

アナトリア・スーフィズム論の射程 ——トルコにおけるスーフィズム研究を中心に——

イディリス・ダニシマズ*

1. 始めに

アナトリアにおけるスーフィズムに関する研究の先駆として、1918年に行なわれた『トルコ文学における初期のスーフィーたち (*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*)』が挙げられる [Kara 2002: 176]。キョブルル (Fuad Köprülü, 1966 年没) によるこの著作は、アナトリアのスーフィズムの源にユヌス・エムレ (Yunus Emre, 1321 年没) やアフマド・ヤサヴィー (Ahmed Yesevi, Aḥmad Yasavī, 1166/7 年没)¹⁾ といったスーフィーたちを置き、彼らが遺した詩にみられる「トルコ性 (milli zevk)」に注目している。

20 世紀最初の四半世紀にキョブルルによってはじめられたアナトリアのスーフィズム論がその後すぐに広く受け入れられたわけではなく、90 年代に研究が盛んに行われるようになるまでに数点の論考があるにすぎない²⁾。しかも、研究者たちのスーフィズムに関する知識不足のため、それらの研究には多くの誤りが含まれている [Kara 2004: 403]。そうした研究の質の低さの背景には、共和国期トルコにおける特殊な状況があると考えられる。なぜならば、共和国のトルコでは、1925 年のタリーカ廃止法制定以降、スーフィズムとそれに関わる全てが違法とされているからである。そのような状況下ではスーフィズム一般に関して研究することはおろか資料にアクセスすることも困難であり、研究上の質の低下が起こったのも無理はない。しかし、最近はこれまでスーフィズムと距離をとってきた公式見解が変化して、もはやスーフィズムの、特に思想的な側面については、研究することがタブーではなくなっている。また、トルコにおけるスーフィズムおよびスーフィズム全般の研究にとって重要であったにも関わらずトルコの図書館に眠っていたスーフィズムに関するアラビア語とオスマン語の写本資料および刊本のデジタル化が進み、アクセスしやすくなっている。

そうした状況を受けて特に 90 年代以降にアナトリアのスーフィズムに関する研究が盛んになり、書物が相次いで出版されている。その代表的なものが本論で扱う、マルマラ大学神学部 (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi) において行なわれた 4 つの研究とウルダー大学神学部 (Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi) 教授のカラ (Kara, M.) による 2 つの研究である³⁾。これら 6 つの研究はこれまでトルコでは不可能だったアナトリアのスーフィズムの通史を描くことを目的としている。オンギョレンの著作が 16 世紀スーフィズムを担当し、以下、ユルマズのものが 17 世紀

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

- 1) 本稿はアナトリアを対象とするので、本稿における用語・固有名詞等の転写は基本的にトルコ語に準拠した。ただし、アナトリア以外の地域のみに関わるものや、他言語による標記が広く用いられている場合には、アラビア語等しかるべき言語に準拠して転写し、必要に応じてトルコ語表記と併記した。
- 2) 例えば、Alparslan, A. 1961 *Âşıkpaşa'da Tasavvuf*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi; Küçük, H. 1971 *Tarikatların Türk Toplumundaki Sosyal Fonksiyonları*; Ayas, R. 1971 *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi; Altınbaş H. 1997 *İbrahim Hakkı Erzurumi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi などがある。
- 3) それらの 6 点の研究の詳細を以下に掲げておく。Öngören, R. 2000 *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Süfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul: İz Yayıncılık; Yılmaz, N. 2001 *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Süfîler, Devlet ve Ulemâ (XVII. Yüzyıl)*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı; Muslu, R. 2003 *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18.Yüzyıl)*, İstanbul: İnsan Yayınları; Yücer M. Y. 2003 *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (XIX. Yüzyıl)*, İstanbul: İnsan Yayınları; Kara, M. 2005 *Metinlerle Osmanlı Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Sır Yayıncılık; Kara, M. 2002 *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, İstanbul: Dergah Yayınları。

を、ムスルのものが 18 世紀を、ユジェルのものが 19 世紀を、そして近現代はカラの *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri* が担当する。そしてカラのもう 1 冊の書 (*Metinlerle Osmanlı Tasavvuf ve Tarikatlar*) は、その 1 冊だけで 19 世紀までのアナトリアのスーフィズムの通史となっている。

本論では、6 つの著作で描かれるアナトリアのスーフィズムの通史を紹介しつつ、その通史がどの程度成功しているかを検証し、そのうえでこれからアナトリアのスーフィズム研究に必要な要素を提示したい。以下の記述は便宜上、2. では 11 世紀から 15 世紀まで、3. では 16 世紀、4. では 17 世紀、5. では 18 世紀、6. では 19 世紀、7. では 20 世紀と年代順に行う。

2. 11-15 世紀のスーフィズム

アナトリアのイスラーム化は、ビザンツ帝国の領土であったアナトリア（現代トルコ）のトルコ系諸王朝による征服が始まる 11 世紀末に遡る。その時代からオスマン朝がはじまる 13 世紀までの間にイスラーム化とスーフィズムのアナトリアへの浸透が徐々に進行したと思われるが、その間のアナトリアのスーフィズムに関する資料は少ない。だがスーフィズム一般の歴史に対応させて言えば、西暦 850 年までにイラクのバスラとバグダードにおいて禁欲主義者たちによって個人的な生き方として生じたスーフィズムは、アナトリアに到達した時にはすでに組織的側面と思想的側面を兼ね備えたスーフィズムの姿をとっていた、あるいはそのような姿をとる直前であったと思われる。なぜならば、その時期はちょうど、アフマド・ヤサヴィー (Ahmad Yasavī, 1166/7 年没) の名が冠せられたヤサヴィー教団 (Yeseviye, Yasavīya)、ナジムッディーン・クブラー (Najm al-Dīn Kubrā, 1221 年没) によって創立されたクブラヴィー教団 (Kübreviye, Kubravīya)、ハジ・ベクタシュ (Hacı Bektāş Velī, 1270 年没) のベクターシー教団 (Bektāşīlik, Bektaşīye) といったタリーカに代表されるスーフィズムの組織的側面と、ルーミー (Mawlānā Jalāl al-Dīn Rūmī, 1273 年没) やイブン・アラビー (Muḥyī al-Dīn Ibn ‘Arabī, 1240 年没) といったスーフィーたちによって展開される思想的側面が成立する過程にあたるからである⁴⁾。これらのタリーカとスーフィーたちは一般的なスーフィズムの歴史にとっても重要であるが、アナトリアのスーフィズムにとってもきわめて重要である。

例えば、ルーミーのアナトリア・スーフィズムとの関わりは、彼の墓廟がアナトリアにあり、彼に帰せられているメヴレヴィー教団の活動の中心地がコンヤにあるため、周知のことであろう。またイブン・アラビーもアナトリアと深い関係がある。彼のアナトリアとの関係は、後に弟子になるコネヴィー (Şadr al-Dīn al-Qūnawī, 1274 年没) の父であり、みずからもスーフィーであるメジュドウッドィーン・イスハーク (Mecduddīn İshāk) と 1204 年にメッカ巡礼で出会ったことに始まる。イブン・アラビーは故郷のマラトゥヤ (Malatya) に戻るメジュドウッドィーンに同行し 1205-1206 年にアナトリアへ向かった。イブン・アラビーにとってこの旅は初めてトルコ世界に足を踏み入れることを意味し [Chittick 1994: 77]、この後数回アナトリアに足を運ぶことになる。次にトルコを訪れたのは、エジプトで強い反発を受けたのち 1210 年にコンヤ (Konya) にやってきた時である。エジプトで受けた待遇とは逆にコンヤではセルジューク朝によって歓迎されることになる。また、彼はコンヤにそれほど長くともどまらなかったが、この間にコネヴィーを弟子として認めたという点でこの滞在には大きな意味がある。その後 1 年ほどアナトリアの町々を旅しながらバグダードに移動したのち、1215 年に再びアナトリアに戻り、1219 年までの 4 年間でマラ

4) スーフィズムのタリーカの側面は、1150 年頃にあらわれたと考えられている。最初のタリーカとしてしばしば挙げられるのは、アブドゥルカーディル・ジーラーニー (‘Abd al-Qādir al-Jīlānī, 1166 年没) を名祖とするカーディリー教団である。他方、思想的側面は、ルーミーやイブン・アラビーが活躍した 13 世紀に大きく展開したと考えられる。一般的なスーフィズムの通史については [ダニシマズ 2006: 240-45] に詳しい。

トゥヤで過ごしてから、最終的にダマスカスに移住して 1240 年にそこで他界する [Tahralı 1996: 69-78]。

イブン・アラビーは、これらのアナトリア訪問において、最初は旅人として滞在したが、未亡人であったコネヴィーの母と結婚することによって親戚の関係を持つようになり、最終的にはコネヴィーを息子かつ弟子として認めて、コネヴィーと学問的な関係をもつことになる。それが、イブン・アラビー学派の始まりでもある。

イブン・アラビーとアナトリアとの関係を語るうえでしばしば挙げられるのは、『オスマン朝の純粋なる系譜 (*al-Shajara al-Nu'māniya fī al-Dawla al-'Uthmāniya*)』という小論とその中の記述である⁵⁾。彼はこの著作の中で様々のことを予言している。たとえば「シーン (アラビア語のアルファベットの一文字) がシーン (アラビア語のアルファベットの一文字) の中に入れば、私の墓が見いだされるだろう」と記しており、実際にセリム一世 (1520 年没) がダマスカスを征服したとき、ごみ捨て場になっていて場所が分からなくなっていた彼の墓が予言通りに見つけ出されることになる⁶⁾。

本論で扱う 6 つの研究のうち 11 世紀からオスマン帝国の成立期の 13-15 世紀までの期間におけるスーフィズムに言及しているのはカラの『原典からみたオスマン帝国のスーフィズムとタリーカ (*Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*)』 (以降は *MOTT* と呼ぶ) である⁷⁾。本書は主題としてはオスマン朝期アナトリアにおけるスーフィズムを対象にするが、序説と第一部はアナトリアのスーフィズムの起源を探ることに充てられている。

この書では上述のタリーカのほかにアナトリアに入った最初のタリーカとしてイスハーク・カーザルーニー (Ishāq Kāzarūnī, 1033 年没) によって創設されたカーザルーニー教団 (*Tarīqa-yi Kāzarūniya*) が挙げられている。また、上述のイブン・アラビー、ルーミー、コネヴィーのほかに、ダーイエ (al-Shaykh Najm al-Dīn Dāya, 1256 年没)、ファフレディーン・イラーキー (Fakhr al-Dīn al-'Irāqī, 1289 年没)、ハジ・ベクタシュといった著名なスーフィー学者とシャイフの名前が挙げられる。彼らとそのタリーカのアナトリアにおける活動がそのままアナトリアのイスラーム化であり、その活躍が活発に行われたのは、13-14 世紀であるとされている [Kara 2004: 60-76]。それ以外には特にモンゴル軍の侵攻を逃れてアナトリアに入った「真理到達者 (アルプ・エレン Alp

5) この小論がイブン・アラビーの真作かどうかについては論争がある。欧米の学者はこの著作に見られるオスマン朝期の記述がイブン・アラビーの没後に起きていること、またその出来事以降にしか写本が存在しないことから偽作であるとする。だがトルコの学者はオスマン朝期の学者のなかでこの著作が偽作であるとする者はいなかったということを理由に真作であると反論する。いずれにせよ、イブン・アラビーがオスマン朝の学者にとって重要な存在であったことを裏付ける著作である。たとえば 16 世紀中ごろのシャアラニーは「彼 (イブン・アラビー) の著作は特にアナトリアで名高い。なぜならば彼の著作の一部において、奇跡的にスルターン・スレイマーンの祖先であるオスマン一世の名やイスタンブルを征服したメフメット二世の特徴が記されているからである」と言っている。この記述を含む『大伝集 (*al-Ṭabaqāt al-Kubrā*)』は 1544 年に脱稿されている (Tahralı 1996: 74)。

6) 彼の予言におけるシーンというのはセリムの頭文字であり、シーンというのは、ダマスカスの別名であるシャームの頭文字である。従って、セリムがダマスカスに入れば、イブン・アラビーの墓が発見されるだろうということになる。セリム一世は、彼の墓を改修させ、その隣にダルガーを建てたという。そのダルガーの門の上に上述の彼の言葉と当時のシャイフ・アル=イスラームであるケマール・パシャの彼を称賛するファトワが刻まれたと言われている [Tahralı, 1996: 72]。

7) *MOTT* は、前書き、序説および 8 つの章、そして後書と 2 つの付録から構成されている。第 3 章から第 6 章まではこれから述べる 4 つの著作の要約であり (第 3 章は 16 世紀、第 4 章は 17 世紀、第 5 章は 18 世紀、第 6 章は 19 世紀のスーフィズムを扱っている)、16 世紀から 19 世紀までを各々描く他の著作と異なるのは一次資料からの引用を多く含むという点だけである。第 8 章では本書の結論として 16 世紀から 19 世紀までのスーフィーと権力者の間の政治的な関係が分析されている。なお第 8 章後半ではオスマン朝期のスーフィーたちによる著作が系譜書 (*silisilênâme*)、伝記 (*menakib*)、修行論書 (*tarikât-nâme*)、書簡集 (*mecmuat-ı r-resâil*)、説教集 (*sohbet-nâme*)、祈願書 (*evrâd-ezkâr*)、存在一性論 (*wahdet-i vücûd*)、夢解書 (*tâbir-nâme*) などに分類され、代表的なものが紹介されている。また巻末附録 1 にはトルコ社会において活動したタリーカの一覧、イスタンブルにおけるテッケのタリーカ別の一覧、イスタンブルにあるテッケに属するシャイフたちのタリーカ別のリストが、附録 II ではオスマン帝国全期のシャイフたちの没年順の一覧がある。

Eren)」と呼ばれている中央アジア出身のスーフィーたちの活躍が重要である⁸⁾。14 世紀アナトリアのスーフィズムのもう一つの特筆すべき点は、アナトリア起源のタリーカが登場しはじめた時代であるという点であり、メヴレヴィー教団はその一つである。教団はルーミーに帰せられるが、タリーカとして彼の思想を組織化したのは息子のスルタン・ヴェレド (Sultan Veled, 1312 年没) である [Kara 2004:72]。

15 世紀は、アナトリアのスーフィズムに強力なタリーカが出現した時代と特徴づけることができる。例えば、アナトリアのスーフィズムにおいて最も普及したタリーカであるハルワティー教団が、アゼルバイジャンの著名なスーフィー、ヤフヤ・シルワーニー (Yahya Şirvânî, 1462 年没) のハリーファであるバハウッディーン・エルズインジャーニー (Bahauddin Erzincânî, 1474 年没) とデデ・オメル・ルシェーニー (Dede Ömer Ruşenî, 1486 年没) によってアナトリアに導入されている。さらにハルワティー教団をイスタンブルにまで拡大させたのはジェマリ・ハルヴェティー (Cemal-i Halvetî, 1494 年没) である。カーディリー教団も 15 世紀にアナトリアに入ったタリーカのの一つであり、その代表はブルサ (Bursa) で活躍したエシュレフオール・ルーミー (Eşrefoğlu Rûmî, 1469 年没) である。さらにナクシュバンディー教団、リファーイー教団等も 15 世紀にはじめてアナトリアに入った教団に数えられている [Kara 2004: 78-106]。

15 世紀のアナトリアのスーフィズムに関して特筆に値するもう一つのことは、シェイフ・ベドレッディン (Şeyh Bedreddin) の反乱 (1420 年頃) である。シェイフ・ベドレッディン (Şeyh Bedreddin, 1420 年没) によって起こされたこの反乱は、彼がスーフィーであったことにより、アナトリアのスーフィズムに関係づけられている。彼がいかなるスーフィーであったかについては、アナトリアのスーフィーたちの間で議論が分かれるが、彼の思想にはイブン・アラビーの影響が見られ、その名が冠されているベドレッディニー教団 (Bedreddiniye) によってアナトリアのスーフィズムの流れのなかで受け継がれていった。

アナトリアのスーフィズムにとって 15 世紀とはアナトリア以外の地域から入ってきたスーフィズムが現地の住民の間に根ざし始めた時代であると考えることができる。

3. 16 世紀のスーフィズム

16 世紀のスーフィズムを対象とするのは、オンギョレン (Öngören, R.) の研究である。この研究は 1996 年にマルマラ大学神学部スーフィズム講座において「16 世紀のアナトリアにおけるスーフィズム」というタイトルで博士論文として提出され、のちに、『オスマン帝国人たちにおけるスーフィズム—アナトリアにおけるスーフィー・国家・ウラマー—16 世紀 (*Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Süfîler, Devlet ve Ulemâ: XVI. Yüzyıl*)』(以下 OT: XVI) というタイトルで出版されている。ここで扱うのは、出版されているバージョンである。

本書はタリーカとテッケ⁹⁾ がアナトリアの宗教生活においてどれほどの影響力をもっていたか、オスマン・トルコ社会のどの階層に普及していたかを明らかにすることを目的にしており、以下の

8) アルプ・エレン (Alp Eren) とは、一般に中央アジア出身のタリーカであるヤサヴィー教団のスーフィーのこととされる。彼らは、13 世紀から 14 世紀にかけて、モンゴル軍に侵略された中央アジアから集団でアナトリアに移住したとされている。彼らがアナトリアに出現したのは、アナトリアの征服の始まりとされている 1071 年のマラズギルト戦争 (Malazgirt Savaşı) 以前という説もある。いずれにせよ、彼らは、非イスラーム地域の征服・イスラーム化に励んだとされている。個人的にスーフィー的な生き方をしつつ、非ムスリムの住民のイスラームへの呼びかけも重視した彼らのイスラームの実践とスーフィズム観が、アナトリアの住民のイスラーム観とそこにおいて現れたトルコ系諸王朝の基盤をなしているとされている。

9) テッケ (tekke, tekye) はスーフィーの修行場を指すトルコ語である。同義語として、アラビア語のザーヴィヤ (zāwiya) とペルシャ語のダルガー (dargāh) とハーニカーもしくはハーンカー (khānīqāh, khānqāh) 等がある。

ように構成されている。序説では 16 世紀以前のスーフィズムが簡単に紹介されている。16 世紀アナトリアにおける主要なタリーカを扱うのは第一部である。第二部は、同世紀のアナトリアにおけるスーフィーと権力者の関係を取り上げている。第三部ではスーフィーとウラマーの関係に焦点が当てられている。本書の特徴は、特に 16 世紀 (1500 年～ 1566 年までの間) アナトリアにおける様々なタリーカが徹底的に調査されているという点にある。その性格が端的にあらわれているのが第一部である。

第一部では、イスタンブルおよびアナトリアの主要な地域に広がったタリーカ・ネットワークを主題とし、その記述は詳細を極める。まず主な教団とともに、それぞれの主教団から生み出された枝教団 (kol) やその下位の支教団 (şûbe) の名とその成立過程、それぞれの段階の教団が広がった範囲とその活動の度合いが述べられている¹⁰⁾。これらのタリーカは、「I. ハルワティー教団 (Halvetiye)」、「II. ナクシュバンディー教団 (Nakşibendiye)」、「III. バイラミー教団 (Bayramiye)」、「IV. ゼイニー教団 (Zeyniye)」、「V. メヴレヴィー教団 (Mevleviye)」、「VI. それ以外」という具合に章にまとめられている。たとえば、ハルワティー教団は、拡大範囲の広さ、枝教団・その下位の支教団の多さ、シャイフの人数の多さといった面でもっとも影響力があり、ピール・イルヤース (Pir İlyas Kolu) とヤフヤ・シルワニー (Yahya Şirvânî Kolu) という二つの枝教団とその下位の支教団を通して、イスタンブルをはじめ、中央アナトリア、東南アナトリア、北西アナトリア、西アナトリアの重要な都市に広がり、数十名のシャイフとハリーファを有していたことが調査によって明らかにされている。また、ハルワティー教団が最も広範囲に広がったといっても、他の教団に比べて数力所多いだけで、全般的に見て他の諸教団もほぼ同じ広がりをもっていたこと、タリーカが最も活発に活躍した都市はイスタンブルであり、タリーカの数をもっとも多いのはブルサであったことも同時に明らかにされている。

さらに、第一部では、各々の教団に付属した数十のダルガーで活躍した数百名のシャイフについて、著者が入手可能な文献の範囲でそれぞれの生涯が簡単に紹介されており、また、これらのシャイフのうち著作を遺した者がいる場合、その著作は何について書かれたか、現在までに刊行されているのか、写本のままなのかといった文献情報も記されている。そこに記載されているシャイフたちの著作から、彼らの大半はスーフィズムだけではなく広くイスラーム諸学にも精通していることが分かるが¹¹⁾、全体的にみれば著作のなかではスーフィズムに関するものが大半の割合を占めており、特にルーミーとイブン・アラビーの影響が顕著である¹²⁾。

第二部では、スーフィーと権力者、スーフィーとウラマーの関係が取り上げられている。一般的にこの時代の権力者とスーフィーの関係はアンビヴァレントなものであったと評価されることが多いが、オンギョレンはスーフィーたちと権力者たちの関係は良好であったと主張している。例えば

10) 枝教団 (kol) は、ナクシュバンディー教団やメヴレヴィー教団のような主教団から枝分かれした教団のことを指す。支教団は、トルコ語の şûbe の訳語であり、その用法は二つある。枝教団を代表するダルガーを意味する場合と、枝教団からさらに枝分けされた教団のことを指す場合である。

11) 例えば、タフスィール、ハディース、文学等について著作を遺したとされているハルワティー教団のジェマル・ハリフェ (Cemal Halife, 1526-27 年没)、『バイダーヴィーのタフスィールへの注釈』の著者のナクシュバンディー教団のシェイフザーデ・エフェンディー (Şeyhzâde Muhyiddin Mehmed Efendi, 1544 年没)、ハディース学者としても有名なバイラミー教団のシャイフ・ムフィッディーン・ヤヴスィー (Şeyh Muhyiddin Yavsi, 1514 年没) 等が挙げられている。

12) イブン・アラビーとルーミーの影響が見られるスーフィーとその著作には、スンブル・スィナン (Sünbül Sinan, 1529 年没) の『一性論』(Risala fi haqq al-tawhîd)、セイフッラー・エフェンディー (Seyfullah Efendi, 1601-02 年没) の『存在一性論の鍵』(Miftâh-i Vahdet-i Vücûd)、イブラヒム・ギュルシェニー (İbrahim Gülşenî, 1533-34 年没) のルーミーの『メスネヴィー』への注釈書である『マナーヴィー』(Mânevi) 等がある。またハルワティー教団のバーリー・エフェンディー (Sarhoş Bâli Efendi, 1572-73 年没) とナフジューワニー (Baba Nimetullah Nahcivânî, 1514 年没) もイブン・アラビーの『叢智の台座』に注釈をしたと言われている。

16 世紀に 3 人のシャイフが処刑されたという事実に関しては、シャイフはスーフィーだからではなく、イスラーム法に違反する行為を犯したから処刑されたのであって権力者との関係が悪かったことを意味しないと解釈している。さらに、ウラマーが処刑された事例を挙げ、スーフィーの処刑がかならずしもスーフィーと権力者の摩擦を意味しないとの主張が補強されている。

第三部ではスーフィーたちとウラマーの関係を検討することが課題である。テッケは、多くのウラマーをメンバーとして抱えており、当時の著名なシャイフ・アル＝イスラーム（最高位の裁判官）のうちの数人がタリーカに属していた事実が指摘されている。また、テッケが、帰属するメンバーのみではなく、モスクでの説教、地域の経済的な発展、非イスラーム地域のイスラーム化、戦争・遠征における軍隊の精神的な支持など社会的に大きな役割を果たしていたさまが描かれている。

結論においては、スーフィズムが、アナトリアにおいて初めて現れたのは 12 世紀ごろであったが、16 世紀はそれまでの時代よりもスーフィズムの影響が大きく、この時代の権力者、ウラマーや一般の人々は全て何らかの形でスーフィーたちの影響下にあったと主張されている。

4. 17 世紀のスーフィズム

17 世紀のスーフィズムを取り上げる著作はユルマズ (Yılmaz, N.) による『オスマン社会におけるスーフィズム—スーフィー・国家・ウラマー (17 世紀) — (*Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Süfîler, Devlet ve Ulemâ (XVII. Yüzyıl)*)』(以下 OTT: XVII) である。この著作も、マルマラ大学神学部スーフィズム講座において行われた研究であり、2000 年に博士論文として提出されている。その構成と内容は以下のとおりである。

序章で 17 世紀までのスーフィズムがまとめられており、それによれば、オスマン帝国のスーフィーたちは、スーフィズム全体において新たな思想的展開を加えることができなかったが、彼らの大きな貢献はむしろテッケの多目的な使用にあるとされている。具体的には、17 世紀のテッケの役割として、修行の場以外に、病院、芸術のアトリエや運動場としての側面が挙げられている。

また 17 世紀のオスマン帝国の全体的な状況にも序章で触れている。前世紀の 16 世紀に比べて、17 世紀のオスマン帝国では、君主たちと権力者たちの育成過程での習熟不足、若いうちに即位した君主の未経験さ、宮廷の王女たちの統治への勝手な介入などの問題があった。しかし、スーフィズムはそれと正反対の状態にあったと著者は主張する。著者は、帝国期の社会秩序を支える三つの柱として、モスク (câmi)、教育施設 (medrese)、テッケを挙げ、17 世紀は三つとも質的にも量的にも充実しており、社会的文化的基盤がもっとも整備されていた時代であったという。著者は特にテッケに焦点を当て、第一部「オスマン帝国のアナトリアにおいてスーフィズムの文化を普及させたタリーカ (*Osmanlı Anadolu'su'nda Tasavvuf Kültürünü Yayan Tarikatlar*)」において詳細に記述する。

第一部は 17 世紀のアナトリアで活動したタリーカとして、ハルワティー教団 (Halvetilik)、メヴレヴィー教団 (Mevlevilik)、バイラミー教団 (Bayramilik)、ジェルヴェティー教団 (Celvetilik)、ナクシュバンディー教団 (Nakşibendilik)、カーディリー教団 (Kadirilik)、ベクターシー教団、セメルカンディー教団 (Semerkandilik)、ゼイニー教団 (Zeynilik)、キュブレヴィー (クブラウィー) 教団 (Kübrevilik)、シャーゼリー (シャーズィリー) 教団 (Şazelilik) を挙げ、中でも、すでにアナトリアで成立していたメヴレヴィー教団とベクターシー教団に加え、ジェルヴェティー教団が 17 世紀にアナトリアで新たに生まれた教団として重要であると指摘している。

17 世紀に最も広範囲に活動を展開した教団は、16 世紀と同じくハルワティー教団であるが、バイラミー教団も中央ダルガーがあるアンカラ (Ankara) を中心に活動を展開し、枝教団を通じてイ

スタンブルまで広がっていた。またジェルヴェティー教団は、イスタンブルをはじめ、西アナトリアのブルサ (Bursa)、中央アナトリアのアクサライ (Aksaray)、北アナトリアのアマスヤ (Amasya) でも活動していた。タリーカが活発に活動を展開した都市はイスタンブルであるが、ブルサ、コンヤ、アマスヤ、カスタモヌ (Kastamonu)、アンタルヤ (Antalya)、ディヤルベキル (Diyarbakır)、マニサ (Manisa) などタリーカの活動範囲に入った地域として挙げられている。

第二部は、スーフィーたちと権力者・ウラマーの関係についてである。前世紀に続いて 17 世紀でも権力者とウラマーがスーフィーたちに対して尊敬を持ち続け、テッケの建設、修理や資金の割り当てなど経済的支援を行っていた。しかし、17 世紀にはスーフィーたちにとって好ましくない出来事が多数起こっている。権力者とスーフィーの間で起こった出来事として 4 人のシャイフの処刑がある。16 世紀に行われた処刑が宗教的なことがらに由来するのに対して、17 世紀に行われた処刑は政治的な理由によると著者は指摘する¹³⁾。

他方、ウラマーとスーフィーの間で起こった事例としてカディザーデ対スィワースィー論争が特に取り上げられている。カディザーデはウラマー側を、スィワースィーはスーフィー側を代表しており、論争の原因としてスーフィーたちによるダンス、儀礼における音楽の使用、イブン・アラビー思想に基づく様々な表現などが挙げられている。著者はさらにウラマーとスーフィーの間で起こったこの論争に関して、権力者がどの立場をとったかという問いを立て、権力者たちは、外面的にはウラマーたちに賛成しながら、スーフィーたちを保護し続けたと結論づけている。

第一部では 338 人のシャイフたちに関してその生涯が略述されているが、第二部最終章「シャイフとシャイフの相互関係」では彼らの個人的嗜好が考察の対象となっている。そこでは 17 世紀のスーフィズムの特徴は芸術の分野で優れた人材を輩出したことにあると論じられている。例えば、シャイフたちの三分の一は詩人であり、さらに、少なからず書道の師 (hattat)、作曲家 (bestekâr)、庭師 (çicekçi) のスーフィーもいたという。

結論において著者は第一部と第二部で詳述した内容を要約しつつ、オスマン帝国の歴史の中で 17 世紀を芸術の分野で最も完成した時代であると述べ、その後ろ楯にはスーフィーたちがいたと本書を結んでいる。

この研究は、マルマラ大学神学部スーフィズム講座において行われたもので、オスマン帝国を、便宜的に世紀ごとに区切り、タリーカ・ネットワークを調査するという方法論を取っている。その点においては、16 世紀のスーフィズムに関するオンギョレンの著作とほぼ同じである。しかし、16 世紀と比べ 17 世紀の資料が多いこともあって、スーフィーたちについて語るとき、その生涯だけを取り上げているオンギョレンの著作と異なり、スーフィーたちの著作の内容の簡単な紹介やシャイフと一般の人々との関わりについての記述も加えられている。従って、ユルマズの研究は、17 世紀のタリーカ辞典やシャイフ伝記集として使用すると便利である。

5. 18 世紀のスーフィズム

18 世紀のスーフィズムを対象とするのはムスル (Muslu, R.) の『オスマン社会におけるスーフィズム (18 世紀) (*Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*』(以降は OTT: XVIII と呼ぶ) であり、本書もマルマラ大学での研究をまとめたものである。本研究は 2002 年に博士論文として執筆され、

13) 処刑されたシャイフとしては、バイラミー教団のアバザ・シェイヒ・アブドゥッラヒム・エフェンディ (Abaza Şeyhi Abdurrahim Efendi, 1637 年没)、ウルミエ・シェイヒ・ナクシュバンディー教団のマフムド・エフェンディ (Urmiye Şeyhi Mahmud Efendi, 1637 年没)、メラミー・バイラミー教団 (Melamiyye-i Bayramiyye) のベシル・アガ (Beşir Ağa, 1663 年没) の名前が挙げられている [Yılmaz 2001: 447]。

1 年後の 2003 年に出版されている。

本書は三部からなり、18 世紀のスーフィズムに関する一次資料の紹介と 18 世紀のオスマン帝国の一般的状況を解説する序説から始まる。この時代には資料が量的に充実しているのに対して、オスマン帝国全体をみれば政治的・経済的に衰退しているという錯綜した状況が見られる。そのなかで著者が注目するのは一般の人々の側の変化である。それが象徴的に現われるのは特に文学の分野であり、中でも本来、知識人たちの間で取り交わされるものであった詩の分野で、一般の人々の理解力に合わせた、またかれらの好みに合った詩が書かれるようになったことである。本来、抽象的で高度な内容をもっていたディーワーン詩でも日常生活における話題が見えはじめ、一般の人々が話すトルコ語で書かれるようになった。

第一部は 18 世紀のスーフィズムのうち特にタリーカに注目しており、主教団・枝教団・さらに下位の支教団ごとに分けて章立てがなされ、これらの教団に属したテッケとシャイフたちに関して詳しく述べられている。

この世紀には 10 のタリーカに所属する 185 のテッケがあり、807 人のシャイフが活躍した。ムスルは統計的に処理することを好み、全シャイフ（807 人）のうちの何人が属していたのかという割合の順にタリーカを並べる。その統計処理の結果は、ハルワティー教団（40.06%）、ナクシュバンディー教団（14.74%）、メヴレヴィー教団（11.02%）、カーディリー教団（10.78%）、ジェルヴェティー教団（9.91%）、ベクターシー教団（3.71%）、バイラミー教団（3.22%）、サーディー教団（Sâdilîk）（3.22%）、リファーイー教団（Rifailîk）（2.85%）、ベデヴィー（バダウィー）教団（Bedevilîk）（0.49%）の順になる。またこの世紀に産声をあげた新しい枝教団もあり、ブルセヴィー（1725 年没）によって創設されたハッキー教団やヌーレッディン・ジェッラーヒー（Nereddin Cerrâhî, 1720 年没）によって創設されたジェッラーヒー教団（Cerrâhilîk）等の 10 つの枝教団について詳しく述べられている。さらにこの時期にはじめてアナトリアに入ったタリーカとしてリファーイー教団が挙げられている。

前世紀に続いて、18 世紀で最も普及したタリーカはやはりハルワティー教団であったとされている。テッケとタリーカの活動が集中した都市は、首都イスタンブールと古都のエディルネをはじめ、アマスヤ、アンカラ、ゲリボル、カスタモヌ、マニサ、コンヤ、エルズルム、ガーズィアンテップ、キュタフヤ、トカットなどである。16 世紀と 17 世紀を比べるなら、タリーカのネットワークが、（カスタモヌ、トカットの地方に拡大したので）北アナトリアと（東方の大都市の一つであるエルズルムと東南地方の都市のガーズィアンテップまでの広がりが見られたので）東南アナトリアにも及んだということがわかる。16 世紀と 17 世紀の場合は、タリーカを中心地は、首都のイスタンブールと旧都のブルサとセルジューク朝の首都のコンヤであった。

第二部では、シャイフと権力者の間の関係、シャイフとウラマーの間の関係、シャイフとシャイフの間の関係など様々な関係が扱われている。まず著者は 18 世紀のシャイフたちは、一般的にスルタンやウラマーたちと良好な関係を保っていたと指摘する。ウラマーたちのスーフィズムへの見方は肯定的であり、ウラマーの長であるシャイフ・アル＝イスラームのなかにはタリーカに属す人物もいた¹⁴⁾。ムスルの調査によるとこの時代にウラマーが最も興味を寄せたタリーカはナクシュ

14) タリーカに属したシャイフ・アル＝イスラームとしては、ベクターシー教団のピーリーザーデ・オスマン・サーヒブ・エフェンディ（Pîrîzâde Osman Sahib Efendi, 1770 年没）、メヴレヴィー教団のセレビザーデ・アーシム・エフェンディ（Çelebizâde Âsim Efendi, 1760 年没）、ナクシュバンディー教団のバシュマクチザーデ・アリ・エフェンディ（Paşmakcîzâde Ali Efendi, 1712 年没）、イスハク・エフェンディ（İshak Efendi, 1734 年没）とムスタファ・エフェンディ（Mustafa Efendi, 1745 年没）の名が挙げられている [Muslu 2003: 743]。

バンディエー教団であった。ナクシュバンディエー教団が、当時問題とされていた、踊りながら声を出して行なわれる他のタリーカのズィクルに対して、座って声を落とすズィクルを強調したことにその理由があると彼は推測している¹⁵⁾。

シャイフたちの教養に関しては、807 人のシャイフのうちイスラーム諸学を学んだ者の割合が約 15%とされている。16 世紀と 17 世紀のシャイフたちについては大半がイスラーム諸学を学んだと指摘されているので、この割合を見ると 18 世紀のシャイフたちの宗教的教育水準が低いと判断されるかもしれない。しかし、著者が 15%と言っているのは、少なくとも一点の著作を遺したと記録されたスーフィーの割合であり、著作を遺していないスーフィーは対象外になるので、イスラーム諸学を学んだシャイフの数は、実際にはもっと多いと考えられる [Muslu 2003: 639]。従って、18 世紀のシャイフたちの中でスーフィズムではないイスラーム諸学の教育を受けたシャイフたちの数は、16 世紀や 17 世紀ほどではないかもしれないが、調査結果より多く存在したと言えるかもしれない。いずれにせよ、16 世紀と 17 世紀の教養あるスーフィーの数が数値化されていないため、比較の対象にはならないのである。

教養のあるシャイフたち (著作を遺したシャイフたち) がタリーカに属した人数の順位は、ナクシュバンディエー教団が第一位を占め、第二位はジェルヴェティー教団である。教養人のタリーカとして有名なナクシュバンディエー教団が第一位であるのは当然として、ジェルヴェティー教団が 18 世紀において学問的に生産力のあるタリーカとして現れているという点に注目すべきであろう。上述の研究 (OT: XVI, OTT: XVII) に掲載されていた情報と本研究の情報を比較すると、17 世紀に成立したジェルヴェティー教団が同じ 17 世紀に 30 人のシャイフを所属させていたのに対して、18 世紀には、その数が二倍以上の 79 人になっているということが分かる。一方、ナクシュバンディエー教団は、17 世紀に 118 人のシャイフが所属していたにも関わらず、18 世紀にはシャイフの人数が 35 人に下がっているということが判明する。このことから、18 世紀のナクシュバンディエー教団が、著作を遺すという点においてジェルヴェティー教団を上回っているにもかかわらず、シャイフの人数とその活躍の場が少なくなっているのも、社会的な拡大に関してはジェルヴェティー教団を下回っていると考えられる。また、ジェルヴェティー教団は、17 世紀には小規模なタリーカであったにも関わらず、18 世紀にはシャイフの数と著作の数という面からみて影響力のある教団になりつつあるという傾向が見られる。従って、18 世紀におけるジェルヴェティー教団のシャイフたちとその著作が特別に取り上げられるべきであったと思う。特に、ブルセヴィー (İsmail Hakkı Bursevî, 1725 年没) の思想と活動が重要である。ムスルもブルセヴィーに関して 120 点の著作を遺した多作の学者であり、ジェルヴェティー教団においてハッキー教団 (Hakkîlik) という支教団を持つほど影響の強いシャイフであったとその重要性を指摘するが、その思想や活動についてはほとんど触れられていない。ブルセヴィーの思想については後述する。

ムスルの研究で描かれる 18 世紀のスーフィズムの特徴は以下のようなものであった。この世紀のオスマン帝国が政治的かつ軍事的に衰退期に入っていたにもかかわらず、スーフィズムが盛んであった。象徴的なのはシャイフによる 720 点にものぼる著作の存在である [Muslu 2003: 665-68]。

15) アナトリアにおいては、ナクシュバンディエー教団の三つの枝教団があると指摘されている。ムジェッディディー (Müceddidilik)、アフラーリー (Ahrârilik)、カーシャーニー (Kâşânîlik) の三つの枝教団である。このなかでウラマーが属したのはムジェッディディーである。ズィクルの方法としては、大半のテッケにおいては、無声のズィクル (zikr-i hafî) が好まれていたと記録されている。また、限られたテッケにおいては、有音のズィクル (zikr-i cehri) が行なわれることもあった。その場合は、イエセヴィー教団 (Yesevilik) の喉声のズィクル (zikr-i erre) が行なわれていた [Muslu 2003: 231-32]。

6. 19 世紀のスーフィズム

この世紀におけるスーフィズムを扱うのは 2003 年にユジェル (Yücer M. Y.) によって著わされた『オスマン帝国のスーフィズム (19 世紀) (*Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (XIX. Yüzyıl)*)』(以降は *OTT: XIX* と呼ぶ) である。この研究もマルマラ大学で行なわれたものであり、オスマン帝国期スーフィズムに関する一連の研究の最後を飾る。ユジェルの研究は書名に記されているように 19 世紀アナトリアにおけるスーフィズムを対象にするが、序説では 19 世紀のアナトリアと共にイスラーム世界の全域におけるスーフィズムについても概観されている。次に、19 世紀当時のオスマン帝国の政治的・社会的状況が簡単に扱われ、この世紀は、オスマン帝国にとって、「ヨーロッパ、ロシア、イランに対する長年の戦争」、「領土の縮小の連続」、「軍事的・社会的諸改革の試み」の時代であったとまとめられている。

これまでの 3 つの研究書と同様、第一部でタリーカについて考察が行なわれている。ユジェルが記す 500 頁にもなる情報から、東南アナトリアと、当時、非イスラームの人口が多かった北アナトリア (黒海沿岸) の代表的都市であるトラブゾンを除けば、19 世紀のアナトリアでは依然としてタリーカが活発に活動していたことがわかる。最も活気のあったタリーカは変わらずハルワティー教団であったが、その次に位置するのは、インドのタリーカであるムジュッディディー (ムジャッディディー) 教団の枝教団である、ハーリド・アル=バグダーディー (Khālid al-Baghdādī, 1826 年没) によって設立されたハーリディー教団である。またはじめてアナトリアに現れた教団もあった。ムハンマド・ヌール・アラビー (Muḥammad Nūr al-‘Arabī, 1887 年没) によって創立された第三期マラーマティー教団 (Malāmātiya, Melametilik) ¹⁶⁾ といった新枝教団と、バダヴィー教団、シャーズィリー教団とドウスーキー教団の北アフリカ発祥の諸教団がその例として挙げられている。

著者は 19 世紀トルコ社会におけるテッケの役割にも注目し、あらゆる資料を駆使してその情報を提供する。例えば、中央アジアからの巡礼者の宿泊施設の役割を果たしたテッケとしてイスタンブールにおけるヒンディー、アフガーニー、オズベック (ウズベク) という名のテッケを挙げる。また北アフリカに由来する諸教団のテッケを中心に書道、音楽、装丁工芸といった芸術、メヴレヴィー教団のテッケを中心に詩や音楽といった芸術の場になっていたことも報告している。さらに著者はコーヒー・ハウス (kahvehāne) とテッケとの関係にも言及する。19 世紀になって本格的にアナトリアに入ったシャーズィリー教団にコーヒー・ハウスの創設者が属していたことから、シャーズィリー教団がコーヒー・ハウス営業者の協会に大きな影響力を有していた。そのためシャーズィリー教団のみならずほとんどの教団のテッケにあるコーヒー・コーナーにはアリー・シャーズィリーと書かれた名札が飾られていた。

権力者とスーフィーの関係が論じられる第二部では、19 世紀スーフィズムの重要な特徴が二点

16) 9 世紀にイランにおいて成立した教団であるマラーマティー教団 (トルコ語の読みはメラーメティーである) の史的展開には 3 つの過程があるとされている。第一は創立者のアブー・サーリフ・ハムドゥーン・カッサール (Abū Ṣāliḥ Ḥamdān Kaṣṣār, 884-85 年没) の名をとってカッサール期と言われる。その教義は、外面的な敬虔さや善行よりも、神や人々から褒賞と称賛を求めようとする心との戦いを重視するところにある。目的は心の純正化なのだが、その修行法はやや特異であり、ひたすら自分自身を非難したり、他者に非難させたりすること (ラウム「lawm」、マラーマ「malāma」) に努める。第二期はバイラミー・マラーマティー (トルコ語では、Bayrami-Melamilik) である。その創設者はデデ・オメル・スィッキニー (Dede Ömer Sikkini, 1475 年没) である。彼ははじめバイラミー教団においてハーリーファであったが、ズィクル重視のバイラミー教団の教義に代えて、心的状態 (hāl) を重んじ、タリーカ専用の服装より、日常の格好をしていたので、マラーマティー教団の教えを再生したと言われる。第三期はヌーリー教団 (nūrlik) として有名である。その名は創設者のムハンマド・ヌール・アラビーにちなんでつけられた。彼は、特定のタリーカの教えや修行論に従わず弟子たちを指導したため、彼とその信奉者たちについて、マラーマティー型のスーフィーと呼ばれるようになった。後者の 2 つは、アナトリアで生まれた教団である。

挙げられている。第一は、テッケのシャイフを頂点にしてテッケごとに分権型施設としてこれまで運営されてきたテッケに、ある種の中央集権化およびテッケの自治権が制限されていく傾向が現われはじめた点である。中央集権化の例として挙げられるのは、サーディー教団のスィルスィラを持つ全てのテッケとそのシャイフたちが帰属すべきシャイフ・アル＝マシャーフ（最高のシャイフ。トルコ語ではシェイヒュルメシャーフ）が 1738 年に選定されたことである。テッケの自治権が制限された例には、ダルガー、モスク、ワクフ（財団）から構成されている複合施設群であったテッケのワクフに関する 1811-12 年勅令が挙げられている。この勅令は、ある特定の教団のスィルスィラを持つ全てのテッケのワクフを教団の創設者が埋葬されている中心的なテッケに結びつけ、その中心的なテッケ自体を「王のワクフ (evkâf-ı hümayûn)」の支配下におくというものであった。また、全てのタリーカが、ウラマーの長であるシャイフ・アル＝イスラームに従う数人のシャイフから構成されている「シャイフ会議 (meclis-i meşayih)」によって中央から運営されるようになったことも中央集権化および個々のテッケの自治権制限の例であろう。

第二点はマフムト二世の命令に基づく 1826 年ベクターシー教団の閉鎖である。勅令上、閉鎖の主な原因は教団のシャイフたちによるイスラーム法に反する思想や行動であるとされているが、著者は政治的な側面に注目する。ベクターシー教団は洋式軍団「ムハンマド常勝軍」導入のために廃止されたイエニチェリ軍団 (Yeniçeri Ocağı) と深い関係を持っており、イエニチェリ軍団の影響力を完全に排除するためにベクターシー教団が閉鎖された可能性を論じている。

第三部ではウラマーとシャイフの関係が述べられる。19 世紀のウラマーとシャイフの関係は一般に良好であり、さらに 19 世紀にシャイフ・アル＝イスラームになった 13 人のうち 7 人がスーフィー教団に属していたことを考えあわせれば、オスマン帝国の歴史のみならずイスラームの歴史において 19 世紀がウラマーとスーフィーたちとの関係が最も良好であった時代だったと言えるのではないかと著者は主張する¹⁷⁾。

また著者は、19 世紀の間にシャイフであった 1799 人の教養的バックグラウンドを調査した結果、ほぼ全員がイスラーム諸学を学習しており、イスラーム諸学に関して数多くの著作を遺していると述べる。なお巻末に附されたグラフによれば、著作を遺したシャイフの数が最も多いのは、ウラマーたちの間で普及したことで知られているナクシュバンディー教団であり、第二位を占めるのはハルワティー教団であった。

19 世紀のスーフィズムの最も大きな特徴はタリーカの自治権が奪われたことである。全ての面で完全に自由であったテッケは中央集権化によってその自由が制限された。例えば、シャイフの就任、ハリーファの派遣、新しいテッケの開設等はすべて「シャイフ会議」の管理下におかれるようになった。そこには政治的な制限を加えられていくタリーカの姿が見える。だがそのことでタリーカの活力が衰えたわけではない。著者はむしろ 19 世紀のスーフィズムを以下のように位置づける。テッケに注目するならば、19 世紀のテッケでのスーフィーたちの活動は、近代トルコにおける教育・学術の成立と発展に寄与するような重要な役割を果たしたのだと。

17) スーフィズムと良好な関係を持っていたシャイフ・アル＝イスラームとして次の名前が挙がっている。ムハンマド・ターヒル・エフェンディ (Muhammed Tahir Efendi, 1838 年没) は、イスタンブルにテッケを建設させるなどスーフィズムに対して好意的な見方を持っていたとされている。しかし他方、彼はベクターシー教団に対しては寛容ではなく、ベクターシー教団を解体させたことでも有名でもある。レフィック・エフェンディ (Refik Efendi, 1872 年没) は、ナクシュバンディー教団に属したとされている。レフィック・エフェンディのアナトリアのスーフィズムとの関わりを示すもう一つの点は、「シャイフ会議」の開設への貢献が挙げられる。さらに、イブン・アラビーの著作を愛読したシャイフ・アル＝イスラームとしてハサン・フェヒミ・エフェンディ (Hasan Fehmi Efendi, 1880 年没) が有名である。

7. 近現代のスーフィズム

近現代のスーフィズムを対象にするのはカラの『原典からみた近現代スーフィズムの動き (Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri)』(以降は *MGTH* と呼ぶ) である [Kara 2002]。この著作は、19 世紀の始まりから現代までの期間を対象にし、前書き (önsöz)、序説 (giriş) と 13 の章から構成されており、内容は次のようになっている。一～十章では、トルコ近代史において欠かすことのできない、そしてスーフィズムに関しても重要な意味をもつ政治的・社会的な出来事が考察されている。十一章は特にテッケ再開論に注目する。十二章ではアナトリアに限らず広くイスラーム世界と欧米におけるタリーカが紹介されている。そして最後の十三章では、最近のトルコのマスコミと出版界において行なわれたスーフィズム批判を扱う。

本書の特徴は近代トルコにおけるスーフィズムを 3 つの流れに沿って総合的に扱うというところにある。第一の流れはトルコにおける政治の流れである。著者は、オスマン帝国から共和国トルコに至る過程で起こった重要な出来事は第二の流れであるスーフィズムと表裏一体の関係で捉えられると考える。もうひとつの流れは上記 2 つの流れと無関係に粛々と続いていくスーフィズム関連出版の流れである。著者はこれらの著作を重要な資料と見て、数多く引用している。

序に述べられる問題設定はきわめて示唆的である。*MGTH* は現代トルコのスーフィズム研究を目的とするが、現代のスーフィズムを論じようとするとしても近代のスーフィズムの歴史研究になってしまうという難点が存在する。スーフィズムは現代トルコでも依然として存在しているものの研究対象として不安定な状態にあるからである。研究者が直面する最大の難問として著者はまず、法律上許されていない非合法のスーフィズムを研究しその成果を発表することで、非合法であるスーフィズムの内実をさらす密告者になりたくないとする研究者側の配慮を挙げる。現代スーフィズム研究のこのような困難さを指摘した後に、研究困難な現代スーフィズムをあえて研究することの意義を提示する。スーフィズムとタリーカに関する基本的な知識でさえも誤って記述する著作が出てしまうほど、スーフィズムに対する一般的な誤解が広がっている状況、国家の正式な諸機関のスーフィズム観があまりにも偏見に満ちている現況において、正確なスーフィズムの知識を提示するスーフィズム研究が不可欠であると著者は考えているのである。

第一章は、10 世紀バグダードで起こったグラム・ハリル事件¹⁸⁾、14 世紀におけるイブン・アラビー批判¹⁹⁾、17 世紀のオスマン帝国におけるカディザーデ対スィワースィー論争²⁰⁾ などの反スーフィズム思想・運動の歴史をトルコに限らずスーフィズム全体という枠組みで簡単に紹介することから

18) グラム・ハリル (アラビア語では Ghulām Khalīl, 888 年没) は、アッバース朝期のバグダードで活躍した神学者である。『スンナへの解釈書 (Kitāb Sharḥ al-Sunna)』という著作も遺している彼のスーフィズム史における特徴は、強いスーフィズム反対者であったということである。彼のバグダードのモスクでの説教やハリーフアへの通報によって、数多くのスーフィーが投獄、追放や処刑されたと言われている。

19) イブン・アラビーは、アンダルス出身の著名なスーフィー思想家である。彼の思想としてよく知られる「存在一性論 (Waḥdat al-Wujūd)」と「完全人間論 (al-Insān al-kāmil)」は、後代において長く論争を惹きおこした。彼の思想に関する賛否両論は、現代もイスラーム世界で続いているが、肯定側の人物としては、オスマン帝国のセリム一世 (在位 1512-20) やシャイフ・アル=イスラームのイブン・ケマール (1533 年没) が有名である。反対者としては 14 世紀の学者のイブン・タイミーヤ (1326 年没)、タフターザーニー (Şa'd al-Dīn al-Taftāzānī, 1390 年没) などが有名である。詳しくは、[Knysh 1999] を参照。

20) ウラマー出身のカディザーデ・メフメット・エフェンディ (Kadızāde Mehmet Efendi, 1635 年没) とハルワティエ教団のシャイフであるアブドゥルメジッド・スィワースィー (Abdūlmecid Sīvāsī, 1639 年没) の間で起こった論争のこと。スーフィーたちの修行のサマーウ (旋舞) と音楽を伴うズィクル、廟の参詣、イブン・アラビーの異端性などが論点となった。カディザーデのスーフィズム批判は、その後、説教師やイマーム (モスクの責任者) などのウラマーたちによって受け継がれ、預言者ムハンマドの後の時代においてあらわれた、それ以前にないすべての宗教的な思想や行為を逸脱 (ビドア) とみなすある種のサラフィー的な運動に転化していった。彼らは、預言者時代の本来の姿を取り戻すことを目的としておりスーフィーたち、特にハルワティエ教団やメヴレヴィエ教団を攻撃対象とした。この運動は、最初は思想的なレベルにとどまっていたが、いくつかのテッケを襲撃するなどしだいに過激化する。詳細については、[Uzunçarşılı 1995(1): 343-65] を参照。

はじまる。また、ここでは、本書の課題である現代トルコのスーフィズムを生み出した歴史的プロセスから問題の枠組みを設定することが試みられる。著者はスーフィズムの本質を「独立性」にあるとしながら、現代トルコにおいてスーフィズムがおかれている「ゆがんだ」状況の全てが 1811 年にはじまると言う。1811 年のワクフ国営化、1836 年の服装規定、タリーカ中央主権化を意味する 1866 年のシャイフ協会とシャイフ会議 (encümen-i meşâyih) 設立などこれ以降のスーフィズムに関わる史的展開を「干渉史 (müdahaleler tarihi)」という名の下にまとめている。

第二章では、1908 年の第二次憲政期 (II. Meşrûtiyet) とスーフィズムの関係が主題となる。著者によれば、この時期を特徴付けるのは「統一進歩団 (İttihat ve terakki cemiyeti)」であり、テッケ廃止論がはじめてこの時期に俎上にのぼった。テッケ批判を行なった最も重要な人物として西洋主義者 A. ジェヴデット (1932 年没) の名が挙げられている。この時期のテッケおよびスーフィズム批判で、特に批判的となるのは「生まれながらのシャイフ (beşik şeyhliği)」²¹⁾ という考え方およびそれに伴うシャイフの質の低下である。これに対してスーフィー側は、シャイフになるべき子供の教育効果を上げるために、「シャイフ学校 (medrestü'l-meşâyih)」設立という案を出している。

第三章は、共和国建国者であるムスタファ・ケマル (1938 年没) に協力して 1919 年にアナトリアで勃発した民族解放戦争と国会の設立に力を尽くしたスーフィーたちについて論じられる。10 年前にはテッケで時間を潰すことしか能がないと思われていたスーフィーたちがここでは解放の戦士として登場する。イスタンブールにおけるオズベックのテッケを実例として挙げながら、戦争時のスーフィズムの役割を考察して、この時代のテッケは、大ジハード (煩悩・欲望との戦い) と小ジハード (敵との戦い) の両方の戦場となっており、共和国設立にスーフィーたちが大きな役割を果たしたことを著者は指摘している。

第四章では、1923 年に建国された共和国で、共和国主義者になったスーフィーたちの活動が挙げられる。帽子革命に賛成するシャイフやハリーフア制の廃止を提案するシャイフもいた (つまり、共和国側に立つシャイフがいた) という事例を引きながら、この時代のスーフィズムは政治体制と共存しており、1924 年に設立された宗務庁 (Diyânet Reisliği) にスーフィー全員が属す義務を負ったものの、ズィクルなどのスーフィー的儀礼を行うことになんら差し障りはなかったと当時の状況を報告している。

第五章は、1925 年以降のスーフィズムをめぐる状況にあてられている。この時期にはスーフィズムにとって 3 つの重要な事件が起こる。シャイフ・サイドの反乱 (Şeyh Said İsyanı)²²⁾、テッケ廃止、メネメン事件 (Menemen Olayı) である。シャイフ・サイドの反乱の結果、シャイフ・サイドと 49 人の同志たちが処刑されただけでなく、最終的にこの反乱がテッケ廃止の原因となった。この反乱を口実としてテッケを強引に廃止した当局の態度に当時のスーフィーたちは疑問を持っていたようだが、同じ疑問を著者も共有している。さらに著者はスーフィーだけがテッケ廃止反対を唱えていたわけではないことを示すために、一次資料を挙げながらテッケ廃止直前の状況を示し、テッケ

21) 当時のタリーカで見られたシャイフの世襲による継承のこと。それによれば、シャイフは血統で受け継がれているため、その息子がシャイフの代理人であり、将来のシャイフでもある。しかし、この行いは、修行を果たさずシャイフになった若いシャイフのタリーカの運営と弟子の指導における不十分さによるタリーカ内の権力争いのような問題を引き起こしたこともあった。

22) シャイフ・サイドの反乱とは、1925 年にトルコの東部地方において、ナクシュバンディー教団のシャイフであるシャイフ・サイド (Şeyh Said, 1925 年没) によって起こされた武装運動のことである。一時期成功したものの、共和国軍によって弾圧され、シャイフ・サイドを含む運動の指導者たちが処刑された。シャイフ・サイドの反乱は、運動の指導者がクルド人としての民族的特徴をもつため、しばしば、クルド独立運動として取り上げられることもある。しかし彼の主張がカリフ制の復活であり、その問われた罪状が irtica (後戻り) であったこともあり、この反乱の性格は宗教的な側面が強いと考えられる。

廃止賛成・反対・中立のそれぞれの立場をとっていた改革者・スーフィー・知識人たちの思想と運動を整理している。

第三の事件は、1930年のメネメン事件²³⁾である。著者は1930年の第一次複数政党化と関連させてこの事件を考察する。当時、「自由党 (Serbest Fırka)」が設立後まもなく非合法化されたことで国民の間に大きな反発が起こった。自由党非合法化に反対する勢力を制圧するために、一党制支持派側がメネメン事件へのスーフィーの関与を持ち出し悪用した可能性があることを著者は指摘する。一方、逆にこのメネメン事件が、テック閉鎖後もスーフィズムの影響力が国民の間でどれほど強く残っているかということを一党制支持派側がはっきりと認識するきっかけともなった。この後、テックに代わる施設が必要であることを痛感した一党制支持派側はさまざまな代案を旧タリーカ勢力に提示していくことになる²⁴⁾。

第六章、第七章では、1946年以降のスーフィズムが論じられる。この時期の状況としては、国家統治制度面での一党制から複数政党制への移行 (Çok Partili Hayata Geçiş)、共和国の建国以降後退しつつあった宗教の復興が重要である²⁵⁾。著者は宗教の復興とともにスーフィズムも復興したとしてその要素を二点挙げる。一般刊行物としてのスーフィズムに関する著作・雑誌の刊行²⁶⁾とテックの姉妹施設である聖者廟の再開である。1949年に20ヶ所の聖者廟が再開されたことに加え、この時代は成否はともかくとしてテック再開論が起こったという点が重要であると著者は主張する。テック再開論は、フリーメイソン集会所が再開されたときにそれと呼応するようにして起こったが²⁷⁾、結局テックの再開は実現しなかった。

第八章は、50年代以降の宗教復興を許容したメンデレス首相が処刑された1960年クーデター以降のスーフィズムを取り上げる。この時代の反宗教復興の圧力に大きな反応を示したのは宗務庁 (Diyanet İşleri Başkanlığı) と神学部 (İlahiyat Fakültesi) である。著者は両施設で行なわれた反スーフィ

23) メネメン事件は1930年12月に起こった反乱で、スーフィーたちによって共和国に対して起こされた重要な反乱の一つであると考えられている。トルコの西側にあたるイズミル県メネメン市で起こったことから「メネメン事件 (Menemen Vakası)」と呼ばれる。将校のクビライ (Teğmen Kubilay) の殺害や共和国破壊未遂の罪に問われたスーフィーのメフメッド (Derviş Mehmed) と彼の一派28人が処刑されたが、反乱の首謀者がスーフィーであったか否かについては、未だに議論が分かれている。

24) 1925年に廃止されたテックの代わりに、庶民センター (Halk Evleri) という施設が建てられ、1932年にトルコ内の14ヶ所でその活動が開始された。庶民センター芸術部発足の辞では、テック廃止によって鈍くなった庶民の芸術的精神が、庶民センターの教育によって復活すると言われている [Kara 2002: 190]。

25) 最大の復興は、再びアラビア語でアザーンを行うようになったことである。アザーンは、1932年以降トルコ語で行なわれたが、1950年に再びアラビア語で唱えられるようになった。二番目に、1949年のイマーム・ハティプ学校 (İmam Hatip Kursu) ・神学部 (İlahiyat Fakültesi) の再開が挙げられる。イマーム・ハティプ学校は、1924年にムスタファ・ケマルによって開校されたが、1930年に閉鎖される。1949年に再開に至った最大の理由は、民衆の宗教的なニーズに答えられるイマームの不足である。さらに1975年には、この学校の卒業者に大学神学部への進学が認められ、1983年には宗教専門学部以外の学部への進学も認められた。1997年には、再びこの道が開き、2007年現在、専門以外の学部への進学の再開が議論されている。第三の復興は、小学校のカリキュラムに選択科目としての宗教学 (Din Dersleri) が組み込まれたことである。宗教学は、1956年に中学校、1960年には高等学校でもカリキュラムに加えられている。

26) 著者は、この年代までの出版界における宗教否定の状況を示すために1928年～1938年の間のデータを整理している。その期間に出版された7445点の著作のうち、わずか5点 (Türkiye’de Hristiyanlık, Budacılığı Hazırlayan Amiller, Çin’deki Dinler, Çinlilerin Dini, Türk Kozmogonisi) だけが宗教 (スーフィズムは除く) に関するものであり、それもイスラームに関するものではなかった。スーフィズムに関すると言われている出版物としては、15点の著作が数えられているが、そのうちの8点がベクターシー教団とアレヴィー (Alevilik) に関するものであるため、スーフィズム全体というよりもベクターシー教団とその伝統が生み出したアレヴィーが主な対象になっていると言える。1946年以降の出版物をみれば、宗教に関するものが着実に増えていることが分かる。また、宗教関係雑誌の出版も1946年以降にはじまる。なかでも、F. Kavukcuogluが編集していた『導き (İrşad)』、Ş. Yeşil と N. Eren によって編成された『イスラーム (İslâmiyet)』、Ö. R. Doğrul によって編成されている『健全 (Selâmet)』や E. Edib によって編成されている『正統な道 (Sebilürreşâd)』等が有名である。

27) 1930年にムスタファ・ケマルによって廃止されていたフリーメイソン集会所 (Mason Locaları, Freemasonry) が1949年に再開されると、フリーメイソンとスーフィー教団は組織的に同じようなものなのに、どうしてフリーメイソン集会所が再開されて、テックが再開されないのか、と国会をはじめ、マスコミでテック再開論が盛んに行なわれた。

ズムとスーフィズム擁護のそれぞれの論者の主張を詳述している。

第九章は 1970 年代のスーフィズムに焦点をあてる。この時期、政権側から批判の対象とされたのは依然としてスーフィズムであるが、それに加えて労働運動・学生運動が盛んな時期であったため左翼 (sol) も批判にさらされていた。ここでスーフィズムと左翼勢力の関係が問題になる。左翼勢力は一般的に宗教に対して否定的な態度をとるが、左翼側にもスーフィズムに対して寛容な傾向があったこと、例えばこの時期に「タリーカは再開されるべきである」と宣言し、2000 年代には首相を務めることとなるエジェヴィットのような左翼穏健派の代表的な人物がいたことが紹介されている。

第十章は、1980 年軍部クーデター以降のスーフィズムを分析する。著者は、この時代の特徴はイスラーム主義者の間で起こったスーフィズムへの反発であるという。ナクシュバンディー教団に属したスーフィーであったといわれるオザル (Turgut Özal, 大統領在位中の 1993 年没) が政権をとった 1983 年以降、特に学問・芸術の分野でスーフィズムへの傾倒が見られた。一方でそれに反発するかのごとくにイスラーム主義者の間で反スーフィズム思想が生じた。そうした反スーフィズム思想が生じた理由の一つとして、この時期に相次いで刊行されたスーフィーによる雑誌等におけるイスラームの捉え方への反発があると著者は指摘している。スーフィズムに反対するイスラーム主義者たちの活動の場は『学習 (İktibas)』という雑誌であった。かれらはスーフィズムが活動すればするほどその批判を強めた。

第十一章は 1990 年代を論じる。1990 年代は、かつてフリーメイソン集会所再開時に議論されたテッケ再開論が再び広く議論されるようになった時代である。テッケ再開論が再燃したのは、アレヴィーのジェメヴィー (Cem Evi) という集会所が許可されたことがきっかけであったと言われている。この時期のスーフィズム関連事件には、2 月 28 日プロセス (28 Şubat Süreci)²⁸⁾ の要因ともされた、スーフィーを名乗ったアジュズィメンディー (Aczimendiler) 運動²⁹⁾ も重要であると指摘されている。

第十二章では、本書の主題から少しはずれるが、現代トルコ以外の地域におけるタリーカの概説がなされている。著者は、北アフリカ、インド、旧ソ連のトルコ系諸国家、アラビア半島、バルカン半島における代表的なタリーカを紹介しながら、現代のスーフィズムの特徴を二点にまとめている。一つは、トルコにおけるテッケの閉鎖という極端な方向はないものの、全てのイスラーム世界で特に体制側からスーフィズムが警戒すべき存在とされているということである。その理由は、(それが第二の特徴でもあるのだが、) 各地のスーフィズムが少なくとも部分的にはイスラーム復興の担い手であると見なされているからである。次に、補足として、スーフィズムを研究することによってイスラームに改宗した数人の欧米研究者に言及して、イスラーム世界だけでなく、欧米でもスーフィズムがイスラーム復興を担っている状況を述べている³⁰⁾。

28) 2 月 28 日プロセスは、1997 年 2 月 28 日国家安全委員会 (Millî Güvenlik Kurulu) 決議発表を皮切りにした一連の政治的变化を指す。福祉党 (Refah Partisi) の解散、5 年間であった義務教育の 8 年間への改正などがその例である。スーフィズムにとって重要なのは、国家安全委員会会議に先立って突如マスコミに登場した新型タリーカ、アジュズィメンディー運動である。アジュズィメンディー運動に参加した人たちは、首都アンカラにおいてカリフ制の復興等を要求し、彼らの活動は国家安全委員会による反イスラーム的な決議の原因の一つになった。

29) この運動は、ムスルム・ギュンドウズ (Müslüm Gündüz) によってトルコ東部部のエラズィグ (Elazığ) で起きた。彼は自らをシャイフとして宣言し、この運動をサイド・ヌルスィー (Said Nursi, 1960 年没) の『書簡集 (Mektûbât)』中にある「弱者の道 (tarîk-i aczimendi)」にちなんで aczimend (弱者) と名づけた。しかし、彼は生前のサイド・ヌルスィーと面識がなかったので、サイド・ヌルスィーの信奉者たちは単にサイド・ヌルスィーの記述を悪用したものだと批判した。ムスルム・ギュンドウズによって率いられた運動は 1993-96 年に隆盛をほこったが、1996 年にある女性との不倫映像がメディアに流されたことがきっかけとなって解散した。

30) スーフィズムによってイスラームに改宗した欧米研究者の例としては、R. Guénon (ムスリム名 'Abd al-Wāhid

最後の第十三章は、現代トルコにおけるスーフィズム批判を扱う。イスラーム諸学を専門とする学者たちからの批判、スーフィーたちによる自己批判、モダニストたちによる批判という三群に分類し、それぞれの批判の内容を述べるが、それに対する著者のコメントはなく判断は読者にゆだねられた。

後書きは、スーフィズムを理解し、研究する際に生じる様々な問題点を著者自身が挙げてその解決を試行する場であると言っている。著者は3つの大きな問題を取り上げる。第一の問題として、著者は、スーフィズムとして現われる様々な思想と運動を一つの鑄型に押し込めて描くことの危険性を指摘し、スーフィズムを様々な要素を含む複合体として捉える必要があるのではないかと提言する。第二の問題は、イスラーム教徒／スーフィーという二元論的な見方がもつ危険性である。いわゆるイスラーム諸学が共通して認める神学構造からスーフィズムを見て評価することは果たして適切なものか否かという問題である。スーフィーでないイスラーム教徒がスーフィー的な要素をそれと知らずして受容している場合、また逆にスーフィーが、イスラーム諸学が認めるような神学を受容している場合など二元論的観点からは説明がつかない多くの事例がある。そのような事例を無視して、イスラームと切り離されたものとしてスーフィズムを見ることから多くの難点が生じる。第三の問題は、研究者がしばしばスーフィズムの諸相のうちでセンセーショナルな側面だけを研究対象にしてきたことである。これがスーフィズム理解において誤解を起こす原因の一つになっていると著者は主張する。

8. アナトリア・スーフィズム通史記述の問題点

以上、11世紀から15世紀にいたるまでのアナトリアという地域にスーフィズムが流入する時代、16世紀から19世紀までのオスマン帝国期アナトリアのスーフィズム、そして近現代トルコのスーフィズムといったかたちでのアナトリア・スーフィズムの通史を、最近トルコにおいて刊行された6つの著作に準じながら概観してきた。そして一部、その通史記述の難点を指摘しておいた。すでに述べたように6つの著作はそれぞれ互いに補完しあいながら、以上の期間におけるアナトリア・スーフィズムを論じている。*OT: XVI*, *OTT: XVII*, *OTT: XVIII*, *OTT: XIX*が16世紀から19世紀までのオスマン帝国期アナトリアのスーフィズムをそれぞれの世紀ごとに、*MGTH*が近現代トルコのスーフィズムを主題とする。*MOTT*は独立してオスマン帝国期アナトリアのスーフィズム通史を扱っている。なお*MOTT*のみがオスマン前史におけるスーフィズムを扱っているので、11世紀から15世紀までのスーフィズム史記述には*MOTT*を使用した。

内容的にはこれらの研究の主な対象はタリーカであった。そこに描かれているタリーカはテッケに拠点をもちながら、宗教生活のみならず、学芸、政治、経済等の社会のあらゆる階層まで影響しており、特にオスマン帝国期に関しては、イスラーム社会と一体化したものとして描かれていた。スーフィズムがどれほど深くトルコ社会に結びついていたのかを示すものとして、*MOTT*の第八章では現代トルコにおけるイスラーム理解や実践のスーフィズムとの関係が挙げられている。例えば、現代でも広く見られる重要な日の夜にモスクのミナレットに光を灯すことは、17世紀のスーフィーたちによって初めて行なわれた。また、様々な祈願文の読み方は、イトリー（Buhārīzāde Mustafa İtrî, 1711/12年没）をはじめとするスーフィーたちによって音階が定められた。さらに、現代でも広く好まれているスーフィー詩とスーフィー音楽（Tasavvuf Musikisi, İlâhî）という文学のジャン

Yahyā, 1951年没）とF. Schuon（ムスリム名 'Īsā Nūr al-Dīn, 1998年没）、M. Lings（ムスリム名 Abū Bakr Sirāj al-Dīn, 2005年没）、T. Burckhardt（ムスリム名 'Izz al-Dīn Ibrāhīm）、R. Gaudyの名前が挙げられている。

ルが、メヴレヴィー教団やベクターシー教団によって発展されたものであった。

MOTTの第八章ではさらに、オスマン帝国期のタリーカが社会の様々な階層とどのように関係していたのかを述べている。政治分野でのスーフィズムの貢献としては、支配者たちと共に遠征や戦争に参加しただけでなく、他の地域との外交で大きな役割を果たしたことが挙げられている。イスタンブルにあるオゼベックのテッケ (Özbekler Tekkesi)³¹⁾ とヒンディーのテッケ (Hintiler Tekkesi)³²⁾ は、これらのテッケに滞在した外国のシャイフたちが大使のような役割を担っていた。

支配層とタリーカの関係については、18世紀以前には特にナクシュバンディー教団、18世紀以降はメヴレヴィー教団の権力側と深い関係を持っていたとされている。庶民の間にはハルワティー教団が広まり、職業人層が多く参加したのはメラミー教団であり、ベクターシー教団は軍人の間に普及したとまとめることができる。

このような認識はカラだけではなく、OT: XVI, OTT: XVII, OTT: XVIII, OTT: XIXにも共有されている。逆に言えば、OT: XVI, OTT: XVII, OTT: XVIII, OTT: XIXの記述をカラがまとめているのである。

1925年以降のスーフィズムを取り上げているのは、カラのMGTHだけであるが、現代トルコの国是であるライクリキ（政教分離制）からみて不快であり犯罪的とさえ見なされるタリーカを直接考察することはない。その代わり文献に注目し、スーフィーと非スーフィー双方の様々な文献の記述を通して、テッケの廃止の前後の状況の歴史的な背景に焦点を当てようとする。

これら6つの著作は総じて、さまざまな方策をつかひながら、特に社会とスーフィズムの関係を探っていると言える。

しかし、上述の6つの著作は実際のトルコのスーフィズムの描写にどこまで成功しているのだろうか。この問いに答えるために、東長の分析枠組みを使用して考察を行ないたい。東長は、スーフィズムには三極あり、第一極は、神秘体験に根ざす超常的な神秘体験を求める要素、第二極は、日常的な実践を説く道徳の極であり、第三極は、民間信仰のレベルであると説いている〔東長 2000: 173-192〕。

上述の6つの著作で描かれているオスマン帝国のスーフィズム像と東長によるスーフィズム分析を照合すれば、第三の民間信仰レベルの要素と神秘主義とも言える第一極については6つの著作では十分に論じられていない。例えば、神秘主義という局面は、その代表的な人物であるイブン・アラビーの思想がエクベリー教団 (Ekberîye)³³⁾ として、オスマン帝国全期のほとんどのタリーカに影響を与えている。しかし、その思想的な形態に関しては上述の6つの著作ではほとんど述べられていない。またイブン・アラビー思想に限らず、シャイフとしてたくさんの人名が挙げられ、遺されている著作については列挙されるものの個人がどのように考えていたのか、その思想の影響がどのように拡がったのについてはほとんど言及がない。たとえばムスルの研究で、18世紀のジェルヴェティー教団に属したシャイフとして挙げられているブルセヴィー (İsmail Hakkı Bursevî,

31) 1752年に中央アジア出身のナクシュバンディー教団の信奉者によってイスタンブルに建設されたテッケである。オスマン帝国期においては、スーフィズムの修行と実践の場であることその他、中央アジアからくる巡礼者の旅館としても使われていたテッケは、トルコ共和国の独立戦争時に、軍事的な拠点としても役割を果たした。1925年のテッケ廃止によって修行場としての機能が失われたテッケは、現在「財団総管理局 (Vakıflar Genel Müdürlüğü)」に所属し、記念館として再建されることが考えられている。

32) イスタンブルやアナトリアのブルサのような重要な都市に建設されたヒンディーのテッケは、修行場のみならず、インドやアフガニスタンからくる巡礼者や商人等の旅館としても使われていたとされている。

33) イブン・アラビーに帰せられている特定のタリーカは記録されていない。ここで使われているエクベリー教団 (Ekberîye) というのは、彼の思想を受け継ぎ、解釈したり注釈したりした、スーフィーたちやウラマーによって形成されている思想的な傾向のことである。その意味で、エクベリー教団というのは、特定の修行論があるタリーカではなく、ほぼ全てのタリーカにおいて受け継がれてきた思想的な伝統を意味している。

1725 年没) は、ジェルヴェティー教団のシャイフでありながら、全イスラーム世界において広く受け入れられ、現代も広く読まれている『明証の魂 (*Rūḥ al-Bayān*)』のような大著の著者としても有名である。ムスルの研究では、ジェルヴェティー教団のシャイフとしての側面、つまりジェルヴェティー教団においてハッキー教団 (*Hakkilik*) という支教団を持つほど影響の強いシャイフであったという側面は言及されるが、その思想と活動についてほとんど触れられていない。

また民間信仰の極の代表例である聖者崇拝や墓廟参詣 (*ズィヤーラ*) についても言及されていない。

6 つの著作が焦点を当てているのは第二極にあたるタリーカ・ネットワークだけである。タリーカの種類、テッケの位置や数、シャイフの人数などについては網羅的カタログ的に列挙されている。しかしその整理および考察はまだまだ不十分である。例えば、シャイフたちの教養、学問 (イスラーム諸学) の習得具合の問題が扱われている箇所、テッケとマドラサの関係が浮かび上がったにも関わらず、マドラサ内でのスーフィズムの在り方について言及されていない。たとえば、カラは、別の論文のなかで公式にマドラサのカリキュラムにスーフィズムが入ったのは 19 世紀であるが、17 世紀と 18 世紀の幾つかのマドラサではスーフィズムの教育が行われていたと報告している [Kara 1993: 4-8]。この知見は 17 世紀、18 世紀、19 世紀を扱った *OTT: XVII*, *OTT: XVIII*, *OTT: XIX* で利用されてしかるべきであったし、網羅的に調査すべきであった。

また、それぞれの著作が、その対象にしている世紀のタリーカとそれに属するテッケやシャイフたちによって形成されているネットワークをそれ以前の時代、あるいはそれより後の時代と切り離して独立に論じている点も問題である。すでに指摘したように、どの著作もイスラーム諸学を学んだシャイフについて言及しているが、*OT: XVI* と *OTT: XVII* は大半のシャイフがイスラーム諸学を学んだとしているだけで、割合を出しているわけではない。それに対して *OTT: XVIII* は割合を出しているもののイスラーム諸学に関する著作を遺している者の割合であって、イスラーム諸学を学んだ者の割合ではなかった。時代ごとに資料的な制約があることを割り引いてみても、「イスラーム諸学を学んだ」シャイフの割合が各時代でどのような意味をもつのかも判然としないのである。

同じ時代の異なるタリーカに関して数値だけが挙げられており、その分析が行なわれていないことも問題である。例えば、5. 18 世紀のスーフィズムで述べたように、統計的に見る限り、著作の数は、第一位のナクシュバンディー教団に次いでジェルヴェティー教団が第二位になる。しかし 17 世紀と比べて、シャイフの人数と著作の数の増加という面から見れば、ナクシュバンディー教団より影響力が大きくなっていることがわかる。単なる数値だけでは、18 世紀のジェルヴェティー教団シャイフたちとその著作の重要性が読み取れないのである。

上述の 6 つの著作は、特に、オスマン帝国の各世紀におけるタリーカのネットワークを、限られた側面からであっても、網羅的に調査したという点では重要な一歩であるといえる。しかし、それぞれのタリーカの展開、スーフィズムの思想的な側面とそれによって起こりうるスーフィズムの変容とオスマン帝国のスーフィズムの全体像を描くためには、それぞれのタリーカと著名なシャイフの思想、さらには墓廟参拝などを対象にするさらなる研究が必要である。

引用・参考文献

- ダニシマズ, I. 2006 「スーフィー」 小杉泰・江川ひかり編『ワードマップ イスラーム—社会生活・思想・歴史—』新曜社, pp.240-245.
- 東長靖 2000 「スーフィズムの分析枠組」『アジア・アフリカ地域研究』第二号, pp. 173-192.

- Chittick, W.C.1994 “Rūmī and Wahdat al-Wujūd”, *Poetry and Mysticism in Islam*, A. Banai, R. Hovannisian & G. Sabagh (eds.), New York: Cambridge University Press, pp. 70-111.
- Kara, M. 1993 “Tasavvuf İlminin Tekke Dışında Eğitim ve Öğretimi,” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (1993), pp. 1-11.
- Kara, M. 2002 *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- . 2005 *Metinlerle Osmanlı Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Sır Yayıncılık.
- Knysh, A. 1999 *Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition: the Making of a Polemical Image in Medieval Islam*, Albany: State University of New York Press.
- Küçükdağ Y. 2005 *Türk Tasavvuf Araştırmaları*, Konya: Çizgi Kitabevi.
- Muslu, 2003 *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18.Yüzyıl)*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Öngören, R. 2000 *Osmanlılar'da Tasavvuf : Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Tahralı, M. 1996 “Muhyiddin İbn Arabî ve Türkiye'ye Tesirleri,” *Endülüsten İspanya'ya*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, pp. 69-78.
- Uzunçarşılı, I. H. 1995 *Osmanlı Tarihi, Ankara: Türk Tarihi Kurumu Basımevi*, vol.3/1.
- Yılmaz, N. 2001 *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVII. yüzyıl)*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı.
- Yücer M. Y. 2003 *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (XIX. Yüzyıl)*, İstanbul: İnsan Yayınları.