

## ファーティマ朝国家論

菟原 卓

はじめに

ファーティマ朝はシーア派の一分派であるイスマール派が教宣活動を展開して、北アフリカ中部でベルベル人のクターマ族の支持を得ることに成功し、909年に建てられた王朝である。この王朝はシーア派のカリフ国としてスンナ派支配体制に真っ向から挑戦し、全イスラム世界制覇を目指した。969年エジプトを征服して、新首都カイロを建設し、10世紀末における支配領域は北アフリカ全土、エジプト、シリア、ヒジャーズ、イエメンを覆った。その後は東進を阻まれ、版図も縮小していったが、1171年まで存続したこの王朝の時代がシーア派の黄金時代であったことはまちがいない。ところで従来いわゆるイスラム世界史といえば、多数派であるスンナ派勢力を中心に記述され、その中でファーティマ朝の歴史はあたかも一つの挿話として看過されがちである。それでも世界の研究状況を見れば、特に1990年代以降イスマール派およびファーティマ朝に関する研究は大いに進展し、多くのすぐれた論考や著書が発表されている。年来ファーティマ朝史を研究してきた私としても、このユニークな王朝が作り上げた国家の性格を簡明に把握し、的確に歴史上に位置付けて理解したいという思いがある。そこで以下、イスラム国家とイスラム信仰の歴史、イスマール派国家、中東・北アフリカの歴史、という三つの観点からそれを試みてみたい<sup>1</sup>。

## I イスラム国家の歴史とイスラム信仰の潮流の中で

## (1) 古典イスラム国家

カリフ国とは、預言者ムハンマドの後継者たるカリフが唯一の指導者としてイスラム共同体（ウンマ）を治める体制である。これはムハンマドがメディーナにおいて形成した政教一致の神政国家でもあるウンマの発展形態であるから、そこでは何よりも、イスラム共同体の指導者としてのカリフの権威の正統性が問われる。イスラム教徒の大半を占めるスンナ派は、ムハンマドの死後カリフの地位についての正統カリフ（4代）、ウマイヤ朝カリフ（14代）、アッバース朝カリフ（37代）のすべてをイスラム共同体の正統な最高指導者と認める。これに対してシーア派は第4代正統カリフのアリー（在位656-661年、ムハンマドの従弟にして女婿）とその子孫のみをイマーム（イスラム共同体の最高指導者）と認めるグループである<sup>2</sup>。歴史的にみれば、ブワイフ朝（932-1062年）やサファヴィー朝（1501-1736年）のように、シーア派を信仰する勢力が強大な政権を樹立したことがないわけではない。しかし、シーア派のイマーム自身がカリフを称して全イスラム世界全体の統治をめざし、結果的にイスラム世界の中心部で相当の領域と長い治世を実現したファーティマ朝カリフ国は、シーア派のイデオロギーが大規模な形で実体化した唯一の例といってもよいであろう。

もっとも正統な権威を有する者がカリフの地位につかねばならないとの主張のもとに、新たなカリフ支配体制を樹立したという点では、スンナ派のアッバース朝も同じである<sup>3</sup>。しかもアッバース朝は、イスラム法という形で具体化されたイスラムの原理に基づいて広大な地域を統一したという実績を持つゆえに、歴史学上「イスラム帝国」と呼ばれる。ただし実際には、アッバース朝も理想的イスラム社会を実現できたわけではない。アッバース朝イスラム帝国にはあまたの社会的・精神的不満があった<sup>4</sup>。ファーティマ朝の教宣の成功の背景には、このような社会的・精神的不満一ひるがえせば、理想的イスラム社会建設の夢一があったことはまちがいない。その意味では、ファーティマ朝の成立は、当時の社会的・精神的潮流に乗った反体制運動の成功といえる。つまりファーティマ朝はスンナ派版カリフ国の挫折の後を受けて、イスラム教徒の理想を実現すべく出現したシーア派版カリフ国である。ただ注意しなければならないのは、体制・反体制の違いがあるとはいえ、アッバース朝とファーティマ朝は、ムスリムの理想をカリフ国家（ムハンマドの後継者たる唯一人のカリフが指導する政教一致のイスラム共同体）という形で実現しようとした点で、同じ国家構成員観念を持つということである。このように、現実政治の枠内で、イスラム共同体の統一性が前提とされ、それを指導するカリフの権威の正統性が問題とされるような政教一致の国家を「古典イスラム国家」と呼ぶならば、体制・反体制にかかわらず、アッバース朝やファーティマ朝は等しく古典イスラム国家である。結果からいえば、ムハンマドのウンマの発展形態である古典イスラム国家はスンナ派・シーア派共に理想的イスラム社会を実現できずに挫折した。

国家と宗教の関係についていえば、アッバース朝においては、8・9世紀頃以降、イスラムの教義はウラマー（宗教学者）によって、カリフ国家とは結びつかないところで発展していた。そのため、実際にムスリムの精神的指導者の立場を担うのは、カリフではなく、国家とは直接関係のないウラマーであるという状況が早くから現出していた<sup>5</sup>。つまりスンナ派では国家と宗教の分離は早くから始まっていた。これは、ムハンマド時代以来の国家と宗教が一体化している体制からの逸脱である。ということは、アッバース朝は、本来政教不可分であるはずのカリフ国家の理念から早めに遠ざかっていたということになる。これに対して後から登場したファーティマ朝は、地上における神の代理としてカリフ自身が信徒を救済へと導くという神政国家の理念を積極的に標榜し続けた<sup>6</sup>。しかし、彼らも理想を実現できなかったことは、先に述べたとおりである。

国家と宗教の分離をさらに促進したのが、スーフィズム（イスラム神秘主義）の発展であり、この現象はファーティマ朝の挫折と関係しているのも、節を改めて扱うこととする。

## （2）イスラム信仰の潮流の変化

前節で述べたように、ファーティマ朝はアッバース朝時代の社会的・精神的潮流に乗って成功したといえるが、その裏ではイスラム信仰そのものの潮流に変化が生じていた。それは、ひとことで言えば、「共同体型イスラム」から「スーフィズム型イスラム」への変化である。

共同体型イスラムというのは、宗教的理想の実現（具体的には神の命令としての正義の実現）の場を共同体に求め、その実現への努力の中に神との交わりを求めるといった信仰のあり方をさしている<sup>7</sup>。これが元来のイスラム信仰の在り方であり、そのためにイスラム教徒はカリフ国家を形成し、そこに理想的イスラム社会を実現しようとしたのである。しかし、アッ

バース朝時代にイスラム法が体系化されてみると、実際の社会において問題にされるのは、法の形式面にすぎなかった。本来イスラム法は人間が神に帰依する仕方を具体的に述べたものであり、法への服従は内心からの自発的なものでなければならない。とすれば、上の状況は信仰の形式主義化であり、これに宗教的危機を感じる人々が現れてきた<sup>8</sup>。さらにアッバース朝の統一的中央集権体制も、諸地方政権の自立によって崩れ始め、イスラム共同体は政治的・社会的に分裂し混乱してきた。このような時代背景の中では共同体の中に宗教的理想の実現を求めることは意味を持ちえなくなってきたのである。それよりもイスラム教徒は、個々人が自己の内面において直接に神の存在を体験し、信仰を確かめるという方向に向かっていった<sup>9</sup>。スーフイズムとはこのような状況で9世紀頃に発生したイスラム信仰のありかたで、修行を通じて内面的な神との合一をめざすものである。つまりスンナ派においては、イスラムが法執行の最高責任者であるカリフによって仲介される共同体型の信仰であった時代は、個人的・内面的・直接的な宗教体験を重んじる時代にとってかわられようとしていた。これは、ファーティマ朝のめざすような統一的イスラム共同体への志向がもはやイスラムの主流においては、薄れつつあったことをも意味している<sup>10</sup>。ファーティマ朝の挫折がこのようなイスラム信仰の潮流の変化と関係しているのはいうまでもないであろう。ファーティマ朝イスマーイル派の台頭は、イスラム世界の政治的・社会的状況を利用した反体制運動の成功ではあったが、その勢力拡大の裏では、イスラム世界の精神的潮流の主流は方向を変え始めていたと言わねばなるまい。

スーフイズムの発展と関連して言えば、ファーティマ朝教宣の限界はその理知主義的傾向にも由来しているかもしれない。イスマーイル派教宣員は知識と叡知を人々に伝える教師と位置付けられる<sup>11</sup>。実際、教宣員が他宗派の信徒をイスマーイル派にいざなう時の問答を読めば、それが周到な対話術を用いたきわめて理詰めのものであることがよくわかる<sup>12</sup>。また親族や信徒に対するカリフ自身による教導の場面を、側近の記録によってみれば、それがイルム（神学的知識）やヒクマ（哲学的叡知）を強調したやはり理詰めの教学であることがわかる<sup>13</sup>。これに対してスーフイズムにおける中心的修行であるズィクルの場合、きわめて単純な文句を一定の動作を伴って連誦することによって宗教的陶醉を得ようとする。一般民衆をよりひきつけることができるのは、やはりスーフイズムであろう。さらにスーフイズムにおいては、12世紀頃より多くの教団が形成され、民衆が組織化されていった。この組織では、教団のシャイフ（教祖、精神的指導者）が神との合一をめざす修行の導師として絶大な力を持ち、はては強い霊能力を有する生ける聖者として崇拜の対象となっていった<sup>14</sup>。ここにおいても、信徒の救済のチャンネルとしてのイスマーイル派イマーム（ファーティマ朝カリフ）のお株は奪われているように思われる。

## II イスマーイル派国家として

### (1) 国家制度としての教宣組織

宗派の勢力伸長のための組織を国家機構に組み込んだのはファーティマ朝の独創であり、国家としての最大の特徴である。宗教上の特定のイデオロギーに基づいた教宣活動が国家建設の手段であることは、すでにアッバース朝革命において見ることができる。しかしアッバース朝の教宣は政権獲得とともに終息し、そのイデオロギーは捨て去られてしまった。これ

に対しファーティマ朝は、教宣活動を継続し、軍隊、官僚機構に加えて、教宣組織を国家を支える柱としたのである。ある意味では、これはファーティマ朝の勝利の不完全さを物語るものではある。アッバース朝カリフは、イスラム世界の多数を占めるスンナ派に認められ、その支配はイベリア半島を除く全イスラム世界を覆ったのに対し、ファーティマ朝の場合は、王朝成立後もイスマール派信者は少数派にすぎず、カリフの宗主権も最大時でイスラム世界の三分の一近くを覆うにとどまった。そのため、ファーティマ朝は教宣を維持し続けねばならない運命にあったといえるからである<sup>15</sup>。

ファーティマ朝の教宣活動は支配領域内に対するものと、それ以外の地域におけるものとに分けられる。対内的には、さらにイスマール派信奉者に対するものと、非イスマール派に対するものに分けられる。イスマール派信奉者に対しては、彼らの意識を高め、熱情を高揚させ、カリフの主権をさら強固に基礎づけることが目的である。このために、ファーティマ朝は教義に関する公開講演をしばしば催した。この講演はイスマール派法学に関するものが多く、宮殿やアズハル・モスクなどで開かれ、時に非常に多くの参集者があったという。さらに信者のためには、教宣長官による神学講義が週一、二度行われていた。教義修得は体系だっており、初學者向けの課程から次第に宗教の内奥の意義を学ぶ課程へと幾つかの段階を経た。また聴講者は、教義の精通者、宮廷人、一般人、外地からの来訪者、宮廷女性などのクラスに分けられていた<sup>16</sup>。以上はカイロに関してのことであるが、エジプトやシリアの国内主要都市にも教宣官が派遣された<sup>17</sup>。こうした活動はイスマール派の存続や再活性化に効果があったであろう。しかし、国内の非イスマール派に対する教宣活動については、いまひとつ状況が不明である<sup>18</sup>。少なくとも結果的には、エジプト住民の大多数はイスマール派を信奉するにいたらず、王朝滅亡後はエジプトのイスマール派は完全に消滅してしまった<sup>19</sup>。

支配領域外における広範囲の教宣活動は、9世紀に始まるイスマール派革命運動時代からの活動の継続である。同時にそれは、ファーティマ朝が全イスラム世界制覇をめざしていたことを如実に示している。外地での教宣活動は、たとえばイラク、ホラーサーン、イエメンというような幾つかの地域ブロックに分けられ、各ブロックにはそれを統括する教宣員がいたようである。もちろん中央本部はファーティマ朝宮廷である。外地の教宣員と本部との間には一定の通信連絡があり、時には遠隔地で活動している教宣員からの使節が首都を訪れた<sup>20</sup>。イスマール派の歴史に名を残す、キルマーニー、ムアイヤド・アル・シーラーズイー、ナースィリ・フスロー、ハサニ・サッバーらのイランの教宣員は皆カイロで数年間を過ごしている<sup>21</sup>。

外地の教宣活動は、シンドやイエメンでファーティマ朝の宗主権を認めるイスマール派政権を誕生させた。そのほかにインドでは、イエメンから派遣された教宣員によって、グジャラート地方にイスマール派社会が成立し、現存するボホラ派の起源となった。さらにファーティマ朝の教宣は、ごく短期間ではあったが、イラクでも成功した。1059年ファーティマ朝の支援を受けた軍閥が、一年間バグダードを占領し、スンナ派カリフの都でファーティマ朝カリフの名においてフトゥバ（礼拝時の説教）が読まれた。イラン各地でも教宣は活発で、それはやがて俗に「暗殺教団」としても知られるニザール派を生み出した<sup>22</sup>。このようにカリフの都から遠く離れた辺境や敵地の中で何世紀にもわたって教宣活動が継続され

たことは驚くべきことである。そして現代もイスマール派がニザール派の末裔やボホラ派として生き残っているのは、ファーティマ朝時代の外地での教宣の成功によっているのである<sup>23</sup>。

## (2) イスマール派イデオロギーに基づく統治

ここではファーティマ朝統治におけるイスマール派的特徴の有無や程度について、幾つかの側面から考察する。あらかじめ結論的なことを言えば、全体としてイスマール派による統治の特色が見られる。

### ① 司法

初代カリフ＝マフディー（在位909-934年）は北アフリカ統治にあたって、イスマール派の司法を強制することはなかった。彼は司法をイスマール派信者向けとスンナ派民衆向けの二系列に分け、後者は初めはイスマール派法学者が担当したが、後にスンナ派（マリック派）の担当に変わった。総じてファーティマ朝治下北アフリカのスンナ派向け司法に急激な変化はなく、多くの非イスマール派の裁判官が任命された。これはファーティマ朝の司法行政が他宗派に配慮し、全般的に寛容であったことを示している<sup>24</sup>。

エジプト征服後についていえば、司法のイスマール派化は段階的になされた。征服直後は前政権時代のスンナ派の司法長官をそのまま任用し、彼にイスマール派に則した司法運営を課すというような抑制された政策がとられた。イスマール派の司法長官が最初に任命されたのは、976年のことである。その後11世紀半ば頃までは、イスマール派の司法長官の権威が王朝支配下の全土におよび、法廷ではイスマール派司法が貫徹していた。しかしカリフの権威の衰えた11世紀末頃からイスマール派司法の優越がゆらぎはじめ、12世紀には、幾人かの非イスマール派の宰相の出現もあって、イスマール派司法の影響力は弱まった<sup>25</sup>。

ところで、司法のイスマール派化によるもっとも顕著な変化は何であろうか。それは離婚や相続における女性の法的地位の向上である。とくに相続の方が影響は大であった。スンナ派では父方の男性親族に法定相続人としての優先権が与えられる。それに対し、イスマール派も含めてシーア派では、女性や非父方親族も父方の男性親族と同様に扱われるからである<sup>26</sup>。しかし全体としてみれば、イスマール派法はスンナ派法と実際上は根本的には異なっていないと言われており<sup>27</sup>、イスマール派司法の強制もスンナ派住民にそれほどの抵抗はなかったと思われる。

### ② 宗教生活

#### 礼拝

アザーン（礼拝への呼びかけ）において「善行のために来たれ」というシーア派の文言が付加された<sup>28</sup>。またフトゥバ（説教）においては、アリー（シーア派初代イマーム）、ファーティマ（アリーの子）、ハサン（第2代イマーム）、フサイン（第3代イマーム）、およびファーティマ朝カリフ家の祖先（フサインの子孫）の名が読み込まれた<sup>29</sup>。イスマール派色は明瞭である。

## 祝祭

ファーティマ朝時代、国家はイスラムの祝祭に積極的に関与した。祝祭にはスンナ派とシーア派に共通のものと、シーア派独自のものがある。前者については、イスラムの二大祭である犠牲祭と断食明け祭をとりあげよう。犠牲祭の儀式はムサッラーと呼ばれるカイロ北側城壁の外に設営された露天の礼拝場と宮殿でおこなわれた。カリフは宮殿からムサッラーへ軍団を引き連れた壮大なパレードをおこない、そこで礼拝を主導し、説教をするのが常であった。犠牲はムサッラーと宮殿の両方で捧げられ、肉は支配階級から一般人に至るまで広く分配された。カリフ自身によって提供される供犠の肉はカリフの聖性を人々に行きわたらせるものと信じられた<sup>30</sup>。断食明け祭は、その開始のしかたからして、イスマール派色が明瞭である。すなわちイスマール派における断食月の開始と終了は、スンナ派のように新月の目視によるのではなく、計算に基づいて決定される。この方式はエジプト征服直後から実施され、当初は混乱も起きた。犠牲祭と同じく、カリフはムサッラーへのパレードを挙行し、そこで礼拝と説教をおこなった<sup>31</sup>。

さて以上の儀式の中で最も重要な特徴はカリフの率いる壮大なパレードである。これはアッバース朝には見られない儀式で、ファーティマ朝は宮殿外の都市空間を儀礼にまきこむことによって、イスラム共同体の神権君主としてのカリフの威光を誇示したのである。しかも、この儀礼にはイスマール派的意義がこめられていた。すなわち、イスマール派教義の大成者ヌウマーンによれば、二大祭の礼拝は屋内でもモスクでもなく露天の空間でおこなわねばならず、参加者は武器を運びねばならない、と規定されている。これは二大祭の礼拝儀礼をジハード（聖戦）にたとえているのである。つまり、露天のムサッラーは「戦場」の諷喩であり、宮殿から武装状態でムサッラーへ向かうパレードは、象徴的な戦場へ向かうパレードだったのである<sup>32</sup>。

シーア派独自の宗教行事としては、まずアーシューラー（アリーの息子フサインの殉教にちなむ哀悼祭）が挙げられる。エジプトではファーティマ朝の征服以前から地元のシーア派によっておこなわれ、街中ではスンナ派との衝突も起こっていた。ファーティマ朝の到来後はシーア派がより大胆になったので、騒乱も起きやすく、政府当局がシーア派に対する抑制策をとることもあった。一方、支配階級はむしろ静穏かつ厳粛にこの行事に臨んだ<sup>33</sup>。その他ファーティマ朝時代に導入されたシーア派系の祝祭として、アリー、ファーティマ、ハサン、フサインといったアリー家聖者の生誕祭がある。カリフ＝アーミル（在位1101-1130年）以後はカリフの生誕祭もおこなわれるようになった<sup>34</sup>。ムハンマドがアリーを後継者に指名したという故事にちなむガディール・フンムの記念祭も、エジプトではファーティマ朝独自のものである。カリフ＝アブドゥーズ（在位975-996年）時代以降定期的に催されるようになっていたが、当初はまだ民間行事であった。しかし12世紀までには、犠牲祭に範をとって、政府によって演出される整備された宮廷祭礼行事に発展した。もっともきわめてシーア派的色彩の濃いこの祝祭は王朝滅亡後に受け継がれることはなかった<sup>35</sup>。ちなみに、預言者ムハンマドの生誕祭が始まったのもファーティマ朝時代（11世紀）であったと考えられている。この祝祭も元来シーア派のもので、カリフに対する忠誠心を養うためにファーティマ朝家が預言者の家系であることが強調された。この生誕祭は王朝滅亡後も存続し、マムルーク朝時代にさらに発展する<sup>36</sup>。これはやはりムハンマドがスンナやシーアの違いを超えた絶対的な

存在であることによるのだろう。

以上簡単ではあるが、二大祭の挙行の様相とそれに込められた意義、またシーア派独自の祝祭の盛行をみれば、ファーティマ朝時代の祝祭には、イスマール派支配の特徴があったといえる。

### 聖者信仰

カラーファ（カイロ南郊の広大な墓域）はファーティマ朝のエジプト征服以前から聖者信仰の中心地であった。ファーティマ朝支配階層（カリフ家女性を含む）は、エジプト統治の初期から、この地域における墓廟、モスク等の建設活動をおこなっている。これはファーティマ朝が、従来エジプトに存在していた聖者信仰を支持し、それに参加したということである<sup>37</sup>。その後もファーティマ朝時代を通じてカリフや宰相は、カラーファを中心に、アリー家諸聖者の墓廟を建造・修復し続けた。これはむろんファーティマ朝の支配階層の信仰のなせるわざである。このような国家によるアリー家聖者信仰の後援がエジプトにおける聖者信仰全般の発展に寄与したことは確かであろう<sup>38</sup>。聖者のとりなしを通じて神の恩寵が得られるという民間信仰は、ファーティマ朝の奨励するアリー家聖者信仰と無理なく一致し、一般民衆によるファーティマ朝に対する支持をいくらか広げる効果があったかもしれない。ただカリフ権威の衰えてきたエジプト統治後半期におけるアリー家聖者信仰の後援が、アリー家聖者への敬慕をかきたてることによって、王朝への忠誠心を呼び起こそうとする意図的政策であったという説には批判もある<sup>39</sup>。いずれにせよ、アリー家聖者信仰もイスラム世界に早くから広まっていた聖者信仰全体の一部であること、ファーティマ朝以前については史料が乏しいこと、さらには、関連建築物の年代比定そのものが決定的ではないことなどを考えれば、聖者信仰の発展におけるファーティマ朝の政策の影響を判断するには注意が必要である<sup>40</sup>。

### ③ インスクリプション

#### 貨幣

ファーティマ朝の最初の3人のカリフは、明確なシーア派のメッセージを貨幣に記することはなかった。ファーティマ朝独自のスタイルをもった貨幣を導入したのは、ムイッズ（在位953-975年）であり、それには形態、銘文ともにイスマール派のアピールが明瞭である。形態的には金貨表面を4層の同心円でくぎり、外側3層に銘文を記した。同心円にはイスマール派独特の意味がある。ムイッズ時代に活躍したイスマール派の哲学者ジジスターニー（971年頃没）と法学者ヌウマーン（974年没）は共に同心円の図式を用いて彼らの議論を展開している。また11世紀のキルマーニーやナスィリ・フスローも同様である。つまり、同心円はイスマール派信仰を象徴する意匠であった。銘文についても、ムイッズ統治最初期の2年間の金貨には強烈なイスマール派のメッセージが込められていた<sup>41</sup>。その後のムイッズ時代の銘文はより穏健化したが、シーア派の主張は明確である<sup>42</sup>。王朝時代全体を通じて見れば、996年から王朝の終わりまで、すべての貨幣が典型的なシーア派の銘文を持っている<sup>43</sup>。さらに重要なことは、ムイッズの金貨は中世の貨幣中最高の品位を誇るほど高品質であったことである。そのためそれらは、きわめて広範かつ長期にわたって流通した。最も遅い流通の記録は1057年である。また、アッバース朝宗主権下にある11世紀初

頭の北イランにおいて、北アフリカで鑄造されたムイZZの金貨が流通していたことも確かめられている<sup>44</sup>。ファーティマ朝は経済状況の悪化した王朝の後期に至っても高品位の金貨を造り続けた。良質の貨幣は経済的繁栄と強力な政府を示す指標でもある<sup>45</sup>。明らかにイスマール派を象徴する形態と銘文を持った高品位の金貨には、ファーティマ朝カリフの威信を内外に示し、その教宣をバックアップする効果があったと考えられる。

### モスク

カリフ=アズィーズによって着手され、カリフ=ハーキム時代(996-1021年)に完成したハーキム・モスク(1010年完成)はファーティマ朝期を代表する建造物である。建設当初のアズハル・モスクの二倍以上の規模を持つこのモスクにはイスマール派のイデオロギーを顕著に反映したインスクリプションが諸所に見られた。北側ミナレットの外壁には、歩行者から良く見える位置に二つずつの同心円模様が二段にわたってほどこされた。同心円意匠がイスマール派信仰の象徴であることはすでに述べたが、特に上段のより大きな同心円(直径約1メートル)は銘文自体イスマール派的である。まず同心円の外側の層には「汝らの友(ワリー)は神とその使徒」の文言を含むコーラン(5:55)の引用がある。「神の友」とはカリフ=ハーキムの形容辞でもある。さらに同心円中央部には、「暗黒から光明に」というコーラン(5:16その他)に五回現れる光に関する文言が刻まれていた。これは神が光から被造物を造ったというイスマール派の創造に関する観念と結びつくものである<sup>46</sup>。

また北側ミナレット壁面には非常に大きな文字(68センチ)で「神の僕にしてその友、アル・マンズール・アブー・アリー・イマーム・アル・ハーキム・ビ・アムル・アッラー、信徒の長」とカリフの名前と称号を記した銘文がとりまいていた<sup>47</sup>。西側のミナレット外壁中段には「預言者の家(アフル・アル・バイト)」の文言を含むコーラン(11:73)の引用がある。むろん預言者の家とは預言者の女婿であるアリーの子孫としてのファーティマ朝家を指している。また下段には「正しく導かれた(al-muhtadīn)」の文言を含むコーラン(9:18)の引用が見られる。これにもファーティマ朝カリフ家を示す「正しく導かれた(al-mahdiyyīn)」と結びつく含意がある<sup>48</sup>。以上いずれもファーティマ朝カリフの支配の正統性を視覚的に訴えるものであろう<sup>49</sup>。モスク内陣についていえば、説教壇上のカリフを取り囲むような形で壁面にコーランの引用が刻まれていた。これはカリフの権威と彼への服従を神の言葉とそれへの服従に視覚上結びつけるものと考えられている<sup>50</sup>。

宰相のマームーンが1125年に建設したアクマル・モスクも正面入り口上部に非常に目立つ同心円意匠の装飾(直径1.43メートル)を持っている。このモスクはカイロのメインストリートに面し、宮殿に接する位置にあったので、儀式におけるパレードの重要ポイントでもあった。したがって、多くの通行人や観衆がモスクに施されたイスマール派の標章に気づいたと思われる<sup>51</sup>。

### (3) 寛容な統治

ファーティマ朝の統治は全般的に寛容でリベラルであり、スンナ派住民に転向を強制するようなことはなかった。カリフ=ハーキムが1005年に創設した総合的の学問所「知識の館(ダール・アル・イルム)」も、スタッフの大半がスンナ派学者であった<sup>52</sup>。

キリスト教徒やユダヤ教徒に対しては、マグリブ時代から不当な差別的措置をとらなかつ



た<sup>53</sup>。エジプトに本拠を移して以後も、有名なハーキムによる迫害の時代は例外であり、むしろファーティマ朝時代は非ムスリムの黄金時代であったとさえ考えられている。宰相職を含む政府高官にキリスト教徒官僚が存在することも珍しいことではなかった。カリフによるキリスト教やユダヤ教の施設に対する援助がおこなわれ、カリフ自身教会や修道院を訪れることをためらわなかった。キリスト教の祝祭はおおびらに挙行され、ムスリムがそれに参加した<sup>54</sup>。つまりファーティマ朝時代は全体的にムスリムと非ムスリムの融和的社会であったといえる。

商工業や通商といった経済活動のあらゆる面で、政府の干渉が少なく、自由であったこともファーティマ朝体制の著しい特徴であったと言われる<sup>55</sup>。このような寛容でリベラルな統治は芸術にも反映されている。ファーティマ朝支配層は芸術を惜しみなく後援したが、彼らは芸術に対して宗教的に厳格な態度をとらなかった。そのためイスラムの保守的グループにはありがちな人物描写や豪華な装飾に対する反対がファーティマ朝時代ではみられなかった。そうした自由な雰囲気の中で作成された美術作品においては、人物や動物像が躍動的に表現され、豊富で多様な装飾要素が用いられている<sup>56</sup>。

ファーティマ朝が寛容であった理由は種々考えられる。彼ら自身ムスリムの中で少数派だったので、あまり強圧の態度で反発を招くのは得策ではないという一般的理由があったであろう。それ以外に、ファーティマ朝支配者がスンナ派住民を社会的にどのように位置付けていたかという点も見逃せない。それを如実に示すものとして、マグリブからエジプトに遠征し、アレキサンドリアを占領していた皇太子時代のカーイム（在位934-946年）が、915年の断食明け祭に際しておこなった説教中の文言をとりあげよう。そこには「まことに私はこの汝らのウンマ（共同体）に対して、神の使徒（ムハンマド）がユダヤ教徒やキリスト教徒に対して現れたごとく、現れたのである」とある。つまりファーティマ朝イスマール派はスンナ派住民を「啓典の民」と同列に見ているのである<sup>57</sup>。したがって、啓典の民がムスリムの支配に服する限り信仰の自由を認められたと同様に、スンナ派住民もイスマール派支配のもとで、信仰の自由を保つことができたと考えられる。

非ムスリムに対する寛容は、彼らがイスマール派にとっては、スンナ派に対する自然の味方勢力とみなせるという理由も考えられる。ファーティマ朝時代のエジプト・キリスト教徒（コプト）は全人口の約40%を占めていたとも言われるので、ムスリム内でも少数派の支配者にとって、キリスト教徒に対する扱いには注意を要したであろう<sup>58</sup>。

さて以上述べた寛容でリベラルなファーティマ朝支配は、一般に「過激」と形容されるイスマール派のイメージにそぐわないとの印象も受けるので、ここでファーティマ朝イスマール派が過激であったかどうかということも考察しておきたい<sup>59</sup>。まずイスマール派系統の諸分派を挙げると、ファーティマ朝成立直前にカルマト派が分離し、ファーティマ朝時代にニザール派（ニザリー・イスマール派）とタイイブ派（タイビー・イスマール派）が分離した。このうちカルマト派とニザール派は確かに過激である。カルマト派は活発な軍事活動を展開したばかりでなく、メシア（アラビア語でマフディー）の出現を宣言して、イスラム法を廃止し、カーバ神殿の黒石さえ略奪した。ニザール派は計画的・組織的にスンナ派要人の暗殺作戦を遂行して、当時の人々の恐怖の的となり、やはりイスラム法の廃止を宣言した<sup>60</sup>。一方ファーティマ朝イスマール派はどうであろうか。すでに

述べたように、ファーティマ朝は対外的に活発な教宣活動を展開し、スンナ派カリフ体制の覆滅を目指していた。その点ではスンナ派にとっての革命勢力であり、政治的に過激ではある。では国家宗派としてのファーティマ朝イスマール派の教義はどうであろうか。イスマール派本来の教義は過激である。なぜならば、彼らは近い未来におけるメシアの出現と人類史の終末を宣伝し、終末の到来と共に、イスラム法もその役割を終えて廃棄されると主張していたからである。カルマト派やニザール派がイスラム法を廃止したのは、この教義を忠実に実行したのにすぎない<sup>61</sup>。しかし、北アフリカにおける教宣が成功し、イスマール派本部の指導者アブド・アッラー（ウバイド・アッラーとも呼ばれる）がマフディー（メシア）の称号を持つカリフとして王朝を開いても、現実に終末は訪れなかった。カリフ＝マフディーはこの現実の中で、従来の教義にとらわれず、メシア主義から遠ざかっていった。彼は即位時に、自らはムハンマドの法を廃止するのではなく、それを回復するために来たことを明確にし、イスラム法の廃止を実行した分子を逮捕した。終末の到来による「神の王国」がまだ出現していない限り、イスラム法は遵守されなければならないのである<sup>62</sup>。このような従来の教義と現実との乖離は教義の修正によって克服された。まずカリフ＝ムイッズ時代に、ヌウマーンらによって世界の終末が遠い未来へと延期されるといふ新しい教義が打ち出され、それはハーキム時代のキルマーニー以後の思想家にも受け継がれて、ファーティマ朝イスマール派の公式教義として確立していった<sup>63</sup>。実際、ヌウマーンの著作においては「メシア（マフディー）への期待」は全く放棄され、イスマール派信者も誠実にイスラム法を遵守すべきことが強調される。さらにヌウマーンの挙げる法源としての伝承が原則的に十二イマーム派と共通であることも注目すべきである。これには、イスマール派法学を特殊イスマール派的なものにしないことによって、ファーティマ朝支配を非イスマール派にとっても受け入れられるものにする意図があったと考えられる<sup>64</sup>。

以上のように見てくると、ファーティマ朝イスマール派は国内統治と教義に関するかぎり、「過激」とはいえないのではないか。

#### （４）国家寿命の長さ

ファーティマ朝イスマール派が絶対的な少数派でありながら、当時のイスラム世界の中央付近で、260年余（エジプト征服以後は200年余）国家としての命脈を保ったことは驚くに値する。以下、いくつかの側面からその要因を考察してみたい。

##### ① カリフ支配体制

地上における神の代理者としてのカリフがイスラム共同体を率いるという支配体制は本来求心的な制度である。この体制のもとでは、国家の統治権が分割されるという事態はありえなかった。またイスマール派においては、イマーム（王朝成立後はカリフ）の地位は父から子への後継指名（ナッス）によって継受されるのが鉄則であり、他者に容喙の余地はない<sup>65</sup>。したがって、少なくとも理念上は、統治権をめぐる争いがおこる余地もないのである。これは、西アジアや中央アジアの多くの遊牧国家が短命であったことの正反対である。遊牧国家は領土を支配者一族の共有財産と考えて統治権を分割した。また実力本位の君主継承法は内乱を招きやすく、統一的な国家の存続を妨げた<sup>66</sup>。ファーティマ朝で実際に後継指

名によって即位したことが確認されるカリフは、王朝全時代を通じて、13人中5人にすぎない。しかし、第5代カリフ＝アズィーズまでの4人について、後継指名の原則が貫徹されたことは、王朝初期の統治の安定に寄与したであろう<sup>67</sup>。その後のハーキム、ザーヒル（在位1021－1036年）については、後継指名の有無は不明だが、継承は比較的スムーズだった。ムスタンスィル（在位1036－1094年）の場合は先代に男子が一人しかいなかったもので、問題が生じなかった。結局ムスタンスィルの死まで、180年余深刻な継承問題が起こらなかったことが<sup>68</sup>、ファーティマ朝国家の命脈の長さの一つの要因であろう。王朝の後半期には、カリフ位継承をめぐる、ニザール派やタイブ派が分派したので、イスマール派全体としては弱体化したが、これらの分派は王朝の主流から排除されて、イランやイエメンの勢力として存続したので、エジプトを中心とするファーティマ朝国家の統一は保たれた。

王朝前半期のカリフの多くが君主としての指導力や統治能力に秀でていたことも忘れてはならない。第5代のアズィーズまでは粒ぞろいである。一般に暴虐で冷酷とされる第6代ハーキムも、史料を吟味すれば、むしろムスリムの君主としての使命をよくわきまえた支配者であり、臣民に人気があり、また健全な政治的・経済的センスも有していたことがわかる<sup>69</sup>。

そのほかにファーティマ朝カリフ支配が長続した理由としては以下考えられる。まず、カリフ家が支配下の住民にアシュラーフ（預言者ムハンマドの子孫）として一定の敬慕の対象になっていたと思われること<sup>70</sup>。またすでに述べたように、寛容で現実主義的な統治をおこなったことである。

## ② 国家制度

国家としての様々な制度が確立していたこともファーティマ朝の特長であろう。宗派としては、王朝全期間を通じて教宣組織や教学体制が確立していたので、少なくとも王朝中枢部では、イスマール派支持者の再生産が可能であった。また支配領域外へも広がる教宣のネットワークによって、外地の人材が王朝中枢部で活躍できたことも大きい。ハーキム治世中、国外から招かれたキルマーニーはその代表である。彼は、カイロの教宣本部がカリフを神格化する極端派によって混乱した時に、秘教的思想にかたよらないバランスのとれた教学を再構築して、ファーティマ朝イスマール派の危機を救ったのである<sup>71</sup>。

エジプト征服以後についていえば、行財政制度が整備されていたことが国家寿命の長さの最大要因であろう<sup>72</sup>。整備された官僚機構を通じておこなわれる租税の徴収と分配によって、王朝前半期における軍隊の扶養は比較的安定していたように思われる。エジプト時代の後半期には、カリフ権力が衰え、自らの軍団を擁する軍人宰相が国政を牛耳るようになったが、納税請負制による徴税とその税収を俸給として軍団に分配する仕組みは原則として崩れなかった。そのため、王朝後半期に納税請負制が機能低下してくると、軍団扶養は不安定なものになり、個々の軍人宰相の権力は持続性を欠き、軍閥は新陳代謝をくりかえした。ここに、国政の実権を失いながらも、カリフ制度が永らえる余地があった。エジプト統治後半期の場合、皮肉なことに、機能低下しながらも拘束力だけは保持した制度のおかげで、ファーティマ朝は簡単に軍閥によって滅ぼされなかったのである<sup>73</sup>。

年中行事としてカリフを中心にした儀式が発達していたことも王朝の存続に寄与していたと思われる。すでに述べたように祝祭におけるパレードを発展させたのは、ファーティマ朝

儀式の特徴であるが、それは、ラマダーン中の金曜日や新年元日にも挙行された。カリフが諸軍団を引き連れておこなう壮麗なパレードは、神の代理としてのカリフを演出するばかりでなく、パレード参加者自体が国家の一体性とカリフへの忠誠心をあらためて認識する機会となったであろう。特にエジプト統治後半期の場合、カリフは政治的・軍事の実権をあらかた失っていることが多かったが、制度として定式化された儀式のおかげで、虚構とはいえ、国家の支配者であることを示すことができたと思われる<sup>74</sup>。これもやはり王朝の命脈を永らえさせる一つの要因となりえたのではないか。

### ③ 非ムスリムの存在

先に触れたコプト教会のキリスト教徒人口の多さは、ファーティマ朝支配体制にとって非常に大きな意味を持っていたと思われる。キリスト教徒人口が多いということは、住民に占めるスンナ派人口の割合が少ないということであり、それだけシーア派政権に対する反体制の圧力が少なかったということになる。もしエジプト住民の大多数がスンナ派であったとすれば、ファーティマ朝の支配があれほど永続したかどうかは疑問である。その上、全体的には、寛容な政策によって非ムスリムを味方につけ、非ムスリムとムスリムの融和的社會を現出したことも、支配の安定につながったと考えられる<sup>75</sup>。

### ④ 経済的繁栄

ファーティマ朝の成功はその本拠地の経済的繁栄にもよっている。チュニジアから起こったファーティマ朝が北アフリカ全土を制圧し、さらにはエジプト以東まで征服することができたのは、10世紀のチュニジア周辺が経済的開花期にあったからである。当時この地域は、繁栄する西方イスラム世界や経済的に興隆しつつあるキリスト教ヨーロッパに東方の産物を供給して、空前の経済的活況に包まれていた<sup>76</sup>。エジプトに本拠を移して以降についても、宮廷生活や儀式への莫大な出費および支配階級の多くの建設活動によって、王朝の経済的繁栄が裏づけられる。この繁栄の背景にも、興隆しつつあるヨーロッパ側の増大する需要によって生み出された輸出超過という状況があった。特にファーティマ朝にとって好都合だったのは、10・11世紀を境に、地中海とインド洋を結ぶ世界貿易の大幹線のルートがペルシア湾経由から紅海経由にシフトしたことである。これによって、エジプトは中継貿易による大きな利益をあげることができたのである<sup>77</sup>。

## Ⅲ 中東・北アフリカの歴史の中で、

### (1) マグリブにおける国家建設の系譜

アラブによる征服以降のマグリブ（北西アフリカ）では、宗教的反体制運動や宗教改革運動が王朝を樹立し国家を建設するというパターンがしばしば見られる。ファーティマ朝以前の王朝としては、ハワーリジュ派のルスタム朝（西アルジェリア、778-909年）およびミドラール朝（南東モロッコ、823-977年）、シーア派のイドリース朝（モロッコ、789-985年）がある。いずれも東方に起こったイスラムの反体制派が、辺境のマグリブで土着のベルベル人の支持を得て建設した王朝である<sup>78</sup>。ファーティマ朝もこの流れをくむものであるが、前三王朝との違いは、ファーティマ朝の成功が規模の点で段違いであったことであり、その結

果、王朝建設を担ったベルベルのクターマ族がマグリブの政治と社会の中心におどりでたことである。実際、ファーティマ朝国家の樹立は、他のベルベルやマグリブ諸都市に対する宗教的に正当化されたクターマ族の覇権の確立でもあった。初代カリフ＝マフディーはクターマの諸部族軍団にイフリーキヤ（北アフリカ中部）の諸地方を分配し、主だった者を都市の総督に任命した<sup>79</sup>。ファーティマ朝初期の支配が、一面でクターマの覇権でもあったことは、第3代カリフ＝マンズール（在位946-953年）が父の崩御を公にしたフトゥバ中の次のような文言からも読み取れるであろう。「我らが教宣の民、我らが王朝の護持者、クターマよ。神を讃えよ。そして神が汝らに特別に与えた恩恵と大いなる恩寵に感謝せよ。しかして神は東西のすべての人間の上に汝らを置かれた<sup>80</sup>。」

宗教運動の熱情に突き動かされたベルベルの特定グループを軍事的支柱にして王朝が建設されるというパターンは、ファーティマ朝の後に興ったムラービト朝（北西アフリカおよびイベリア半島、1062-1147年）やムワッヒド朝（北アフリカおよびイベリア半島、1130-1269年）にも受け継がれた。前者はマールク派（スンナ派の一派）を厳格に信奉する宗教運動を土台にし、軍隊の中核はサンハージャ族であった。後者は、神の唯一性を重視し、真のイスラムを回復しようとする運動に発し、軍隊の中核はマスマーダ族であった<sup>81</sup>。いずれの王朝もマグリブの広範な地域を征服した。つまり、ファーティマ朝、ムラービト朝、ムワッヒド朝は宗教的イデオロギーの内容は異なるものの、ベルベル人のエネルギーがイスラムの名における国家建設のために解放され、マグリブ全土の制覇へと向かった時代だったと言える。結果として、これら三王朝はベルベル全体のイスラム化を促進しただけでなく、北アフリカの政治的・文化的一体性をもたらしたのである<sup>82</sup>。

この時代のベルベル人が宗教運動に身を挺した一つの理由としては、彼らのイスラム化の程度がまだ浅く、それだけ宗教的にはナイーブで、革命的プロパガンダに敏感だったことも考えられる<sup>83</sup>。実際ファーティマ朝建国の頃では、クターマの一般兵士はアラビア語をまともに話せないというような状況であった<sup>84</sup>。当然クターマ族のイスラム理解は、全般的には、それほど深いものではなく、彼らはイスマール派の教義を単純なメシア到来のメッセージと受け取っていたと推測される。

またファーティマ朝の事実上の建国者アブー・アブド・アッラーの事跡は預言者ムハンマドと重なることが多く、ムワッヒド運動の創始者イブン・トゥーマルトも、ムハンマドを強く意識していたと言われる<sup>85</sup>。いずれの場合も、ムハンマドのアラブへの布教とその後のアラブの民族的発展と似たような状況が、北アフリカで展開したと見ることができる。

## （2）軍事的支配体制化

10世紀以降の中東の歴史に見られる顕著な現象は、軍人勢力の政治的・社会的優位化であり、その結果としての軍事的支配体制の確立である。嶋田襄平によれば、中東における軍事的支配体制の確立とは、①軍人が行政の最高権限を握ること、②軍人の社会的勢力が他の諸勢力を圧倒すること、③軍人が自ら租税徴収権を握ること、の三つを意味する。イラクを中心とする西アジアでは、①は、アッバース朝の末期、936年に軍事・行政・司法の全権限を掌握する大総督（アミール・アル・ウマラー）が任命された時点以降確立したといえる<sup>86</sup>。②と③は互に関連しており、ブワイフ朝による軍事イクター制の施行（946年）以降に確

立していった。軍事イクターとは、軍事奉仕の代償として、従来の俸給のかわりに授与された徴税権である。ブワイフ朝以降、このイクター保有を基礎にして、軍人の支配は次第に農村に浸透していった。彼らはさらに商業活動にも手を伸ばし、やがて商人をもその保護下におくようになった。一方、軍事イクター制成立以前には徴税と農村の管理の任にあっていた徴税官の権限や税務官庁は、大幅に縮小されることになり、同時にその存在理由の減じた官僚階級は没落してゆく<sup>87</sup>。こうして、すでに行政の最高権力の担い手となっていた軍人は、社会的・経済的にも他の階層を圧倒するに至り、西アジアに軍事的支配体制が確立していったのである。

ではファーティマ朝支配下のエジプトではどうであろうか。先に挙げた軍事的支配体制の確立の指標①については、ファーティマ朝のエジプト支配後半期がそれに該当する。カリフ＝ムスタンスィル時代の宰相バドル・アル・ジャマーリー（在任1074-1094年）以降の宰相は全員が軍人階層の出身であり、一時期を除いて、宰相がカリフに代わる事実上の統治者であった<sup>88</sup>。すでに軍人はほぼ行政の最高権限を掌握している。したがって問題はファーティマ朝時代に軍事イクター制が確立していたかどうかである。ところで、ファーティマ朝期のイクターについて注意しておかねばならないのは、史料中に「イクター」とあっても、それがブワイフ朝タイプの軍事イクターを指すとは限らない点である。むしろファーティマ朝期の場合、史料中の「イクター」の語は、実際にはいわゆるカティーア（特に軍事奉仕と結びつかない、私有地の授与で、原則として国庫への十分の一税納入の義務あり）を指している場合が多い。また「イクター分与」が、実際には納税請負契約（カバーラ）を指していることすらある。この場合イクター保有者は、たとえ軍人であっても、徴収した税をそのまま自らの収入とするのではなく、契約に基づく一定額を国庫に納入する義務がある。以上を念頭において史料記述を吟味すれば、以下のように言える。ファーティマ朝のエジプト統治後半期においても、税の收取体系としての納税請負制は維持されていた。そして軍隊は、納税請負によって国庫に納入された租税を俸給として分配することによって扶養されるのが一般であった。ブワイフ朝タイプの軍事イクターが皆無であったと断言することはできないが、少なくともそれは一般化していない。したがってファーティマ朝のエジプト統治後半期は、先述の指標②③に照らしてみれば、軍事的支配体制の確立にまで至らなかった。エジプトにおいてそれが完全に確立するのは、軍事イクターが一般化したアイユブ朝以降のことである<sup>89</sup>。

おわりに：ファーティマ朝時代とは

以上述べたことをふまえて、今一度ファーティマ朝時代をふりかえってみよう。第一に言えることは、ファーティマ朝時代は様々な意味で過渡期であったということである。まずイスラム世界史（イスラム教徒の歴史）の側面で見れば次のように言える。①カリフ制に基づくイスラム共同体の統一的支配を理念とする古典イスラム国家の時代は過去のものとなりつつあり、かわって地方的世俗政権割拠の時代を迎えていた。ファーティマ朝の場合、エジプト支配期の後半になると、軍人宰相による武断政治が始まり、国内支配的にも世俗化が進行していた。②イスラム信仰についても、ファーティマ朝支配領域ではまだ顕在化していないが、イスラム世界全体で見れば、この王朝の時代は共同体型のイスラムからスーフィズム型イスラムへの過渡期だった。ついで中東地域の歴史という側面で見れば、ファーティマ朝時

代は、①エジプトにおいて国家財政の基本制度がアター（俸給）制から軍事イクター制に代わる過渡期であった。アター制は崩壊しつつあるものの、軍事イクター制はまだ一般化していない。そのため軍事的支配体制はまだ確立への途上であった。②インド洋から地中海に至る国際交易の大幹線が、ペルシア湾経由ルートから紅海経由ルートに代わって行く時代であった。その結果、中東の政治・経済の重心がバグダードを中心とするイラク方面からカイロを中心とするエジプトに移っていった。

ファーティマ朝は以上のような世界史的な変動の中で、スンナ派アッバース朝支配下の社会的・精神的不満を背景に勢力を伸ばし、シーア派の夢をある程度実現したが、最終的には時代に遅れるかたちで滅びていった。宗教的な絶対的少数派でありながら、政治的な企てに精力を注いだために政治的衰退と共に宗派自体もその活力を失ってしまったようにも見える。そのようなファーティマ朝の成功と失敗をどのように総括できるであろうか。確かに彼らはイスラム世界制覇どころか、自らの支配領域すらシーア派化できなかった。しかし、とにもかくにもアリー家イマームによる大規模なカリフ支配国家を実現したのは大きな勝利であったと言える。極端な言い方をすれば、イスマーイール派のイマームがカリフ国を統治しているだけでも一定の勝利であり、したがって、そのカリフ国が存在し続けるかぎり、彼らは成功し続けていたとも言える。ファーティマ朝の試みは、シーア派の夢と理想が何をなしとげ、何をなしとげられなかったかを歴史上に示す壮大な実験であった。ムハンマド亡き後、イスラム共同体の指導者たるべきは誰かという、本来どちらかといえば政治的な問題から始まったのがスンナ派とシーア派の分離であったとすれば、ファーティマ朝はシーア派本来のイデオロギーを忠実に体現して「よく健闘した」と言えるのではないか。これに対し、ファーティマ朝が滅んだ後にシーア派の主流となったのは、政治的企てから遠ざかり、「隠れメシア思想」という観念の中に理想を封じ込めた十二イマーム派であった。

## 注

- 1 本稿のもとになったのは、1999年度史学研究会大会（11月2日、京大会館）における同論題での講演である。なお論文の性格上、参考文献には2次資料のみを挙げ、史料原典については、必要最小限を注記するにとどめた。
- 2 ムハンマドの男子はすべて夭折したので、ムハンマドの娘ファーティマと結婚したアリー一の男系子孫がムハンマドの血脈を受け継ぐ者として尊重された。
- 3 アッバース朝を成立させたアッバース朝革命については、嶋田（1977）、129 - 142。
- 4 アッバース朝支配下における民衆の不満は種々の性格を持つ反乱となって現れている。嶋田（1977）、203 - 211。
- 5 Lapidus（1975）、368 - 369。
- 6 Cf. Brett（2001）、198。
- 7 中村（1977）、226 - 227。
- 8 中村（1977）、202 - 203。
- 9 中村（1977）、227 - 228。
- 10 Cf. Gibb（1961）、126。
- 11 Halm（1997）、18。

- 12 菟原 (2008), (横組) 152 - 150, 148 - 147 ; Hamdani (2006), 10 - 12.
- 13 菟原 (1987), 34 - 36.
- 14 川本 (1990), 168, 196 - 197.
- 15 菟原 (1985), 60 - 61; Lewis (1969), 290.
- 16 Stern (1969), 438 - 441 ; 菟原 (1985), 61.
- 17 Stern (1969), 445 - 446 ; 菟原 (1985), 61.
- 18 Halm (1997), 57.
- 19 Sayyid (2000), 306 ; Daftary (1999), 43.
- 20 Stern (1969), 446 ; Brett (2001), 399 - 401 ; 菟原 (1985), 62.
- 21 Halm (1997), 59.
- 22 菟原 (1985), 62 - 63 ; Daftary (1999), 40 - 41.
- 23 Halm (1997), 70 ; Daftary (1999), 43.
- 24 Dachraoui (1981), 408 - 410 ; Walker (2002), 42.
- 25 Lev (1991), 133 - 140 ; 菟原 (1982), 130,133,135.
- 26 Haji (1988), 199 ; Sayyid (2000), 540. 離婚については以下のとおり。イスラム法では離婚は男性側からの3回の離婚宣言によって成立するが、一気に3回続けての離婚宣言をイスマーイル派では1回としかみなさない。
- 27 Vatikiotis (1957), 77 ; Halm (1996), 373.
- 28 Lev (1988), 316 - 317 ; Sanders (1994), 45.
- 29 Haji (1988), 199.
- 30 Lev (1991), 140 - 141 ; Sanders (1994), 48ff.
- 31 Lev (1991), 142 ; Sanders (1994), 64ff.
- 32 Sanders (1994), 50.
- 33 Lev (1988), 318 ; Lev (1991), 145.
- 34 Lev (1991), 146.
- 35 Sanders (1994), 121 - 134.
- 36 Kaptein (1993), 23ff. ; Lev (1988), 324.
- 37 Taylor (1992), 5 ; Lev (1991), 149.
- 38 Taylor (1992), 8 ; Lev (1991), 151 - 152.
- 39 Williams (1985) に対する Taylor (1992) の批判。
- 40 Taylor (1992), 5 - 8.
- 41 Walker (2002), 96 - 97 ; Bierman (1998), 62 - 68, 171. 銘文は以下のとおり。表面「アリー・イブン・ターリブは使徒(ムハンマド)の受託者にして輝ける乙女(ファティマ)の卓越した代理にして夫」裏面「預言者の長たるムハンマドの慣行の復活者にして正しく導かれた諸イマームの栄光の後継者」( )内は筆者の補足。
- 42 Walker (2002), 97; Brett (2001), 304. 銘文は「アリーは最も卓越した受託者にして最良の預言者の代理」
- 43 銘文は「アリーは神の友」これはシーア派にとっては「アリーはイスラム共同体の保護者」であることを示すものであるが、初期の銘文のメッセージに比べれば、攻撃性は弱



- まっている。Walker (2002), 96.
- 44 Bierman (1998), 68, 173; Goitein (1967), 61, 406.
- 45 Walker (2002), 98; Bierman (1998), 68; Ashtor (1976), 193.
- 46 この同心円模様はハーキムの発行した金貨の意匠と全く同一である。ミナレット壁面の小さい方の同心円には中央に「アッラー」が銘刻されている。Bloom (1983), 15, 19, 35; Bierman (1998), 81 - 83.
- 47 Bloom (1983), 34; Bierman (1998), 83. この銘文は西側のミナレットにも見られる。
- 48 Bloom (1983), 19, 34.
- 49 Cf. Sanders (1994), 55 - 56; Sanders (1998), 172 - 173.
- 50 Bierman (1998), 91.
- 51 Bierman (1998), 110 - 113; Sanders (1998), 173.
- 52 Walker (2002), 44, 78. ダール・アル・イルムはいわば総合大学のような存在で、コーラン読誦、法学、伝承学、言語学、文法学、医学、論理学、数学、天文学などが教えられた。Halm (1997), 71 - 74.
- 53 Halm (1996), 358.
- 54 Lev (1991), 189 - 193; Samir (1996), 177 - 178. 宰相職については、菟原 (1978)、菟原 (1982) が詳しい。
- 55 Goitein (1967), 29, 31, 33; Ashtor (1976), 193.
- 56 Bloom (1997), 15; Walker (2002), 110; 杉村 (1996), 224 - 227.
- 57 Halm (1996), 204. この説教の文言は以下に所載。Idris `Imād al-Dīn, `Uyūn al-Akhbār, (ed.) Mustafa Ghālib, Beirut, 1975, Vol.5, 130.
- 58 Samir (1996), 190 - 191.
- 59 イスマーイル派を過激と形容している例として、以下を挙げる。嶋田 (1977), 224; 佐藤 (2004), 50.
- 60 菟原 (1985), 51, 66 - 69. イスマーイル派系統の諸分派については、cf. Daftary (1990), 30 - 31.
- 61 Halm (1996), 20 - 22; 菊地 (1998), 96.
- 62 Halm (1996), 247 - 250; Brett (2001), 152.
- 63 菊地 (2005), 61 - 63; 菊地 (1998), 100.
- 64 スウマーンの依拠する法源としての伝承に引用されるイマームは、原則的にイスマーイル派が十二イマーム派と分裂する前の第6代イマーム=ジャーファル・アッサーディクまでであり、その後のイスマーイル派独自のイマームやファーティマ朝カリフにかかわる伝承はほとんど引用されない。Halm (1996), 350, 371 - 372; Walker (1993), 166.
- 65 菟原 (1982), 148; Walker (1994), 240.
- 66 間野 (1992), 86 - 87; 安藤 (1995), 235, 243.
- 67 Walker (1994), 242ff. 後継指名によって即位した残りの一人は、カリフ=ザーフィル (在位1149 - 1154年)。菟原 (1982), 134.
- 68 Walker (1994), 247 - 248
- 69 Halm (2003), 169, 276 - 77; Sayyid (2000), 167 - 169; Brett (2004), 681.

- 70 Williams (1985), 57; Walker (1994), 242.
- 71 Walker (1993), 182; 菊地 (2005), 280 - 82.
- 72 行財政制度については、以下参照せよ。菟原 (1978); 菟原 (1982); 菟原 (1995a); 菟原 (1995b).
- 73 菟原 (1982), 149 - 152. 最後の宰相サラフ・アッディーンは、自己の直属軍団のみにイクター (軍事奉仕の見返りとしての徴税権) を授与するという新しい制度を導入することによって、ファーティマ朝を滅ぼし、アイユーブ朝を開くことができた。納税請負制については、森本 (1975), 278 - 301参照。
- 74 Sanders (1994), 48 - 51, 83 - 98.
- 75 本稿Ⅱ - (3)
- 76 Goitein (1967), 31 - 32.
- 77 Goitein (1967), 33; Ashtor (1976), 195; Brett (2001), 333 - 339, 家島 (1991), 383.
- 78 Bosworth (1996), 25 - 30; 私市 (2002), 193 - 197, 201 - 204.
- 79 Halm (1996), 148 - 149.
- 80 Halm (1996), 329. テキストは Abū `Alī Maṣṣūr al-`Azīzī al-Jawdhārī, *Sīra al-Ustādh Jawdhar*, (ed.) M. Kāmil Ḥusayn & M. `Abd al- Hādī Sha`īra, Cairo, 1954, 59. Halmはこのフトゥバを948年の断食明け祭のこととしている。また翻訳のしかたも拙訳と異なる。
- 81 私市 (2002), 223 - 229, 230 - 237; Bosworth (1996), 37 - 40.
- 82 Brett (2001), 111; Brett (1996), 449.
- 83 Brett (1996), 449.
- 84 Halm (1996), 136.
- 85 Lindsay (1992); 私市 (1986), 102.
- 86 嶋田 (1977), 246, 255.
- 87 佐藤 (1986), 第一部第二章。
- 88 菟原 (1982).
- 89 菟原 (1993), 182 - 183; 菟原 (1982), 150 - 152.

#### 参考文献

- Ashtor, E. (1976) : *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*. London.
- Bierman, I. A. (1998) : *Writing Signs: The Fatimid Public Text*. Berkeley/Los Angeles/ London.
- Bloom, J. M. (1983) : "The Mosque of al- Ḥākīm in Cairo," *Muqarnas* 1, 15 - 36.
- Bloom, J. M. (1997) : "The Fatimids (909 - 1171) : Their Ideology and Their Art," *Islamische Textilkunst des Mittelalters: Aktuelle Probleme (Riggisberger Berichte 5)* , 15 - 26.
- Bosworth, C. E. (1996) : *The New Islamic Dynasties*. Edinburgh.
- Brett, M. (1996) : "The Realm of the Imām : The Fāṭimids in the Tenth Century," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 59, 431 - 449.
- Brett, M. (2001) : *The Rise of the Fatimids: The World of the Mediterranean & the Middle East in the Tenth Century CE*. Leiden.

- Brett, M. (2004) : “Abbasids, Fatimids and Seljuqs,” in D. Luscombe & J. Riley-Smith (eds.), *The New Cambridge Medieval History, Vol. IV Part II*, Cambridge, 675 - 720.
- Dachraoui, F. (1981) : *Le Califat Fatimide au Maghreb : Histoire Politique et Institutions*. Tunis.
- Daftary, F. (1990) : *The Ismā`ilīs : Their History and Doctrines*. Cambridge.
- Daftary, F. (1999) : “The Ismaili Da`wa outside the Fatimid Dawla,” in M. Barrucand (ed.), *L' Egypte Fatimide : Son Art et Son Histoire*, Paris, 29 - 43.
- Gibb, H. A. R. (1961) : “Government and Islam under the Early `Abbasids: The Political Collapse of Islam,” in *L' élaboration de l' Islam (Colloque de Strasbourg, juin 1959)*, Paris, 115 - 127.
- Goitein, S. D. (1967) : *A Mediterranean Society, Vol. I : Economic Foundations*. Berkeley/Los Angeles.
- Haji, A. (1988) : “Institutions of Justice in Fatimid Egypt (358 - 567/969 - 1171),” in A. Al-Azmeh (ed.), *Islamic Law: Social and Historical Contexts*. London & New York, 198 - 214.
- Halm, H. (1996) : *The Empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids* (trans. from the German by M. Bonner) . Leiden.
- Halm, H. (1997) : *The Fatimids and their Traditions of Learning*. London.
- Halm, H. (2003) : *Die Kalifen von Kairo: Die Fatimiden in Ägypten, 973 - 1074*. München.
- Hamdani, S. A. (2006) : *Between Revolution and State: The Path to Fatimid Statehood*. London.
- Kaptein, N. J. K. (1993) : *Muhammads Birthday Festival: Early History in the Central Muslim Lands and Development in the Muslim West until 10th/16th Century*. Leiden.
- Lapidus, I. M. (1975) : “The Separation of State and Religion in the Development of Early Islamic Society,” *International Journal of Middle East Studies* 6, 363 - 385.
- Lev, Y. (1988) : “The Fāṭimid Imposition of Ismā`ilism on Egypt (358 - 386/969 - 996),” *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 138, 313 - 325.
- Lev, Y. (1991) : *State and Society in Fatimid Egypt*. Leiden.
- Lewis, B. (1969) : “An Interpretation of Fāṭimid History,” in *Colloque International sur l' Histoire du Caire*, Ministry of Culture of the Arab Republic of Egypt, 287 - 295.
- Lindsay, J. E. (1992) : “Prophetic Parallels in Abu `Abd Allah Al-Shi`i's Mission among the Kutama Berbers, 893 - 910,” *International Journal of Middle East Studies* 24, 39 - 56.
- Samir, K. S. (1996) : “The Role of Christians in the Fāṭimid Government Services of Egypt to the Reign of Al-Ḥāfīz,” *Medieval Encounters* II - 3, 177 - 192.
- Sanders, P. (1994) : *Ritual, Politics, and the City in Fatimid Cairo*. Albany.
- Sanders, P. (1998) : “The Fāṭimid State, 969 - 1171,” in C. F. Petry (ed.), *The Cambridge History of Egypt, Vol. I : Islamic Egypt 640 - 1517*, Cambridge, 151 - 174.
- Sayyid, A. F. (2000) : *al-Dawla al-Fāṭimiyya fi Miṣr : Tafsīr Jadīd*. Cairo.
- Stern, S. (1969) : “Cairo as the Centre of the Ismā`ili Movement,” in *Colloque Internaional sur l' Histoire du Caire*, Ministry of Culture of the Arab Republic of Egypt, 437 - 450.
- Taylor (1992) : “Reevaluating the Shi`I Role in the Development of Monumental Islamic Funerary Architecture: The Case of Egypt,” *Muqarnas* 9, 1 - 10.
- Vatikiotis, P. J. (1957) : *The Fatimid Theory of State*. Lahore.

- Walker, P. E. (1993) : "The Ismaili Da`wa in the Reign of the Fatimid Caliph al-Ḥākim," *Journal of the American Research Center in Egypt* 30, 161 - 182.
- Walker, P. E. (1994) : "Succession to Rule in the Shiite Caliphate," *Journal of the American Research Center in Egypt* 31, 239 - 264.
- Walker (2002) : *Exploring an Islamic Empire: Fatimid History and its Sources*. London.
- Williams, C. (1985) : "The Cult of `Alid Saints in the Fatimid Monuments of Cairo, Part II : The Mausolea," *Muqarnas* 3, 39 - 60.
- 余部福三 (2000) : 「イスラームの宣教とクターマ族の国家形成」『東洋史研究』59 (1), (横組み) 1 - 31.
- 安藤志朗 (1995) : 「トルコ系諸王朝の国制とイスラーム」堀川徹 (編) 『世界に広がるイスラーム』(講座イスラーム世界3) 栄光教育文化研究所, 231 - 265.
- 菟原卓 (1978) : 「エジプトにおけるファーティマ朝前半期のワズィール職」『史林』61 (6), 65 - 95.
- 菟原卓 (1982) : 「エジプトにおけるファーティマ朝後半期のワズィール職」『東洋史研究』41 (2), 125 - 166.
- 菟原卓 (1985) : 「シーア派の反撃」森本公誠 (編) 『イスラーム・転変の歴史』(講座イスラーム2) 筑摩書房, 45 - 70.
- 菟原卓 (1987) : 「*al-Majālis wa al-Musāyarāt* にみられるファーティマ朝カリフ=アル・ムイッズ」『西南アジア研究』26, 31 - 44.
- 菟原卓 (1993) : 「書評 Yaacov Lev, *State and Society in Fatimid Egypt*. E.J. Brill: Leiden, 1991, 217p.」『オリエント』36 (1), 178 - 185.
- 菟原卓 (1995a) : 「ファーティマ朝のディーワーン」『西南アジア研究』42, 1 - 19.
- 菟原卓 (1995b) : 「ファーティマ朝のディーワーンⅡ」『東海大学紀要文学部』64, (横組み) 1 - 20.
- 菟原卓 (2008) : 「ファーティマ朝成立直後におけるイスマエイル派教宣についての若干の考察」『東海大学紀要文学部』90, (横組み) 154 - 140.
- 川本正知 (1990) : 「ナクシュバンディー教団」柴田三千雄他 (編) 『社会的結合』(シリーズ 世界史への問い4) 岩波書店, 167 - 199.
- 菊地達也 (1998) : 「ファーティマ朝期イスマエイル派終末論の変容: ハミードウッディーン・キルマーニーの役割と意義」『オリエント』41 (1), 95 - 109.
- 菊地達也 (2005) : 『イスマエイル派の神話と哲学—イスラーム少数派の思想史的研究』岩波書店.
- 私市正年 (1986) : 「Ibn Tūmart とムワッヒド集団の形成過程 (中)」『上智アジア学』4, 93 - 104.
- 私市正年 (2002) : 「西アラブ世界の展開」佐藤次高 (編) 『西アジア史Ⅰアラブ』(新版世界各国史8) 山川出版社, 186 - 255.
- 佐藤次高 (1986) : 『中世イスラーム国家とアラブ社会: イクター制の研究』山川出版社.

- 佐藤次高（2004）：『イスラームの国家と王権』岩波書店。
- 嶋田襄平（1977）：『イスラームの国家と社会』岩波書店。
- 杉村棟（1996）：「豊かで自由な造形感覚 ファーティマ朝の美術」鈴木八司（監修）『エジプト』（読んで旅する世界の歴史と文化）新潮社, 224 - 226.
- 中村廣治郎（1977）：『イスラーム 思想と歴史』東京大学出版会。
- 間野英二（1992）：「草原の大帝国モンゴル」間野英二他『内陸アジア（地域からの世界史一6）, 77 - 92.
- 森本公誠（1975）：『初期イスラーム時代エジプト税制史の研究』岩波書店。
- 森本公誠（1985）：「初期イスラーム国家の形成」森本公誠（編）『イスラーム・転変の歴史』（講座イスラーム2）筑摩書房, 7 - 43.
- 家島彦一（1991）：『イスラーム世界の成立と国際商業』岩波書店。