

北インド農村地域におけるスーフィー教団施設

——ハーンカー・カリーミーヤの事例——

二 宮 文 子

- I は じ め に
- II ハーンカー・カリーミーヤ複合施設の概要と歴史
 - II-1 施 設 の 構 成
 - II-2 寄進地・免税地の獲得
 - II-3 一族内での争い～分離独立後
- III ハーンカー・カリーミーヤ複合施設に関与した人々
 - III-1 教 団 組 織
 - III-2 施 設 運 営
- IV ま と め

I は じ め に

本稿は、北インドのスーフィー教団施設の事例を通して、スーフィー教団とその施設に対する異教徒の関与の様態や、異教徒が圧倒的多数を占める環境におけるイスラーム宗教施設の存在形態について考察することを目的とする。

インドにおいて、ダルガー（聖者廟）は最もよく見られるイスラーム宗教施設の一つである。なかでも規模が大きなものは、アジメールのミーヌッディーン廟、デリーのニザームッディーン廟など、歴史上の著名なスーフィー（神秘主義者）聖者のものである場合が多い。これらのダルガーには、廟に眠るスーフィー聖者のご利益を求めて、ムスリムのみならず非ムスリムも多く参詣する。ダルガーは死したスーフィーの存在を中核とする施設であるが、生きたスーフィーの存在を中核とする施設としては、ハーンカー（修業所）がある。ハーンカーでは、スーフィーのシャイフあるいはピール（導師）による、ムリード（弟子）や信奉者に対する信仰上生活上の指導や、ズィクル（唱名）な

どの修業といった教団（タリーカ）活動が行われる⁽¹⁾。インドにおいては、この二つの施設、すなわちハーンカーとダルガーはしばしば分かちがたく結びついている。本来、両者は異なる機能を持ったものであるが、シャイフが活動するハーンカーやフジュラ（小部屋）がダルガーと同じ敷地内に存在し同一人物によって運営管理される、またダルガーへの寄付がハーンカーで活動するシャイフの活動を支える場合も多く見られ、そのような場合の両者の結びつきは、しばしば空間的なもののみならず、人的・経済的な面に及ぶ。本稿で扱うスーフィー教団施設、ハーンカー・カーリーミーヤもこのような形態を持っている。以下では、このような施設をハーンカー／ダルガー複合施設と表現しておく。

ダルガーや、ハーンカー／ダルガー複合施設は、インドのムスリムの信仰生活に関与するのみならず、非ムスリムも信仰の対象として訪れる場でもあり、インドの環境の中に深く根ざした、社会文化を構成する要素である。これらの施設がインド社会のイスラーム化や、多宗派信徒間の交流を促進したことは、これまでも多くの分野の研究において取り上げられている。イートンは、パークパタン（パンジャブ州、パキスタン）のファリードッディーン廟を題材として、改宗、すなわち人口面でのイスラーム化と聖者廟の関わりを扱った [Eaton 1982]。イートンによると、パンジャブの農民カーストであるジャートは、聖者廟やそれを管理するスーフィー聖者の子孫との家系的な結びつきを通して、徐々にムスリムとしてのアイデンティティを獲得していった。改宗は両者の結びつきが始まった13世紀から300-400年経った17世紀から18世紀に特に進行し、ムスリムが人口の100パーセントを占めるようになったのは19世紀のことである [Eaton 1982: 353]。この研究は、聖者廟内部でのミクロなレベルの現象である、個人あるいは小～中規模の集団のムスリム・アイデンティティ形成と、数百年をかけた地域全体のムスリム人口の増加というマクロな現象の繋がりを示した優れたものであるが、ファリードッディーン廟とジャート集団の中心的な関係である儀礼への参加に焦点が当てられているため、教団組

(1) 本稿での教団（タリーカ）は、シャイフと、彼と直接の関係を持つ弟子や支持者の集団を指す。小規模な教団では、ハーンカーを構えず、自宅でムリードの指導を行うシャイフも存在する。

織も備えたハーンカー／ダルガー複合施設の全体像が分かりにくいという憾みがある。本稿では、教団組織と施設運営の全般にわたって、ハーンカー／ダルガー複合施設に関与した人々について、その関係性の整理を試みる。

スーフィー教団やハーンカー／ダルガー複合施設における多宗派信徒間の接触によって生じる、宗派の枠組みに留まらない境界的な宗教現象の様態や、時にはその中で却って強固な宗派的アイデンティティーが形成される過程についても興味深い研究成果が見られる [Green 2005 ; 三尾 2002 ; 三尾 2005]。グリーンは、19世紀のデカン地方で活動し、ムスリム、ヒンドゥー、キリスト教徒の信奉者を集めた、宗派的属性が不明瞭な聖者について、その死後に「ムスリム聖者」像が形成されて行く事例を扱っている。この中では、スーフィー教団は、聖者と教団の間の繋がりを主張することによって聖者を「ムスリム化」する存在として現れる。三尾は、20世紀初頭にラージャスタン州メーワール地方で活動し、ヒンドゥーとムスリムの弟子を持ったスーフィー聖者の教団での信仰や、聖者の没後の各信者による教団活動や聖者廟の管理運営への関与について分析を行い、ヒンドゥーとムスリムという単純な二項対立では捉えられない宗教実践のあり方を明らかにしている。これらの事例は近現代のものであり、信者層や施設を取り巻く環境はどちらかと言えば都市的である⁽²⁾。一方、本稿で扱う施設は農村に囲まれた町で300年以上の歴史を重ねており、信者層も農民が多い。また、管見の限り、本稿の事例では、人々は常に比較的明確な宗派意識を保ちつつ、ハーンカー／ダルガー複合施設に関与している。これらの違いが複合施設の存在形態にどのような差異をもたらしたかも、本稿の関心の一つである。

ここで、本稿で用いる資料について簡単に解説しておきたい。現在のシャイフ一族は、タリーカ・カーリーミーヤに関連する文書類の写しやイギリス時代の記録、歴代のシャイフの手になる詩や小作品を集めた、『清貧と導きの支柱』

(2) グリーンの事例では、聖者の活動拠点は都市アウランガーバードであり、主要な信者はアウランガーバードの住人やイギリス政府に雇われた兵士である。三尾の事例では、主要な信者はパラモンカーストのヒンドゥーの教師や官吏、ムスリムの手工業者や商人である。

(*Masnad-i faqr wa irshād*, 以下 Masnad と表記), 『ムハンマド・マフディー・アター伝』(*Ḥaḍrat-i Shāh Muḥammad Mahdī ‘Aṭā Karīmī Ashrafi Adhanī*, 以下 Ḥaḍrat と表記) という資料集を出版している。本稿で用いる史料の多くはこれらの資料集に収録されているものである⁽³⁾。『カリーム伝記集』(*Laṭā’if-i Karīmī*, 以下 LK と表記) は, 五代目のシャイフであるパナーフ・アターの手になる, タリーカ・カリミーヤの歴代シャイフの伝記集・語録である。また, 筆者は 2011 年 7 月 28 - 29 日にハーンカー・カリミーヤを訪問し, シャイフ一族やタリーカ・カリミーヤのムリードへの聞き取り調査を実施した。シャイフ一族の出身でデリー大学歴史学科の教授である Zaheer Hussain Jafri 氏には, この調査に同行していただいた他, 2011 年 8 月 3 日から 6 日の間にもタリーカとハーンカーの状況についての情報提供を受けた⁽⁴⁾。筆者がハーンカー・カリミーヤを研究対象として選定したのは, 前近代から農村地帯で活動しているというタリーカの特徴に加え, このような良好な資料状況による。

Ⅱ ハーンカー・カリミーヤ複合施設の概要と歴史

Ⅱ-1 施設の構成

まず, ハーンカー・カリミーヤ複合施設の概要と歴史を簡単にまとめている。同施設には, 17 世紀から現在まで 300 年以上の歴史がある。サッジャーダ・ネシーン⁽⁵⁾の系譜については, 表 1 を参照されたい。

(3) これらの書籍には現代の地方史家などによる寄稿も含まれており, 純粋な歴史史料集ではないが, 本稿で用いたのは歴史史料部分である。個々の文書については, 参考文献表において説明を加えた。

(4) [Jafri 1979; Jafri 1986; Jafri 1998] は, 同氏によるハーンカー・カリミーヤへの土地下賜文書に関する研究である。また, [Jafri 2005; Liebeskind 1998] はイギリス統治時代以降のハーンカー・カリミーヤの状況に関する研究である。前者はハーンカーの教育機関としての側面に, 後者は近代におけるハーンカー経営の様態の変化に焦点を合わせている。

(5) サッジャーダ・ネシーンは, ハーンカーを設立したシャイフに対する, ハーンカーやダルガーなどの施設の管理に関する後継者である。ピール・ムハンマドの後を継いだムハンマド・アシュラフは, タリーカ・カリミーヤのシャイフとしては二代目だが, ハーンカー・カリミーヤのサッジャーダ・ネシーンとしては

表1 サローンのハーンカー／ダルガー複合施設の継承の系譜

初代	ピール・ムハンマド (生没年1585/6-1687) (支部：サンディーラ、プルワリー・シャリーフ)
二代	ムハンマド・アシュラフ (1666/7-1754) (支部：ハイデラーバード)
三代	ムハンマド・パナーフ (1728/9-1778)
四代	(ムハンマド・) カリーム・アター (1762-1833) (支部：デーワ、ザイドプル)
五代	(ムハンマド・) パナーフ・アター (1796-1859/60)
六代	(ムハンマド・) フサイン・アター (1815-1880)
七代	(ムハンマド・) マフディー・アター (1850-1900) (支部：サッカル)
八代	(ムハンマド・) ナイム・アター (1881-1966) (支部：コートリー)
九代 (係争中)	ムハンマド・フサイン・ジャアフアリー (1912-1979) ／ムハンマド・シャッビール・アター (1933-)
十代 (係争中)	アフマド・フサイン・ジャアフアリー (1942/3-)

(Liebeskind 1998: 126 と、Muhammad Amin Ata 氏の情報をもとに作成)

ハーンカーがあるサローンは、インド、ウッタル・プラデーシュ州ラーエ・バレーリー県にある地方都市である (北緯約26度、東経約81度)⁽⁶⁾。現在は宗派別の統計が取られないため不明であるが、20世紀初頭におけるラーエ・バレーリー県のヒンドゥーとムスリムの人口比はほぼ10:1であり⁽⁷⁾、現在も大きな変化は見られないものと推察される。サローンはラーエ・バレーリー県の県都ラーエ・バレーリーと隣県の県都プラタープガル⁽⁸⁾を結ぶ道路 (State Highway 36) 沿いに位置し、ムガル朝時代や英領時代には、警察本署 (ターナ) も置かれたパルガナ (郡) の主邑であった。2001年の調査では、人口1万3166人である⁽⁹⁾。サローンの町は丘を中心に広がっており、ハーンカーはその丘の北東側

初代に当たる。本稿では、シャイフとしての世代数を用いている。

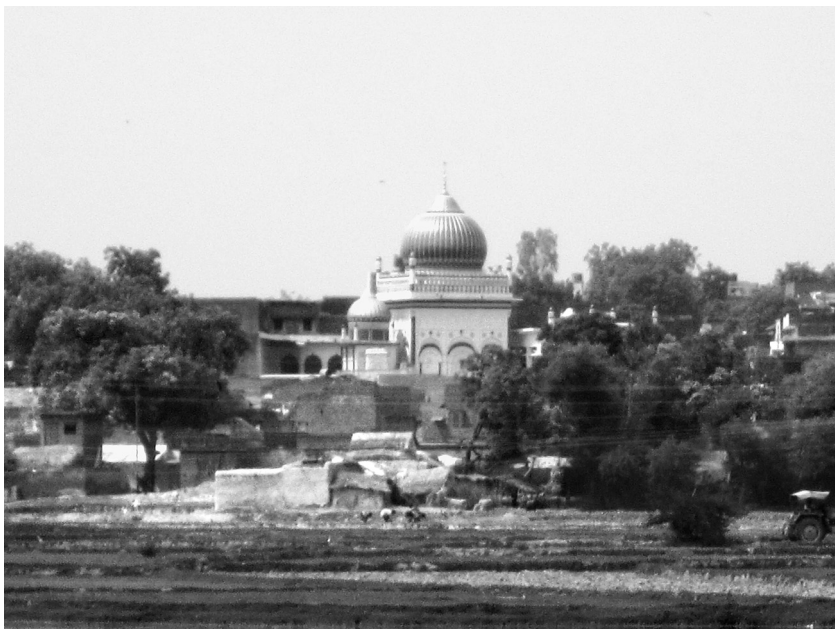
(6) 以前はラーエ・バレーリー県に含まれていたが、2010年7月1日に成立した新県、チャットラパティー・シャーフージー・マハーラージ・ナガル県に再編された。本稿では、英領時代までの行政区分に近く理解しやすいと考えられるため、2010年7月以前の県名を用いる。

(7) 総人口103万3761、ヒンドゥー94万3788、ムスリム8万9728、その他245 [Gaz. 1905: Appendix-i]。なお、19世紀末の記録では、ヒンドゥー91万9930、ムスリム6万8706である [Gaz. 1877: vol. ii, 205]。

(8) 以下では、英領時代以前の表記であるパルタープガル (Partabgarh) を用いる。

(9) インド国勢調査データより (<http://web.archive.org/web/20040616075334/http://www.censusindia.net/results/town.php?stad=A&state5=999>)。なお、19世紀から20世紀初頭の人口は4000-5000人で推移していたようである [Gaz. 1905:

写真 ハンカー・カリーミーヤ遠景



に位置する⁽¹⁰⁾。この町はもともとバル (Bhar)⁽¹¹⁾の有力者によって作られたが、現在丘の北側に墓があるアブドゥルグフルとアブドゥッシュクールという二人のサイド⁽¹²⁾の殺害をきっかけに彼らは駆逐されたと伝えられる [Gaz. 1877: 291]。地域全体の傾向とは異なり、町自体の住人に占めるムスリムの割合は高く、19世紀後半の統計ではヒンドゥーとの比率はほぼ1:1である⁽¹³⁾。

215]。

(10) 現在は道路が丘の南方を通っているため、町の中心は南方にある。

(11) ラージプートやムスリムの侵入以前にアワド地方で優勢であった戦士集団 [Crooke 1896: vol. ii, 1-12]。

(12) 彼らは、「パラターのピールたち (piran parontha)」と呼ばれ、ガズナ朝のマフムードに仕えたとされるサーラル・マスウードの随員であったと伝えられる [Gaz. 1877: iii-290; Gaz. 1905: 101]。パラターはチャパティーの生地を油で焼いたパンの一種である。両者の墓はイードガーの中にあり、露天になっている (地図①)。彼らの墓は、一般的なムスリムの墓と異なり、マッカの方向、すなわち西に頭頂を向けている。

(13) ヒンドゥー2184, ムスリム2971 [Gaz. 1877: vol. ii, 291]。管見の限り、現在丘

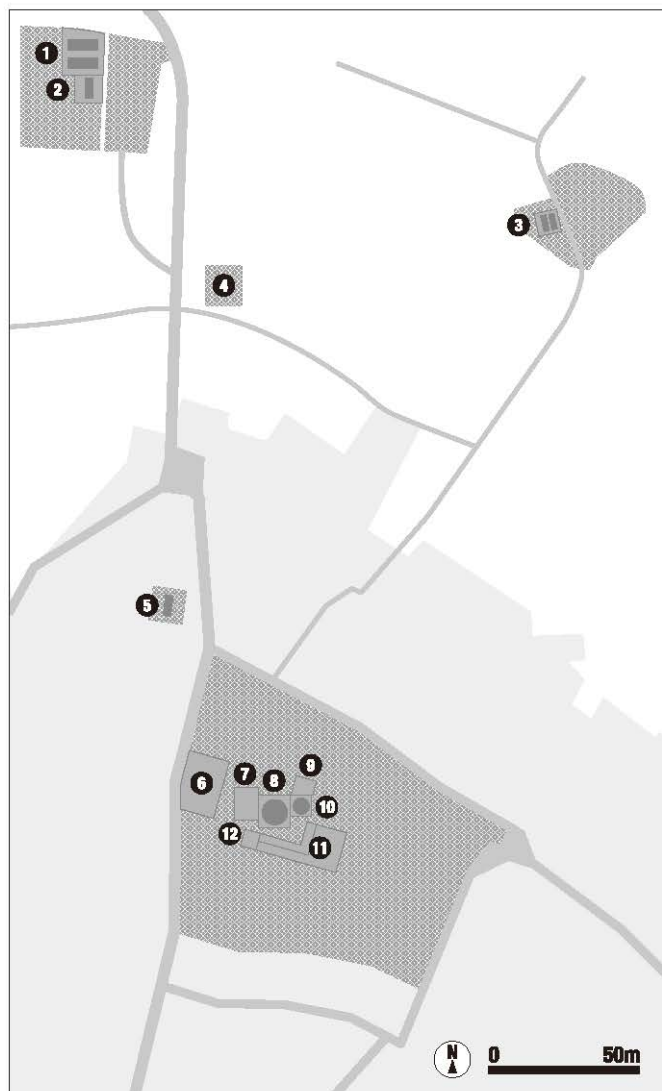
初代のピール・ムハンマドがサロンの丘にハーンカーを建設した正確な年代は知られていない。ピール・ムハンマドはサロンの出身であり⁽¹⁴⁾、勉学のために30kmほど南方の町マーニクプール⁽¹⁵⁾に赴き、そこでタリーカの師であるアブドゥルカリーム・マーニクプーリーに弟子入りした。ピール・ムハンマドを祖とするタリーカは、師の名前にちなんでカーミーヤと呼ばれ⁽¹⁶⁾、ハーンカーもこの名で知られる。サロンの丘の上でひととき人目を引くハーンカーの立地は、師が定めたという。当時のサロンは、先に触れたアブドゥルグフルとアブドゥッシュクルの「ウィラーヤ（霊的境域）」⁽¹⁷⁾であったが、ピール・ムハンマドは、両者からウィラーヤを引き継ぐことになったとされる⁽¹⁸⁾。現在、ハーンカーの建物は、「バーラーダリー（十二門）」と呼ばれている⁽¹⁹⁾（地図⑪）。ハーンカーではサッジャード・ネシーンによる講話の集まり（mahfil）や食事の振る舞い（ランガル）が行われる。また、遠方からの訪問者が宿泊するための部屋もある。さらに、かつてはマドラサとしても利用されていた [Let. 1861 (Masnad: xii)]。

1099/1687年にピール・ムハンマドが没し、ハーンカーはダルガーの機能も備えることになった。しかし、墓を覆うドームが建設されたのは設立期の後半

にある住居の8割ほどはムスリムのものである。

- (14) 彼の父アブドゥンナビーは、ジャウンブルからの移住者である [Masnad: 43; Gaz. 1905: 100]。なお、19世紀の地誌ではピール・ムハンマド自身が移住者であるとされているが、これは父と彼を混同したものと考えられる [Gaz. 1877: 290]。
- (15) 現在名はガルヒー・マーニクプールである。当時、同地はこの地域のムスリムの学問的中心地であった。また、サロン地域のサイドヤやシャイフらの多くは、ここの出身であったと伝えられる [Gaz. 1877: 290]。
- (16) シャジャラ（系譜）としては、チシュティー派、スフラワルディー派、カーディリー派、ナクシュバンディー派、マダリー派に連なっている [Masnad: 251-254]。
- (17) 霊的境域とは、聖者の神秘的加護の力が及ぶとされている領域であり、物理的な地域として認識される。この概念については [Digby 1990] を参照のこと。
- (18) ピール・ムハンマドに関する伝記情報は、[NH: 97-98; Masnad: 4-45] を参照されたい。
- (19) 1861年の調査報告では、訪問者用の宿泊施設として利用されている部分が「セ・ダリー（三門）」、マドラサとして使用されている部分が「パンジュ・ダリー（五門）」と呼ばれている [Let. 1861 (Masnad: xii)]。なお、現在、初代が用いていた部分は普段は使われておらず、ウルスなど特別な場合のみ使用されるという（地図⑫）。

地図：ハーンカー・カリーミーヤとその周辺



* 薄い網掛けは市街地を示す。

・ イードガー

①「バラターのピール達」の墓

②シャムスディーンの墓

・ ムサーフィルハーナ

③ピール・アターの墓

・ その他

④ガガル儀礼用地

⑤アブドゥッラーの墓

・ ハーンカー・カリーミーヤ

⑥シャイフ一族の居住区域

⑦マスジド

⑧大ロウザ

⑨女性の墓

⑩小ロウザ

⑪バーラーダリー
(ハーンカー)

⑫バーラーダリー
(旧マスジド)

の1171/1757年のことである⁽²⁰⁾ (地図⑧)。このドームは、海洋交易に携わっていた商人アブドゥッラーという信奉者の寄進によって建設された〔Masnad: 104〕。現在このドームは「大ロウザ」と呼ばれ、初代から第七代までのサッジャーダ・ネシーンが眠っている。第八代のナイーム・アターは、大ロウザが手狭になったため、隣に建設された「小ロウザ」に葬られている (地図⑩)。小ロウザの裏手には女性の墓がある (地図⑨)。この二つの墓は20世紀になってからの建設である。また、施設の敷地内には、1180/1766年に建設されたマスジドもある (地図⑦)。このマスジドは、当時のサッジャーダ・ネシーン、カリーム・アターの出資によるものである⁽²¹⁾。

以上の建築物は、丘の上にある敷地内でもひととき高い場所にあり、大ロウザの上からはサロンの町が一望できる。敷地の西側には現在のサッジャーダ・ネシーン一族の住宅があり、その傍らに第九代のムハンマド・フサイン・ジャアファリーの墓がある⁽²²⁾ (地図⑥)。それ以外の土地は、一族の墓地あるいは空き地である。敷地内にあやかり墓⁽²³⁾は存在しない。

ハーンカーがある丘の北に広がる平地には、ハーンカーに縁のある場所が点在している。北東には、二代目のムハンマド・アシュラフの長男であるピール・アターの墓 (地図③) がある⁽²⁴⁾。先に述べたアブドゥルグフルとアブドゥッシュクトールの墓の墓守は、初代のピール・ムハンマドと共にサロンにやって来たと主張する人々の末裔である。また、彼らの墓の傍らには、四代目の

(20) このドームは20世紀になってから改築されたが、建設年を読み込んだ詩を刻んだ大理石板は当時のものである。

(21) このマスジドも、20世紀に入ってから拡張された。

(22) 第九代以降のサッジャーダ・ネシーンの継承に関しては、現在二つの家系が係争中である。ただし、実質的な活動はムハンマド・フサイン・ジャアファリーから息子のアフマド・フサイン・ジャアファリーに引き継がれている。

(23) 自らの死後に聖者の恩恵を受けることを求めた人々が、聖者の墓の周辺に作る墓。

(24) この場所は「ムサーフィルハーナ (旅人の家)」と呼ばれている。ピール・アターは父の生前に没し、弟のピール・ムハンマドが三代目となった。彼の次からナイーム・アターまでのサッジャーダ・ネシーンは、ピール・アターの名前にちなんで、名前に「アター」を付している (2011年7月28日実施の、Zaheer Hussain Jafri 氏への聞き取り調査に基づく)。

カリーム・アターの長男、シャムスッディーンの墓がある（地図②）。この墓地とハーンカーを結ぶ途上には、大ロウザの建設のための寄進を行ったアブドゥッラーの墓（地図⑤）と、ウルス（命日祭）の際にガガル（gagar）と呼ばれる儀礼²⁶⁾が行われる場所（地図④）がある。このように、ハーンカー・カーミーヤ複合施設自体が丘の上で存在を誇示するのみならず、その周辺に一族やハーンカーに関連する墓や建築物が散在していることは、聖者あるいはハーンカーの「影響圏」を物理的に顕在化させる働きを持っていると言えるだろう。このような環境は、ダルガーのドーム建築が完成し、シャムスッディーンやアブドゥッラーの墓が建設されたカリーム・アターの時代にはほぼ成立したと考えられる。

II-2 寄進地・免税地の獲得

次に、ハーンカー・カーミーヤのシャイフたちが獲得した寄進地や免税地について整理する²⁶⁾。最初の土地の寄進は、ピール・ムハンマドに対して行われた。地域のザミーンダール（地主）から、マーニクプール県ナスイーラーバード郡の村にある200ピーガー²⁷⁾の土地が寄進され、1086/1676年のアウラングゼーブの勅書によって承認されている [Far. 1086 (Masnad: 269-270); Jafri 1986: 418]。また、1678年の勅書には、ピール・ムハンマドの息子でサッジャード・ネシェンとなったムハンマド・アシュラフに対して、マーニクプール県ナスイーラーバード郡にある一村が丸ごと寄進されたと記録されている²⁸⁾ [Far. 1678 (Masnad: 271); Jafri 1986: 418]。これ以降も度々土地の寄進が行われたこと

25) この儀礼については、[Liebeskind 1998: 153-156] を参照されたい。ハーンカー・カーミーヤでは代々、先代のサッジャード・ネシェンのウルスを主要なものとして行ってきた。現在は年に二回、ジュマダー I 月とラマザン月にウルスが行われている [Liebeskind 1998: 150-151]。

26) ファルマーン等の文面から、土地の寄進や免税特権の授与は、施設ではなくサッジャード・ネシェンを対象に行われたと判断される。これらの寄進地は相続可能であった。

27) 1 ピーガーは約 5 分の 3 エーカーである [近藤 2003: 102]。

28) この村は、収益が落ちたため、免税特権を得る目的で寄進地にされた可能性が高い [Jafri 1979: 303]。

表2 寄進地・免税地の記録（ローマ数字は獲得したサッジャード・ネシーンの世代、

地名（県名）	Far.1086	Far.1678	Far.1708	Far.1764
jāgīr*, Salon (Rae Bareli)			- II	
Bardaliya, Salon (do)				- III
jāgīr, Parshadepur (do)				
Dhanksar, Parshadepur (do)				III
jāgīr, Jais (do)			- II	
zamīn, Dalmau (do)			- II	
jāgīr, Manikpur (Partabgarh)			- II	
jāgīr, Kara (do)			- II	○
Panah Nagar and Hayat Nagar, Bihar (do)				III **
villages, Dhingvas (do)				- III
Mirzapur Bakhtiyar, Nasirabad, Manikpur (do)	I		○	○
Singhol aka Ashrafnagar Manikpur (do)		II		○
zamīn, Amethi (Sultanpur)			- II	
zamīn, Allahabad (Allahabad)				
Ashraf Ata Ganj				- III
Khwajapur				- III
Kishandasapur				- III
Muhammadabad			II	○
Palipur, Hukmabad			II	○

* 個別の場所の名前が触れられていない場合は、原文の表記に準じ、jāgīr, zamīn, villages という語を冒頭に付してある。

は、現存する文書類から確認できる。ただし、実際の寄進は地域のザミーンダールが行い、それをムガル朝君主やナワーブといった上位権力が文書で承認するという形式を取っている場合がほとんどであるため、寄進が行われた正確な年代は文書からは不明である場合が多い。同様に、承認の文書では個別の土地の所在や名称にいちいち触れず、「某県の地所（単数あるいは複数）」というように総称されることも多い。

現存する文書類から抽出された寄進地・免税地の情報を、史料成立の年代順に並べたものが表2である。この表から、二代目のムハンマド・アシュラフと、三代目のムハンマド・パナーフの時代に多くの土地の寄進が行われたことが見

数字は獲得年、○は当該史料内で存続が確認できることを示す)

Far.1163	Iqr.1248	Far.1251	Iqr.1860-1	Iqr.1860-2	Let.1861	Gaz.1905
		○			○	
				○		
		III		○ 1175		
			○ 1175			
		○				
		○			○	
		○			○	
					○	
						○ 1086
					○	○ 1090
					○	
-IV					○	○
	○					
					○	
						○ 1119
				○ 1109		○ 1109

＊ ＊ これらの土地がムハンマド・パナーフに与えられたという情報は、ラーエ・バレーリーの収税官記録室 (Collectorate's Record Room) に保管されている。英領時代の wājib al-arḍ (土地の義務) 文書に記録されているという [Jafri 1986: 420; Jafri 2005: 242]。

て取れる。これらの土地の獲得は、次節で触れる四代目のカリーム・アター時代の最盛期創出の一因であろう。地所の所在はほとんどがサローンと同じラーエ・バレーリー県内か隣県（パルタープガル、スルターンプール）である。場所が判明しているもののうち最も遠方にあるアッラーハーバード県の土地は、比較的に後に獲得されている。また、1708年に権利が承認された土地（九ヶ所）の約半数（四ヶ所）が、1861年においても一族の管理下にあることも確認できる。この間、サッジャード・ネシーンは三回代替わりしている。最も長く維持されている土地 (Mirzapur Bakhtiyar) は、1676年に獲得され、1905年まで約230年、七世代の間存続している。以上から、土地に対する権利については、一定の存

続度が認められるだろう⁽²⁹⁾。

Ⅱ-3 一族内での争い～分離独立後

四代目のカリーム・アターの時代は、最も多くの地所を管理し、建設事業も盛んに行われており、ハーンカー・カーミーヤ複合施設の最盛期と言ってよい。彼の死後、一族は財産の管理権を巡って相争うことになった。カリーム・アターには五人⁽³⁰⁾の息子がいたが、長男と次男は彼の生前に没した。サッジャーダ・ネシーンの座を継承したのは三男のパナーフ・アターである。カリーム・アターは生前に彼を後継者に指名し、死の直前の1832年に、次男の息子ムハンマド・アフサン、末子グフル・アター、娘二人に一部の不動産の所有権あるいは収益獲得権を与え⁽³¹⁾、それ以外の全ての財産はパナーフ・アターに譲ることを承認文書 (iqrār-nāma) によって宣言した [Iqr. 1248 (Masnad: 274-277)]。ムハンマド・アフサンとグフル・アターはその承認文書において証人となっているのだが、カリーム・アターの死後、彼ら二人はパナーフ・アターに対して、さらに多くの権利を求めて訴訟を起こした。この訴訟は1835年に裁決が下され、パナーフ・アターの存命中はそれ以上の争いは起こらなかったようである [Gaz. 1905: 101]。

パナーフ・アターの没後、この争いは再燃する。彼の死に先立つ1856年、アフド藩王国を併合したイギリス政府は、ハーンカー・カーミーヤが管理する不動産の調査のために関連文書31点を借り上げた [Let. 1861 (Masnad: viii-ix)]。しかし、調査中にインド大反乱 (1857-1859年) が起こり、それらの文書は失わ

(29) ただし、文書からは運営の実態は不明であり、喪失された、あるいは喪失されそうな土地権利の保証を目的として文書に記載された可能性もある。一方、承認文書などで収益が明示されている不動産は、サッジャーダ・ネシーンによる実際の運営が伴っていると判断して大過ないと考えられる。

(30) 1248/1832年の承認文書では、五人の息子がいると述べられているが、直後には四人分の名前しか挙がっていない。なお、初代から三代までのシャイフたちにも複数の息子がいたが、継承問題は生じなかったという [Iqr. 1248 (Masnad: 275)]。

(31) このような、サッジャーダ・ネシーンの一族のために割り当てられた収益は、「生計」を意味するゴザラー (gudārā) と、これを獲得する権利を持つ人々はゴザラーダール (gudārā-dār) と呼ばれる [Gaz. 1905: 102; Jafri 1986: 423]。

れてしまった⁽³²⁾。その後、パナーフ・アターは最晩年の1859年に調査の再開を求め、それを受けて1860年に再調査が開始される [Jafri 2005: 89]。そして、パナーフ・アターの没後、1862年に一族内での財産分配についての結論が出されたが、引き続いて一族間の訴訟合戦が起こった。この時の主要な当事者は、パナーフ・アターの息子でサッジャーダ・ネシーンとなったフサイン・アター⁽³³⁾、ムハンマド・アフサンの息子や彼の異母兄弟などであった。この争いの中で、1862年以降いくつかの地所が売却された、あるいは一族以外の人々の管理下に入ったことも報告されており、これによってハーンカー・カーミーヤ複合施設を支える経済基盤は弱くなったと考えられる [Gaz. 1905: 101-102]。また、この頃の記録から、イギリス政府は、各免税地からの収入と、建物別の維持費・サッジャーダ・ネシーン個人の支出・ランガルでの出費・灯明代などの支出を細かく記録し、毎年の収支報告の提出を求めていることが分かる [Let. 1861 (Masnad: xii-xv); Gaz. 1905: 102-103]。このような、政府による財政監督の厳密化は、施設運営に対するサッジャーダ・ネシーンの権限に制限をかけるのみならず、教団運営にも影響を及ぼしたものと考えられる⁽³⁴⁾。

分離独立後の1952年にザミーンダリー制度が廃止され、当時のサッジャーダ・ネシーン、ナイーム・アターが管理していたほとんどの土地に対する権利が失われた⁽³⁵⁾ [Jafri 1979: 304; Liebeskind 1998: 170-171]。また、彼の後継者の地位を巡る争いの中で、一族の一部はパキスタンへ移住した。これらの変化の結果、ハーンカー・カーミーヤ複合施設の経済基盤や人的資源は相当程度減少した。現在のハーンカー・カーミーヤ複合施設は、300年以上の歴史で培っ

(32) 現存している文書は、恐らく借り上げの際に作成された写しである。

(33) フサイン・アターは、1254/1838年にサッジャーダ・ネシーンに指名された。彼の叔父にあたるグフル・アターは、この際にも証人になっている [Iqr. 1254 (Masnad: 278-280)]。

(34) シャイフー族による施設管理とイギリス政府による監督の衝突は、[Liebeskind 1999; Jafri 2005] において論じられている。

(35) イギリス統治下では、宗教者が寄進地に対して持つ権利も、制度上ザミーンダリーとみなされた。文書類では、このような土地はワクフ、マアフイー (Maafi/ Moafi) などと呼ばれていることが多い。

た地域的基盤をもとに、ほぼ施設の維持管理のみを行っている状態である³⁶⁾。なお、土地経営での収入が減少した中でも、ダルガーやハーンカーの改修や拡充が行われているが、これはより多くの参詣者を惹き付けるために効果的であると考えられる³⁷⁾。

以上が、ハーンカー・カリーミーヤの歴史の概要である。この歴史は、施設の発展の段階に基づき四期に分けられるであろう。すなわち、施設の原型が成立するとともに経済基盤の整備が進んだ設立期（17世紀前半-1778年）、ハーンカー／ダルガー複合施設が完成した最盛期（1778-1856年）、イギリスの直接統治に伴う社会制度の変化や、一族内での争いによって経済基盤の緩やかな解体が起こった変動期（1856-1952年）、印パの分離独立とザミーンダーリー制度の廃止によって経済基盤が大幅に縮小した現代（1952年-）である。最初期は初代のピール・ムハンマドから第三代のムハンマド・パナーフ、最盛期は第四代のカリーム・アターから第五代のパナーフ・アター、変動期は第六代のフサイン・アターから第八代のナイーム・アターの時代に大まかに相当する。

Ⅲ ハーンカー・カリーミーヤ複合施設に関与した人々

Ⅲ-1 教 団 組 織

以下、ハーンカー・カリーミーヤと関わりを持った人々や集団を、主に教団組織に関わるものと、主に施設運営に関わるものに分類して整理し、それらについて、異教徒がどのように関与しうるのかについて分析していきたい。まずは教団組織を構成する人々を扱う。

ピール・ムハンマドが創始したタリーカ・カリーミーヤの組織は、一般的な教団と同様、師であるシャイフ、シャイフの代理として弟子取りをする許可を得たハリーフア、弟子であるムリードから成り立っている。これまでのシャイ

³⁶⁾ 管見の限り、現在深刻な問題は、施設の経済的な維持よりむしろ、人的資源の枯渇すなわち後継者難である。

³⁷⁾ これらの事業の財源は必ずしも明らかではないが、信奉者の寄進が大きな割合を占めていると推測される。

フは全て初代のピール・ムハンマドの子孫である⁽³⁸⁾。彼の家系はファールキー・シャイフと称され、第二代正統カリフのウマル・ファールークに遡るといふ [Masnad: 43-51]。婚姻関係は、一族内部で結ばれる以外に、師であるアブドゥルカリーム・マーニクプーリーの一族や、四代目のカリーム・アターの時代以降は、ラーエ・バレーリー出身のジャアファリー・サイイドの一族と多く結ばれている⁽³⁹⁾。これらの家系は全て、インド亜大陸の外からの移住者の子孫であると主張する、いわゆる「アシュラーフ」に属する⁽⁴⁰⁾。一方、ムリードの家系との婚姻関係は確認されておらず、行われていないか、行われていても記録すべき事柄とはみなされていないものと考えられる。従って、ハーンカー・カーミーヤのシャイフ一族の婚姻関係は特定の社会階層内で行われてきた、あるいは行われるべきものとみなされていると判断される。

シャイフは、存命中に次代のシャイフ（サッジャダ・ネシーン）の指名を行う。指名に際しては、ハーンカーの一角で儀式が行われる。その儀式には、ハーンカー・カーミーヤが管理する寄進地に居住している人々も参列していたようである [Masnad: 284]。カリーム・アターとパナーフ・アターについては、II-3 で触れた後継者争いの中で、彼らが行った後継者指名の承認文書が残されている。この文書の内容は、サッジャダ・ネシーンの指名、彼以外の者に権利を譲渡する財産について誰に何を与えるかの説明、サッジャダ・ネシーンに継承される財産の内容と、それに対するあらゆる権利をサッジャダ・ネシーンが持つことの宣言である。この承認文書において注目されるのは、

(38) 八代目までは男子直系であり、九代目以降の継承に関しては、男子直系と女系男子の子孫の間で現在も係争中である。この女系男子は、カリーム・アターの娘と、ラーエ・バレーリー出身のジャアファリー・サイイド一族の男性の子孫である。

(39) 一例として、現在のサッジャダ・ネシーン、アフマド・フサイン・ジャアファリー氏の妻はアブドゥルカリーム・マーニクプーリーの子孫である。これらの婚姻関係においては、アブドゥルカリーム・マーニクプーリーの家系からは女性が嫁入りし、ジャアファリー・サイイドの家系からは男性が婿入りして来るという傾向が認められる。

(40) インド外に祖を持つ「アシュラーフ」と、インドでの改宗者の子孫である「アジュラーフ」という分類については [Ahmad 1966] を参照されたい。この区別は、特にムガル期以降の北インドに顕著である。

証人の部分に非ムスリムの名前が見られる点である。カリーム・アターの承認文書においては、証人五名に加え、十五人分の印章が押されており、その印章の中に三名の非ムスリム名 (Rāja Darshan Shingh Bahādur, Rīnchārām, Rāja Sīvratan Singh) が見られる [Masnad: 276]。また、パナーフ・アターの承認文書においては、十九名の証人のうち、三名が非ムスリム名 (Pandit Amar Nāth, Pandit Śūrat Singh, Dhūnkāl Singh) である [Masnad: 279]。承認 (iqrār) の際に証人を立て、その名を文書に記録するのはイスラーム法と同様の形式であるが、イスラーム法の規定では異教徒が証人になることはできない。両文書に登場する証人の多くの社会的背景が不明であるため明確な結論をだすことは難しいが、この文書における証人は、イスラーム法上の規定に則ったものというよりも、在地や各方面の有力者を証人に立てることによって文書の内容をより確実に保証するという性質のものであろう⁽⁴¹⁾。一方、20世紀後半に作成された、ムハンマド・フサイン・ジャアファリーとアフマド・フサイン・ジャアファリーのヒラーファ (ハリーファ位) とサッジャード・ネシーン位の証明書 (miṭāl, sanad) に関しては、証人に非ムスリムの名は見られない [Masnad: 166, 186]。これら二通の文書は、ハーンカー・カリミーヤのハーディム (世話係) が作成しており、証人はそれぞれ七名である。証人の数や異教徒が含まれるか否かの差異については、文書の形式や性質の違い、作成された時代の違いに加え、ハーンカー・カリミーヤの規模や社会的影響力が19世紀と20世紀後半では大きく異なるため、その管理をめぐる問題が地域社会に対して持つ重みが異なることも要因であると考えられる。

サロンのハーンカーでシャイフとして活動しているのは、当代のシャイフと彼の後継者 (サッジャード・ネシーン) 候補のハリーファのみであり、それ以

(41) カリーム・アターの承認文書における証人には、先に述べたムハンマド・サイードやアフサン・アターといった一族の人々の他、イギリス政府の調停人 (mutawassil), ムガル期あるいはアワドのナワーズの調停人 (mutawassil-i pād-shāhī), ラクナウのウラマー組織であるファランギー・マハルの関係者、サロンのカーディーが見られる。これらの人々は全てムスリム名である。パナーフ・アターの承認文書における証人にはサロンのカーディーが含まれるが、カリーム・アターのものよりも公的な立場の人々は少ないようである。

外のハリーファはサローンから離れて自らのハーンカーを設立・運営するのが常である。これまでに成立した支部は、初代のハリーファが設立したサンディラー（ウッタル・プラデーシュ州）とラーエ・バレーリー（ウッタル・プラデーシュ州、後にブルワーリー・シャリーフ（パトナ州））のもの、二代目のハリーファが設立したハイデラーバード（アンドラ・プラデーシュ州）のもの、四代目のハリーファが設立したレーワ（マディヤ・プラデーシュ州）とデーワ（ウッタル・プラデーシュ州、後にザイドブル（ウッタル・プラデーシュ州））のもの、七代目のハリーファが設立したサッカル（スィンド州、パキスタン）のもの、八代目のハリーファが設立したコートリー（スィンド州、パキスタン）のものである⁽⁴²⁾。これらの支部のうち、ザイドブルのシャイフは代替わりの度にサローンのシャイフに認可状を求めている [Masnad: 289-290]。また、一部のハリーファは、いまでもウルスの際などにサローンを訪れるという⁽⁴³⁾。

ハーンカー・カリーミーヤにおいてムリードと呼ばれるのは、シャイフとバィア（師弟の誓い）を行い、ピール・ムリード（師弟）関係を結んだ人々である。ムリードの多くは、数世代に渡ってピール・ムリード関係を結んでいる家系に属する。このような家系は、サローンの町自体よりも、周辺の農村部に多い⁽⁴⁴⁾。筆者が聞き取り調査を行った二つの家系は、両方ともサローンから10-20kmの距離に位置する農村の地主層に属する。ピール・ムリード関係は四世代あるいは五世代続いており、両家系とも、パナーフ・アターの時代に最初のピール・ムリード関係を結んでいる⁽⁴⁵⁾。また、家長の家族から一名ないし数名がピール・ムリード関係を結び、それ以外の人々は信奉者 (mu'taqid) に留まっ

(42) これらの支部については、表1と [Liebeskind 1998: 138] を参照されたい。

(43) 2011年7月28日実施の、Zaheer Hussain Jafri 氏への聞き取り調査に基づく。また、ウルスの際には、ハリーファ候補のムリードのみが参加するビヤーラ・ヌーシュ（シャイフが碗でムリードに水を飲ませる儀式）が行われたり、ハリーファに任命されたムリードに対して、シャイフが「タリーカ名 (nām-i ṭarīqa)」を与えることもあったようである [Masnad: 290]。

(44) 2011年7月28-29日に実施した、ハーンカー・カリーミーヤのシャイフである Ahmad Husain Jafri 氏、及びその弟の Zaheer Husain Jafri 氏に対する聞き取り調査に基づく。

(45) 2011年7月28-29日に実施した、ムリードである Muhammad Yasin Khan 氏及び Iqbal Ahmad Faruqi 氏に対する聞き取り調査に基づく。

ている点も共通している⁽⁴⁶⁾。ムリードは、毎週木曜日に行われる講話の集まりに積極的に参加する他、ウルスにも出席する。また、ムリードはハーンカーやダルガーのハーディムとして働くこともある。ハーディムの人選はシャイフが行う。

タリーカ・カーリーミーヤのムリードになれるのはムスリムのみである⁽⁴⁷⁾。1882年の記録では、当時のサッジャダ・ネシーン、マフディー・アターには「数千ものムスリムのムリード、多くのヒンドゥーの信奉者」がいるとされている [Masnad: 286]。ここでヒンドゥーが信奉者とされているのは、ムリードになれるのはムスリムのみであるということを前提とした表現であると考えられる。タリーカ・カーリーミーヤにおいて、改宗してムリードになった異教徒の例として、サンニヤーシン（遊行者）が初代のピール・ムハンマドの弟子になったという伝承がある。彼らは当時丘の周辺に住んでおり、ハーンカーの建設のためにやって来たピール・ムハンマドに弟子入りし、ムスリムになったとされる。この際、奇跡を行うことを求められたピール・ムハンマドが、現在もハーンカーにあるタマリンドの木の葉に絵姿 (ṣūrat) を浮かび上がらせたとも伝えられる [NH: vol. 5, 97-98; Masnad: 44]。このような、奇跡による改宗の逸話は、スーフィーの奇跡譚としてよく見られるものであり⁽⁴⁸⁾、ピール・ムハンマドにまつわる伝承も、実際に起こったことであるかは疑わしい。

時代が下ると、改宗者に関するより具体的な情報が得られる。筆者が聞き取り調査を行ったムリードの家系のうち一つは、この地方の有力カーストの一つであるバーイス・ラージプート (Bais Rajput) からの改宗集団である⁽⁴⁹⁾。彼ら

(46) このような関係は、総称として「(帰属) 関係 (ta'alluq) がある」と表現されている。

(47) 近現代の事例ではあるが、ムスリムに改宗することなくムリードになれる、さらにはハーリーファとして活動できるタリーカも存在する [Dahnhardt 2002; 三尾 2005]。

(48) スーフィーの奇跡譚と改宗についての議論は、[Aquil 2007: 215-216] を参照されたい。

(49) ラーエ・バレーリー県のバーイス・ラージプートの歴史については、[Gaz. 1905: 131-134] を参照されたい。なお、バーイス・ラージプートの一部は、スール朝のシェール・シャー時代にイスラームに改宗していたと伝えられる [Gaz. 1877: vol. iii, 228, 462]。

はジャルヤーリーという村の地主であり、前段落において触れたように、パナーフ・アターの時代にタリーカ・カーミーヤのムリードになっている。現在の家長の四代前の先祖からムスリム名が現れること、改宗がアワドのナワブ王国時代（1754-1856年）に起こったと伝えられていることから、改宗が160-170年ほど前に行われたことはほぼ間違いないと考えられる⁵⁰⁾。ただし、彼らの改宗の経緯は不明瞭である。現在のジャルヤーリーのバーイス・ラージプートの人々は、ナワブによる強制改宗であったと主張している。一方、恐らく同時期に行われた、別のバーイス・ラージプートの改宗については以下のような記録も見られる。

「バンビール・ラーエ (Banbír Ráe) には、ラーエ・バサーイク (Ráe Basáik) とウディット・ラーエ (Udit Ráe) という二人の息子がいた。前者はムスリムになり、ビーハン・ハン (Bíkhān Khan) という名になった。頑迷な君主 (= ナワブ?) によって、極端な場合には一族の土地全てが没収されたりせぬよう、また平時にはムスリムの宮廷に出入りできる特権を持つ知人を確保するために、当時の全てのタールクダール⁵¹⁾たちは息子のうち一人をムスリムにするのが常であった、と、このバーイスは極めて率直に語っている⁵²⁾。[Gaz. 1877: vol. ii, 448-449]」

このバーイス・ラージプートは、ラーエ・バレーリー県の100kmほど北西に位置するファイザーバード県を拠点としていた。ムスリムになった一族は

50) 代々の家長の名は以下の通りである。Khuda Yar Khan → Khub Dar Khan → Abd al-Ghufur Khan → Abd al-Hamid Khan (1982年没) → Muhammad Yasin Khan (現家長、60代男性)。2011年7月28日実施の、Muhammad Yasin Khan氏への聞き取り調査に基づく。また、彼らは改宗後も、男性はムスリムのカンプーリーヤ・ラージプート (Kanpuria Rajput) から嫁を迎え、女性はムスリムのチョウハーン・ラージプート (Chauhan Rajput) に嫁ぐという婚姻慣習を保っている。これは、19世紀末に報告された、ファイザーバード県のバーイス・ラージプートの婚姻慣習と共通している [Crooke 1896: vol. i, 124]。

51) タアッルカ (ta'alluqa) と呼ばれる土地に対して、収穫の一部の受け取りなど何らかの権利を有する人々。17世紀後半から良く見られるようになる述語である [Habib 1999: 211-212]。

52) この記述に続き、タールクダールはインド大反乱の際にも、イギリス軍と反乱軍のどちらが勝ってもいいように、近親者を双方の側に送っていたと記されている。

ハーンザーダ (Khānzāda) と呼ばれ、多くの村を領地として割り当てられた [Gaz. 1877: vol. ii, 449]。この例を見る限り、バーイス・ラージプートの改宗は単に強制された結果ではなく、当時の政治的社会的状況に合わせた、ラージプート側の生き残り戦略と評価できるだろう。ジャルヤーリーのバーイス・ラージプートの改宗も、同様の事情があったのではないかと推察される。また、タリーカ・カーリーミーヤとのピール・ムリード関係は、改宗後二代目の Khub Dar Khan の時代に始まったとされていることから⁵³⁾、ジャルヤーリーのバーイス・ラージプートの改宗にタリーカ・カーリーミーヤが関与している可能性は低い。

以上が、タリーカ・カーリーミーヤの教団組織と、それを構成する人々の概要である。教団組織と異教徒との関わりについては以下の二点が指摘できる。まず、タリーカ・カーリーミーヤが改宗、特に集団改宗に大きく寄与した形跡はないが、ピール・ムリード関係を通して改宗者のイスラーム信仰を維持する働きをしていたこと。次に、サッジャード・ネシェン指名の際の証人に異教徒も含まれていることから、教団の運営において、個人レベルでは宗派以外の社会的背景の方が重要視される場合があったことである。

Ⅲ-2 施設運営

次に、ハーンカー・カーリーミーヤ複合施設の運営に関わる、あるいは利用する人々について検討する。

ハーンカー・カーリーミーヤでは、19世紀半ばまでには、サッジャード・ネシェンが、ハーンカーへの寄進地や不動産管理の責任者であるムタワッリー (mutawallī) を兼任するようになったとされる⁵⁴⁾ [Jafri 1986: 422-423]。サッジャード・ネシェンは、不動産の処分権や、後述するワクフのマネージャーなど

⁵³⁾ 2011年7月28日実施の、Muhammad Yasin Khan 氏への聞き取り調査に基づく。

⁵⁴⁾ これ以前の状況については詳細不明である。ムタワッリーは、形式上は上位権力が任命する役職であり、この時期にサッジャード・ネシェンとは別にムタワッリー職が新設されたか、あるいは、これ以前はサッジャード・ネシェン以外の一族がムタワッリーであった可能性が高いと考えられる。サッジャード・ネシェンとムタワッリーの分離については、[Currie 1989: 164-168] も参照されたい。

といった不動産管理人の任免権を持ち、不動産の収益の用途も決定できる。このような状態は、ザミーンダーリー制度が廃止され、ハーンカーが管理する不動産が極端に減少した後でも変化していない。また、Ⅲ-1で述べたように、サッジャーダ・ネシーンは、ハーンカーの内部で働くハーディムなどを選定する権限も持つ。従って、日常的なレベルから経済面、建築物の管理まで、施設運営について全権を持っているのはサッジャーダ・ネシーンである。

ハーディムは、ムリードが任じられ、施設の清掃や集会の席の準備など、日々の雑用を行う。現在ハーンカー・カリーミーヤには二名のハーディムがいる。一人は住み込みであり、もう一人は施設への訪問者が多い木曜日と金曜日のみ、近隣の町から通って来ている。前者はハーンカー・カリーミーヤのハーディムとして仕えて三代目になる家系の出身である。ハーンカー・カリーミーヤ複合施設には大ロウザと小ロウザの二つの廟があるが、前者は小ロウザの、後者は木曜日と金曜日に大ロウザの墓守役 (mujāwar)⁵⁵⁾を務め、廟の扉の開閉、参詣者の供え物やドゥアー (祈祷) の取り次ぎを行っている。これらは日常的な仕事であるが、ハーンカー・カリーミーヤのハーディムはこれ以外にも、サッジャーダ・ネシーンの継承に際して重要な働きを見せている。例えば、Ⅱ-3において述べたカリーム・アター没後の争いにおいて、ムハンマド・サイードとアフサン・アターがパナーフ・アターを訴えた際に当時のハーディムであったフサイン・ハーンがこの問題の裁定に任じられている [Gaz. 1905: 101]。また、前節で触れたように、20世紀後半のヒラーファとサッジャーダ・ネシーン位の証明書は、ハーディムによって作成されている [Masnad: 166, 186, 224]。ハーディムが継承問題において活躍するのは、教団や施設の事情を身近に知っており、かつサッジャーダ・ネシーン一族ではないという立場によるものと推察される⁵⁶⁾。

(55) 「隣人」を意味する mujāwir の可能性が高いが、現地での発音に従って表記しておく。

(56) ハーディム個人の社会的地位などがこのような活動に影響を与えた可能性もあるが、情報が極めて乏しいため、この点について論じることは現状では不可能である。

ザミーンダーリー制度の廃止以前、サッジャーダ・ネシーンが多くの不動産を所有していた時期には、ワクフのマネージャーや農地管理人 (nā'ib-i 'ilāqa) と呼ばれる人々が、サッジャーダ・ネシーンによって任じられることがあった。記録がほとんど残っていないため詳細は不明であるが、20世紀初頭に行われたマフディー・アターのウスの告知チラシが彼らの名前で発行されていることから、彼らの職務は不動産の管理に留まらなかったようである。また、1915年に発行されたウスの告知チラシにおいては、発行者がラームナーラーヤンという非ムスリム名であることが注目される [Ḥaḍrat: 67]。この人物が選定された事情が不明であり、また前年のチラシの発行者は、サロンのハーンカーのワクフのマネージャー、アブドゥルハミードになっていることから [Ḥaḍrat: 66]、このような現象は一時的なものであった可能性も高い。しかしながらこれは、ハーンカーの財政管理やウスの差配といった施設運営のかなり重要な部分においても、宗派の違いが問題にされない場合があったことの証左とみなしてよいであろう。

施設を経済面から支えた土地を寄進した人々については、ザミーンダール層であること以外の情報がほとんど得られない。しかし、二件の土地の寄進については、もともとの権利者が非ムスリムのラージャであることが判明している。一件目は、1763年、ティローイ郡 (pargana Tiloi) のカンプーリーヤ・ラージプートのラージャ・バルバッダル・シン (Raja Balbhaddar Singh) が所有していたパルシャデーブル郡のダンケースラ (Dhankesra) 村と、サロン郡のバルワリヤ (Barwaliya) 村が、ムハンマド・パナーフに与えられたものである⁵⁷⁾。二件目は、19世紀にビハール (Behar) 郡バドリー (Bhadri) のラージャたちが、二箇所の未開墾地をパナーフ・アターに寄進したものである⁵⁸⁾ [Jafri 1986: 420]。前者の土地については、ナワーブが接收後にムハンマド・パナーフに与えたものであり⁵⁹⁾ [Iqr. 1860-1 (Masnad: 281)]、ラージャ・バルバッダル・シンの側の

57) この寄進は、1764年の文書で承認されている [Iqr. 1860-1 (Masnad: 281); Iqr. 1860-2 (Masnad: 282-283); Jafri 1986: 419]。

58) これらの土地は開墾後、それぞれパナーフナガル、ハヤートナガルと呼ばれた。

59) ラージャ・バルバッダル・シンとアワドのナワーブ政権との対立関係について

自発性は疑わしいが、後者はラージャたちが自発的に行ったものと考えられる。また、彼らに関しては改宗も、タリーカ・カーリーミーヤあるいは他のタリーカのスーフィーとのピール・ムリード関係も報告されていない。宗教施設への土地の寄進は、宗派や入信とは関係なく行われる場合もあったのである⁶⁰⁾。

ハーンカー・カーリーミーヤには、主にウルスの機会に働くムスリムの「カースト」が六集団確認される⁶¹⁾。ハッジヤム (Hajjam) は、毎週木曜日や金曜日、そしてウルスの際に行われるランガルでの調理を担当する⁶²⁾。タキーヤダーレ・ファキール (Takiyadar-i faqir) は墓守である。彼らは普段はハーンカー・カーリーミーヤでは活動していないが、ウルスには参加する。また、II-1で触れた、ハーンカー・カーリーミーヤの北側にある「パラターのピールたち」の墓守は、代々彼らが務めている。カウワール (Qawwal) は、聖者を讃えるカウワーリー (伴奏付きの詩歌) を行う人々である⁶³⁾。ミーラースィー (Mirathi) は放浪の楽士であり、タリーカ・カーリーミーヤのシャイフ一族の系譜を記憶していたという⁶⁴⁾。以上の二集団は、ウルスの際、あるいはサッジャータ・ネシーンが認めた機会に、ハーンカーで演奏を行う。キングリヤ (Kingriya) はキングリーと呼ばれる二弦楽器を、ダファーリー (Dafali) はタンバリンのような楽器であるダフを演奏する人々である⁶⁵⁾。以上の二集団は、ウルスの際に

は、[Gaz. 1900: 155] を参照されたい。

(60) 逆のパターン、すなわち、ムスリムであるムガル朝君主が非ムスリムのヨーガ修行者の宗教施設に対して土地の寄進を行った事例の研究として [Goswami 1967] がある。

(61) 以下の情報は、2011年7月28日と8月6日に実施した、Zaheer Hussain Jafri 氏他への聞き取り調査に基づく。

(62) ハッジヤムは、ヒンドゥーの床屋カーストであるナーイーの一派であるとされる。ナーイーは、縁組みの幹旋、瀉血やできものの除去などの医療行為も行う。ハッジヤムがハーンカー・カーリーミーヤで調理人として働くようになったのは、ヒンドゥーのナーイーが宴席での給仕として働くことがあるためかもしれない [Crooke 1896: vol. iv, 40-41, 43-45; Gaz. 1900: 75]。

(63) 19世紀末の報告では、カウワールはヒンドゥーの芸能カーストであるバーンド (Bhând) に含まれるとされている [Crooke 1896: vol. i, 257]。

(64) ミーラースィーの名はアラビア語／ペルシア語で「相続」を意味するミーラーズという単語に由来し、生業の一つは人々の系譜を記憶することであった [Crooke 1896: vol. iii, 496-497]。

(65) 両集団はガーズィー・ミヤーンの信奉者であると伝えられる [Crooke 1896:

のみ音楽を演奏しにやってくる⁽⁶⁶⁾。これらの人々は、サッジャード・ネシーン一族との「インフォーマルな」関係に基づいてハーンカーでの奉仕を行い、報酬を受け取る⁽⁶⁷⁾。彼らは初代のピール・ムハンマドとともにサローンに移住したと主張しているが、彼らの活動はウルスに関わるものが多く、この関係は早くとも二代目のムハンマド・アシュラフの時代に始まったものとするのが妥当であると考えられる。この関係は、ザミーングーリー制度の廃止後は頻度と規模が減少したものの、現在も続いている。

ダルガーへの参詣者は、サローンとその近郊だけではなく、50-100km離れたアッラーハバードやラクナウからもやって来る。また、ムスリムだけではなく多くの非ムスリムも、歴代のシャイフの霊験を求めて参詣している。旅行記などの記述から、19世紀初頭にはこのような状態が普通になっていたと考えられる [Butler 1839 (Masnad: iv); Sleeman 1971 (Masnad: vi)]。参詣にあたってはヒンドゥーかムスリムかは問題にされず、わざわざ問われることはないため、服装によほど特徴がない限り、一見して両者を判別することは難しい。ただし、非ムスリムは敷地内にあるマスジドには立ち入らず、ランガルで配られる食物はハーンカーで共食するのではなく持ち帰るなど、施設の利用の様態には違いが観察される⁽⁶⁸⁾。

ハーンカー・カリミーヤの施設利用や運営における異教徒との関わりについて指摘できるのは、これらの面での関与には宗派が影響しない部分が多く見

vol. ii, 240, vol. iii, 280-281]。

(66) これらの四集団は、機能は類似しているが、カウワールが他の三集団よりも上位に位置づけられているという。

(67) このような関係のあり方は、ヒンドゥー社会において、床屋や陶工などのサービス・カーストが、支配的カースト（多くの場合土地保有農民）に対して定められた奉仕を世襲的に行い、その報酬として一定量の穀物などを受け取るジャジマーニー制度と構造的に類似しているように見える。しかし、筆者の調査不足や、現在のハーンカー・カリミーヤの状態がザミーングーリー制度の廃止以降相当変化していると考えられることなどから、この関係についてさらに論じることは現状では難しい。今後の課題としたい。

(68) 女性はマスジドでの集団礼拝は行わず、またハーンカーでの食事に参加するのは男性のみであるため、ヒンドゥーとムスリム女性は結果的に同様の行動を取っていることになる。

られるという点である。ムリードが任じられるハーディムと、ハーンカー・カリーミーヤとの家系上の関わりに基づき儀礼に参加する集団以外のほぼ全ての面において、ある程度の異教徒の参入が認められる⁶⁹⁾。また、情報が少ないため断言はできないが、施設運営に関与した人々の改宗の情報は伝わっておらず、施設運営への関与は、関係者の宗派的帰属に対して大きな影響を与えない傾向が認められる。この点は、教団組織への参与、すなわち教団の正式な構成員になることが改宗を伴うこととは対照的である。

Ⅳ ま と め

これまで見て来たハーンカー・カリーミーヤの事例から、同施設が重層的な構造を持っていることが指摘できるだろう。ハーンカー・カリーミーヤ複合施設を設立した教団、すなわちタリーカ・カリーミーヤは、施設の核である。この教団にはムスリムのみが弟子になれるという不文律が存在しており、教団の成員であることがムスリムであることを意味するという点において、極めて「ムスリム的」な教団であると言えよう。また、ハーンカーに併設されたマスジドやマドラサは、ムリードにイスラームの信仰実践や学習の場を与える。タリーカ・カリーミーヤはこれらの性質によって、ムリードのイスラーム信仰とムスリム・アイデンティティーの維持に寄与し、地域のイスラーム信仰の中心として機能していたと考えられる。改宗者集団がピール・ムリード関係を結ぶ対象としてタリーカ・カリーミーヤを選択したのは、ハーンカー・カリーミーヤのこのような性質によるものであろう。また、改宗者集団がムリードとなった19世紀にはハーンカーが最盛期にあり、近隣の類似施設の中では最もよく知られていたことも大きな要因であると考えられる⁷⁰⁾。

69) Ⅲ-1で扱った、サッジャダ・ネシーンの後継者指名の際の証人に非ムスリムが見られるという事例も、サッジャダ・ネシーン施設の施設運営者としての側面に力点を置いて見るなら、非ムスリムによる施設運営への関与とみなしうる。

70) ハーンカー・カリーミーヤ複合施設は、20世紀初頭のラーエ・バレーリー県の地誌において、地域最大規模の免税地を持つ宗教施設として紹介されている[Gaz. 1905: 100-103]。

タリーカ・カーミーヤの構成員は、サッジャーダ・ネシーンやハーディムとして施設の運営の根幹を担っており、この面でもハーンカー・カーミーヤ複合施設の核である。しかし、ハーンカーの人的・物理的規模の拡大に伴い、主に寄進地に関連する事項において、教団の構成員以外の人々が必然的に施設運営に関わることになる。この面での関与者は、二つに分けられるだろう。

一つ目は地域社会の人々である。ザミーンダール層による土地の寄進や不動産管理人としての関与、後継者指名の際の証人の一部⁽⁷¹⁾などはここに含まれる。また、ダルガーへの参詣者もここに含めてよいだろう。ここにおいては、ヒンドゥーの関与が多く観察される。これは、ヒンドゥーが圧倒的多数を占める地域社会の特徴に由来する現象であり、ハーンカー・カーミーヤ複合施設がヒンドゥーとムスリム双方を含む地域社会と接触していたことを示すと考えられる。この関係においては、施設が地域社会から関与されるだけではなく、不動産管理人の選別・認定のように、施設側が地域社会に働きかける例も見られる。また、地域社会のレベルにおいては、関与者がヒンドゥーかムスリムかという宗派的帰属がハーンカーへの関与に際して影響する度合いは低く、反対に、これらの関与を通して、関与者の宗派が改宗などの影響を被った形跡も乏しいことが指摘できる。

施設運営への関与者の二つ目は、ムガル朝、アワドのナワーブ、イギリス政府という上位権力である。これらの上位権力は主に、寄進地に関する権利の承認など、施設運営に関わる制度という大きな枠組みを通して、間接的にハーンカー・カーミーヤ複合施設に関与する。ただし、ムガル朝のアウラングゼーブはシャイフとの面会を望んだ、またナワーブのアーサフッダウラがダルガーを訪問したと伝えられるなど [LK: 72b-74b, 65a-b]、ムガル朝やナワーブに関しては君主個人の信仰心に基づく直接的な関与のあり方も見られるのに対して、イギリス政府にはそのような姿勢は見られないという違いがある⁽⁷²⁾。これらの

(71) サロンのカーディー、ファランギー・マハルのウラマー、ラージャなど。カリーム・アターの承認文書に見られるイギリス政府の調停人や、ムガル朝あるいはアワドのナワーブの調停人は、次に挙げる上位権力に含まれる。

(72) このように、ハーンカー・カーミーヤ複合施設を単なる管理の対象とみなす

上位権力の関与は、土地に関する権利の承認や信仰心に基づく関与のような、施設に権威を与えるもの、また逆に、資金運営の監視の厳格化のような、施設の運営に制限を加えるものというように、二つの異なる方向性を持っている。

以上のように、教団、地域社会、上位権力がそれぞれの立場から異なる影響力を持って関与しているという重層性は、前近代から農村部に存在してきたハーンカー・カーミーヤ複合施設の大きな特徴であると考えられる⁽⁷³⁾。また、ムスリム色が強い教団、宗派に左右されにくい地域社会、宗派色が強くも弱くもあり得る上位権力というように、これら三種類の階層は宗派上の帰属に関してもそれぞれ異なった性質を持っている⁽⁷⁴⁾。ハーンカー・カーミーヤ複合施設が地域のイスラーム信仰の中心であり、同時にヒンドゥーとムスリムが共に聖者の霊験を求める場でもあり続けられたのは、この重層性故であると考えられる。

本稿で扱ったハーンカー・カーミーヤ複合施設への異教徒の関与は、どの時代も均等に生じたわけではない。後継者指名の際の証人としての関与と自発的な土地の寄進は最盛期に、寄進地管理人としての関与は変動期に生じている。また、改宗者集団とのピール・ムリード関係は最盛期に始まったものである。これらの点から、教団や施設の人的・物理的な規模が拡大したことによって、社会環境との接触に質的な変化がもたらされたものと考えられる。現在の利用の実態に鑑みるに、聖者廟の建設が近隣住民に与えた影響は特に大きかったであろう。一方、分離独立後の異教徒の関与は、参拝者としての利用以外観察されない。この変化は施設の規模縮小以外の要因も働いているものと推察されるが、この点については今後の課題としたい。

姿勢は、分離独立後に成立したイスラーム宗教施設管理団体であるワクフ委員会(wakf board)にも引き継がれている。

(73) 例えば、三尾の扱った事例では、教団関係者(シャイフの子孫や弟子)と、上位権力(現代インドの行政機関)のレベルは観察されるが、地域社会による施設運営への関与は希薄である。

(74) III-1で取り上げた改宗集団の事例においては、宗派色が強い上位権力がヒンドゥーを改宗させ、ムスリム色の強い教団が改宗集団のムスリム・アイデンティティを維持し、宗派中立的な地域社会が改宗集団の存在を認めたと理解できるだろう。

文献一覧

・一次史料

LK: Muḥammad Panāh ‘Aṭā (aka Jī Miyān), *Laṭā’if-i Karīmī*. MS: Personal collection of Mr. Muhammad Amin Ata, Lahore, Pakistan.

NH: ‘Abd al-Ḥayy. *Nuzhat al-ḥawāṭir* 7 vols. Ḥayderābād: Maṭba‘at Majlis Dā‘irat al-Ma‘ārif al-‘Uṭmānīya.

Masnad: Jafri, S. Zaheer Husain (ed.), *Masnad-i faqr wa irshād: Tārīḥ-i ḥānwāda-yi Karīmīya Na‘īmīya Salon*. Delhi: Saqi Book Depot, 2003.

Ḥaḍrat: Jafri, S. A. H., *Ḥaḍrat-i Shāh Muḥammad Mahdī ‘Aṭā Karīmī Ashrafī Adhanī: Ḥayāt, ta‘līmāt aur muntaḥab-i kalām*. Delhi: Bājī Printers, 2011.

Far. 1086 (1676) (ムガル朝のアウラングゼーブ発行, ピール・ムハンマドへのファルマーン) [Masnad: 269-270]

Far. 1678 (ムガル朝のアウラングゼーブ発行, ムハンマド・アシュラフへのファルマーン) [Masnad: 271]

Far. 1708 (ムガル朝のバハドウル・シャー発行, ムハンマド・アシュラフへのファルマーン) [ラホール在 Muḥannmad Amin Ata 氏所蔵; Jafri 1998: 133]

Far. 1764 (ムガル朝のバハドウル・シャー発行, ムハンマド・パナーフあるいはカリーム・アターへのファルマーン) [Masnad: x-xi (Letter1861 内); Jafri 1998: 136-137]

Far. 1163 (1749/50) (ムガル朝のシャー・アーラムⅡ世発行, カリーム・アターへのファルマーン) [Masnad: 272]

Far. 1251 (1835) (アワドのナワーズ, ナスイールッディーン・ハイダル発行, パナーフ・アターへのファルマーン) [Masnad: 273]

Gaz. 1877: *Gazetteer of the Province of Oudh*. 1877-8 (Repr. Low Price Publications, 1993).

Gaz. 1900: Nevill, H. R. (1900) *Partabgarh: A Gazetteer, being vol. 47 of the District Gazetteers of the United Provinces of Agra and Oudh*. Repr. Lucknow, 1923.

Gaz. 1903: Nevill, H. R. (1903) *Sultanpur: A Gazetteer, being vol. 46 of the District Gazetteers of the United Provinces of Agra and Oudh*. Repr. Lucknow, 1923.

Gaz. 1905: Nevill, H. R. (1905) *Rae Bareli: A Gazetteer, being vol. 39 of the District Gazetteers of the United Provinces of Agra and Oudh*. Repr. Lucknow, 1923.

Iqr. 1248 (1832) (カリーム・アターによる, 後継者指定に関する承認文書) [Masnad: 274-277]

Iqr. 1254 (1838/9) (パナーフ・アターによる, 後継者指定に関する承認文書) [Masnad: 278-280]

Iqr. 1860-1 (イギリス直接統治開始後の調査における, パナーフ・アターによる承認文書) [Masnad: 281]

Iqr. 1860-2 (Iqrar 1860-1 に同じ) [Masnad: 282-283]

Let. 1861 (イギリス当局による, 免税地の調査報告書) [Masnad: viii-xv]

Butler, D. (1839) *Topography and Statistics of Southern District of Awadh*. (repr.

New Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Dilli, 1982). [Masnad: iii-iv]

Crooke, W. (1896) *The Tirbes and Castes of the North-Western Provinces and Oudh*
4 vols. Calcutta.

Sleeman, W. H. (1971) *Sleeman in Oudh: an Abridgement of W. H. Sleeman's A
Journey through the kingdom of Oudh in 1849-50*. [Masnad: v-vii]

・ 二次文献

Ahmad, I. (1966) The Ashraf-Ajlaf Dichotomy in Muslim Social Structure in India.
The Indian Economic and Social History Review 3 (3), pp. 268-278.

Aquil, R. (2007) *Sufism, Culture and Politics: Afghans and Islam in Medieval North
India*. New Delhi: Oxford University Press.

Currie, P. M. (1989) *The Shrine and Cult of Mu'in al-din Chishti of Ajmer*. New
Delhi: Oxford University Press.

Dahnhardt, T. (2002) *Change and Continuity in Indian Sufism*. New Delhi: D. K.
Printworld.

Digby, S. (1990) The Sufi Shaykh and the Sultan: A Conflict of Claims to
Authority in Medieval India. *Iran* 28, pp. 71-81.

Eaton, R. M. (1982) The Political and Religious Authority of the Shrine of Baba
Farid. In: B. D. Metcalf (ed.) *Moral Conduct and Authority: The Place of Adab
in South Asian Islam*. Berkeley: University of California Press, pp. 333-355.

Goswamy, B. N. and Grewal, J. S. (1967) *The Mughals and the Jogis of Jakhbar:
Some Madad-i-Ma'ash and Other Documents*. Simla: Indian Institute of
Advanced Study.

Green, N. (2005) Making a "Muslim" Saint: Writing Customary Religion in an
Indian Princely State. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the
Middle East* 25 (3), pp. 617-644.

Habib, I. (1999) *The Agrarian System of Mughal India: 1556-1707, 2nd Revised
Edition*. New Delhi: Oxford University Press.

Jafri, S. Z. H. (1979) Two Madad-i-Ma'ash Farmans of Aurangzeb from Awadh.
Proceedings of Indian History Congress, pp. 302-313.

Jafri, S. Z. H. (1986) Landed Properties of a Sufi Establishment: A Study of 17th
and 19th Century Documents from Salon in Awadh. *Proceedings of Indian
History Congress*, pp. 417-431.

- Jafri, S. Z. H. (1998) *Studies in the Anatomy of a Transformation: Awadh from Mughal to Colonial Rule*. New Delhi: Gyan Publishing House.
- Jafri, S. Z. H. (2005) *Madrasa and Khānqāh, or Madrasa in Khānqāh?* Education and Sufi Establishments in Northern India. In: J.-P. Hartung and H. Reifeld (eds.) *Islamic Education, Diversity and National Identity: Dīnī Madāris in India Post 9/11*. New Delhi: Sage Publications, 73–103.
- 近藤治 (2003) 『ムガル朝インド史の研究』 京都大学学術出版会.
- Liebeskind, C. (1998) *Piety on Its Knees: Three Sufi Traditions in South Asia in Modern Times*. New Delhi: Oxford University Press.
- 三尾稔 (2002) 「聖者廟空間におけるアイデンティティー・ポリティクスの生成とその回避——インド・ラージャスターン州メーワール地方のスーフィー的聖者廟の事例——」『国立民族学博物館研究報告』26-4, 603–662頁.
- 三尾稔 (2005) 「スーフィー聖者廟と宗教アイデンティティー」『歴史学研究』809, 1–14, 37頁.

tails of the national border in the region was decided after the agreement. The Qing side thus advocated establishing a buffer zone and the permanent guard posts, *karun*, in the negotiations on the basis of the experience of negotiations with Russia on determining the border. On the other hand, the Zunghar side, while exploring the strengthening of ties with Russia in the early stage, stressed to the Qing that amicable relations with Russia existed even though the border had not been settled, and thereafter it consistently upheld the position that the settling the border was not desirable.

The Qianlong emperor, who succeeded Yongzheng, yielded to Galdan Tseren who rejected the Qing proposal for a national border set at the Altai Mountains, and agreed to a peace that left the national border undemarcated. The ultimate peace agreement involved mutual recognition of maintenance of the current pasture lands that did not go beyond the Altai mountains or Zavkhan River, and additionally recognition of status quo in regard to the Zunghar Ulyanhai tribe, located on the northern side of the Altai range, which is an important clause that has not previously been recognized. This clause reflected the intention of the Qing side to confirm a resolution with the Zunghar the issue of sovereignty over the Ulyanhai that had been resolved with the Russians in the Treaty of Kyakhta.

It is fair to say that the peace agreement made at this time was predicated in its entirety on the conclusion of the Treaty of Kyakhta between Russia and the Qing and established under its influence as can also be seen in the stipulations on emissaries and trade that were made at the same time during which relations with Russia and the Treaty of Kyakhta were in mind throughout.

SUFI INSTITUTION IN THE RURAL AREA OF NORTHERN INDIA: THE CASE OF KHĀNQĀH KARĪMĪYA

NINOMIYA Ayako

In India, the *khānqāh* (a place of religious practice for Sufis), which is a center of activity for *tariqa* (the community of the faithful) composed of a living Sufi shaikh (teacher) and his *murīd* (disciple), is often indivisibly combined with the *dargāh* (the tomb of a saint), which is the place of worship of deceased Sufi saints. In this study I refer to this type of institution as a *khānqāh-dargāh* complex. The

aim of this study is to analyze the manner of relationship of non-Muslims to the Sufi *tariqa* and its institutions and the way of management of an Islamic religious institution in a society majority of which were non-Muslims. The institution analyzed is the Khānqāh Karīmīya complex at the rural town of Salon in the Northern India.

The history of the Khānqāh Karīmīya complex can be divided into four periods: first, the period of its founding when the original form of the complex was established and the economic base organized (from the first half of the 17th century to 1778); second, the period of its flourishing when the *khānqāh-dargāh* complex was perfected (1778-1856); third, the period of transformation when the in the social system changed under direct British rule and its economic base gradually disintegrated due to conflict among the family members of the shaikh (1856-1952); fourth, the present period during which India and Pakistan were separated and the economic base suffered large-scale reductions due to the abolishment of the *zamīndārī* system.

The core of the management of the complex was the *tariqa* organization composed of the shaikh and *murīd*. Although the affiliation of non-Muslims to *tariqa* was not permitted, it can be pointed out that the complex sustained the faith of the group of newly converted. Next, chiefly in the management of donated land (*wakf*, *ma`afī*), such as the donation of land, the management of real estate, and to witness the settling on the succession of the shaikhs, the involvement of many non-Muslims is observed. This indicates that as regards the management of the *khānqāh-dargāh* complex, the local society, including both Hindus and Muslims, was involved. On this local society level, involvement with the management of the complex hardly influenced religious beliefs. As for the involvement of the paramount power, the Mughal Empire or the British government, they conferred authority on the complex or put some restriction on the management of the complex. It can be surmised that this multi-layered nature of the management of the complex was a major characteristic of the *khānqāh-dargāh* complex existed in the pre- and early-modern rural Northern India.