



平成23年度イスラーム講演会開催 中国のイスラーム現況

平成23年度のイスラーム講演会が、9月24日（土）午後1時半より文京キャンパスで開催された。今回は、中国の山東省のイスラーム協会の副会長であり中国全体の中国イスラーム協会の理事でもあるスレイマーン張氏に中国におけるイスラームの歴史と現状について話していただいた。スライドを使って中国各地の歴史的に貴重なモスクやイスラーム少数民族の紹介など映像を通して伝えられたので講演に参加された人に分かりやすいと好評だった。以下講演の概略を紹介する。

概要

「イスラーム」とは、「服従」、「平和」、「安寧」を意味するアラビア語である。すなわち、「アッラーへ服従」を表す。紀元7世紀、預言者ムハンマド（570～632）は、アラビア半島においてイスラームを創始し、世界各地に広め、世界的宗教の1つへと発展させた。中国の歴史においては、イスラームはさまざまな呼称で歴史書に登場する。唐代には「大食法」、宋代には「大食教度」、元代には「回回法」、「回回大食法」、明代には「回回教門、回回教、天方教、清真教、穆罕默德（ムハンマド）教」、清代から中華民国の時代（1910年代～1940年前半）には「回教」と呼ばれた。中華人民共和国の成立後は、「イスラーム」が中国の内地における統一の呼称となった。香港、マカオ、台湾地区においては、大部分で「回教」の呼称が踏襲されている。

中国におけるイスラームの初期の伝播

中国におけるイスラームの伝播は、非常に長い歴史の道のりを歩んできた。イスラームの中国における初期の伝播は、その過程に基づき、大きく3つの重要な時期に分けられる。第一の時期は唐・宋の時代で、この頃、イスラームは最初に中国の沿海地区から伝わりはじめた。特に、商業・貿易活動に従事するアラビア、ペルシャのイスラーム商人が次々と中国を訪れ、それに伴ってイスラームも伝わっていった。第二の時期は元代で、モンゴル人の西方遠征によって、大勢の中央アジアの各民族、ペルシャ人、アラビア人が強制的に連れてこられ、中国各地へと陸づたいに移住し、イスラームの伝わる地域と人数が大きく拡大した。第三の時期は明代で、「シルクロード」とも称される中国の西北一帯に住むイスラームたちは、この時期に由来する。このように、新疆のイスラーム化が次々と進んでいったのは、1つの事実である。

イスラームを信仰する10の少数民族

これまでの1350年余りの年月の中で、イスラームは代々中国社会に認められてきた。長い伝播と発展の歴史の中で、回族、ウイグル族、カザフ族、タジク族、タタール族、キルギス族、ウズベク族、トンシャン族、サラル族、ボウナン族などの10の民族が、相次いでイスラームを信仰した。最新の統計によると、中国のイスラームの人口は約2300万人余りである。中国の各民族のイスラームは、中国を熱愛し、生活を心から愛し、信仰心が厚く、勤勉で勇敢で、実

生活においては固く信仰を守るとともに、地域的特色と民族的特徴をそなえた生活風俗、習慣を形成し、中国のイスラームの生活絵巻を、いっそう多彩なものとしている。

一、中国のイスラームの儀礼・習慣

イスラームの儀礼・習慣は、完全な体系をなしており、その中には儀礼、宗教上の祭日、生活上の禁忌などが含まれる。

1. クルアーン読誦

中国のイスラームが「クルアーン」を朗誦する際、最初に開学のアホン（広義にはイスラーム法学・神学に通ずる人を示すベルシャ語。中国では「阿訇」と表記し、宗務に従事する有資格者。「開学」のアホンは、一定のモスク内で常時、宗務に預かるアホン）がクルアーンを開いて1章を朗誦し、それから参加者がそれぞれに朗誦する。クルアーン読誦を行う状況には次の5つの場合がある：(1) 死者を埋葬する際、墓地において集団で読誦する。(2) 人が亡くなった後、家にアホンを呼んで「一月経」または「全年経」を読誦する。(3) 斎戒月にアホンを呼んで家の中でクルアーンを読誦する。モスクでは、寺院内にて集団で読誦する。(4) 冠婚葬祭あるいは故人を記念する際、家にアホンを呼び、集団で読誦する。(5) 宗教上の祭日に、モスクにおいて集団で朗誦する。

2. 命名

中国のイスラームが赤ん坊に命名する儀礼。「命名礼」とも称す。赤ん坊が生まれたら、アホンに縁起のよいアラビア語の名前をつけてもらわなければならない。一般的には「クルアーン」またはその他の書籍に出てくる預言者、サハーバ（教友）の名前が採用される。よくある名前には、男性ならムハンマド、ユースフ、アリーなど、女性ならファーティマ、アーイシャなどがある。他にも、縁起のよい美しい事物の言葉を用い、たとえば、希拉伦丁（宗教の新月「ヒラールッディーン」）、努伦丁（宗教の光「ヌールッディーン」）、ジャミーラ（美しい）などと命名することもできる。命名儀式は通常、アホン、導師が



講演するスレイマーン張氏

取り仕切り、赤い紙の上にアラビア語で「慈悲あまねく慈愛深きアッラーの御名において。XXXXと名付けし吉祥の新生児に、長寿を与えたまえ！健康を与えたまえ！優れた性格を与えたまえ！豊かな糧を与えたまえ！確かな信仰を与えたまえ！あらゆるすばらしき事物を与えたまえ！」といった内容を書き記す。その下に西暦とイスラーム暦でそれぞれ日付を記し、アホンが署名をする。命名した後、アホンが「シャハーダ」を唱え、赤ん坊の耳の中に息を吹きかけ、「バンク」と唱える。

3. ジャナーザ（葬儀）

「殯礼」、「葬礼」とも称す。イスラーム教徒が亡くなると、必ず「ジャナーザ」を行わなければならない。具体的な作法は、洗礼者が故人の全身を浄水で清める「グスル」をし、白い布「カファン」でくるみ、それからジャナーザを行う。(1) 故人を広々とした清潔な場所に運び、頭を北、足を南にし、顔をマッカのカアバ（聖殿）

の方に向ける。参列者もカアバに向かって一列に並んで立つ。アホン、導師が先頭に立ってジャーナザ（葬儀）の礼拝を行い参列者はそれにならう。

4. フィドヤ（贖罪）

フィドヤは「罪の償い」を意味する。また「イスカット」とも称し、これは「落す」、「取り除く」の意味で、罪を取り去ることを指す。「フィドヤ」は、後世の法学者が、故人が事情により生前完成できなかった齋戒や巡礼などの宗教上の行について、関係する啓典とハディースの精神に基づき考え出した、一種の償いの手段である。すなわち、貧しい者に金銭財物あるいは現物などを喜捨し、埋め合わせとするのである。故人に代わってその親族が償いをし、生前に不足した宗教上の行と犯した過ちについて、アッラーに許しを請う。一般的な作法は次の通りである：(1)「転経」：導師またはアホンが若干の人をあてがい、立てて輪になり、「クルアーン」を順に手渡して回しながら、祈りを唱える。(2)「転銭」：故人の親族が一定額の現金を喜捨する意思表示し、アホンの導きで順に手渡しする。この「転経」と「転銭」を合わせて「フィドヤ」と総称する。

5. シヤヤーラ（墓参）

ムスリムはシヤヤーラを聖行(スンナ)とみなして遵奉する。シヤヤーラをすることで、故人を記念して追想するとともに、故人の罪が許され、天国での等級が上るようアッラーに祈禱する。イスラームでは、生ける者が自ら墓地に行き、墓を見て物を感じ取り、故人の死を最後の審判に結びつけることで、多くの善行を積み、悪行を絶ち、正直で敬虔なムスリムになるよう自らを励ますことができると考えられている。中国のほとんどのムスリムは、金曜礼拝や祭日の礼拝の後、あるいは故人の誕生日や命日に、個人または集団でアホンを呼んで墓地へとシヤヤーラし、クルアーンを唱える。

二. 宗教上の祭日

1. 開齋節

開齋節は、アラビア語の「イード・ル・フィットル」の意識で、イスラームの重要な祭日の1つである。ムスリムはイスラームの定めに従い、イスラーム暦の9月に1か月の齋戒を行い、齋戒から29日目の夕方に新月が見えれば、その翌日を開齋節とする。29日目に新月が見えない場合は、もう1日続けて計30日間齋戒し、その翌日を開齋節とし、1か月の齋戒が首尾よく達成されたことを祝う。回族は開齋節を最大の祭日とみなし、そのため開齋節を「大イード」と称する。一方でウイグル族はクルバン節を最大の祭日とみなし、開齋節を「肉孜節」と称する。開齋節の当日、人々は沐浴をして身を清め、華やかに着飾り、手には香を持ち、モスクに集まるか、あるいは荒野に行き、厳粛で盛大な祭日の礼拝に参加し、貧しい者に「開齋喜捨」を行い、それから賑やかな祭日の活動を開始する。どの家でも「サンザ」と呼ばれる揚げ菓子、飴、点心などをたくさん用意し、人々は親戚や友人の家を尋ね回り、祭日を祝い合う。祭日の期間中、カザフ族、タジク族、キルギス族などは、「叩羊」(ディアオヤン)と呼ばれる馬上競技、競馬、弓術などの行事を開催する。

2. クルバン節（犠牲祭）

アラビア語の「イード・アルアドハー」の意識で、イスラームの重要な祭日の1つである。犠牲祭とも言い、開齋節、預言者生誕祭と合わせてイスラームの3大祭日と呼ばれる。クルバンとは、「供養」、「犠牲」の意味で、巡礼行における主要な儀式の1つである。中国語を用いる中国のムスリムは、「忠孝節」とも称する。時期は巡礼の最終日であるイスラーム暦の12月10日である。クルバン節に犠牲を捧げるのは、古代の預言者イブラーヒームの伝説から生まれたものである。イブラーヒームは、アッラーにこの上なく忠実で、いつも大量の牛、羊、ラクダを犠牲として捧げていたが、人々はイブラーヒームの無私で敬虔な行為に疑念を抱いていた。そこで、イブラーヒームは一同の前で、アッラーの命令であれば、愛するわが子イスマーイールを犠牲に捧げることさえ、決して惜しみはしないと厳粛に表明した。アッラーはイブラーヒームの忠誠を試すため、何度も夢の中に現れ、約束の言葉を果たすよう黙示した。そこで、イブラーヒームはイスマーイールに事の次第を説明すると、愛するわが子を殺してアッラーへの忠誠を示すため、イスマーイールを連れてマッカのミナ谷へと向かった。途中、何度も悪魔のイブリースが現れ、イスマーイ



ルに逆らって逃げるようそのかした。イスマーイールは悪魔の誘惑を拒み、憤怒して石をつかんで悪魔にぶつけ、素直に地面に横たわり、アッラーの命と父の善行に従うこととした。イブラーヒームが刀を振り上げたまさにその時、アッラーの命を受けた天使ジブリールが降臨し、1頭のオスの黒羊を代わりの犠牲として遣わしたのである。

この出来事を記念し、アッラーに感謝するため、預言者ムハンマドはこの伝統を継承することとし、イスラーム暦2年（西暦623年）12月10日に礼拝を行うと定めた。これがクルバン節であり、巡礼行の儀礼の1つに入れられた。クルバン節の主な儀式には、礼拝と犠牲の供出がある。

三. 生活上の禁忌 葬儀面における禁忌

イスラームでは葬儀で騒ぐことを禁じられている。ムスリムが亡くなった後は、故人を清潔で静かな環境に置かなければならず、葬儀を待つ間および葬式の時に騒ぐこと、花輪や幛子を贈ること、爆竹、銅鑼や太鼓、その他の楽器を鳴らすことは禁止されている。

イスラームでは、人の生・老・病・死は、アッラーにあらかじめ決められたものと考えられているため、葬儀で大声で泣き叫ぶことは禁じられている。身内が亡くなって悲しみ、むせび泣くのは、人情として当然のことだが、イスラームでは声を張り上げて泣き叫ぶことは禁止されている。またイスラーム式でない喪服や服飾を身につけることや、位牌、祭壇を設けるのも禁止される。イスラームは人を崇拜するのを厳禁するため、故人のために位牌、祭壇を設けず、遺影を掛けず、香を焚いたり、ろうそくを灯したり、供物をささげたりしない。また死を願うことは禁止される。イスラームでは、死はアッラーにあらかじめ決められたものと考えられており、死を恐れてはならず、死を求めてはならず、自殺を禁止しているからだ。

四. 巡礼及び諸外国との交流

1. 巡礼

唐、宋、元代の中国のムスリムの巡礼活動については、史料の記載に欠乏する。明代になって、新疆地区のイスラーム化が完成し、内地のムスリムの民族共同体が形成されると、ようやく歴史書や碑文に、中国のムスリムの巡礼に関する断片的な記録が出現する。清代になると、中国のムスリムの巡礼活動が増えはじめ、記述についてもやや系統的になされている。清の雍正6年（1728年）、中国イスラーム・フイーヤ教団華寺門宦（門宦とは中国西北地方のスーフィー教団のこと）の創始者である馬来遅がマッカに巡礼し、その翌年には、中国イスラームジャフリーヤ門宦の創始者の馬明心がマッカに巡礼した。1841年には、中国の著名なムスリム学者・経学者である雲南省大理の馬徳新がマッカに巡礼し、その後カイロ、アレクサンドリア、エルサレム、キプロス、イスタンブール、ロードス島、アデン、シンガポールなどを遊学し、各地のイスラーム学者、長老と幅広く接触し、「アラビアの学問」について共同研究を行い、イスラームの書籍を収集し、8年後に帰国して「巡礼途記」を書き上げた。

中華民国の時期には、中国のムスリムの巡礼はますます盛んになり、記述もさらに詳細かつ正確なものとなった。総じて言えば、明代から中華民国の時期までは、中国のイスラーム教徒の巡礼は、基本的にはばらばらで、実効的な組織に欠ける状態であった。

中華人民共和国が成立すると、中国のムスリムの巡礼活動は、国の宗教事務に組み込まれ、国の最高指導者が自ら関心を寄せるところとなった。中華人民共和国建国後の最初のムスリムの巡礼は、周恩来総理の懇切な配慮と多方面の努力によって実現され、これがムスリムの集団巡礼の先駆けとなったのである。

こうして、1955年7月19日、中華人民共和国建国後初めてのビザを取得した集団巡礼の一行19人が、北京から空路香港、パキスタンを経て、聖地マッカへと巡礼に赴いたのである。1993年には、中央政府の関係部門は、中国イスラーム協会が一括手配して、中国のムスリムが「自費巡礼」を行うのを認めた。2007年には、中国の集団巡礼者は10806人となり、初めて1万人を超え、2009年には12730人、2010年は13364人だった。

2. 諸外国との交流

唐王朝は建国後、対外開放政策を実行し、アラブ帝国と幅広く交際した。唐高宗の永徽2年(651年)、アラブ帝国第3代正統カリフのウスマーンが長安に使節を派遣したことで、中国とアラブ世界の友好的往来の新しい歴史の幕が開かれた。これ以後、アラブ帝国は何度も唐へ使節を派遣した。他に、商業領域における往来も日増しに拡大した。宋朝の政府は対外開放政策を継続し、国際貿易は前王朝よりいっそう繁栄した。アラブ帝国もしきりに宋の朝廷へ使節を派遣し、イスラーム世界の各地の商人が次々と中国へ来て商売を営んだ。唐・宋年間にアラブから中国へ派遣された使節の回数は、39回にも上る。

明代には、偉大なムスリム航海家である鄭和が膨大な数の船隊を率い、7回の大航海という奇跡をなし遂げた。1405年から1433年までの28年間に、鄭和の船隊は、遠くは紅海、アフリカ東海岸まで至り、アジア、アフリカの30余りの国と地域を遍歴し、中国とアラブ・イスラーム国家の経済、文化、外交の往来のための航路を開き、東南アジア各国の繁栄と安定を促し、アジア各国の政治、経済、文化に、はかり知れない影響を与えたのである。

近現代になってからは、中国の多くのムスリムの学者、旅行家、社会活動家が、海と陸の「シルクロード」を通して、中国とアラブの間の友好的な交流に貢献を果たした。

中華人民共和国の成立後は、中国のイスラーム社会の対外交流活動もますます頻繁になり、世界的範囲で中国のムスリムの良好なイメージが作られ、中国のムスリムと国際学術界の対話力の高さが示されている。

五. 教育

1. 伝統的経営教育

中国内地のイスラーム教育は、明代の中葉からはじまり、経堂教育、新様式のムスリム教育、経学院教育の3つの段階を経てきた。経堂教育は今でもムスリム社会に存在している。新疆のイスラーム教育は、カラハン朝(西暦940頃~1211年)で創始された経文学校が現在まで続いており、経学院教育と併存している。

経堂教育は、中国のムスリム社会の伝統的な教育スタイルで、明代の中葉にはじまった。経学の知識を伝授し、学術の講義をする経師や宣教および大衆を率いて宗教活動を行う宗教上の教職人材を育成することを教育の目的とする。経堂教育は、中世のアラブ・イスラーム国家がモスク内に設けた「マドラサ」(宗教学校)の教育の伝統に起源を發し、後に中国で私塾の特色と結びついて形成された教育制度である。

経堂教育は通常、小学部と大学部に分かれる。小学部は経文小学とも称し、一般的に6~7歳の児童を募集し、主に初級アラビア語の読み書きや宗教上の常識を教える。大学部は経文大学とも称し、系統的な宗教専門教育と薫陶育成を行い、ここで使われる教材は、一般的に「十三冊経」(実際には完全に13冊でない)と呼ばれる。まずはアラビア語原文の「クルアーン」、およびオーソリティーのある「クルアーン」注釈書、6大ハディース集を含めた最も根本的な啓典を主体とすることを確実に保証し、次に上記啓典とハディースに基づき、必要に応じて定められた律法、教則を教育する。

これらの教材は、イスラーム教育が回族のムスリム社会において行われることを保証し、適格なイスラームの普及・教育者を育成するための確かな基礎を定めた。各ムスリム地区の経堂教育で使用される教材は、完全に同じではないものの、全体としては、「十三冊経」はイスラームが中国に伝わって以来、回族のムスリム社会に現れた最初のイスラーム教育の教材となった。

現代の回族のムスリム社会においても、経堂教育はなお重要な教育形式の1つとされ、経堂教育によって育成されたアホンも、重要な位置を占めている。経堂教育は各地で受け継がれ、全国の回族ムスリム社会のいたるところで花を咲かせ、豊かな実を結び、中国の大地でイスラームを大きく発展させ、守り続けている。

2. 新様式のムスリム教育

新しいスタイルのムスリム教育は、20世紀初頭に中国社会が動乱し、回族のムスリムなどが強烈な愛国主義思想を發揚して国の滅亡を救い、民族の生存を固めたことによる産物である。その頃の回族の知識人は、自らの民族の教育を最大に重視し、国家利益至上の見地から、時代の流れに適應する多くの斬新な理念を打ち出し、国民教育の普及方針、内容、方法、社会教育および資金調達、学校の設立など、あらゆる面について、多くの構想を練り、宗教教育の改革について、自らの観点を発表した。

同時に、童琮、王浩然、馬隣翼などの回族の志士たちは、公立学校が回族の伝統文化をないがしろにし、経堂教育が中国語および現代科学の弊害を軽視していることにかんがみ、中国語とアラビア語の両方を伝授する新しいスタイルのムスリム教育を提唱した。彼らはイスラームの真諦を説明、普及するために、中国語を用いてイス

ラームの解説、「クルアーン」や「ハディース」などのイスラームの書籍の翻訳を行い、最大限に理解しやすいものとした。教育方式においては、新しいムスリム教育は、「一方では新しい教育方法で従来からのアラビア語の教科書を教え、その一方で普通の学校にある国語、英語、数学、歴史、地理などの教科を増やし、学生が現代の学識と宗教の教義を兼ね備える」ようにした。たとえば、新様式のムスリム教育の代表格である成達師範学校には、次のカリキュラムが設けられた。普通課程：国語、数学、歴史、地理、理科。宗教課程：クルアーン、ハディース、タウヒード、律法、アラビア語、イスラーム史、ムハンマドの生涯。教育課程：教育概論、心理学、教学法、教育管理、教育史、倫理学。実際のところ、新しいムスリム教育は、単にイスラームの専門人材を育成するだけでなく、中国語とアラビア語の両方に通ずる回族ムスリム社会のための人材を育成するものであった。

六. ハラル食品

1. ハラル食品の形成と発展

「清真」という語が最も早く見られるのは、南宋の劉義慶が編纂した「世説新語」で、そこに「清真寡欲、万物不能移也(訳注:「清らかで飾らない。人はその性質を変えることはできない」の意)」とある。もともとは人が純粋で質素であることを指したが、後にはもっぱら、人の道徳的境地を指すようになった。

宋・元代になると、ユダヤ教、イスラームの寺院を「清真」寺と呼ぶようになりはじめた。明の洪武元年(1368年)の金陵イスラーム寺院の「百字贊」には、「教名清真」と記されていて、「清真」がはっきりとイスラームを指すようになり、以後、「清真」という語はイスラームの代名詞となった。

明代のイスラーム学者の王岱輿は、一步進んで「清は純潔でけがれなきこと、真はふたごころなきこと」と解釈している。道徳的および宗教生活において、純潔、高尚、真実、合法であることを意味する。

ハラル食品は、イスラームの伝来に伴って生まれたものである。ハラル食品は唐・宋代に中国に伝わり、元・明代の形成期を経て、清代・中華民国の時期に発展し、既に1350年余りの歴史を有する。改革開放以後は、ハラル食品の復興期にある。2000年現在、全国の2300余りの市と県に、ハラルレストランまたはハラル食品店は約12万軒あり、ムスリム食品を扱う企業は6000社余りある。

2. ハラル食品の標識

中国のハラルレストランの多くには、アラビア語で「艾勒艾特阿ム・艾勒伊斯拉姆」(アルターム・アルイスラミー)との表示があるが、これは「ハラル食品」の意味である。認証を通過したハラル食品企業の生産した製品の多くには、ハラルマークが使われている。

3. ハラル食品の製造監督と輸出貿易

1990年以降、中国の各業界の輸出企業は急速に成長し、山東省だけでも多数の企業が湾岸アラブ諸国に向けて大量の冷凍牛肉を輸出している。1994年までで、既に大量の中国のハラル食品がアラブ諸国、南アフリカ、東南アジアなどの国に輸出された。イスラーム国家はムスリム向け食品への要求が非常に厳格である。共産主義を信奉する中国で生産した製品を、どうやってハラル製品とするか?どうやってイスラーム国家の認可を得るか?これは我々協会の急ぎ解決しなければならない問題であった。貿易開始の初期、イスラーム諸国は中国の実際の状況を理解しておらず、一部のイスラーム国家は中国の製品を仕入れるにあたり、発注のたびに中国の工場に駐在員を派遣し、製品の生産を監督し、イマームが自らナイフを入れて屠畜したかどうか、イスラームの教則の通りに加工したかどうか、ハラル製品を単独で冷凍庫に保管しているかどうかを監督し、要求に達すると、工場駐在員が輸出用梱包箱に自分の印章を押す必要があった。

中国の改革開放に伴い、外国の顧客も中国を徐々に理解しはじめ、中国が2300万人余りのムスリムを抱え、サウジアラビアの人口に匹敵する数のムスリムが中国で生活し、中国のムスリムの生活習慣、宗教活動が、いずれもイスラームの教義・教則を厳守するものであると知るようになった。しかも中華人民共和国の成立後、31の省、直轄市、自治区に相次いでイスラーム協会が設立され、これらの組織が中国政府の關係する民族・宗教政策とイスラームの教義・教則に基づき、協会の事務を管理しているのである。各地のイスラーム協会は所在地の政府の配慮とバックアップの下、社会に貢献し、ムスリムの人々に奉仕し、経済発展のために貢献している。ハラル食品企業にはイマームを配置して屠畜を行わせ、加工工程には一定の割合で一部のムスリム作業員を配置し、工場で作業させている。こうしてハラルの問題を解決するとともに、ムスリムに就労の機会を与え、世界のムスリムの信任を獲得し、所在地の政府からも強力なサポートを得ているのである。

《抄録》

現代スカーフ論争の検討 — 西欧とイスラーム信徒の視点の間で —

イスラーム研究所客員教授 四戸潤弥
同志社大学神学部教授

はじめに

イスラーム世界の女性が頭髪を隠す衣装を「ヒジャーブ」と呼び、ヴェールと訳されるが、『クルアーン』では衣装の意味で用いられてはいない。また頭髪から身体を覆う布として、ヒジャーブの根拠となっているのは、『クルアーン』では「ヒマール」と「ジャルバブ」で、イスラーム教徒女性の衣装は、「ヒジャーブ」、「ヒマール」、「ジャルバブ」の解釈をめぐって展開されてきた。つまり、「隠す」ことは義務であるが、どの部分からをめぐってである。たいていの場合、女性の服装は、非イスラーム世界であっても、「肌を露わにしない」ことが基本であるから、イスラーム世界と非イスラーム世界の女性の服装問題の違いは、「頭髪」を隠すかどうかであった。そして1400年のイスラームの歴史のなかで確定してこなかったものの、多数説は「頭髪は隠す」である。『クルアーン』での「仕切り」の意味で用いられた「ヒジャーブ」という単語を、「男性と女性を隔てる仕切り（カーテン）」の衣装という意味を内包させて「ヒジャーブ」を呼称してきた。

しかしながら2004年にフランスで起こった頭髪を隠す「スカーフ（ヒジャーブ）」禁止法は、身体の中の部分を隠すかが争われたのではなく、スカーフ着用は是非をめぐって争われた。すでに、この時点から「スカーフ」論争は異教徒の問題であって、イスラーム教徒の問題ではなくなった。なぜなら、「（頭髪を隠す）スカーフ」は義務であるからだ。義務である以上、着用は是非論はイスラーム教徒にとって自由意思で着用するか、いなかにかかわらず論争とは最初からならない。論争となるのは着用を否定する「フランス側の圧力」に対する抗議の形しかとらないことになる。こうして「スカーフ論争」は簡単に「イスラームを否定するかどうか」の問題にすり替わってしまう。

本来ならスカーフ問題で、フランス側が憲法規定からスカーフを否定するのではなく、またスカーフが女性抑圧のシンボルであるから否定するのではなく、イスラーム教徒間のヒジャーブ（スカーフ）検討で、「身体の中の部分」、「頭髪を含むか」、あるいはそれは「伝統的ヒジャーブのデザインであり続けるのか」の点をつめて話し合えば、お互いに納得いく、そして満足のいく妥協点を見いだせたことだろう。

さらに2004年にフランスでのスカーフ禁止法が出された背景には、2001年9月の同時多発テロ事件を経て、過激派がヨーロッパの主要都市で自爆テロ事件を頻発させていた時期であったことを考慮に入れなければならない。つまりスカーフはフランスの安全を脅かすシンボルと見られたため、スカーフ禁止法の制定に拍車がかかったのである。

本稿は、通常であればイスラーム信徒の間でも議論の余地があり、そして現代的な対応が可能である問題であっても、異教徒社会がイスラーム信徒の義務である部分を否定すれば容易に政治的対立に向かってしまうこと、そしてその時期がイスラーム過激派が西欧との対決姿勢を強めている時期であれば、異教徒側に安全保障問題として捉えられてしまうことに焦点を当てて、

- 1) スカーフ論争が先鋭化した时期的な背景、
- 2) イスラーム教徒の義務を否定すれば、それは異教徒の問題になってしまう事情をフランスでのスカーフ論争を例にとって、
- 3) イスラーム法の視点からのヒジャーブ（スカーフ）の論議の実際と現代的対応の可能性を明らかにしようとするものである。

2011年前半に起こった中東民衆革命によるチュニジア、エジプトの長期独裁政権の打倒と、2011年後半に起こった仏英の軍事介入支援によるリビアのカダフィ長期政権の打倒、そして米国によるビン・ラーディンの暗殺事件などめまぐるしく変化する中東情勢の

中で、スカーフ論争は過去のものとなったような感があるが、前記の視点に立ってみれば、イスラーム社会と非イスラーム社会の政治対立の原因と、イスラーム社会内部問題と現代的対応の在り様を探るのは常に要求される問題である。

イスラーム潮流のなかのヒジャーブ論争 — 内包されるアラブ民族主義 —

90年代にフランスなどで起こったスカーフ論争は、中東地域で潮流となった第2イスラーム主義の影響を受けたものである。

1967年の第3次中東戦争での敗北以後、アラブ民族主義は衰退していくことになる。この衰退したアラブ民族主義は消えたのではなく、1973年の第4次中東戦争での実質的なアラブの勝利を契機にイスラーム主義として変貌を遂げたことが、その後のイスラーム過激派の活動から裏付けることができる。しかし、当時はイスラーム主義がアラブ・イスラーム世界の連帯の絆となったと理解されていた。このイスラーム主義は第1のイスラーム主義と位置づけられるものだった。こうして中東全域はイスラーム主義の潮流が支配的になっていった。

1990年のイラクのクウェート侵略に対抗する多国籍軍のサウジアラビア進駐、翌91年の多国籍軍のイラクに対する勝利とクウェート解放以後の米軍軍属のサウジアラビアを初めとするアラブ産油国駐留を契機に、欧米に敵対するイスラーム主義がビン・ラーディンの過激派組織アルカーイダに代表されるようになる。このイスラーム主義を第2イスラーム主義と位置づけられる。

第1と第2のイスラーム主義は共に、反植民地、アラブの解放を謳うアラブ民族主義を内包していたが、第1のそれはアラブ民族主義の克服であった。そして第2のそれは西欧を憎悪まで高めたものであった。

フランスのスカーフ論争問題の位置づけ

1989年のフランスの公立中学校でスカーフを教室内で着用した女子たちが退学処分となったことを発端として発展したスカーフ問題を、さらに150年余遡って、フランスのスカーフ問題を歴史的に位置づけた森千香子の論考によれば、その歴史的系譜の始まりをフランスのアルジェリア植民地統治の開始に求め次のような歴史的流れを指摘している。

- 1) 総督ユーエヌ・ドマスによる1835年フランスのアルジェリア統治開始から30年間にわたるアルジェリア女性調査の成果の書『アラブの女』（154頁）の記述として、「この民族の風俗、慣習、思考を覆い隠すヴェール」を象徴的に捕られた。
- 2) 1954年からのアルジェリア独立戦争開始で、フランス兵がムスリム女性のヴェールを力づくで引き剥がす事態が頻発した。
- 3) 1958年フランス帰属の集会で、アルジェリア人女性がヴェールを放棄。フランス側はヴェールを女性抑圧の象徴とした。
- 4) 1989年以降、フランス国内の公立学校で女子生徒のフカーフ着用をめぐる「スカーフ論争」が発生。
- 5) 1994年、「スカーフ着用をめぐる生徒と教師間のトラブル」300件
- 6) 2003年、「スカーフ着用をめぐる生徒と教師間のトラブル」150件
- 7) サルコジ内相、UOIF（フランス・イスラーム組織連合）大会で、「身分証明写真ではスカーフ不使用が義務」と発言、イスラーム側の反発を招いた。
- 8) 2004年「公立学校におけるこれ見よがしの宗教シンボル着用の禁止法」可決。根拠は、フランス国家原理「ライシテ（公的空間における非宗教の原則）」であった。

このような歴史的な背景説明の中で、イスラーム教徒たちのスカーフ問題が政治問題化したことが二度あったことを指摘している。

そしてどちらにも共通していることとして、「女性抑圧の象徴か

らの解放」がフランス社会の見方としてあるとしている。

また30年後にスカーフ論争が再燃した原因をアラブ系移民の子弟たちのイスラームを通じた自己のアイデンティティの覚醒に求めるのが、西欧における移民問題とイスラーム主義問題の研究者たちの共通した傾向であることが森などの専門家たちの指摘から読み取れる。

説明を求める側としては、なぜイスラーム主義なのかを知りたいのだが、そうした問いを無視できるほど、90年代からのフランス移民子弟たちの中でイスラーム主義の潮流が存在していたのだった。

だが、フランスと深い関係にあった旧植民地のアルジェリアの当時の政治状況を見るならば、スカーフ論争が再燃し始めた1989年は、中東においてアラブ民族主義がイスラーム主義の中に内包されて20年弱も経過した時期であり、自己のルーツを直接的にアラブ民族、あるいはアルジェリア人に求めることはもうできない時期に入っていたことは重要である。民族でなくイスラームが自己アイデンティティになっていたのである。すでにアルジェリアは民族主義ではなく、イスラーム主義の時代へと向かっていた。

アルジェリア独立戦争に参加、投獄された経験を持ち、思想的にはイスラームではなく社会主義的傾向の思想を抱くアッバース・マダニー（1931～）は、1989年にアルジェリア憲法改正により多党民主政治が許されたのを契機に、アルジェリア・イスラーム救国戦線を結成、地方選挙で躍進し、イスラーム世界の改革を提唱していた。

彼はサウジアラビアのような厳格なイスラーム法導入の必要性を主張したが、同時にサウジアラビアのように婦人にヴェール強制や運転免許の禁止はしないとも主張していることから伺えるように、1973年以来、イスラーム主義はアラブ民族主義が変貌した姿であり、その核に反植民地、反西欧思想があった。

こうした本国の動きと、フランス国内におけるスカーフ論争は無縁ではないと言えるのは、フランス移民の子弟たちの母国アルジェリアはイスラーム主義へと変化を遂げていたし、もう一つの母国モロッコは、伝統的な王制でイスラームは国教であり、その教えは社会的規範だったのであるから、移民たちが自己のルーツを本国に求めた場合、イスラームしかなかったという事情を考慮する必要がある。

そして翌90年のイラクのクウェート侵略を契機とした欧米軍のサウジアラビアを初めとするアラブ半島諸国への進駐は、植民地の再来とも受け取られ、欧米への憎悪は高まり、反欧米のアラブ民族主義を内包した第2イスラーム主義が強くなっていった。

ところで、フランス社会側からスカーフ論争を見ると、そこには前記のライシテの原則と、女性抑圧のシンボルとしてのスカーフの2点に焦点が当てられることはすでに述べた。

一方、イスラーム教徒女性にとって、「スカーフ」は、『クルアーン』第24章御光の章31節にある通り、義務であり、彼女たちの宗教実践の一つとなり、着用は是非は論議のテーマとはならないとのイスラーム教徒の側の立場がある。したがってスカーフ着用義務は、イスラーム教徒女性たちにとっては異教徒が口をはさむ問題ではなく、純粋に宗教実践の問題であるはずだった。

一方フランス側も、ライシテと女性抑圧だけでスカーフに反対していたのではない。フランス社会はスカーフ問題に関して、9.11のニューヨーク同時多発テロに至った欧米を憎悪するアラブ民族主義が内容したイスラーム主義を警戒したのだった。またアラブ系移民とその子弟たちイスラーム教徒たちが第2イスラーム主義の時代の影響を受けていたこともまた警戒したのだった。

つまり、イスラーム側もフランス社会も共に、スカーフ問題の背景に政治的イスラーム主義があることに気付いていたのだった。

イスラーム女性に課せられた「隠す」義務と現代的解釈

イスラーム教徒女性が身体を隠すことは義務であるが、それには頭髮が含まれている。これはイスラーム学者たちの多数説である。しかしイスラーム教徒女性はアラブ人女性と同じ服装であることは義務づけられていない。中東の女性たちの間でも、服装は、アラビ

ア湾岸諸国と、シリアやイランでは異なっている。どちらも身体を隠しているが、シリアの女性たちはコートで身体を隠している。頭部はスカーフである。イランの女性たちにもそのような服装が多い。エジプトの女性たちは、アラビア湾岸女性に近く、黒い布で身体を隠している。

現代の著名で進歩的なイスラーム学者であるワフバト・ズヘイリーの『クルアーン』解説書『タフスィールル・ムニール』の解説において、彼もまた多数説と同じく「頭髮、首、胸を覆うことが義務である」としている。

31節の部分は、女性の衣装のデザインには言及していない。その意味は前記の通り、聞き手である女性たちは、貞淑な女性たちの服装のデザインに共通したイメージがあったのであるから、時代や場所、社会風俗が異なれば、貞淑な女性たちの服装で隠す部分と外にでる部分は変化が生じるはずだからである。ここに現代的対応の可能性はある。頭髮も含めることは多数説であるが、礼拝の清めの手順からは頭髮を水をつけたたま撫でるため、多数説にも解釈の余地が残っている。クルアーンには身体部の明記がなく、ヒマール、ジルバブという隠し方を示しているだけである。そこからヒマールは胸を、ジルバブはそれを超える身体部を隠すと解釈しているのである。ヒマールが頭から胸までなののははっきりと言及されていない。

現代生活で問題となるは「頭髪部」を隠すスカーフであるが、「頭髪部」の明示はないのである。

従って、尊敬され、社会的マナーをそなえた女性であれと言うのが『クルアーン』の意図であるなら、顔と手、足以外であっても、腕、首筋、頭部が社会の発展に応じて、また場所の変化に応じて、許容範囲が広がる可能性があるだろう。

シャフイーは、シャフワ（性的欲望）が起こることがないのなら、女性に偶然目が行ってしまっても問題はないとしている。また視線を外すことが礼儀であるなら、そして性的関係は正式な結婚以外にあってはならないとする道徳を前提とするなら、誰かを識別できないイスラーム教徒女性の服装は変化を求められても対応できる余地があるだろう。

まとめ

『クルアーン』の解釈はいつも多くの困難を伴う。そうした困難さがイスラーム法学者たちの中で、統一的なひとつの結論を導くことなしに続いてきた背景には、イスラームが理性的解釈の多様性を認めながらも、アッラーからの直接的メッセージである『クルアーン』を重視してきたことがある。

ヒジャブ論争も、その根拠を宗教的人権に求めるのではなく、アッラーからの直接的メッセージにもその根拠を求めなくては行けない。ヒジャブの論争がフランスなどの西欧にあっては宗教的人権であるイスラーム信仰が西欧に認知されるかどうかという問題のように提示されるが、現代イスラーム信徒にとって、ヒジャブ着用の義務の「様態」が「どのような衣装」を指すものであるか、そしてそれが社会の発展に対応してどこまで「変更可能かどうか」が検討されるべきで、それが本来のヒジャブ論の核心なのである。西欧にとっては、それはヒジャブ論争の外に置かれている。

イスラーム信徒たちは頑なであるとの印象を与えがちであるが、それはまったく逆である。なぜなら、ヒジャブそのものが明らかにされることによって、西欧社会の中で、どこまで容容可能かどうかを計測し、定め、信徒たちに一定の指針を導き出す、本来の意味のフィクフ（イスラーム法判断を導くプロセス）が動き出し、その後で、西欧に暮らすイスラーム信徒たちとの実りある対話が可能となるからである。

エドワード・サイードが彼の著書『オリエンタリズム』で非難した、オリエントの問題が、オリエントの問題ではなく、西欧の問題として語られるところにオリエンタリズムの本質があると指摘したが、イスラーム教徒たちの内部の問題が西欧の社会で問題になる時、彼の言葉が強く思い出されるのである。

（本論全文『シャリーア研究』8号掲載）

イスラーム法源の一つであるイジュマー

イスラーム研究所長 森 伸生

シャリーア、つまりイスラーム法はムスリムにとって神意を体現した法である。その所以は法源にある。シャリーアの法源はクルアーンと預言者のスンナである。クルアーンはアッラーの言葉であり、スンナは預言者ムハンマドの言行である。ムスリムの行動規範のすべてがこの二つの法源から導き出されることになる。つまり、ムスリムの行動に関する規範はまずクルアーンに求め、そこに回答を見つけたならば、それを実行する。しかし、クルアーンに見出せない場合には、スンナの中に規範を求める。だが、そこでも、回答を見出せない場合には、ウラマーの合意（イジュマー）した規範に回答を見出すことになる。さらに、ウラマーの合意した規範にも、見いだせない場合には、ウラマーの類推（キヤース）による規範に求めることになる。イジュマー及びキヤースによる規範は二次的法源と呼ばれている。それはイジュティハード（法規範発見の営為）が可能なウラマー（法学者）によって、クルアーンとスンナから新たに導き出される規範である。このウラマーのことを特にムジュタヒドと呼ぶ。ムジュタヒドには厳しい条件が求められるが、ムジュタヒドの責務は基本的にクルアーンとスンナから神意を汲み取り、新たな事象に対して規範を出すことにある。一次的法源において疑義をはさむことは起こり得ないが、二次的法源についてイスラーム法学派の間でも多々見解の相違が出ている。二次的法源は上記の二種類に続き全部で10種類ほどがあげられる。ここで二次的法源の最初にあげられるイジュマーを取り上げ、シャリーアの法源の一つとして、神意をいかに体現していくかを考えたい。

イジュマーの法学的定義は多々あるが、ここではイブン・クダーマ（1223没、著名なハンバル学派法学者）による定義を取り上げてみる。それは「宗教的事柄について、ムハンマドの共同体の一時代のウラマー（ムジュタヒド）の合意」である。

このイジュマーの定義からイジュマーの成立条件に次の五条件が考えられる。

第一条件：ムジュタヒドの一致。ムジュタヒドとは、イスラーム法源から法的規範を導き出す能力を有する者。ゆえに、ムジュタヒドが存在しない時代ではイジュマーは成立しない。同様に、一時代にムジュタヒドが一人しか存在しない場合には、彼が自分の見解を出しても、それはイジュマーにはならない。ムジュタヒドが三人以上の複数名存在したならば、彼らの一致によってイジュマーは成立する。ムジュタヒドが二人存在し、二人がある見解に一致した場合、二通りに分かれ、イジュマーにならないとの主張と、イジュマーになるとの主張であるが、後者が多数派見解である。

第二条件：全ムジュタヒドによる一致。もし、大多数のムジュタヒドがある法判断に一致し、一部の者がそれに反対した場合には、多数派見解ではイジュマーにならない。たとえ、反対者の意見が少数であったとしてもである。なぜなら、真実は多数派に反対した方に存在する可能性もある。それがたとえ一人であっても。

全ムジュタヒドの一致の条件により、マディーナの人々（ムジュ

タヒド）の一致、二聖都（マッカ、マディーナ）の人々の一致、クワファとバスラの人々の一致、聖家（預言者の家系）の人々の一致、アブバクルとウマルの一致などはイジュマーとして成立しない。なぜなら、彼らは全ムジュタヒドではなく、彼らの一致は人々が遵守すべきイジュマーとはならない。この見解について異論が存在する。

第三条件：ムジュタヒドはムハンマドの共同体からである。クルアーンとスンナを規範とする共同体であるゆえに、ムハンマドの共同体の無謬性が保証されており、他の共同体とは峻別されているのである。そのことは記すまでもないことであるが、ムスリムを条件とすることを意味する。

第四条件：イジュマーは預言者ムハンマドの死後の時代に成立する。これゆえに、預言者時代にイジュマーは存在しない。なぜなら、サハーバが一致した法判断に預言者が同意したならば、その法判断はスンナとして定着するのであって、イジュマーではない。もし、預言者が彼らに反対したならば、彼の一致に意義はなく、彼らが一致したことはイスラーム法的規範にはならない。

第五条件：ムジュタヒドたちが一致した法判断はイスラーム法的規範となり、ムスリムの行動を裁定することになる。これによって、一致は言語的問題や科学的問題では法的イジュマーとはならない。

このような成立条件を以て、イジュマーは法源の一つとなり、イジュマーによる法判断を実行することは義務であり、来世にて報償を受け、逆にその法判断を実行しないことは禁忌となり、来世にて懲罰を受ける対象となる。そこで、とくに注目したい項目はイジュマーの条件であるムジュタヒド全員の一致である。イジュマーは慎重に慎重を重ねて成立させなければならない。それは神意を探求する行為であるからである。ゆえに、全員の一致として、異論を受け付けていない。イジュマーによる法判断に異論を唱えることはイスラームの信仰の問題へと発展しかねないからである。さらに、イスラーム共同体の分裂さえも招きかねない。イブン・クダーマは合意に対する異論について、「シュズーズ（真理からの逸脱）は合意の後の異論によって起こってくる。シュズーズを行う者は共同体から出てイマームに挑むフィトナ（不和）を扇動することになる。アリーに対するハワーリジュ派（イスラーム初期に政治的理由で興った神学派）のように。」と指摘している。

全員一致のイジュマーの成立は非常に困難であることが理解される。そこで、大多数の一致による法判断が重視されることになる。それはイジュマーではなく、あくまでもフッジャ（証明の根拠）とみなされる。フッジャは法源になるほどの義務性を持っていないが、それを否定する見解が出ない限りは実行性の高い証明の根拠となる。そこには、神意をさぐる柔軟性が存在すると理解される。そして、それが現在のイスラーム世界に実施可能な神意の探りかたであろうと推察される。集団の意見は一人の意見より真実に近いからである。それが集団の法解釈と言えるものとなる。

イスラームにおける日食と月食の意味

イスラーム研究所主任研究員 柏原良英

2011年12月8日日本の多くの地域で皆既月食が観測されて大きな話題になった。これらの日食や月食のような不思議な現象を現代人は、昔の人のような恐れや不吉な現象と捉えることはないが、日頃は忘れていた宇宙の中の地球や太陽などの運行の絶妙さに改めて驚かされることになる。それではイスラームでは、この現象をどのように捉えているのだろうか。

1. ムフティー・アブドル・アズィーズ師の反論

世界中で話題になった、2010年1月15日に起きた日食に対して、サウジアラビアの宗教指導者のトップであるアブドル・アズィーズ師は、それは罪や間違いとは関係がない、単なる自然現象であるという意見に対し、それが懲罰の原因になるとして反論している。なぜならそれはムスリムもノンムスリムにも等しく現れ、その起きる時刻まで正確に知られているからという。そしてそれはアッラーからの印であることを想起しなければならないと強調する。

クルアーン17章59節に「われが印を下すのは、只畏れの念を抱かせるために外ならない。」とあるように、その現象はアッラーから信者への警告の印であるからだ。

また師は、日食や月食をただの宇宙現象の一つと捉えることにも反論する。それはスンナに反するからである。

ハディースによると、日食（クスーフ・シャムス）は、預言者の息子のイブラーヒームがヒジュラ年に亡くなったとき、起きた。その時預言者は、人々に masjid に集まって礼拝するよう呼びかけた。2ラカアの礼拝をした後、ホトバ（説教）をした。その中で、それは信者に対する警告の印であり、人の死によって起きるものではないと語った。そして「日食を見たときには、恐れを抱いて礼拝に向かえ。そしてアッラーを思い、礼拝し喜捨をなさい」と言ったとある。

このハディースから、師は、日食を罪や背信と結び付けず、ただの自然現象とする人々に反論する。つまり日食と月食（フスーフ・カマル）の礼拝は、恐れや改悛の礼拝である。

2. 日、月食の起きる理由

日食や月食の起きるメカニズムは現代では広く知られている。日食は、地球と太陽の間に月が入り、地球がその影に入り太陽の一部を隠すが太陽の方が大きいので太陽の光の全部が隠れない。月蝕は、地球が太陽と月の間に入り、月が地球の影に入るときに起きる。

しかし、イスラームではそれを単なる自然現象とは捉えない。もともとあらゆる現象はアッラーの意思によって起きているとイスラーム教徒は信じているので、それが起きるのもそこにアッラーの意図を感じざるを得ないのである。このことからそれが起きる理由は、アッラーの信者への警告とみるべきと考えられる。

クルアーン30章41節「人間の手が稼いだことのために、陸に海に荒廃がもう現われている。これは（アッラーが）、かれらの行ったことの一部を味わわせかれらを（悪から）戻らせるためである。」

3. 預言者時代と現代の日食に対する対応の違い

かつて人々は、それに天変地異のような恐れを感じていた。そのような環境の中で、預言者は、アッサラート・ジャーミア（集団礼拝）と言って、礼拝を呼びかけた。

その中で、天国と地獄を見た。地獄については、「このような恐ろしい光景を見たことがない。アッラーよ、私たちを地獄から引き出してください。」と祈ったと伝えられている。

現代では、多くの人は関心を払わなくなった。これは見方を変えると、人々にそれをただの自然現象と考えさせ、日頃の行いを顧みるきっかけとしないようにしている何らかの意図がそこに働いていると勘繰ることもできるのである。なかには、珍しい現象としてわざわざそれを見に出かけていく者まである。イスラームは、それは

アッラーに対する恐れと呼び戻しの表れととらえるのである。

4. 礼拝の仕方

言葉で、クスーフとフスーフがあるが、月食と日食と一緒に使われる時には、クスーフは太陽で、フスーフは月と一緒に使って分けるが、別々に使うときは、ある時は、クスーフと言って、ある時は、フスーフと言うことがある。

日月食の礼拝は、スンナ（推奨行為）という学者とワージブ（義務）という学者がいる。ワージブに近いと考えるのは、預言者が礼拝に呼んだことがその根拠となっている。礼拝は、集団でも個人でも、声に出しても出さなくても、ホトバがあってもなくても良い。しかし、スンナは、マスジド（礼拝所）で集団で行う。

この礼拝は、2ラカア（立った状態から座って額を地面につける状態になるまでの一連の動作を1ラカアとし、その動作を何回繰り返すかがそれぞれの礼拝で決まっている）で4つのルクウ（両手を両ひざにつけたお辞儀の状態）と4つのサジダ（座って額ずいた状態）で行われる。最初は、長いクルアーンを読んで、長いルクウをし、起き上がってまたクルアーンを最初よりは短いものを読んで、最初より短い2回目のルクウをする。その後、2つの長いサジダを最初の方が長くする。それから立って2ラカア目を同じようにする。礼拝の後のホトバは、シャーフイー派はスンナ。ハナフィーとマーリキーとハンバリー派は、ホトバはない。

5. 日月食の礼拝に関わる事柄

- ① 礼拝の時間は、礼拝が禁じられている時間（アスルやファジュルのあと）でも行うことが認められる。
- ② ルクウの回数は、2、3、4、5回でもいい。それはサハーバ（預言者の教友）が行なったことによる。
- ③ 礼拝に遅れて参加した場合、最初のルクウが、礼拝の認められるもので、2回目のときは、認められないのでそれを逃したものはそのラカアをやり直さなければならない。

6. 4学派と礼拝

- ① ハナフィー派は、この礼拝は、イード（祭り）の礼拝やジュムア（金曜）の礼拝と同じで、ホトバはなく、アザーン（礼拝の呼びかけ）もイカーマ（礼拝直前の呼びかけ）もない。ルクウも1回だけ。
- ② 他の派は、2つのルクウはスンナ。一番良いのは、最初のクルアーンは第2章を読み、2回目のクルアーンは200節のイムラーン家章、3回目は150節で婦人章、4回目は100節で食卓章を読む。
- ③ ハンバリー派では、ルクウの回数は、ハディースにある限り、それも認められる。2回が伝承の多さから最も勧められる。3回はムスリムにジャービルの伝えるハディース「6つのルクウと4つのサジダを預言者は行なった」による。4つのルクウは、イブヌ・アッパースのハディース。5つについては、ウバイ・ブン・カアブのハディース。
- ④ ハナフィー派は、日食の礼拝は声を出さずにクルアーンを読む。昼の礼拝は声を出さないのが基本だから。月食の礼拝は、一人で声を出さない。マーリキー派とシャーフイー派は、日食の礼拝は昼の礼拝だから声を出さないが、月食の礼拝は夜なので声を出す。預言者も、月食の礼拝は声をだした。ハンバリー派は、両方とも声を出す。
- ⑤ 礼拝の後のホトバは、ハナフィー派とハンバリー派は、ない。預言者は礼拝を命じたが、ホトバは命じなかったから。マーリキー派は、ホトバはマンドゥーブ（推奨行為）。シャーフイー派は、イードやジュムアのようにスンナ。
- ⑥ 礼拝は、集団でマスジドで行うのがスンナ。シャーフイーとハンバリー派は、個人の礼拝を認める。それは任意の礼拝だから。ハナフィー派は、イマームがいなければ家で個人で2ラカアか4ラカアを行う。

お問い合わせ先：拓殖大学イスラーム研究所
〒112-8585 東京都文京区小日向3-4-14
TEL：03-3947-2419 FAX：03-3947-9416
ホームページURL: http://www.sri.takushoku-u.ac.jp

拓殖大学 イスラーム研究所 ニュースレター

平成24年1月31日発行 第33号
発行人 拓殖大学イスラーム研究所
編集人 イスラーム研究所主任研究員
柏原 良英

正統四代カリフの時代－アブーバクル（11）

（前回からの続き）

アブーバクルの父親アブークファーハはまだイスラームに帰依し
ておらず、息子アブーバクルの行動を理解できず、アブーバクルが
奴隷を解放しているのを聞き及んで、彼に言った。「息子よ、弱い
奴隷達を解放しているそうだが、どうせ解放するのなら不屈の男
達を解放したほうがいい。そうすれば、おまえの助けを必要とせず、
自分で生きていくことができよう。」

アブーバクルは次のように答えた。「父上、私は私が望むように
行ないます。偉大なるアッラーの言葉が次のように下ったのです。

『施しをなし、主を畏れる者、また至善を実証する者には、われ
は至福への道を容易にしよう。だが、強欲で、自惚れている者、至
善を拒否する者には、われは苦難への道を容易にするであろう。か
れが滅び去ろうとするとき、その富はかれに役に立たないであら
う。』（92章5～11節）

アブーバクルが財産を費やすのも、決して現世の見返りを期待す
るのでもなければ、名声を得るためのものでもなく、イスラームの
道のために弱き人々を限りなく助けていくためであり、それは揺る
ぎなき信仰の発露であった。

「布教での苦難と預言者の保護」

アブーバクルは可能な限りの方法でイスラーム布教に全身全霊を
注いできた。そして、アブーバクルが最も気に掛けたのは預言者の
身の安全であり、イスラームに帰依してからは預言者の身を守るた
めに出来るだけ預言者と一緒に居るように心がけた。アブーバクル
は自分の身を挺して預言者の身を守っていた。その一例をあげる
と・・・

クライシュ族の人々がカアバ聖殿があるハラーム境内の中で屯し
て座り、預言者や彼の教友がクライシュ族の神々について言ってい
ることを、お互いに苦々しく思いながら話しあっていた。丁度その
時、預言者がハラーム境内へ入ってきた。彼らは預言者へ近付き怒
声を張り上げた。「お前は我々の神々についていろいろなことを
言っているようだな。」預言者は「確かに」と答えた。彼らは預言
者を取り囲んだ。人々の悲痛な叫び声のアブーバクルに届いた。「あ
なたの友が捕まったぞ！」

アブーバクルは即座に家を出ていき、ハラーム境内に入った。そ
こで、人々に囲まれている預言者を見付けた。アブーバクルは彼ら
の注意を預言者からそらすために彼らに向かって大声で叫んだ。
「おまえ達に呪いあれ。『あなたがたの主から明証をもたらし、私の
主はアッラーである。と言っただけのために、人一人を殺そうとす
るのか？』（40章28節）」

これを聞いたクライシュ族の人々は預言者をそっこのけにして、
怒りをアブーバクルへ向け、彼を取り巻き、力の限り殴り付けた。
だが、アブーバクルは彼らに預言者の髪一本も触れさせることはな
かった。そして、彼らの虐待が過ぎ去り、アブーバクルは預言者と
一緒に家族のもとに帰ってきた。預言者もアブーバクルも如何なる
虐待にあっても「権威と高貴の主、あなたはいと高きお方であられ
る。」とアッラーの偉大さを讃えるだけであった。・・・

アブーバクルは身を挺して預言者を護り、いかなる迫害をも恐れ
なかった。たとえ、相手が大勢であろうが、少なからうが誰をも恐

れることはなかった。それはカアバ聖殿の前で布教に立ち上がった
ときも同じであった。・・・

イスラーム教徒が38人に達したとき、アブーバクルは預言者に
公然と布教するように求めた。預言者は「アブーバクルよ、我々は
まだまだ少数である。」と言って、アブーバクルの意見を退けたが、
アブーバクルはなお、しつこく求め続けた。とうとう預言者も認め
る形となった。周りにいたイスラーム教徒達もそれぞれに納得して
自分の家族が座っているハラーム境内の端端に散っていった。

アブーバクルは人々の間に説教者として立ち上がった。預言者は
アブーバクルの側に座っていた。最初の説教者としてアブーバクル
はアッラーとアッラーの使徒に従うことをカアバ聖殿の周りにいる
人々に呼び掛けた。クライシュ族の人々はアブーバクルの突然の説
教に驚くと同時に異常なほどの敵意を剥出しにした。アブーバクル
に対しては勿論のこと、ハラーム境内の端端に家族と一緒にいたイ
スラーム教徒達もクライシュ族の人々の激怒の的となった。イス
ラーム教徒達はハラーム境内の端端で徹底的に殴られ、アブーバク
ルは足で踏み付けられたり、殴られたりあらゆる虐待を受けた。そ
こへ、クライシュ族の中でも乱暴者のウトバ・ビン・ラビーアがア
ブーバクルへ近付いてきて、草履を片手に彼を殴りはじめ、彼の顔
は血だらけになり、彼の腹の上ののって、さらに鼻の形が崩れるほ
どに殴り付けた。
(次号に続く)

研究会報告

【平成23年度第4、5回タフスィール公開研究会開催】

今年度第4回目のタフスィール（クルアーン解釈）公開研究会が、
10月22日午後2時より文京キャンパスC館で開かれた。講師は有見
次郎客員教授でクルアーン第7章高壁章88～129節を解説した。第
5回目のタフスィール公開研究会は、11月26日午後2時より文京
キャンパスC館で開かれた。講師は徳増公明客員教授でクルアーン
第7章高壁章130～154節を解説した。

محتويات العدد

- 1 . تقرير محاضرة إسلامية : نشر لإسلام في الصين .
نائب رئيس الجمعية الإسلامية سليمان تشيان
- 2 . تقرير عن البحث في مجادلة الحجاب بين المسلمين والغربيين
أستاذة جامعة دوشيشا : جيونيا شينو هي
- 3 . مقالة عن الإجماع
مدير معهد دراسات الشريعة : موري نوبوأو
- 4 . مقالة عن الكسور والخسوف
باحث معهد دراسات الشريعة : يوشيهيدي كاشيهارا
- 5 . مقال : الخلفاء الراشدين (11)
مدير معهد دراسات الشريعة : موري نوبوأو
- 6 . أخبار المعهد: الدورتان الرابعة والخامسة لدراسات التفسير (سورة الأعراف)