈黙することによってだ」と応えた」(2)「アーイシャのマウラー、アブー・アムルによると、アーイシャが「神の使徒よ、処女は恥じらい勝ちです」と言ったとき、彼は「沈黙が同意なのだ」と応えた」。

34）「泣き出した場合」は承諾ではなく拒絶の意思表示とみなされるように思われるが、この場合の「泣く」は、婚姻相手あるいは婚姻そのものが嫌で泣くとみなすのではなく、婚姻後住みなれた生家を離れ、家族と別れ別れになる寂しさ、つまり婚姻を認めた上での感情に帰すると解釈して、合意の態度に含まれていると思われる。このように沈黙のみならず、微笑んだり泣いたりすることも承諾を意味するというのは本書独自の拡大解釈であるといえる。

ち、もし言葉で承諾すれば成立、しなければ不成立となる。

第8項　父親がいるにもかかわらず、父親の実の兄弟、あるいは実の兄弟など、ほかの後見人が処女である娘の承諾を得る場合は、もはや沈黙だけでは承諾とはならず、言葉で承諾して初めて承諾となる。もっとも父親自身が彼女の承諾を得るために遣わした人物であれば、沈黙だけでも承諾となる。端的にいえば、イスラーム法において〔婚姻の承諾の可否を〕尋ねる権利があると認められている者のなかで最適な後見人自ら、あるいはその後見人が遣わした人物が承諾を得るときに限って、沈黙が承諾になるということである。〔たとえば〕父方の祖父に権利があるにもかかわらず実の兄弟が尋ねた場合や、実の兄弟に権利があるにもかかわらず父親の実の兄弟が尋ねた場合は、沈黙でもって承諾とはならない。

第9項　後見人が尋ねず、また承諾を得ずに婚姻を結ばせ、婚姻が成立したのち後見人自ら、あるいは後見人が遣わした人物が彼女のもとを訪れ、「君の婚姻を誰某と結んだ」と知らせた場合も、沈黙により承諾となり、婚姻は正当である。第三者が知らせた場合、もし知らせた人物が善良かつ信用の置ける人物であるか、二人いたならば、沈黙による婚姻は正当である。しかし知らせた人物が一人で、信用の置けない人物であれば、沈黙だけによる婚姻は正当ではなく、解消される。〔その場合でも〕言葉による承諾を得れば、あるいは承諾とみなしうる何らかの行為が確認されれば、婚姻は正当である。

第10項　言葉で意思表示すべき状況で女性が何も言わなかった場合でも、夫が彼女のそばへ寄ったとき性交を拒まなかったならば婚姻は正しい。

第11項　次の規定は男子に向けたものである。成人であれば、彼に〔婚姻を〕強要することはできない。後見人は彼の承諾を得ずに婚姻を結ばせることはできない。もし〔彼の意向を〕尋ねずに婚姻を結ばせれば、彼の一存で取り消される。もし承諾を得れば成立、得なければ不成立となる。とはいえ男子は沈黙だけでは承諾とはならず、言葉で示さなければならない、という違いがある。

第12項　もし男女いずれかが未成年で独立していなければ、後見人なしで婚姻を結ぶことは正しくない。もし後見人なしで婚姻を結べば、あるいは第三者が結ばせれば、後見人の一存で取り消される。もし後見人が承諾すれば婚姻は成立、しなければ不成立である。婚姻を結ばせるか否かは、すべて後見人に決定権がある。後見人が望むならば、未成年の男女はその時点ではこの婚姻を拒否することができない。未成年の女子が未婚者にせよ、以前に誰かと婚姻関係にあり嫁入りも済ませたにせよ、どちらにせよこの規定が適用される。

第13項　いずれかが未成年者である男女の婚姻を、もし父親や父方の祖父が結べば、成人後でも婚姻を解消[35]することはできない。たとえ婚姻相手が分相応にせよ、分不相応で身分の低い者にせよ、また規準となる婚資で婚姻を結んだにせよ、あまりにも少ない額面で婚姻を結んだにせよ、

35）成年後に婚姻を無効にできる権限のことを、イスラーム法においてヒヤル・ル・ブルーグ（ḫiyal al-bulūgh、先行研究では「成年選択権」や「離婚選択権」といった訳語があてられてきている）と言う。次の14項に述べられているような場合においてこの権利を行使できるとされる。

いずれにせよ婚姻は正当である。成人した後でもどうすることもできない[36)]。

第 14 項　もし父親あるいは父方の祖父以外の後見人が婚姻を結ばせ、婚姻相手の男性の身分も同等で、婚資も規準となる婚資を設定した場合、その時点での婚姻は正当である。しかし成人後彼らには、このまま婚姻を継続させるか、ムスリム判事に申し立てをして解消するかを決定する権限がある。もし後見人が女子の婚姻を身分の低い男性と結ばせていた場合や、規準となる婚資よりあまりにも少ない額面で婚姻を結ばせていた場合は、その婚姻は不成立となる。同様に男性の婚姻を、規準となる婚資よりあまりにも多い婚資で結ばせていた場合にも、その婚姻は不成立となる。

第 15 項　父親や父方の祖父以外の第三者が婚姻を結ばせ、婚姻が結ばれたことを女子が知っていた場合、成人後まだ夫と性交をもっていなければ、成人後すぐ「私は満足できません」とか「この婚姻を継続させたくありません」と不満を明らかにしなさい。ほかにだれか〔結婚したい〕人がいようと、〔そういう人はおらず〕まったく一人であろうと、いずれにせよ言わなければならない。しかしそれだけでは婚姻は解消されない。イスラーム法判事（shar‘ī ḥākim[37)]）のもとへ行き、婚姻を解消してもらって初めて解消となる。成人後すぐに何も言わなければ、もはや婚姻を取り消す選択の余地はなくなる。また、もし婚姻を知らずにいて成人後に知らされた場合は、知らされたのちすぐに拒否しなさい。すぐに何も言わなければ、婚姻を解消する余地はなくなる。

第 16 項　また、もし夫と性交をもったことによって成人した場合は[38)]、成人後すぐ、あるいは〔婚姻を〕知らされたのちすぐに拒否する必要はない。というより、たとえどれほどの時間が過ぎようとも彼女の意向の状態がはっきりしないうちは、承諾可否の選択権が残されている。もっとも彼女が「承諾いたします（Maiṉ manẓūr kartī hūṉ）」と明快に言った場合、あるいは満足していると受け取れるその他の行為、たとえば夫と二人きりになった場合には、もはや選択権はなく婚姻を撤回することはできない。

第 17 項　〔第一で述べた後見人の〕順序に則り、処女である娘の婚姻を結ばせる権限を有する後見人が外国におり、彼の帰りを待った上で相談していると〔婚〕期を逸してしまうほど、また〔彼への〕使者の往復も待つことができないほど遠く離れており、会うことができない場合は、彼の次位に立つ後見人にも婚姻を結ばせることができる。その場合は、副後見人が彼〔本来の後見人〕に尋ねず婚姻を結んだとしても成立する。もし〔本来の後見人が〕それほど遠くないのであれば、彼に尋ね

36）父親および父方の祖父が婚姻を締結した場合に限り、その娘に見合わない婚資で婚姻を結ばせても有効であるとの説がハナフィー派の通説のようであるが、これを無効とする説も存在する［柳橋 2001: 186］。実際のところ、父親と父方の祖父によって婚姻が結ばれるのが一般的であることから、未成年時に締結された婚姻は女子にとって不当なものであっても、本規定の存在によって正当化されたが、これは 1939 年に制定されたムスリム婚姻解消法によって是正されることとなった。すなわち、婚姻解消の判決を取得することができるケースについて述べられている本法第 2 条のうち第 7 項に「16 歳に達する以前に父親または後見人によって結婚させられた妻が 18 歳になる以前に婚姻を拒絶した場合、ただし、その場合婚姻が同居によって完成されていないことを条件とする」と定め、伝統的正統学派であるハナフィー派の原則に反する形で、女性側に歩み寄った見解が示された。この点の改善は本法制定の大きな意義の一つとされている［湯浅 1986: 186–190］。

37）前出のムスリム判事（musalmān ḥākim）も婚姻解消を求める際に申し立てをする相手であったことから同じものを指すと思われる。

38）注 4 を参照されたい。成年に達したか否かを判断するための三つの基準の中には、「性交をもつことにより」成人とみなすという基準は、男性側には存在するが女性側には存在しない。あるいはこれも「精通」の一種と捉えるか、本文を「性交をもったことによって〔妊娠し〕成人した場合」と解釈し「妊娠」の基準に合致するとみなさないことには矛盾が生じる。

ず副後見人が婚姻を結ばせる必要はない。結ばせた場合は、〔本来の〕後見人の一存で解消される。彼が承諾して初めて正当となる。

第18項　同様に、もし権利を有する後見人がいるにもかかわらず、副後見人が未成年の婚姻を結ばせた場合、たとえば父親に権利があるにもかかわらず、まったく彼の意見を採り入れることなく父方の祖父が結ばせれば、その婚姻は父親の一存で解消される。また実の兄弟に権利があるにもかかわらず、父方のオジが結ばせれば、実の兄弟の一存で解消される。

第19項　女性が発狂し理性を失っているが、成人した息子も父親もいる場合、彼女の婚姻に賛成であれば、後見人は息子である。なぜなら、後見人には父親よりも息子の方が適任だからである。

〔第4節〕 分相応で同等の身分の者と、不等の身分の者の事

第1項　イスラーム法には、分不相応（be mel）で不釣合いな（be joṛ）婚姻を結ばないように、と彼〔アッラー〕の偉大な考えが示されている。つまり女子を、彼女と同等（barābar）の身分に属さず、彼女にふさわしく（ṭakkar）ない男性と婚姻を結ばせてはならない。

第2項　同等〔であるかを判断する基準〕には何種類かがある。一つ目は血統（nasab）において同等であること、二つ目はムスリムであること（musalmān hone）において、三つ目は信仰の深さ（dīndārī）において、四つ目は財産（māl）において、五つ目は職業（peshah）においてである[39]。

第3項　血統における同等とは、シャイフ（Shaykh）[40]とサイイド（Sayyid）[41]が、またアンサーリー（Anṣārī）[42]とアラヴィー（‘Aravī）[43]がそれぞれ互いに同等であるということである。つまり、たとえサイイドの地位が他を抜きん出ていようと、サイイドの娘がシャイフのもとへ嫁げば、分不相応な者と婚姻したとはいえず、これはまさに分相応である。

第4項　血統は父親に拠るものであって、決して母親に拠るものではない。もし父親がサイイドであれば息子もサイイドであり、もし父親がシャイフであれば息子もシャイフである。仮にサイイドが族外から女性を家に迎え入れ婚姻を結ばせたとしても、息子はサイイドであり、身分においても

39）ハナフィー派においては、対等性が要求される項目について多少の異同がある。たとえばアブー・ハニーファは、（1）身分（ḥurriyya）、（2）血統（nasab）、（3）資力（ないしは財産、māl）、（4）信仰心（diyāna, dīn）、（5）祖先がムスリムであったか否か（islām al-ābā’）の5つを挙げていたと伝えられるが、このうち（5）を要求しない説や、これらに加えて（6）職業（ḥirfa, pl. ḥiraf）をも考慮に入れる説もある［柳橋 2001: 151］。これらのうち、（1）の自由人としての身分に関する項目以外の5つの点について本書では取り決めがなされている。

40）階層的な構造を持つインド・パキスタンのムスリム社会においては、サイイドに次いで高位の地位カテゴリーであり、マッカやマディーナにおける初期のムスリムに系譜をたどりうるとされる父系的な諸族を指す。

41）イスラームの預言者ムハンマドの娘ファーティマと父方従弟アリー（4代正統カリフ、シーア派初代イマーム）の間に生まれた二人の息子ハサン（シーア派2代イマーム）とフサイン（シーア派3代イマーム）に系譜をたどりうる人々を指す。いわゆる「預言者の家族」の子孫であり、インド・パキスタンのムスリム社会においては頂点に立つ地位カテゴリーである。

42）ムハージルーン（Muhājirūn）と呼ばれるマッカからの移住者を受け入れ、援助したマディーナのムスリムであるアンサール（Anṣār）の子孫を指す。

43）アラブからの移住者のこと。

サイイドと同等である。もちろん父母ともに高貴な生まれである者は十分尊いが、イスラーム法には同じ身分である、と示されてある。

第５項　ムガル（Mughal）[44] とパターン（Paṭhān）[45] とは同等の民族（qaum）である。またシャイフやサイイドにはふさわしくない。もしシャイフやサイイドの子女が彼らのもとへ嫁げば、分不相応であり身分を減じて婚姻を結んだといえる[46]。

第６項　ムスリムにおける同等は、シャイフやサイイド、アラヴィー、アンサーリーにはまったく関係のないことで、ムガルやパターンといったそのほかの民族にのみ適用されることである。本人はムスリムに改宗したが、父親が不信仰者である男性は、本人もその父親もムスリムである女性と同等ではない。また、本人もその父親もムスリムであるが、その父方の祖父がムスリムでない男性は、父方の祖父もムスリムである女性と同等ではない[47]。

第７項　父親も、父方の祖父もともにムスリムであるが、父方の曾祖父がムスリムでない男性は、数世代にわたってムスリムである女性と同等とみなされる。端的にいえば、父方の祖父まで同等不等が問われるのであり、父方の曾祖父や父方の高祖父まで同等である必要はない。

第８項　信仰の深さにおける同等とは、敬虔な信者でない者、つまり放浪者や道楽者、酒飲みやならず者は、善良で貞淑かつ信心深い女性と同等とみなされない、ということを意味する。

第９項　財産における同等とは、極貧の男性は裕福な女性と同等ではないということを意味する。もし極貧というわけではなく、第一夜に支払う慣例である婚資および扶養料（nafaqah）[48] を支払っ

44）インド・パキスタンのムスリム社会においては、サイイドやシャイフに次いで高位の地位カテゴリーであり、ムガル朝（1526–1857）の成立に伴ってインド・パキスタンに定着するようになったトルコ系またはイラン系のムスリムを先祖にもつとされる父系的な諸族を指す。

45）アフガニスタン南半とパキスタンの北西部、国境に両側にまたがる広大な居住地をもつ民族集団。パシュトゥーン（Pashtūn）ともいう。

46）ハナフィー派は血統に関しては、アラブ同士は、クライシュ族を除いては互いに対等であるとされる。クライシュ族に属するアラブはそれ以外のアラブよりも地位が高いとされる。クライシュ族内の構成員に関しては、すべて互いに対等であるとする説と、カリフの家系のように高貴な家系の女性と他の家系の男性との間では対等性が欠けているとする説がある。また被護者は互いに対等であるが、なべてアラブよりも劣るとされる［柳橋 2001: 151］。ハナフィー派のこういった対等性に関する規定を、シャイフとサイイド、アンサーリーとアラヴィー、ムガルとパターンがそれぞれ対等である、とインドのムスリム社会に置き換えて新たに解釈を施した点は、本書の大きな意義のひとつであろう。こういったことが記された理由に、当時同族集団を超えた通婚があったのかもしれない。

　ここで述べられているような、女子が自分より身分の低い男子と婚姻を結ぶいわゆる下降婚に対する忌避は、ヒンドゥーイズムの中に強く認められることであるが、インド社会全体における慣習とみなしたほうが妥当であろう。ヒンドゥーイズムの影響を否定しているものに、「サイイッド、シャイク、ムガール、パタンの主要な四階級のあいだで、内婚制の本質を決定しているものは、ヒンドゥーのカースト体系の影響であるよりも、むしろイスラーム教義や、最小限の財産相続ですむいとこ婚の愛好、および婚姻圏を限定する社会慣習などの方である」［カパディア 1969］がある。身分における同等性に関する規定が存在すること自体イスラームの理念からは外れているように思われるが、4 法学派のいずれでも何らかの形で同等性を求めている。

47）たとえ父親や兄弟でも、それが非ムスリムであれば、イスラームにおいては無関係な存在に過ぎないとし、ムスリムは、アッラーとの 1 対 1 の関係においてのみ存在する意味を持つもので、イスラームの信仰とその実践によってムスリムをムスリムたらしめる［山根 2001: 189–190］ものであり、ムスリムである対等性として三代先までが判断されるべきと説く本法規はイスラーム法の理念に反しているように思われるが、「祖先がムスリムである」というこの条件はハナフィー派特有のものとして存在するものであり、本書はそれに倣ったものである。注 38 でふれたとおりこの点を条件としない説もあるようであるが、その中で、あえてこの項目を条件に加えたのは、ムスリム・ヒンドゥー双方の布教活動の活発化により、改宗・再改宗が多く見られた当時のインド社会に改めてこのような法規の存在を示すことで、イスラーム改宗者による他宗教への再改宗を防ぐ目的もあったかもしれない。

48）夫に課される妻の衣食。

たのであれば、分相応で同等である。たとえ婚資全額を支払うことができなかったとしても、裕福な娘に値するあるいは匹敵するほどの資産家である必要はない。

第10項　職業における同等とは、鍛冶屋〔の息子（あるいは男性）〕は仕立屋〔の娘〕に分不相応であり、ふさわしくないということである。同様に、床屋や洗濯屋など〔の息子（あるいは男性）〕も仕立屋〔の娘〕と同等ではない[49]。

第11項　狂者（dīwānah）や愚者は、知的で賢明な女性に分不相応である。

49）注38でふれたとおり、ハナフィー派では職業における対等性を求めないとする説もあるが、本書ではこのように（それも、特定の職業を指して）規定を設けている。ここで鍛冶屋、仕立屋、床屋、洗濯屋の4つの職業が挙げられており、このうち仕立屋の身分は高く、ほかとは釣り合わないと説いている。まず鍛冶屋と仕立屋についてであるが、これらはどちらも同じ職人カーストであるにもかかわらず、同等ではないとされているのは、仕立屋がdarzī（ペルシア語の語句）と呼ばれることからもわかるように、縫製技術はイスラームの伝来に伴ってインド社会に持ち込まれたものであり、ムスリムの職業カーストとしての意識が強いことがその原因であるかもしれない。同じ職人カーストであっても、仕立屋はほかとは同等ではない、と仕立屋の身分を再評価する規定であると思われる。次に床屋と洗濯屋についてであるが、これらは髪や髭を剃る、あるいは衣服やシーツの汚れを落とすといった人間の身から出る汚れに関わる職業であり、これらを生業とするものはサーヴィスカースト、つまり最下位のカーストに属する。仕立屋は職業カーストの中でも上位に位置するものであり、ましてやサーヴィスカーストと同等でなどあり得ないと念を押している。