

Martin, Richard C. and Mark R. Woodward. 1997. *Defender of Reason in Islam: Mu'tazilism from Medieval School to Modern School*. Oxford: Oneworld Publications.

Sardar, Ziauddin. 1979. *The future of Muslim Civilisation*. London: Croom Helm.

———. 1989. *Exploration in Islamic Science*. London and New York: Mansell.

小杉泰 2007「イスラーム世界における文理融合論——「宗教と科学」の関係をめぐる考察」『イスラーム世界研究』1(2), pp.123–147.

(井上 貴智 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科)

Mohammad Hashim Kamali. 2008. *The Right to Life, Security, Privacy and Ownership in Islam*. Cambridge: The Islamic Texts Society. xxv+318 pp.

現代のイスラーム世界では、イスラーム法が再活性化してきた。その前は近代に入ってから、イスラーム諸国のほとんどが社会の西洋化、脱宗教化を行い、法の面でも西洋的な制定法を導入してきた。しかし、20世紀後半から顕在化したイスラーム復興の潮流がイスラーム法に則った社会生活や政治を求めるようになり、制定法とイスラーム法を統合する努力が始まった。本書は、生存権をはじめ基本的人権に関して、イスラーム法の規定を、各国の制定法と比較しながらまとめたものである。イスラーム法の現代における有効性や、制定法との関係を具体的に紹介したものとして、大きな意義をもっている。

著者は20年以上にわたって、マレーシア国際イスラーム大学でイスラーム法学の教鞭をとり、イスラーム思想文明研究所(ISTAC)の所長を務めるなど、法学や現代的なイスラームに関する権威として知られ、著作の『イスラームにおける表現の自由』[Kamali 1997]や『イスラームにおける自由、平等、正義』[Kamali 1999]は、イスラームに関する重要な基本文献となっている。また、「イスラームにおける基本的権利および自由」シリーズの一卷として出された『人間の尊厳——イスラームの見方』[Kamali 2002]では、人間の尊厳を軸としてイスラーム的な人間観・社会観をまとめている。その中で著者は「マカースイド論」を概観している。すなわち、シャリーアが「イスラーム法の目的(マカースイド)」の保護・促進を第一の目的として、そこから詳細な規則の体系を生み出したとの観点から、イジュマー(合意)、キヤース(類推)といった法学の方法論も、イスラーム法の根源的な「目的」に留意することによって、人間の尊厳、人権、福利のためによりよく機能すると主張する。本書ではさらに論を進め、基本的人権に関するイスラーム法の規定を、より包括的かつ具体的に紹介している。

本書は、基本的人権をイスラーム法の観点から体系的に論じる際に、法規定の根拠として、クルアーンの章句、ハディース(預言者言行録)や先行する法学者たちの著作だけでなく、その根底にある「イスラーム法の目的(マカースイド)」を基本軸としている点が大きな特徴である。「目的(マカースイド)」とは、イスラーム法がその実現を目的としている最も重要な価値であり、宗教、生命、理性、生殖/血統、財産の5つがあげられる。この論は近代以前にも存在したが、シャリーアが安定して用いられている時代には、必ずしも注目されなかった。

かつては、あらゆる問題に関して法学者が所定の手法で法解釈を行うと同時に、先行する法学者による解釈書を参照することで問題に対処していた。しかし現代では、さまざまな領域で新たなテ

テクノロジーが急速に発展し、近代以前には存在しなかった問題が続出するようになった。そのため、新しい法解釈によってイスラーム法を現代的に再構築することが必要とされる。その際に、単に個別の問題に対応するのみならず、イスラーム法そのものが何を目的としているのかを再考し、イスラーム法における根源的な価値を問い直すこともおこなわれるに至った。そこから、20世紀後半にイスラーム世界においてマカースィド論が再興してきたのである。本書は、そのようなマカースィド論再考の営為を代表するものであり、前近代におけるマカースィド論とは明らかに異なる現代性を有している。

本書の各章では、生存権、安全権、プライバシー権、所有権について詳細に述べられている。以下に各章の内容を概観する。

第1章では生存権が扱われている。人間の権利が人間の生存を前提とする以上、これがすべての権利の中でもっとも基本的なものとされるのは当然であろう。シャリーアにおいて、生命権はすべての人間に生まれつき与えられた権利とされる。しかし、イスラームにおける議論の特徴として、生命の私物化を認めていないことが挙げられる。人間は生命の創造主ではなく、生命は神からの贈り物であると考えられるためである。そのため、人間は自分の命であっても、それを勝手に捨てることは許されない。クルアーンには生命の神聖さに言及した箇所が多く存在し、また生命を奪うこと（他殺・自殺を問わず）を禁じる警告が繰り返されている。

生命の保護は、胎児にも適用される。人工妊娠中絶をめぐるのは現在でも議論がなされている。クルアーンにおいて、受精して生まれた胎児に神が魂を吹き込むと人間となると述べられている。この期間であれば中絶は合法であり、とりわけ胎児に重大な欠損がある場合、中絶が認められる傾向にある。著者は、中絶の問題に関してイスラーム法上の議論がさらに必要であり、その取り組みは医学の発展に即して医学的な知見を考慮すべきだと述べている。このような中絶をめぐる議論から、イスラームでは魂が人間の本質であると考えられていることが分かる。

次に、死をめぐる問題として、生命維持装置を用いた延命治療に関して述べられている。延命治療の可否、あるいはそれを停止することの可否についての見解は分かれているものの、最近では、生命活動を回復する可能性が全くないと医学的に判断された患者（すなわち脳死に至った者）に対して、生命維持装置の取り外しは合法であるという見解が出されている。従来、イスラームにおける死とは心臓死のことであったため、この議論は新しいものとして注目に値する。

本章におけるもう一つの重要な指摘は、マカースィドを重要視することは、その保護・促進の義務に直結するという点である。つまり、生命を不可欠の価値と認識することは、医療、妊婦のケア、子どもの世話などの総合的システムを通じて、生命の保護を促進することと同義であると指摘されている。さらには、雇用機会の確保、失業者のケア、障害者や高齢者が尊厳ある人生を送れるよう手段を講じることも、その延長上に含まれる。この主張は、基本的人権の保護、公平な社会福祉の保障という目的に対して、マカースィド論が明確な根拠となりうることを示している。

第2章では、個人の安全権が扱われている。これは、不法な逮捕や、暴力、また被告が裁判前および裁判中に公正に扱われる権利を奪われることに対して個人を保護するものである。イスラームにおいて、人は正当な疑いがある場合に限り、あくまでも捜査目的で逮捕される。また、被告は有罪が証明されない限りは無罪とされる基本原則が重要な概念として紹介されている。著者は、シャリーアにおいて生命が5つの「不可欠の価値」(al-darūriyāt al-khamsa)の一つとされていることから、すべての人が個人の安全に関する権利を持ち、尊厳ある人生を生きる権利を持つことが保障されると主張する。イスラーム世界では歴史上、刑事事件において、犯罪が秘密裏に行われ他者の証言を

得られにくい場合に被疑者の自白を促すためにむち打ちを課することがあり、その是非をめぐって法学者の間でも議論がなされてきた。こうした議論に対して、著者は、現代では指紋鑑定をはじめ多くの操作方法を利用することができるため、抑止力を働かせることよりも、被告の人権保護を優先すべきであると主張する。

その一方で、イスラーム諸国の大半が近代において西洋的な制定法や裁判所制度を導入したため、とりわけ刑事訴訟法はイスラーム法を反映していないのが通常である。近年、イスラーム復興の潮流の中で、多くのイスラーム国で制定法にシャリーアを統合することが要請され、法の再イスラーム化が模索されているが、サウディアラビアなどの例外をのぞいて、イスラーム法の理念が法の現場において反映しているとは言えないという。近代的な法制度の方が人権感覚が強いと思われがちであるが、実際には刑事訴訟手続きを見ると、イスラーム世界ではかなり初期から被告の権利に敏感であったことが分かる。著者は、むしろ近代的な法の導入が強権的な刑事訴訟法を生み出したと見ている。イスラーム法の理念が現実の法制度に統合される過程で、イスラーム法の中の高度な人権思想があらためて大きな役割を果たすことが期待される。

第3章では、プライバシー権について述べられている。著者によれば、最近のいくつかの研究をのぞいて、法学書の中ではこの権利が考察の対象とされたことはない。既存のイスラーム法学書に散見される情報は断片的で、体系化されていないという。しかし、クルアーンおよびハディースでは、プライバシーの侵害は疑心や不信に根ざすため、これら避けるように警告されている。またクルアーンではスパイ行為が厳しく禁じられている。イスラーム以前の遊牧民の生活スタイルにおいては、プライバシーの観念がなかった。預言者ムハンマドがマディーナを統治した時代に、個人宅を訪れた際に住居内に入る許可を事前に求めるなどのマナーが確立した。現代では住環境が大きく変化しており、そのような作法の詳細は必ずしも字義的に適用される必要がない。重要なのは居住者の同意を求めるという原則そのものであり、この原則によってプライバシーの観念が提示されている点にあると、著者は指摘している。

その一方、原則として守られるべきプライバシーではあるが、マスラハ（公益）のために、特定の個人あるいは組織の情報開示が求められる場合がある。たとえば、医師は通常患者の情報を秘匿する義務を持つが、深刻な感染症を防ぐために情報の開示が要請されることがある。実際、1993年にブルネイで開催されたイスラーム法学アカデミー第8回会議において、一般的に秘匿されるべき情報でも、開示の害よりも秘匿の害が大きい場合、その開示が義務となるという決議がなされた。同決議はイスラーム法上の2つの原則、すなわち、害悪が二種類ある場合により小さい方を選ぶという原則と、全体的な害を避けるためには特定の害が許容されるという原則に基づいている。本章は、従来まとまった研究がなかったプライバシー権に関して、基本的な原理から体系的な議論をおこなったものとして、重要な貢献をなしている。

第4章では、所有権について論じられている。所有権は、シャリーアにおける基本的権利の中でもっとも確立されているものであり、広く知られている権利である。本章では、クルアーンおよびハディースにおける所有権の明示的な根拠、イスラーム法上の所有権の種類、所有権を得るための正当な手段、所有権の行使に関する法的な制限について述べられている。イスラームにおける所有権の独自性とは、神による人間への信託である。これは、神が人間を地上における代理人（ハリーファ）として創造したというクルアーンの章句に基づいている。イスラーム法が保障する所有権は、もっとも公平で普遍的な性格の神の代理権であり、その原則はすべての人間に適用される。私的所有権に量的制限はないが、その行使は他人や共同体に害を及ぼしてはならないとされる。また、私

的所有権はマスラハ(公益)の実現といった要請にも従わなければならない、国家は何がマスラハかを判断する権限を有する。

著者はイスラームの所有権理論を、資本主義およびマルクス主義と比較してまとめている。資本主義は個人の自由な経済活動に立脚し、個人の所有権に課される制限は最小限である。利益および所有権の最大化は資本主義経済の原動力であるが、これは富の配分における不均衡をまねき、社会の調和を乱す傾向を持つ。一方、マルクス主義は国家に所有権と生産手段の独占を認めている。それは、人間の尊厳の重要な次元である個人の所有権を不正に制限するものであり、別な不均衡を生む。イスラームにおける所有権は、これら二つのシステムの中道に行くものである。つまり、所有権を基本的権利と認識した上で、その行使に関しては社会正義の実現を目的とする再配分の仕組みと法規定を設けている。イスラームの所有権は、個人の所有や経済活動を積極的に奨励すると同時に、社会の均衡や公正を追究する点が大きな特徴である。この指摘そのものは必ずしも著者の独創ではないが、現代では人類全体に及ぶ経済的な不均衡が存在するにもかかわらず、それを正義であるとする主張は依然として弱い。イスラームの所有権は社会的な公正の実現を前提とするという著者の立論は、あらためて注目に値するであろう。

以上に概観したように、本書では、生存権、安全権、プライバシー権、所有権がイスラームにおけるもっとも基本的な人権として扱われている。これらの基本的人権とは、神から人間に分け与えられたものの総体であり、創造主の存在を前提としている。人権においても、イスラーム法は天啓によって人間社会の法が定められているという原理が明確にされている。

生命倫理について研究している評者にとっては、本書で扱われている人権の中でも、生命自体が神から与えられたもっとも重要な権利であるという点が非常に興味深い。日本における生命倫理の議論を見ても、生命の価値を大きな人間観の中でこのように明確に位置づける立場は見られない。生命が重要であることをある程度自明視することはあっても、なぜそうであるかを明確に論じた議論は少ない。生命倫理について比較考察する上でイスラーム世界での考え方を参照するためにも、また、イスラームにおける生命倫理の独自性を理解する上でも、基本的人権としての生命権の議論は重要である。

本書には生命の問題をめぐる斬新な知見がちりばめられているが、そのなかからここでは脳死に関わる問題に触れたい。従来、イスラームにおいては、心臓停止をもって死と判断されてきた。しかし、脳機能が停止しているが生体反応はあるという患者について、医師が回復の見込みがないと判定した場合、生命維持装置の取り付けは無益であるとの考え方が本書では示されている。これは、生命維持装置によって生体反応が維持されているだけの患者は、死んでいるとみなされることを意味する。その上で、医学が脳死を死と判断するなら、イスラーム法はその見解を受け入れるという立場が看取される。そして、医学的に死と判定された者をどう扱うかは、魂を扱う領域であるイスラームとその法規定にゆだねられる。

このため、医師が死と認めた場合、生命維持装置の取り外しの可否を決めるのは親族とイスラーム法学者である。これは、日本では医師と親族がその決定にあたるのと大きく事情が異なっている。さらに日本では、たとえ脳死に至っても未だ体温が温かい患者に対して、高額な医療費などの負担を理由に生命維持装置を外し、生体反応を止めることは、残酷なこととして受け止められる。その背景には、肉体の死をもって人の死と捉える感覚が存在するといえる。これに対し、イスラームでは人間の本体は魂であると考えため、肉体の延命だけに執着することはむしろ不自然なこととみなされる。著者が論究する中から、このようなイスラーム独自の生命観が浮かび上がってくる。同

じ生命倫理の問題でも、文化ごとの生や死の観念に違いによって、議論の焦点に大きな違いが生まれることが分かる。

本書は、基本的人権について、イスラーム法の規定と各国の制定法とを比較しながら論じており、イスラームにおける人権思想を体系的に示したものとして、大きな意義をもつであろう。個別の具体的な事例について研究する場合に、本書が貴重な補助線を引いてくれることは大きな助けとなる。特に、法規定の根拠となっているイスラーム法の原則を明らかにしている点が貴重であり、「イスラームの目的（マカーシド）」を中心とするイスラーム法の原理・原則が、法解釈に果たす役割を明らかにしている点が高く評価される。さらに、各主題において、同じ法学派の中でも立場が分かれることがあり、それがどのような違いに基づくものであるかが丁寧に描かれており、非常に興味深い。

参考文献

- 森伸生 2006 「イスラーム法と現代医学——脳死と臓器移植問題を通して」『シャリーア研究』3, pp.63–80.
- Kamali, Mohammad Hashim. 1997. *Freedom of Expression in Islam*. Cambridge: The Islamic Text Society.
- . 1999. *Freedom, Equality and Justice in Islam*. Malaysia: Ilmiah Publishers.
- . 2002. *The Dignity of Man: An Islamic Perspective*. Cambridge: Islamic Texts Society.
- Sachedina, Abdulaziz. 2009. *Islamic Biomedical Ethics: Principles and Application*. New York: Oxford University Press.

(井上 ひかり 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科)

Ahmet T. Karamustafa. 2007. *Sufism: The Formative Period*. Edinburgh: Edinburgh University Press. xii+202 pp.

著者 Karamustafa の専門は、中世アナトリアのイスラーム社会思想史である。著書にはオスマン朝（13～16 世紀アナトリア）におけるデルヴィーシュとタリーカとの関係を描いた *God's Unruly Friends* [Karamustafa 1994]、博士論文を基にした 16 世紀オスマン語神秘主義テキストの校訂・分析である *Vahidi's Menakib-i Hvoca-i Cihan ve Netice-i Can* [Karamustafa 1993] があり、論文 “Early Sufism in Eastern Anatolia” [Lewisohn (ed.) 1999 (1993): 175–198] では、12～13 世紀アナトリアの初期スーフィーたちを紹介している。

さて本書 *Sufism: The Formative Period* はエディンバラ大学出版会のイスラーム概説シリーズ *The New Edinburgh Islamic Surveys* の一冊であり、最も新しいスーフィズムの概説書でもある。代表的なスーフィズムの概説書として、[Nicolson 1914]、[Arberry 1950]、[Schimmel 1975] などが挙げられるものの、中世までが主な範囲であった。近年では射程をさらに延ばし、[Baldick 1989]、[Ernst 1997]、[Knysh 2000] などが現代までの流れを描いている。

現代までのスーフィズム通史を描こうとする傾向に対し、本書は敢えてスーフィズム初期（およそ 9～12 世紀）に焦点を絞る。最も研究が進み、多くの概説書があるスーフィズム初期へ新たな