

レバノン・シーア派のイスラーム革命思想

ムハンマド・フサイン・ファドルッラー

小杉 泰 編訳

平成元～2年度文部省科学研究費補助金(一般研究A)

研究課題番号 01400007

研究成果報告書・Ⅳ(平成2年度第3分冊)

国際大学

中東地域研究

本冊子は、平成元－２年度文部省科学研究費補助金による一般研究(A)として行われた「現代12イマーム・シーア派の思想・制度の総合的研究——原典研究を中心として——」の成果の一部を報告するために作成された報告書の第Ⅳ分冊であり、平成２年度文部省科学研究費補助金の一部を用いて作成された。

記

平成元－２年度文部省科学研究費補助金一般研究(A)
研究成果報告書・Ⅳ（平成２年度第３分冊）

課題番号 01400007

研究課題 現代12イマーム・シーア派の思想・制度の
総合的研究

——原典研究を中心として——

研究代表者 松本耿郎（国際大学教授）

研究分担者 黒田壽郎（国際大学教授）

小杉 泰（国際大学助教授）

岩井秀子（国際大学助手）

レバノン・シーア派のイスラーム革命思想

ムハンマド・フサイン・ファドルッラー

小 杉 泰 編訳

は　じ　め　に

本冊子『レバノン・シーア派のイスラーム革命思想』は、平成元年～２年度文部省科学研究費補助金による「イスラーム・シーア派の思想と制度の総合的研究」の研究成果の一部である。ここでは、アラブ世界のシーア派の中心の一つであるレバノンの重要な思想家であるムハンマド・フサイン・ファドルラーの論考から、政治思想を研究する上で示唆に富むと思われる部分を訳出した。

イラン・イスラーム革命以降、シーア派研究、特にその現代思想の研究の必要性について広く認識されるようになったが、アラブ世界のシーア派およびその思想についてはかなり立ち遅れが目立っている。本プロジェクトにおいてアラブ・シーア派を一つの柱としたのは、その部分を補う必要性に対応するものにほかならない。アラブ・シーア派は湾岸諸国にも少なからず存在するが、学的・知的・思想的な中心としてはイラクとレバノンが重要である。イラク出身の思想家としてはムハンマド・バーキル・アッ＝サドルの著作が、これまで国際大学中東研究所において訳出・刊行されているが、レバノンの思想家について紹介されるのは本冊子が初めてと思われる。

御高評を乞う次第である。

1991. 1. 31.

目 次

はじめに	iii
------------	-----

訳者解説	1
------------	---

<イスラームと力の論理>

I. 圧政と対峙する力の論理

はじめに	13
1. 圧政と対峙する闘争——イスラームの立場	14
2. クルアーンは被抑圧者に力の動員を求める	17
3. 不正者と対峙する被抑圧者の力	20
4. 善行の推奨と悪行の忌避	23
5. 結語	28

II. 社会的な力

はじめに	30
1. 社会および社会的な力とは何か	31
2. 個人主義の感情は弱められなければならない	32
3. 救済の意味は社会の実態と分離されえない	32
4. 現実における社会的な力	35
5. 脆弱な社会の現実像	42
6. 誓約を守る責任	44

7. 二つの社会像の比較	45
8. 社会的な力の構成要素の分析	46
9. 理念の側面——建設的な路線	47
10. 理念の側面——防衛的な路線	50
11. イスラームにおける思想の自由	55
12. 情感的な側面——建設的な路線	57
13. 信徒の社会は一つの身体をなす	59
14. 信徒は同胞である	60
15. 神のために愛し、神のために怒る	61
16. 情感的な側面——防衛的な側面	62
17. 実践的な側面——建設的な路線	65
18. 包括的責任	67
19. 社会的相互扶助	69
20. 互いに、真理と忍耐と慈悲を勧め合う	75
21. 善行の推奨	76
22. 実践的な側面——防衛的な路線	78
23. 結語	85

Ⅲ. 数の力

1. 数の多寡と力の関係	86
2. 数を奨励する預言者のハディースの解釈	88
3. 「多寡の争いにうつつをぬかす」	91
4. 数の多さは真理を意味しない	92
5. 民主主義は真理とは限らない	94
6. シューラー（協議）は民主主義ではない	94
7. 少数派が多数派を圧する例は少なくない	97
8. タールートとジャールートの物語	98

9. フナインの戦い	100
IV. 社会変革と力の論理	
1. 人間こそ変革の主体	104
2. イスラームにおける変革の手段は何か	107
3. イスラームは信仰の呼びかけならびに国家である	110
4. マフディーの信条と国家の理念は矛盾するか	112
5. 二つの理念の間に矛盾はない	113
6. 変革は、時に平和的に、時に暴力的に	114
7. 史上のイスラーム革命は今日の革命を法的に支持する	119
8. イマームの無謬性とイスラームの革命史は関係がない	119
9. フサインの革命の終焉で暴力も終わったのか	121
10. イマームたちは逸脱した運動を拒絶した	122
11. イマームたちは正しいイスラーム運動には共感を示した	123
12. 時勢が潜伏の典拠を規定している	125
13. タキーヤは例外で、原則ではない	125
14. 組織化は保証であって、危険ではない	126
15. シーア派の歴史における組織活動	127
16. ハディースの改竄と捏造	128
17. イスラーム統治の領域外での変革	130
18. マルクス主義と力による変革の理念	131
19. イスラームとマルクス主義の違い	134
20. 変革はイスラームの倫理と無縁ではない	135
21. イスラームは背信を拒絶する	136
22. 結語	136
原 注	138

< 索引 >

アラビア語キーワード	141
クルアーンの引用	146
ハディースの引用	149

説 解 者 訊

本冊子は「イスラーム・シーア派の思想と制度の総合的研究」の研究・分析作業の一環をなしている。ここでは、現代シーア派の政治思想の中でとりわけ重要と思われる思想家の一人であるムハンマド・フサイン・ファドルッラー(Muhammad Husayn Fadlullāh)を取り上げ、その著作の一部を訳出した。

その思想を現代のシーア派思想なり、全体としてのイスラーム思想、またはアラブ・イスラーム思想の中で位置づける作業は並行して行われているが、それについては別の論考を用意していることもあって、本冊子ではファドルッラーの言葉を直接紹介することに主眼を置いた。従って、この解説でも、本編を読むに際して多少なりとも助けとなるとと思われる点について若干述べるにとどめ、分析的な考察は別の機会とさせていただきたい。

* * *

シーア派の主流である12イマーム派は、中東以外の地域にも若干存在するものの、大多数はイランおよびマシュリク（東アラブ）諸国に展開している（以下では、「シーア派」の語は12イマーム派を指す）。文化的にはシーア派それ自体で一体をなすと言えようが、同時に、地理的・言語的に見てペルシャ語圏とアラビア語圏にいわば両翼を広げたように展開している点を考慮するならば、イラン・シーア派とアラブ・シーア派に大きく二分して考えることができるであろう。これは、両者が思想や制度の諸側面においてははっきりと弁別されるという意味ではない。しかし、アラブ・シーア派は、イラン・シーア派と不可分である側面と共に、アラブ世界全体の中で位置づけるべき側面を持っている。つまり、アラブ・シーア派はアラブ・イスラーム思想という枠組みの中で、アラブ・スンニー派と通底、競合、対立・拮抗しているからである。言い換えれば、アラブ・シーア派はイランを含むシーア派世界という円と、スンニー派を含むアラブ・イスラーム世界という円の重なる

部分に存在しており、思想が相互交感する面を見る場合でも、この側面を見落とすことはできない。

アラブ・シーア派は、イラク、バハレーンで住民の過半を占めており、レバノンでは相対的多数派となっている(レバノンには絶対的多数に達する集団はない)。クウェートでは人口の三分の一を占める非常に重要な少数派であり、サウジアラビアでは国全体の中に占める比率は小さいが、シーア派人口の集中している東部州は油田地帯であり、アラムコの従業員となっている者も多く、政治的には無視できない。

しかし、思想的な影響、学問的、知的な中心性という点から考えるならば、これらの国の中でも、まずイラク、レバノンであろう。アラブ世界に限定せずに現在のシーア派の知的中心地を見るならば、イラン、イラクが主で、レバノンは従との印象を受けるが、歴史的に見れば、サファヴィー朝がシーア派をイランの国教とした際にもレバノンからウラマー(イスラーム学者)を「輸入」したことからもわかるように、レバノンは初期イスラーム時代からのシーア派の中心地であり、未だにそのprestigeは失われていない。特に、南部レバノンのアーミル山地がシーア派の故地とも言え、歴史に名を残す大学者たちにアーミリー(アーミル出身)の姓が幾人も見られることは、それを示している。

現代においてレバノンのシーア派の重要性が認められるようになったのは、イスラーム革命の文脈であろう。そもそもイラン自体でもそこにおける「生きたイスラーム」としてのシーア派・イスラームに関心が寄せられるようになったのも、1978-9年のイスラーム革命を契機としてのことであった。イラン革命に続いて、現地でも、あるいは欧米、日本でも、イランに続いて革命がどこに、どのように「波及」するかについて大きな関心が寄せられた。実際次に革命の可能性があるとされたのはイラクであるが、まさにその可能性に対する危機意識から、イラク政府は国内弾圧と対イラン開戦をもって、革命の「先制的予防」に踏み切った。イラン・イラク戦争の意味を論じるのは

本稿の務めではないが、この戦争の性格の一つはイラン革命への介入であり、それを通じて湾岸地域での革命の「輸出」が封じ込められることになった点
は否みがたい。

しかし、湾岸ではイラン革命直後の2,3年を別として各国の革命運動がさ
ほど進展しなかったのに対して、レバノンにおいては、同時期にシーア派系
のイスラーム運動が政治の舞台で躍進し、レバノンにおけるイスラーム共和
国という理念さえ語られるようになった。レバノンのシーア派は相対的に多
数派とはいえ、人口全体の三分の一を占めるに過ぎないという点と合わせて、
今もなお、この事実は戸惑いの眼を持って見られることが多い。

その戸惑いには、いわば、ふつうに考えれば不可能と思われること——そ
れまで諸宗派のモザイクに基づく近代国家とされてきたレバノンをイスラーム
共和国に転換する——を目指す潮流が、大きな勢力を持ってきたことの不
思議さが、前面に出ている。われわれの関心事から言えば、次のように問う
ことができる。いかなる思想、いかなる戦略によって、そのような運動が可
能となり、実際に展開され、力を持つに至ったのか。

「勢力」の大きさは、単に数量的な問題ではない。闘争のモードもかか
わっている。この新しい勢力は、特攻的なトラック爆弾という戦術によって、
世界の耳目を集めた。1983年に多国籍軍の主力として駐留していた米・海兵
隊の本部を爆破して壊滅させたのがその始まりであるが、それは本書の中に
述べられているように、弱者が自己の力を自覚するという過程から生まれた。
彼らの闘争は南レバノンを占領するイスラエル軍に向けられ、その結果、イ
スラエルは1985年に安全保障の取決めも一切ないままに、一方的に撤退する
ことになった。

* * *

ムハンマド・フサイン・ファドルッラーはしばしば、ヒズボッラー(神の

党、Hizbullāh)の精神的指導者として名があげられる。ヒズボッラーは、1982年のレバノン戦争以降に表舞台に登場した政治運動の一つで、1990年と言えば、レバノンの中で大きな民兵組織を持つ四つの政治運動の一つとして、政治的にも思想的にも無視しえない重要な位置を占めている。シーア派系の運動としては、アマル(レバノン抵抗軍団)に次ぐ勢力であり、ベイルート郊外、ベカー高原を拠点としている。同じシーア派に立脚する組織であるが、アマルがレバノン一国主義に立脚するのに対して、ヒズボッラーは国境を超えるイスラーム革命を提唱している点が特徴で、革命イランとの親近性がつとに指摘されている。ヒズボッラーは厳密な意味での組織ではなく、むしろいくつもの組織を包摂する運動体と思われ、ファドルッラーの指導性も組織的なものではない。しかし、レバノン内戦の戦火の中で1976年に書かれた『イスラームと力の論理』の理念が後にヒズボッラーとして実体化したと考えられる点で、ファドルッラーの思想は社会的影響力が大きい。本冊子に収録した論考は、ある意味ではヒズボッラーの思想的原点に当たる。

なお、1976年は言うまでもなくイランで革命が起こる以前である。レバノンでの運動がイランからの「革命の輸出」に還元されえない独自の流れを持っていることが示されている。イラン革命自体も、そこに至る長年の思想的営為、政治的活動が大きな政治変動として結実したと見るならば、長い前史を持っているが、他の地域でのイスラーム復興運動もそれと並行する流れとして展開されてきたのである。

ファドルッラー自身はレバノンの新聞が一般に「アッラーマ」という碩学の学者にのみ与えられる敬称で言及していることからわかるように、立場から言えば正統的なウラマー(イスラーム学者)であり、レバノンにおいてもっとも高位の学者の一人であることは疑いを入れない。レバノン社会では十分に尊敬されている人物であり、欧米の報道の一部が「テロ組織の指導者」といった印象を与えていることは遺憾と言わざるをえない。

著作も多いが、訳者の手元にあるものを以下にあげる。

1. 『クルアーンにおける対話』——*Al-Hiwār fī al-Qur'ān*, Beirut, Al-Mu'assasah al-Jāmi'iyyah li-l-Dirāsāt wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1985 (3rd ed.).
2. 『イスラームの道を歩む』——*Khuṭuwāt 'alā Tarīq al-Islām*, Beirut, Dār al-Ta'āruf li-l-Maṭbū'āt, 1986 (5th ed.).
3. 『イスラームに照らした現代の諸問題』——*Qaḍāyānā 'alā Ḍaw' al-Islām*, Beirut, Dār al-Zahrā', 1985 (6th ed., enlarged).
4. 『イスラームと力の論理』——*Al-Islām wa Manṭiq al-Quwwah*, Beirut, al-Dār al-Islāmīyah, 1986 (3rd ed.).
5. 『イスラームのために』——*Min Ajl al-Islām*, Beirut, Dār al-Ta'āruf li-l-Maṭbū'āt, 1989.

この他、イマーム・フサインを称えるルバイヤート詩の詩集も刊行されている。

本冊子で取り上げた『イスラームと力の論理』は、伝統的な、たとえば正義論の観点からの政治ではなく、「力」の観点から政治思想を展開している点で、シーア派のみならず、現代のイスラーム思想全体を見てもユニークな光彩を放っている。その思想的位置については別稿で論じる予定であり、本冊子ではこの原典の重要部分の邦訳を収録するにとどめた。全体は序章、結語の他に十章からなるが、ここでは政治的、社会的側面に直接関係する、第2, 4, 5, 8章を収録した。各章はそれぞれのテーマについて独立した論考の体裁に近く、部分訳であることが必ずしも全体の趣旨を損なうことにならないものと理解される。

訳出にあたっては、上の4.を用いた。著者も述べているように戦火の中で断続的に書かれた本書はいわゆる学問的な研究ではなく、行動を要求する

理念を著したものであり、その価値も思想書としての側面にある。そのため
もあって、訳出に当たっては番号を振って煩瑣な訳注を付けることを避け、
注の必要な部分についてはできるだけ〔 〕内に入れて本文中で処理し、通読
が容易であるようにするべく努めた。

イラン革命後のもので、ヒズブッラーが登場した後の論考である、「『法
学者の統治』をめぐって」（上の 5. に所収）をも本冊子に収録する予定で
あったが、紙数の都合でかなわなかった。最近のファドルッラーの思想的営
為について紹介する機会が別に得られることを願っている。

引用されているクルアーンについては、既存の邦訳を参考にしつつ、本書
の文脈に合わせて訳出した。典拠としてのクルアーンは、アラビア語の語義
の重層性のためもあって非常に多義的であり、宗教的な啓典として独立して
訳す場合と、政治や法学の典拠となっているものを訳す場合では自ずと意味
に違いが出てくることが、訳出の作業中、あらためて認識された次第である。

また、論考の中でハディースが多く引用されているが、シーア派である以
上、「ハディース」の語が預言者言行のみならず、シーア派の歴代イマーム
たちの言葉も含むことは、言うまでもない。

なお、本文に登場するアラビア語用語のうち、キータームと考えられるも
のについてはローマ字表記を（ ）内に付け加え、巻末には索引を付した。

* * *

本冊子に収録した部分の出典は、次の通りである。

< イスラームと力の論理 >

Al-Islām wa Manṭiq al-Quwwah, Beirut, al-Dār al-Islāmīyah,
1986 (3rd ed.)

I : Chapter 2, pp. 53-69.

II: Chapter 4, pp. 107-159.

III: Chapter 5, pp. 161-178.

IV: Chapter 8, pp. 253-286.

* * *

文体について言えば、文を関係代名詞を用いて次々と繋ぐ中で、次第に主題が推移して、読者の頭の中でイメージがふくらむ中で論理が展開していくような構成が目につく。日本語にすると論議のトーンが失われやすく、訳しにくい文体であるが、ある意味では現代の法学者に特有の言語で語られ、発想法という点からは非常に興味深い。その議論の立て方、クルアーンやハディースからの臨機応変の引用、読者の注意を巧みに引き込んでいく表現などが大きな説得力を持っていることは、ヒズブッラーの誕生が何よりも雄弁に物語っているであろう。

法学者の言語である以上表現が平易ということではなく、権威が自然と現れるような格調が感じられるが、同時に一般信徒に向けられているため、文章をそのまま説教壇の上から述べても聞く者に十分吸収されると思われる。その意味では、難解ということはない。そのことと関連して、ウラマーというものが元々一般信徒に語りかけ、彼らを——場合によっては——動員する役割を担ってきたことを想起すべきであろう。それはイラン革命によって劇的に示されたように、シーア派のウラマーの社会的伝統の中ではスンニー派の場合以上に顕著である。言いかえれば、ファドルッラーが優れた法学者である事実が、すでに、彼がその職業において——語りかけによって人々を動かす技能も含めて——秀でていることを含意している。

* * *

拙訳が議論の趣旨を伝える以上に、上に述べた著者の「雄弁さ」を伝達する力があるとは望むべくもないが、行間からなにがしかを感じとっていただければと願う次第である。また訳稿の内容について、御教示、御叱正をお願い申し上げたい。

訳出作業ならびに内容の検証、分析にあたってはユースフ・イービシュ先生(Dr. Yusuf Ibish)に御教示を受け、お忙しい中を一方ならず御世話になった。記して感謝の意を表したい。

イスラームと力の論理

I. 圧政と対峙する力の論理

はじめに

抑圧的な諸勢力(*quwā tāghiyah*)との闘争という問題に関して、人間はどのような位置にあるのであろうか。

人間はそのような諸勢力に対して、諦観(*istislām*)をもって平和的に暮らし、政治の現実と同調すべきなのであろうか。ちょうど、定命〔運命〕または神意の文脈においてこの問題を論じる人々がするように。それによれば、圧政による支配がわれわれの運命である限りは、われわれは定命に対する満足を示すべきであり、抑圧が神の意志であるならば、神の意志に服従する立場を採るべきである。つまり、神が人々に定めた弱さに対してわれわれは諦観を持つべきなのである。

あるいは、そのような諸勢力に対して反抗し、変革(*taghyīr*)をめざして多くの場所において行動すべきなのであろうか。もし、一つの場所で破れるか、そこでの行動力を失ったならば、別な場所に移動して、闘いと行動を続けるというのが採るべき道なのであろうか。

これは、哲学的のみならず、種々の課題と結びついた社会的課題である。そこでは、理念的な立場に従う行動的な立場が、その理念を体現する現実的な運動の中で、追究されるべきである。そこにおいて、イスラームはどのような立場を採るのであろうか。イスラームは諦観を支持するのか、あるいは反抗と革命を支持するのであろうか。

1. 圧政と対峙する闘争——イスラームの立場

われわれの見解は次の通りである——真にイスラーム的な立場は、不正 (zulm) と圧政 (tughyān) の状況を変革するために反抗し行動する路線を支持する。弱者の立場は解決を妨げる要素ではありえないし、躊躇・弱さ・敗北を正当化する口実ともなりえない。ただ、段階的戦略に基づく場合は別であろう。

クルアーンに次のように述べられているのは、この点なのである。

自分自身を抑圧しているところを天使に召された人々に〔天使は〕言う、
「あなたがたはどうしていたのか」。〔それに応えて〕彼らは言う、
「わたしたちは地上で抑圧されていました」。〔それに対して〕彼ら
〔天使たち〕は言う、「神の大地は広く、その中を移り住めたではない
か」。それゆえ、これらの者たちの住まいは地獄であろう。何と悪い帰
り所であろうか。ただ〔実際に〕抑圧されていた男女、子供たちは別で
ある。彼らは〔それを終わらせる〕方途も見出すことができず、また
〔そこから逃れる〕道へも導かれなかった。これらの者は、あるいは神
がお赦しなさるであろう。神は罪を消し去るお方、度々お許しなさる方
である。（婦人章第97-99節）

神のために移り住む者は、地上において多くの非難場所と広い地を見
出すであろう。自らの家をいでて神とその御使いのもとへ移り住み、そ
の後に死にまみえた者については、まことにその報奨を神が請け負われ
た。（同上第100節）

これらの章句は、復活の日に、これらの被抑圧者たち (muṣṭad‘afūn) が
神の前でどのような立場におかれるかについて語っている。来世での精算の

際に、彼らが現世で何をしていたかについて、彼らが諦観をもって抑圧を甘受し、不正者たち(zālimūn)に服従して彼らの望むことをすべて実践し、彼らのために計画を立案し、そしてそのような不正者との協調を正当化していたことについて、いかなる非難にさらされるか、が明らかにされている。彼らは、不正者たちの路線に従うことで自らに不正をなしていたのである。彼らは自分たちの弱さあるいは行動力のなさゆえに、状況に満足して不正者に追従していてもかまわない、と信じ、考えていたのである。しかし、この章句は彼らの責任を問う明確な理念について語っている。もし内部での行動が不可能であれば、移住の余地があった。大地は広く、誰にでも開かれている。その中を移り住む者は、真理と正義を地上にうちたて、神の言葉〔イスラーム〕を至高のものとすることを目的として、逸脱の路線へ追いやる〔圧政者の〕圧力から遠ざかるうとするならば、そのための広い活動場所を見出したことであろう。そして、もし——その道を歩むうちに——死ぬならば、神の報奨が約束される。神とその御使いのために移り住む途中で死んだのであるから。

クルアーンが責任(mas'ūlīyah)を免除しているのは、ただ、行動のための力も有さず、苦境を終わらせる方途にも導かれず、そこから抜け出す道も見出せない男女と子供だけである。彼らには赦しを求める立場を与えているが、それも確言しているわけではない。おそらくそれは、人々が状況を十分検証することなく——与えられている自己の能力や彼らを取り囲む客観的状況などを検証することなく——安易に自らを被抑圧者とみなさないようにするためであろう。あるいは〔赦しを確言しない〕理由は、彼らに当初力がなかったために不正の誘惑や恫喝に屈し、それに甘んずるうちに不正に力を貸すことになり、いつか不正が力の源泉を得て大地に根を張るようになると彼らから力を奪い、彼らにはすべての道が閉ざされて、方途も道も見出せない被抑圧者になってしまう、という事態を防ぐためにであろう。あるいはその他の理由によって、人間を〔赦しが得られない〕恐れと〔赦しを求める〕望

みの間に置いているのであろう。望みの動詞〔上の章句にある、*'asā ...* = 「あるいは...なさる」の意の動詞〕が示すように、赦しを求める立場の方が優勢であるにしても。

同様に多くのクルアーンの章句で、弱者の立場が言及されている。そこでは、弱い者たち(*du'fā'*)は強者たち(*kubarā'*)の意志に対して無力感にとらわれ、強者たちの力に対して弱さを感じる。そして、強者たちの描く路線、行動、逸脱に服従していくことになる。そして、クルアーンは一個所ならず、その章句において、両者の間で復活の日に交わされる議論について語り、弱者たちに——復活の日に神に相對することになる前に——現世において、強者たちの意志に反抗し、神が彼ら〔強者〕に与えた実力に対して反乱し、彼らからの種々の圧力に抵抗するよう、啓示する。なぜなら、逸脱へつながら弱さがあったとしても、人間に抵抗の能力がある限りは、神の前では逸脱は正当化されえないからである。その者は、神の前で全面的に責任を問われることになる。クルアーンは述べる。

彼ら全員が神の前に現れる。その時、弱者たちは高慢であった者たちに言う、「私たちは、あなたがたに従っていた。あなたがたは神の懲罰を少しも防いではくれないのか」。〔それに応えて〕彼ら〔強者たち〕は言う、「もし神が私たちを導いてくれたのであれば、私たちもお前たちを導いたことであろうに。〔今さら〕憤慨しても忍耐しても〔もはや〕逃れる道はないのだ」。(イブラーヒーム章第21節)

クルアーンは——このような表現で——強く語って、自由を奪われている人々の内面に、自分の欲望によって追従者たちを踏み迷わせてきた圧政の権力者たちに対する反抗心を植えつける。そして、われわれの眼前にはすべての当事者がその責任を問われる有り様が活きいきと描き出される。責任を問われる点では、不正者たちが不正の実践を問われることも、被抑圧者たちが、

不正者たちを黙認してその路線を実行し、彼らが命じ望んだことに従ったことを追及されるのも、同様である。すると指導者たちは、追従者たちの犯した罪の責任を問われまいとして、本人たちに責任を負わせようとする。この恐るべき事態に直面して、追従者たちはただ、現世へ——いま一度——戻って、指導者たちから逃れる術はないものかと感じるだけである。

クルアーンはわれわれの眼前にその有り様を具現して、それを多面的に展開して、無力感に沈む者たちに——今からただちに——不正者への協力から身を引き、〔クルアーンの章句の中の〕弱者たちが弱さに甘んじていたために死後に直面している状況に、直面することのないよう、呼びかける。それは、決定的警告のように響く。

その時、指導者たちは追従者たちを見捨てる。懲罰を目の当たりにして、かれらの間の一切の絆は断絶するであろう。そして、追従者たちは言う、「もし、私たちが今一度引き返すことができるならば、彼らが私たちを見捨てたように、私たちが彼らを見捨てるであろうに」。そのように、神は彼らの所業〔の結果〕を彼らに示す。〔ただ〕痛恨〔のみ〕があり、彼らは火獄から逃れることはできない。（雌牛章第166-167節）

また彼〔アブラハム〕は言った、「あなたがたは、現世での互いの間の愛情のゆえに、神を差し置いて偶像を崇めている。そして、復活の日が来ると、互いに否認しあい、互いに呪い合うことになる。あなたがたの住まいは火獄であり、誰一人援助者はないであろう」。（蜘蛛章第25節）

2. クルアーンは被抑圧者に力の動員を求める

続いてクルアーンは、被抑圧者の内的な力を動員するため、彼らを逸脱へ

追いやる弱者意識から脱却させることを中心として種々の方法を用いる。

まず、神を差し置いて偶像を崇拜する人々、あるいは弱さと諦観から彼らに服従する人々の姿を、赤裸々にする。そして、彼らから力の源泉を奪ってしまう。それが、利害一般に関する能力であれ、あるいは生活の糧と死活に関わるものであれ、あるいはその他の力であれ。なぜなら、そのようなものすべての源泉は神であって、すべては神に還るのであり、神こそ存在のすべてを所有するからである。この点について、次の章句は明晰に語っている。

言え、「汝らは、神を差し置いて、汝らに害もなく益もないものを崇拜するのか。神こそ全聴者、全知者であられる」。(食卓章第76節)

汝らが神を差し置いて崇拜するものは、汝らに糧を与える力も持たない。されば、神のみもとでこそ糧を求め、かれを崇拜し、感謝しなさい。汝らはかれに戻っていくのである。(蜘蛛章第17節)

汝らはかれの他に神々を立てるが、それらは何も創造せず、自身創られた者であり、自らを害することも益することもできず、また、死にも生にも復活にも何の力も有しない。(識別章第3節)

言え、「汝らが神を差し置いて〔神々として〕主張していたものに祈るがよい。それらは天にも地にも微塵の力も有さず、天地〔創造〕にいかなる関わりもなく、神もそれらのいずれも助力者とするものではない。(サバ章第22節)

このように論が展開され、さまざまな表現をとりつつ、これらの者の愚かしさを認識するよう促される。たとえどれほど大きく彼らの権力が見えようとも、あるいは権力の源泉が数多くあろうとも、結局彼らはそれらを用いて自らに害をなすことも益をなすこともできないのである。とすれば、他の者に対して何ができるものであろうか。

多くの章句においてこの論法が重視され、最終的には、このような強者に

向かって弱さを感じる人々に対して、彼らを取り巻いている目を欺く現象の影響を受けることをやめ、これらの者たちと自分たちを比較する作業を通じて明確な真実に到達するよう、求められる。その真実とは、これらの強者は、普通の人々が有するのと同じ種類のものを除いて何ら秘密の力を有するものではなく、また普通の人々には手が届かないような非日常的な能力を享受しているわけでもないことである。強者も同じ人間に過ぎないのであり——そのことがわかった以上は——彼らに服従することにはいかなる意味もなく、また彼らを尊崇する理由もありえない。

神を差し置いて汝らが祈っている者たちは、汝らと同じしもべ〔人間〕である。汝らが真実を言っているというなら、彼らに祈って応えてもらうがよい。（高壁章第194節）

これに対して次のように述べる者があるかもしれない——これらの章句は、アッラー以外に対する信仰を否定する中でいわれているものであって、不正者、征服者、圧政者に追従することに関するものではない。当時の〔アラビア半島の〕社会で優勢であった多神教に対する反論として啓示されたものである、と。

それに対しては次のように答えよう——宗教的な多神教は実のところ、多神教徒たちが、石でできた神々、あるいは肉と血でできた〔人間の〕神々が絶対的ないしは強大な諸力を享受していると感じた結果生まれたものなのである。その状態は、被征服者の諸集団が征服者に服従する際の、いわば実践上の多神教と同様である。後者は多神教とは自覚されないが、実際には多神教の実践に相当するのであり、内面的には、征服者の力に対して自分の弱さを感じて征服者に依存する必要を感じるところに由来する。クルアーンはそれを人々の心の中から追い出し、強者の有する力を畏怖する気持ちをすべて取り去ることによって、人々の心から〔征服者に対する〕恐怖を払拭しよう

としている。

3. 不正者と対峙する被抑圧者の力

クルアーンは、力の弱い被抑圧者に対して、不正者に抵抗し彼らの力を破壊するために、彼らとの対峙において積極的な立場を採る必要があると感じさせるよう、努めている。それゆえ、自らの土地に留まる権利や、自分たちの信教の自由を守るために戦うことを、彼らに許すのである。

戦いを仕掛けられた者たちには〔戦闘が〕許される。彼らは不正を受けているからである。まことに神は彼らを援助するに全能である。〔これらの者は〕ただ「われらの主はアッラーである」と言うだけで、正当な理由もなく、その住まいから追われた者たちである。神が人々が互いに抑制するようしなかったならば、神の名が多く唱えられる修道院も教会もシナゴークもモスクも打ち壊されてしまったことであろう。神はかれ〔神〕を助ける者を助ける。まことに神は強大者(*qawī*)であり、威力者(*'azīz*)である。(巡礼章第39-40節)

このように神は〔クルアーンの中で〕彼らに戦闘を許可し、その許可の背景と理由を示している。それを一言を述べるならば、自分たちの居所に住み続け、自由に信教および信仰行為を実践する正当な権利(*ḥaqq shar'ī*)を守るということに尽きる。そして、彼らが方法と手段の双方において神の道に従う限り、敵対する者との戦いへの援助が約束される。

続いてクルアーンは、力をもって弱者を迫害する強者たちに対する弱者の抵抗の方法は、神が人間生活に定めた自然の道に合致するものであることを確認する。その道によって、人間は社会生活と不可侵の権利に対して安寧を

感じられるのである。そうでない場合には、地上に秩序も生まれず、価値や不可侵の権利もありえなかったであろう。つまり、これは自由と社会生活の敵と戦い、彼らの命を奪うことを、法的にも摂理としても正当化するものである。それが、公正な秩序 (*nizām 'ādil*) に立脚する社会生活を樹立、継続するための現実的な道 (*ṭarāq wāqi'ī*) だからである。

章句は——再び——神の道に戦うこれらの者に、〔神からの〕援助は、神を援助し、その際に正当な援助の方法を採る者に対する神の約束であることを——たとえその実現がしばらく後のことであるにしても——確認する。その方法とは、一方では精神的意味を称揚する諸方法があり、また他方では、彼らの戦いは神がその力をもって庇護する神の戦いであると啓示する方法もある。後者はクルアーンが示す新しい現実的方法であり、弱者たちの内面に大きな力を動員し、彼らにこの力を強者たちに対して実践するよう呼びかけ、自己の力および神に一貫して依存するよう促し、彼らが実は力を持っているのであり、それを強者たちの力の現れを目の当たりにして忘却するために自己への確信が薄れ、最後には敗北に到っているのだと、啓示する。

また、いくつかのクルアーンの章句で、暴政者 (*bāghī*) に対する自己防衛が重要なイスラーム的価値を体現していることが、告げられている。たとえば、

〔報奨が約束される者の一つとして〕暴政に出会ったとき、互いに身を守りあう者たち（協議章第39節）

これらを初めとして多くの章句において、敬虔な信徒は神のご満悦とお赦しを得ると描写し、他方でいくつかの章句では、被抑圧者が不正に対して自己防衛する過程で生じることの結果については責任を問われないことが言及されている。否、不正者の両肩にこそ大きな責任が載せられている。彼らこそすべての元凶だからである。

クルアーンは言う、

不正を受けた者が自らを守っても、これらの者には何も咎はない。咎められるべきは、人々に不正を行い、地上で正義を侵して暴虐を行う者である。彼らには〔来世で〕痛ましい懲罰が与えられる。（協議章第41-42節）

クルアーン的な表現が——この方面において——頂点に達するのは、神が自ら被抑圧者に地上における指導権(*marakaz al-qiyādah fī al-ard*)を与えたとの約束を示す際である。そこでは、弱者に新しい力が誕生する物語が、神の約束が現実であると信じる心によって確信されるのである。章句に言う、

われは、地上で虐げられている者たちに恩寵を与え、彼らを指導者となし、彼らを〔地上を〕継ぐ者としようと欲した。そして地上に彼らの地歩を固めさせ、ファラオとハーマーンとその軍勢に、彼らが恐れていたことを目の当たりに見せようとした。（物語章第5-6節）

この章句はイスラエルの民の物語〔モーセと出エジプト〕に関するものであるが、同時に人間社会における神の自然律の一般法則を体現するものである。すなわち、力は——どのようなものであれ——圧政とその強権において永続することはない。

同様に、次の章句も述べている。

われは人々の間に、このような日々〔敗北と勝利〕を交互に授ける。
（イムラーン家章第140節）

また別の章句に言う、

言え、「おお神よ、大権の主。あなたはお望みの者に王権を授け、お望みの者から王権を取り上げられる。また、お望みの者を尊貴となされ、お望みの者を卑しくなされる。よきことはすべて、あなたの御手の中にある。まことに、あなたはすべてに全能であられる」（イムラーン家章第26節）

4. 善行の推奨と悪行の忌避

イスラーム法において圧政と対峙する力の論理をよく示しているのは、「善行の推奨と悪行の忌避 (*al-amr bi-l-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar*)」が、ムスリムたち全体に対して、他の義務と全く同様な宗教的義務 (*wājib dīnī*) とされている点であろう。これに反する者は、罪に問われ〔来世でも〕懲罰が与えられる。また、積極的で決定的な態度を採る能力があるにもかかわらず消極的で中立的な態度を採る場合には、大きな責任が問われる。

この義務を要約するならば、神がムスリム全体に対して、社会的逸脱行為 (*inhirāf ijtīmā'ī*) を阻止するよう義務つけたものである。逸脱の種類としては、信仰行為や社会的諸関係において神の意志〔イスラーム法〕に個人的に反する宗教的逸脱、個人と社会の公益に関するイスラームの道から遠ざかる社会的行為における逸脱、不正者の支配の諸状況に体现される、弱者と被抑圧者に対する暴政を初めとする政治的逸脱——それによって統治の実体は、統治権力と秩序の維持を名目とする、国と人々に対する暴虐と侵害となってしまう——、独占・搾取・詐欺・リバー〔利子〕・財産の不当取得などを基礎とする悪政に体现される経済的逸脱——それには、さらに横領・贈

収賄・弱者の権利の侵害などの不正と侵害の諸行為が含まれる——など、種々のものがある。

さらにこの義務は、ムスリムたちが、社会生活、個人生活のすべての側面において、神の意志（イスラーム法）と人間の公益と合致する適切で正当な状態を堅持するよう、求めている。

それによってイスラームは、自己監督機能(*riqābah dhātīyah*)を社会の中心に創出する。この機能は政府の指示や伝統的な職能に従うことなく、天上的な使信(*risālah*, イスラーム)を求める信仰的情感(*shu'ūr imānī*)に従う。この情感は、人間生活における責任感と生命力の調和を基礎として、人間の内奥においては〔正しい行動の〕原動力に、肉体においては〔悪しき行動の〕抑制力に転化する。

この義務についてすでに述べたところから明らかなように、不正に抵抗し対峙することこそ、善行の推奨と悪行の忌避の主題に含まれる事項の中で最も重要である。なぜなら、周知のように、公正の樹立と不正の破壊こそイスラームを基礎づける中心的で強力な基盤だからである。

この点に照らしてみるならば、この宗教的義務がいかにして、不正と暴政に対峙する人間の力の源泉に転化するかは明らかであろう。不正と暴政こそ、人間生活の中に生じる最も忌むべき悪行とみなされるからである。

おそらく、クルアーン、預言者のスンナ〔言行〕、諸イマームのハディース〔言行の記録〕を見ていくならば、このことがいっそう明らかになることであろう。まず、クルアーンからは次の章句があげられる。

汝らの中から一団が出て、善行を勧め、悪行を禁じるであろう。これらの者たちは成功する者である。（イムラーン家章第104節）

イスラエルの民のうち不信の者はダビデやマリアの子イエスの舌によって呪われた。〔法に〕従わず、則を越えたためである。彼らは自分たちの犯した悪行について互いに戒めなかった。その行いの何と悪きこ

とよ。（食卓章第78-79節）

彼らが命じられていたことを忘れた時、われは悪を戒めていた者たちを救い、不正を行った者たちにはその不当な行いに対してみじめな懲罰を与えた。（高壁章第165節）

最初の章句では、善行の推奨と悪行の忌避の責任を負うことが、現世と来世での成功の手段として、呼びかけられている。

第二の章句では、悪行を忌避しなかったために不信と失敗に陥った者に対して、預言者たちから呪いが示されている。

第三の章句では、不正に対してこれを戒めた信徒たちの行く末と、戒めも抑制もしなかった不正者たちの行く末が比べられている。前者は救済に到着し、後者は不正と迷妄のゆえに懲罰のくびきに逢着する。

預言者ムハンマドのスナの中からは、次のよく知られたハディースがあげられる。

汝らの中で悪行を目撃した者は、その手によってそれを変えせしめよ。
できないならば、舌〔言葉〕によって〔変えせしめよ〕。それもできないならば、心〔願い、例示〕によって。これは信仰のもっとも弱きもの〔最低線〕である。

また別なハディースでは、次のように言う。

〔ムハンマドは言った——〕神は、宗教を持たない弱き信徒をお嫌いになる。〔これに対して質問があって〕宗教を持たない弱き信徒とは——と聞かれた。〔彼は答えて〕言った——〔それは〕悪行を戒めない者である。¹⁾

『ナフジュ・アル=バラールガ』〔アリーの言行集〕に言う、

神の怒りの最も鋭い刃は、強く、誤謬激しき者たちを倒す。²⁾

また、『ナフジュ』のイマーム・アリー〔シーア派第一代イマーム〕のハディースに言う、

良き行いのすべてと神のためのジハード〔聖戦〕も善行の推奨と悪行の忌避に比べれば、嵐の海の中のわずかな水滴に過ぎない。そして、善行の推奨も悪行の忌避も寿命を縮めるものでも糧を減らすものでもないが、〔君主に命や糧を奪われるかもしれない危険を冒すゆえに〕なおそれよき優れたるは、暴虐のイマーム〔君主〕に与える正義の言葉である。³⁾

イマーム・アル=バーキル〔シーア派第五代イマーム〕のハディースには、次のように言う、

暴虐のスルターンのもとに行き、神を恐れるよう命じ、〔あるべき道を〕訓示し、〔神の懲罰を〕恐れせしめた者には、二族〔人間と幽精〕に与えられる報奨と彼らの行為に与えられる報奨に等しいもの〔=二倍の報奨〕が与えられる。⁴⁾

ここで気がつくことは、このハディースにおいて、悪行の忌避が、腐敗した社会を変革し正しい社会へと転化させる運動、不正と圧政の状況との闘いの中から発出するということである。そのことは、イマーム・アル=フサイン・ブン・アリー〔シーア派第三代イマーム、ムハンマドの孫〕がカルバラの地へ赴く途中で行った有名な説教の中で、預言者〔ムハンマド〕のハディースを引用する中でも、明確にされている〔フサインの一党は蜂起の途

中、カルバラでウマイヤ朝の軍隊に包囲され、殉教した）。

人々よ。神の使徒〔ムハンマド〕は申された——汝らの誰かが、暴君のスルターンが神の禁じたことを許可し、神との誓約を破棄し、神の使徒のスナに違反し、神のしもべたち〔人々〕に対して悪行と侵害をなすのを見ながら、それを言葉によっても行為によっても戒めなかったならば、神はその者を〔暴君と〕同類となさるであろう、と。まことに、これらの民〔暴君〕は悪魔に服従することを義務とし、慈悲者〔神〕への服従をやめ、墮落を広め、掟を打ち捨て、戦利品を独り占めし、神が禁じたことを許し、神が許したことを禁じているのではないか。私は、戒める者たちの先頭に立つ者である。⁵⁾

偉大なフサインの革命には、この重要な義務の実践の輝く先例を見ることができる。彼の革命はまさに、悪行の忌避の革命的表現として始まった。それは彼が行動の初めに行った説教の次の言葉にもよく現れている。

私が起ったのは、悪のためでも不満のためでも不正を求めてのものでもない。私は祖父〔ムハンマド〕の共同体〔イスラーム共同体〕の改革（*iṣlāḥ*）を求めて起った。私は善行を勧め、悪行を戒めることを欲する者である。

上のイマーム・アリーの手紙では、善行の推奨と悪行の忌避が、継続する〔社会的〕影響と大きな〔来世での〕報奨のゆえに、他の良い行いがすべて小さく見えるような、非常に重要な位置を与えられている。それは、この義務が茫漠たる海に譬えられ、他の行いが大洋の高波に吞まれてしまうわずかな水滴に譬えられるほどである。続いて、定命〔運命〕の信仰にかかわる問題が示されている。この義務の実践は、寿命を縮めるものでも延ばす

ものでもなく、また糧を増やすものでも減らすものでもない。この義務の実践は最後に不正をなす者に向けられ、その圧政と侵害を否定する力強い言葉において頂点に達する。

以上のように、この革命的義務 (*farīdah thawriyah*) の中に、強力なイスラーム的立場を見出すことができる。この立場は、人間が不正と圧政と対峙する力の道を歩み、すべての場において積極的で断固とした態度を採り、あらゆる消極的態度から遠ざかることを求めている。消極的な態度の中には、信徒が中立的な立場を採って、不正をなす者とその不正を受ける者の間でじっとしていることも含まれている。イスラーム的観点からは、ムスリムの責任はイスラーム法の規定を自分で守るというだけに留まらないのである。むしろその責任は、イスラーム社会全体において正義の確立に参加し、不正に抵抗する義務にまで及んでいる。それは、たとえ変革の行動の必要から示威的な力 (*quwwah dāghitah*, 物理的な圧力, 暴力も含意する) を行使しなければならない場合をも含んでいる。社会とその秩序の公正さに関する自由の問題は、イスラームにおいては、いかなる形であれ単に法的、思想的なものとして存在するわけではない〔実践的な問題である〕からである。

5. 結語

これまで述べた理念をまとめてみよう。いかなる理念を判断する場合でも、その理念に含まれている諸次元と諸側面を全体として、その意味と実践の文脈で検討し、意味と実践の結果が個人のレベルでどのような行動として現れているか、検証しなければならない。部分的で簡略な印象から結論を急ぐならば、どのような理念を判断する場合であれ表層的な結果しか得られないであろう。それでは学問の精神と知識の責任を全うしないであろう。その点を

考慮しつつ〔結論として〕次のように言うことができる——本章の初めで言及したような、神の絶対的な力に対する信仰を、不正に直面して意志を砕かれ不正に服従してしまう〔諦観の〕精神と関係づける考え方には、信仰の本質、法の本質を見ても、両者の社会生活における動態を見ても、何らの根拠は見出されない。むしろ問題をよく見るならば、全く逆に、不正への服従は、信仰における真摯さの欠如、法の道における公正さからの逸脱として拒絶され、不正を是認する者や、中立の立場を採って、不正と公正の間の戦いから身を避けて、傍観者の立場を採る者の責任こそが問われるのである。傍観者は、戦いを支持することもそれに参加することもせず、無知で敗北主義の情感のままに勝者と敗者の間を行き来して戦いを眺めているのに満足してしまう。イスラームは消極的立場、あるいは反動的な立場を、責任が追及され神の懲罰の対象となる行為とみなしている。弱さも力に転化しうる以上、それは弱さの状況においてすら同じである。もし人間が本来力を有していて、本人がそれを弱さに転化したのだとすれば、いかなる裁決が下されるであろうか。

Ⅱ．社会的な力

はじめに

人間には個人的生活と社会的生活がある。人間は個々に独立した存在であり、自己の欲求、楽しみ、個人的な考えを持っているが、同時に、他者と共同で営む生活、すなわち家庭や地域、共同体、あるいは世界において、全体の一部をなしている。個人生活の中にはある種の力があって、人間はそれによって自己を表現し、他者の侵害から生活を守る。他者との共同の生活にもある種の力があり、社会の秩序と自立性を守り、他者——諸個人であれ別の社会であれ——からの敵対からその社会を保護している。

本章では、イスラームが社会的な力(*quwwah ijtīmā'īyah*)をどのように理解しているか、クルアーンとスンナを通して瞥見してみよう。その中で、初期におけるイスラーム社会の姿を具体的に描き、そこに含まれていた力の諸要素(*'anāṣir al-quwwah*)を提示すると共に、クルアーンとスンナが私たちの新しい生活において実現するよう求めているものを眺めていく。

続いて、イスラーム法の諸概念を検証して、思考・情感・行為に関する概念の否定的、あるいは肯定的諸側面を見ることによって全体像をとらえ、根底から正当な理解に達するように努める。

このような方法を採用するのは、クルアーンとスンナの中には、社会の力と弱さを論じて、力の構成要素と弱さの構成要素をまとめた形で分析する叙述が存在するわけではないからである。しかし、その中にはいくつかの社会像が

描かれ、若干の叙述、理念、法規定が示されており、脆弱で揺らぎやすい社会の代わりに強力で安定した社会を築くための基本的な基盤が何かを示唆している。

1. 社会および社会的な力とは何か

「社会とは何か」という問いに対して、ある社会学者は、社会とは人間の諸個人が共同で生活し、共通の伝統・習慣を保持し、共通の希望・目的を持って、その実現を同意された方法で実現しようとする集団である、と定義している。⁸⁾

「社会的な力」の語が意味しているのは、社会が共通して所有している力で、それは相互連携と成員間の結合に体现される実践的な諸側面において作用する。その基礎となるのは、共通の統一された目標へ向かう、共通の理念・共通の情感・共通の行動である。

力を作る物質的な諸手段(*wasā'il mādīyah*)である武器、財、知識などは、個人と社会が実践的な力を獲得するためには不可欠であるが、それは本稿が論じようとしている主題ではない。というのは、それらは結局、個人的または社会的な力が利用して運動にいつその動力と推進力を与えるために用いる資源に還元されるからである。むしろ、ここで目的としているのは、社会の諸部分の間に成立する諸関係を通して力を考えることである。いかに、力が社会を結合し連携するものとするのか、あるいは、いかなる要素がその諸関係に否定的、肯定的な影響を及ぼすのか....。

そうしてみれば、「社会的な力」の意味は「社会」そのものの根底的な意味と同義ないしは類義のようである。理念・希望・目的・伝統が共有されているとの意識が強まれば強まるほど、連携も強まり、結合も強度と硬度を増すのであり、互いに連携・結合する個人が形成するこの集団が体现する力は

自然のものである。

2. 個人主義の感情は弱められなければならない

以上の点から見れば、一般に社会的・イスラーム的諸領域で活動する者が社会的な力の増強を実現するために依拠すべき手段は、社会的動機を強化して個人がもつ個人意識(*fardīyah*)を弱め、人々の心に社会的結合を欲し社会に開かれた情感・意識を満たして、他者との結びつきを強め、それによって力と生命力が脈打つ新しい一体感を感じ得せしめることである。こうした点について、以下で、宗教的典拠に触れる中で考察していきたい。それらの典拠は、社会的責任の動機、関係、意識を強化する基本的諸要素を明確に示している。

3. 救済の意味は社会の実態と分離されえない

これから述べていく中で触れるイスラームの法規定、ガイダンスは、現世と来世における救済へと道として、いくつかの状態について語っている。その中には、われわれがここで主題としている事項とは関連の薄いものも含まれているが、ここで肝要なことは、イスラームがいう来世または現世での救済が、社会の実態と分離されえないものであり、そのことはイスラーム法が社会生活全体と深く結びついていることに由来している点である。すなわち、イスラーム法においては人間＝社会を離れた個人としての人間が存在することはなく、社会的側面と結びつかない個人的な法規定はありえない。むしろ、人間の個人的な美德・価値の中には個人の社会的側面が現れており、イスラームは個人を社会の構成部分とし、各部分は社会の中で互酬関係を通して

結びつけられ、社会の力の要素となる。個人が社会に新しい力を付与することなく社会の重荷となるようなことはありえないのである。

その点から、イスラームが人間の個人的側面と社会的側面の双方をはっきり認めていることが理解される。これは、二つの側面を結び合わせ、二つの性格を融和させるものである。決して二元論のように、人間を、分離・分裂につながる二元的性格に従属させ、究極的には自己分裂とアイデンティティーの分解に至るような致命的な二者の対立を作り出すこともない。これについては、身体の各部分との比較が明確なイメージを与えてくれる。身体の各部分はそれぞれが特定の機能を有し、それと共に個別の活動を必要としている。しかし同時に、それぞれの部分は身体全体の組織と結びついた機能を有しており、他の部分と共に一体的な形で活動を行うのである。

*

*

*

すでにいくつかの典拠に触れる中で、神の意志に背いて神の定めた道から逸脱した〔聖書時代の〕社会に対して、神がいかなる罰を下したかについて語る章句を見てきた。読者には、これらの典拠が社会的な力と関係するとは思われず、従って、われわれの主題とも関係がないように思われるかもしれない。なぜなら、これらの社会に対する神の罰は神の命令・禁止への反抗に対する罰であり、そのテーマは、神の絶対意志と、反抗・服従に対する懲罰と報奨の問題を結びつける神学的なものであって、社会の動態と政治体制をめぐる状況とは結びつかないからである。しかし、一見そのように見えたとしても、実際はそうではない。懲罰の問題は——時に言われるように——地上から遠く離れた天上的な話題なわけではないからである。むしろ懲罰は、社会の衰退、社会の規律や結合要因の弱体化から生じる逸脱の当然の結果である。周知のように、イスラーム法は人間の社会的生活において決定的に重要な公益を守ることを目的として、あるいは人間の行動に対する阻害要因・

実害から人間を守ることを目的として、生まれるからである。それゆえ、現世での懲罰は、当初の警告段階では抑制要因として機能するのであり、〔否定的事態が〕現実化した段階では社会生活を修正する要因となる。

恐らく、いくつかの章句からわれわれは、神による破壊が社会的崩壊を象徴している、と感ずることであろう。つまり、神が人々に下した現世の懲罰は、人々が自ら招いた当然の崩壊を活写している。人々は、逸脱のゆえに自分たちの社会を欲望と本能と私利私欲が支配する衰弱した社会に転化し、その結果として社会の衰退、分裂、崩壊が生じる。

あるいは、別な章句は、天から下った破壊ではなく、自然の破壊について語っていると理解されるかもしれない。例えば、次の句が語るように。

われが一つの町を滅ぼそうとする時は、その町で良き生活を享受しながらも罪を犯す人々に〔身を正すよう〕命令を下し、〔警告の〕言葉が妥当なものとなって後、われは町を徹底して破壊する。（夜の旅章第16節）

また別の章句に言う、

人間の手がなしたことのゆえに地にも海にも荒廃が現れる。彼らに自分たちの所業がなした一部を味あわせるためである。おそらく彼らは〔悪から〕立ち返るであろう。（ローマ章第41節）

夜の旅章の句からは、破壊が、社会を内側から弱体化させる墮落した奢侈的生活の結果なされたものであることが理解される。また、〔ローマ章の句にある〕荒廃とは、社会が逸脱した誤った行為を積み重ねた後で直面することになる痛み・危機・問題を表している。人々は自分たちの行為の責任を負い——その結果として——責任がもたらす結末に向き合うことになるのである。

4. 現実における社会的な力

イスラーム社会のあり方の特徴をいくつかを見てみよう。クルアーンの章句は、預言者ムハンマドとその教友たちが形作った最初のイスラーム社会の性格について語っているが、社会の発展・完成の諸段階から力の頂点に至るまでを描いている中からその特徴を読み取って、われわれが未来に向かって社会を作っていこうとする際に従うべき、生きたモデル(*namūdḥaj ḥayy*)とすることができるであろう。

クルアーンに言う、

ムハンマドは神の使徒である。彼と共にある者は不信者には厳しく、互いの間では慈悲深い。汝〔ムハンマド〕は、彼らが頭を垂れ額づいて神の恵みと御満悦を望んでいるのを見よう。彼らの印は額にある額づきの跡である。〔モーセの〕律法にも、〔キリストの〕福音にも彼らのごとき者がある。それは蒔いた種が芽を吹き、茎を伸ばしてしっかりと育て種を蒔いた者を喜ばせるのと同様である。〔神は〕彼らをもって不信者たちを憤激せしめる。神は、彼らの中で信仰し良き行いに励む者に偉大な報奨を約束なされる。(勝利章第29節)

この預言者時代のイスラーム社会の実像の中には、社会の安寧を示す深い慈悲の意識〔「互いの間では慈悲深い」〕が見出される。慈悲の意識は個人の情感と行為の基準に転化し、彼らの生活の中で、現実の相互関係の中で実行される責任意識の形をとる。その結果、個人が神への信仰を同じくする同胞(*akh fī Allāh*)を自分自身よりも優先するところまでになる。それについてクルアーンは、〔マディーナで移住者を迎えた〕援助者たちマッカから来た移住者たちの関係について語る中で、述べている。移住者たちが〔マッカから〕やってきた目的は、一つとなった新しいイスラーム社会に参入し、

〔マディーナの〕同胞たちと結んで〔マッカでの〕弱者の立場から力を増し、また自分たちの持つ知識・信仰・優れた勇気の力によって、同胞たちの力を増加することであった。それが次の章句に述べられている。

それ〔戦利品〕は貧しい移住者たちのものである。彼らは自分たちの家と財産から追われ、神の恵みと御満悦を求め、神とその使徒を助けている。これらの者こそ、誠実な者である。（集合章第8節）

彼ら以前に家と信仰に入った者たちは自分たちの許に移住してきた者たちを愛し、彼らの心には与えられたもの〔戦利品〕を求める気持ちは微塵もなく、自分が窮乏となっても率先して〔移住者に〕与える。自らの食欲を抑える者こそ、成功する者たちである。（同第9節）

ここには、被迫害者(*mudṭahadūn*)として宗教のために逃れ出てきた者たちに対する愛情(*mahabbah*)、親近感(*ta'āṭuf*)、歓迎(*infītāḥ*)の意識がある。これらの者たちは、神とその使徒を助け、神に誓った約束を守り、それゆえ神のために自分の家と財産から追い立てられ、神の恵みと御満悦を求めて移住してきた。彼らは、新しいイスラーム社会の、新しい力である。そして、ここには〔マディーナの〕援助者の社会の成員たちがおり、移住者たちを誰彼なく広く開かれた心で迎え、そのことをいささかも負担に感ずることなく、むしろ実際の共有関係へと向かい、自分たちより移住者を優先するところまで進む。自分たちも決して豊かで満ち足りているわけではなく、窮乏と貧困の中にあるにもかかわらず、である。彼らは同胞を食べさせるために空腹に耐え、同胞に飲ませるために喉の渇きに耐え、同胞を休ませるために重荷に耐えている。

この章句は信仰の原則に発し、他のいかなる偶発的原則に拠っているのでもない。その内容から分かるように、彼らが移住者を優先しているのは、単純な感情に従ってのことでもなく、本来自己保存と結びついているアラブ人

のホスピタリティーを発揮しての歓迎というものでもない。むしろ、これは自覚的な信仰の精神に従ってのことであった。この精神は、新しいイスラーム社会に実践的・精神的基礎を与え、その中では他者を優先する行為が社会の成員総体の責任とみなされたのである。

「慈悲(rahmah)」の語から、この語の種々の用法を見る中で、人間の相互関係、社会関係のあり方を含む、イスラーム的な慈悲の広がりを理解することができるであろう。すなわち、使信の性格、使徒の活動について語っている章句は、すべての問題が、世界に対する神の慈悲の一形態とみなされうることを示している。

汝〔ムハンマド〕を遣わしたのは、ただ世界への慈悲としてである。
(預言者章第107節)

また、別な章句は、預言者ムハンマドが自分の民の中の多神教徒に語りかけた際の、物柔らかで柔軟な方法や、彼らを包む広い心と彼らに注がれた優しさ、親近感、愛情について語っている。それらのすべてが、人間と使信に対する〔神の〕慈悲の延長である。

汝〔ムハンマド〕が彼らに優しくしたのは神の慈悲によってであった。
もし汝の心が冷たく荒かったならば、彼らは汝の周りから立ち去ったであろう。(イムラーン家章第159節)

慈悲に関する言及はまた、イスラームにおける婚姻関係の基礎を愛情と慈悲の上に位置づけた章句でもなされている。「愛情」は、夫婦の相互に対する感情が愛に基づくことを示し、他方「慈悲」は、結婚生活を規定する理念を体现している。夫婦のどちらもが相手の状況を思いやって暮らすことが、生活の諸問題をめぐる日常の行為・実践の次元で、慈悲を体现するのである。

クルアーンは言う、

神の徴のひとつは、汝らのために汝ら自身から配偶者を創ったことである。汝らは彼らの中に安らぎを得よう。神は汝らの間に愛情と慈悲を定めた。（ローマ章第20節）

このように、われわれは慈悲が、心の中に生まれる偶発的な感情でもなく、精神的・情感的な息吹の中で自分を表現することで他の人々に好感を持ってもらうためのものでもないことを理解する。慈悲とは、相互関係や一般活動の行為の方法であって、その範疇には社会の成員を取り囲む客観的状况の尊重や、イスラーム的關係（‘*alāqah islāmīyah*）の実践も含まれる。イスラーム関係においては、神と使徒に対する信仰は内面的にも実体的にも作用して、父や母を同じくする者たちが兄弟であるのと同じように信徒たちを自分の同胞（*ikhwah*）とする。クルアーンに言う、

まことに信徒たちは同胞である。（部屋章第10節）

すでに明らかになったように、相互行為における社会的側面は、彼らの心を一つに繋ぐ神の信仰とかかわる心理的側面と結びついている。この点から言えば、人間は自然な人間関係（同胞関係）においては法的側面をいつも意識するわけではない。法において人間は、自己の外から来る上位者の指示に従うものであるが、人間は同胞関係を、他の自発的な関係や自発的・自然的な行為と同様に、自然に自発的に感得し、愛と献身に溢れた精神から発する善意によって推進する。

*

*

*

以上から、いかにして、この「互いの間では慈悲深い」という性格が社会的結合の一要素であり、その結果社会的な力の源泉の一つとなっているか、理解することができた。

続いて、われわれが論じている章句における〔信徒の〕第二の性格に移ろう。つまり、

不信者に対しては厳しい。（勝利章第29節）

である。

ここでは、不信者と対峙する状況において、厳格さ(*shiddah*)と熾烈さ(*'unf*)に彩られた統一的な心理状態を見出す。不信者とは、社会の統一と平安に脅威を与える外的要因を体現するものである。彼らは、社会の結合と力の基礎である神と使徒に対する信仰を脅かす。そこで彼らに対して、厳格さと熾烈さをもって戦列を固めるのである。ここでの課題は呼びかけと説得ではなく、侵略の阻止、敵に対する防衛、未来の保護である。

クルアーンはこの状況を、別な戦闘に関する章句でより詳しく述べている。

まことに神は、堅固な建物のように戦列を組んで神のために戦う者たちをめでられる。（戦列章第4節）

われわれの論じている句から学ぶべきことは、不信者に対するこの厳しさは彼らが信徒たちに採っている敵対的な立場にのみ向けられたものではなく、信仰の弱体化あるいは信仰の成果の弱体化によって、社会を内側から弱体化しようとするすべての行為に向けられる、ということである。それゆえにイスラーム的立場は、偽善者たち〔マディーナでムスリムでありながら敵対行動をとった人々を指す言葉〕に対する戦宣告に際して、不信者に対する戦宣告と同様の力を注いで、それを求めたのである。

すなわち、

預言者よ、不信者と偽善者に対して戦い、彼らに厳しく対処せよ。（悔悟章第73節）

このように——この統一的立場において——イスラームの社会像は明確なものとなる。慈悲と協力に立脚する内部関係は〔イスラーム社会の〕基礎を築くためのものであり、内部および外部における、厳しさ・力・熾烈さに基づく関係は、建築物を破壊と倒壊から守るためのものである。

第三の性格〔神の恵みを求めること〕について言えば、これは以上のような社会的関係を内包している〔宗教的〕目標を示している。それに基づく実践によって、イスラーム社会が同時代または後代の非イスラーム社会から弁別される基準となるのである。他の社会は、部族的な、あるいは地域的な、または民族的な基礎に立脚しているが、そのような基礎は神に回帰するものでも神と結びついたものでもない。むしろ、それはアサビーヤ〔‘aṣabīyah, 集団の連帯意識〕、人種差別の類である。

イスラーム社会においては、利己主義、血縁主義、富による差別、言語による区別など、ふつう人々が社会関係や国際関係の基礎と認めているものは、何ら基準とならない。これらの関係を律する基準はただ一つである。それは大きな目的から発し、人々に社会生活のすべてを定め、その基準が彼らの感覚、情感、理念、公的・私的関係を規定する。その基準とは、神の恵みと御満悦を求めることである。それらの関係の強弱は、人々がいかにこの目標を実現しているかに従って、異なる。

それを、クルアーンは、前に引用した章句で次のように述べている。

汝〔ムハンマド〕は、彼らが頭を垂れ額づいて神の恵みと御満悦を望んでいるのを見よう。彼らの印は額にある額づきの跡である。（勝利章第

彼らは信仰行為を——神のために——誠実に勤めている。その努力は信仰に発し、神の恵みと御満悦という目的に達するためである。彼らは——そうしたすべてにおいて——神のために誠実に勤める中で、人々と郷土のためにも奉仕している。イスラームにおいては、それは包括的で広義の意味での神への信仰行為の延長線上にある。

続いて、焦点となっている章句は律法と福音書に描かれている例を用いて、社会像をいっそう明確、鮮明にする。

「それは蒔いた種が芽を吹き」という句の「芽」は枝の根元から出る青芽で、「莖を伸ばして」莖が強くなり、さらに「太くなり」、成長を続けて「しっかりと育って」、自分で立ち、その強い姿が「種を蒔いた者を喜ばせる」。「〔神が〕彼らをもって不信者たちを憤激せしめる」の意味は、彼らが〔信徒たちを〕見るとき、信徒たちの力ある様子、高く成長した有り様、大地に根を張った姿が、彼らを憤激させるからである。

この生き生きとした譬えは、小さく生まれた社会が、その領域を広げて新しい戦線で根を張って力をつけ、そのまま成長を続けて、やがて宙に高く聳える大樹のように生きるところまで達して、充実した力をもって、力・結合・独立の状態に至る社会の姿を描き出している。

以上のような、示唆に富んだ社会像を見ることで、イスラーム社会の理念が明らかとなった。この像は実践の経験に即したもので、現実から遊離した理想でも、夢見る者の幻想が作る創造の産物でもない。今論じた章句は、イスラーム社会を生み出し、イスラームの勝利を実現し、ごく短期間に外的、内的な敵対をすべて終焉せしめた〔信徒の〕属性が何であったか、よく示している。

5. 脆弱な社会の現実像

クルアーンはわれわれに、別な社会が違った現実を持っている姿をも見せてくれる。そこでは、分裂・対立・衰弱が、弱さの要因として示されている。これは〔マディーナの〕ユダヤ教徒の社会である。一見すると結束している社会のようであるが、ほどなく実践行動の中で分裂と解体の様相を露わにする。これを見るならば、当時のイスラーム社会と対照的な社会を知ることができ、意識的な比較によって、この社会の敗北とイスラーム社会の勝利が、両者が信仰と命の戦いにおいて対峙した際にいかに明暗を分けたか、知ることができよう。両者はそれぞれに動員しうる内部の武器を用いて前進しようとしたが、一方は武器が破壊されて戦場で動きを止め、他方は武器を動員して戦いの分水嶺を乗り越えたのであった。この比較からわれわれは、現代においてわれわれの社会と他の社会の間で生じている戦いについて、新しい比較をすることができるであろう。この戦いの分析を出発点として、われわれは、真理と虚偽の間の闘争、強者と弱者の間の闘争において、現在の戦い、未来の戦いを始める。

さて、われわれは、マディーナにおいてユダヤ教徒の社会がムスリム社会と戦いを始めた時の姿を見よう。

彼らは、防御された村や防壁の背後からしか一体となって汝らと戦うことをしない。彼らの敵愾心は彼らの間では激しい。汝は彼らが一体と思うであろうが、彼らの心はばらばらである。それは、彼らが正しく理性を用いない民だからである。（集合章第14節）

「彼らの敵愾心は彼らの間では激しい」とされている「激しさ」は、決して彼らの社会の一体性を脅かす要素に立ち向かうものではない。彼らは社会の一体性を感じているわけではなく、実際には分散した小集団の集まりに過

ぎず、相互の結合や連結があるように見える場合でも必ず背後には私的な利害の対立が隠されている。これらの利害のために、各集団、あるいは各個人が独立の存在となって、それぞれが他の集団や個人の利害・手段・目的と矛盾する利害・手段・目的を有している。そのため、戦争状態にある異なる社会の成員間の関係と同様に、闘争・対立・衝突の余地が生まれ、結果として彼らの敵愾心は互いの間で激しいものとなる。当然、戦いの場でさえも互いに非難しあい、敗北を招く。

もしそこで、外見上成員が一丸となって戦列を固めているように見えても、それは目を欺く見かけに過ぎず、それに欺かれるのは実態を知らない単純な者だけである。そのような者は、事の実際に目を向けず、外見を知るだけで満足してしまい、外見に欺かれて真の姿を知るに到らない。もし彼らに近づき、共に暮らし、彼らの状況を知ったならば、外見とは全く異なった実像に出会うことであろう。集団意識も考え方も感情も異なる結果、路線、行動、立場も違ったものとなり、彼らを統一する理念もなく、互いを結びつける共通の利害もない。あるのは内部分裂であり、それがやがて外部にも現れてくる。クルアーンの句はそれを語っている——「彼らの心はばらばらである」。

次いで、章句はその根底にあるものを明らかにして、実像の描写を締めくくる。すなわち、彼らは理性を用いて考えない。もし彼らが真理について正しく思考し、現実を直視したならば、彼らの世界は広く開かれ、彼らを統一する一般的原則が見出されるのみならず、さらに個人的な必要も社会的必要と矛盾することなく包括される道が見出されたであろう。

* * *

以上の二つの社会像には、イスラーム社会に対する称揚とユダヤ社会に対する非難・批判が含まれているが、その基本的な目的は、第一に一方における力の構成要素、他方における弱さの構成要素を明らかにすることであり、

同時に一方を称揚し他方を批判する中で、社会的結合が力の源泉であり、その欠如が弱さの源泉となるという基本原則について語っているのである。

6. 誓約を守る責任

すでに見た章句のいくつかは、誓約('ahd)および契約('aqd)の責任を果たすことについて、それが社会の力と結合を確かなものとする基礎のひとつである、と言及している。社会の価値は、その成員が互いの間で自分が負っている責任をどれほど果たしているか、によって定められる。その価値観が、社会の諸関係を規定し諸行為を定める原則の位置にある。その価値こそ、分散するものを取りまとめ、異なるものを結び合わせて一体性を形作るからである。それゆえ、次にあげる章句は、この原則からの逸脱を弱化の根源と見なしている。それは、いかなる状況、いかなる理由による場合でも同様で、たとえ多数であることの自信と優越感から違約する場合でも同じである。

神と誓約を結んだときは、誓約を成し遂げよ。確証した後で誓いを破ってはならない。たしかに汝らは神を立証者としたのである。神は汝らの行っていることを知りたもう。また、糸を丈夫に紡いだ後それをほぐしてばらばらにしてしまう婦人のようであってはならない。他の民よりも数が多いことをよいことに、誓いを汝らの間のごまかしとしてはならない。(蜜蜂章第91-92節)

7. 二つの社会像の比較

われわれはクルアーンの章句が、神の絆〔イスラーム法〕を握ることで結合するよう社会に呼びかけ、分裂を禁じているのに出会う。なぜなら、分裂の原因は、どれほど多様で数も多く深刻なものであったとしても、神の絆による連帯(*al-i'tiṣām bi-ḥabl Allāh*)を脅かすほどの重要性を持つことはないからである。それは神の絆による連帯がそれらをすべて超越するからであり、人間と神との結びつきこそ第一義的な不変で恒常的な関係であり、人間が現世に誕生した瞬間から始まり、生を終えるまで続き、さらに来世において——再び——始まるものだからである。他のすべての関係における結びつきは、限定的で時間的にも限りがあり、永遠性はおろか継続性すらも危うい。

章句は比較を行って、現在の神の絆による連帯が力と結合を体現しているムスリムたちの現状と、かつての神から遠かったジャーヒリーヤ時代(*al-jāhiliyyah*, 無明時代=イスラーム以前の時代)の状況を比べる。それによって、彼らが現在享受している同胞愛と精神的平安の恩恵を認識するようである。かつては、部族対立と精神的・肉体的な戦いの日々があった。〔二つの時代は〕それぞれ善の願いまたは悪の願いを生み、その結果それぞれが現世と来世での喜びあるいは苦しみへと進んでいくことになる。それゆえ、現状の社会における力と過去の歴史的状況における弱さが比較される。

神の絆に皆でしっかりと結びつき、分裂してはならない。汝らに対する神の恩寵を思い起こせ。汝らが互いに敵であった時、神は汝らの心を結びつけ、汝らは神の恩寵によって同胞となった。汝らが火獄の辺にいた時、神は汝らをそこから救った。このように、神は汝らにその徴を明らかにする。汝らは導かれることであろう。(イムラーン家章第103節)

これは、社会的な結合がいかにも生まれるかについての論理的展開である。神による連帯は、信仰の原則、イスラーム法の発動、統一的な目標に基づいている。次に、心の結びつきは、そのような集団意識と目的の統一の自然な結果である。ついで、神を媒介とする同胞関係が来る。同胞関係については、部屋章の次の句がはっきり明言している。

まことに信徒たちは同胞である。（部屋章第10節）

これが、力の根源をなす社会的結合 (*tamāsuk ijtīmā'ī*) に関する、イスラーム思想の基本的立場である。この立場は、信仰に基づく責任意識を強く推進すると共に、イスラームが求めるムスリム社会のあるべき姿を示し、他の社会がその建設によって実現する社会像を模範とする中からイスラームに引きつけられていくよう、願うものである。

8. 社会的な力の構成要素の分析

以上のイスラームの理念およびイスラーム法的な諸概念、つまりイスラームがそれを通して理念を行動実践に転化させる諸概念は、イスラーム法の諸規定によって人間が歩むべき道程を規定して、正しい道を具体的に示す。そして、人間を導いて、理念に奉仕し、理念を深め強化するような、建設的な路線を示すと共に、社会の弱化を求める諸要素の前に立ちふさがってそれが目的を遂げるのを阻害するような、防衛的な路線を示す。それによって、社会の力を内部から強化して、その力の構成要素を建設・完成させると共に、外部では、この社会の力・発展・前進・繁栄を阻害することを目的とする物的・人的な障害を破壊するのである。

以下の論議の中では、建設的な路線および防衛的な路線に関して、いくつ

かの側面から検討を進めていきたい。というのは、社会の基礎と力は三つの側面からなっているからである——すなわち、理念的側面、心的ないしは情感的側面、および行為的ないしは行動的側面である。これらの側面のそれぞれに建設的路線があり、それが、共通の理念、共通の情感、および理念・情感・共同目的と調和する共通の行為規範によって、社会の内的意味を豊かなものにする。

それぞれの側面について瞥見してみよう。

9. 理念の側面——建設的な路線

イスラームは、社会の成員の間に存在する統一的な理念的基礎を明確に維持しようとする。それは、信仰簡条('aqīdah)から始まり、人間および社会に関する一般的諸概念に至る。信仰簡条においてはいかなる二元論もありえないし、また一般的諸概念においても異論の余地はない。二元論などは、社会における理念的・行動的な構造に亀裂を生じせしめる可能性を生むからである。

この点に関して、信仰簡条に関するクルアーンの章句が統一的理念を強調していることに留意したい。信仰の問題に関連して、そのような理念が基礎となって、ムスリム同士が自分たちの社会の中で結びつき、またタウヒード社会(muġtama' al-tawhīd)の中でムスリムと非ムスリムが結びつく、とされている。

イスラーム社会に関して、クルアーンは次のように述べて、信仰の統一を呼びかけている。

使徒は主から自分に下されたものを信じ、信徒たちも同様である。皆、神、天使、啓典、使徒を信じる。〔彼らは言う、〕「使徒たちの間の誰

にも区別はつけません」。また彼らは言う、「私たちは聞き、従います。主よ、お赦しを〔請います〕、あなたにこそ、帰り所はあります」。

（雌牛章第285節）

言え、「人々よ、私は神の使徒であり、汝らすべてに遣わされた。天と地の大権はかれに帰属し、かれの他に神はない。神は生を授け、死を与える。されば、神と、神と神の言葉を信じる神の使徒、文盲の預言者を信じて、彼に従え。汝らは導かれることであろう」。（高壁章第158節）

啓示に基づくタウヒードの社会に関しては、啓典の民〔*ahl al-kitāb*, ユダヤ教徒およびキリスト教徒〕に対する言葉の中で、信仰の一般的基礎を統一することが呼びかけられている。

言え、「啓典の民よ、私たちとあなたたちの間で一致する言葉に來たれ——私たちは神のみを崇拜し、何ものも彼と並び立てず、神を差し置いて互いを主として崇めない」。その上彼らが背き去るならば、言え、「われらは神に帰依するものであると証言せよ」と。（イムラーン家章第64節）

別な章句では——この点に関して——信仰の統一のための正しい基礎を置くために信徒たちが他の人々に言うべきことが、呼びかけの言葉として、述べられている。

言え、「私たちは、神と、私たちに下されたもの、アブラハム、イシュマエル、イサク、ヤコブ、諸支部族に下されたもの、モーセとイエスが受けとったもの、諸預言者たちが彼らの主から受け取ったものを、信じます。私たちは、彼らの誰にも区別はつけず、私たちは神に帰依しま

す」。(雌牛章第136節)

また——この点に関連して——理念的な結びつきについて語る章句が、種々の象徴を用いているのに出会う。

まず、神の絆による結びつきという象徴がある。

神の絆に皆で結びつき、分裂してはならない。(イムラーン家章第103節)

続いて、神との結びつき。

神に結びつく者は必ず直き道に導かれる。(イムラーン家章第101節)

固き絆をつかむという表現。

偽神を退けてアッラーを信じる者は、決して壊れることのない固き絆をつかむ。アッラーは全聴者、全知者である。(雌牛章第256節)

善行に励みつつアッラーに服従する者は、固き絆を握る。(ルクマーン章第22節)

また別な章句は——われわれの主題に関連して——不信仰と信仰の間の二元論のうちに暮らす者について語り、彼らを非難し、懲罰を警告しつつ、統一的・包括的信仰のうちに暮らす信徒との比較を行っている。

アッラーとその使徒たちを信じず、神と使徒を区分けして、「われわれはある者を信じるが、ある者は信じない」と言って、中途の道を探ろうとする者たち、これらの者こそ不信者であり、われは不信者のために屈

辱の懲罰を用意した。アッラーとその使徒たちを信じ、使徒の誰も区別しない者たち、これらの者にはその報奨がもたらされる。アッラーは大赦者・慈悲者である。（婦人章第150-152）

汝らは、啓典の一部は信じ、別な一部は信じないというのか。汝らの中でそのようなことをする者の応報はただ現世での不名誉であり、復活の日にはもっとも厳しい懲罰に処されるであろう。アッラーは、汝らの行っていることを決して見逃さないであろう。（雌牛章第85節）

10. 理念の側面——防衛的な路線

クルアーンは、不信仰と逸脱の思想的諸潮流・諸傾向を明確に拒絶し、個人的ないしは階級的な特権を維持する目的で、啓示および使徒たちを否定し、不信に道を開くような諸集団をはっきりと非難している。そして、それらに対して可能なすべての方法で対峙することを指示している。対峙の方法は、対話によって不信と迷妄の思想の誤謬を明らかにする方法、これらの者を全員拘束するなり、外から攻勢をかけるといった方法、彼らを弱体化し（その企てを）阻止する方法などがありうる。

クルアーンはしばしば、敵対的な諸思想・諸傾向について語ると同時に、啓示の前に立ちはだかる迷妄の諸集団について、社会の力を弱化する要因の一つとして繰り返し言及している。これらの集団は、宗教と思想の衣を纏った集団であれ、政治と経済の分野で活動するものであれ、いずれも社会を分裂・分派・党派に転化することによって、その理念的基礎を破壊する働きをする。

この点に関して、クルアーンが語る中に、特に際立った三つの集団があることが見て取れる。順に見てみよう。

（1）多くの財を有する富者たち(*mutrafūn*) ——彼らの目的は、支配・搾

取・統御の自由を自分たちに確保して、自分たちの私利と我欲による利害を十分に守り続けることにある。従って、彼らはいかなる善行の呼びかけにも敵対し、その呼びかけが、人々を共通の課題において統合し、迷妄のない信仰の社会に暮らせるようにするためのものであったり、不正と搾取とは無縁の、真理とタウヒードに立脚した諸目的に人々を結集するものであったりすれば、必ず反対する。その結果、彼らは実際に、諸預言者やその信奉者たちとの闘争、啓示を受けた指導者およびその信奉者たちとの闘争に富を費やし、分裂、分派、対立、解体を使嘆する。

クルアーンは一節ならず彼らに言及しているが、ここでは理念的側面に関して引用する。実践的側面に関しては後に扱う。これらの章句から、社会の弱化と解体をめざす彼らの逸脱的な破壊行動を阻止する必要性を学ばなければならない。神は〔クルアーンにおいて〕語る。

われが町に警告者を遣わす度に、町の富者たちは必ず「お前たちが遣わされたものをわれわれは信じない」と言った。そして、「われわれは財産も子女も〔お前たちより〕多い。われわれが懲罰されることなどありえない」と言った。言え、「まことにわが主はお望みの者に糧を豊かに与え、〔お望みの者に〕糧を乏しくなされる。しかし、人々の多くには〔それが〕わからない。（サバ章第34-36節）

その民の中の長老で、信仰をせず、来世での〔神との〕会見を虚偽だとする者で、われが現世において富を与えた者たちが言った、「この者〔使徒〕は、お前たちと同じような人間に過ぎない。お前たちが食べる物を食べ、お前たちが飲む物を飲んでいる。もしお前たちが自分と同じような人間に従うならば、お前たちは失敗者となるに違いない。彼がお前たちに、お前たちが死んで土と骨になってから〔再び〕甦らされると約束したというのか。お前たちが約束されたことの、何とばかげたことか。あるのはただ現世の生活のみで、われわれは〔やがて〕死に、〔現

世でのみ）生きる。（再び）甦ることはありえない。彼はアッラーについて虚言を捏造する男に過ぎず、われわれは彼を決して信じたりはしない。」（信徒章第33-38節）

ここでクルアーンが、富者が啓示に反対する社会階級であるという側面を強調していることに留意しなければならない。彼らのこの立場は、彼らが享受している富裕の状態が持っている性質および彼らの特権から派生する支配と搾取の力に、由来している。彼らは、富、名誉、その他の社会的地位に支えられた優越感から、啓示の路線に反対し、啓示に示されている、人間が人間を搾取することのない尊厳ある社会の建設に、反対するのである。

上に引用した二番目の章句から、富者たちが他の諸階級に対して、使徒たちから身を避け、呼びかけに応じないよう、命じていた点に気がつく。これは、他の諸階級が、富者たちからの強い経済的圧力に屈していたことを示している。

（２）イスラームの学者や政治家、為政者などの中にいる分派主義者たち（*mufarriqūn*）——彼らは、社会に内在する分派と対立の諸要素を利用するか、そのような要素を自ら作り出して、玩べるものを遊び、利用できるものを利用しようとする。その方法は、思想的な対立を発展させて社会を分断する障害物に転化させるほか、感情的要素や日常的な欲望をも利用する。たとえば人々がいくつかのことで合意し、共働できるとしても、彼らは抹消的な事項における対立点を強調することによって、思想が社会から切り離されたそれ自体独立の存在であるかのようにしてしまう。これらの思想対立を道具に使う者たちは、分派の諸要素を追究し、統一の諸要素を蔑ろにして、社会を分裂、分派、党派に転化する。そのため、自己の心情、利害、目的に基づく諸集団に分裂・拡散し、当の社会は統一、力、秩序を失ってしまう。この現象の中で、宗教的対立は一体的な宗教の代わりに社会を諸宗派へと分解し、政治的対立は社会を多くの党派に分解し、郷土も複数の国、地域に分裂して

しまう。それが続き、さらに深刻なものとなると、社会はこれらの者の利己主義の犠牲となって、種々の利害や対立する欲望、およびこれらの利害を支え欲望を正当化する異なる思想の間で演じられる血なまぐさい闘争の谷間に落ち込んでしまう。

この点に関して、次にあげる章句は、いつの時代にもどこにでも見出される様態について語る。

彼らの教えから分派し、党派をなした者たちについて、汝には何の関わりもない。彼らの事はアッラーの御許にあり、やがて神が彼らの行っていたことを彼らに告げるであろう。（家畜章第159節）

明証が告げられたのちに分派し、対立する者たちのようであってはならない。これらの者には厳しい懲罰が与えられる。（イムラーン家章第103節）

アッラーとその使徒に従い、争ってはならない。さもなければ汝らはつまづき、力は失われてしまうであろう。忍耐せよ。まことにアッラーは忍耐する者と共にある。（戦利品章第46節）

多神教徒となってはならない。彼らは、〔本来の〕教えから分派し、党派をなした。いずれの派も自らの信条に自己満足している。（ローマ章第31-32節）

まことにアッラーの御許の教えは絶対帰依（イスラーム）である。啓典を授かった者たちが相対立したのは、ただ知識を授かった後に、互いの間で傲慢に振る舞ってのことであった。（イムラーン家章第19節）

汝らに定められた教えは、ノアに命じられたものと同じである。それをわれは汝に下し、アブラハム、モーセ、イエスに命じた——教えをうちたて、分派してはならない。多神教徒にとって、汝らが彼らに呼びかけるものは恐るべきことである。アッラーはお望みの者をお選びになり、〔神に〕還る者をお導きになる。彼らが相対立するのは、ただ知識を

授かった後に、互いの間で傲慢に振る舞ってのことである。（協議章第13-14節）

ここで注目すべきは、以上の章句のいくつかが、啓典を授かった者たちが自分たちの対立点をめぐって相争う原因は、傲慢、妬み、敵対心であるとして、知識に基づく根拠は全くないと指摘している点である。だからこそ、彼らは追従者たちを対立、分派に導き、紛争と闘争を生じせしめた点で懲罰に値するのである。問題は我欲の支配ということで、思想が対立しぶつかり合うということではない。次の章句はそれを確認している。

われは彼らに明確な命を与えた。にもかかわらず彼らが相対立したのは、ただ知識を授かった後に、互いの間で妬みあつてのことである。まことに汝の主は復活の日に、彼らが相対立していたことについて、彼らの間をお裁きになる。その後、われは汝に法を与えた。法に従い、知識を持たない者たちの欲望に従ってはならない。（跪き章第17-18節）

（3）不信と迷妄の呼びかけを行う者たち——彼らは内部または外部において活動し、信仰箇条の基柱を弱めあるいは破壊して、社会の統一およびその力を失わせようとする。イスラームは、ムスリムたちが彼らの前に立ちはだかり、彼らとその目的に向かって勝手な行動を行うことを阻止するよう、要請する。彼らが社会の弱点を利用して、社会の理念、信仰、生活の中に浸透しないようにしなければならない。

11. イスラームにおける思想の自由

思想の自由について言えば、本人が望むように信条や思想を選択するという思想の自由 (*furriyah al-fikr*) をイスラームは信じている。この立場は次の神の言葉〔クルアーンの章句〕に発する。

宗教に強制があってはならない。正しい道筋はすでに誤謬から識別されている。(雌牛章第256節)

そして言え、〔これは〕汝らの主からの真理である。ゆえに、〔信仰を〕望む者には信仰せしめ、〔不信仰を〕望む者には不信仰せしめよ。
(洞窟章第29節)

この自由は、イスラームが純粋に思想的な次元において支持しているものであり、思想家・専門家たちが対話し、論議し、それぞれが信じ、考えることを他の者に説得したり、他の者が自ら彼らの思想、知識、信条に得心したりすることを勧めるものである。これらは文化的な集会や、論戦、賛否の取りまとめ、説得などの作業能力を有するすぐれた学者たちが監督する公開シンポジウムなどで実践される。

この点から、イスラームにおける思想の自由とは、自由と義務が合わさったものであることが理解される。それは、アナーキーな状態を招聘する無制限な自由ではなく、人々の生活と思考を迷妄の原因や弱化の原因にさらされたままに放置したり、自然な環境の中で彼らの信条が発展するよう保護することを怠ったりすることを許すものではない。といって、絶対的な強制によって思考の窓を閉ざし、本人の思想とは正反対の他の者が信奉する思想に従うよう無理強いしたりするものでもない。自分が望むままに思考し、構想することは人間の権利である。それは、究極的に本人だけが——独りで——自己の思想・信条の責任を問われるからである。しかし、イスラームの教宣

にも自らと自らの思想を防衛する権利があり、また対立する呼びかけを阻止する義務がある。

それゆえ、クルアーンは当時存在した対立する思想のいずれに対しても胸を開き〔論議を認め〕、同時にわれわれに対して、真理に敵対し虚偽を支持するそれらの思想について熟慮するよう勧めているのである。そして、いささかの増減もなく確かな形でそれらの理念をわれわれに提示し、人間がそれについて十分に考えることができるようにする。しかし、思考をその点に限るよう呼びかけることはせず、それと反対の思想を示し、それに対する攻撃への反論をも示す。このようにして、人間が種々の思想を比較する思考を行い、思想の自由の中で知的に活動する力を身につけ、責任と義務の正確な感覚を体得できるようにする。イスラームがこのような種類の思想の自由を実践してきた例として、イスラーム教宣(*da'wah islāmīyah*)の歴史とその担い手たちが想起される。彼らは、不信仰を全面的に公言する敵対的な思想に対して彼らの心を開き、柔軟な思考で討論に応じ、モスクを議論の場として開放した。具体例として〔第六代〕イマーム・ジャーファル・アッ=サーディクについて伝えられている故事がある。彼は、神の禁殿〔カーバ聖殿〕において異端者たちと対話の集まりを続け、圧力をかけたり禁圧したりすることなく、妨害者を使ったり、異端者に断固として反対している敬虔な者をけしかけたりもせず、相手の自由な発言を許していた。それは彼が、自由こそ信仰に至る、新しい思考の力を得る唯一の道と信じていたからである。

同様にアッバース朝時代の歴史にも例が見出される。マームーン〔アッバース朝第七代カリフ、在位813-833年〕はその代に、イマーム・アリー・ブン・ムーサー・アッ=リダー〔第八代イマーム〕のために公開の集いを開き、種々の宗教、分派、宗派の人々と、自由と絶対的で明確な寛容の精神の許に、自由で包括的な対話を行わしめた。イスラームが思想の自由を信じるのは、人間の社会生活における一般的自由の一部としてである。もちろん、それには人々の社会的安寧を損ねない限りという条件がつく。また、社会の

弱点が露呈した状態で、強い力の源泉によってこそ提供できる思想の保護もないまま、衰退と沈滞に向かう事態も許されるべきではない。それゆえ、イスラームは自らと社会のために、社会の力は、特定の信条を守る秩序がすべてそうであるように、イスラームが社会秩序を完全に支配してこそありうる、ということを確認しようとする。自由の敵には自由は認められず、自由は自由思想の擁護者にこそ与えられ、彼らは社会責任を果たすのと同様の力をもって思想の責任を果たすのである。

*

*

*

要約して言えば、社会的な力の理念的側面においては、イスラームは理念を社会の結合と安定の基礎と見る。社会の結合と安定は、統一を体現するもので、力と同義である。それゆえ、イスラーム的責任はムスリムたちに、個人であれ集団であれ、理念を強化するよう努力することを義務づける。理念を深める一方、理念を広め、展開し、自然に発展するよう守らなければならない。そして——その先では——敵対する諸思想あるいは諸集団に対して行動し、すべての力をもって対峙しなければならない。相手が討論を望み、正当な思想の次元での思想闘争を尊重して討論の結果に従う者であれば、議論の力をもって対することになるし、相手が討論を否定し、責任や義務を放棄して破壊活動に固執する者に対しては、〔暴力的な激しい〕言葉またはその他の手段の暴力によることになる。

12. 情感的な側面——建設的な路線

注目に値するのは、イスラームが人間関係を定める際に、二つの基盤、すなわち法的・立法的な基盤(*qā'idah qānūnīyah tashrī'īyah*)と情感と親

愛感による基盤(*qā'idah shu'ūrīyah 'aṭifīyah*)の両者に立脚しているという点である。まず第一の基盤においては、法的側面を組織して、人間関係の当事者全員に対して彼らが越えてはならない限界を定め、その範囲内でなすべき行動と活動の規定を定め、人間関係が周囲のものをすべて破壊してしまう混沌に陥らないようにする。他方第二の基盤は、人間関係を感情と結びつけ、人間関係を支配する結びつきを自立的で内面に根ざした情感に転化して、そこから自発的な形で、強制や義務としていささかも押しつけられることなしに、必要な態度や行動が生まれるようにする。

この精妙な方針は、人間存在の内部に根ざす現実的かつ深遠な哲学のうちに由来するものである。法に定められた実践と社会的規制はいわば人間の背に載せられた重荷であるが、重荷は人間の歩みを制限し、荷を投げ出したい気持ちへと導く。人間の心かけられた義務の重さを考えれば当然であろうし、それが恒久的で包括的な重荷であるとなればいっそう当然であろう。それゆえ、親近感による情感的状態によってバランスをとるようにしなければならないのである。その中で、自然な関係を形成し、自らの問題であると直接感じられる事項を相手にするというようではなければならない。これこそ、法的・社会的な状況が個人や集団に明確な義務を課す場合に、イスラームが常に採る姿勢である。法を、義務的ではない法、つまり倫理的指針や心情的共感のうちに機能させようとし、法規定の実施を、好ましい主体的行為へと転換するのである。

以上の点に照らしつつ、ムスリム社会における力の基盤をなす社会的結合の問題について、イスラームがどのような方針を持っているか検討してみよう。そこでの建設的な路線は、信徒間の相互関係を、社会の痛み、社会の問題や必要に対して真剣に対処しようとする生きた情感に基づかせ、自分の問題や家族の問題に感じるのと同様の主体的な親愛感を社会問題に対して感じられるようにする。というのは、イスラームは社会全体を、一つの大きな人間集団とみなし、通常の人間集団に対するのと同じ方針を適用するからであ

る。

この側面をよく示すのは、社会的関係が本質的に、すべての社会問題に活発に関心を持つよう人間の情感を誘うものである、とイスラームが確認していることであろう。そのため社会問題は、人間の意識と感情の中に個人的関心事として現れることになる。その基礎にあるのは、生活意識の中において、個人的人格と社会的人格が統合されるか、少なくとも結びつけられることである。

13. 信徒の社会は一つの身体をなす

イスラームの社会的指針の一つは、ムスリムたちを社会的生活において、人間の身体において身体の各部分が情感を共有するように、痛みと情感を共有する一つの身体(*wahdah 'udwīyah*)となすことである。そこから、人間は自分が他者に対して独立した存在または独立した人格ではなく、片方の手ともう片方の手の関係のように、片方の目ともう片方の目の関係のように、頭部と体軀の関係のように、自分が全体の一部をなしていると教えられる。社会のイスラーム性が、それを要請するのである。すなわち、イスラーム的存在(*kiyān islāmi*)としての側面から、社会の構成部分を全体のための大きな目標の実現のために結びつけ、思想的・精神的な基盤が大きな推進力と十分な貢献をもって継続していくことが必要とされている。

それについて、よく知られた預言者のハディースは語っている。

信徒のムスリムたちが互いに愛情と慈愛を持つ様は、ひとつの身体のようにであり、〔身体の〕一部が痛みを訴えれば、他の全体が眠らず熱心に看病する。

このハディースにおいては、情感の一体性が強調されている。それは、心からの愛情と精神的な慈悲を示唆する「互いに愛情と慈愛を持つ」という言葉によく現れている。

14. 信徒は同胞である

いくつかのクルアーンの章句は、信仰に基づく関係に同胞意識を与えている。同胞意識は結合(*irtibāt*)を生み出す基本力である。

これによって、実践的な責任を全うすることは同胞意識の自然な結果とみなされる。すなわち、クルアーンに言う、

まことに信徒たちは同胞である。ゆえに、同胞の間を調停せよ。（部屋章第49節）

同様に、いくつかの預言者のハディースも、ムスリムたちの共通の諸事について配慮することを、イスラーム的人格の基本的構成要素の一つとしている。この配慮を失って他者の痛みや問題に関心なく暮らす者は、イスラーム性を喪失することになる。イスラームに帰属する者にとって、社会的問題は自己形成と結びついていなければならないのである。これゆえ、イスラームにおいては個人的人格と社会的人格は結びつく。預言者から伝えられる次のハディースは、それを語っている。

ムスリムたちの諸事に関心を持たなくなった者はムスリムではない。⁷¹

イスラームが信仰に基づく関係に同胞意識の性質を与えたのは単に法規定の側面からだけではない。マディーナの初期イスラーム社会においては、そ

れが具体的な実践として試みられている。預言者ムハンマドは、〔マッカからの〕移住者と〔マディーナの〕援助者の間で兄弟関係(*ta'ākhī*)をとりむすばせた。つまり、移住者の誰それと援助者の何某が〔その時から〕兄弟となる、というように関係を結ばせた。同様に、移住者同士、援助者同士でも兄弟関係が結ばれた。この具体的な兄弟関係の成果の一つは、ムスリムたちがこの精神に忠実に従って、心理的側面において親愛感に基づく具体的な責任を互いに対して感じるようになったことであつた。実際、彼らの一人は、新しい信仰による兄弟が財産を持っていなければ、自分の財産を半分にして分け与えたほどである。それは兄弟の意識と感情が要請する情愛の理念に従つてのことであつた。

15. 神のために愛し、神のために怒る

多くのハディースが、神のために愛すること(*ḥubb fī Allāh*)および神のために怒ること(*bughd fī Allāh*)が信徒間の関係の基礎となることについて語っている。信徒間の関係は、それを通して彼らが神に近づくための宗教的価値の地位まで高められ、彼らに報奨をもたらすものとなる。その結果、〔神のための愛と怒りの〕問題は、親愛感を作り出す建設的な方策となり、親愛感は信仰と共に展開し、信仰内容と調和する。それによって、神の信仰は親愛感に裏打ちされた同盟ともなり、思想的な同盟(*rābiṭah fikrīyah*)ともみなされ、人々を理念と意識において結びつける。

そのようなハディースの一つとして、〔第五代〕イマーム・ムハンマド・ブン・アリー・アル=バーキルの言葉が伝えられている。

もし汝が自分の中に善があるか知りたければ、汝の心に目を向けよ。もし、〔汝が心の中で〕神に服従する人々を愛し、神に反逆する者に怒っ

ているならば、汝の中には善があり、神は汝を愛されるであろう。もし、神に服従する者に怒り、神に反逆する者を愛しているならば、汝の中には善はなく、神は汝に怒られるであろう。人は自分が愛する者と共にある。⁸⁾

また〔第六代〕イマーム・ジャーファル・アッ=サーディクのハディースに言う、

神のために愛し、神のために怒り、神のために与えるものは、信仰が完璧な者である。⁹⁾

また別なハディースに言う、

宗教に則って愛さず、宗教に則って怒らぬ者には、宗教はない。¹⁰⁾

おそらく自明であろうが、情感や親愛感は、法的義務を生むものでもないし、逆に法の規定によってそれを作り出すことができるわけでもない。それは、思想的な得心に依拠する内面の作用であって、その得心が——目的をはっきり自覚する作業を通じて——心の奥深くにしっかりと定着した内面的存在となり、次第に発展し続けてついに情感として感じられ、あふれる親愛の情、熱い思いに転換し始めることになるのである。

16. 情感的な側面——防衛的な路線

イスラームは、血縁や友人関係のみによって個人的な親愛感を感じる状況に決然とした態度を採るよう、はっきりと求めている。イスラームが望むの

は、そのような親愛感をより高次の路線に従わせることである。そこでは、信仰と不信仰が他の人間やものに対して親愛感をもってつき合う場合の規準となる。従って、親子関係・兄弟関係・その他の血縁による親愛感が働く余地は、親・兄弟または子が神の道から逸脱し、神の命令と禁止に反逆している場合には、存在しない。この場合の親愛感や情感の働きは、当人にとっての神の信仰の価値感覚を弱めるからである。もしあなたが、信仰を拒絶し、見下し、戦い、反逆する人を愛するとすれば、それはあなたがその人物との関係においてその問題を重視していないということであり、価値判断、選択において、信仰の諸側面よりも個人的諸側面を重視していることになる。人間を取り囲む物事や生活の中にあるもので、人間が個人的に、あるいは財政的に強く結びつけられているものに関して、信仰する人間は、それらのものに付着する親愛の雰囲気を出して、使信〔イスラーム〕および主〔神〕の側につき、それらのものが自分を使信と主から引き離さないようにしなければならない。それらが強く圧力となる場合には、それを拒絶または否定する責任を思い起こす方向に進み、それらから遠ざかって犠牲と挺身の道を歩まなければならない。

それによって、ネガティブな親愛感は消滅する。ネガティブな親愛感は社会が立脚しているイスラーム的基礎からの離脱を呼びかけ、個人の責任感を弱化させる役割を果たし、その結果、社会生活において責任を果たすことの重要性を見失わせる。ネガティブな親愛感によって血縁者の親愛の情を優先させていくなれば、その個人は、社会の価値・安定・統合と切り離されていかざるをえない。

イスラームは、このような親愛感が大きな価値を持つようであればそれを拒絶するよう、人間に教える。彼を社会生活全体に及ぶ大きな親愛感と結びつけ、個人的な親愛感があくまで私的な感情とつながる情感にとどまったり、社会の目的や社会の状況、死活的な公益といったものから切り離されて機能しないようにするためである。

個人的な親愛感を全面的に拒絶するよう求める理念について言えば、それは使信的〔イスラーム的〕親愛感（‘aṭifah risālīyah）——という表現を使うことが許されるならば——と対立する場合に適用されるもので、次の章句に表されている。

汝が、アッラーと終末の日を信じる者がアッラーとその使徒に反対する民を愛するのを見ることは、ないであろう。たとえ、それが彼らの父や子や兄弟や一族であったとしても。これらの者の心は、その中に神が信仰を定め、精霊によって強められている。神は彼らを、川が下を流れる樂園に入らせ、永遠にその中に住まわせる。アッラーは彼らに満足なさり、彼らは神に満足する。これらの者こそアッラーの党派である。アッラーの党派(hizb Allāh)こそ成功する者ではないか。（訴える婦人章第22節）

信仰する者たちよ、もし汝らの父や兄弟が信仰よりも不信仰を好むならば、彼らを輩(とがり)としてはならない。汝らの中で彼らを輩とする者があれば、これらは不正をなす者である。（悔悟章第23節）

言え、もし汝らの父、兄弟、妻、一族、そして汝らの得た財、汝らが凋落を恐れる商い、汝らが満足している住まいなどが、アッラーとその使徒および神のためのジハード〔聖戦〕よりも汝にとって好ましいものであれば、アッラーが命を下されるまで待て。（同上第24節）

他方、個人的親愛感の存在を、それが神の信仰の情感的・実践的側面と抵触しない限りは承認する理念について言えば、それはズフリーが〔第四代〕イマーム・アリー・ブン・アル=フサイン・ザイヌル=アービディーンから伝えている、イスラームが反対する同族意識(‘aṣabīyah)とは何かを規定したハディースに示されている。

それを抱くことで罪となる同族意識とは、自らの一族の悪き者を他の一族の良き者よりも好ましいと思う場合である。〔罪であるのは〕自らの一族を愛する同族意識ではなく、自らの一族に不正を許す同族意識である。¹¹⁾

これによって、イスラームはもっとも現実主義的な立場を採る。イスラームは、人間の心に生じる本来的な親愛感はその人間の人格の本質的諸側面と結びついているがゆえに、それを捨てるよう要求することはない。イスラームが呼びかけるのは、それらの情感が信仰の真摯さを感じることや、信仰の道を強く熱心に歩むことを妨げないようにすることだけである。それによってイスラームは、社会に対して、社会の力を弱めその秩序を脅かしうる個人的志向といえども保護することを保証している。

17. 実践的な側面——建設的な路線

行動的・実践的路线における思想または親愛感に基づく結合は、理念を行動に移し、親愛感を運動に転化するものでなければならない。それが、理念が現実性を持ち、親愛感が活力を持つための条件だからである。そうでなければ、すべての作業は霞の如き幻想あるいは白日夢に過ぎない。

それゆえ、イスラームは理念あるいは親愛感に、宗教的価値感覚と現実的計画の場において実践的役割を与えようとする。単に思念の中に過ごしたり情感の中に住まうだけでなく、それを越え、さらに進むように奨励する。

クルアーンは、信仰と実践との結びつきについて、実践だけが人の内面にある信仰が真摯で実体性を持つことを示しうる、と多くの箇所では語っている。実際、多くの章句やハディースが、実践における反抗すなわち不信仰であるとして、内面的な信仰上の不信仰と実践を欠いた信仰とを実際的な結果にお

いて等価とみなしている。両者とも、正しい路線から実践上逸脱する点では同じであり〔結果としての〕行動が同じである以上、両者を別のものと考えすることは運動的にも社会的にも意味はないからである。

この考え方を示す章句の一つとして、次があげられる。

この家〔カーバ聖殿〕への巡礼は、そこへ赴くことのできる者に課せられたアッラーのための義務である。背信する者があっても、〔その者に知らしめよ〕、アッラーは世界を超えて〔自足して〕いる。（イムラーン家章第97節）

ハディースからは、次の〔第六代〕イマーム・ジャーファル・アッ＝サーディクの言葉があげられる。

四番目の種類の不信仰は、アッラーが命じたことを行わないことである。それは次のアッラーの言葉〔クルアーン〕にある―「われが、汝らに対して、汝らの間で血を流すことなかれ、汝らの〔誰かを〕住まいから追うことなかれ、と誓約を執り行った時〔を思い起こせ〕。汝らはこれを承認し、証言者となった。しかるのち、汝らは互いに殺し合い、汝らの一部を住まうところから追い出し、罪と敵対をもって争った。彼らを追い出すことが〔それだけでも〕禁じられたことであるのに、汝らは彼らが捕虜となると身代金を取っている。汝らは啓典の一部を信じ、別の一部を信じないのか。」彼らの不信仰は、神の命を行わないからで、彼らに信仰があるといっても、それは受け入れられず、彼らを益することもない。そして神は言う〔章句の続き〕、「汝らの中でそのようなことをなす者の報奨は、ただ現世での屈辱である。そして復活の日にはもっとも重い懲罰に処されよう。アッラーは汝らがなしていることをお見逃しにはならない。」（雌牛章第84-85節）¹²⁾

いくつかの章句において、不信者に対する非難が不信仰が逸脱的行為にたどりつく点からなされていることに気がつくであろう。そこでは、社会生活において不信仰がもたらす実践上の問題性は、思想的な問題性の延長とされている。従って、次の章句にあるように、逸脱的行為は不信仰の具体的な現れの一つである、という点から論及が始まる。

汝は教えを虚偽だとする者を見たか。そのような者こそ、孤児につらくあたる者であり、貧者に食べ物を与えることを勧めもしない者である。

（慈善章第1-3節）

以上に照らして言うならば、イスラームは社会的な力を成員の社会的結合という基礎の上に立脚させるが、その考え方は、公的、私的な責任を果たすことは、思想および親愛感による相互の結びつきの具現化であるという点によっている。

18. 包括的責任

まず始めに留意すべきことは、イスラームが責任というものを社会生活全般に広がる包括的なものとしていることである。従って、社会的な行動はすべて、神の懲罰の対象となりうる、ムスリム全体の責任と見なされている。それゆえ、ムスリムの一人ひとりが、その者の存在が占める領域と、その〔社会的〕位置が体现する役割に応じて、責任を負い、責任を果たすのである。次のよく知られたハディースはそれを示している。

汝らのそれぞれが〔責任ある〕護り手であり、汝らのそれぞれが護るべ

きものについて〔責任を〕問われる。

イマームたちから伝えられているハディースにおいても、個人が持っている能力をそれを必要としている社会のために用いる責任があることが確認されている。社会の能力とは個々人の能力の総和であり、社会はその成員に対する権利として、彼らの能力を社会の諸分野で活用することを求め、彼らが能力を死蔵させたり、私的利害のためにのみ利用したり、いたずらに放散してあるべき道以外に逸出させたりしないよう、求めることができる。〔第六代〕イマーム・ジャーファル・アッ=サーディクから次のハディースが伝えられている。

アッラーが恩寵をしもべ〔人間〕に賜る時は、必ずそれをアッラーからの証(あかし)とすることを求めている。もしアッラーが人に恵みを与えて強き者としたならば、その者が示すべき証とは自分の責任を果たし、彼よりも弱い者の重荷を肩代わりすることである。もしアッラーが人に恵みを与えて裕福な者としたら、その者の証は財であり、貧者に対して義務の喜捨と任意の喜捨を与える責を負う。もしアッラーが人に恵みを与えて家柄を尊く容姿を美しくしたならば、その者が示すべき証はそれについてアッラーを称えることであり、高貴さと美しさを備えていながら、他の者に対して高慢となって弱者の権利〔喜捨など〕を拒んだりしないことである。

留意すべきことは、このハディースでは主題が「証」の語を中心としていることである。この語が示唆する基本理念は、人間が行ったことや〔なすべきでありながら〕行わなかったことについて、神が人間に与えた責任を果たす能力という、強い「証」を基準として、人間の怠慢が問われるというものである。

19. 社会的相互扶助

イスラームは社会的相互扶助(*takāful ijtīmā'ī*)の制度を、義務的な法規規定の中で、また人間の人格・行為を律する倫理的枠組の中で、さらに存在と生をめぐる一般的な教えの中で、定めている。それは財産に関する局面では、義務および推奨されるイスラーム法的な〔貧者の〕権利の制度として見出される。これは、財を持たない人々の基本的権利と見なされており、「美德」の理念よりも、むしろ「権利」の理念を体現している。それは、預言者のハディースが、貧者を「共同〔所有〕者」と形容しているほどである。貧者は、イスラーム法の権利に応じて富者に対する共同所有者とみなされ、イスラーム法なり通常法律で共同所有者の語が含意するすべての権利を有する。そのことは、〔その部分の〕財を〔富者が勝手に〕処分するならば不当取得とみなされることに、よく示されている。もし〔富者が〕礼拜の際に着ている衣服が〔貧者の〕権利に相応するものであれば礼拜は無効となるのであり、その財を用いた商行為は不当となり、その財にかかわるすべての行為は彼の罪となるといった具合である。クライニーは『カーフィー』の書においてイマーム・ジャーファル・アッ=サーディクの言葉を伝えている。

アッラーは財において富者と貧者を共同の者となした。ゆえに共同〔所有〕者を差し置いて、財を用いることはできない。¹³⁾

イスラームの教えはこれにとどまるものではない。さらに他の分野にも及んで、人間がイスラーム法上の〔貧者の〕権利以外にも、財を用い、財政的援助を行うよう定めている。この点で、次のクルアーンの句の解釈についてイマームの言葉が伝わっている——「彼らの財には、請う者と持たない者の知られている権利が含まれている」。(階段章第25節)

イマーム・アリー・ブン・アル＝フサイン・ザイヌル＝アービディーン
の許にある男が訪れ、尋ねた（ハディースは、息子のイマーム・ムハン
マド・アル＝バーキルが語っている）——神の言葉「彼らの財には、請
う者と持たない者の知られている権利が含まれている」について教えて
ください。「知られている権利」とはなんのでしょうか。アリー・ブン・
アル＝フサインは答えて言った——知られている権利とは、人が財から
施すもので、義務である定め（ザカー）でも〔断食明けの〕喜捨
でもないものである。男は尋ねた——定め（ザカー）でも断食明けの喜捨で
もないとすれば、何なのでしょう。アリーは答えた——それは人が財
から施すもので、その所有するものに依じて、多くともよいし、少なく
ともよい。男は尋ねた——それで何をなすべきなのでしょう。アリー
は答えた——血縁者に与え、弱き者を助け、疲れた者を救い、あるいは
信仰の同胞や災厄に見舞われた者に与えるがよい。¹⁴⁾

またイマーム・ジャーファル・アッ＝サーディクから、次のクルアーンの
句の解釈について、ハディースが伝えられている——「そして慈善を拒んで
いる」。（慈善章第7節）

彼〔イマーム〕は言った——それ〔慈善〕は、何かを貸し与えること、
よき行いをなすこと、家具を貸すことなどで、その中には〔任意の喜捨
としての〕ザカーも含まれる。¹⁵⁾

次の二つのハディースを見るならば、財産その他の面において、信徒の社
会の相互関係の中で社会的相互扶助がどのような役割を果たすかが明らかと
なるであろう。

（1）イマーム・ジャーファル・アッ＝サーディクのハディースで、弟

子の一人、マアッリー・ブン・フナイスが問いを発している——ムスリムのムスリムに対する権利とは何でしょうか。

サーディクは答えた——ムスリムには七つの義務がある。〔他に対する〕権利は必ず本人の義務となっており、もしそのうちの何かが欠ければ、その者は神への責務と忠誠から外れたことになり、神に対してなすべきことをしていないことになる。

私〔マアッリー〕は尋ねた——何と気になりますことでしょうか。それはどのようなことですか。

彼は言った——マアッリーよ、私は汝を気にかけている。〔教えても〕汝が怠け、保たず、学ばず、行わないことを、私は恐れる。

私は答えた——〔どうぞ教えてください。私が努力するにしても〕ただアッラーによるほか、いかなる力もありません。

彼は言った——〔他のムスリムが汝に対して持っている〕権利のうちもっとも易しいものは、汝が、汝自身にとって好ましいことを彼のためにも好み、汝自身にとって嫌なことを彼のためにも避けることである。第二の権利は、汝が、彼の怒りを避け、彼の喜ぶところに従い、彼の命に服することである。第三の権利は、汝が、汝自身、汝の財、舌〔言葉〕、手足〔行動〕をもって彼を助けることである。第四の権利は、汝が彼の目となり、彼の案内役となり、彼の鏡となることである。第五の権利は、彼が空腹の時に汝が満腹することなく、彼が喉が乾いている時に汝が飲み物に満ち足りていることなく、彼が着るものがない時に汝が衣服を持っていることがないことである。第六の権利は、汝に奉公人がいて、汝の同胞には奉公人がいない時、汝の奉公人を遣わして彼の衣服を洗わせ、彼の食事を作らせ、彼の寝床を整えさせることである。第七の権利は、彼の誓い〔の成就〕を助け、彼の招きに応じ、〔病気の時は〕彼の病床を訪れ、〔逝去すれば〕彼の葬儀に参列し、もし彼が何かを必要としていることを知れば、すぐにそれを満たすために赴き、彼が

必要について汝に請うことを妨げず、むしろ自ら申し出ることである。
もし、汝がこれを行うならば、汝の責務をもって彼の責務を果たし、彼の責務をもって汝の責務を果たしたことになるであろう。¹⁶⁾

(2) イマーム・ムハンマド・ブン・アリー・アル=バーキルのハディース(『カーフィー』の書の中で伝えられている)

弟子の一人が尋ねた——あなたたちの一人が同胞の許に来て、〔勝手に〕袋に手を入れ、必要なものを取り、しかも〔代価を〕払わないならば、どうなりましょうか。私〔語り手〕は言った——私たちの中にはそのような者はいません。イマームは言った——であれば、何事もない。私は言った——何事もないのであれば〔貧しい者はただ〕減びるのでしょうか。イマームは言った——人々は施しを全く与えない〔与えるべきであるのに〕。¹⁷⁾

この二つのハディースから理解されることは、イスラームが、法律的、倫理的な法において、ムスリム間の結びつきを相互補完の関係とすることである。それによって、社会的な相互扶助は自然の内発的な運動となり、義務であるとか強制であるとかと全くかわりなくなる。

宗教的典拠の中には、相互扶助に関して、社会的役割を大きく評価するものがいくつも見出される。そこでは相互扶助は、神の御許でもっとも偉大な精神的価値の一つとされている。それは、巡礼のような重要な信仰行為を数多く実践することよりも、さらに高く評価されてさえいる。イマーム・アビー・ジャーファル・ムハンマド・アル=バーキルについて伝えられるハディースでは、七十回の任意の巡礼を行うことと何も持たないムスリムの家族のいくつかに財政的扶助を行うことが比較され、後者、すなわちそれらの人々に対する社会的扶助がより好ましいとされている。これが示唆しているのは、社会的行為が、他の個人的信仰行為とは異なる、それによって神に近づくことのできる純粋な社会的信仰行為(*'ibādah ijtīmā'iyah*)として、

大いなる高みに上げられているということである。それは、人間の心の中に、義務の信仰行為に続いては、神に達する最も近い道は神のしもべたち〔人間〕に対する奉仕行為である、との思いを生み出す。

『カーフィー』の書には、イマーム・ムハンマド・アル=バーキルが弟子の一人に語った言葉が記されている。

..... ムスリムたちの中の人々を助け、彼らの飢えを癒し、裸の者に衣服を着せ、彼らの名誉が損なわれないようにすることの方が、巡礼をし、〔また〕巡礼をし、〔さらに〕巡礼をし、もう一度もう一度と〔回を重ねて〕十回に達し、〔さらに〕行なって、ついには七十回に達することよりも、私にとって好ましい。¹⁸⁾

同様の点について、次の預言者のハディースに出会う。

隣では隣人が空腹であり、それを知っていながら〔自分だけ〕満腹して床に入る者は、決して私を信じたことにならない。

イマーム・ジャーファル・アッ=サーディクの弟子たちのある者が伝えるハディースでは、その者が問いを発している。

私〔ハディースの語り手〕は尋ねた——多くの剰余を持った人々がおります。そして彼らの同胞たちは激しく窮乏しており、ザカー〔の配分〕も十分ではありません。この厳しい時代に同胞たちが飢えているのに彼らが満腹していることが許されるのでしょうか。

（イマーム・サーディクは）答えた——ムスリムはムスリムにとって同胞であり、同胞に不正も働くことも、彼を打ち捨てることも、彼から奪うこともありえない。ムスリムは他のムスリムのために努力し、結び

合い、協力しなければならず、困った人々を等しく扱い、汝らの間で神が命じたように結びあって、互いの間で優しく情けをかけあわなければならない。¹⁹⁾

また、次のような、よく知られた預言者のハディースがある。

被造物は神の被扶養者であり、神にとってもっとも好ましい被造物は神の被扶養者に益を与え、家族に喜びをもたらす者である。²⁰⁾

これが社会的相互扶助の基本理念である。そこでは信仰的側面と人間的側面が合わさって、共に社会的な力に貢献し、社会的な力が社会生活を守り、社会の発展・存続を助けるのに寄与する。それと全く逆のことが、個々人の孤立的で搾取的な利己主義の精神が広がる場合には、生じる。社会の安定が揺らいで分解が始まり、結合の要素が消滅することで社会の弱体化に到り、従って社会の解体、衰退を招く。世界の多くの社会がこれまで経験してきた、社会の諸制度が衰微し、諸関係が解体するという事態が、このイスラーム的理念の正しさをよく示しているであろう。この理念は社会的相互扶助によって社会を発展させ力の頂点に押し上げた。イマーム・サーディクは意味明晰なハディースの中で、この真実について語り、現実主義的な形で社会問題を経済的側面から扱っている。イマーム・サーディクは言う、

ムスリムたちの存続とイスラームの存続は、諸財が、〔他のムスリムの〕権利を知り善行をなす者の手の内にあることに依存している。イスラームの消滅とムスリムたちの消滅は、諸財が、その中にある権利も知らず、それを用いて善行もなさない者たちの手の内に陥るところから始まる。²¹⁾

20. 互いに、真理と忍耐と慈悲を勧め合う

これは別種の社会的相互扶助であり、社会意識の覚醒という形をとる。ここでは、社会の成員に対して、基本的諸問題が全員の心の中で鮮明に意識され続けているようにする責任を負わせる。それによって、社会がその信ずるところについて懷疑・疑惑の動きに晒されないようにするためであり、あるいは連続的な危機や、目的に向かって進む途中にぶつかる大きな困難などがもたらす弱体化の影響が及ばないようにするためである。また、個人的な利己主義の志向に追従して、社会の他の成員との間の心理的・実践的な共同参加が妨げられないようにするためである。共同参加の欠如は、他者の痛みと問題に対する強い自覚を失うことの当然の帰結として生じ、その者の心から慈悲を失わせる。従って、イスラームの教えはそれらの社会問題を常に意識し続けることの重要性を強調して、それを社会の成員に対して一般的な指示の形で、現世と来世での成功の必要条件として、また社会の活力と継続のために必要な社会的な力の基礎として、示している。そこで、クルアーンの中で、真理を勧め合うこと(*tawāṣī bi-l-ḥaqq*)という指針が提示されている。これは、真理によって互いの意識を覚醒することを示している。重要なのは、真理を人間の意識と心の中で生きいきとしたものにし続け、怠慢や忘却の諸要素がもたらすものによって徐々に意識が弱まるのを防ぐことである。連続して生起する人生の出来事は、他の多くのことを差し置いて人間の気を奪いがちだからである。

次に、クルアーンの中で、忍耐を勧め合うこと(*tawāṣī bi-l-ṣabr*)が、人間の生活において状況に対応する力を生む不可欠な精神的な力として、提示されている。その力によって人間は、災厄、恐怖、大きな脅威、困難な状況などに対応し、安定を保って、すべての苦しみと逆境にもかかわらず、耐え、前進を続けることができる。

さらに、慈悲を勧め合うこと(*tawāṣī bi-l-marḥamah*)が、他の人々

が多く、危機や厳しい災難の中で苛まされている苦しみに対して常に適切に対処する精神を保つ指針となっている。それによって、人間が自己の中の人間的要素とのつながりを保ち、そこに慈悲の意識を覚醒させ、人々の痛み、悩みに対していつも協力、同情、参加という慈悲の実践を生み、そうした辛さを軽減し、あるいはそうした辛さを最終的に生活のすべてからなくすることをめざす。

これが次の章句で言われていることである。

夕刻にかけて。まことに人間は喪失の中にある。ただ、信仰し、善行に励み、真理を勧め合い、忍耐を勧め合う者たちを除いて。（夕刻章第1-3節）

そして、信仰し、忍耐を勧め合い、慈悲を勧め合う者たち。これらの者は右手の輩(とがら)である。（町章第17-18節）

21. 善行の推奨

第三番目の種類の社会的相互扶助は、社会生活において真理と善を執行し、その方向に〔信徒たちの〕能力を動員することである。それは、社会を磐石な基礎の上に建設する道である。もし、個々人に望むままに行ったり行わなかったりする自由を与えるならば、社会は、変化においても変容においても、個々人の嗜好に従うものとなり、〔人間の〕生活は体制の支配・操縦と力の獲得をめざす日々の競争と闘争となりはてる。これは、結合を保ち力を実現する圧力の要素を失わせることで、社会の衰退または解体へと導くものである。

その点に照らして言えば、善行の推奨(*al-amr bi-l-ma'rūf*)はイスラーム法においてもっとも価値の高い義務行為である。その中には、統治者

と被統治者に関して公正を確立すること、治安を維持し秩序を保つこと、個人的、社会的な宗教的・法的義務の実施、〔イスラームの〕力と栄誉の維持、個々人のジハード〔聖戦〕の義務、その他の司法、民事、軍事、信仰行為、社会、経済をめぐる法規定の実施が包括される。これは、法規定の実施を、人々が相互に負っている責任に含まれる法的義務とするものであり、その責任はそれぞれが自己の行為に対して負っている責任と同水準にある。

ところで、次のような意見がある——社会の個々の成員に、公的・私的な義務の執行を命じる自由を与えるならば、世界人権宣言に謳われているような個人の自由を否定することになり、これはそのような自由に対する公然たる敵対を示すものである。

これには次のように答えよう——イスラームは、秩序の局面において無制限の自由が正しいと信ずるものではない。むしろ、使信〔宗教〕と社会が法的に定める規制に従う自律的な自由を認める。その点では、規範的理念に立脚したすべての体制と同様である。そこでは、個人の自由と社会の自由は共通の問題において出会い、一つの自由を形成する。それは、個人における義務の放棄は社会全体における義務の放棄の始まりである、との考えに基づく。社会的逸脱の始まりは個人的逸脱であり、ある個人から他の個人へと感染し、模倣が広まるのである。

第四番目の社会的相互扶助もある。それは、いかなるものであれ何らかの敵対に晒されている社会の他の成員に対する責任感である。そのような場合に自ら持てるすべての援助、支援の手段をもって援助し、支援することは、ムスリムの義務である。それを怠り、義務を放棄するならば、その者はイスラーム的紐帯の範囲から外れることになる。次の預言者のハディースは、そのことを言っている。

おおムスリムたちよ、と〔助けを〕呼ぶ声を聞いて、応えぬ者はムスリムではない。²²⁾

22. 実践的な側面——防衛的な路線

悪行の忌避(*al-nahy 'an al-munkar*)の原則には、行動のレベルで、倫理・社会・経済・政治・教育における逸脱と墮落の状況をすべて拒絶するあらゆる立場が含まれている。これは——善行の推奨と同様に——社会において墮落が広がり、拡大する原因を根絶する現実的な道だからである。というのも、逸脱の状況の多くは、時間が経過してからでなければ公権力には発見できないものであり、長期間にわたる実践と行為の反復によって深く根をはっているゆえに、その解決、対処はきわめて困難なものとなるからである。しかし、社会の成員にとっては、人々の間の行為は互いに隠されるものではなく、障害物がない以上、墮落をごく初期に発見することができる。善行の推奨と悪行の忌避については、力をめざして圧政に抵抗する問題の中ですでに言及した(本書23-28頁)が、ここでは社会的な力との関連において論じてみたい。

この目的は、この義務を放棄した場合にもたらされる深刻な影響について述べているハディースを示すことで、達されるであろう。

シャイフ・アッ=トゥーシーの『タフジーブ』の書において、次のように述べられている。

預言者が次のように言ったと伝えられる——わがウンマ(イスラーム共同体)は、善行が推奨され、悪行が忌避され、善行に協力がなされている限りは、健全であろう。もしそれがなされなくなれば、彼らから祝福が取り払われ、互いの間で覇がとなえられ、彼らには地上においても天においても援助者はないであろう。²³⁾

また別な預言者のハディースに言う。

もし汝らの婦人たちが墮落し、汝らの若者たちが罪を犯し、汝らが善行を推奨することも悪行を忌避することもしなくなったら、どうなるであろうか。問いが発された——アッラーの御使いよ、そんなことがありえましようか。〔預言者は〕言った——しかり。なお悪いことに、汝らが悪行を推奨し、善行を忌避するようになったら、どうであろうか。問いが発された——アッラーの御使いよ、そんなことがありえましようか。

〔預言者は〕言った——しかり。なお悪いことに、汝らが善行を悪行と思い、悪行を善行と思うようになったら、どうであろうか。²⁴⁾

さらに別な預言者のハディースに言う。

アッラーの御使いは言った——罪は、それをしもべ〔人間〕が密かに行った場合、ただ本人を害するだけである。もし、それを公に行い、止める者がなければ、全体が害される。

イマーム・ジャーファル・ブン・ムハンマド・アッ=サーディクは（このハディースに注釈して）述べている。

それは、その者がその罪の行為によって神の教えを貶め、神に敵対する民が彼をまねるからである。²⁵⁾

〔第八代〕イマーム・アリー・ブン・ムーサー・アッ=リダーのハディースには、次のようにある。

善行を推奨し、悪行を忌避せよ。さもなければ、汝らの中の悪しき者が汝らを追い使い、汝らの中のよき者が祈っても応えられることもなくなるであろう。²⁶⁾

言うまでもなくこのハディースは、善行を推奨し悪行を忌避するのを止める結果悪しき者がよき者を圧する事態が、神の命なり神の許可による、と示唆しているわけではない。これは、原因に結果が対応するという、諸物の自然の因果律に則っているだけである。当然のこととして、悪しき者の権力は悪行が妨げられることなく広がるならば増大するのであり、それに応じてよき者の権力は弱体化する。この状態においては、祈りは神がしもべを助ける方法とはみなされない。イスラームにおいては、祈りの役割は、人間が自然の因果によって事態を支配できる状態には適用されないからである。祈りは、人間が全く動くことができない場合や、特定の状況に適用される。そこで、祈りという原因によって、神の助力を願い、力のないところに力をもたらし、通常の方法では人間には助けられないところへ助けを授けられるよう、望むのである。それゆえ、上の預言者のハディースが段階的な悪化を語っていることを理解するのである。まず逸脱があり、次にそれへの抵抗の放棄があり、そして悪行を推奨する呼びかけがなされるようになって、ついには物事の意味が入れ替わり、見方が逆転してしまう。

すでに論及したように、悪しきに抵抗し、逸脱に対抗することは、言論によるのみならず、武力(*quwwah musallahah*)による抵抗も含まれる。そのことは、次の章句が、信徒たちが二派に分かれて争う際に、社会全体が不法な派と闘う責任と、和睦の拒絶について語る中で、明確にされている。

もし信徒が二派に分かれて戦ったなら、両者の間を調停せよ。もし、一方が他方に対して不法をなすならば、無法の派と、彼らが神の命に復するまで戦え。もし〔神の命に〕復したならば、両者の間を公正をもって調停し、公平に扱え。まことにアッラーは公平な者を愛される。(部屋章第9節)

またハディースに次のようにある。

いかなるウンマ〔共同体〕も、その中の強き者から弱き者の権利が躊躇なく供出させられるのでなければ、いささかの尊厳もない。²⁷⁾

いくつかの章句とハディースは、逸脱者が悪しき行動をとるのに対して公然と抗議しなければならない、との原則を明確にしている。もし人が力による抵抗をなしえないのであれば、抗議を続けるために、たとえば絶交といった消極的な方法であれ、悪しき行為を拒絶することを社会的に示し、その行為がイスラーム共同体の本来のあり方と望ましい方向とかけ離れている、と自分がみなしていることを明らかにしなければならない。そうした中から、この拒絶が実力行動に発展する余地が生まれ、逸脱を原因と根源から断って終焉させる可能性が生じる。

クルアーンは、信仰する者がなんらかの集まりに参加していて、信徒と信徒でない者が入り交じっている状態について語っている。座の話題は種々、多様であり、ついに神の徴について論じて、それを攻撃したり、嘲笑したりするに至る。くだんの信徒はこのような議論をやめさせたり、彼らに実力で対抗する力を持たない。クルアーンは、その場合には、その議論に抗議し、決して同意しないことを示す消極的行動として、座から立ち去るよう、命じている。

神は〔クルアーンにおいて〕言う、

われはすでに啓典の中で汝らに訓戒を与えた。もし汝らが〔誰かが〕神の徴を否定し、嘲るのを聞いたならば、彼らが他の話をするまで、席を同じくしてはならない。〔座にとどまる〕その場合には、汝らも彼らと同罪である。まことにアッラーは偽善者と不信者をすべて火獄に集めたまう。（婦人章第140節）

もし汝らがわが徴について無駄な議論にふける者を見たならば、彼らが別の話をするまで、彼らから遠ざかれ。たとえ悪魔が汝に〔そうすべきことを〕忘れさせたとしても、思い出したのちは、不正の民と座を同じくするなかれ。〔神を〕恐れる者たちには、彼ら〔不正の民〕の精算について何の咎もないが、ただ思い出させることのみ〔が必要とされる〕。おそらく彼らは恐れるであろう。（家畜章第68節）

シャイフ・ムハンマド・ブン・アル=ハサン・アッ=トゥーシーの『タフジーブ』の書においてイマーム・ジャーファル・アッ=サーディクから伝えられるハディースの中に、次がある。

サーデクは弟子の中のある者たちに言った——私が汝らの中の無実の者を罰したとして、何が悪いことがあろうか。汝らは、汝らの中に悪しき者がいることを知りながら、その者を止めることも押さえることもせず〔悪行を〕止めるよう呼びかけもしないのだから。²⁸⁾

よく知られた預言者のハディースのいくつかは、その行為が私的な領域で行われていても社会生活全体に影響を及ぼす場合には、個人が行う私的な破壊行動に対しても抵抗しなければならないことを確認している。その場合には、人々全体にかかわる諸問題に悪影響を残すからで、そこから、個人の自由と社会の自由を結びつける理念がもたらされる。つまり、個人には私的領域で自由を实践する権利が社会の公益と対立しない限り認められるが、その自由が社会生活に抵触する場合は、社会には、個人の自由を制限して社会の自由を維持する権利がある。それが、社会の生活と個人の生活を同じように保護する唯一の道だからである。〔ハディースに言う、〕

神の則〔刑法〕を実施する者と実施される〔実施の対象となる〕者は、

船に乗り合わせた民の如きである。ある者は船の上部にあり、ある者は船底にある。船底に乗り合わせた者は、水を汲む際に上にいる者たちと出会い、彼らに向かって言う——「もしわれわれが、われわれの場所から〔船底に〕穴を開けたとしても、上から罰することもできまい」。もし彼らを本人の望むままに放置するならば、〔全員が〕滅び去る。もし〔上の者が〕彼らを押さえるならば、自分たちも救われ、〔船に乗っている〕全員が救われることになる。²⁹⁾

この重要なイスラーム的概念は、不正と逸脱の影響がその実行者に限られることなく人々の生活全体に及ぶことを確認する、次の章句にも示されている。個人の行為は、たとえ実行者が個々人でその動機が個人的であるとしても、その結果と影響においては個人的であるにとどまらないからである。神は〔クルアーンに〕言う、

そして災厄を恐れよ。それは汝らの中の不正を行う者だけに及ぶものではない。（戦利品章第25節）

おそらく、われわれはクルアーンの中に、明確な示唆に満ちた例示を見出すことができる。クルアーンの啓示はそこで〔マディーナで起きた衣服の盗難事件に関して〕、ムスリムたちが実際に採った立場を批判し、彼らが預言者に対して、彼らに同調していく人かの背信者〔盗みを犯した者〕を弁護するよう求めたことを攻撃している。それらの背信者は、ムスリムの公的財産を盗むことによって信義を裏切り、それをユダヤ教徒の一人になすりつけた。それに際して彼らはムスリムたちとユダヤ教徒の間の相互の敵意を利用し、容疑をユダヤ教徒になすりつけ、自分たちが無実であるかのように振る舞おうとしたのであった。そこで、アッラーはそれを拒絶するよう、預言者に啓示した。

次の言葉である。

まことにわれは汝に真理をもって啓典を下し、アッラーが汝に示すものによって人々の間を裁くようにした。そして、背信者たちの調停者であってはならない。アッラーにお赦しを求めよ。まことにアッラーは赦免者・慈悲者である。自らを欺く者たちのために弁護をしてはならない。まことにアッラーは裏切り、罪を行った者を愛されない。彼らは人々から隠れようとするが、アッラーから隠れようとはしない。神は、彼らが夜通しかれのお喜びにならない相談をする時も、彼らと共にある。アッラーは彼らのなすことをすべて覆いたまう。さあ、現世では、汝らが彼らを弁護する者となっている。だが、誰が復活の日に彼らのためにアッラーに弁護するのであろうか。また、誰が彼らの保護者となるのであろうか。（婦人章第105-109節）

これは、問題の解決に関する原則を提示している。主題は、背信および信義の問題である。従って、前者を非難し、後者を擁護しなければならない。それは、背信者を非難し、誠実者を保護することによる。それが現実と適合し、現実に立脚する唯一の道だからである。この点で宗教の違いを考慮に入れてはならない。背信者がイスラームに入信しているというだけの根拠で、彼らを擁護して保護し、彼らの利害を弁護することは、イスラーム社会において背信を広げ、増大させる余地を作り出す。ムスリムたちは、他の宗教の属する無実の者に罪を着せることができるならば、それによって自分たちの裏切りの罪から身を守ろうと欲するようになるであろう。そうなれば、信義と公正と結びついた社会的結合が解体し、社会の崩壊につながっていく。

次の預言者のハディースには、そのようなことを全面否定して、それを諸民族が減び、社会が解体する主因であると述べている。

汝ら以前の者たちが滅びたのは、刑罰を身分の低い者には適用し、高貴な者は〔罪のままに〕放置したからである。わが魂を自由になさる方〔神〕にかけて、もし〔わが娘の〕ファーティマがそれ〔盗み〕を行っていたなら、彼女を断手するであろう。³⁰⁾

イスラームはその基本として、社会の安定には、法を適用する際には宗教的、社会的差異で差別しないことが肝要である、としているのである。

23. 結語

社会的な力についてのイスラーム的理念を要約してみよう。人々の生活の中でこの力が誕生して継続するためには、まず社会の成員を、共通の理念、情感、行動実践によって一つに結ばれた一体のものとして、それによって結ばれた関係を生み出し、社会的統一に至らなければならない。この統一こそ、力の基礎である。次いで、すべての逸脱要因とその持ち主を追及して、彼らがいかなる側面においてであれ、この統一を阻害しないようにしなければならない。

Ⅲ． 数 の 力

1． 数の多寡と力の関係

次のように考える人々がある——どのようなウンマ〔民族、共同体〕にとってであれ、数の力(*quwwha 'adadīyah*)は諸国間における勢威を考える上で大きな価値を体現しており、数の力によって他国の人々に恐れと畏怖の念と〔そのウンマの〕偉大さに対して敬意を抱かせ、自国の人々には自己の力に対する自信を持たせることができる。なぜなら、戦争にあたっては巨大な人的動員力を用意することによって勝利を可能ならしめるか、もしくは敗北を——かりに敗北したとしても——軽微なものとしうるからである。どれほど戦争における人的損害が大きくとも、残された膨大な人的資源が十分な余力を保証するに違いない。

そのような理解にしたがって、この見解の持ち主たちは、次の預言者のハディースを、ウンマ（イスラーム共同体）に多産と人口増加を呼びかけて、諸国の間において強国となるよう勧めるもの、と解釈する。

イマーム・ジャーファル・アッ=サーディクから伝えられるハディースでは、神の使徒〔ムハンマド〕は次のように述べている。

おいに婚姻せよ〔そして、多くの子をなせ〕。やがて終末の日には、私は汝らによって、諸国の中で最も数多き者となるであろう。〔親への敬意が大きなものとなって〕それは、流産した胎児が急ぎ天国の門に

やって来て、「さあ、天国に入りなさい」と言われても、「いいえ、わが父母が先に入るまで〔入りません〕」と言うほどとなろう。³¹⁾

彼らは、このハディースで預言者が、数量的な増加(*takāthur 'adadī*)が、諸国の間で傑出するための重要な要素であり、ウンマにとってそれ自体が大きな価値を有する、と呼びかけているものと理解する。

しかし、問題は——われわれの考えるところでは——それほど単純ではない。数の多さ(*kathrah*)は、その本質からしても、他の諸要素を同時に実現しない限り力の基礎とはなりえない。他の諸要素とは、そのエネルギーを組織化し、方向づけを与え、活性化する動因を運びさせることで、巨大な「量(*kammīyah*)」がもたらすものに加えて「質(*naw'īyah*)」の要素を付与するものである。これは社会の現実を考えれば理の当然であって、物事の本性からして現実のどのような現象であれ単一の要素だけから成ることはありえない。一つの現象が成立するには多くの要素が満たされなくてはならず、それによって社会的に大きな成果が生まれ、力がもたらされたり、均衡が実現されたりするのである。

現実を熟視するならば、論点をはっきりさせることができる。人口の多さは弱さの要因であることもありうる。たとえば、物質的な諸力が伴わないために、生活を成立せしめる食糧も供給されず、敵の策謀から自己防衛する武器も得られず、消費物資その他の自給を実現する産業も成り立たないような場合である。これはアジア、アフリカ諸国のいくつかに現に見られることである。たとえばインドの場合、飢餓や激しい経済危機によって社会が歪んでいるが、それは生活を可能ならしめるに必要な物質的諸力と巨大な人口の間に格差がありすぎる結果である。そうなった直接の原因が、それらの物質的諸力を適切に組織化しなかったことにあるにせよ、支配権力による貪欲な搾取のためであるにせよ、あるいは旱魃、干害の状態が郷土を荒らしているためであるにせよ、その他の原因にせよ、国は食糧を求めて喘ぎ、予算のすべ

てをそのために注ぎ、他国に救援を求めざるをえない。他国は、その苦境を利用して、その国およびその国の力と栄光を破壊するために、陰に陽に植民地主義的な諸手段をもちいることになる。

逆に、数の多さを価値に反するものとみなしている人々については、紙数を割く必要はないであろう。彼らの観点を認めるならば、行き着くところは、その国が人口減少し、縮小し、国としての延命・存続の力すら失うことになる。それゆえ、われわれは人口計画あるいは人口制限が、いつ、いかなる場所であれすべての諸国にあてはまる絶対的な人間的価値を持っているとは考えない。われわれが人口計画を支持するのは、客観的現実を観察して、人口計画が現実の問題を緩和すると判断される場合のことである。場合によっては、特定の過渡期には民族〔ウンマ〕の利益は人口増加をきびしく管理することにあるであろうし、また別の時期には公益が急速な人口増加と大きな人口を要請するかもしれない。

以上から述べたいことは、どのような量であれ、社会的諸側面の一つである限り、どのような次元においてもそれ自体では価値とは言えず、「質」と「様態」が付与されて初めて、弱さの要素となる代わりに力の要素となり、混沌の要素となる代わりに秩序の要素となる、ということである。

2. 数を奨励する預言者のハディースの解釈

多産と人口増加の主題に関する預言者ムハンマドのハディースの趣旨は、上に述べた点と対立するものではない。このハディースは力の要素の一環をなすこの側面〔数〕から問題を見ようとするものであって、〔力の〕他の諸要素については他のハディースから学ぶよう求めている。それは、前出のクルアーンとスンナの中の多くの呼びかけにあるように、力の物質的、精神的源泉を維持するよう呼びかけている。したがって、イスラームの公益と人口

計画が適合する場合には、このハディースを典拠に人口計画の考えを拒絶することは妥当ではない。このハディースが取り扱っているのは、数が必要であるという側面だけであり、それは多数の力によって生み出される大きな能力がイスラームにとって常に必要であることを示しているにすぎない。それは社会の別な側面を扱うハディースが存在するのと同様で、特定のイスラーム的概念に立脚している。このハディースに接した者は、その内容が数の力以外の問題にも当てはまるとか、他の諸概念とは対立する、と想像したりする。しかしそのような誤解は、日々の糧を得るための労働や自然の欲望の充足などの現世の生活を扱うハディースを見たり、逆に現世に背を向けることを奨励し禁欲を呼びかけるハディースを見るときに生じるものと同じである。後者を読む者はイスラームに現世からの離脱を奨励する理念を認めるし、前者を読む者はイスラームは現世の諸事を重んじる物質的な宗教であると思い描いて、精神がその理念と法制において大きな役割を果たしていることを見過ごすことになる。

この場合、いずれも誤りに陥っている。どちらのハディースもある一定の方向を示しているが、〔他のハディースにある〕他の方向と矛盾するものではないからである。むしろ相互補完し、生活についての均衡のとれたイスラーム的概念の全体像をもたらすものとなっている。イスラーム的概念は、人間が真理の上に生活を築き、欲望と願望の傾向がその者をおおって本来の道から逸脱しないことを望んでいる。したがって、人は生活から分離することなく禁欲をし、同時に、現世に縛られることなく欲求を持つべきなのであり、生活における欲求を充足させつつも、生活の願望と快樂に対して意思の自由を感じ、また同時に、禁欲を実践しつつも、社会建設への参加は真理から派生するイスラームの使信〔の一部〕であると感じるべきなのである。

*

*

*

以上の観点からイスラーム的諸概念に照らして、生活の諸側面に関連した宗教的典拠を理解していくなれば、人口増加を呼びかける預言者のハディースからも他の諸原則と適合する力に関する原則を抽出し、全体的なイスラーム像を知ることができるであろう。

それがはっきりするのは、預言者ムハンマドが教友たちに語りかけている次の有名なハディースであろう。そこでは彼は、社会におけるイスラームの運動に関して彼らを待ち受けている未来について語っている。

〔預言者は言った、〕諸国はやがて、獣たちが食物に飛びつくように、汝らに飛びかかるであろう。

彼ら〔教友〕は尋ねた——アッラーの御使いよ、それは〔われわれの〕数が少ないからでしょうか。

彼は答えた——否。汝らはその日数多いことであろう。しかし、汝らは洪水に流される流石のごとき〔烏合の衆〕であろう。

このハディースからわかることは、預言者が呼びかけている数の多さは、復活の日に諸共同体がそれによって自らを誇れるような、質の高い数の多さであり、それによって諸国間で高い位置を得、他の人々の生活に対して指揮と指導上の影響を与えるような実力的な力が獲得される。それが重みとなって生活が沈むような数の多さではなく、たとえば、洪水の際の流石のようであってはならないのである。洪水に押し流される石などのものは、益にもならず役にも立たない。

このように、イスラームがそのウンマ〔共同体〕に望む明晰な社会像が示される。そこでのウンマは、数が多く、知識・武器・財を十分有する強力なウンマで、神へと達するイスラームの道を歩むものである。

他方、数だけ多く、弱体のウンマは、イスラームが望むものではない。むしろ、生活に支配されるのではなく、生活の中で躍動するような、歴史を動

かす諸勢力に指揮されるのではなく、歴史の運動を指揮するような、均整のとれた強力なウンマが好まれるのである。

3. 「多寡の争いにうつつをぬかす」

クルアーンは一節ならず、物事之多寡の意味について述べて、数量の多さを自慢、誇りの基準と見なす者たちを批判し、社会における精神的価値について示している。

神は〔クルアーンの〕「多寡の争い」章において言う。

汝らは、墓を訪れて〔死者を数えて〕まで、〔財産や家族の〕多寡の争いにうつつをぬかしている。否、汝らはやがて知ることになる。否、汝らはやがて知ることになる。否、汝らははっきりと知ることになる。汝らは必ず獄火を見る。汝らはそれを目の当たりに見るであろう。そして汝らはその日、〔現世の〕悦楽について問われるであろう。（多寡の争い章第1-8節）

この章の啓示は——啓示の背景について伝えられるところによれば——〔マッカの〕クライシュ族の中の二支族の勢力争いに関して下された。当時、アブド・マナーフ・ブン・クサイイー族とサフム・ブン・アムル一族が互いに勢威を争い、自分の一族の名士を数えあったところ、アブド・マナーフ一族が勝った。そこで、彼らは「死者をも数えよう」と言って墓を訪れ、「これは何某の墓」「これは何某の墓」と数えたところ、サフム一族が勝った、という。〔イスラーム以前の〕ジャーヒリーヤ時代には彼らがもっとも数が多かったからである。³²⁾

この描写は彼らの行いを非難して、彼らが注意を払い意を用いるべきもの

は、神の御許で結実する正しい行いであることを示し、人の尊貴はただ行いによるべきもので、いかなる質であれ量であれ、決して数によるものではないことを論じている。

4. 数の多さは真理を意味しない

クルアーンは別な場所において、虚偽が多数派となり真理が少数派となっている事態に直面して心理的に敗北したり、真理が多数の側にあると錯覚したりする心理的状态について教え、われわれと物事の実体を結びつけて、われわれがその内奥に迫ってその特質を認め、善悪、真偽を識別できるように指導する。

言え、「悪しきものと良きものは等しくはない」と。たとえ悪しきものの多さが汝を喜ばせたとしても。それゆえアッラーを畏れよ、思慮ある者たちよ、汝らは成功するであろう。（食卓章第100節）

ここで信徒の長イマーム・アリーがある者——アル=ハーリス・ブン・ハウトであるが——と行った対話が想起される。その者は、〔現イラクの〕バスラにおける「ラクダの民」〔いわゆる「ラクダの戦」でアリーに反対して戦った人々〕との戦いについて、次のように訊ねた。

あなたは、私がラクダの民が迷妄に陥っていたと思っている、とご覧になっているのか。

これに対して、その者の理解力の弱さを察したイマームは次のように答えた。

汝は、下を見て上を見ず、困惑している。汝は真理を知らずに、それをもたらし者を知ると言い、汝は虚偽を知らずに、それをもたらし者を知ると言う〔真偽そのものがわからずに、人を見て判断できるはずもないのに〕。³³⁾

その者は力をめぐって誤った考えに引き込まれていたのである。つまり、〔ラクダの民が〕それほど多くの人々である以上迷妄ということはいえない、と考へて、彼は、数の多さのゆゑに彼らのことを虚偽と迷妄に陥っていたと判断することはできない、と錯覚していたのである。しかし、イマームはこれに対して、人々の生活において真偽を識別するための、真の基準を問題にした。それは、数の多寡にとらわれることなく、真理の本性を理念的特質において知り、虚偽の本性をその本質的特徴において知ることである。それによって妥当な判断が可能となり、明確に規定された諸原則をはっきりと了解することによって、しっかりとした理念的な得心が得られることになる。それらの原則は多寡によらず、物事を判断する際の評価基準となるのであり、数量を見て人間世界を判断する際の原則を抽出することはできない。

クルアーンにおいては、多数派を、知識もなく信仰もなく感謝もしない、と描いている章句が多く見られる。ほとんどの場合、いかなる思想、宗教においても、人々が納得するまでには長い時間がかかるからである。そこで、クルアーンは信徒の内面から弱さ、恐れ、孤立感、疑心、困惑を払拭し、虚偽の側の数の多さと強さに直面しても、真偽の問題は社会のいかなる面でも数量の計算と無縁である、と認識させる。

その点から次の章句を読み取ってみよう。

だが、彼らの多くは知りもしない。（高壁章第131節）

だが、人々の多くは信じない。（フード章第17節）

だが、人々の多くは感謝しない。（雌牛章第243節）

彼らの多くは誓約を守ろうとしない。まことに彼らの多くは不義の者である。（高壁章第102節）

5. 民主主義は真理とは限らない

以上の点に照らしてわれわれは、世界の諸国の多くが採用している「民主主義」が、統治の体制と方法における判断基準と立法の基盤であるとは考えない。国民または議会における多数派(*akthariyah*)が、支持・不支持を表明する際に真偽の基準に従っているとは限らないからである。むしろ、心理的、財政的、感情的影響やその他の状態によって正当な路線から逸脱することもありうる。特に、政治的、私的、経済的利害を有する人々が、特定の立法に関して賛成票あるいは反対票を集めるにあたっていかに操作を行うかを知ればなおさらである。そのことは、議会の内外で、物質的または政治的な代価を通じて浮動票が供給される機会を見れば一目瞭然であろう。

この点では、資本が支配する西洋民主主義と、社会主義をめざす民主主義の間には大きな違いは見出されない。後者は一党支配の下にあるが、そうでないにしても、問題は、選挙活動を制御し影響を与える集団・組織の考えを反映するものとなる。そのことを、ある思想家は「民主主義はより害の少ない制度である」と表現している。

6. シューラー(協議)は民主主義ではない

社会的諸問題に関連する原則の一つとしてイスラームが重視しているシューラー(*shūrā*, 協議)について言えば、これは必ずしも「民主主義」を

示すものではない。むしろその基礎となっているのは、特定の問題について複数の個人または組織の間で討議し、見解の一致・相違を通して当該の問題の実体を明らかにして正答を明確にし、結果としてその正答を採用することである。その場合正答が多数派の見解と一致するか、少数派の見解と適合するかは関係がない。

その意味を次の章句から学ぶことができるであろう。

そして諸事について彼らと協議せよ。いったん汝の意が固まったならば、アッラーを信頼したてまつれ。（イムラーン家章第159節）

この章句から、預言者に与えられた神的指示が、決定を下しそれを執行し始める前にムスリムたちと協議を行うことによって、統治と社会のあり方について教育を与えるものであったことが、わかる。彼らが自分たちの直面している問題や彼らが担う統治の諸事態や責任について、独善的に決めるようにならないようにするためである。多くの側面を持ち、いくつもの次元にわたる問題について一つの見解に依拠することは、決定を下し、それを実践に移す過程で誤りを犯す大きな可能性をもたらすものであろう。考えを深め、固める上で、多くの重要な側面を見落とすならば、そうした事態となることは避けがたい。

それゆえ、この章句にあるシューラー〔協議〕は、他の者を議論に参加させ、彼らの見解を検討することで自分の結論を根底から検証することによって、一つの見解だけに依拠して独断することの害を防ぐことをめざすが、けっして、正答が少数派の側にあるにもかかわらずシューラーにおける多数派の見解を採用することをめざすものではない。それゆえこの章句は、預言者ムハンマドに、協議の後では、協議の内容との一致・不一致にかかわらず、自ら決定を下すよう求めているのである。

おそらく、これと同じことが、私的・公的な諸問題に関してムスリム社会

を律する人間関係の本質について述べる次の章句から学ぶことができる。そこでは協議の原則が基礎に置かれている。

そして主に応え、礼拝を確立し、互いの諸事をシューラー〔協議〕によって行い、われが授けたものから費やす者たち・・・（協議章第38節）

ここでは、いくつかの属性が原則として述べられているだけで、詳論には及んでいない。したがって、われわれも原則にとどまり、人々が〔この章句から〕新規に導き出しているような統治の方法や決定の仕方に関する行き過ぎた議論には立ち入らないことにしよう。イスラーム的な立法のあり方に従う限り、典拠が字義的または意味的に示していない内容を勝手に盛り込むことはできないであろう。そのような試みは、イスラーム的法制に「近代性」を付与して、種々の異なる見解を抱く人々の満足をもたらしたいとの願望に基づいているのであるが、人々の満足を得ることは、彼らの見解、願望、要求が時代状況、場所によって異なっている以上、非常に曖昧な目標である。それゆえ、アッラーは預言者に対して、人々の満足・不満に関して決定的な真実を伝えている。

ユダヤ教徒もキリスト教徒も、汝が彼らの道に従わないかぎり、決して汝に満足することはないであろう。（雌牛章第120節）

もし人が他人の満足を得ようとするならば、その代償はただ一つである。それは、原則と立場を放棄して、他人の原則、立場に従うことにほかならない。しかも、それは——結局のところ——他の人々が観点、原則、立場において様々である以上、達成しえないものである。結果として、その者は、種々の立脚点、立場に翻弄され、混乱し変転する状況によって日常の立脚点を失い、最後に自己を失い、原点と自己の立場を喪失してしまう。以上を要

約するならば、次のようになる——イスラームは人間が、多数の力に直面して心理的に敗北することを望まない。それは、信仰と不信仰に関してであれ真偽に関してであれ同様である。数の多さは人の立脚点に思想的な力を付与することもなく、基礎の面で軍事的力を付与することもないからである。立脚点はあくまでも常に質の問題である。

7. 少数派が多数派を圧する例は少なくない

クルアーンは——他の章句において——数の多さを勝利(*naṣr*)の基本要素と見なすことの誤りについて、それがたとえ人々が数の多さがもっとも重要と思うような事態ですらそうではない、と述べている。それは、イスラーム時代や、イスラーム以前の戦役をめぐって実際の戦闘に触れる物語の中で、示されている。その中には、信者の少数の軍勢が不信者の多数の軍勢と対峙し、よく組織され質において勝った少数者が、人数の巨大さに奢って数の力で勝とうとした多数者に勝利した例がある。

おそらくクルアーンは、勝敗を勝者・敗者の宗教信条と結びつけることなく、敗北(*hazimah*)と勝利に関する客観的な現実路線の中で思考させようと望んでいるのであろう。ある場合には、多数の信者の軍勢が少数の不信者の軍勢に破れてしまう。信者の側が、勝利のための客観的条件を満たさずに戦いに臨み、不信者の軍勢がそれらの条件に従って行動したからである。また、少数の信者の軍勢が、すでに持っている彼らの力に加えて彼らの信仰を戦いの中で新しい力に転化させた時、勝利を得た例もある。その場合、多数の軍勢にはそれができなかったのである。以上を示すために、クルアーンは時代と場所の異なる二つの物語を語り、それぞれに勝者と敗者について述べている。

8. タールートとジャールート物語

第一の物語——タールート〔聖書のサウル〕は少数の軍勢を有する信仰の陣営を率い、ジャールート〔ゴリアテ〕は多数の軍勢を有する不信仰の陣営を率いていた。この物語のためにかんりの量の章句が費やされ、少数の陣営が多数の敵に直面していかなる心理的状況にあったか、そこでの理念的問題をクルアーンがいかに取り扱うかが明らかにされる。その中で、背信者、敗者、神を信頼し断固として戦う者の姿が描き出される。

汝は、ムーサー〔モーセ〕の後の〔時代の〕イスラエルの民の長老について想起せよ。彼らは自分たちの預言者に言った——「われわれに王を遣わしたまえ。われわれは、神のために戦うであろう」。彼〔預言者〕は言った——「汝らに戦いが定められても戦わないのではないか」。彼らは言った——「われわれが神のために戦わないことがありえようか。われわれは自分たちの家と子供たち〔のもと〕から追い出されたというのに」。いざ戦いが定められると、彼らは少数の者を除いて背き去った。アッラーは不正者を熟知しておられる。預言者は彼らに言った——「まことに神は、汝らにタールート〔サウル〕を王として遣わされた」。彼らは言った——「どうして彼がわれわれを制する王権を手にしえようか。われわれの方が王権にふさわしく、また彼は十分な富にも恵まれていない」。彼は言った——「まことに神は汝らの上に彼を選び、彼の知識と身体を豊かなものとした。神は御心にかなう者に王権を授けられる。神は広大にして全知であられる」。そして彼らの預言者は言った——「彼の王権の徴は、汝らにもたらされる櫃である。その中には、汝らの主からの平安と、ムーサー〔モーセ〕の一族とハールーン〔アロン〕の一族の遺品が入っている。天使がそれを運んでくる。その中には、汝らが信ずる者であるならば、汝らのための徴がある」。タールート〔サウル〕

は出陣する時言った——「まことに神は汝らを川で試されるであろう。川で〔水を〕飲む者はわが味方ではなく、〔水を〕口にしない者はわが手の者である。ただ、手の平でひとすくいする者は別として」。しかし少数の者を除いて、彼らは川で〔水を〕飲んだ。彼と、彼と共に信仰する者が〔川を〕渡ったとき、彼らは言った——「われらには今日はジャールート〔ゴリアテ〕とその軍勢と相対する力はない」。神とやがて出会うことを知る者たちは言った——「神のお許しによっていくたび、少数の軍勢が多数の軍勢を打ち破ったことか。神は忍耐者と共にあられる」。ジャールートとその軍勢とまみえた時、彼らは〔祈って〕言った——「主よ、われわれに忍耐力を与え、われわれの歩みを強きものとして、不信者の民に対してわれわれを助けたまえ」。彼らは神の許しの下に敵を打ち破り、ダーウッド〔ダビデ〕はジャールートを殺した。神は彼に王権と叡知を授け、おぼしめしの事柄を彼に教えられた。神が人間を互いに押さえせしめなかったならば、地上は墮落したことであろう。しかし、神は被造物に対する恵みの主であられる。（雌牛章第246-251節）

ここで、信仰者の軍勢が、不信者の集団が多数であるため、その力に対して大いなる恐れを持ったことがわかる。そのため、戦列の中で動揺が生じて、軍事的な敗北の以前にほとんど心理的な敗北を喫するところであった。ただそうならなかったのは、意識の高い少数の者が信仰の旗印を掲げて、戦いを勝利の方向に導いたからである。彼らはそれにあたって、新しくわきおこった力を感じ、状況を理解する新しい眺望を持ち、彼らの持っている優れた質の力と〔敵の〕数が有する量の力を均衡させるのに成功した。それゆえ、彼らの大きな関心事は、内面のこの力を、神と深く結びついて神に保護を求めることによっていっそう強いものとして、数と戦う倍增の力を授かることであった。

上に引用した次の章句は、その情景を表している。

彼らは、ジャールートとその軍勢とまみえた時〔祈って〕言った——
「主よ、われわれに忍耐力を与え、われわれの歩みを強きものとして、
不信者の民に対してわれわれを助けたまえ」。

9. フナインの戦い

第二の物語——これはイスラーム史の事件で、預言者ムハンマドが多神教徒と戦った戦役の一つである、フナインの戦いのことである。この戦いはムスリム側の大きな敗北として始まった。彼らが多数であることに奢り、勝利の夢と幻想の中で行動したからである。戦役は、神の援助によって戦いに神の恩恵が与えられたためと、信仰と明晰な戦略の下に預言者ムハンマドが率いた少数の決意あふれる軍勢の正確な作戦行動によって〔ムスリム側の勝利に〕終わった。〔以下は古典からの引用〕

預言者の軍は一万二千を数え、アブー・バクルが、今日は少き者によもや負けはすまい、と述べたほど〔の軍勢〕であった。預言者はフナインまで進軍した。マーリク・ブン・アウフ（多神教徒軍の指揮官）は三人を斥候に送り、預言者の軍勢を探らせた。彼らは戻った時には恐れおののいていた。預言者はアブドッラフマーン・ブン・ウバイイ・アブー・ハドラ・アル＝アスラミーを遣わせた。彼は、敵の軍営に来ると偵察し、その様子を伝えた。夜になると、マーリク・ブン・アウフは自分の軍勢を指揮して、フナインの谷に潜ませ、ムハンマドとその軍勢を一気に攻めるよう、指示を与えた。預言者はその軍勢に弘暁に陣を敷かせ、戦列を整えさせ、隊旗と戦旗をそれぞれに持たせた。ムハーヅルーン〔マッカからの移住者〕の隊旗はアリー・ブン

・アビー・ターリブが掲げ、戦旗をサアド・ブン・アビー・ワッカース、ウマル・ブン・アル=ハッターブが掲げた。〔マディーナの〕ハズラジュ族の隊旗はハバーブ・ブン・アル=ムンジル、アウス族の隊旗はウサイド・ブン・フダイルが掲げ、アウス族とハズラジュ族の支族はそれぞれ名のある者が隊旗か戦旗を掲げ、アラブの諸部族もそれぞれ名のある者たちが隊旗または戦旗を掲げた。預言者はマッカから出陣した日、スライム族を先駆けとして、その指揮をハーリド・ブン・アル=ワリードにまかせた。彼はジアラーナに至るまで先頭に立って進んだ。預言者は軍勢と共にフナインの谷に到着した。彼は白い雌ラバのドゥルドゥル〔ラバの名前〕に乗り、甲冑と兜をを着用していた。彼らは、明け方の黎明の中で、ハワージン族にまみえ、これまで見たこともない多くの軍勢と相対した。〔ハワージン族の〕隊伍は谷の入口から溢れ出て一気に襲いかかり、スライム族の騎兵は算を乱し、マッカ勢とその他の人々がそれに煽られて敗走した。預言者は叫び始めた——「神の援助者よ、神の使徒の援助者よ、われは神のしもべにして使徒なり」。預言者は陣営に戻り、いったん敗走した者も戻り始めた。彼に終始つきしたがったのは、アッパース・ブン・アブドル=ムッターリブ、アリー・ブン・アビー・ターリブ、ファドル・ブン・アッパース、アブー・スフヤーン、ラビーア・ブン・アル=ハーリス、アブー・バクル、ウサーマ・ブン・ザイドなどの彼の一族と教友たちであった。彼は、アッパースに「援助者たちよ、教友たちよ、信仰する民よ、と呼び叫べ」と命じたので、彼は叫んだ。彼は大声の持ち主であった。彼らはラクダが子ラクダに向かうように立ち返ってきて、「ここに参上、ここに参上」と叫んで、多神教徒たちを攻撃した。預言者は戦いを指揮し、叫んだ——「今こそ切所なり。われは偽りなく預言者なり、われはアブドル=ムッターリブの息子なり」。彼はアッパースに「小石を拾え」と命じ、地上から小石を拾うと〔受け取って〕、「〔彼らの〕顔は恐れおののく」と言って多神教徒の眼前に投げつけた。〔敵が敗走すると〕彼は言った——「カーバ聖殿の主にかけて、彼らは敗走した。アッラーが彼らの

心に恐怖を投げ入れ、彼らは敗走し、〔自分が逃げるのに精一杯で〕互いを
気にかける者も誰一人いない」。³⁴⁾

クルアーンには、この重要な経験から学ばれる実践的教訓が語られている。
これは、将来のイスラーム運動が戦いに直面するときの基礎となり、〔精神的〕
支えとなるよう、信徒の軍勢からよく学ぶよう求めるものである。

アッラーは汝らを多くの戦役において、またフナインの戦いにおいて援助した。
〔フナインの日には〕汝らは自分たちの数の多さに喜んだが、それは何の役にも立たず、
広大な大地は汝らには狭いものとなり、ついには汝らは背を向けて退却した。ついで、
アッラーはその使徒と信徒たちに平安を下し、汝らには見えない軍勢を遣わせ、
不信者たちを罰された。それは不信者たちへの報奨である。（悔悟章第25-26節）

*

*

*

これまで、クルアーンとハディースの宗教的典拠の中から学ぶべく努めてきたところを要約してみよう。神は、人が、数の多さから生まれる安心感によって状況全体を把握する視点を失わないことを求めている。勝利を得るためには、戦いの行われる戦場、それを取り巻く環境、勝利と敗北に結びつく種々の外的、内的影響などを調べることも必要とされるのである。

別な面から見れば、神は、人が敵の数が多いだけで心理的に敗北することを望まれない。むしろ人は、力の基本要素は有しつつも数的に劣っている場合に、質の高さを実現することによって、軍事的であれ、非軍事的であれ、状況を左右しうる力を創り出すべきなのである。

一言で言うならば、人は数の多さを力の一要素としてとらえ、力の唯一の要素と考えてはならない。これは重要な点であり、もう一つ重要なのは、数

において多数派と少数派に分かれる如く、人々が理念において対立する二派に分かれている時、数の多寡が真偽を判断する基準と考えてはならない、ということである。

以上にのっとれば、諸事に対して現実主義的な観点が定まり、行動の自然な枠組みが作られる。無知と虚構が入り込む余地はなく、また社会における質と様態の諸要素のうちのいずれにしても、その役割が見過ごされることはないであろう。

IV. 社会変革と力の論理

イスラームは世界のあり方を変革するために登場した。それは、社会生活を現実と結びつける根幹を探る宗教であり、力をもって新しい根幹が新しい現実に向かって成長、拡大することを可能ならしめた

1. 人間こそ変革の主体

変革(*taghyīr*)をめぐるイスラームの理念は、けっして不自然な状況を前提としたり、人間の行動能力を奪うような強制的な行為をめざすものとして生まれてきたものではない。むしろそれは、人間が自分の判断を行い、一定の限界の中で自分の意思に基づく自由選択をなしうる自然の状態を前提に生まれた。それは意思と選択の立場に発するもので、強制と運命の立場に発するものではない。それゆえイスラーム的理解の中では、人間が変革の主体(*ṣāni' al-taghyīr*)である。人間こそ、諸事に対する実践の場において、人間世界での実際の運動を体现するものだからである。

次の章句は悪しき現実について語っているが、それも人間の意思と結びつけられている。

人間の手がなしたことのために、地にも海にも腐敗が現れる。彼らに自分たちの所業の一部を味わわせるためである。おそらく彼らは立ち返る

るであろう。（ローマ章第41節）

人間社会に痛みが生じるのは、実際上の選択〔の誤り〕からである。その選択は人間が個人レベル、社会レベルで、公的、私的な行為として実体化させるものである以上、人間が痛みを作り出しているのである。人間は生きる中で、自らの意思と選択によって、痛みの自然の原因を創出していることになる。個人としての人間の変革は、彼の内部つまり思考、情感から発する。思考と情感は、立場と行動がよってきた人間の観念と選択を規定するものだからである。言いかえれば、現実というものは、まず人間の理性の中の思考、あるいは想像力の中のイメージ、あるいは自我の中の感情から始まり、次いで、それらの思考、イメージ、感情を体現する実践行動として現実の場に移されることになる。この点においては、原則であれ欲求であれ、あるいは社会などに関する公的な諸問題であれ、個人の行動に関する私的な諸問題であれ、違いはない。それが、社会の現実である。それは、思考、情感、意識の歴史である。それについては、現実こそが思考を規定するとみなし、思考は客観的現実を反映しているとみなす人々ですら、思考が成立した後の次の段階では、現実が思考を反映するとみなしている。

次の二つの章句は、この点に触れている。

それは神が一つの民に授けた恩恵は、その民が自ら心の中にあるものを変えない限り、決して変えないからである。（戦利品章第53節）

まことに神は、いずれの民の状態も、彼らが自らの心の中のものを変えない限り、変えることがない。（雷電章第11節）

この理念は人間に向かって次のように言う——現実を変革するためには、あなたが自らを内部から変えなくてはならない。自分が直面している問題や、自分を取り巻く環境、付き合っている人々などについて、自分が持っている

イメージ、思考、感情を変えなくてはならない。イスラームは人間に変革のための教育的な方法を定めるべく努めてきた。その方法によって、正確さと熟慮をもって存在界に相對し、それを通して、意識と知識をもって神と相對するようにである。そしてそれを基礎として、社会の全体的眺望と、実践のあらゆる分野に広がる包括的シャリーアを通して、社会と人間に関する一般的責任を果たすようにである。それでこそ、思想的変革(*taghyīr fikrī*)をもって実践的変革(*taghyīr 'amalī*)に応え、人間の新しいイスラーム的あり方を正しい姿で実現することができる。

しかし、生活が人間の内面から始まるとしても、実際の行動とその展開においては、内面は環境その他の外的要因の影響にさらされるのが通常である。人間が周囲のものに心理的、思想的に影響される以上、そのことは自然の帰結である。それゆえ、イスラームは帰依する人間の生活の現実を〔悪影響から〕防衛する諸要素で取り囲むよう努める。それらが一方で逸脱を防ぎ、他方で外部からの圧力を軽減するようにである。そのため、イスラームの路線は、内面に向かって人間の自我の基礎を築くとともに、内面の基礎の保護・強化の方法として外面的な防衛措置を講じるものであった。

以上が、個人的な現実レベルでの変革の問題に関するイスラーム的な理解である。この理解の下に、われわれは人間の内面での思想的、生活的な基礎を強化するための活動を呼びかける種々の方法を探ることができる。

人間生活を変える社会的現実の変革について言えば、対象がイスラーム的体制下における実際的な逸脱の現実であるにしても、不信仰の路線を歩む信條的・实际的逸脱を體現する不信仰の体制の現実であるにしても、変革の問題は、柔軟性と硬直性、強・弱の問題などに関連し、多くの思想的潮流に発する論点を含んでいる。それを次節のような大きな問いの形で提示するならば、この問題を自然な形で論じることができよう。

2. イスラームにおける変革の手段は何か

イスラームにおける変革の手段とは何であろうか。特に、思想的かつ実践的に現実に対してイスラーム的支配を実施する、という問題と関連させた場合、どうであろうか。

イスラームは平和的な諸手段(*wasā'il silmīyah*)を是とするのであろうか。その場合の手段には、教宣の諸手段や、説得と導きに立脚する諸方法が含まれる。そこでは個人から始まって、社会全体に至り、社会の全成員が神の言葉〔イスラーム〕に合意する時、体制とその支配の問題はその必然的結果として定められる。また平和的手段には、見解の表明、対話、また賛否が問われる状態では賛成または反対の表明などが、含まれる。さらに平和的手段には、議会制民主主義の諸国で民主的制度とみなされている議会制も含まれる。そこでは、変革に到達する唯一の合法的な道として、選出される議員の絶対多数を獲得した場合に、新しく提案される体制が議会において多数票を得ることになる。

あるいは、イスラームも多くの思想と同様に、革命(*thawrah*)および暴力(*'unf*)による革命的諸原則を変革の唯一の方法と信じているのであろうか。その場合には、われわれには、不正の諸勢力が支配する腐敗した諸体制と闘うとき、武力の使用や、無政府状態(*fawḍā*)さえも含む民衆蜂起の諸手段に訴えることが許され、それがどのような公的、私的結果を伴うにせよ、正当な行動であるとみなされることになるのであろうか。

*

*

*

おそらく、最初に——以上の問いに正確に答えるためには——この宗教の行動的実践の本性を明らかにするような第二の問いを設定して、この宗教の運動的本性が手段と目的においていかなるものであるか、そしてイスラーム

がいかに発出したのか、を知るべきであろう。イスラームは、人間生活において、宗教(dīn)として発出し、人間に関するすべての状況と運動を計画し、人間生活をすべての時代と場所において支配しようと欲しているのだろうか。統治が人間生活におけるその使信であると共に、法が使信における統治の次元となるのであろうか。あるいは、イスラームは個人としての人間にまつわる宗教として発したのであろうか。そして、たとえ社会がイスラームが統治にかかわることを求めて、しかも結果が好ましいものであり、何らの否定的要素も問題もなく、人々が愛情をもって受け入れうることが保証されても、イスラームはその信奉者を危険な方向に進ませることを好まず、むしろそれとは逆に、生活の中で生じるすべてに忍耐と超然とした態度で望むように求めるのであろうか。人によっては、特に未だに政教分離のスローガンを掲げている人々は、宗教の役割は国家と異なるものであり、それゆえ国家は、理念と実践において、宗教とは別の実体を有していると考えているかもしれない。その場合の国家には、人々の公的・私的諸関係において彼らの生活を立法的、行政的に組織化することを前提に固有の理念を持つ権利があり、その実践行動を体现する国家機構は、その執行のためには、暴力的および平和的、あるいはその両者を併用するあらゆる手段を、状況と必要に応じて用いることになる。

他方の宗教は〔政教分離においては〕、その理念は神への信仰を行うという前提でそこから派生する儀式や特別の状態を包摂するものとなる。それらは精神的、倫理的諸概念の次元において、人間の魂を鍛練し、人間の公的・私的関係における行為を純化するものである。その実践行動を代表するのは、神への呼びかけを「教知とよき説教」〔クルアーンの表現〕によって行うことであり、また「もっともすぐれた証明」〔同上〕によるべきその議論はすべての暴力や、統治と人間生活に関連する現世的諸事項と無縁でなければならない。それゆえ、宗教の諸事に責任を持つ者は、人々に宗教を強制したり、宗教のために人々と戦ったり、宗教のために犠牲を要求したりしてはならず、

それはたとえ課題が不正と不正者に対して抵抗をすることであってもそのようなのである。そのように説く人々は、宗教における強制をはっきりと拒絶する章句や、預言者の人格を伝達者、訓告者、導き手などと明確に規定する章句のように、弾丸ではなく言葉こそ宗教の武器であると示唆する典拠によって、自説を証明しようとする。

神は〔クルアーンにおいて〕言う――

宗教に強制があってはならない。正しい道はすでに迷妄から弁別されたのであり、偽神を信ぜず、アッラーを信じる者はすでに固き絆をしっかりと握っている。（雌牛章第256節）

言え、真理は汝らの主からのものである。それゆえ、〔信仰を〕望む者には信仰せしめ、〔不信仰を〕望む者には不信仰せしめよ。（洞窟章第29節）

汝〔ムハンマド〕は訓告者にほかならない。汝は彼らを支配する者ではない。（壊滅章第21-22節）

汝は警告者にほかならない。それぞれの民には〔それぞれの〕導き手がある。（雷電章第7節）

汝のつとめは〔啓示の〕伝達であり、〔終末の日の〕精算はわれのつとめである。（雷電章第40節）

以上の章句に照らして、これらの者たちは、ウラマー〔イスラーム学者〕が政治に介入するとき、あるいは国家に関連する政治的、社会的、経済的諸状況に反対して実力に訴える時、彼らは宗教的責務から逸脱している、と考えるのである。その説では、ウラマーの領域はモスクであって、社会生活ではないからである。

3. イスラームは信仰の呼びかけならびに国家である

しかし、われわれは上の説とは全く反対の立場を採る。イスラームは信仰の呼びかけ(*da'wah*)と国家(*dawlah*)の両者を含むからである。イスラームは、信仰と不信仰の問題と結びついた思想的側面から言えば、信仰の呼びかけであり、そこでは、宗教的諸概念を思想的、情感的に人を説得する際に力となるようなすべての説得的な手段を推進する。この次元では、共感と柔軟性による方法、寛容なる方法が用いられる。この目的に即しては「もっともすぐれた証明」による議論こそ、その分野における唯一の方法をなす。

しかし、社会の実際的な側面においては、国家が、人間の私的・個人的生活を支配すると同時に、公的・社会的生活を、政治的、社会的、経済的、軍事的、その他の全側面において、支配する。国家は——この次元においては——国家の本性が要求するすべての手段を用いる。暴力の場においては暴力を、懐柔の場においては懐柔を、というように。それが体制を維持し、無政府状態を防ぐ唯一の道だからである。この次元においては、鞭打ち、断手、死刑、投獄、その他の支配と暴力の方法が用いられる。

イスラームが、信仰への呼びかけであると同時に国家である、という点について、ここでは法学的な詳細について触れている余裕はない。ただ、イスラーム法学は人間生活のための完全で包括的な体制(*niẓām kāmil shāmil*)を内包している、と述べるにとどめよう。そこには全分野における人間の必要全体を満たす解決策が包含されており、その中には、国家のような、イスラーム法の執行機関も含まれる。ムスリムたちが政治の歴史を通じて体験してきた行政的な現実については周知の通りであり、国家の全体的な機構に関して何らかの欠陥を生むような法的空白は全く存在しないのである。

法学的な観点から見たイスラーム国家の必要性についての、もっとも優れた表現は、ヒジュラ暦14世紀のイマーム派・シーア派ムスリムの最高権威の一人であるサイイド・フサイン・アル=ブルージュエルディー師〔イラン人、

今世紀中葉に活躍、1961年歿）の次のような言葉であろう——「イスラームの法とその規定に従う者にとっては、イスラームが政治的、社会的宗教であることはまぎれもないであろう。その諸規定は、個人を完成させ、来世での幸福を保証するための、啓示に基づく純粋な信仰行為に限られるものではない。むしろ、多くの規定は、市民の統治、社会の組織化、および現世での幸福の保証と結びついている。あるいは、両方の幸福を合わせ、両世界と結びついている。それは、たとえば社会関係と政治の諸規定であり、その中にはハッド刑、同態報復刑、血の代償、訴訟を裁くための司法関係の諸規定、イスラームを維持するのに必要なフムス（五分の一税）やザカート（定めのお喜捨）など財政を保証する多くの規定が含まれている」。

これゆえに、イスラーム世界においてはムスリムたちの公的諸事項を執行する政治担当者、指導者が存在しなくてはならない、むしろそれはイスラームの根本の一つである、と学者も一般信徒も合意してきた。

ブルージェルディー師は、別な箇所でも次のようにも述べている——「明らかに、市民の統治と精神的な諸側面の保証、法規定の公布とムスリムたちの指導に関連する事項は、結び合わさっている。イスラームにおける政治は、ごく初期から宗教と宗教的諸事項と混ざり合っていた。神の使徒（ムハンマド）は、ムスリムたちの諸事を執行し、彼らを統治した。また紛争を裁決し、諸地方に行政官を任命し、彼らからフムス（五分の一税）やザカート（定めのお喜捨）など財政上の収入の徴収を求めた。その後の正統カリフその他も同様にした。信徒の長（イマーム・アリー）の代になって彼がカリフ職に就くと、〔同様に〕ムスリムの事項を執行し、行政官、裁判官を任命した。彼らは何よりもまず、モスクのような指導と導きの場所において政治的職能を果たしていたのである。当時は、モスクのイマーム（導師）自身がアミール（指揮官、行政官）であった。その後は、アミールの館（行政所）の前にモスクを建てるのが通例で、カリフ、アミールは自ら、金曜礼拝や祭りの礼拝の導師を勤めていた。さらに巡礼の指揮もとっていたのであり、三つの信仰

行為〔ザカート、礼拝、巡礼〕は、信仰行為である反面、他に見られないような政治的な効果を果たしていたのである。

このような、精神的諸側面と政治的効果の混合は、イスラームの特質の一つであり、大きな特長となっている」。³⁶⁾

おそらく、研究者のいく人かが言うように、国家の本性と宗教の本性の間の——あるいは布教者の方法と統治者の方法の間の——相互浸透ないしは混合が、多くの場合に、政教分離をめぐる誤解と混乱を引き起こしたのかもしれない。

4. マフディーの信条と国家の理念は矛盾するか

人によっては、この問題に関して保守的な立場、または拒絶の立場を採る。12イマーム・シーア派の信条からは、隠れた状態にあるイマーム(*al-imām al-ghā'ib*) = 待望されたるマフディー(*al-mahdī al-muntazar*)〔終末に再臨するとされる〕が信じられているが、学者の中には、国家における正当な権力(*sulṭah shar'īyah*)はイマームまたは彼の個別的または一般的な代理人に帰属する、と考えるものがある。その説では、もしイマームが隠れた状態にあり、必要性に応じて個別に指名された代理人もなく、また代理権の証明がないため絶対的権力を委任された全面的な代理人も存在しない場合、われわれは統治の問題を基本的に放棄して、宗教の個人的な実践の側面で満足すべきで、宗教の社会的側面を包摂するよう努める必要もない。例外は、無政府状態を脱するのに必要な事項を、状況に応じて必要不可欠な分だけ行うことである。この説を唱える者は、預言者一族のイマームたち〔シーア派歴代イマーム〕のハディースを引証して、それが示唆する——あるいは示唆すると彼らが思っている——ことで、証明を行おうとする。

5. 二つの理念の間には矛盾はない

しかし、われわれは上の説を、全面的に拒絶する。その根拠は、時代の違いを越えて国家の制度化を支持する一般的証明である。おそらく、預言者とイマーム〔アリー〕の時代において体制と国家が必要とされたことの根本は、〔当時は〕無謬の指導者が存在したという点ではなく、社会生活を分裂や無政府状態なしに成立せしめるためには基本として統治体制が必要である、という点から理解すべきであろう。それゆえ、イスラーム法は社会生活〔の全体〕を包含する本性を持っており、すでに明らかなように、統治と行政を含めて、社会全般の諸側面にも規定が適用されるのである。もし、われわれが国家の理念を否定するならば、当然それらの諸規定も否定される。それらの諸規定の存続の前提となる基本条件の正当性を否定したことになるからである。さて、神がその使徒を遣わして包括的な法をもたらし、社会生活における公正(‘adālah)の基礎を据えた、と理解しながら、われわれがそれに限定的な条件を付け加えて継続性を否定する結果、その実現は歴史のある一時期に限られているとするならば、決して妥当とは言えない。もし、それが妥当であるとすれば、逆に、知識・宗教・行政の能力を有する公正なイスラーム的指導体制を樹立して、イスラーム的政府(hukūmah islāmīyah)を通してイスラームの一般的諸規定を執行することは——彼らの観点に従うならば——不当な行為となり、人々の権力または人々自身に危害を加える罪を犯した者の場合と同様に、処罰の対象とならざるをえない。つまり、統治者が飲酒の罪を犯した者を鞭打ちの刑に処するならば、〔統治権に根拠がない以上〕誰かを不当に鞭打ちの刑に処する統治者と同様の立場に立つことになってしまう。〔不当な刑の執行と〕刑を合法的に執行する正当性を失うことは等価だからである。このような〔非論理的な〕思想潮流が生じた原因は、典拠または当該問題の理解の仕方の中にある。それは典拠を、それが置かれている一般的文脈を離れて、字義的に理解し続けようとするものであるが、す

すべての典拠は取り巻く状況、文脈と結びついているであり、何事も含意される詳細の中から意味相関に応じて解釈されなくてはならないのである。

『ジャワーヒル・アル=カラーム』の書〔ムハンマド・ハサン・アン=ナジャフィー著〕は、以上の見解の持ち主たちが言うような、イマームが隠れている時代において正当な統治者に刑罰の確立や公共の諸事に関する統治を委任することを否定するような説に対して、次のように述べている——「この点についてあれこれ論じる者があるのはおかしいことである。それはあたかも法学を多少でも知りながら、自分の言葉が〔論理的に〕誤っていることにも気付かず、『私は汝らを統治者、裁判官、証人、代理人に任じた』というような、イマームが隠れている時代に人々に関係する多くの事項を組織することを命じていると思われる言葉を深く考えることもしない。確かにイマームが隠れている時代には人々に不要であることが自明な事項については〔イマームたちは〕認可を与えてはいない。たとえば、スルターン、軍隊、指揮官などを必要とする教宣のジハードのように、彼らには手が及ばない事項である。〔手が及ぶのであれば〕真の国家が出現していたであろうことは、〔イマーム〕サーデクが次のように指摘している通りである——『もし私にこのような子山羊の40頭〔物質的基盤を意味する〕もあれば、決起していたであろうに』。それゆえ、この問題〔の答〕は自明であって証明を必要としない」。³⁶⁾

6. 変革は、時に平和的に、時に暴力的に

以上のように、いかなる時代、いかなる場所にあっても統治が行われ、国家が存在しなくてはならない。それを達成し、墮落した統治を公正な統治に変革し、不信の国家をイスラーム的国家に転換する方法は何であろうか。それは平和的方法(*rifq*)であろうか、あるいは暴力的な方法(*'unf*)であろ

うか。あるいは両者ともに、立場と状況に応じて用いるのであろうか。

イスラームは第一義的に平和的方法を優先すると言ってよいであろう。預言者のハディースは次のように言う——「何事であれ、優しさはそれに誉れを与える。優しさがなければ、ただそれ自体があるのみである」「神は優しさに、暴力には授けなかったものを授けた」。また預言者の伝記から、教宣の分野であれ統治の分野であれ彼が可能な限り平和的方法を用い、平和的方法に可能性がある限りは暴力の採用を遅らせ、平和的方法が尽きて初めて、暴力を問題解決、または目的達成の方法としたことがわかる。それは、暴力が個人にとって否定的要素を多く含んでいるからである。彼は教宣にあたって、終始そのようなあり方を貫いた。戦争は可能な限り避けたし、敵によって強制されるか、全体状況によってやむをえない場合以外は、戦闘に訴えることはしなかった。

ムスリムの法学者たちは、善の推奨と悪の忌避について論じる中で、個人のレベルでも、逸脱を制止できない場合には殺傷をも含めて暴力を用いることができるかという問題を提起してきた。それは原則の面からは是認されるが、その実施にあたってイマームの許可が必要か否かという点では見解が分かれている。暴力の是認にはイマームの許可が前提であるとする者は、その説を個人的な〔暴力〕行為は無政府状態と秩序の混乱をもたらす、と根拠づける。われわれは、この見解を支持したい。なぜなら、一般的な統治のための立法は、独立した個人的な行為のレベルにはない、と信ずるからである。それらの立法は、国家の包括的な路線に可能な限り従うもので、もし他の分野で状況が悪化した場合には〔優先順位をめぐって〕調整が必要となるが、その際は、至上のイスラーム的公益(*maṣlahah islāmīyah ‘ulyā*)が要請するところに従って、判断を最高指導権(*qiyādah ‘ulyā*)に委ねなければならない。

変革の行動が一般レベルで行われていて、害や危険が除去されえない場合については、善行の推奨と悪行の忌避の行動は〔それによって〕害が生じな

いことを条件とするとの見解を採る学者たちは、それを是としない。他の学者たちは、この〔害を避けるとの〕条件は体制内における個人の行動に関してのみ適用されるものとみなしている。他方、公的な状況に関する場合、つまり〔社会の〕基礎の確立、イスラーム法の保持、秩序の維持、公正の確保といった状況に関しては、そのような条件も制限も存在しえない。さもなければ、法規定は有効たりえない。多くの場合には、とりわけ教宣が敵対的な状況に直面するするような場合には、危険の可能性は除去しえないからである。

この規定を、たとえ危険の可能性がある場合でも実行することについて、いくつかのハディースが伝えられている。その中に、〔第五代〕イマーム・アブー・ジャーファル・ムハンマド・アル＝バーキルの次のハディースがある。

時の終わりには、形の上では啓典を読み信仰深く見せる人々が現れるが、信仰浅く愚かな者たちで、害の危険が取り除かれなければ善行を推奨することもせず悪行を忌避することもせず、自らのために〔そうしないことの〕言い訳を探し、〔御用〕学者たちの誤りと墮落に追従する。礼拝や断食など身命や財産を賭さない行為は受け入れるが、もし礼拝が財産や身命をかけて行う行為を強制するのであれば、ちょうど最も高貴な義務〔善の推奨と悪の忌避〕を拒絶したのと同様に、礼拝も拒絶してしまう。まことに善の推奨と悪の忌避は、諸預言者の道であり正しき者たちの方法である。偉大な義務であり、それによって、〔他の〕義務が確立され、諸法学派が保全され、利得が合法となり、不正が除去され、地上に繁栄がもたらされ、敵がはねのけられ公正が全うする。彼らは〔その義務を〕心で拒みながら口では肯定し、〔その事実が〕額に刻まれても神の非難を恐れもしない。もし彼らがこのことを悟り、真理に立ち戻るならば、彼らに咎めはない——「咎めは、人々に不正をはたらき、地上

で権利もないのに欲望をあらわにする者たちにある。これらの者には痛ましい懲罰が与えられる」〔協議章第42節〕。であれば、汝らの身命をもって彼ら〔不正の者〕と戦い、汝らの心をもって彼らを忌避せよ。ただし、権力も求めず、財も欲さず、不正による成功も望まず、ただ彼らが神の命に帰し、神に服従するようにせよ。³⁷⁾

また、イマーム・アリーの手紙としてタバリーが伝えるところでは、アブドッラフマーン・ブン・アビー・ライラーは次のように伝えている。

私はアリーが、私たちがシリアの民と出会った日に次のように言うのを聞いた——信徒たちよ。不正を行う者に出会い、悪行を呼びかけられながら、心でそれを拒絶する者はまっとうであり罪がない。それを舌をもって〔公然と〕拒絶するものは報奨に値し、前者〔心だけで拒絶する者〕よりも優れている。さらに、剣をもって拒絶し、神の言葉を高きものとし不正者たちの言葉を低きものとする者は、まさしく導きの道をたどりつき、〔正しい〕道に立ち、そのくもりなき心に光を得た者である。

イマーム・フサインはマッカから出立する時の説教で、述べている〔本書27頁の引用と同内容であるが、異なる伝承〕。

人々よ、私が起ったのは、悪のためでも不満のためでも不正のためでも不義のためでもない。私は祖父〔ムハンマド〕の共同体〔イスラーム共同体〕の改革を求めて起った。私は善行を勧め、悪行を戒めることを欲するものである。

また彼は、フル・ブン・ヤジード・アッ=リヤーヒーたちに対して、次

のように述べている〔同上、前出であるが、やや異なる〕。

人々よ。神の使徒〔ムハンマド〕は申された——汝らの誰かが、暴君のスルターンが神の禁じたことを許可し、神の使徒のスナに違反し、神との誓約を破棄し、神のしもべたち〔人々〕に対して悪行と侵害をなすのを見ながら、それを言葉によっても行為によっても戒めなかったならば、神はその者を〔暴君と〕同類となさるであろう、と。まことに、これらの民〔統治者〕は、慈悲者〔神〕への服従をやめ、悪魔に服従することを義務とし、戦利品を独り占めし、掟を打ち捨てているのではない。私は、戒める者たちの先頭に立つ者である。

ここでわかるように、これらの典拠においては善の推奨と悪の忌避が変革のための包括的なイスラーム的路線と強く結びつけられている。それは特に第一のハディースに顕著である。そこでは、この規定が包括的原則と見なされ、イスラームがその目標の実現のために社会に対して求める一般的実践のすべての根幹とされる。それらの中には、すべてに神の法を適用する中で、墮落した現実と不正の統治に対して革命を行う行動も含まれる。同様に、アリーとフサインからの三つのハディースでは、二人のそれぞれが行った革命運動(*ḥarakah thawrīyah*)ないしは改革運動(*ḥarakah iṣlāḥīyah*)に関連して、この原則が実践面で確認されている。イマーム・アリーは、逸脱した統治を体現する者としてのムアーウィヤ〔当時のシリア総督〕と戦ったシッフィーンの戦〔657年〕を、善行の推奨と悪行の忌避の実践行動とみなしているし、イマーム・フサインは、逸脱したウマイヤ朝〔ムアーウィヤが開祖〕に対する革命を、公正なイスラーム的統治(*ḥukm islāmī 'ādil*)をめざす変革運動の体現とみなしていた。

7. 史上のイスラーム革命は今日の革命を法的に支持する

以上に照らして見れば、イスラーム革命の正当性(*shar'īyah*)を理解することができる。イスラーム革命(*thawrah islāmīyah*)は、逸脱をイスラーム的性格を帯びた体制へと改正するためのものであり、その闘争の実践は身命をも賭して行われる。それは二人〔のイマーム〕だけの個人的な指示による私的な正当化によるものではない。そうであれば、それを理想的な状態での、われわれの運動に対する法的な支持とみなすことはできないであろう。しかし実際には、その実践はすべての活動または運動を律する本質的な一般原則から発しているのである。したがって、その運動が包括的な意味なり意義を有さない虚しい行為ということはありません。否、それは、正当性と合法性の詳細に裏付けられた行為であり、その詳細は包括的かつ全体的なものである。それゆえ、イマーム・アリーとその子イマーム・フサインの戦いにおいて、戦争、平和、偉大さ、名誉をめぐる掲げられたスローガンを、われわれはイスラームの一般原則と結びついたイスラーム的スローガンと見なすことができる。それは、イマームがイマームであることの個人的責任から発するものではない。法学者の一部はそのような見解を採用しているが、その見解には法学の一般的原則から見て何らの根拠がない。単なる仮説であり、法学者がそのような説を採るのは、イスラームおよびムスリムの社会生活全般に対してイスラーム法の規定を個人的に実施しようとした場合に陥る苦境から脱することを意図しているにすぎない〔統治がイマームだけの責任であれば、イマームの不在時に法学者が責任を問われることはない〕。

8. イマームの無謬性とイスラームの革命史は関係がない

一部の人は、このような運動を〔イマームの〕無謬性(*'iṣmah*)と結び

つけようと試みてきた。無謬のイマームは、現実に対して包括的な知識を有し、戦いに安全性を与え、戦う者たちに道を示し命を与え、正当な手段によって正しい正当な目標に向かって進む。したがって、戦いにおいて逸脱が生じることもありえず、また同時に、無謬者以外の者はここにおいて無謬者の監督、許可なしに行動することも許されない。そして、無謬性は既存の典拠によって実現することは不可能である。

しかし、われわれはこの考え方に反対する。なぜなら、アリーとフサインの二人のイマームから生じた運動は、尋常ではない指示なり、明らかにされない計画に従っていたわけではない。むしろ、よく知られた状態に応じて、戦争と平和の〔通常の〕計算によって、行われていた。それは、戦いに出陣せざるをえなかった状況、そこで戦った者たち、戦闘のための軍事戦略、戦いを規制した法的諸原則など、いずれをとってもそうである。それゆえ、戦いの結果は客観的な状況によって異なり、時には勝利が得られ、時には敗北を喫した。それは二人のイマームの戦いにだけ言えるわけではなく、預言者の戦いですら戦争の自然な展開に従うもので、計画とその執行が協議され、勝利や敗北の種々の結果が生じた。それに立脚して言えば、これらの問題が無謬性と結びついていた、と論じる余地はない。ただ言いうるのは、預言者のいくつかの戦いでは、バドルの戦い〔624年、ムスリム軍の最初の勝利〕の場合のように、必要に応じて啓示によって一種の神的な援護と導きがなされることがあった、というだけである。しかし、それもすべての戦いにあったわけではない。周知のように、いくつかの戦いでは、戦いの後に預言者ムハンマドに啓示が下って、ムスリムたちに戦いの間の行動や逸脱について非難がなされている。たとえば、ウフドの戦い〔バドルの戦いの翌年、大きく苦戦した〕、フナインの戦い〔本書100-102頁参照〕、部族連合との戦い〔627年、マディーナ防衛戦〕などの場合である。

ここで述べてきたことの要点は、法学者は、善行の推奨と悪行の忌避の典拠を適用して革命的・改革的運動の正当性を確立することができるのであり、

どれほどの犠牲が生じるにしても、勝利と成功の可能性の範囲で計画と執行のための一般原則を守るならば、暴力の道も許される、という点にある。また、イスラーム的改革運動に対して、一般原則に立脚する正当性の支持を見出すことができ、そこから、統治とその方法および統治者とその機関を変革するための手段の一つとしての暴力を合法化する理念に確信を持つことができる。その場合、この問題に関して一つ留保しなければならない。それは、運動が〔正しい〕意識を持った指導部によって担われ、その指導部は統治の正当性を有するために統治者が満たしていなければならない諸属性を備えることで運動に正当性を付与しなければならない、ということである。ここでその諸属性に関する法学的典拠を示して論じるゆとりはないので、それは省略する。

9. フサインの革命の終焉で暴力も終わったのか

一部の人々が想像するところでは、フサインの革命の終焉〔フサインの殉教と蜂起の終焉〕によって、力による変革(*taghyīr bi-l-quwwah*)は終わり、預言者一族のイマームたちは平和的段階(*marḥalah silmiyah*)に入って、統治者と対決することなく共存し、それだけではなくこの考えを信奉者と支持者の間にも広めることになった。そこからいくつかのハディースは、タキーヤ(*taqīyah*, 信条の隠蔽)を命じ、剣による反対を禁じている。そして革命は、期限を定めぬままに延期するよう命じられ、近い希望が示唆されるものの、行き先の知れぬ霧に迷い込み、その結果として平和的段階が社会の続く限り続くものとなった。おそらく、このネガティブな考え方が多くの人をイスラーム運動の組織化から遠ざけ、統治〔をめざすこと〕は運動にとって大きすぎる目標と考えさせるのであろう。のみならず、人々を党派的なイスラーム運動に抵抗させ、たとえ運動が真理をめざす中にあり、

そのための目標に向かって進んでいるとしても、むしろそれを現在の社会生活における個人的、社会的なイスラーム的現実を害する原因の一つと見なそうとするのであろう。そして、タキーヤ〔信条の隠蔽〕を逸脱した統治下における実践行為の支柱とみなしている。彼らは、それをイマームたちの事蹟とこの点に関する種々のハディースによって証明し、いかなるものであれイスラーム運動から、その性質の如何、その実践的目標の如何にかかわらず、正当性を奪う。

しかしこの表面的な判断は、硬直した見解に立脚し、十分な検証と熟慮に支えられていないもので、すぐに従うわけにはいかない。ここでいくつもある問題点を検証してみよう。

10. イマームたちは逸脱した運動を拒絶した

第一の点は、イマームたちが当時の現体制との対決を拒絶し、当時のシーア派の一部が決起した武装闘争を支持しなかったのは、当の運動の指導部の性質に発している、という点である。彼らは、それらの運動がムスリムたちの諸事を監督して、戦いに勝利する能力を欠いていると見たのであり、それは宗教的適性、ひいては正当権を欠いていることによる。その結果彼らの視点からは、問題はアッバース朝の統治と、彼ら〔イマームたち〕の伯父にあたるハサンの子孫が組織したいくつかの運動が体现するシーア派の統治（予定）の比較となる。この事態では、運動は真のイスラーム体制の実施というレベルでも失敗であるし、また反体制の諸集団の力を〔未来のために〕保持しておくというレベルでも失敗である。失敗する運動にそれらの集団を参加させても、今日的な目標にしても未来的な目標にしても何も実現しない。いくつかのハディースは、イマームたちがこれらの運動の否定的な結果について情報なり予見を有していたことを示唆している。

1 1. イマームたちは正しいイスラーム運動には共感を示した

第二の点は、イマームたちが、支配体制に対して蜂起したいくつかの運動およびその指導部に対して支持または共感を示した点である。それは決起の意図に対する信頼と、指導部が真理を誠実に追求し正しいイスラーム的指導部たらんとしていることに対する信頼の結果であった。革命は、それ自体の利益を追求するのではなく、正義の権力を樹立するために不正の権力を破壊し、真理の力を建設するために虚偽の力を粉碎しようとするものであった。それを、イマーム・ジャーファル・アッ=サーデクが、ザイド・ブン・アリー・アル=フサインの運動に対して示した、共感と肯定的態度の中に見ることができる。『カーフィー』の書で、アイス・ブン・アル=カーシムは伝えている。

私はアブー・アブドッラー（イマーム・ジャーファル）が次のように言うのを聞きました——汝らの務めはただアッラーを畏れて、かれに何もかも並べ立てないことである。そして、汝ら自身を顧りみよ。アッラーにかけて、誰かが持っている家畜のために牧夫がいるとして、その者よりも家畜をよく知る者を見出したなら〔その者に家畜を預けるのが当然であろう〕。アッラーにかけて、もし汝らに二つの魂があるならば、その一つをもって戦いを試し、もう一つを安全な道に残しておくこともできようが、人には一つの魂しかなく、それが失われれば人は終わり、悔悟〔の機会〕も失われる。であれば、汝らは自身のために〔道を〕選ばなくてはならない。もし誰かが汝らに来るならば、われわれの中から人を出し、何のために起つのかをよく見よ。単に「ザイドが決起した」と〔座して〕言うなかれ。ザイドはまことに知識があり誠実の者であり、自分のために汝らに〔決起を〕呼びかけたのではなく、ムハンマドの一族に従うよう呼びかけたのである。もし成功していたならば、必ずや呼

びかけた通りになしたであろう。〔それとは逆に〕誰かが一同を集めてスルターンを廃するために起つとして、今起つのは何のためか。ムハンマドの一族に従うよう呼びかけていても、われわれはその者を決して信じないことを証言することであろう。彼は今日われわれを裏切り、彼と共にある者は一人もいない。もし、軍旗と隊旗が掲げられるならば、ただファーティマ〔ムハンマドの娘〕の子孫がみな合意する者からのみ、〔呼びかけが〕なされるべきである。アッラーにかけて、汝らの主人〔指導者〕は皆が合意する者のほか、ありえない。（以下略）³⁸⁾

ここから分かるように、問題の焦点は運動の性質とその合法性ではなく、運動の目標と指導部をめぐって生じる。上に瞥見したように、典拠から読み取れるのは——また他の典拠にもあるように——当時の革命運動に対する批判が能力のない指導部に向けられていたことである。その指導部を實際上否定したのは、シーア派全体を団結したまま存続させるためであり、決起者がイマーム・アリーと血がつながっているというだけで、指導性や目標を考慮もせずにその者の運動に参加することがないよう、人々に教える意図があったのである。この点から、運動の拒絶とイマームの決起までじっとしているようにとの命令は、正しくない指導部に発する誤った呼びかけに対して向けられた否定の延長上にあることが理解される。したがって——この理解に立脚するならば——預言者の一族の路線と適合する路線を採り、彼らが満足するような指導部に率いられているならば、革命運動に反対するべき理由はない。おそらく、それ〔運動の拒絶〕は、信奉者たちに対して、当時の時勢は運動があるべき实际的成果をあげうる状況になく、むしろ危険な結果がありうる、との警告であったのであろう。危険な結果とは、たとえば〔体制側によって〕指導者が抹殺されることによって、正しい路線にのったイスラーム思想の展開が阻害され、その結果長期間にわたってイスラームの社会生活において本来のイスラーム性が失われる、というようなことである。あるいは

〔運動の拒絶は〕真のイマームの決起こそが運動が成功する実践段階となるという意味で、正しい変革に言及するものであるかもしれない。いずれにしても明らかに、それはイマームたちの時代には当てはまったにしても、〔後の〕諸集団の時代に関する指示ではない。それらの諸集団の時代には、イマームたちを源とする指導部がイマームの〔原則的〕路線に従って歩むべきなのである。

1 2. 時勢が潜伏の典拠を規定している

第三の点は、以上から明らかになったように、当時の情勢が、じっとして静寂を守り革命運動を行わないことを命じるハディースを規定しているのであって、本来の使信が語られているのではない、ということである。預言者の一族のイマームたちが、不正に対する革命運動を拒絶することはありえない。信奉者に対する彼らの訓戒、指示、教えは、不正と不正者と戦う方向をめざすものであった。その方法が、不正者に対する非協力という平和的消極的方法であったり、対決的な積極的方法であったり、またたとえ剣に訴えてでも真理を樹立し虚偽を打ち壊すものであったりすることは、前出のハディースで見たところである。

1 3. タキーヤは例外で、原則ではない

第四の点は、タキーヤ〔信条の隠蔽〕は、継続的で本質的な法規定であるようなイスラーム法の基本原則の一つではなく、例外規定とみなされる、という点である。これは実際上の必要から生じた例外で、必要の程度に応じて認められ、それを越えるものではない。行動の安全や、行動を監督する指導

機関の安全に支障がないようであれば、タキーヤは執行の必要がない。タキーヤはほとんども場合に、許可、免除の範疇を出ない。

14. 組織化は保証であって、危険ではない

第五の点は、イスラーム的諸勢力が党派組織(*tanzīm hizbī*)を作り出すという問題は、理念的な危険を孕んでいるわけでもなく、イスラーム防衛の名の下に否定されるべき行為でもない、という点である。むしろ現代の状況では、そのような組織によってこそ行動の継続が保証される面すらある。現代では、不信と逸脱の諸党派が数多くあり、もしこの側面を蔑ろにするならば、非イスラーム的諸勢力が勢威を増す余地を与え、イスラーム的諸要因が社会で機能する余地を狭める結果を生む。時代毎に、その社会的、政治的状況に適合する行動の方法があるのであり、クルアーンもヒズブラー〔神の党〕とヒズブ・シャイターン〔悪魔の党〕という形で、信仰の諸勢力の団結と、不信仰の諸勢力の団結を象徴させている。この団結こそ、人間集団を党派とするものである。結合の方法について言えば、その特質が状況に応じて異なることは、すでに瞥見した通りである。

おそらく力の実践は——党派組織を通じた場合に——集団の成員を特定の指示、統一的な立場、明確な共通の目標の下に結合させることができ、そうではない他の暴力的、非暴力的行動よりも、いっそう影響力を持ち、目標も達成しやすいであろう。そうした組織化こそが、多くの場合、多くの方向において組織に生き生きとした活発な意味を実現し、力をもたらずからである。〔非党派的な〕曖昧な情感に基づく結合では、それぞれが自分の志向と様式に応じて思考し、行動し、それが他の者の志向や思考・行動の様式と対立することになる。それは、ムスリムたちの現実において、多くの者が誠意を欠いているわけではないのに、組織、集中、方法と目標の統一を欠いているた

めに、能力が無駄にされ、力が弱化し、政策が混乱している実態からも明確にわかる。

15. シーア派の歴史における組織活動

次のように言って間違いないであろう——シーア派は〔当初から〕ある種の組織化を行っていた。そこでは、大衆と指導部が明確に規定された関係の中で結合され、それぞれの成員の役割と責任が定められて、他の者がそれを犯したり越権することは許されない。その一つは、記録にも見られるように代理人(*wukalā'*)と各地での諸集団を組織する方法で、それぞれの地域に代理人が決められ、他の者はそこに介入することは許されなかった。そのような組織化は歴史を通じて連続的な鎖のようにつながっている。

墮落または不信仰の逸脱した現実と対峙する、これらの組織の活動と運動について言えば、それはイスラーム法の一般原則に従うものであった。一般原則は、暴力を許可する場合も禁止する場合もある。その場合の暴力は戦闘であることも、それ以外のこともあり、危険の可能性を含むこともそうではないこともある点は、すでに論じ、分析した通りである。それらの原則を遵守することは、運動に正当性を保証する必要上、不可欠である。ただし、詳細に関してはすべての活動において条件となるような別な側面があり、煩雑なのでここではこれ以上論及しない。ただ、われわれは原則と基礎について十分語り、またジハード〔聖戦〕、教宣、その他、国家と信仰の呼びかけの方法について論じることにする。

16. ハディースの改竄と捏造

第六の点は、基本的な歴史的眞実に目を向けるべき、という点である。つまり、預言者、イマーム、教友から伝えられるハディースに改竄と捏造が行われたという問題である。その背景には、一方で政治の現実があり、他方には党派的指向がある。それは、捏造者がどのような政治的、党派的背景を持っていたか、あるいはどの集団と利害を共にしていたか、による。そこで人は、ハディースを読み、それが呼びかけているものに従う際に、たとえ信頼できる伝承者が伝えるハディースであっても、神経を尖らせて厳密に吟味を行わなければならない。というのは、捏造者たちが、彼らが偽造したハディースに信頼できる伝承者の名前を差し込むという悪質な手法を用いているからである。彼らは、それらの信頼できる伝承者の伝承の間に自分たちの捏造物を差し込み、それらの伝承には書かれていない部分に比喻を用いた偽造を挿入して、他の者が気がつかないようにした。彼らの偽造物は——そのようにして——そうとわからないままに、信頼できる伝承者の名において広げられたのである。それゆえ、ハディースが弱さについて語り、静寂と平安に暮らすべきこと、身命と財産を保全し墮落した現実に従うことなどを語るとき、容易に信じてはならない。そのような内容に従うならば、力、ジハード、犠牲、偉大さ、名誉、神の援助、いかなる犠牲を払っても眞理の側につくことなどは、限られた歴史の一時代と、限られた数の個人の問題になってしまう。そして、クルアーンの章句とその意味からも変革運動のエネルギーが失われ、ムスリムたちは今日そうであるのと同様に、自分たちにとっても他の者にとっても益もなく役にも立たない洪水の流石のごとくになり果てる。当時の統治者たちが、ハディースで商売し、言葉の改竄によって神の徴〔クルアーンの章句〕を売ってわずかな代価を得るこれらの捏造者たちを雇って、自分たちの利害や政治的、党派的状況に合致するハディースを偽造させようとした可能性は大きい。そのような〔偽造された〕ハディース

は、人々の心を混乱させ、彼らを革命の理念や批判精神から遠ざけ、彼らがどんな罪を犯そうと、どんな行為をなそうと、重要なのは信仰のだけであると思わせるような働きをする。ここで、「アッラーに従い、使徒〔ムハンマド〕と汝らの中の権威ある者に従え」〔婦人章第59節〕の中の「権威ある者 (ulu-l-amr)」を、公正者であれ不正者であれすべての統治者を意味する、と解釈した者たちを想起することができるであろう。このような捏造の可能性を気にとめて、〔ハディースに対する〕検証、批判、熟慮、考察を行い、われわれが存在と社会生活に関するイスラーム的諸概念を創出する際に、宗教的典拠が運動を凍結してしまうことがないようにすべきであろう。

*

*

*

以上が、イスラーム的統治の内部において、指導者が公正から逸脱したり、その法がイスラームから逸脱した場合に行うべき、力を用いた変革の方法をめぐる議論である。そこでの検討の結果、諸原則を確認するとともに、運動は常に至高のイスラーム的公益に従うとの一般的保留が付けられた。もし、運動がイスラームとムスリムたちを危険に陥れるのであれば、イスラーム法的に許されないものとなる。それは、外部または内部の敵がいて、〔イスラームの〕内部の対立や変革運動を利用して内側に浸透し、自己の権益や支配のために破壊を図る場合などである。これは小国に対する植民地主義の行為がよく示している。彼らは、宗教的、党派の、政治的な対立を利用して、特定の宗派や党派の名においてその国に入り込み、善、文明、改革の名において植民地化を行ってきた。活動家はこれを十分に警戒し、状況を厳密かつ全体的に検証し、否定的な反動が生じないことが——本人たちの能力の限りで——保証できてからでなければ、運動を進めてはならない。さもなければ、迷妄から脱しようとしているにもかかわらず、〔迷妄より悪い〕不信の支配を招いてしまうことも起こる。これこそが、イマーム・アリーが彼に

先立つカリフたち〔第1～3代の正統カリフ、シーア派的観点からは「正統」ではない〕に対して採った立場が体现している考慮である。つまり、彼らは真理の観点からは正当な統治権を代表するものではなかったが、彼〔アリー〕は、周囲に敵のいる状態でイスラーム全体の安全を危険に晒すことを恐れて、革命と暴力を放棄し、支持と協力の立場を採ったのであった。次の言葉はそれを物語っている。

私は人々が何某（アブー・バクル）のもとに来て〔統治委任の〕誓いを行うのを見て驚いたが、反乱する人々〔ムハンマドの死後、マディーナ政権の権威を認めなかった諸部族〕がイスラームに背き、ムハンマドの宗教の破壊を望んでいるのを見て、もし私がイスラームとその民を助けなければ、イスラームに分裂や破壊が生じるかもしれない、と恐れた。

〔その場合〕私にとっての災厄は、汝らに対する監督権〔統治権〕が失われるより、はるかに大きい。〔統治は〕つまりは短い日々のもので蜃気楼のようにいずれ消え去るものにすぎない。それゆえ、私は、虚偽が消滅し、宗教が平安に戻るまで、かの出来事に従事した。〔以上を語ると〕彼は咳払いした〔語り手の追記〕。³⁹⁾

17. イスラーム統治の領域外での変革

イスラーム的統治の領域外での力による変革について言えば、不信仰の国と体制が問題である場合には、時にはジハード〔聖戦〕と関連してくる。それは、その国における統治のあり方による。つまり不信仰の状態が、啓典に発するもの〔主としてユダヤ教とキリスト教〕なのか、不信仰と多神教と結びついた不信仰なのか、で異なる。また、そこにおける運動は発生する内部行動の性質にもよる。運動は、イスラーム的勢力を作り出し、それが漸進的

にその国の支配をめざすが、自己の発展と成長から始め、種々の方法で統治権を得るところまで進む。しかし、啓典的な不信仰はジンマ(dhimmah, 保護契約)が保障され、イスラームの間の相互協定の対象となるし、また非啓典的な不信仰でも協定が結ばれている場合は、その民との間に結ばれている契約を尊重しなければならない、彼らが協定を破棄し、契約に違反しない限り、彼らの信仰や社会生活の現状を変革するために力を用いることは許されない。

それ以外の、協定も契約も存在せず、戦争と敵対の状態にある場合は、イスラームがその地に主権(siyādah)を及ぼし、イスラームの信仰と諸概念に基づいて、イスラームの法を執行することが許される。その場合、征服する力(quwwah fātīḥah)が用いられ、神の言葉を至高のものとし、不信仰の言葉を低きものとするのが目的である。

18. マルクス主義と力による変革の理念

ここで——上に述べたことを基に——イスラーム法における変革の力の論理とマルクス主義の場合のその違いについて、考えてみたい。まず、マルクス主義の変革の理念を瞥見してみよう。その理念は、史的唯物論を信ずるところから発している。史的唯物論は、歴史の総体、変化、進歩のすべてを弁証法的発展に体现される「歴史的必然」の法則に支配されるものとする。弁証法的発展は、すべてを規定する生産関係を通して、歴史の車輪を進歩へ向けて進める。それゆえ、変革を作り出す「革命」は、事物の本質が強制し、闘争の現実が要請する客観的条件に規定される、不可避で必然的なものにほかならない。

『社会研究』の著者は、「史的唯物論」における革命の本質を説明して、次のように言う。

革命は史的唯物論においては階級闘争の不可欠の一要素であり、この闘争は必然の法則によって、政治闘争に転換する。政治闘争の目的は、政府機関の支配であり、社会の諸事を支配する階級から、彼らの階級的利害に奉仕するよう彼らが用いているこの機関を奪うことにある。⁴⁰⁾

つまり、革命は「インキラーブ」〔inqilāb, 革命, 原義は転回, 体制の転覆〕や「フィットナ」〔fitnah, 内乱, 国内騒擾〕のような、政府形態の変更を意味するのではなく、社会体制の全体における包括的で決定的な変更を意味する。

そして、このような意味での革命は進歩の一要素であり、社会におけると同様、自然界でも生じるとされる。そこでは、部分的変化の集積の結果としての「量的」な成長が「質的」変化に転換される。ちょうど、「胎児」が成熟の域に達すると新生児へと転換するように、また卵の中で成長が頂点に達すると雛に転換して、殻を破って出てくるように。また、水が氷に転換したり、温度の部分的変化が臨界に達すると突然水蒸気に転換するように。これらのいずれの場合も、「量的」な変化が蓄積して物質的な構成に「質的」な変化をもたらす。社会においては、階級間の矛盾が蓄積して限界に達し、権力が現状における利益を独占する少数者のものに転換し、人民が現状において失うものを何も有しない大多数となる時、革命が生じ、多数派の利益を体現する変化が実現する。この革命に先立って、統治機構の麻痺や多数派が反体制に結集する意識の高揚が見られ、政府と人民の間の積極的な関係は断絶し、両者の摩擦が増大し、統治は多数派のいかなる利益をも代表しないものとなり、この均衡を欠いた状態に終止符を打ち、政府が〔現政府にとっての〕敵の意思と利害を体現できるような新しい状態を生み出すために革命が起きる。この革命によって、統治を行ってきた少数派は事態をコントロールすることができなくなり、多数派に包囲されて、墮落を続けることも重荷を担うこともできなくなり、崩壊する。

階級対立は、社会的革命へとつながる階級闘争が生じる基本条件の一つと見なされている。それが階級意識を形成し、そこから新しい階級が現体制の不当性を感じて、反体制の立場を採る一方、他方で戦列の組織、力の準備、理念の形成、そのメッセージを実現する新しい状況を創出する意欲などが作られるからである。これゆえ、いかなる革命においても、次のことが不可欠となる——階級的な理念とスローガンが存在し、戦闘心を鼓舞し、人々を動員すること。活発な革命組織が運動を組織し、戦略を立案し、現体制に対する勝利を確実にすること。現体制はたとえもっとも弱化した状態に達した場合でも、伝統的諸勢力の残存する力は侮れず、容易にそれを打ち倒すことはできないからである。そのため、この革命組織は、社会生活のあらゆる分野、あらゆる部分に浸透し、支配階級の機関に深く浸透しその力の源泉を掘り崩し、ちょうどフランス革命において革命運動が18世紀の貴族の文芸サロンを革命理念を呼びかける舞台に利用したように、社会の諸階層から可能な限り支持者を引きつけなければならない。

歴史を見れば何が革命の成立を促進しがちか、分かる。つまり、飢饉、戦争および敗戦といった社会的破局である。これらは、革命の呼びかけが広がり、不満と反抗心を強化し、反抗的で反体制的な人々を革命の側に引きつけるのを助ける。また歴史は同様に、社会革命に先立って、国内で騒擾が起きることを示している。そこでは、政治的暗殺、治安の妨害、破壊活動、ストライキ、デモなど、総じて言えば社会状況が緊張していることを示す出来事が頻発し、些細な原因から革命の炎が燃え上がる可能性がある。このような状態で革命に火がつくと、革命に社会的支持が集まり、国民の声が一つとなり、革命の旗の下に戦列が結集する。（革命に）抵抗する勢力は予想をはるかに越える容易さで粉碎され、旧体制の支持者は次々と革命の戦列に加わる。マルクス主義は、プロレタリア階級が権力を維持することは、たとえ国内を組織することのできる十分な基礎と行政能力が準備されていない場合でも、可能であると信じている。それゆえ——レーニンの言うように——まず権力

を奪取し、次にプロレタリア階級の進歩に適切な環境を作り、巨人の歩みをもって前進し、労働者大衆の文化水準を向上させ、労働者の中から多くの指導者、行政官を育てることができる。

議会の役割については、レーニンは次のように述べている——革命運動の歴史は、議会闘争が学習の場、議会外のプロレタリア階級の闘争の組織化の補助手段でしかありえないことを、示している。労働運動の基本問題は、資本主義の下にあっては、力と、プロレタリア大衆の直接闘争と、ゼネストと、革命によって解決されるものである。⁴¹⁾

また別な場所では、レーニンは次のように言う——プロレタリア革命はブルジョワ国家機構を暴力によって破壊することなしには不可能である。⁴²⁾

したがって、革命は諸階級の利害の対立から生まれる階級闘争を基礎に、社会生活と歴史の現実を規定する弁証法を通して、必然的に生じる。それゆえ、労働者階級の役割は、階級闘争と〔革命への〕転換の条件を整え、あるいはそれを促進するもので、そのためには可能なあらゆる煽動を行い、可能なあらゆる破壊を行い、社会生活のすべての側面で無政府状態を作り出すことにある。そこでは、社会の転換と進歩を実現する基本目標に到達するためには、行ってならないことは何一つない。

19. イスラームとマルクス主義の違い

イスラーム思想は、平和的な方法を、それによって目標またはその一部が実現される場合には、正当な運動の基本と見なしている。それは、「神は優しく、優しさを好み、優しさに暴力には授けられないものを授ける」からである。もし変革の行動が暴力を必要とするならば、それを実行することができるが、マルクス主義と同様の理論的な基礎に立ってそれを認めるわけではない。イスラームは、社会生活と歴史を動かし、進歩の車輪を進める要素と

して、階級闘争が唯一のものとは考えない。われわれは単一の要素のみを認める理論を信じないからである。それはマルクスが言うように経済であるにしても、フロイドが言うように性であるにしても、デュルケームが言うように社会であるにしても、同じことである。否、われわれは、人間世界が多くの側面を含んでおり、多くの要素によって発展的な運動が推進され、変革の作用が進展する、と信じている。それゆえ、力による変革の問題は、階級的現実の中で展開するものではなく、現実を動かすすべての要素の中で展開する。そして、運動の中で革命自体の意識が高まると、否定的諸要素が軽減され、多くの肯定的諸要素が生み出されるのである。

(a) 革命運動ないしは改革運動に寄与するものに、行動の自由があげられる。行動は、特定の状況、特定の民衆に限定されるものではない。ただ、運動の利益やその現実性と結びついた客観的状況、あるいは運動を保護し、理念と現実を調和させる運動を実現する民衆だけが、行動を規定する。

(b) この面では、イスラーム革命は、人間的革命(*thawrah insānīyah*)である。それは、社会の全階級と全集団を包摂する点において、また、現実および人間の価値観に関わる人間的な意味を運動が体现するような原則に立脚している点において、人間的なのである。

20. 変革はイスラームの倫理と無縁ではない

イスラームにおける変革運動は、その倫理と重要な価値観と無縁ではない。むしろ、運動は常に広範なイスラーム的路線と固く結びついて、正しい現実主義の道を歩む。しかしだからといって、運動は麻痺することもなく、停止することもない。なぜなら、実践の倫理は、より重要なものを優先するという原則の範囲内で形成され、その原則が物事の軽重を定めるからである。もし運動が倫理的な何らかの境界線を越えたいのであれば、もし運動に危険が

迫るか、大きな目標の達成の保証がなくなるのであれば、その事項に関して禁止を解除することができる。

2 1. イスラームは背信を拒絶する

イスラームは、どのような場合であっても、いったん約束が与えられたならば、背信(*ghadar*)と違約を拒絶する。さもなければ、他の者も違約と裏切り(*khiyānah*)を始めるか、あるいはそのような態度をとるであろう。そして、義務と約束から解放されて、行動において自由放題になすようになる。

2 2. 結語

これまでの論議を要約すると次のようになる——変革の手段として暴力を用いるか非暴力かは、イスラームが人間世界に実現しようとする大きな目標と切り離せない。現在が目標との関係においてどの段階にあるのか、また目標と段階との関係において手段がどのような位置を占めるか、が厳密に意識されなければならないのである。同時に、実践と運動の道を、両者をイスラーム的な倫理的計画に従わせる形で、現実的に追求しなければならない。それによって、われわれは、運動を理論と実践において正当なものとし、いずれの分野においても、わずかの否定的側面と多くの肯定的側面のうちに歩むことができるのである。

一言で言いかえるならば——イスラームは、変革の方法を定める際に、現実と暴力を結びつける哲学をもって始めることをしない。それゆえ、暴力を、変革を実践的に理解する際の基本とは考えない。むしろイスラームは、人間

を基本的な力とみなす現実的哲学をもって始める。ここにおいて、方法は、内的、外的に揺れ動く人間の現実に応じて、変化するものである。人間は固い鑄型にはまって硬直して生きるものではないからである。否、人間は、柔軟性と躍動性の中で、異なる欲求、運動、影響によって動く存在である。

平和的方法は、運動の場が暴力による対応を強いるような激しい挑戦に晒されていないならば、妥当な道となる。また、暴力は、苦痛に満ちた対決が展開される闘争が課題である場合には、もっとも適切な方法となる。これは、すべての実際の経験に当てはまる実践的な現実の論理である。その経験の中にはマルクス主義も含まれるが、そこでも暴力と平和的手段は敵対する側の圧力の強弱に応じて、使い分けられてきた。おそらく、それがフランス、イタリア、スペインなどの共産党が呼びかけているところなのであろう。彼らの新しい理論は、変革の道を革命に限定することをやめ、西洋的な議会制民主主義の方法によって変革を達成する可能性を見出している。それは現状の分析に立脚しているが、現状ではもはや、マルクス主義に立脚する革命の道は許されないからである。それはとりわけヨーロッパ世界において明らかである。今日では、いかなる理念を実行に移す行動実践の道でも、人間が——個人としてであれ社会においてであれ——自らの得心と自己の意思によって行動するのではない理念は、認めがたいものとなっている。われわれはこの潮流が発展し興隆していることの中に、イスラームが人間世界について行動の方法・展開・目標について定める際に、現実主義的に対応してきたことが適切であることの証明を見出すのである。

< 原 注 >

- 1) *Wasā'il al-Shī'ah*, Vol. 6, p. 397.
- 2) *Nahj al-Balāghah*, p. 501.
- 3) *Ibid.*, p. 542.
- 4) *Wasā'il al-Shī'ah*, Vol. 6, p. 406.
- 5) *Tārīkh al-Ṭabarī*, vol. 3, p. 229.
- 6) Ḥasan Ibrāhīm, *Usus 'Ilm al-Ijtīmā'*, p. 128.
- 7) *Wasā'il al-Shī'ah*, Vol. 11, p. 559.
- 8) *Ibid.*, p. 445.
- 9) *Ibid.*, p. 431.
- 10) *Ibid.*, p. 440.
- 11) *Al-Kāfī* (Sharḥ al-Māzindarānī), Vol. 9, p. 305.
- 12) *Al-Kāfī* (Hāmish Mir'āh al-'Uqūl), Vol. 2, p. 377.
- 13) *Al-Kāfī*, Vol. 1, p. 163 (Tehran, Maṭba'ah al-Ḥaydarī).
- 14) *Wasā'il al-Shī'ah*, Vol. 6, pp. 29-30.
- 15) *Ibid.*, p. 28.
- 16) *Ibid.*, Vol. 8, p. 544.
- 17) *Al-Kāfī* (Sharḥ al-Māzindarānī), Vol. 9, p. 45.
- 18) *Ibid.*, p. 77.
- 19) *Wasā'il al-Shī'ah*, Vol. 11, p. 597.
- 20) *Ibid.*, p. 563.
- 21) *Al-Kāfī*, Vol. 4, p. 25 (Tehran, Maṭba'ah al-Ḥaydarī).
- 22) *Wasā'il al-Shī'ah*, Vol. 11, p. 560.
- 23) *Ibid.*, p. 398.
- 24) *Ibid.*, pp. 396-397.
- 25) *Ibid.*, p. 407.

- 26) *Ibid.*, p. 394.
- 27) *Ibid.*, p. 395.
- 28) *Ibid.*, p. 415.
- 29) *Al-Bukhārī and Al-Tirmidhī*.
- 30) *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (Fath al-Bārī)*, Vol. 15, pp. 92-93.
- 31) *Wasā'il al-Shī'ah*, Vol. 14, p. 3.
- 32) *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Vol. 10, p. 534.
- 33) *Nahj al-Balāghah (Dār al-Kitāb al-Lubnānī)*, p. 521.
- 34) *Ṭabaqāt Ibn Sa'd*, Vol. 2, pp. 149-152.
- 35) *Al-Badr al-Zāhir fī Ṣalāh al-Jum'ah wa Ṣalāh al-Musāfir*, pp. 52-53.
- 36) *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'i' al-Islām* (6th ed.), Vol. 21, p. 397.
- 37) この点に関する見解を、現代におけるシーア派・イスラームの最高權威の一人である故サイイド・ムフシン・アル=ハキームは、次のような問いに答えて述べている。

問い——行為規定に関する貴方の論考の「善行の推奨と悪行の忌避」の章の中で、善行の推奨と悪行の忌避は身体、名誉あるいは財産に対する侵害〔の恐れ〕がある時には適用しなくともよい、とされておりますが、多くの実践的な篤信の信徒がこれまで善行の推奨と悪行の忌避を実践し、多神教と迷妄の諸勢力から迫害を受けていますが、彼らの行動は妥当ではなかったのでしょうか。

回答——私が言及し、他の法学者たちも言及している、善行の推奨と悪行の忌避を行うことに関する条件は、通常の悪しき行為を忌避する場合の諸条件で、たとえば礼拝の放棄、飲酒、他人の財産の侵害、名誉の侵害といったような、宗教の基礎とイスラームの中核には抵触しない行為の場合に該当する。悪しき行為が宗教の基礎に抵触する恐れがある場合には、そ

れと戦うことが義務であり、宗教の根幹と基礎を守るために、犠牲の大小を問わず、身命を賭して戦わなければならない。それは、イスラームの中心と宗教の存立を守るために、多くの時代、場所においてジハード（聖戦）が義務となるのと同様である。それらの篤信の信徒たちが献身し、悪と迷妄の諸勢力から迫害を受けた事例は、後者に当てはまるものである。

（‘Abd al-Hādī al-Faḍlī, *Kitāb Intizār al-Imām*, p. 142n から引用）

38) *Al-Kāfī*.

39) *Nahj al-Balāghah*, p. 451.

40) ‘Abd al-Fattāḥ Ibrāhīm, *Dirāsāt fī al-Ijtimā’*, pp. 272-274.

41) *Sutālīn, Usus al-Līnīnīyah*, pp. 23-25.

42) *Ibid.*, p. 66.

< 索引 >

(I) アラビア語キーワード

*ローマ字表記が掲載されている頁のみ記載。

**アルファベット順（ただし冒頭の定冠詞は考慮に入れない）

† 単 = 単数, 複 = 複数

- '*adālah* (公正) 113
'*ahd* (誓約) 44
ahl al-kitāb (啓典の民) 48
akh fī Allāh (信仰を同じくする同胞) 35
akthariyah (多数派) 94
'*alāqah islāmīyah* (イスラーム的關係) 38
al-amr bi-l-ma'rūf (善行の推奨) 76
al-amr bi-l-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar
(善行の推奨と悪行の忌避) 23
'*anāṣir al-quwwah* (力の諸要素, 単: '*unṣur*) 30
'*aqd* (契約) 44
'*aqīdah* (信仰簡条) 47
'*aṣabīyah* (集団の連帯意識, 同族意識) 40, 64
'*āṭifah risālīyah* (使信的親愛感) 64
'*azīz* (威力者[神の属性]) 20
bāghī (暴政者) 21
bughd fī Allāh (神のために怒ること) 61
da'wah (信仰の呼びかけ) 110
da'wah islāmīyah (イスラーム教宣) 56

dawlah (国家) 110
dhimmah (保護契約) 131
dīn (宗教) 108
du‘fā’ (弱者, 単:*ḍa‘īf*) 16
fardīyah (個人意識) 32
farīdah thawrīyah (革命的義務) 28
fawḍā (無政府状態) 107
fitnah (内乱, 国内騷擾) 132
furriyah al-fikr (思想の自由) 55
ghadar (背信) 136
haqq shar‘ī (正当な権利) 20
ḥarakah islāhīyah (改革運動) 118
ḥarakah thawrīyah (革命運動) 118
hazīmah (敗北) 97
ḥizb Allah (アッラーの党派, ヒズブッラー) 64
ḥubb fī Allāh (神のために愛すること) 61
ḥukm islāmī ‘ādil (公正なイスラーム的統治) 118
ḥukūmah islāmīyah (イスラーム的政府) 113
‘ibādah ijtīmā‘īyah (社会的信仰行為) 72
ikhwah (同胞, 兄弟, 単:*akh*) 38
al-imām al-ghā’ib (隠れた状態にあるイマーム) 112
infitāh (歓迎) 36
inḥirāf ijtīmā‘ī (社会的逸脱) 23
inqilāb (革命, 体制の転覆) 132
irtibāṭ (結合) 60
iṣlāh (改革) 27
‘iṣmah (無謬性) 119

istislām (諦観) 13
al-i'tiṣām bi-ḥabl Allāh (神の絆による連帯) 45
al-jāhilīyah (無明時代) 45
kammīyah (量) 87
kathrah (数の多さ) 87
khiyānah (裏切り) 136
kiyān islāmī (イスラーム的存在) 59
kubarā' (強者, 単: *kabīr*) 16
maḥabbah (愛情) 36
al-mahdī al-muntazar (待望されたるマフディー) 112
marḥalah silmīyah (平和的段階) 121
markaz al-qiyādah fī al-ard (地上における指導権) 22
maṣlahah islāmīyah 'ulyā (至上のイスラーム的公益) 115
mas'ulīyah (責任) 15
mujtama' al-tawḥīd (タウヒード社会) 47
muḍṭahadūn (複: 被迫害者) 36
mufarriqūn (複: 分裂主義者) 52
mustaḍ'afūn (複: 被抑圧者) 14
mutrafūn (複: 富者) 50
al-nahy 'an al-munkar (悪行の忌避) 78
namūdḥaj hayy (生きたモデル) 35
naṣr (勝利) 97
naw'īah (質) 87
nizām 'ādil (公正な秩序) 21
nizām kāmil shāmil (完全で包括的な体制) 110
qā'idah qānūnīyah tashrī'īyah (法的・立法的基盤) 57
qā'idah shu'ūrīyah 'aṭifīyah (情感と親愛感による基盤) 58

qawī (強大者[神の属性]) 20
qiyādah ‘ulyā (最高指導権) 115
quwā tāghiyah (圧政的な諸勢力, 単:*quwwah*) 13
quwwah ‘adadīyah (数の力) 86
quwwah dāghitah (示威的な力) 28
quwwah fātīhah (征服する力) 131
quwwah ijtīmā‘īyah (社会的な力) 30
quwwah musallahah (武力) 80
rābiṭah fikrīyah (思想的な同盟) 61
rahmah (慈悲) 37
rifq (平和的方法, 原義=優しさ) 114
riqābah dhātīyah (自己監督機能) 24
risālah (使信) 24
ṣāni‘ al-taghyīr (変革の主体) 104
shar‘īyah (正当性) 119
shiddah (厳格さ) 39
shūrā (協議, シューラー) 94
shu‘ūr īmānī (信仰的情感) 24
siyādah (主権) 131
sulṭah shar‘īyah (正当な権力) 112
ta‘ākhī (兄弟関係を結ぶこと) 61
ta‘āṭuf (親近感) 36
taghyīr (変革) 13, 104
taghyīr ‘amalī (実践的変革) 106
taghyīr bi-l-quwwah (力による変革) 121
taghyīr fikrī (思想的変革) 106
takāful ijtīmā‘ī (社会的相互扶助) 69

takāthur 'adadī (数量的な増加) 87
tamāsuk ijtīmā'ī (社会的結合) 46
tanzīm ḥizbī (党派組織) 126
taqīyah (タキーヤ, 信条の隠蔽) 121
ṭarīq wāqī'ī (現実的な道) 21
tawāṣī bi-l-ḥaqq (真理を勧め合うこと) 75
tawāṣī bi-l-marḥamah (慈悲を勧め合うこと) 75
tawāṣī bi-l-ṣabr (忍耐を勧め合うこと) 75
thawrah (革命) 107
thawrah insānīyah (人間的革命) 135
thawrah islāmīyah (イスラーム革命) 119
ṭughyān (圧政) 14
ulu-l-amr (権威ある者) 129
'unf (暴力, 熾烈さ, 暴力的方法) 39, 107, 114
waḥdah 'udwīyah (一つの身体) 59
wājib dīnī (宗教的義務) 23
wasā'il maddīyah (物質的な諸手段, 単:*wasīlah*) 31
wasā'il silmīyah (平和的な諸手段, 単:*wasīlah*) 107
ẓālimūn (複:不正者) 15
ẓulm (不正) 14
wukalā' (代理人, 単:*wakīl*) 127

(Ⅱ) クルアーンの引用

[2] 雌牛章	第84-85節	66
	第85節	50
	第120節	96
	第136節	48-49
	第166-167節	17
	第243節	93
	第246-251節	98-99
	第256節	49, 55, 109
	第285節	47-48
[3] イムラーン家章	第19節	53
	第26節	23
	第64節	48
	第97節	66
	第101節	49
	第103節	45, 49, 53
	第104節	24
	第140節	22
	第159節	37, 95
[4] 婦人章	第59節	129
	第97-99節	14
	第100節	14
	第105-109節	84
	第140節	81
	第150-152節	49-50
[5] 食卓章	第76節	18

	第78-79節	24-25
	第100節	92
[6] 家畜章	第68節	82
	第159節	53
[7] 高壁章	第102節	94
	第131節	93
	第158節	48
	第165節	25
	第194節	19
[8] 戦利品章	第25節	83
	第46節	53
	第53節	105
[9] 悔悟章	第23-24節	64
	第25-26節	102
	第73節	40
[11] フード章	第17節	93
[13] 雷電章	第7節	109
	第11節	105
	第40節	109
[14] イブラーヒーム章	第21節	16
[16] 蜜蜂章	第91-92節	44
[17] 夜の旅章	第16節	34
[18] 洞窟章	第29節	55, 109
[21] 預言者章	第107節	37
[22] 巡礼章	第39-40節	20
[23] 信徒章	第33-38節	51-52
[25] 識別章	第3節	18

[28]物語章	第5-6節	22
[29]蜘蛛章	第17節	18
	第25節	17
[30]ローマ章	第20節	38
	第31-32節	53
	第41節	34, 104-105
[31]ルクマーン章	第22節	49
[34]サバ章	第22節	18
	第34-36節	51
[42]協議章	第13-14節	53-54
	第38節	96
	第39節	21
	第41-42節	22
[45]跪き章	第17-18節	54
[48]勝利章	第29節	35, 39, 40
[49]部屋章	第9節	80
	第10節	38, 46
	第49節	60
[58]訴える婦人章	第22節	64
[59]集合章	第8-9節	36
	第14節	42
[61]戦列章	第4節	39
[70]階段章	第25節	69
[88]壊滅章	第21-22節	109
[90]町章	第17-18節	76
[102]多寡の争い章	第1-8節	91
[103]夕刻章	第1-3節	76

[107] 慈善章	第1-3節	67
	第7節	70

(Ⅲ) ハディースの引用

(a) 預言者ハディース

25, 59, 60, 67-68, 73, 74, 77, 78, 79, 81, 82-83, 85,
86-87, 90

(b) 歴代イマーム

アリー・ブン・アビー・ターリブ〔第一代〕 26, 92-93, 117, 130

フサイン・ブン・アリー〔第三代〕 27, 117, 118

アリー・ブン・アル=フサイン・ザイヌル=アービーン〔第四代〕
65, 70

ムハンマド・ブン・アリー・アル=バーキル〔第五代〕
26, 61-62, 72, 73,
116-117

ジャーファル・アッ=サーディク〔第六代〕 62, 66, 68, 69, 70, 70-
72, 73-74, 74, 79, 82,
123-124

アリー・ブン・ムーサー・アッ=リダー〔第八代〕
79