

ヤズデギルドの娘たち

——シャフルバーヌー伝承の形成と初期イスラーム世界⁽¹⁾——

清 水 和 裕

1. 問題の所在
2. アリー・アスガルの母
 - (1) 第 I 期
 - (2) 第 II 期
 - (3) 第 III 期
 - (4) 第 IV 期
 - (5) 検討
3. ヤズィード3世の母
4. 混血性の凌駕
5. 結論：価値観の揺らぎ

1. 問題の所在

現代イランのシーア派信仰において特筆すべき位置にあるのが、第4代イマーム=ザイヌッラービディーン・アリー（‘Alī al-Aṣḡhar b. al-Ḥusayn b. ‘Alī b. Abī Ṭālib, Zayn al-‘Ābidīn; 以下アリー・アスガル）が最後のササン朝皇帝ヤズデギルド3世（Yazdajird b. Shafriyār）の血をひいているという、いわゆるシャフルバーヌー（Shahr-bānū, Shahr-bānūyah）伝承である⁽²⁾。

(1) 本論文の構想は1996年2月ニフティサーブHP上で行われた議論を契機としている。当時の管理者後藤敦子氏をはじめ、近藤信彰氏はか参加者各位に謝意を表したい。

(2) アリー・アスガルにはアリーという同名の兄がおり、初期史料は両者を区別する際には、一貫して前者を‘Alī al-Aṣḡhar 後者を‘Alī al-Akbar と呼んでいる。アリー・アクバルは父フサインとともにカルバラーで戦死し、当時23歳のアリー・アスガルは、病床にあったためその命を救われた [al-Zubayrī: 57-59; Ibn Sa‘d, vol. 5:

現在シーア派の大多数を占める12イマーム派の信仰においては、イスラーム世界を正当に統治する資格（イマーム位）は、ムハンマドの従弟アリーとムハンマドの娘ファティマの間に生まれたハサンとフサイン兄弟、そしてその後はフサイン直系の男子たちに継承されたとする。そして広く信じられるところに拠れば、このフサインは、ササン朝皇帝ヤズデギルド3世の娘シャフルバーヌーと結婚して男児アリーをもうけ、このアリーが第4代としてフサインのイマーム位を継承したのである。第5代ムハンマド・バーキル以降のイマームたちは全て第4代アリー直系の男子相続であるので、みなペルシア帝国ササン朝皇帝の末裔であることになる。ちなみにシャフルバーヌーとはペルシア語で「国の婦人」を意味する呼び名である。

ヒジュラ暦5世紀/西暦11世紀に成立したペルシア語君主鑑である著名な『カーブースの書（Qābūs Nāma）』によれば、ヤズデギルド3世の娘シャフルバーヌーは捕虜としてアラブに連れてこられた。ウマルは彼女の売却を命じたが、アリーが神の使徒の言葉を引いてこれに反対したため、彼女はサルマーンに預けられた。サルマーンのもとで彼女は結婚相手を選ぶことになり、まずアリーを見た彼女は「来世でファティマに恥じることになる」といって拒否し、次のハサンに対しては「この方は何度も結婚しているから」と拒否し、ついにフサインを自分に相応しい夫として選んだ、という [Kaykāūs b. Iskandar: 137-8; 黒柳：96-7]。

このシーア派信仰とペルシア帝国を取り結ぶ伝承は、近世から近代における「シーア派であるイラン人」というイラン・ナショナリズム形成に関わる重要な問題を秘めている。このことは、イラン研究者上岡弘二の以下の文章からも明らかである。なお、以下引用文・引用史料中の〔 〕内は、論者による補いの言葉であり、原文には存在しない。

123; Dhayl, in al-Ṭabarī, III: 2478-9]。現在のイランの伝承ではザイヌッラービディーンをアリー・アクバルと呼び、アリー・アスガルは幼少にして殺害されたとするが、両者の錯誤はすでに Qummī に見られる [Qummī: 195]。ただしこの錯誤が本来のアラビア語版の時からのものか、15世紀にペルシア語に翻訳された際のものかは判断ができない。なおアリー・アスガルが幼少であったために命を救われたという伝承も早くから存在した [al-Ṭabarī, II: 387]。W. Madelung, “‘Alī b. Hosayn”, *Encyclopaedia Iranica*, London: Routledge & Kegan Paul, 1982-（以下 *EIr*）も参照。

「第4代イマームは、預言者モハンマドの血を受け継ぐのみならず、自分たちのサーサーン王家の、最高に高貴な、イラン人の中のイラン人の血をも受け継ぐ存在である。イマームは同時に王でもある。この伝承の広まるにつれて、それまでは異国の征服者の宗教にすぎないイスラームに、信仰面で無関心に留まっていたイラン人が、心情的にシーア派に傾いていった」〔16世紀サファヴィー朝におけるシーア派の〕国教化とは、それが政治的な理由から国家体制の中に取り込まれたことであり、どちらかといえば、政治史上の事件に過ぎない。イランにおける信仰としてのシーア派イスラームの転換点は、シーア派の信仰をこの世で具現しているイマームが、外のアラブ人ではなく、血肉を分けた内なるイラン人である、と認識されはじめたときである^{〔3〕}。

上岡の言説は「イラン人」の存在を無条件に設定し、サファヴィー朝の12イマーム派運動を「政治史上の事件にすぎない」とするなど、多分に非歴史学的色彩が強いものであるが、逆にいえば現在認識されているかたちでのこの主題の捉えられ方を、明確に提示しているといえる^{〔4〕}。

このような伝承について、しかし従来の歴史学は十分な関心を払ってこなかった。イランの女神アナーヒターとビービー・シャフルバーヌーとの関わりを指摘する研究などはなされている^{〔5〕}。しかしこの伝承の発生・展開・そしてナショナリズムとの関わりなどを歴史学的観点から検討することは、管見の限りなされていない。もとより論者は古典期のアラブ・イスラーム史を専門とするもので、イラン的国民意識の形成のような問題に立ち入る能力は有しない。しかし従来簡単な指摘があるようにシャフルバーヌー伝承は、初期アラブ・イスラーム史料がアリー・アスガルの母に関して伝えたものと異なっている。このことを手がかりに、初期アラブ史料がこの「アリー・アスガルの母」に関して伝える情報を体系的に分析し、アラブ研究者の視点をもって検討することには、それなりの意義がある

〔3〕 上岡弘二「預言者の血と帝王の血と」上岡弘二編『イラン』河出書房新社、1999、142-143。

〔4〕 サファヴィー朝の12イマーム派化政策については、守川知子「サファヴィー朝支配下の聖地マシュハド」『史林』80/2、1997、1-41を参照のこと。

〔5〕 M. Boyce, "Bībī Shahrbanū and the Lady of Pārs", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 30/1, 1967, 30-44.

であろう⁽⁶⁾。それはまた、初期イスラーム世界の形成に関する、若干の興味深い知見を提供することにもつながるように思われる。

なお、以下の行論の都合上、本稿では関係史料を著者の死亡年代をもとに大まかに4期に分類する。すなわちⅠ期：西暦9世紀前半から半ば：Ibn al-Kalbī (ca.120/737 - 204/819 or 206/821), al-Madā'inī (135/752 - 225/840), al-Zubayrī (156/773 - 236/850-1), Ibn Sa'd (168/784 - 230/845), Khalīfa b. Khayyāt (d. 240/854), Muḥammad b. Ḥabīb (d. 245/860) / Ⅱ期：9世紀末から10世紀初頭：Ibn Qutayba (213/828 - 276/889), al-Balādhurī (d. ca.279/892), al-Dīnawarī (d. ca.282/894-5), al-Ya'qūbī (d. 284/897), al-Mubarrad (210/826 - 286/900), al-Ṭabarī (225/839 - 310/923) / Ⅲ期：10世紀半ばから末：al-Kulaynī (d. 329/940-1), al-Mas'ūdī (d. ca.345/956), Qummī (執筆年アラビア語378/988-9 ペルシア語訳805-6/1403), Ibn Bābūyah al-Ṣadūq (d. 381/991) / Ⅳ期：11世紀以降：Kaykāus b. Iskandar (d. after 475/1082), Abū al-Qāsim al-Zamakhsharī (467/1075 - 538/1144), Ibn Khallikān (d. 681/1282), Ibn 'Utba (748/1347-8 - 828/1424-5) 以上である。これらの分類は、第Ⅰ期・第Ⅱ期では同一世代を大まかなめどとし、第Ⅲ期以降はより緩やかなまとまりで捉えている。境界部分を含め恣意的との批判もあり得るだろうが、これによって情報の傾向を把握することが容易となるため、あえてこれを用いる。

2. アリー・アスガルの母

(1) 第Ⅰ期

イスラームの初期史料はアッバース朝期に成立したものがほとんどであり、ハ

(6) これらの史料については、従来事典項目や諸史料の脚注に簡単に言及されることはあったが、その内容が多岐にわたることを不十分に紹介するのみである。K. Kohlberg, "Zayn al-Ābidīn", *The Encyclopaedia of Islam*, new ed. Leiden: E. J. Brill, 1954-2004 (以下EI2). ; W. Madelung, "Alī b. Ḥosayn", *EIr*.; J. D. McAuliffe, *The History of al-Ṭabarī*, vol. 28, State University of New York Press, 1995: 172 (note. 837); Ch. PellatはMurūjのインデックスにおいて比較的大きくシャフルバーヌー伝承を取り扱っているが、時代的にも多様な史料の情報を脈絡なく併記するのみで、体系的な分析にはなっていない [Murūj, v. 6: 417-8]。

ディース集のような編纂物を含め9世紀初頭を遡るのは困難である。アリー・アスガルの出自についても、最初期の伝承は散逸した‘Alī b. Muḥammad al-Madā’inīのものであり、これは Ibn Sa’d, Ibn Qutayba, al-Ṭabarī に引用されたものを目にすることができる。

まず Ibn Sa’d と Ibn Qutayba が伝える情報は以下の通りである。

- [1] ‘Alī b. Muḥammad [al-Madā’inī] が ‘Uthmān b. ‘Uthmān から伝えたところによると ‘Alī b. al-Ḥusayn は彼の母 (umm-hu) を彼のマウラーと結婚させた。また彼の女奴隷 (jāriya la-hu) を解放して彼女と結婚した。そこで [ウマイヤ朝カリフ] アブドゥルマリクがこれを非難する書簡を彼に送った [Ibn Qutayba: 125; Ibn Sa’d, v. 5: 165⁽⁷⁾]。

次に al-Ṭabarī の Dhayl al-Mudhayyal は以下のように伝える。

- [2] ‘Alī b. Muḥammad [al-Madā’inī] 曰く、彼女は Sulāfa と呼ばれていた。 [Dhayl, in Ṭabarī III: 2331]。

これだけでは、彼女の名前が判明するのみであるが、この文の主語「彼女」はこの直前の al-Ṭabarī による地の文にあらわれる女性を指している。その文は「アスガルの母はウンム・ワラドである (umm al-Aṣghar umm walad)」というものであり、

- [2b] アスガルの母はウンム・ワラドである。‘Alī b. Muḥammad 曰く、彼女は Sulāfa と呼ばれていた。

という一連の文章において、al-Madā’inī の原文に同じ内容の情報が存在した可能性は十分に高い。事実これにつづく al-Zubayrī と Ibn Sa’d の情報はこれを支持するものである。

(7) [Ibn Sa’d, v. 5: 165] では、「彼の母」の該当箇所が「娘 (ibna)」となっている。しかし、(a)本文引用[4]にアリー・アスガルの母をフサインのマウラーが娶った記事が存在すること、(b)該当箇所の ibna は、通常想定しうる ibnat-hu でも ibna la-hu でもなく「彼の」という表示がなされないこと、(c)写本表記において umm-hu と ibna の形態が類似しうること、の三点から Ibn Qutayba の記事が本来の形であると判断した。なおフサインのマウラーのワラーは、フサイン死後に唯一生存する男子であるアリー・アスガルが継承したと考えられるので、引用[2]における「彼のマウラー」と引用[4]における「フサイン・ブン・アリーのマウラー」は内容的には矛盾しない。ワラーとその継承については清水和裕『軍事奴隷・官僚・民衆』山川出版社、2005: 59-60 を参照。

[3] フサインは、ウンム・ワラドによって ‘Alī al-Aṣghar をもうけた [al-Zubayrī: 58]。

[4] ‘Alī b. al-Ḥusayn b. ‘Alī b. Abī Ṭālib b. ‘Abd al-Muṭṭalib b. Ḥāshim. 彼の母はウンム・ワラドで、その名を Ghazāla といった。フサインの後には、フサイン・ブン・アリーのマウラーである Zuyayd が彼女を妻とした。彼女は彼に ‘Abd Allāh b. Zuyayd を産んだ。彼は ‘Alī b. Ḥusayn の異父弟である。この ‘Alī b. Ḥusayn には、フサインの子孫である直系が存在する。彼こそがフサインの息子 ‘Alī al-Aṣghar である [Ibn Sa’d, v. 5: 162-163]。

このように、女性の名には Sulāfa と Ghazāla の違いがあるが、彼女がウンム・ワラドであったという情報は3者に共通している。

ウンム・ワラドとは女奴隷の一形態である。女奴隷が妊娠・出産した子供を、主人が認知した場合、その子供は自由身分となり、この女奴隷も主人の死去に伴って自動的に解放が保証される。このため主人が生存中も、奴隷身分でありながらその売買が禁止されるなど、自由身分に準じた地位を獲得する⁽⁸⁾。このようなウンム・ワラドは、ムスリムを奴隷化しないという大原則の確立と大征服の進行の結果、基本的に非アラブ出身であった⁽⁹⁾。

つまるところ、アリー・アスガルはフサインと女奴隷の間に生まれた子供であるというのが、この伝承の意味するところである。

さらに史料 [1] にみられるアリー・アスガルの母の結婚の話が史料 [4] に繰り返されていることも興味深い。通常、結婚とは自由人同士の契約関係であり、女奴隷の所有は4人の妻の外に数えられる。アリー・アスガルが自らの女奴隷を解放して結婚することすら非難の対象となったように、当時の社会慣行として奴隷は婚姻の対象ではなく、またイスラーム法上も自分の所有する奴隷との婚姻は

(8) S. E. Marmon, “Domestic Slavery in the Mamluk Empire: A Preliminary Sketch”, in S. E. Marmon ed., *Slavery in the Islamic Middle East*, Princeton University Press, 1999: 4, 8; 柳橋博之『イスラーム家族法』創文社, 2001: 542-3; J. Schacht, “Umm al-Walad”, *EI2*. 参照

(9) B. Lewis, *Race and Slavery in the Middle East: An Historical Enquiry*, Oxford University Press, 1990: 6-10, 37-42. 参照 (以下 Lewis, *Race and Slavery*)。

(10) 柳橋『イスラーム家族法』138参照。

禁止されている⁽¹⁰⁾。アリー・アスガルの母は、フサインの所有物として婚外でアリー・アスガルを産み、フサインの死後解放された後、初めて自由人としてフサインのマウラーと結婚したのである⁽¹¹⁾。

以上4件が第Ⅰ期の史料に現れたアリー・アスガルの母に関する情報であり、そこでは①彼女がウンム・ワラドであること、②SulāfaもしくはGhazālaと呼ばれていたこと、③フサインの死後、彼のマウラーと結婚したことが伝えられていること、が確認された。

(2) 第Ⅱ期

9世紀末から10世紀初頭にかけて成立した史料において、この状況は大きく変化する。ほぼ同一世代である Ibn Qutayba, al-Balādhurī, al-Mubarrad の著作において、まず前2者は明確にアリー・アスガルの母をウンム・ワラドとする [Ibn Qutayba: 124; al-Balādhurī, v. 2: 454]。そして Ibn Qutayba は、彼女がシンド出身 (Sindiya) で名前が Sulāfa もしくは Ghazāla でありフサインのマウラーである Zuyayd が彼女を妻としたことを伝え [Ibn Qutayba: 125], al-Balādhurī は、彼女がシジスターン出身 (Sijistāniya) で名前が Sulāfa, そして「アリー・アスガルが彼女を結婚させた」と伝える⁽¹²⁾。ここでは新しく、⑤このウンム・ワラドがイラン南東方面の出身であるという情報を見ることができる。しかしその他の情報はほとんど第Ⅰ期と変わらず、同系統の伝承であることが明らかである。

これに対して、大きく異なるのが al-Mubarrad の記述である。ここでは、逸話中で交わされる「彼 [アリー・アスガル] の母は誰ですか。」「女奴隷 (fatāt) である。」という会話に続いて [al-Mubarrad: 311], 次のように語られる。以下、引用文中の【賛】とは、言及された人物に対する称賛を示すための「神への祈願の定型

(11) フサインのマウラー Zuyayd もほぼ確実に非アラブであり、この結果アリー・アスガルは、両親ともに非アラブ出身の異父兄弟を持つこととなる。[1][4]はこれを伝えるもの。

(12) ただしここでは彼女の結婚相手がマウラーであった記述が消え、代わりにアブドゥルマリクが「まさに‘Alī b. al-Husayn は、普通の人ならば自らを貶めるようになることをもって、自らを高めるものだ」と、本来であれば不名誉な結婚であると留保しつつアリー・アスガルを称賛する伝承となっている。

句」の挿入を示す。

[5] ‘Alī b. al-Ḥusaynの母は, Yazdajird——その血統はよく知られている——の子供 (wuld) の一人Sulāfaであり, 彼女は最良の女性の一人であった [al-Mubarrad: 311]。

[6] ‘Alī b. al-Ḥusayn はIbn al-Khīratayn——〔khの〕母音はiで読むのが正則である——とよばれていたが, それは預言者【賛】の言葉「神の僕のうち神の選びしものがふたつある (khīratān)。彼の選びしものは, アラブの中ではクライシュ, アジャムの中ではペルシア (Fāris) である」によっている [al-Mubarrad: 311]。

ここで我々は初めて, アリー・アスガルの母がヤズデギルドの血を引く女性であるとする記述を目にする。と同時にペルシアの血が預言者の一族であるクライシュ族と並んで称賛され, その両者の血を引くことがアリー・アスガルの美点とされていることも注目に値する。クライシュに匹敵するペルシアとは, 明らかにササン朝皇帝の一族を指していると見るべきであろう。一方で, この女性はSulāfaという名の女奴隷でもある。彼女がフサインの死後結婚したかどうかは語られていない。

またここで語られるのは, 単に血統の問題のみである。ヤズデギルドの娘がどのような経緯でアリー・アスガルを生むに至ったかもここでは語られない。この点と関連して注目に値するのが, 上記3者とやはり同一世代に属する al-Dīnawarī の記述である。

[7] 〔要約〕カーブルからニシャプールに到来した皇帝の娘 (Ibna Kisrā) がアラブに捕らえられ, 安全保証 (amān) を与えられて, アリーの下へ送られた。アリーは彼女をハサンと結婚させようとする (uzawwij-ki) が, 彼女はアリー自身との結婚を望んだ。自分が高齢であることを理由に, なおもハサンの美点を並べたところ, 彼女は「私の全てはあなたのものです」と応えた。〔中略〕結局アリーは彼女に「欲するままに自由になりなさい (intaliqī)。そして好きな者と結婚しなさい。心配することはありません」と告げた [al-Dīnawarī: 118]。

ここには, ①征服地で捕虜となったササン朝皇帝の娘がメディナに送られ, ②

アリーやハサン、その他の者を「結婚」対象として検討し、③最終的に自ら「結婚」相手を選ぶことを許される、という後世の『カーブースの書』に変奏する内容が現れている。しかし、最終的な結婚相手についての情報は存在しない。また、アマーンと呼ばれる安全保証を与えられた彼女は、戦利品ではなく自由人としてメディナに到来している。事実彼女は「結婚 (zawj)」を勧められているのであって、奴隷として売買贈与されているのではない。アリーはあくまで結婚の後見人の役割を担っている¹³⁾。対するに al-Mubarrad の情報は女奴隷 Sulāfa に関するものであり、両者は別系統の伝承であって、ひとつの情報から分離したものと理解することはできない¹⁴⁾。

いずれにせよ、この情報は、ササン朝皇帝の娘のメディナ到来やアリー家との関わりを伝える最初期のものであると思われる。

最後に第Ⅱ期としては若干遅れる al-Ṭabarī の情報であるが、Ibn Qutayba らと同じく、彼の母をウナム・ワラドとしてその名を Ghazāla と伝え、フサインのマウラー Zuyayd が彼女を妻としたとする [Dhayl, in Ṭabarī III: 2478]。その内容はほぼ Ibn Sa'd の引き写しである。また別の箇所では彼女の名として Jaydā とする説も紹介している [Dhayl, in Ṭabarī III: 2331]。このように論者が確認した情報としてはタバリは第Ⅰ期と同系統の情報を伝えるのみである。ただし、西暦14世紀初頭の Ibn 'Utba によれば、al-Mubarrad と並んで al-Ṭabarī が「彼女の名は Ghazāla であり、彼女は Kisrā の娘たちの一人である」と伝えるという。また19世紀末の作家にも、al-Ṭabarī がシャフルバーヌーのメディナ到来と解放そしてフサインの選択を伝えるとするものがある¹⁵⁾。論者は、al-Ṭabarī の膨大な著作からこれらの記述を探し当てることができていないため、ここでは保留とせざるを得ないが、al-Mubarrad と al-Dīnawarī の情報を見てきたあとでは、これらの情報が行論を大きく揺るがすこ

(13) アマーンについては J. Schacht, “Amān”, *EI2* を参照。アリーと彼女との会話には一定の従属関係が見られるが、これはアマーンによる保護＝被保護関係の現れであると見られる。

(14) al-Dīnawarī の原情報に、彼女のフサインとの結婚とアリー・アスガル出産の情報が存在しなかったと断言することはできない。しかしあくまで憶測の範囲内である。

(15) 近藤信彰氏のご教示によれば、‘Abbās Qolī Sepehr, *Nāsekh al-Tavārikh: Zendegānī-e Emām-e Sajjād*, Tehran, 1341 A. H., vol. 1: 6-7 にその記述が見られる。

とはないと思われる。

(3) 第 III 期

10世紀半ば以降は、彼女をヤズデギルドの血統と結びつける伝承が12イマーム派を中心に急速に広がりを見せる。代表的な al-Kulaynī と Ibn Bābūyah のものを取り上げよう。

[8] 彼の母は Salāma bint Yazdajird b. Shahriyār b. Shīrūyah b. Kisrā Abrūwiz である。Yazdajird はペルシャの最後の王であった [al-Kulaynī, v. 1: 466⁽¹⁶⁾]。

[9] ヤズデギルドの娘がウマルのもとに連れてこられたとき、[中略] 信徒の長（アリー）【賛】が「[中略] 彼女にムスリムのうちから男を選ばせ、彼の戦利品 (fay) として計算することにしよう」とウマルに言った。そこで彼女に選ばせると、彼女は近づいて手をフサイン【賛】の頭に置いた。そこで信徒の長が彼女に「あなたの名はなんという」と聞くと、彼女は「Jahān shāh」⁽¹⁷⁾と答えた。信徒の長が彼女に「それより Shahr bānuwīya とせよ」と告げ、フサインに対して「Abū ‘Abd Allāh よ、きっとお前は彼女から、地上で最良の者をもうけるだろう」といった。そして、‘Alī b. al-Ḥusayn【賛】を産んだ。‘Alī b. al-Ḥusayn【賛】について言われてることは、彼は Ibn al-Khīratayn である。なぜなら、神の選びしものはアラブの中ではハーシム家、アジャムの中ではペルシャであるからである [al-Kulaynī, v. 1: 466-7]。

[10] ‘Abd Allāh b. ‘Āmir b. Kurayz はホラーサーンを征服したときにアジャムたちの王 Yazdajird b. Shahriyār の娘二人を見だし、‘Uthmān b. ‘Affān のもとへ送った。彼はその一人をハサンに、もう一人をフサイン【賛】に与えた (wahaba)。しかし、彼女たち二人ともが、彼ら二人のもとで産褥の床で亡くなった。フサイン【賛】の女 (ṣāhibā) は ‘Alī b. al-Ḥusayn【賛】を産んでいた。彼の父のウンム・ワラドの一人がアリーを養い育てた。成長してもアリーは[産みの]母が彼女とは別人であることを知らなかったが、その後彼

(16) SalāmaはSulāfaの異伝であり、写本上混乱の起きやすい *ṣā* と *mīm* が入れ替わったものである。議論の上では Sulāfa と同一視してかまわない。

女が彼のマウラーであることを知った。人々は彼女を彼の母と呼んでおり、彼が自分の母親を結婚させたと考えているが、実際には以上のようななかで、彼女を結婚させたのである。〔中略〕彼は彼女を結婚させたが、人々は‘Alī b. al-Ḥusayn 【賛】は自分の母親を結婚させた」と語った [Ibn Bābūyah: 135-6]。

史料 [8] は第5代イマームのムハンマド・バーキル、[10] は第8代アリー・リダーを情報源とするイスナードをもっており、その成立時期を確認することはきわめて困難である。

しかし、いずれにせよ [9] [10] は全体としてメディナに送られたヤズデギルドの娘がフサインとの間にアリー・アスガルをもうけるという共通した構造をもっており、第Ⅱ期の al-Dīnawārī と al-Mubarrad の情報の交差した地点に成立する情報であるということが出来る。一見して両者の細部は大きく異なるが [9] [10] とともにヤズデギルドの娘が戦利品として扱われている点は注目すべきであろう⁽¹⁷⁾。また、al-Mubarrad では Sulāfa であった娘の名に、第Ⅲ期からはシャフルバーヌーが加わっている。同じく第Ⅲ期に相当する al-Mas‘ūdī には、アリー・アスガルの母に関する情報は見られないが、ヤズデギルド3世の娘たちの中にシャフルバーヌーの名が挙げられている [al-Mas‘ūdī, v. 1: 327]。

しかし、より注目すべきは[10]において、アリー・アスガルが結婚させた「彼の母」であるウンム・ワラドとシャフルバーヌーが分離を遂げていることである。この伝承は第Ⅰ期から存在する様々な情報を結果的に合理的に統一するものとなっているのであり、ある意味でアリー・アスガルの母に関する伝承の決定版ともいふべきものといえよう。

シャフルバーヌーが産褥死したことについては、同期の Qummī の『コム史 (Ta’rīkh-i Qumm)』も「彼の母 Shahr-bānuwīya bint Yazdajird b. Malik は産褥に苦しみ、イマーム・ザイヌッラービディーン 【賛】を出産して死去した。」としている [Qummī: 196]。Qummī は

[11] 彼の母はウンム・ワラドであり、Salāma と呼ばれた。彼女の名は

(17) ただし[9]では娘が主人を選ぶ自由を与えられ、その後に主人の戦利品として換算される、という特異な処理が行われている。

Shahrbānū Jahānshāh bint Yazdajird であった」[Qummī: 197]

としており、史料[10]においては分離している両者が、ここでは同一人物として語られているが、産褥死はどちらのケースにおいても、後述のように、シャフルバーヌーがフサインのマウラーと結婚することを予防する作用を果たしている。

以上のように第Ⅲ期においては、「ヤズデギルド3世の娘がメディナに戦利品として送られ、カリフの仲介によって、フサインとの間にアリー・アスガルをもうけた」という情報が、少なくとも12イマーム派や彼らの拠点のひとつであるコムの関係者に定着していることがうかがえる。しかし、その一方で、ウナム・ワラドの Sulāfa もしくは Ghazāla や彼女の結婚に関する伝承と、シャフルバーヌーに関する伝承をどのように整合的に理解するべきかについては、様々な理解がありえたこともうかがうことができるのである。

(4) 第 IV 期

西暦11世紀以降の伝承の展開であるが、序文で述べたように『カーブースの書』では、アリー・アスガルの出産こそ述べられていないものの、メディナに送られたヤズデギルドの娘がフサインを選択するという典型的な構造をとっている。特徴的な点はサルマーンの介入以上に、戦利品としての売却を免れフサインと「結婚 (shūy)」していることである。この点を含め、この情報には al-Dīnawarī の情報と共通する性格を見て取ることができる。

次に al-Zamakhsharī の『敬虔者の春 (Rabʿ al-Abrār)』所載記事を見てみたい。

[12] ウマル【賛】が戦利品 (sabīyāt) [としてやってきた] ヤズデギルドの娘たちのもとを訪れ、彼女たちを売却しようとした。アリーは彼に「王たちの娘たちは〔市場で〕売られるべきではない。値段を決めてください」といい、その金額をウマルに支払った。そしてアリーは、al-Ḥusayn b. ‘Alī, Muḥammad b. Abī Bakr, ‘Abd Allāh b. ‘Umar に分配し、彼女たちは前述の3人 [‘Alī b. al-Ḥusayn, al-Qāsim b. Muḥammad, Sālim b. ‘Abd Allāh] を産んだ。[al-Zamakhsharī, v. 3: 350-1]。

ここでは、アリーが戦利品としてヤズデギルド3世の娘3名をアブー・バクル、ウマル、アリーの息子たちに分配し、彼らがそれぞれ子供を産んだことが述べら

れている⁽¹⁸⁾。ヤズデギルドの娘の数は望ましい子供の数に応じて増減し得ることや、この言説が、12イマーム派の批判対象である正統カリフの子孫にも展開したことは、非常に興味深い⁽¹⁹⁾。

一方、Ibn Khallikān は「彼の母親はペルシアの最後の王 Yazdajird の娘 Sulāfa である [Ibn Khallikān, v. 2: 429] とし、またアリー・アスガルが神の使徒の言葉を根拠として Ibn al-Khīratayn と呼ばれたと伝えるなど、al-Mubarrad の情報を基本となる情報として紹介し、al-Zamakhsharī や al-Mubarrad を引用する。その一方で彼は Ibn Qutayba を引いてウンム・ワラド説をも紹介し、自身は「神が真実を教えたもう」と判断を放棄している。

これに対して、Ibn ‘Utba の態度はより明確である。まず彼は

[13] 彼の母については意見が分かれている。よく知られているものでは、彼女は Shāh zanān bint Yazdajird b. Shahriyār b. Abrūz である。一説によれば彼女の名は Shahrbānū であり、クテシフォンを征服した際に戦利品となり (nuhibat) ウマル・ブン・ハッターブが彼女を運び去ったという。また一説によれば、Ḥurayth b. Jābir al-Ja’fī が信徒の長アリー・ブン・アビー・ターリブ【賛】のもとへ Yazdajird b. Shahriyār の娘 2 人を送った。アリーは彼女たちを受けとり、ひとりをも自分の息子フサイン【賛】に与え (a’ta), 彼女は ‘Alī b. al-Ḥusayn 【賛】を産んだ。またもうひとりを Muḥammad b. Abī Bakr al-Ṣiddīq に与え、彼女は al-Qāsim al-Faḥh b. Muḥammad b. Abī Bakr を産んだ。この 2 人は母方の従兄弟である [Ibn ‘Utba: 222]。

としてヤズデギルドの娘に関する情報をもっとも知名度の高いものとして挙げつつ、「多くの系譜学者・歴史家はこれを否定している。彼らによれば、Yazdajird の娘 2 人は、Yazdajird がホラーサーンに行った際、彼に同行していた。一説によれ

(18) Ibn Khallikān が al-Zamakhsharī の記事として伝える内容では、説明がよりはっきりとしており、娘の数も 3 人と伝えられている [Ibn Khallikān, v. 2: 429]。

(19) この記事は Abū al-Yaqẓān を情報源とする。彼は 190/805-6 年死去の著名な系譜学者であり、これが真実であれば非常に初期の情報である [Ibn Nadīm: 106-7]。しかし、西暦 12 世紀の al-Zamakhsharī に唐突に現れるまで、この記事に類似する情報は全く史料に現れず、Abū al-Yaqẓān が情報源とされることもない。後世の仮託と疑うべきであろう。この記事を引用する Ibn Khallikān も、Abū al-Yaqẓān の名を省いている。

ば、Zayn al-Ābidīn【贊】の母は彼の子供(wuld) 以外のものである」と指摘する [Ibn ‘Utba: 222]。そして自身は、事実はどうあれペルシアの血を「高貴さ」の源泉とする見方自体を批判する。

ヤズデギルドの娘に関する情報を前面に押し出して留保を加える Ibn Khallikān とこれを強く批判する Ibn ‘Utba の態度は一見正反対のようであるが、両者ともにこちらの情報を第一に取り上げている点では共通している。13世紀以降にはアリー・アスガルの母はヤズデギルドの娘であるという認識は一般のものとなっていた。それ故にこそ、彼らにもまた初期情報をめぐる困惑やそれを根拠とした批判が生まれるのである。

(5) 検 討

以上、アリー・アスガルの母に関する伝承は、時代を追ってかなり明確な展開を遂げていることが明らかとなった。そして、この推移を考えるうえで、鍵となるのはウンム・ワラドの概念である。この概念こそが、この問題をめぐる中心的な主題のひとつなのである。

まず指摘できるのは、アリー・アスガルの母が奴隷であったという、かなり確度の高い事実である。(a)フサインのマウラーと結婚したウンム・ワラド Sulāfa (もしくは Ghazāla), (b) al-Mubarrad と Qummī にみる、ヤズデギルドの娘にして奴隷女の Sulāfa, (c) 戦利品としてフサインに獲得されるヤズデギルドの娘シャフルバーヌー。以上の3者は微妙に重なりあう存在であるが、いずれにおいても「奴隷身分としてフサインに獲得され、アリー・アスガルを認知されてウンム・ワラドとなった」という一点に相違はない。本稿で検討した情報群の中で、アリー・アスガルの母が自由身分としてフサインと「結婚」したとするのは『カーブースの書』のみである²⁰⁾。al-Kulaynī, Ibn Bābūyah, al-Zamakhsharī, Ibn ‘Utba のいずれもが、ヤズデギルドの娘がアリー・アスガルを出産したことは伝えつつも、フサインとの「結婚」は伝えない。12イマーム派系の伝承 [9] [10] においてすら、

²⁰⁾ 前述のように al-Dīnawarī の情報ではヤズデギルドの娘はアマーンにより自由身分で移送されるが、彼女の結婚相手は不明である。

シャフルバーヌーはフサインの妻ではなかった⁽²¹⁾。アリー・アスガルの母がウナム・ワラドであるという情報と、彼女がヤズデギルドの娘であるという情報は、決して矛盾しない。

逆に見ると、シジスターンもしくはシンドから戦利品として獲得され、メディナでフサインの所有となって子供を産んだ女性が、奴隷として *Sulāfa* もしくは *Ghazāla* という名を与えられた可能性は高い。奴隷の名は多くの場合主人が獲得に際して命名するものだからである⁽²²⁾。また、彼女はアラブの系譜意識の外部から到来したものであるため、言及すべき系譜をもたない⁽²³⁾。逆にいえば、彼女はくどのような出自でもあり得るものである。第Ⅰ期に語られるアリー・アスガルの母の情報は、実は彼女がアラブではなく奴隷身分であったという以上の意味を実質持たない。いわば粹組みのようなものであって、この粹組みには、戦利品として扱われた非アラブ女性であれば、ほぼどんな人物でも当てはまり得る。ここに、彼女が「ヤズデギルドの娘であるという可能性」が生じる。

ヤズデギルドの娘が戦利品としてメディナに送られた事実もしくは可能性があれば、その女性はアリー・アスガルの母であり得るのである。母親がウナム・ワラドであったというその情報そのものが、その可能性の受け皿となりうる。al-Mubarrad の情報で彼女の名が *Sulāfa* と伝えられること、さらに al-Kulaynī や Qummī では *Salāma* (*Sulāfa*) でありかつシャフルバーヌーであることは、この事実を端的に示すとみることができる。

一方、Ibn Bābūyah でこの両者が分離しているのは、シャフルバーヌーがフサインのマウラーと結婚するのを予防する機能を果たしている。[1] [2] にみるよう

(21) この点で『カーブースの書』の伝承が「よき結婚」に関する代表例として述べられていることは、非常に興味深い。西暦11世紀の時点でズィヤール朝の周辺には、両者の「結婚」を伝える伝承が成立していたわけであり、それには史料 [7] al-Dinawarī 系統の伝承が何らかの形で関わっていたであろう。そして、最終的には、この系統の伝承が、ウナム・ワラドであるシャフルバーヌーという伝承を圧倒したようである。この現象こそが、おそらく「ペルシアの復権」問題と関わるが、本稿ではこの問題を将来の研究に委ねたい。

(22) 男性の場合、宝石や花、天体などに由来する名をつけられることが多かった。

(23) アラブの母親の系譜については、高野太輔「アラブ系譜学における母祖の提供と系譜統合」『西南アジア研究』66, 2007, 31-42も参照。

に(a)のウンム・ワラドの属性は、「解放後フサインのマウラーと婚姻を結んだ」ことである。この受け皿にヤズデギルドの娘シャフルバーヌーが入り込むということは、彼女はフサインとは結婚せず、そのマウラーとは結婚したことを意味する。この状況を回避すべきと信ずる者達にとって、シャフルバーヌー産褥死の情報は合理的な解決策となりえたであろう。

次に指摘すべき点は、血統の上昇である。単なるシジスターンもしくはシンド出身の女奴隷は、その出自として様々な可能性はあるものの、あくまでアラブである主人に従属した存在であり、その血と系譜は無視されるべきものでしかない。これに対して Ibn al-Khīratān に関する伝承は、明らかにペルシアの血、ササン朝王家ヤズデギルドの血を、ハーシム家の血に匹敵する「高められたもの」としている。さらにこの伝承はハディースとして預言者が介在することによって、聖化されてすらいる。そこには、ブワイフ朝アミールがヤズデギルドの子孫を称するのと同様の [Ibn al-Athīr, v. 8: 265]、ペルシア的価値観に対するこだわりを見て取ることが容易である²⁴⁾。ここではササン朝王家の血と系譜の導入による、アリー・アスガルの血統のさらなる上昇と相対的優位性の獲得が図られている。

しかし、ヤズデギルドの血がつねに血統の上昇をもたらすわけではない。ここでもう一人のヤズデギルドの子孫を検討する。それはウマイヤ朝カリフ=ヤズィード3世である。

3. ヤズィード3世の母

ヤズィード3世 (Yazīd b. al-Walīd) はウマイヤ朝第12代カリフである。第11代カリフ=ワリード2世 (al-Walīd b. Yazīd) に反乱を起こしてカリフ位に就き、ウマイヤ

²⁴⁾ ブワイフ朝がペルシア的価値観の再生を図ったことは、W. Madelung, “The Assumption of the Title Shāhānshāh by the Būyids”, *Journal of Near Eastern Studies*, 28, 1969, 84-105, 168-183. を参照。ズィヤール朝にもその傾向が強い [Ibn al-Athīr, v. 8: 298-299]。そして12イマーム派が大成したのは、このブワイフ朝保護下のことであった。その意味で、第Ⅲ期における伝承の展開には、カスピ海南岸の、ササン朝伝統が根強く残った地域の人々の意識が何らかの影響を及ぼしているといえる。しかし、それだけでは第Ⅱ期、第Ⅳ期の展開を理解することはできない。

朝滅亡に至る内戦の引き金を引いた人物であるが、その治世は半年にすぎなかった⁽²⁵⁾。しかし彼の出自については、最初期の史料からヤズデギルドの曾孫であることが伝えられている。

ここでは第Ⅰ期から第Ⅱ期にかけての情報を検討する。まず第Ⅰ期については、al-Ṭabarī²⁶, Ibn al-Kalbī のものとして伝えるのが以下のものである。

[14] Hishām [b. Muḥammad Abū Mundhir al-Kalbī] によれば「ヤズィード 3 世は」30歳で死去した。またある者によれば37歳で死去した。彼のクンヤは Abū Khālid であり、彼の母親はウンム・ワラドであって、その名を Shāh-i Afrīd bint Fīrūz b. Yazdajird b. Shahriyār b. Kistrā といった。彼が詠むには

我はキスラーの息子にして、我が父はマルワーンなり

／ カイサルは我が父祖にして、我が父祖はハーカーンなり

[al-Ṭabarī, II; 1873-4]

Ibn al-Kalbī は 8 世紀後半に活躍した系譜学者であり、ヤズィード 3 世の在位年には 7 歳ほどであったと見られる。この情報がきわめて早くから存在していたことがわかる。

次に al-Zubayrī は、彼の父が「ヤズィード [らを] ウンム・ワラドたちによってもうけた。」とのみ伝えるが [al-Zubayrī: 165], Khalīfa b. Khayāt は「彼の母は Yazdajird b. Kistrā の娘 (bint) である。」と伝え [Khalīfa b. Khayāt: 240], Muḥammad b. Ḥabīb は、

[15] 彼の母は Shāhifrīdh bint Fīrūz b. Kistrā Yazdajird b. Shahriyār b. Kistrā Ibrūz b. Hurumuz b. Anūshirwān b. Qubādh b. Fīrūz b. Yazdajird であり、その母は Rayḥāna bint Shīrūyah b. Kistrā Ibrūz である。Shīrūyah の母はカイサルの娘 Maryam, Fīrūz の母はテュルクの王の娘である [Ibn Ḥabīb: 31]。

として、Ibn al-Kalbī とほぼ同意の自作詩を引用している。

次に第Ⅱ期では al-Ya'qūbī が「彼の母は Shāhifrīd bint Fīrūz b. Kistrā である」と

(25) G. R. Hawting, “Yazīd (III) b. al-Walīd”, *EI2*; al-Mas'ūdī, v. 4: 58-63; ウマイヤ朝政治史については A. A. Dixon, *The Umayyad Caliphate*, London: Luzac, 1971; R. Hawting, *The First Dynasty of Islam*, London, 1986 を参照。

伝え [al-Ya‘qūbī, v. 2: 335], al-Mubarrad は「Sulāfa は, Yazīd al-Nāqīṣ [b. al-Walīd] の母のおばもしくは姉妹である」とヤズィード 3 世の母をもって, アリー・アスガルの母の血統を位置づけてすらいる [al-Mubarrad, v. 1: 311]。

以上のようにヤズィード 3 世 (d. 126/744) がヤズデギルド 3 世の血を引くという情報は, アリー・アスガル (d. 94/712頃) に比して, 非常に早くから史料に現れるのである。このことは, この情報が早くから知識人の間に共有されていたことを示す。

しかし, ここで我々の議論に大きく関わるのは, al-Ṭabarī が不確定な情報源から伝える以下のふたつの情報である。

[16] ある者達が主張するところによれば, [中略] Yazdajird はマルヴのある女性と同衾していたが, 彼女は彼に, 半身の欠けた (dhāhib al-shiqq) 少年を生んだ。これは Yazdajird が殺された後のことであった。彼は al-Mukhdaj と名付けられ, ホラーサーンで彼に子供たちが生まれた。さて, Qutayba がソグドやその他の地を征服したとき, 彼は二人の娘 (jāriyatayn) を見いだした。この二人は al-Mukhdaj の子供 (wuld) であると彼に告げられた。そこで彼は, その二人, もしくはその片方を al-Ḥajjāj b. Yūsuf に送ったが, 彼女は彼女を al-Walīd [1 世] b. ‘Abd al-Malik に送った。彼女は al-Walīd に, Yazīd [3 世] b. al-Walīd 通称 al-Nāqīṣ を生んだ [al-Ṭabarī, I: 2872-3²⁶⁾]

[17] Banū Sadūs のあるシャイフが Ḥamza b. Bīd から伝えるところによれば, Qutayba b. Muslim はホラーサーンのソグドで, Yazdajird の子孫 (wuld) である娘 (jāriya) を見いだした。そこで彼は「この娘の息子は, 卑しい生まれ (hajīn) になると思わないか」と言った。すると彼らは「はい。その父親にとって卑しいものになるでしょう」と言った。そこで彼は, この娘を al-Ḥajjāj に送り, al-Ḥajjāj はこれを al-Walīd に送った。そして彼女は, al-Walīd に, Yazīd b. al-Walīd を生んだ [al-Ṭabarī, II: 1246-7]。

²⁶⁾ ‘Uyūn は同様の記事を al-Madā‘inī のものとしている [‘Uyūn: 148]。しかし, これが al-Madā‘inī 由来の記事であれば al-Ṭabarī は情報源を明示するはずである。‘Uyūn の著者は不詳であり, その成立年代もはっきりしないため, ここでは判断を保留したい。

これらの情報はいずれも、ヤズデギルドの子孫である娘が中央アジア征服の功労者クタイバ・ブン・ムスリムによって、イラク総督ハッジージュ経由でワリード1世に送られ、その結果ヤズィード3世が生まれたという経緯を伝えている。しかし、この情報がアリー・アスガルの母のものと大きく異なるのは、ヤズィード3世の母すなわちヤズデギルドの子孫が「卑しさ／身体的欠陥」の源泉と位置づけられている点である。

ヤズィード3世には al-Nāqīṣ という異名が存在した。これは一般的に「減らす者」と理解され、彼が軍隊の俸給を減額したことに由来するといわれる [Ibn Qutayba: 207]。しかし、nāqīṣ には自動詞的に「欠けている、欠陥のある」という意味も存在する。このため、わざわざ al-Mas'ūdī が「彼の身体や知性が nāqīṣ のではなく、一部の軍から俸給を減らしたのである」と説明するように [al-Mas'ūdī v. 4: 58], ヤズィード3世の身体に重い障害があったと伝える伝承が存在した [Bal'amī, v. 2: 579]。史料 [16] の記事に現れる al-Mukhdaj とは、アラビア語では流産で生まれた子供や身体に障害のある未熟児を意味する。すなわちここでは、ヤズデギルドに由来する血がヤズィード3世の障害の源泉と想定されていると思われる。スナナ派カリフ論においては身体障害はカリフとして欠格であることを意味する⁽²⁷⁾。al-Nāqīṣ という異名自体不名誉なものであるが、ここではヤズデギルドの血がその不名誉の度合いを強調する役割を果たしている。

一方、[17] の記事では、ヤズデギルドの血のネガティブな作用はより鮮明である。クタイバは、ヤズデギルドの血を引く子供が <hajm> になると明確に認識した上で、その娘をハッジージュに送っている。ヤズデギルドの血はそれ自体卑しさの源泉である。

<hajm> とはアラブにおいては差別の対象であった⁽²⁸⁾。al-Mubarrad は、彼の先身筋に当たる al-Riyāshī が彼に対して以下の詩を詠んだとして解説を注記している。

[18] 奴隷妾の子供が / 我らの間に増えております、ああ神よ
神よ、私を入らせ給わんことを

(27) アル=マーワルディー（湯川武訳）『統治の諸規則』慶應義塾大学出版会，2006：9 参照。

(28) Lewis, *Race and Slavery*: 39-40 も参照。

／ 卑しき生まれのもの (hajm) を目にするものない国へ
アラブにおいて「hajm」とは、その父が高貴 (sharīf) で母が下賤 (wadī'a)
なものであり、その根本は彼女が女奴隷 (ama) であることにある [al-
Mubarrad: 312-3]。

ここで、神が「私を」入らせ給う国 (balad) とは天国に他ならない。この詩は、
天国には、女奴隷の血を引く者は存在しないと示唆している。そして、この強烈
な差別意識の根源は、母が＜下賤＞であること、奴隷でありまた非アラブである
ことに由来する。「母がウンム・ワラド」であると記述されることは、彼が hajm
であること、何らかの差別の対象であったことを意味するのである。

しかも [17] の記事において、非アラブの戦利品である女性から生まれた子供
は自動的に hajm であるにも関わらず、クタイバは特にヤズデギルドの子孫に対し
てその事実を強調し、周囲に同意を求めている。ここでは、単に非アラブ奴隷で
あること以上に、ヤズデギルドの血そのものが＜下賤＞であるとされている。

このような情報がいかなる環境下において伝承されたものであるか、al-Ṭabarī
のわずかな情報から判断することは難しい。しかし [16] [17] の、特に [17] の
アラブ中心的視点においては、ササン朝王家の血をつぐことは、「高貴な」アラブ
の血を汚すことと意識されたのである。ヤズィード本人が己のペルシア王の血を
誇ったとする情報と対比するかのよう、ここでは明らかに血統が下降している。
同じ人物の血が、アリー・アスガルにおいては血統の上昇を、ヤズィード 3 世に
おいては血統の下降をもたらしていると指摘できる。

4. 混血性の凌駕

ヤズデギルドの血は、語り手によって血の聖化と劣化の双方の作用を持ちうる
ものである。これをペルシア（イラン）対アラブの対立と理解することは容易であ
り、その側面を全く否定することはできない。[7] を伝える al-Dīnawarī の『長き
記事 (al-Akhbār al-Ṭiwāl)』は、ペルシア王朝史と大征服以降のアラブ帝国史を直接
つなげるという「ペルシアからの視点」で記述された著作である。そこには預言
者ムハンマドの活動が全く描かれていない。しかし、その一方で、第Ⅱ期におい

て [5] [6] を伝える al-Mubarrad の『アラビア語とアダブの完書 (al-Kāmil fī al-Lughā wa al-Adab)』は al-Jāhīz の著作と肩を並べる初期アダブ文学の代表的な著作である。初期のアダブ文学がペルシア系官僚によるシュウビーヤ運動との対立のなかでアラブ人文学として確立したことはよく知られており⁽²⁹⁾, al-Mubarrad は al-Jāhīz を頻繁に引用している。自身もジャーヒリーヤに遡るアズド出身のアラブである al-Mubarrad がこのような情報を伝えていることは、どのように理解すべきなのであろうか。以下に al-Mubarrad の当該部分の含まれる第36章 [al-Mubarrad, v. 1: 310-15] をもう少し詳細に検討することで、この問題を考えてみたい。

当該章は、まず al-Sulayk b. al-Sulayka という詩人の詩と解説で始まる。彼の母はエチオピア系の黒人であり、このため彼はアラブにおいて「鴉 (ghirbān)」と呼ばれる混血児であった [p. 310]。この詩で彼は、自分のおばたちが不当に扱われていることを嘆いているが、解説はその理由を「なぜなら彼のおばたちは女奴隷 (ama) だからである」とする [p. 311]。そして、これを受けて al-Mubarrad はあるクライシュの男の体験談を引用する。

[19] [要約] 彼はしばしば Saʿīd b. al-Musayyab のもとに通っていたが⁽³⁰⁾, ある日自分の母親が女奴隷 (fatāt) であることを告げると, Saʿīd は彼を軽視したようであった。その後, Salīm b. ʿAbd Allāh b. ʿUmar, al-Qāsim b. Muḥammad b. Abī Bakr, ʿAlī b. al-Ḥusayn b. ʿAlī といったメディナの大物が次々と現れた。彼がいちいち「あの人は誰ですか」と尋ねると, Saʿīd は「おまえの一族のあのような人物を知らないのか」と驚き, またアリーの時には「ムスリムたるもの彼を知らないなど許されない」と言って, そのたびに名を教えた。また彼らの母について問うと, そのたびに Saʿīd は, 女奴隷 (fatāt) であると教えた。そのことを指摘し, 自分に対する扱いの違い

(29) H. A. R. ギブ (井筒豊子訳)『アラビア人文学』講談社学術文庫, 1991; H. A. R. Gibb, “The Social Significance of the Shuubiya”, *Studies on the Civilization of Islam*, Princeton University Press, 1982, 62-73; D. A. Agius, “The Shu’ubīyya Movement and its Literary Manifestation”, *Islamic Quarterly*, 24, 1980, 76-88; R. P. Mottahedeh, “The Shu’ubīyah Controversy and the Social History of Early Islamic Iran”, *International Journal of Middle Eastern Studies*, 7, 1976, 161-182.

(30) Saʿīd b. Musayyab はメディナの著名な博学 (faqīh) であった [Ibn Saʿīd, v. 2: 289-293]。

の不当性を訴えると、Saʿīd は以後彼に非常な敬意を払うようになった [al-Mubarrad, v. 1: 311]。

この逸話を補足する形で al-Mubarrad は、アリー・アスガルの母がヤズデギルドの娘であるとし (史料 [5])、彼が母親を非常に敬っていた有様を述べ、また Ibn al-Khīratayn の記述を行って (史料 [6])、Sulāfa がヤズィード 3 世の母の姉妹かおばであると指摘する。

その後、ウンム・ワラドを母に持つアラブの詩とその解説を続けたのち [pp. 311-3], カリフ=ウマルの言葉として「奴隷妾 (sarāriy) の子供ほど賢いものはない。彼らはアラブの栄誉とアジャムの機知を持ち合っているからである」を伝え、以下の記事に続く。

[20] 信徒の長マンスールが Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. al-Ḥasan b. al-Ḥasan b. ʿAlī b. Abī Ṭālib [純粋な魂ムハンマド] 【賛】に書簡を送った。これは Muḥammad が以下のような書簡を彼に送ったからである。「知れ。私は解放奴隷 (ṭulaqāʾ) の子孫ではなく、呪われし者 (luʿanāʾ) の子孫でもない。私には女奴隷 [の血] が根ざしてはおらず、ウンム・ワラドに育まれたこともない」。〔中略〕これに対してマンスールは以下のような書簡を送った。〔中略〕また汝の言う、女奴隷 [の血] が根ざしていないことについてであるが、汝はハーシム家全体を称揚したではないか。彼らにはまず神の使徒 【賛】の息子イブラーヒームがおり、さらにはアリー・ブン・フサインがいる。神の使徒 【賛】の死後汝らのうちにアリーほどのものは生まれていない」。これが、マンスールの興味深くまさにすばらしい書状である [al-Mubarrad, v. 1: 313-4]。

最後に、この記事に続いて [17] のアラブにおける混血への偏見と hajīm に関する情報およびその補足が語られ、この章を終わるのである。

以上、al-Mubarrad 第36章の主題は明らかに、非アラブ奴隷を母に持つアラブ男性と彼らに対するアラブの偏見および、その相対化である。

史料 [19] は、博識で知られた Saʿīd b. al-Musayyab にもアラブ混血者に対する偏見が存在したことを伝える。しかしアブー・バクルの孫 al-Qāsim, ウマルの孫 Sālim そしてアリー・アスガルの 3 名の母が女奴隷すなわちウンム・ワラドである

ことが指摘されると、Sa'īd は自らの偏見自体を改める。ここで、al-Mubarrad がヤズデギルドの血に就いて言及するために、その血の高貴性が Sa'īd の反応を導いているかの論理に見えるが、実際にはそうではないことに注目しなければならない。al-Mubarrad は他の 2 名の母の素性には全くふれておらず、Sa'īd もそうである。ただ、この 3 人自身の人間的価値が高いために、Sa'īd は彼らの混血性を無視したのである。

その人間的価値とは、ひとつには彼らの正統カリフの血に由来する生得のイスラーム性である。しかし、同時にそれは、彼らのイスラーム的知識と徳にも由来する。彼らはいずれも Sa'īd b. al-Musayyab と並んで教友第 2 世代 (al-ṭabī'un) の最も博識な十傑に数え上げられており [Ibn Ḥabīb: 160-1]、なかでもアリー・アスガルはその敬虔さゆえに礼拝者 (al-sajjād) の異名をとるが、al-Qāsim も Sālīm もまた伝承者として名高く、al-Ṭabarī にも伝承を残す。ともにメディナ総督の相談役として見識を買われ [al-Ṭabarī, II: 1452]、al-Qāsim が Sālīm の死を嘆く様も伝えられている [al-Ṭabarī, II: 1472]。後世の Ibn Khallikān は

[21] かつてメディナの住民はウンム・ワラドを持つことを嫌っていた。し

かし彼らのうちで 'Alī b. al-Ḥusayn, al-Qāsim b. Muḥammad, Sālīm b. 'Abd Allāh が育ち、知識と敬虔さにおいてメディナの住民を凌駕するようになると、人々は奴隷妾 (sarārīy) を欲するようになった [Ibn Khallikān, v. 2: 430]。

と、彼ら 3 人が血統ではなく「知識と敬虔さ」によって敬愛され、それによってウンム・ワラドの子に対する偏見が解消されたかのように伝える。後世の史料ではあっても、彼らが当時のメディナ社会で傑出した人材であったというイメージを知ることはできる⁽³¹⁾。

同様に、混血者の人格が血統を凌駕するという言説は、史料 [20] とその関連史料の内容を検討することから明らかになる。この史料 [20] は、アッバース朝の事実上の創建者である第 2 代マンスールの治世に、反乱を起こしたハサン家のムハ

(31) この文章は al-Zamakhsharī に由来すると思われるが [al-Zamakhsharī, v. 3: 350]、そこではこの 3 者はともにヤズデギルドの血を引いている。それでもクライシュが混血の実子を欲するようになったのは、彼らが「すばらしい人物 (khayr min zamān-him)」だったからである。

ンマドがマンスールに宛てた手紙とそれに対するマンスールの返答の一部である^[32]。

この書簡でまず注目されるのは、公的な書簡の中でアリー・アスガルの母が奴隷女(ama)であると認定されている点である。al-Ṭabarīにおいてはこの書簡の相当部分は

[22] 神の使徒【賛】の死後、汝らの間に‘Alī b. Ḥusayn より優れた者は生まれていない。彼はウンム・ワラドによって生まれたが、[アラブを母に持つ] 汝らの祖父 Ḥasan b. Ḥasan より良き者である [al-Ṭabarī, III: 145]。

とある。彼の母がウンム・ワラドであることは、当時の社会常識であったことがわかる。

この書簡当該部分の全体の流れは、次のようなものである。ハサン家の純粋な魂ムハンマドは、自らが生粋のアラブであって女奴隷の血を受けていないこと^[33]、また平行イトコ婚によって何重にもハーシム家ムハンマド家の血を受け継いでいることを誇示し、それをひとつの根拠としてマンスールに対する政権の委譲を要求する。これに対してマンスールは、預言者ムハンマド自身がそこまで純度の高い血統を有していないこと、ムハンマドの早世した息子イブラーヒームの母 Māriya al-Qibṭiya がウンム・ワラドであること、そして人格に優れたアリー・アスガルの母もまたウンム・ワラドであることを指摘する。

この [22] にみられる、「ウンム・ワラドの子であるにも関わらず、純血アラブであるハサン・ブン・ハサンが及ぶものではない」という主張からは、①依然としてウンム・ワラドの子が劣っているという社会的前提が存在すること、②それに対して、人格によってその問題を解消し、ウンム・ワラドの子に対する純血アラブの優位性の主張を突き崩す論理がとられていること、を読みとることができる。ここでは、アラブの純血主義が相対化されつつある。

[32] 同じ史料は al-Balādhurī と al-Ṭabarī に収録されており、al-Mubarrad の伝える内容と al-Balādhurī の内容をともに含むのが al-Ṭabarī であることから、時代的にはもっとも新しい al-Ṭabarī がおそらくもっとも完全な形でこの書簡の内容を伝えているものと思われる。しかし、al-Ṭabarī の該当箇所はより長文であり、かつ本稿の論点と大きく関わる異同はないため、適宜そちらを参照しつつ、この書簡を検討する。

[33] al-Ṭabarī の当該部では「汝は、アジャムが汝を産まず、ウンム・ワラドたちに根ざしてもいない」と主張するが、とあり [al-Ṭabarī, III: 212]、単に奴隷性でなく、混血性が問題となっていることが明らかである。

そしてさらに注目すべきことは、このような論理で純血主義に対する実力主義、hajīm 的価値観の否定を主張したマンスール自身が、ウンム・ワラドの子であることである。アッバース朝成立当初初代カリフとなったのは Abū al-'Abbās であった。マンスールよりも年少の彼がカリフに即位した理由は、その母がアラブであったからであり、ベルベル系奴隷女を母に持つマンスールは弟の死までカリフになることはできなかったのである。

ウマイヤ朝で初めてカリフになったウンム・ワラドの子はヤズィード3世である。彼自身は自らの母の血統を誇ったというが、先に論じたようにそれは後のアラブによって hajīm なものとして貶められた。またヤズィード3世の時代にウマイヤ朝は崩壊へ向かい、彼がウマイヤ朝史に与えた影響は軽微なものであった。彼に続くカリフたちもウンム・ワラドの子であったが、やはり混乱の最中で即位した力の弱いカリフたちにすぎない³⁴⁾。

これに対して、マンスールはアッバース朝の事実上の建国者である。hajīm な生まれである彼の指導力の下で、アッバース朝の中央集権体制が確立し、バグダードが建設された。同時に彼は多数の非アラブ・マワーリーを側近として用いたことでも知られる。改宗の進行とともに社会進出する非アラブ・マワーリーとアラブの連携による統治体制は、一般にアラブ帝国からイスラーム帝国への変化と認知されている。アラブ文化そのものがイスラーム文化へと変化し、多数の非アラブがアラビア語文法学や文学またイスラーム諸学に参加して中心を担い始める、その前触れを告げる時代でもあった。一方で極端化したシュウビーヤ運動はアラブの反感をかって、ザンダカ（ゾロアスター教徒など）に対する抑圧を産むという側面も存在する。

このような状況の中で、マンスール以降のカリフは第3代ハーディー、第6代アミーンなどごくわずかな例外を除いて、みなウンム・ワラドを母に持つようになっていった。純血アラブの視点から言えば、アッバース朝自体が hajīm な王朝な

³⁴⁾ ウマイヤ朝王家とウンム・ワラドの問題については、横内吾郎（京都大学）が2006年九州史学会イスラム文明学会報告「ウマイヤ朝マルワーン家のカリフとその親族」（2006年12月10日、於九州大学）において、ウンム・ワラドを母に持つ王族の役割について、重要な指摘を行っている。またウンム・ワラドを母に持つカリフについては [Muḥammad b. Ḥabīb: 31-44] を参照。

のである。

王朝支配の正当性をめぐる純粋な魂ムハンマドとマンスールの対立は、「純血アラブが支配すべきである」という主張と「混血アラブが支配してもかまわない」という主張の対立であり、そのなかでアリー・アスガルは優れた混血アラブの代表としてマンスールに称揚された。

これは、アラブの血に価値を求める旧来の価値観に対する新たな価値観の挑戦であり、al-Mubarradの第36章に収録されたその他の情報もまた、そのような価値観の衝突を反映したものといえよう。この章全体がそのような価値の揺らぎの中で成立したものと考えられるのであり、ここではアリー・アスガルの母をめぐる言説もまた、その役割の一端を担うものとして機能しているのである。

5. 結論：価値観の揺らぎ

以上の論旨をまとめると以下の通りである。

1. アリー・アスガルの母はウンム・ワラドであった。彼女がヤズデギルドの娘であった可能性は否定できないが、初期の記述には見られない。その伝承は9世紀後半から知られるようになり、10世紀半ば以降は12イマーム派を中心に一般にも広がり、13世紀には一般的知識となっていた。それはアリー・アスガルの血統を高めるものとして伝えられた。
2. ヤズィード3世の母はウンム・ワラドであった。彼女がヤズデギルドの孫であった可能性はそれなりに高く、少なくともその伝承はヤズィード3世の次の世代には広く知られていた。彼の母の伝承は、ヤズィード3世の血統を貶めるものとしても伝えられた。
3. これらと平行しつつアッバース朝では、非アラブ・マウラーの社会進出やウンム・ワラドを母に持つアラブの増加にともなって、混血アラブへの差別意識に対して新たな価値観が表明され、個人のイスラーム性による克服が試みられた。これは、アラブ対非アラブの社会的緊張をイスラームによって緩和・超克する過程の、ひとつのあらわれであった。

ひとまず、アリー・アスガルの母をヤズデギルドの娘とする伝承をフィクショ

ンと仮定するならば、その形成には、①彼女がウンム・ワラドであったという事実、②ヤズィード3世の母がヤズデギルドの孫であるという一般に知られた「事実」、③ヤズデギルドの娘が戦利品もしくはそれに準じるものとしてメディナに送られてきたという伝承、の3つの要素が下敷きとなって、十分にあり得べき事実を伝える伝承として形成されたと考えることができよう。少なくとも、それはフサイン家イマームとペルシアを強引に結びつける突拍子もない想像力の発露ではなかった。

一方、ヤズデギルドの血統をめぐるのは、アリー・アスガルにみられる上昇原理と、ヤズィード3世にみられる下降原理が対立し、さらにウンム・ワラドの血に意味を求めること自体を無化させる価値観も提出されていた。

ヤズィード3世に対する下降原理は、アッバース朝政府の反ウマイヤ朝言説を背景に、ウマイヤ朝までの時代を支えた強烈なアラブ純血主義を反映したものと考えられる。これに対して、アリー・アスガルにおける上昇原理には、ササン朝に価値を見いだすシュウビーヤ運動が何らかの影響を及ぼしたかもしれない。と同時に、そこにはハサン家とフサイン家の緊張関係も影響していたであろう。平行イトコ婚を重ね、純血アラブとしての血統を誇ったハサン家に対して、フサイン横死後に唯一残された男子アリー・アスガルの血を引くフサイン家はウンム・ワラドの血を引くため、アラブ優位の社会状況の中では、どうしても比較劣位にならざるを得なかったと思われる。フサイン家は、純粋な魂ムハンマドの反乱以降のハサン家勢力の弱体化のなかで急速に脚光を浴びるようになった⁽³⁵⁾。そのフサイン家には、非アラブの社会進出とウンム・ワラドの子の地位の上昇という状況下で、ハサン家の母アラブの血とバランスをとるかのように、母ウンム・ワラド=ヤズデギルドの娘の血の言説が表面化する。そして al-Mubarrad のようなアラブ知識人にも、それを受け容れるに十分な社会的下地が生まれつつあったのである。

しかしその一方で、al-Mubarrad が教えを受けた al-Riyāshī のように、ウンム・ワラドの子を公然と hajīn と呼び、差別意識をあらわにする人々も根強く存在した

(35) この問題については別稿を準備中である。

のであった。価値観の揺らぎは、人々に様々な影響を与えつつ、徐々に改宗に伴う、ムスリムとしての同化・共棲への道をとらせつつあったといえよう。

いずれにせよ、下降原理、無化原理、上昇原理という3つの価値観が交錯していたのが9世紀のアッバース朝であった。社会がアラブ中心原理からイスラーム中心原理へと移行しつつあったこの時代に、ウンム・ワラドの血の問題はさまざまな価値観の衝突する場となったと言えよう。そのなかから二項対立的なアラブの血とアジャムの血を止揚する方向性も生まれた。それは揺らぐ価値観の対立と闘争の場であり、シャフルバーヌー伝承をめぐる諸問題は、ウンム・ワラドをめぐる社会の動揺と変化の反映でもあったのである。

そしてシャフルバーヌー伝承自体は、このようなアッバース朝下の社会状況の変化と、社会成員の価値観の変化に伴って、アラブとペルシアとを問わず、人々の間に急速に広がっていった。本稿の分析は10世紀半ばまでに焦点を当てたが、その後もこの伝承は社会の変化に伴って豊かな展開を遂げたのであり、その分析は今後の課題である³⁶⁾。

【史 料】

‘Abd al-Malik b. Ḥabīb, ‘Abd al-Malik, *Kitāb al-Ta’rīkh*, ed. J. Aguade, Madrid, 1991.

al-Balādhurī, Aḥmad b. Yaḥyā, *Ansāb al-Ashraf*, ed. Maḥmūd al-Firdūs al-‘Aẓm, vol. 1-3, Dimashq, 1996.

Bal‘amī, *Ta’rīkh-nāma-yi Ṭabarī*, 3 vols., Tehrān, 1977.

al-Dīnawarī, Abū Ḥanīfa b. Dāūd, *al-Akhbār al-Ṭiwāl*, ed. Ḥasan al-Zayn, Bayrūt, 1988.

Ibn al-Athīr, ‘Izz al-Dīn Abū al-Ḥasan, *al-Kāmil fī al-Ta’rīkh*, ed. C. J. Tornen-berg, 13 vols., Leiden: E.J.Brill, 1862.

Ibn Bābūyah al-Ṣadūq, Abū Ja’far Muḥammad, *‘Uyūn al-Akhbār al-Riḍā*, ed.

36) 10世紀以前の分析についても、初期ムスリムのペルシア意識の問題やハサン家との関わりなど、焦点を当てるべき問題は数多く残されている。また、本稿で扱った史料自体、第Ⅲ期以降は決して十分なものと言えない。今後の研究の進展を期したい。なお本稿は日本学術振興会科学研究費補助金による研究課題「シーア派諸社会の特質とネットワークを考察するための総合研究」(研究代表者・山岸智子)ならびに「近代移行期の港市における奴隷・移住者・混血者」(研究代表者・弘末雅士)の研究成果の一部である。

- Ḥusayn al-A'lamī, 2 vols., Bayrūt: Mu'assasa al-A'lamī, 1984/1404.
- Ibn Khallikān**, Abū al-'Abbās Shams al-Dīn, *Wafayāt al-A'yān wa Anbā' Abnā' al-Zamān*, ed. Muḥammad Muḥī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, 6 vols., al-Qāhira, 1948/1367.
- Ibn Qutayba**, Abū Muḥammad 'Abd Allāh, *al-Ma'ārif*, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīya, 1987/1407.
- Ibn al-Nadīm**, Abū al-Faṭḥ Maḥmūd b. al-Ḥusayn, *al-Fihrist*, ed. Riḍā Tajaddud, Tehrān, 1971.
- Ibn Sa'd**, Abū 'Abd Allāh Muḥammad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, ed. Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā, 9 vols., Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīya, 1990/1410-1991/1441.
- Ibn 'Utba**, Jamāl al-Dīn Aḥmad b. 'Alī, *'Umda al-Ṭālib fī Ansāb Āl Abī Ṭālib*, ed. Lajna Ihya' al-Tirāth, Bayrūt: Dār Maktaba al-Hayāt, n. d.
- Kaykāūs b. Iskandar**, *Qābūs nāma*, ed. Golāmḥosein Yūsufi, Tehran, 1352 Kh./1967. (邦訳 カイカーウース, ニザーミー著 黒柳恒男訳『ペルシア逸話集: カーブスの書; 四つの講話』平凡社, 1969)
- Khalīfa b. Khayyāt**, Abū 'Amr, *Ta'rikh*, ed. Muṣṭafā Najīb Fuwwāz, Bayrūt, 1995.
- al-Kulaynī**, Abū Ja'far Muḥammad, *Uṣūl min al-Kāfi*, ed. 'Alī Akbar al-Ghaffārī, 2 vols., Bayrūt: Dār al-Adwā', 1985/1405.
- al-Mas'ūdī**, Abū al-Ḥasan 'Alī b. al-Ḥusayn, *Murūj al-Dhahab*, ed. Ch. Pellat, 7 vols., Tehrān, 1422 A. H.
- al-Mubarrad**, Abū al-'Abbās Muḥammad, *al-Kāmil fī al-Lughā wa al-Adab*, 2 vols. in 1, Bayrūt: Mu'assasa al-Ma'ārif, n. d.
- Muḥammad b. Ḥabīb**, Abū Ja'far, *Kitāb al-Muḥabbar*, ed. Ilse Lichtenstadter, Bayrūt, n. d.
- Qummī**, Ḥasan b. Muḥammad b. Ḥasan, (trans. to Persian, Ḥasan b. 'Alī Qummī), *Kitāb Ta'rikh-i Qumm*, ed. Jalāl al-Dīn Tihrānī, Tehrān, 1341 A. H.
- al-Ṭabarī**, Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Mulūk*, ed. M. J. de Goeje, sers. I - III, Leiden: E. J. Brill, 1879-1901. (including, Dhayl al-Mudhayyal)
- al-'Uyūn**, anonym, *al-'Uyūn wa al-Ḥadā'iq fī Akhbār al-Ḥaqā'iq*, ed. M. J. de Goeje, P. de Jong, in *Fragmenta Historicorum Arabicorum*, Leiden: E. J. Brill, 1869.
- al-Ya'qūbī**, Aḥmad b. Abī Ya'qūb, *al-Ta'rikh*, 2 vols., Bayrūt: Dār Ṣādir, n. d.
- al-Zamakhsharī**, Abū al-Qāsim, *Rabī' al-Abrār wa Nuṣūṣ al-Akhbār*, ed. 'Abd al-Amīr Muḥnā, 5 vols., Bayrūt: Mu'assasa al-'Ilmī, 1992.

al-Zubayrī, Abū ‘Abd Allāh al-Muṣ‘ab b. ‘Abd Allāh, *Kitāb Nasab Quraysh*, ed. E. Levi-Provençal, al-Qāhira: Dār al-Ma‘ārif, 1999.

THE DAUGHTERS OF YAZDAJIRD: THE FORMATION OF THE LEGEND OF SHAHRBĀNŪ AND THE EARLY ISLAMIC WORLD

SHIMIZU Kazuhiro

It is widely believed in contemporary Iran that Zayn al-Ābidīn ‘Alī b. al-Ḥusayn b. ‘Alī b. Abī Ṭālib (‘Alī al-Aṣghar), the fourth Imām of Twelver Shī‘ism, was the son of the third Imām, al-Ḥusayn and Shahrbānū, a daughter of the Sasanian Emperor Yazdajird b. Shafriyār. In seeking to trace the formation of the legend, one sees that the mother of ‘Alī al-Aṣghar was taken to have been a slave until the first half of 9th century, but in the latter half of the 9th century the legend that she was the daughter of Yazdajird b. Shafriyār appeared. It is clear that after the latter half of the 10th century this belief and the name of Shahrbānū had become fixed. Analyzing various legends more thoroughly in regard to the legend of the daughter of Yazdajird, it becomes clear that she also was taken to have been one of the female slaves who had been sent to Medina as a prize of war and distributed to the victors. It can be understood that the tradition regarding the social status of female slaves that is seen in the early legends, became the basis out of which the legends about Yazdajird’s daughter grew. In addition, Yazdajird’s blood served the role of elevating the blood line of ‘Alī al-Aṣghar.

In contrast, in regard to the legends of Yazīd b. al-Walīd, the Caliph of the Umayyad Dynasty, who was also said to be a descendant of the same Yazdajird, Yazdajird’s Sasanian Persian blood was thought to have denigrated the Caliph’s noble Arab blood. Behind this discourse was a prejudice against the mixed blood of someone born of a non-Arab slave woman. In contrast, by praising the Islamic ethics and the purity of the character of ‘Alī al-Aṣghar, there emerged a discourse that would cancel out the one that he was the son of a non-Arab slave. With the background of the non-Arab *mawālī* advance in society and the increasing social role of those with mixed Arab blood due to the establishment of the ‘Abbāsīd Dynasty, social tensions between Arab and non-Arab populations increased, and, At the same time, traditional Arab values were challenged with the adoption and spread of Islamic society, and additionally an integrated sense of values was born by the mixing of polar-opposites, the blood of Arab and non-Arab people. The process of development in the legend of Shahrbānū reflects these social changes.