

## 初期ソコト・カリフ国における背教規定\*

荻谷 康太

### The Provision on “Apostasy” in the Early Sokoto Caliphate

KARIYA, Kota

The series of Islamic religious and social reform campaigns launched chiefly by Fulbe Muslims from the eighteenth century onward is one of the most remarkable features of the history of Islam in West Africa. Among them, the jihad, which the Fulbe Muslim intellectual ‘Uthmān bn Fūdī (d. 1817) and his *jamā‘a* (community) started in Hausaland (a region corresponding to present-day northern Nigeria and southern Niger) in 1804, conquered the existing Hausa kingdoms and established a vast state commonly known as the Sokoto Caliphate.

In the course of the expansion of the jihad, one of the major sources of concern for the nucleus of the *jamā‘a* was that Muslim as well as pagan forces in Hausaland and the surrounding areas appeared as adversaries in their jihad. This is because, according to Islamic law, it is not permitted, in principle, to attack Muslims during jihad; in order for a jihad to be judged as legal and “correct” from the viewpoint of Islamic law, it is required to confirm that the enemy is a *kāfir* (unbeliever). Further, in the case of the early Sokoto Caliphate, ‘Uthmān and his successor and son, Muḥammad Bello (d. 1837), developed and elaborated the provision on “apostasy” (*irtidād* or *ridḍa*), by which they tried to relativize the prohibition of attacks on Muslims in Islamic law and to justify their jihad against opposing Muslim forces in and out of the Sokoto Caliphate.

In this paper, based on an analysis of the Arabic works of ‘Uthmān and Muḥammad Bello, I examine the process of the establishment of this provision and clarify its contents, especially the relationship between apostasy and *muwālāt* (friendship) with unbelievers. I also discuss a historical event, the revolt of ‘Abd al-Salām (1817–1818), which shows that the apostasy provision established during the reign of ‘Uthmān was not abandoned, but inherited by Muḥammad Bello during his reign and continually functioned in the legalization and justification of violence against opposing Muslim forces.

---

**Keywords:** Islam, West Africa, the Sokoto Caliphate, ‘Uthmān bn Fūdī (Usman dan Fodio), Muḥammad Bello

キーワード: イスラーム, 西アフリカ, ソコト・カリフ国, ウスマーン・ブン・フーディー (ウスマン・ダン・フォディオ), ムハンマド・ベッロ

\* 本研究はJSPS 科研費 15K16578 の助成を受けたものです。

## 序

1. 背教規定の登場：背教とムワラート
2. 背教規定の確立：ウスマーン・ブン・フーディーとムハンマド・ベッロの執筆

## 序

西アフリカのイスラーム史を通観した時、フルベ人ムスリムが中心的役割を担った軍事ジハードの頻発は、18-19世紀を特徴づける大きな事象の一つに数えられる。それぞれのジハードの規模や性質、後世への影響の大きさ、ジハードの結果として成立した政治権力の存続期間や勢力圏の広さなどは極めて多様であるが、それらの中でも、1804年からフルベのイスラーム知識人、ウスマーン・ブン・フーディー（‘Uthmān bn Fūdī, 1817年歿。ウスマン・ダン・フォディオ。以下、適宜ウスマーン）と彼を支持するムスリムの〈共同体〉(jamā‘a, ジャマア)<sup>1)</sup>がハウサランド（現在のナイジェリア北部及びニジェール南部に相当する地域一帯）及びその周辺地域で展開したジハードは、その規模や、ジハードの結果として成立した国家——一般にソコト・カリフ国と呼ばれる——が勢力下に置いた地域の広さ、同地域のその後の政治・社会・文化形成に及ぼした影響の大きさなどの点で、西アフリカのイスラーム史を画する特筆すべきジハードであったと言える。

〈共同体〉の中核にいたウスマーンや弟のアブド・アッラーフ・ブン・フーディー（‘Abd Allāh bn Fūdī, 1829年歿。以下、適宜アブド・アッラーフ）、ウスマーンの後

## 活動

3. 背教規定の継承：アブド・アッ＝サラームの叛乱
- 結語

継者となった息子のムハンマド・ベッロ（Muḥammad Bello, 1837年歿）ら初期ソコト・カリフ国<sup>2)</sup>の政治権力者達にとって、イスラーム法に則したジハードの遂行と国家運営の実現が重大な宗教的・政治的課題であった点は、彼らが著したアラビア語著作群の内容から窺える。そして、原則的にムスリム同士の戦闘を禁じているイスラーム法の性質を考慮した時、ジハードを遂行する勢力がそのジハードの合法性を主張するためには、当該のジハードにおける交戦相手がアラビア語で言う「カーフィル」(kāfir, すなわち「不信仰者」)であること——もしくはそれを証明すること——が前提条件となる。また、こうしたムスリムと非ムスリムの峻別の必要性は、ジハードの後に続いて成立する国家の施政にも関連してくる。何故なら、イスラーム法を基礎に置く国家や社会においては、日常生活における個人の法的な扱いを判断する基準として、その人物がムスリムであるのか否か、不信仰者であれば、如何なる種類の不信仰者であるのかが重要になってくるからである。

こうした理由から、ウスマーンやムハンマド・ベッロのような〈共同体〉の指導者層は、自らの著作の中で、ハウサランド及びその周辺地域に住む人々を、イスラームを基準とした信仰の様態に応じて分類し、とりわけ、〈共同体〉のジハードの正当化のために、一連のジハードにおいて敵対した勢力が如何なる理

1) ジャマアは、アラビア語で「共同体」や「集団」を意味する語である。ウスマーンらのアラビア語著作群を見ると、この語は、特定の人物を支持する人々の共同体もしくは集団を指す際にしばしば使用されている。本稿では、ウスマーンを指導者と仰いでジハードを展開し、後に成立するソコト・カリフ国の母体となったムスリムの集団を特に〈共同体〉と記す。

2) ソコト・カリフ国の成立年については研究者によって見解が分かれると思われるが、本稿では表記の便宜上、ジハードが開始された1804年からムハンマド・ベッロの治世が終わる1837年までを初期ソコト・カリフ国と呼称する。

由によって不信仰者と見做されるのかという議論に多くの紙幅を割いている。このような議論に際して、ウスマーンらを最も悩ませたであろう問題の一つは、彼らに敵対した勢力の中に、伝統的にイスラームの土地と認識されてきた地域の王権や<sup>3)</sup>、ムスリムによって構成される〈共同体〉に背を向け、ソコト・カリフ国の政権に対して反旗を翻す集団が存在したことである。上述の通り、イスラーム法に則った「正しい」ジハードの矛先は、原則的に不信仰者にのみ向けられるものであるため、ウスマーンらは、こうした勢力との交戦に際して、広くムスリムと認識されている彼らが実はジハードにおける武力行使の対象となる不信仰者であると断定する——不信仰者宣告 (takfir) をする——ための論理を構築しなければならなかったのである。そして、そのためにウスマーンらが持ち出したのが「背教」(irtidād, ridda) の概念であった。

イスラームにおける背教とは、言うまでもなく、もともとムスリムであった者がイスラームの信仰に背を向け、それを放棄することである。背教を巡る問題はイスラーム史の最初期から登場しており、預言者ムハンマドの死後にアラビア半島各地の諸部族がムハンマドと結んだ盟約を破棄した行為が背教 (ridda, リッダ) と見做され、彼らがスンナ派の初代正統カリフであるアブー・バクル (Abū Bakr, 634 年歿) らによる討伐の対象となったことはよく知られている [Lecker

2004]。また現代に目を向けてみても、1960年代以降のエジプトにおいて、武力闘争によるイスラーム国家樹立を目指したサラフィー主義組織が、イスラーム法ではなく人定法を施行する為政者を背教者と見做すことで、反政府武装闘争を正当なジハードに位置づける理論を構築している [中田 1992: 18-28; 2015: 141-145]。更に近年では、ナイジェリア北東部を拠点に活動する「イスラーム過激派」のボコ・ハラム (Boko Haram) が、ナイジェリアや近隣諸国の住民を背教者と見做して、彼らへの襲撃を正当化しているという情報も確認される<sup>4)</sup>。こうした事例からも分かるように——また本稿で論じるソコト・カリフ国の事例も同様であるが——、あるムスリムの集団が他のムスリムの集団に対して武力を行使しようとする際、背教の議論はしばしば登場してきたのである。

しかし、あるムスリム勢力が他のムスリム勢力への武力行使を背教の名の下に正当化しようとする場合、当然そこには、『クルアーン』やハディース (hadīth, 預言者ムハンマドの言行録)、先達の諸見解を根拠としながら、具体的に何をすることが背教にあたるのかを説得的に明示する必要性が生じる。初期ソコト・カリフ国の最高指導者であったウスマーンやムハンマド・ベッロが自らの著作の中で展開する背教論においても、多くの紙幅を割いているのはこの点、すなわち背教を構成する要件である。そして、彼らが考える背

3) ハウサランド各地や隣接するボルヌの既存の支配者は、ウスマーンらのアラビア語著作では、マリク (malik, 王) やアミール (amīr, 首長, 指揮官)、スルターン (sultān, 君主, 政治権力者) など、様々な呼称で表記されている。ハウサランド各地の支配者の呼称は、本来、ハウサ語で王を意味するサルキー (sarki) で、ボルヌの支配者の呼称は、カヌリ語で同義のマイ (mai) であろう。しかし、本稿では読み易さを考慮し、これらの支配者を一括して「王」と表記し、その政権を「王権」と表記する。ただし、引用においては、原文の語彙を考慮した表記を行う。

4) こうした情報はウェブ上のニュースサイトなどで数多く見られる。例えば以下を参照。http://www.cnsnews.com/mrctv-blog/barbara-boland/boko-haram-carries-out-planned-genocide-against-christians-nigeria-sunday; http://bigstory.ap.org/article/0dd2347fc5694282a3476adaf40933ec/boko-haram-says-7-dead-attack-niger-military-barracks; http://www.reuters.com/article/us-nigeria-security-niger-idUSKCN0Z31UK; http://www.vanguardngr.com/2016/05/boko-haram-claims-suicide-attack-borno/; http://www.vanguardngr.com/2016/08/know-boko-harams-new-leader-abu-musab-al-barnawi/; http://sunnewsonline.com/boko-haram-threatens-fresh-terror-attacks-in-new-video/ (最終閲覧日は全て 2017 年 3 月 8 日)。また、以下も参照 [Thurston 2016]。

教の核とは、ムスリムに敵対して不信仰者を支援し、不信仰者とムワラート (muwālāt, 友好関係) を構築することである。

先行研究を見渡すと、背教とムワラートに関連する、ウスマーンらの思想もしくはソコト・カリフ国の施政の問題を比較的詳しく扱った論考を3つ挙げることができる。1つ目は、ラストとアル＝ハッジの論考 [Last and Al-Hajj 1965] である。この論文は、ハウサ諸王権や隣国ボルヌの王権に対して遂行されたジハードの流れを追いながら、ウスマーンが同時代のハウサランドとボルヌにおけるムスリム・非ムスリムを如何に定義したのかを論じたものであり、まとめの箇所には次のような記述がある<sup>5)</sup>。

法のたった一つの側面においてのみ、彼 [ウスマーン] は厳格であった。つまり彼は、不信仰者を助ける者は自らも不信仰者であることを証明してしまっていると主張したのである。これについて彼は、そのような人物は戦うべき相手ではあるが (不信仰者ではなく) 罪人であると主張する (弟の) アブド・アッラーフ——通例、彼の方がより厳格な (見解を提示する) のだが——に同意しなかった。シャイフ [ウスマーン] のこの見解は、ジハードは自己防衛において戦われるものであるという議論を彼が強調しているのと一致している。多信崇拜と不信仰を定義することの複雑さや、ジハードの開始の方法を考慮した時、自己防衛の議論は、大いなる、そして思うに不可欠の単純化を可能にしてくれる。つまり、ムスリムに味方しない者は皆ムスリムに敵対する者であり、ムスリムに敵対する者は皆非ムスリムであるということだ。ムスリム、諸教を混淆する者、そして異教徒が隣り合って生きる混乱した状況にあって、このムスリムの定義は、ジハードを法

的に可能にしてくれるのである [Last and Al-Hajj 1965: 240]。

しかし、この論文は、「不信仰者を助ける者は自らも不信仰者であることを証明してしまっている」という主張を少なくともイスラームの文脈において正当化するために、ウスマーンが自らの著作の中で繰り返し論じているムワラートを核とした背教論を詳しく検討していないため、このような主張の背景にあるウスマーンの論理が見えてこない。ウスマーンの議論において重要な点は、『クルアーン』やハディース、過去のイスラーム知識人の諸著作といった「権威」を根拠に、「不信仰者を助ける者」がイスラームの知的世界において確立された概念である「背教者」(murtadd) に相当し、それ故にジハードの攻撃対象になる、と順を追って論じている点である。と言うのも、こうしたイスラームの知的伝統を加味した論理の構築がなければ、「不信仰者を助ける者は自らも不信仰者である」という主張や、「ムスリムに味方しない者は皆ムスリムに敵対する者であり、ムスリムに敵対する者は皆非ムスリムである」という言葉は政治権力者の放言と化し、〈共同体〉の内的論理においてさえ、その正当性を維持できなかったはずだからである。更に言えば、ラストとアル＝ハッジは、例えば「ムスリムと戦う者は皆、不信仰者 (Unbelievers) か背教者 (apostates) のいずれかであった」 [Last and Al-Hajj 1965: 236] などと述べ、ウスマーンの思想における不信仰者と背教者の位置づけを正確に説明していない。後述する通り、ウスマーンの不信仰者論における基本的な考え方は、不信仰者という大きな枠組みの中に、生来の不信仰者 (kāfir bi-al-aṣāla)、混淆者 (mukhalliṭ), そして背教者が含まれるというものであり、背教者はあくまで不信仰者の一範疇となる。また、こうし

5) 本稿の引用においては、引用者が語を補う場合は丸括弧を、直前の語の言い換えや説明を付す場合は亀甲括弧を使用する。また、読み易さを考慮し、適宜、代名詞などを指示対象の名詞に置き換える。

たより大きな不信仰者論の変遷の中で背教者の問題が自らのジハードに関わる現実的な問題として浮上してきた経緯や、背教者に関する彼の定義が時代の推移とともに変化した点についても、上記の先行研究では十分な議論がなされていない。

2つ目の先行研究は、1903年のイギリスの侵略によって実質的な崩壊の危機に瀕したソコト・カリフ国の宰相 (wazīr) やカーディー (qāḍī<sup>m</sup>, al-qāḍī, イスラームの裁判官) らがその侵略に対してどのように行動したのかを論じたクイックの論文である [Quick 1993]。イギリスの侵略を受けたソコト・カリフ国の宰相らにとって大きな懸案の一つとなったのは、不信仰者——キリスト教徒——であるイギリス人とムワーラートを構築し、その支配下でイスラームの宗教的な諸事の遂行を維持することがイスラーム法において許されるのかという点であり<sup>6)</sup>、これはつまり、不信仰者とのムワーラートの問題がソコト・カリフ国における極めて重要な政治的問題であったことを示している<sup>7)</sup>。クイックの論考は、こうした崩壊期のソコト・カリフ国における政治的問題としてムワーラートに関する議論を詳しく考察しており、非常に興味深い研究であるが、その一方で、ソコト・カリフ国の草創期からの歴史において、この問題が如何なる政治的・思想的文脈の中で論じられてきたのかを検討していない。不信仰者とのムワーラートの問題は、上述の通り、既にソコト・カリフ国の初期から、ウスマーンを始めとする指導者層の間で背教の問題と結びつ

けて論じられてきた経緯がある。そして、国家崩壊の危機に直面してなお、ソコト・カリフ国の権力者達がイギリスとの友好的な関係の構築に逡巡し、それについて議論せざるを得なかった背景や理由をより精緻に理解するためには、彼らにとっての「模範」であるウスマーンやムハンマド・ベッロのような初期ソコト・カリフ国の指導者層が、不信仰者とムワーラートを構築した穆斯林に背教者の烙印を押し、彼らをジハードにおける武力攻撃の対象と見做した歴史的な文脈を勘案しなければならないだろう。

3つ目の先行研究は、19世紀にソコト・カリフ国を訪れた2人のヨーロッパ人、ヒュー・クラップرتون (Hugh Clapperton, 1827年歿) とハインリヒ・バルト (Heinrich Barth, 1865年歿) に対するカリフの対応を、ムワーラートとアマン (amān)<sup>8)</sup> という2つの概念を通じて検討したウマルの論考である [Umar 2002]。この論文は、アマンとムワーラートに関する諸言説を自他の同一性及び差異性の認識という観点から捉え直している点で興味深いものであるが、残念ながら、初期ソコト・カリフ国において展開されたムワーラートに関する議論についての説明は、多くの点で正確さを欠いているように思われる。その原因の一つは、ウスマーンやムハンマド・ベッロのムワーラート論が、穆斯林と認識されていたボルヌ王権を背教者と断定することで彼らとの交戦を正当化しようとした際に登場したというそもそもの経緯を理解していないためであろう。それ

6) この問題については、以下の論考も参照 [Adeleye 1968]。

7) 宰相は、結局、特定の状況下においては不信仰者とのムワーラートは許容されるとの見解に至り、イギリスの支配を受け入れたが、興味深いのは、宰相がこの出来事の100年前、つまり1803年に書かれたウスマーンの著作の内容に依拠することで、自らの選択の正当性を主張している点である。これは、ソコト・カリフ国の初期に提示されたウスマーンらの思想や見解がこの国の施政の在り方を決定する重要な規範・法規として機能し続けたことを示唆している。

8) イスラーム法においては、穆斯林が支配する地域である「イスラームの館」(dār al-islām) と、不信仰者が支配する地域である「戦争の館」(dār al-ḥarb) もしくは「不信仰の館」(dār al-kufr) とは、基本的に交戦状態にあると規定される [Khadduri 2010: 163]。しかし、一定の条件下、戦争の館からイスラームの館にやってきた非穆斯林にも生命と財産の安全保障が付与される。この安全保障のことをアマンと呼ぶ。

故ウマルは、ウスマーンやムハンマド・ベッロのムワーラートの議論を〈共同体〉とハウサ諸王権との敵対状況に安易に関連づけたり [Umar 2002: 146], ムハンマド・ベッロがクラップルトンの訪問の遙か以前に書いた著作で提示しているムワーラート論を引用しながら<sup>9)</sup>、彼がヨーロッパ人——キリスト教徒——のクラップルトンを警戒し、拘留した理由をムワーラートの概念で説明したりしている [Umar 2002: 145-155]。確かに、クイックが論じた崩壊期のソコト・カリフ国におけるムワーラート論であれば、その中心にヨーロッパ人の存在があったと言える。しかし、そうしたヨーロッパ人の存在とは無関係に、政権に敵対するムスリム勢力を想定して構築・継承された初期ソコト・カリフ国のムワーラート論を、ウマルは、1820年代半ばに突如現れた一人のヨーロッパ人旅行者の存在に関連づけようとしているのである。こうした議論は、ある思想や見解が形作られた背景や時代的文脈を軽視した粗い議論であると言えよう。ウマルの論考の根本的な問題は、初期ソコト・カリフ国のウスマーンやムハンマド・ベッロにとっての敵であった「不信仰者」に関する議論が詳しくなされていない点、そしてそれと関連して、ムワーラートに関する議論が誰を想定してなされたものなのか全く考慮されていない点にあると考えられる。

以上のような先行研究の内容を受け、本稿では、ウスマーン及びムハンマド・ベッロの治世下で確立された、不信仰者とのムワーラートを核とする背教規定を考察対象とし、

その内容や確立の経緯、変容過程、適用事例などの検討を通じて、初期ソコト・カリフ国の政治権力者の思想と施政の在り方の一端を明らかにする。第1節では、ウスマーンとムハンマド・ベッロの著作群の分析を礎に、彼らの不信仰者論における背教者の位置づけを概観する。そして、1808年頃から本格化する隣国ボルヌの王権との対立において、ボルヌ王権を支援したイスラーム知識人ムハンマド・アル＝アミン・アル＝カーネミー (Muḥammad al-Amīn al-Kānemī, 1837年歿。以下、適宜カーネミー) に宛てて記した書簡の中で彼らが展開した背教論の内容を検討する。次に第2節では、カーネミーとの書簡の遣り取りが始まって以降——特に1811年以降——の複数の著作においてウスマーンとムハンマド・ベッロが展開した背教論を考察し、不信仰者とのムワーラートを核とする背教規定が彼らの執筆活動を通じて確立されていった点を明らかにする。最後に第3節では、ウスマーンを継いで最高指導者となったムハンマド・ベッロが、1817-1818年にソコト・カリフ国内で叛乱を起こしたムスリムの集団に対して背教規定を適用し、武力による鎮圧を正当化した事例を検討する。これによって、ウスマーンの生前に形成された背教規定がボルヌとの問題を処理するためだけの特別な規定として消滅することなく、次世代のムハンマド・ベッロの治世に継承され、政権に敵対するムスリム勢力への暴力を一定の条件下で正当化する規範として機能し続けた点を明らかにする<sup>10)</sup>。

9) なお、ウマルが指摘しているムワーラート論はムハンマド・ベッロ独自の見解ではなく、他の著者の著作からの引用で成り立っている。この点に気がついていないため、ウマルは、この見解がムハンマド・ベッロの経験に基づいた議論であると主張してしまっている [Umar 2002: 145-146]。

10) 本稿で検討するウスマーンやムハンマド・ベッロの背教の論理は、イスラーム諸学の専門的な知識に基づいている。その論理を駆使して自らのジハードを正当化しようとした彼らの議論は、直接的には、そうした専門的知識を持ち合わせていない〈共同体〉の「末端」の人々に向けてではなく、〈共同体〉の上層部においてジハードを牽引した多くのイスラーム知識人と、敵対勢力内部のイスラーム知識人に向けてなされたものと考えらるべきであろう。「正しい」ジハードの遂行を大義とした〈共同体〉の成立背景を考慮した時、背教の論理を準備せずに一部のムスリム勢力に対する武力行使を強行することは、〈共同体〉の内的論理の破綻へと繋がり、その結果、ジハードを指揮し、戦

## 1. 背教規定の登場：背教とムワラート

ウスマーンは、複数の著作の中で、ハウサランド及びその周辺地域に住む人々を、イスラームを基準とした信仰の様態に応じて分類している。上述の通り、こうした作業は、イスラーム法に則った「正しい」ジハードと国家統治を実現するための前提となる。しかし、〈共同体〉とボルヌ王権との対立が本格化する1808年頃を一つの境として、ウスマーンの間人分類もしくは不信仰者分類における背教者の重要性は大きく変化する。本節では、ウスマーン及びムハンマド・ベッロの幾つかの著作の分析を通じて、この変化の様相を追っていく<sup>11)</sup>。

最初に検討するのは、不信仰や罪、ビドア (bid'a, 新奇の夾雑物, 逸脱) の問題を扱ったウスマーンの著作『心の光』(Nūr al-albāb) である。ウスマーンはこの著作の執筆年を明示していないが、同種の問題を扱った1803年——ジハード開始の前年——以降の彼の著作において基調をなす、不信仰の地からのヒジュラ (hijra, 移住) の義務や、能力のある者に課されるジハードの義務への言及がないため、1803年以前に執筆されたものと推定される。『心の光』の中には、2つの人間

分類もしくは不信仰者分類が提示されており、1つ目はハウサランド (bilād Ḥawsa) に住む人々の次のような分類である。

この国〔ハウサランド〕の人々は3種類に分かれる。彼らのうちの(最初の)種類は、イスラームの諸行を行い、その者から不信仰の行いが些かも現れず、イスラームに反する事柄が些かも聞かれない。これらの人々は絶対的にムスリムであり、イスラームの諸規定が適合する。彼らのうちの(次の)種類は混淆者で、イスラームの諸行を行いながら不信仰の諸行を現し、その者の言葉からイスラームに反することが聞かれる。これらの人々は絶対的に不信仰者であり、イスラームの諸規定が適合しない。彼らのうちの(最後の)種類は、イスラームの芳香を一度も嗅いだことのない者で、イスラームを求めたりもしない。彼らの裁定は誰にとっても明らかである<sup>12)</sup>。

そして2つ目は、北アフリカ・トレムセンに生まれたムハンマド・アル=マギーリー (Muḥammad al-Maghilī, 1505年頃歿。以下、マギーリー) というイスラーム知識人が著作の中で示した不信仰者分類を引用したも

／ 関において命令を発する立場にあった〈共同体〉内部のイスラーム知識人の反感や批判、逆心呼び起こすだけでなく、彼らの〈共同体〉からの離反や敵対勢力への合流、〈共同体〉内部におけるウスマーンの権威の低下や規律の弛緩、ひいては〈共同体〉の瓦解へと至る危険性を孕んでいたと言える。換言すれば、背教の論理は、敵対するムスリム勢力との思想面での戦いにおける武器として用いられると同時に、その敵対勢力に対する武力行使の正当性を〈共同体〉のイスラーム知識人に保証する不可欠の基盤として機能していたと考えられる。

11) なお、ウスマーンの不信仰者分類に関しては、既に拙稿 [荻谷 2016] で論じたため、本節では詳述を避ける。

12) 原文は以下の通り [UF 1898: 58-59]。なお、アラビア語資料からの引用においては、文脈や異なる版の刊本もしくは写本における表記を勘案し、参照資料に誤記と思われる語がある場合、適切と考えられる語を記し、その直後に参照資料に見られる語を角形括弧で提示する。また参照資料には記されていないものの、異なる版の刊本もしくは写本の表記を勘案して付加した方がよいと思われる語がある場合、それを表記し、その直後に角形括弧でダーシを記す。

al-nās fi ḥādhihi al-bilād 'alā thalātha aqsām qism min-hum ya'malu a'māl al-islām wa-lā yaẓharu min-hu shay' min a'māl al-kufr wa-lā yusma'u min-hu shay' mim-mā yunāqīḍu al-islām fa-hā'ulā'i muslimūn qaṭ' tajrī 'alay-him aḥkām al-islām wa-qism min-hum mukhalliṭ ya'malu a'māl al-islām wa-yuẓhiru a'māl al-kufr aw yusma'u min qawl-hi mā yunāqīḍu al-islām fa-hā'ulā'i kāfirūn qaṭ' lā tajrī 'alay-him aḥkām al-islām wa-qism min-hum mā shamma qaṭṭ rā'iḥa al-islām wa-lā yadda'ī-hi [yada'u 'alay-hi] fa-hā'ulā'i lā yaltabisu [yalbasu] ḥukm-hum 'alā aḥad

のである。マギーリーは、彼と同時代の西アフリカの政治権力者に対して様々な統治の助言を与えた人物であり、とりわけ15-16世紀に西アフリカの広域を版図としたソンガイ帝国・アスキヤ朝の王アスキヤ・ムハンマド(Askiya Muḥammad, 在位1493-1529年)の質問に対する彼の回答状はよく知られている。アスキヤ・ムハンマドは、自らの遂行したソンガイ帝国・スンニ朝の王スンニ・アリー(Sunni 'Alī, 在位1464-1492年。スンニ・アリー)に対する政権奪取のためのジハードがイスラーム法の観点から正しいものであったのかを問い、マギーリーは、それに対する回答の中で不信仰者を3種類に分類している。ウスマーンが『心の光』で提示している不信仰者分類は、このマギーリーの不信仰者分類に関する一節を要約し、更に原典にはない文言を付加したものである。

不信仰者は3種類に分かれる。1種類目は、明白な不信仰性を父祖から受け継いだユダヤ教徒やキリスト教徒、ゾロアスター教徒などのような、明らかな生来の不信仰者である。2種類目は、ムスリムであったが、その後、明らかな背教によってイスラームの宗教に背を向け、更にイスラームの宗教から出て、イスラーム以外の不信仰の宗教に入ったことを明らかにした者である。3種類目は、自らはムスリムであると主張しているが、前述した混淆者達の状態のように、外面において不信仰者からしか起こらない事柄がその者から発しているために我々がその不信仰性を宣告した者である<sup>13)</sup>。

以上の2つの引用を見渡した時、1つ目の引用の3種類目(「イスラームの芳香を一度も嗅いだことのない者」)が、2つ目の引用の1種類目(「生来の不信仰者」)に相当し、1つ目の引用の2種類目(「混淆者」)が、2つ目の引用の3種類目に相当することは明らかであろう。これら2つの種類の不信仰者がハウサランド及びその周辺地域においてどのような集団を指すかについては既に拙稿[苅谷2016]で触れたので簡潔に述べるにとどめるが、生来の不信仰者は、ハウサ語で「マグザーワー」(magzāwā)と呼ばれる、イスラームを受容しないハウサ人を主に指していると考えられる。また混淆者は、ムスリムを自称しながら木石信仰や呪術、巫者の託宣の信奉などを行う人々で、ウスマーンは、ジハードにおける主要な敵対者となったハウサ諸王権の人々の多くがこの範疇に入る不信仰者であると考えている。マギーリーは、回答状の中で、スンニ・アリーを3種類目の不信仰者に分類しているが、この範疇の人々に対して混淆者という呼称を提示してはいない。上記の2つ目の引用に見られる「前述した混淆者達の状態のように」という文言は明らかにウスマーンによる加筆であり、つまり彼は、ソンガイ帝国のスンニ・アリーを一つの典型とするような人々を混淆者という呼称で一括し、ハウサ諸王権の人々の多くがこの範疇に該当する不信仰者であると考えていたわけである<sup>14)</sup>。

そして、上の2つの引用に関して本稿において最も注目すべきは、ウスマーンが背教者と呼ばれる不信仰者がこの世に存在してい

13) 原文は以下の通り [UF 1898: 61]。

al-kuffār 'alā thalātha aqsām al-awwal man huwa kāfir šariḥ bi-ašāla ka-al-yahūd wa-al-našārā wa-al-majūs wa-naḥw-him mim-man waritha al-kufr al-šariḥ 'an ābā'-hi al-thānī man kāna muslim<sup>an</sup> thumma irtadda 'an dīn al-islām irtidād<sup>an</sup> zāhir<sup>an</sup> fa-šarraḥa bi-anna-hu kharaja 'an dīn al-islām wa-dakhala fi ghayr-hi min dīn al-kufr wa-al-thālith man yaz'umu anna-hu muslim wa-ḥakamnā bi-kufr-hi li-ajl anna-hu šadara min-hu mā lā yaqa'u fi al-zāhir illā mim-man kāna kāfir<sup>an</sup> ka-mā dhakarnā min ḥāl ulā'ika al-mukhalliṭin

14) なお、別の著作では、混淆者が行う木石信仰などを「多神崇拜」(shirk)の語で説明している例も見られる [UF 1967]。



と認識していた一方で、少なくともこの著作を執筆した頃のハウサランドには背教者と呼べる不信者が存在していないと考えており、それ故、生来の不信者や混淆者に比して、背教者の問題を身近な問題と認識していなかったという事実である。換言すれば、『心の光』では、同時代のハウサランドという特定の地域的文脈の中に背教の問題を落とし込んでおらず、あくまで先達の見解をなぞるだけの一般論として背教に言及しているわけである。『心の光』以外の著作を見渡すと、例えば、ジハードの前年にあたる1803年に書かれた『スーダンの民が知悉すべき重要な問題』(Mas'âl muhimma yahtâju ilâ ma'rifat-hâ ahl al-Sūdân, 以下、『問題』)<sup>15)</sup> や、ハウサ諸王権に対するジハードが本格化して<sup>しもべ</sup>いた1806年の『僕に課されるヒジュラの義務の解明とイマーム任命及びジハード遂行の義務の解明』(Bayân wujûb al-hijra 'alâ al-'ibâd wa-bayân wujûb naṣb al-imâm wa-iqâma al-jihâd, 以下、『解明』) などにおいても、上記のマギーリーの不信者分類を引用するのみで [UF n. d.-b: 10-11; 1978: 107], 『心の光』に見られた地域を限定した不信者分類を改訂して提示するようなことはしていない。1808年頃までのジハードにおいて〈共同体〉が対峙していた主たる勢力がウスマーンによって混淆者と定義されたハウサ諸王権であったことも考え合わせると、『問題』や

『解明』が書かれた時期、ウスマーンが、ハウサランド周辺の不信者分類に関する認識を『心の光』におけるそれから改める契機は特になかったものと思われる<sup>16)</sup>。ところが、1808年頃に本格化する隣国ボルヌとの対立によって、ウスマーン、そしてムハンマド・ベッロは、自らが遂行するジハードに関連させる形で新たに背教者の問題を論じるようになる。

1804年に開始されたウスマーンらのジハードの波は、時間の経過とともに広域へと展開していき、〈共同体〉の攻勢を受けたゴビル (Gobir) やカノ (Kano), カツィナ (Katsina) のハウサ王権は、ハウサランドに隣接するボルヌの王権に援軍を要請した。これを受けてボルヌの王は、ハウサ諸王権を支援するための派兵を行ったが、その一方で、ハウサランドのジハードに呼応したボルヌに住むムスリムの共同体も、フルベ人を中心に、同地の王権に対するジハードを開始した。そして、ボルヌにおけるジハードの動きを支持したウスマーンらは、1808年頃から同地の王権と本格的に対立するようになるが、ムスリム共同体の攻勢を受けたボルヌの王がムハンマド・アル＝アミン・アル＝カーネミーというイスラーム知識人に支援を要請したため、結果的に、このカーネミーが、ボルヌ王権と〈共同体〉との対立において、ウスマーンらと対峙することとなった。

15) スーダンは、アラビア語で「黒人達の国々」を意味する「ビラード・アッ＝スーダーン」(bilâd al-sūdân) のことである。サヘルに沿うように帯状に広がったサハラ以南アフリカ北部一帯を漠然と指す際に使われることが多い語であるが、アラビア語文献での使用例や現代の研究書での定義例を見ると、この語が指す空間は必ずしも一定ではない。ウスマーンやムハンマド・ベッロの著作におけるスーダンの語も、大凡現在の西アフリカ一帯に相当する地域を指していると読める場合や、ハウサランド一帯を指していると読める場合がある。また彼らの著作においては、「スーダンの民」や「黒人」を意味する ahl al-Sūdân, al-Sudāniyūn などの語が「ハウサ人」を指す場合にしばしば使用される [Osswald 1986: 87]。

16) なお、『解明』第46節には、マールク学派の著名な法学者イブン・アル＝ハーッジ・アル＝アブダリー (Ibn al-Hājj al-'Abdārī, 1336年歿) の見解を引用して、「背教者の館は戦争の館と4つの面で区別される」(wa-dār al-murtaddīn tufāriqu dār al-ḥarb min arba'a awjuh) という一節があり、一見すると「不信者」と「背教者」とを区別しているような記述がある。しかし、この第46節は、「生来の不信者との戦いと背教者との戦いの相違について」(fi al-farq bayn qitāl al-kāfirīn bi-al-aṣāla wa-bayn qitāl al-murtaddīn) という節名であるため、ウスマーンは、戦争の館の不信者一般ではなく、生来の不信者と背教者を問題にしていると考えられる [UF 1978: 107-108]。

ウスマーンらの背教論を検討する本稿において注目されるのは、このボルヌ王権との対立に際して、ウスマーン及びムハンマド・ベッコとカーネミーとの間で遣り取りされた書簡の内容である。この往復書簡は、ムハンマド・ベッコが1812年に著した『タクルールの国々の歴史に関する幸福の支出』(*Infāq al-maysūr fi ta'rikh bilād al-Takrūr*, 以下、『支出』)に引用されており、ウスマーンの手紙が2通、ムハンマド・ベッコのそれが5通、カーネミーのそれが3通採録されている。各書簡の正確な執筆年月日は不明だが、ウスマーンらとボルヌ王権との交戦期間を考慮すると、1808-1812年頃に書かれたものと考えられる〔Last and Al-Hajj 1965: 239〕<sup>17)</sup>。以下では、これらの書簡をまとめて『書簡』と記し、そこで展開されたウスマーンとムハンマド・ベッコの背教論を検討していくが、彼らの主張の意味をより明確に捉えるために、対峙したカーネミーの主張の要点を予め短くまとめて提示しておこう。

ボルヌ王権を擁護し、支援するカーネミーの主張の核は、ボルヌ王権もそれを支援するカーネミー自身も不信仰者ではないということである。カーネミーによれば、確かにボルヌの人々にはビドアや罪と判断してしかるべき振る舞いが見られるが、そうしたことは、そもそも彼らに対して不信仰者宣告を行う正当な理由にはならないため<sup>18)</sup>、彼らに対するジハードは、イスラーム法の観点から正当性を欠くものである。それ故、ウスマーンやムハンマド・ベッコがなすべきことは、ボルヌのフルベ人ムスリム共同体に対して、ボルヌ王権やカーネミーへの攻撃を禁止することであるとしている。カーネミーの主張の核は以上のようなものであり、自分達は攻撃される

べき不信仰者でないにも拘らず、ウスマーンらを支持するボルヌのムスリム共同体によって攻撃をしかけられたため、自衛のために仕方なく武力に訴えることになったことを強調している〔MB 1951: 124-127, 162-166〕。

しかし、ウスマーンやムハンマド・ベッコは、背教の議論を持ち出すことで、こうしたカーネミーの主張を真っ向から否定し、ボルヌ王権は間違いなく不信仰者であると断じるのである。『支出』を検討すると、ウスマーンとムハンマド・ベッコは、カーネミーとの『書簡』の往復が始まる直前には、既に不信仰者とのムワーラートを核とする背教論の原型とも言える見解を共有していたと考えられる。何故なら、フルベ人のムスリム共同体がボルヌ王権と敵対し始めた当初、ボルヌの王が、ボルヌからフルベ人が移住してしまうことに歯止めをかけるため、ウスマーンに使者を送った際、ウスマーンは、ムハンマド・ベッコに命じてこれに対する返信を書かせ、その中で、ムスリムに敵対して不信仰者であるハウサの諸王を支援すること (*muzāharat-hum*) ——ここではまだムワーラートの語は使用されていないが——は背教であると述べているからである〔MB 1951: 122-123〕<sup>19)</sup>。このことを踏まえつつ、まずウスマーンがカーネミー宛に書いた第2書簡を見ると、次のように記されている。

(カーネミーに知らせたい) 第2のこと、つまり我々とボルヌのスルターン及びその臣下〔ahl〕との間で生じた戦いの原因について言えば、以下のことを知りなさい。例えば、ガンバルという名の場所や、ボゴと呼ばれる場所において彼らが行っている事柄のように、(彼らに対して) 不信仰者

17) 書簡が遣り取りされた時期については、1810-1812年とする見解もある〔Hiskett 1994: 110〕。

18) 複数の先行研究が指摘するように〔El Masri 1978: 18-19; Hiskett 1994: 125-128; Last and Al-Hajj 1965: 233〕、ウスマーンやムハンマド・ベッコも、ムスリムが罪によって不信仰者になることはないことを主張しており、この点についてはカーネミーと思想を共有している。

19) ムハンマド・ベッコは、カーネミーへの第1書簡の中でもこの出来事に触れている〔MB 1951: 131〕。

の裁定を下さなければならぬことが彼らの許から次々に伝えられていたとしても、我々は、彼らの生来の不信仰性のために彼らと戦ったのではないのである。何故なら、そのことについて、実際のところ我々は情報を持っていなかったからである。我々は、ボルヌのスルターン達が我々に対して戦闘を開始し、不信仰者達とムワラートを構築し、彼らに味方し、彼らを支援して我々に敵対したために、彼らと戦ったのである。仮にかつて正しいイスラームが彼らにあったとしても、こうしたことは、間違いなく彼らに対する背教の裁定を必然とする<sup>20)</sup>。

この文言から分かるように、ウスマーンは、不信仰者——具体的には、ウスマーンが混淆者もしくは生来の不信仰者と断じたハウサ諸王権のこと——とムワラートを構築し、彼らを支援し、ムスリムである自分達に攻撃をしかけてきたため、ボルヌの王権を背教者と断定している。彼が特に重視している背教の要件は、不信仰者とのムワラートの構築であり、その点を詳しく論じたマギーリー『幸福の源に関する魂の灯』(*Miṣbah al-*

*arwāh fi uṣūl al-falāh*, 以下、『魂の灯』)<sup>21)</sup> という著作を上記引用個所に続けて根拠として引用している。それによると、マギーリーは、不信仰者を友 (*awliya'*) とすることを禁じた『クルアーン』第5章第80-81節の文言を根拠に、不信仰者とムワラートを構築するのは不信仰者を支援することと同じであるため、そのようなことをしたムスリムに対して不信仰者宣告をするのは必然であるとの主張を展開し、たった一つの不信仰の性質であっても、それは1,000の正しい信仰の性質を損なうと述べる。そして、歴史上のウスマー ('*ulamā'*, イスラーム諸学を修めた学者。単数形はアールム [*'alim*]) は、例えば、神の名を軽んじた、預言者を軽蔑した、意図的にキブラ以外の方向に向かって礼拝をしたなど、無数に存在する不信仰の性質のうちのたった一つを備えているという理由でムスリムに対する不信仰者宣告をしたのだから、不信仰者とのムワラートの構築という明白な不信仰性を示した者に対して不信仰者宣告をするのは当然のことであると断じている [MB 1951: 170-171]。

不信仰者とのムワラートに関して、ウス

20) 原文は以下の通り [MB 1951: 170]。

wa-ammā al-thāni huwa sabab al-qitāl alladhī waqa'a bayn-nā wa-bayn sulṭān Barnū wa-ahl-hi fa-i'lam an-nā mā qātalnā-hum [qatalnā-hum] li-kufr-him bi-al-aṣāla wa-in kāna yūtharu 'an-hum tawātur<sup>am</sup> [tawātur] mā yūjibu al-ḥukm bi-al-takfir mithl mā yaf'alūna-hu fi makān yusammā Ganbaru [k-bā-r] wa-fi makān yusammā Bogō [b-k-w] li-'adam 'ilm-nā bi-dhālika ḥaqīqa wa-inna-mā qātalnā-hum li-ibtidā'-him la-nā bi-al-qitāl wa-i'tidā'-him 'alay-nā muwālāt<sup>am</sup> li-l-kuffār [al-kuffār] wa-ta'aṣṣub<sup>am</sup> la-hum wa-nuṣrat<sup>am</sup> la-hum wa-lā jaram anna dhālika yūjibu al-ḥukm bi-irtidād-him in kāna sabaqa la-hum al-islām al-ṣaḥīḥ

21) 先行研究によると、現在までにこの著作の写本の存在は知られておらず、イブラーヒーム・ブン・ヒラール・アッスィジルマースィー (Ibrāhīm bn Hilāl al-Sijilmāsī, 1497/8年頃歿。以下、イブラーヒーム) という人物が著した注釈書の写本が唯一モロッコ王国国立図書館に存在している [Hunwick 1995: 22; Gwarzo 1972: 303]。イブラーヒームの説明によると、この注釈書は、マギーリーの依頼を受けて書かれたもので、適宜抜粋された『魂の灯』の文言に対する所見や増補、批評などがまとめられている。抜粋された文章の中には、ウスマーンが『書簡』で引用している箇所の一部と大凡一致しているものも見られるが、例えばウスマーンが「ムワラート」として引いている語を、イブラーヒームは「タウリヤ」(*tawliya*) とするなど、語彙の異同も確認される [Ibrāhīm bn Hilāl al-Sijilmāsī n. d.: 231-232]。この例の場合、両者ともに語根 *w-l-y* から派生した語で、前者は3形動詞の動名詞、後者は2形動詞の動名詞であるが、文脈上、いずれも「誰かと友好関係を築いて支援すること」を指しており、大きな意味の違いはないと考えられる。なお、上述の通り、『魂の灯』の写本の存在は今のところ確認されていないため、その内容を引用しているイブラーヒームの著作やウスマーンらの諸著作は、不信仰とムワラートの問題に関するマギーリーの思想が端的に記されていると考えられるこの著作の内容を復元する上で、極めて重要な資料となり得る。

マーンは、1808年以前に執筆した著作の中でも論じている。例えば、1803年の『問題』においては、「不信仰者とのムワーラートに関する裁定の解明」(bayān ḥukm muwālāt al-kuffār) という一節で、『クルアーン』や複数のクルアーン注釈書に依拠しながら、不信仰者とのムワーラートを3種類に分類している [UF n. d.-b.: 6-7]。それによると、不信仰ではないが罪 (ma'ṣiya) と判断されるムワーラート (不信仰者の財産を目当てに彼らと友好関係を構築すること) と、許容されるムワーラート (不信仰者に対する恐怖が理由で、心からではなく口先だけで彼らと友好関係を構築すること) の他に不信仰と判断されるムワーラートがあり、それについて以下のように述べている。

1 種類目は、イジュマア<sup>22)</sup> で不信仰とされるムワーラートであり、それは、不信仰者と繋がりを持つこと、不信仰者を友とすること、不信仰者を愛することである。何故なら彼らは、イスラームの宗教とそれをもたらす者に対する嫌悪において不信仰者なのだから<sup>23)</sup>。

また『解明』では、「不信仰者とのムワー

ラートの禁止について」(fi taḥrīm muwālāt al-kāfirin) と題した第4節で、『クルアーン』とその注釈書、更にハディースに依拠しつつ、『クルアーン』においても、スンナにおいても、イジュマアにおいても、不信仰者とのムワーラートが禁じられている点を論じている [UF 1978: 23-24]<sup>24)</sup>。しかし、これらのいずれの著作においても、不信仰者とのムワーラートは背教の問題と結びつけられておらず、この時代のウスマーンは、まだ『書簡』で明示したような不信仰者とのムワーラートを核とする背教規定の構築には至っていなかったと考えられる。

次にムハンマド・ベッロがカーネミーに宛てた書簡も検討してみよう。まず第1書簡を見ると、次のようにある。

あなた達の国について言えば、我々は、このイマーム達やスルターン達の状態に関する情報を持ち合わせていない。しかし、あなた達のアミールが、シャイフ [ウスマーン] に従っている、あなた達の隣人のフルベ人に対する迫害に乗り出した際、ハウサの諸王に味方し、彼らを助けて、彼ら [フルベ人] にヒジュラを強制した (という情報は持ち合わせている)。不信仰者達

22) イジュマア (ijmā') は「合意」を意味し、特にイスラーム法学においては「イスラーム共同体全体の合意」を指し、『クルアーン』とスンナ (sunna, 預言者ムハンマドの慣行) に次ぐ、イスラーム法の第3の法源とされる。

23) 原文は以下の通り [UF n. d.-b.: 6-7]。

al-qism al-awwal muwālāt hiya kufr 'alā al-ijmā' wa-huwa muwāṣala al-kuffār wa-muṣādaqat-hum [wa-muṣādafat-hum] wa-maḥabbat-hum li-ajl anna-hum kuffār bughd<sup>am</sup> li-dīn al-islām wa-li-man jā'a bi-hi

24) ウスマーンは、『問題』で提示した許容されるムワーラートを、生命や財産、名誉などが害される恐れがある際の信仰の秘匿、すなわちタキーヤ (taqīya) の問題として論じている。興味深いのは、『問題』と『解明』との間で、明らかにタキーヤに関するウスマーンの見解が変化している点である。『問題』においては、先達の著作からタキーヤを許容する見解のみを紹介しており、ジハード開始以前のこの時期、ウスマーンの姿勢がタキーヤに対して肯定的であったことが窺える。しかし、『解明』では、『問題』で引用した先達の見解以外に、タキーヤに否定的な見解を提示するアル=ハーズィン (al-Khāzin, 1340/41年歿。アリー・ブン・ムハンマド・アル=バグダーディー) のクルアーン注釈書『啓示の意味に関する解釈の精髓』(Lubāb al-ta'wīl fī ma'ānī al-tanzīl) も引用しており、ジハードの進展と〈共同体〉の勢力圏の拡大によって、ハウサ諸王権による王政の恐怖が軽減されたと考えられるこの時期になって、恐らくタキーヤを無条件に肯定することに躊躇を示すようになったと思われる。

が互いに友であり、信仰者達が互いに友であるということは知られている<sup>25)</sup>。そして我々は、次のことを必然的に知ったのである。彼〔ボルヌのアミール〕は、信仰者を差し置いて不信仰者とムワーラートを構築し〔yuwāli-him〕<sup>26)</sup>、信仰者と対立して不信仰者を支援し始めた時、不信仰者の宗教に同意していたのだ、と。不信仰への同意は間違いなく不信仰である<sup>27)</sup>。

ここでは不信仰者とのムワーラートがボルヌ王権の宗教的屬性を決定する重要な要素になっており、基本的な論理の構造は、前述のウスマーンの書簡に見られるそれと同様である。しかし、この第1書簡においては、不信仰者とのムワーラートを不信仰の一形態である背教の概念と結びつけておらず、不信仰というより大きな——もしくはやや漠然とした——概念と結びつけるにとどまっている。

ところが第2書簡でムハンマド・ベッロは、上記の第1書簡の文言とほぼ同じ内容を記述し、『クルアーン』においても、スンナにおいても、イジュマアにおいても、「恐怖がない状況において信仰者を差し置いて不信仰者とムワーラートを構築した者」(man wālā al-kuffār dūn al-mu'minīn bi-ghayr taqīya) は不信仰者と断定されると明言した

後、次のように述べている。

あなた達は、以上の事柄について、次のことを知るでしょう。仮にかつてあなた達に正しいイスラームがあったとしても、(現在の)あなた達の確固たる背教のため、(あなた達が)神について知悉していたり、礼拝を行っていたり、ザカート〔zakāt, ムスリムに課される喜捨、税〕を抛出していたり、ラマダーン月の断食を行っていたり、礼拝所を建設していたりしても、そうしたことがあなた達との交戦を(我々に)禁じたりはしないし、またそうしたことが現世においても来世においてもあなた達を益することはない。もし不信仰者の宗教への同意として、またムスリムに敵対した形での不信仰者への支援として、信仰者を差し置いて不信仰者とムワーラートを築くことが宗教における必然的な背教でないのなら、その時は、理性にも啓示にも、(最終的に)そこへと至る宗教における必然というものは存在しないことになる<sup>28)</sup>。

ムハンマド・ベッロは、ボルヌの王権が行っているような不信仰者とのムワーラートの構築が不信仰の中でも背教に相当すると述べており、仮にボルヌ王権の人々がムスリムに課

25) これは、『クルアーン』第8章第72-73節や第9章第71節などの内容に依拠している。

26) 信仰者を差し置いて不信仰者を友とすることを禁じる文言は、『クルアーン』第3章第28節や第4章第139節、第144節など複数の箇所に見られる。

27) 原文は以下の通り [MB 1951: 133]。

wa-ammā bilād-kum fa-laysa la-nā 'ilm bi-aḥwāl a'immat-hā wa-salāṭin-hā illā anna-hu idhā kāna qiyām amīr-kum 'alā idhāya al-mujāwirīn la-kum min al-fallāṭiyīn alladhina la-hum al-iqtidā' bi-al-shaykh ḥattā alja'tumū-hum ilā al-hijra ta'aṣṣub<sup>an</sup> li-mulūk Ḥawsa wa-nuṣrat<sup>an</sup> la-hum wa-ma'lūm anna al-kāfirīn ba'ḍ-hum awliyā' ba'ḍ ka-mā anna al-mu'minīn ka-dhālika 'alimnā bi-al-ḍarūra anna-hu ḥina'idh rāq<sup>in</sup> bi-dīn-him ḥin qāma yuwāli-him dūn al-mu'minīn wa-yuzāhiru-hum 'alay-him wa-lā jaram anna al-riḍā bi-al-kufr kufr

28) 原文は以下の通り [MB 1951: 136]。

wa-ta'lamūna 'alā ḥadhā anna ma'rifa Allāh wa-iqāma [aqāma] al-ṣalāt wa-itā' al-zakāt wa-ṣawm ramadhān wa-'imāra al-masājid la yamna'u min qitāl-kum wa-lā yanfa'u-kum fī al-dunyā wa-al-ākhirā li-thubūt irtidād-kum in kāna sabaqa la-kum al-islām al-ṣaḥiḥ fa-idhā lam yakun muwālāt al-kuffār dūn al-mu'minīn riḍ<sup>an</sup> bi-dīn-him wa-muzāharat<sup>a</sup>-hum 'alā al-muslimīn irtidād<sup>an</sup> [irtidād] fī al-dīn ḍarūrat<sup>an</sup> fa-lā ḍarūri fī al-dīn yuṣāru ilay-hi fī al-'aqliyāt wa-lā al-shar'iyāt ḥina'idh

される義務的行為である礼拝や断食の遂行、ザカートの抛出、更にはムスリムとしての敬虔さを示す礼拝所の建設などを行っていたとしても、その背教性故に、彼らに対するジハードは正当化されると主張しているわけである。

次に第3書簡についてであるが、ムハンマド・ベッロによると、どうやらこの書簡はカーネミーの許に届かなかったようである。この中でムハンマド・ベッロは、第2書簡のような背教論を提示していないが、書簡の冒頭に示した神に対する称讃句において、神を修飾する文言として「信仰者達に相互のムワラーートを命じ、不信仰者とのムワラーートを禁じた」(amara-hum bi-muwālāt ba‘d-him ba‘d<sup>an</sup> [-] wa-nahā ‘an muwālāt-him li-l-kāfirīn) と記している [MB 1951: 139]。

そして、第4書簡では、ボルヌの人々に対して不信仰者宣告をする理由を大きく分けて2つ挙げており、一つは、彼らが多神崇拜もしくは偶像崇拜と判断されるようなことをしている点——木や石に犠牲を捧げることや、偶像を安置した館を所有していることなど——で、もう一つは、やはり第1書簡と類似の内容、つまり、不信仰者であるハウサ諸王権を支援し、ウスマーンを支持するボルヌのムスリム共同体を迫害した点である。そして、そのような不信仰者に対するジハードは、それを遂行できる能力を持つ全てのムスリムにとっての義務であると述べている [MB 1951: 143]。更にこの書簡では、ムスリムが支配する地域は「イスラームの館」になり、不信仰者が支配する地域は「不信仰の館」もしくは「戦争の館」になると述べた上で、後者に居住し、その地の不信仰者と交わり、彼らを友とし、彼らの状態に同意しているムス

リムは、すべからく背教の不信仰者になると主張している。

戦争の館に住むムスリムが3種類に分かれるということを知りなさい。(第1の)種類は、(そこに住む)不信仰者達と交わり、彼らを友とし [tawallaw-hum]、彼らの状態に同意している者達である。これらの人々は、(その地の)不信仰者達と同様、イジュマーアで背教の不信仰者とされる。このことについて論争はない<sup>29)</sup>。

言うまでもなく、これはボルヌの状況を指している。つまり、背教の不信仰者である支配者が統治するボルヌは戦争の館であり、そこに居住してボルヌ王権の状態に疑義を呈さない全てのムスリムは背教者となり、当然、ジハードの攻撃対象に認定されることとなる。

以上のように、『書簡』を通覧すると、ウスマーンとムハンマド・ベッロは、明らかにボルヌ王権との対立を一つの契機として、不信仰者とのムワラーートを核に据えた具体的な背教論を展開するようになったことが分かる。前述した通り、『書簡』以前の時代においても、ウスマーンは、『心の光』や『解明』において背教の問題に言及している。しかし、そこではマギーリーの回答状に記された文言を引用するにとどまり、イスラームの信仰を棄てることが背教にあたるという一般論を述べているにすぎなかった。また、その時点では、同時代のハウサランド及びその周辺地域という時代的・地域的文脈も意識されていなかったと考えられる。こうした姿勢が変化し、『書簡』の中で具体的かつ詳細な背教論を展開するようになった背景には、ボルヌという土地の性質があると考えられる<sup>30)</sup>。ウスマー

29) 原文は以下の通り [MB 1951: 143-144]。

fa-i‘lam anna al-muslimīn al-muqīmīn fī dār al-ḥarb ‘alā thalātha aqsām qism<sup>um</sup> khālaṭū-hum wa-tawallaw-hum wa-raḍū bi-mā hum fī-hi fa-hā‘ulā‘i kuffār murtaddūn mithl-hum bi-ijmā‘ wa-laysa fī hādihā nizā‘

30) この点については既に拙稿 [荻谷 2016: 6] で言及したので、詳述は避ける。

ンヤムハンマド・ベッロも『書簡』の中で認めていたように、ボルヌは、西アフリカにおいて古くから「正しい」イスラームの根づいた土地として認識され、その地の人々は当然「正しい」ムスリムであると認識されてきた。そして、ムスリム同士の戦闘を原則的に禁じるイスラーム法の存在を考慮した時、自らが率いるジハードがイスラーム法に則った「正しい」ジハードであると主張するためには、『クルアーン』やハディース、更には権威ある先達の諸見解を根拠として、何故かつは「正しい」イスラームの根づいた土地であったボルヌの人々がジハードの攻撃対象となる不信仰者になってしまったのかを具体的に論じる必要があったと考えられるのである。そして、ボルヌ王権を念頭に置いて『書簡』の中で論じられた以上のような背教規定は、『書簡』においてのみならず、『書簡』の遣り取りが始まったと考えられる1808年よりも後の時代のウスマーンらの複数の著作にも見られ、彼らがこの問題を自著で扱うべき主要な問題の一つとして認識するようになったことが窺われる。

〈共同体〉は、1808年の後半になって、それまで失敗し続けていたゴビルの都の攻略に成功する。ゴビル王権との衝突に端を発する1804年以降のジハードにとって、この勝利は一つの区切りとなる出来事であったと考えられ、1809年後半から1810年初頭にかけての時期に、ウスマーンは、それまで拠点としていたグワンドゥ (Gwandu) という町からスィファワ (Sifawa) という町に移住し、1815年にこの町を離れるまで、執筆活動に多くの時間を費やした。先行研究によれば、ウスマーンにとってこの時期は、「実践において得られたもの、つまりハウサ王権から苦勞して奪い取った広大な版図 (an empire) を理論において正当化」し、「その版図の諸事の将来的な運営のための神学的、法学的、倫理的基盤を据える」ための時間であった [Hiskett 1994: 111]。確かにこの時期、ウス

マーンは、「同胞」(ikhwān) に向けた複数の著作——いずれも書名にこの語が入っている——を矢継ぎ早に完成させており、その内容の少なからぬ部分は、それまでのジハードが如何なる理由で正当なものと判断されるのか、そして、そのジハードを通じて構築された政治権力は如何なる統治を遂行すべきであるのか、という問題に関する議論が占めている。そして、こうしたジハードの理論的総括と国家の運営方針の策定という課題に取り組む流れの中で、背教に関する規定も、特に1811年——この年にはまだ『書簡』の往復は続いていたが、それまでになされたカーネミーとの見解の遣り取りを通じて、既にウスマーンらの背教論の骨子は固まっていたと考えられる——以降に書かれた一連の著作において整理・確立されていくこととなる。次節では、この点を考察するために、1811年以降に書かれたウスマーンの著作群を検討し、更にウスマーンの見解に追従したムハンマド・ベッロの幾つかの著作も検討する。

## 2. 背教規定の確立：ウスマーン・ブン・フーディーとムハンマド・ベッロの執筆活動

上述の通り、ボルヌ王権との対立をきっかけに提起された不信仰者とのムワラートを核とした背教規定は、特に1811年以降のウスマーンの著作群において更なる検討の対象となっている。まず1811年に書かれた『信仰者とのムワラートの命令と不信仰者とのムワラートの禁止』(*al-Amr bi-muwālāt al-mu'minīn wa-al-nahy 'an muwālāt al-kāfirīn*, 以下、『命令』) を見てみよう。標題からも分かる通り、この著作の主題は本稿で論じてきたムワラートの問題であるが、その内容の大半は、自著の『問題』と『解明』からの引用で成り立っている。末尾にはマギーリーの『魂の灯』からの引用があるが、これも、文言の異同は見られるものの、『書簡』で引用している箇所の前半部分、つまり、ムスリムに敵対して不信仰者を支援するムワラート

を構築した人物は不信仰者であると断じた箇所である。ただし、『問題』や『解明』といったボルヌ王権との対立以前に書かれた著作を引用しながらも、『命令』では明らかな改変が加えられており、『書簡』において主張されたような、ムスリムに敵対して不信仰者を支援することが不信仰のムワーラートの内実である点が明確に示されている。具体的に言えば、既述の通り、1803年の『問題』では、3種類のムワーラートを提示し、そのうち不信仰のムワーラートについては「不信仰者と繋がりを持つこと、不信仰者を友とすること、不信仰者を愛することである。何故なら彼らは、イスラームの宗教とそれをもたらす者に対する嫌悪において不信仰者なのだから」(前節参照)と述べていた。ところが『命令』では、この3種類のムワーラートに関する一節を引用しているのだが、不信仰のムワーラートに関しては、「(不信仰のムワーラートとは)ムスリムに敵対して不信仰者を支援すること、イスラーム法の定めには違反する事柄において不信仰者を擁護すること」(naṣr-hum ‘alā al-muslimīn wa-ḥimāyat-hum ‘alā shay’ min ta‘addī ḥudūd al-sharī‘a) [UF n. d.-a: 8r]と改めているのである。この改変は、明らかにボルヌ王権との対立が原因となって生じたものであろう。

次に、同じく1811年に書かれた『時代の民への忠言』(*Naṣīḥa ahl al-zamān*, 以下、『忠言』)では、背教者として扱うべき不信仰者の範疇の拡大が示唆されている。そもそも背教とは、ムスリムであった者がイスラームの信仰を棄てて他の宗教に帰属することであり、既に言及した通り、ウスマーンは、『心の光』や『問題』、『解明』といった著作において、マギーリーの回答状を引用しながらこ

の点を明示している。そして、『書簡』において、具体的にどのような行為がイスラームの信仰を棄てることにあたるのかという問題へと議論が展開し、不信仰者とのムワーラートの構築に関する論理を登場させたわけである。ところが、『忠言』の中でウスマーンは次のように記し、『心の光』では背教者とは別の種類の不信仰者とされていた、ハウサ諸王権を典型とするような混淆者も背教者の一範疇であると述べている。

(同時代のウラマーの見解が分かれている問題として)背教者の奴隷化(の問題)がある。それは、明白にアッラーの宗教を棄て、更に、自らがイスラームの宗教から出て、それ以外の不信仰の宗教に入ったことを明らかにした者の場合もあれば、我々のこのスーダンの国々の諸王のように、自らがムスリムであると主張しながら不信仰者からしか生じないようなことがその人物から生じているために、我々がその不信仰性を宣告したような者の場合もある<sup>31)</sup>。

おお、我が同胞よ。私は、あなた達に次のことを教える。(中略)イスラームの宗教から出て、不信仰の宗教に入った背教の王との戦いは、イジュマアにおいて義務であり、また彼らから支配権を奪うこともイジュマアにおいて義務である。そして、大半のハウサの王達のように、イスラームの宗教からは出ていないものの、イスラームの諸行と不信仰の諸行を混交する背教の王との戦いも、イジュマアにおいて義務である。また彼らから支配権を奪うこともイジュマアにおいて義務である<sup>32)</sup>。

31) 原文は以下の通り [UF n. d.-e: 25]。

istirqāq al-murtaddīn sawā’ kānū mim-man irtadda ‘an dīn Allāh irtidād<sup>an</sup> zāhir<sup>an</sup> wa-ṣarraḥa bi-anna-hu kharaja ‘an dīn al-islām wa-dakhala fī ghayr-hi min dīn al-kufr aw kāna mim-man yaz’um anna-hu muslim wa-ḥakamnā bi-kufr-hi li-ajl anna-hu ṣadara min-hu mā lā yaqa’u illā min kāfir ka-mulūk bilād-nā al-Sūdāniya hādhihi



既に述べたように、ウスマーンが不信仰者を分類する際に最重要の典拠としているのはマギーリーの不信仰者分類なのだが、マギーリーの分類では、背教者と、ウスマーンが「混淆者」と名指す範疇の人々とが截然と分けられていた。ところが上記の引用から分かるように、ウスマーンはこの点を改変し、混淆者も背教者の一部として扱うことができると述べているわけである。これと同様の見解は、1812/13年の『時代の諸事に関して神の許しによって同胞を導く星』(*Najm al-ikhwān yahtadūna bi-hi bi-idhn Allāh fi umūr al-zamān*, 以下、『星』)や執筆年不詳の『全てのスーダンの民への書状』(*Wathīqa ilā jamī‘ ahl al-Sūdān*, 以下、『書状』)にも見られる [UF n. d.-d: 142-143; 1961: Plate II]。また、ムハンマド・ベッロもウスマーンのこうした見解を踏襲しており、1812年の『支出』を始めとした幾つかの著作で同様の見解を提示している [MB 1951: 182-187; n. d.-d: 1r; n. d.-f: 10v-14r]。

ただし、以上のことは、ウスマーンがそれまで提示していた混淆者という不信仰者の一分類を撤回したことを意味しない。と言うのも、『忠言』と同じ年に書かれた『当世において必要とされる最も重要な事柄に関する同胞の灯火』(*Sirāj al-ikhwān fi ahamm mā yuhtāju ilay-hi fi hādihā al-zamān*, 以下、『灯火』)や、1812/13年の『星』において、ハウサ諸王権を混淆者と断じているからである。上記の『忠言』における記述が意味するところは、混淆者の法的な扱いが背教者のそれに準ずるということであると考えられ<sup>33)</sup>、複数

ある背教の在り方の一つとして混淆を挙げることができるという主張である。しかし、いずれにせよ、『忠言』や『星』、『書状』において、ウスマーンは、法的に背教者として扱われる不信仰者の範疇を拡大したわけである。

続いて、1811年に書かれた『灯火』を見てみよう。全10節からなるこの著作は、その大半がマギーリーの回答状からの引用で成り立っている。そして、「不信仰者の支援者であるウラマー、学徒及び一般大衆に対するジハードの裁定について」(*fi ḥukm jihād anṣār al-kuffār min al-‘ulamā’ wa-al-ṭalaba wa-al-‘awāmm*)と題された第5節で、不信仰者とのムワーラートと背教の問題が論じられている。この節の内容を追っていくと、まず冒頭で、ウスマーンは次のように宣言している。

おお、我が同胞よ、次のことを知りなさい。上述したこれらの者達〔不信仰者の支援者であるウラマー、学徒及び一般大衆〕に対するジハードは、イジュマアで義務とされている。何故なら、彼らが不信仰者のために真理を虚偽で覆い隠し、偉大で崇高な神が禁じた事柄を不信仰者に許容した場合でも、信仰者に敵対し、不信仰者の軍勢において不信仰者の支援者になった場合でも、彼らは絶対的に不信仰者であるからだ<sup>34)</sup>。

この引用に続けて、マギーリーの回答状から、イスラーム法で禁じられた自らの行為を合法であると主張する支配者の問題、そしてそうした支配者の主張を擁護する取り巻きの

32) 原文は以下の通り [UF n. d.-e: 46]。

wa-u‘allimu-kum yā ikhwān-i ... wa-anna qitāl al-malik al-murtadd alladhī kharaja ‘an dīn al-islām ilā dīn al-kufr wājib ijma‘<sup>an</sup> wa-anna akhdh al-salṭana min-hu wājib ijma‘<sup>an</sup> wa-anna qitāl al-malik al-murtadd alladhī lam yakhruj ‘an dīn al-islām lākinnā-hu yukhalliṭu a‘māl al-islām bi-a‘māl al-kufr ka-mulūk Ḥawsa ghālib<sup>an</sup> wājib ijma‘<sup>an</sup> wa-anna akhdh al-salṭana min-hu wājib ijma‘<sup>an</sup>

33) この点については拙稿 [荻谷 2106] で論じたので、本稿では詳しい説明を省略する。

34) 原文は以下の通り [UF n. d.-f: 231v]。

fa-i‘lamū yā ikhwān-i anna al-jihād fi hā‘ulā‘i al-madhkūrīn wājib ijma‘<sup>an</sup> li-anna-hum kuffār qat‘<sup>an</sup> in kānū yulabbisūna al-ḥaqq bi-al-bāṭil li-ajl-him wa-kānū yuḥillūna la-hum mā ḥarrama Allāh ‘azza wa-jalla aw kānū anṣār<sup>an</sup> la-hum ‘alā al-mu‘min [al-muslimīn] fi juyūsh-him

法学者の問題が論じられている箇所を引用している。更にその後で、同じくマギーリーの『魂の灯』から、『書簡』で引用した一節の前半部分（不信仰者とムワラートを構築する者は不信仰者であるという主張）を引用している。そして最後に、再び自らの見解として以下のように記している。

以上のことによって次のことが証明された。つまり、あらゆる時代もしくは場所の誰であっても、不信仰者の（たった）一人と（でも）友好関係を築いた〔tawallā〕全ての者は、それ以前に彼のイスラームの信仰が正しかったとしても、イスラームの宗教を棄てた背教者である。そして、彼ら背教者に対するジハードは、（他の）全てのジハードより優れている<sup>35)</sup>。

前述の通り、この著作の大半はマギーリーの回答状からの引用で構成されており、この著作を含むウスマーンの多くの著作において、マギーリーの見解は最重要の典拠の一つとして採用されている。しかし、ウスマーンは、マギーリーの見解を一言一句違えることなく鵜呑みにしていたわけではない。と言うのも、ウスマーンが引用しているマギーリーの見解では、不信仰者を支援してムワラートを構築する者が不信仰者であるとは述べられているものの、特にそれが背教者であるとは述べられていない。ところが、ウスマーンは、それが不信仰者の中でも特に背教者に相当する

と述べ、マギーリーの議論を発展させている。

更に興味深いのは、上記の引用にあったように、ウスマーンは、マギーリーの著作の内容を証拠として最終的に背教者に対するジハードが他の全てのジハードよりも優れたジハードであるとの持論を展開している。ところが、ウスマーンが引用しているマギーリーの文言にはそのような主張は見られず、更に言えば、マギーリーは回答状の中で、これとは全く異なるジハードの優先順位を提示している。マギーリーによれば、ウンマ（umma, 共同体。特にイスラームの共同体）には、十分な学識を備えていないウラマーや、実際には敬虔でないにも拘らず敬虔な者（‘ubbād, 単数形は‘ābid）と見做されている人々があり、彼らは一般のムスリムの財産を食いものにし、彼らを正しい信仰の道から逸脱させている。そして、国中に墮落を広めるこうした悪しきウラマーや偽りの敬虔者、更には彼らを支援する者達に対するジハードこそ、他の如何なるジハードよりも優れている、とマギーリーは主張しているのである〔Muḥammad al-Maghīlī 1985: 6〕<sup>36)</sup>。ところがウスマーンは、善きウラマーと悪しきウラマーの違いを論じた『灯火』の第2節において、回答状からマギーリーのこの議論全体を引用しながら、最後の「彼ら〔悪しきウラマーと偽りの敬虔者〕と彼らの支援者に対するジハードは、他の全てのジハードよりも優れている」(fa-al-jihād fi-him wa-fi anṣār-him afdal min kull jihād) という一文だけ

35) 原文は以下の通り〔UF n. d.-f: 232r〕。

fa-thabata bi-hādihā anna kull man tawallā aḥad<sup>an</sup> min al-kāfirīn kā’in<sup>an</sup> man kāna fi kull [-] zamān wa-makān murtadd ‘an dīn al-islām in ṣaḥḥa islām-hu qabl dhālika fa-al-jihād ‘alay-him afdal min kull jihād

36) 回答状の中でマギーリーは、悪しきウラマーに対して厳しい見解を提示しており、特にイスラーム法に反した不正を働く抑圧的な支配者よりも、そうした支配者を助ける取り巻きのウラマーの方が罪深いとさえ述べている〔Muḥammad al-Maghīlī 1985: 30〕。また、ジハードの優先順位については、ムスリムであると主張しながら不信仰の諸行も行っているような者（ウスマーンの言う混淆者）に対するジハードの方が生来の不信仰者に対するジハードよりも優れていると述べ、その理由は、前者の存在によって、知識のないムスリムまでもが不信仰の道へと迷い込んでしまう危険があるためとしている〔Muḥammad al-Maghīlī 1985: 24〕。言うまでもなく、こうした主張の背景には、アスキヤ・ムハンマドがジハードの対象としたスンニ・アリーとその取り巻きのウラマーの存在がある。

を落としている [UF n. d.-f: 227v]。このようなある種の操作を伴った引用も行いながら背教者に対するジハードの価値を高めようとした理由がボルヌ王権に対するジハードの正当化であることは明らかであろう。一見するとマギーリーの著作からの引用で埋め尽くされている『灯火』であるが、ボルヌ王権との対立を踏まえて詳細に検討すると、ウスマーンの展開する背教論におけるこの著作の有する意味は非常に大きいと分かる。

次に、1812/13年の『星』を検討してみよう。不信仰者とのムワーラートや背教に関しては特に第7節で詳しく論じられているが、この節の流れを順に追っていくと、まず冒頭でハウサ諸王権及びボルヌ王権と交戦することになった理由が述べられており、ボルヌ王権との交戦理由の文言は、前節で引用した『書簡』の文言と同じ、つまり、ボルヌの王がハウサ諸王権とムワーラートを構築してウスマーンらと対立した事実を背教と判断した経緯の説明である [UF n. d.-d: 115]。これに続けて、ウスマーンは、ハウサ諸王権及びボルヌ王権に対して不信仰者宣告をした理由を4点列挙し、第4点目として、信仰者を差し置いて不信仰者とムワーラートを構築したことを挙げている。言うまでもなく、これは、ボルヌ王権に対して不信仰者宣告をした理由である [UF n. d.-d: 116-117]。そして、不信仰者とのムワーラートには3種類あると述べ、『命令』で記した内容を敷き写している [UF n. d.-d: 117-120]。ここまでの議論は、大凡それまでの著作でウスマーンが論じていた内容を改めて述べているだけである。ところがここから、1804年来のジハードにおいてムハンマド・ベッロなどと同様に重要な指揮官としての役割を果たしてきたウスマーンの弟アブド・アッラーフとウスマーンとの間に、不信仰者とのムワーラートを巡る見解の

相違があったことが綴られている。

アブド・アッラーフは、自らの著作『時代の諸事についてその知識が求められる最も重要な事柄に関するスルターンとそれ以外の同胞の光』 (*Ḍiyā' al-sultān wa-ghayr-hi min al-ikhwān fī aḥamm mā yuḥlabu 'ilm-hu fī umūr al-zamān*, 以下、『光』)の中で、『灯火』に示された不信仰者とのムワーラートに関するウスマーンの見解に疑義を呈している。つまり、アブド・アッラーフは、マギーリーが『魂の灯』で示した見解を論拠とした場合、ウスマーンが『灯火』で提示したような見解——ムスリムの軍勢に敵対して不信仰者の軍勢を支援する者が不信仰者であること——は必ずしも明白ではないと述べ、更に、「ムスリムに対して軍を差し向けることは絶対に不信仰などではなく、罪である」 (*wa-irsāl al-jaysh ilā al-muslimin laysa kufr qat<sup>an</sup> bal huwa ma'ṣiya*) と記している [AF n. d.: 51-52]。しかし、ウスマーンは、『星』においてこのような弟の見解に反論し、次のように述べている。

しかし、(ウスマーンの主張に関する)アブド・アッラーフのこの解釈は、次のことを知らせる。つまり、ムスリムとの交戦は、仮に不信仰者とのムワーラート——それは、ムスリムに敵対した形での不信仰者への援助や支援、ムスリムとの交戦についての不信仰者への同意、イスラーム法の定めに違反する事柄における不信仰者の擁護である——があったとしても不信仰にはならないということである。しかし、そうではなく、このようなムワーラートを伴ったムスリムとの交戦というのは、マギーリーが次のように述べて明示したように、不信仰である<sup>37)</sup>。

37) 原文は以下の通り [UF n. d.-d: 123]。

lākinna ta'wil-hu hādḥā yush'iru anna qitāl al-muslimin lā yakūnu kufr wa-law ma' muwālāt al-kuffār allatī hiya muzāharat-hum wa-naṣr-hum 'alā al-muslimin wa-muwāfaqat-hum ↗

この後、マギーリーの『魂の灯』や回答状、ハリール・ブン・イスハーク (Khalil bn Ishāq, 1365/67/74? 年歿) の『提要』 (*Mukhtaṣar*), アリー・ブン・ムハンマド・アル＝ウジュフーリー (‘Alī bn Muḥammad al-Ujhūrī, 1656 年歿) の『アル＝ウジュフーリーのファトワーに関する薔薇の花』 (*al-Ẓaharāt al-wardiya fī al-fatāwā al-Ujhūrīya*), アブド・アル＝バーキー・ブン・ユースフ・アッ＝ズルカーニー (‘Abd al-Bāqī bn Yūsuf al-Zurqānī, 1688 年歿) による上記『提要』の注釈書などを引用しながら、自らの見解を裏づけようとしている。

また、ムスリムに対して軍を差し向けることは不信仰にあたらないと主張するアブド・アッラーフに対して、ウスマーンは、自分の言葉の意味の正確な理解を促すために、次のように説明している。

しかし、私の言葉の中にあったその支援 (という語) で意図したのは、ムスリムを、どこであれ彼と同様のムスリムに対して差し向けることでも、ムスリムの軍を同じムスリムの軍に敵対して支援することでもない。そうではなく、その支援 (という語) で意図したのは、不信仰者とのムワーラート——それは、既に我々が明らかにしたように、ムスリムに敵対して不信仰者を助け、支援すること、ムスリムとの交戦に関して不信仰者に同意すること、イスラーム法のために違反する事柄において不信仰者を擁

護することである——を理由に、ムスリムの軍に敵対して不信仰者の軍を支援することである<sup>38)</sup>。

そしてこの後、不信仰者とのムワーラートには3種類あるという議論を再度取り上げると、より詳細にはそれを5種類に分けることができると指摘する。具体的には、既述の3種類に加え、近親者への愛や自分に善行をなしてくれる者への愛のような「自然な愛」 (*al-ḥubb al-ṭabī‘ī*) としてのムワーラートと、アマーンを付与した不信仰者を支援するムワーラートがあると述べている。更に、不信仰と判断されるムワーラートに関しては、『クルアーン』第8章第73節の文言と、アブド・アッ＝ラフマーン・アッ＝スユーティ (‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, 1505 年歿。以下、スユーティ)、アル＝ハズィン、アブド・アッラーフ・アル＝バイダーウィ (‘Abd Allāh al-Bayḍāwī, 1286 年頃歿。以下、バイダーウィ) のクルアーン注釈書に依拠しながら [UF n. d.-d: 129], その定義をそれまで以上に詳しく述べている。

5種類目は支援の意味のムワーラートであるが、(4種類目のムワーラートとは異なり) イスラーム法に反する事柄や、不信仰の力と上昇によってイスラームの宗教の弱体化や破壊を助ける事柄に関しての (支援である)。(これはつまり) ムスリムが不信仰者の戦争の民<sup>39)</sup> を支援したり、イスラーム

↙ ‘alā qitāl-him wa-ḥimāyat-hum ‘alā shay’ min ta‘addī ḥudūd al-sharī‘a wa-laysa ka-dhālika bal anna qitāl-hum ma’ hādhihi al-muwālāt [al-mūlāt] kufr ka-mā ṣarraḥa bi-hi al-Maghilī ḥayth qāla 38) 原文は以下の通り [UF n. d.-d: 127]。

lākin-nī lam urid bi-dhālika al-naṣr alladhī fī kalām-ī irsāl muslim ḥayth-mā ilā muslim mithl-hu wa-lā naṣr jaysh muslim ‘alā jaysh muslim mithl-hu bal aradtu bi-dhālika al-naṣr naṣr jaysh kāfir ‘alā jaysh muslim bi-sabab muwālāt-hi allatī hiya muḥāharat-hu wa-naṣr-hu ‘alā al-muslimin wa-muwāfaqat-hu ‘alā qitāl-him wa-ḥimāyat-hu ‘alā shay’ min ta‘addī ḥudūd al-sharī‘a ka-mā bayyannā-hu ānīf<sup>m</sup>

39) 「戦争の民」の原語は ahl al-ḥarb であるが、これはイスラーム法の一般的な用語で言うところの「ハルビー」 (ḥarbī), すなわち戦争の館に帰属している不信仰者のことである。イスラーム法上、イスラームの館と戦争の館は交戦状態にあるため、イスラームの館に住むムスリムは、当然ハルビーと交戦状態にある [Khadduri 2010: 163]。

ム法の定めに違反する事柄に関して彼らを擁護したりするようなことである。このようなムワーラートは不信仰であり、マギーリーのムワーラートによる不信仰者宣告とは、この5種類目（のムワーラート）に限定される<sup>40)</sup>。

それでは、ウスマーンの著作として最後にもう一つ、1813年末に完成した『これらの国の民であったスーダンの諸王に対して我々が不信仰者宣告をした理由となる諸事に関する同胞の訓育』(*Ta'lim al-ikhwān bi-al-umūr allatī kaffarnā bi-hā mulūk al-Sūdān alladhīna kānū min ahl hādhihi al-buldān*, 以下、『訓育』<sup>41)</sup>)を検討したい。この著作は、執筆年が明らかになっているウスマーンの著作のうち、不信仰者とのムワーラートと背教の問題を詳しく取り上げたものとしては、恐らく最も新しい時代に書かれた作品である。この著作の執筆目的は、その標題からも明らかのように、ウスマーンらがジハードの対象としたスーダンの諸王に如何なる理由で不信仰者宣告をしたのか、という点を明らかにすることである。言い換えれば、この著作の内容は、それまでの複数の著作でなされてきた不信仰者分類に関する一連の議論の中に位置づけられる。ウスマーンは、『クルアーン』とハディースに加え、マギーリー、ハリール・ブン・イスハーク、ムハン

マド・アル＝マハッリー (Muḥammad al-Maḥallī, 1459年歿)、スューティーン、バイダーウィーン、イブン・アル＝アラビー (Ibn al-'Arabi, 1240年歿)、アル＝カーディー・イヤード (al-Qāḍī 'Iyād, 1149年歿。イヤード・ブン・ムーサー・アル＝ヤフスビー)、アル＝ハサン・アル＝ユースィー (al-Ḥasan al-Yūsī, 1690年歿)、ムハンマド・ブン・ユースフ・アッ＝サヌースィー (Muḥammad bn Yūsuf al-Sanūsī, 1490年歿)、アフマド・ブン・イスマーイーール・アル＝クラーニー (Aḥmad bn Ismā'il al-Kūrānī, 1488年歿)、アフマド・バーバー (Aḥmad Bābā, 1627年歿) など、多数の先達の著作に依拠しながら5つの理由を挙げており、その5つ目の理由——不信仰者とのムワーラートの構築とそれに起因する背教性——がボルヌの王権に対する不信仰者宣告の理由であることを明示している。『訓育』においてウスマーンは、『書簡』以来繰り返しているように、ボルヌの人々がその不信仰性の証として特定の場所や樹木、石などに犠牲を捧げる儀式を行っている」と述べている。しかし、ここでもそのことを彼らに対する不信仰者宣告の理由にはしておらず、あくまで以下のようなムワーラートを不信仰者——ハウサ諸王権——との間に構築したことがボルヌ王権に対する背教者宣告の理由であると述べている。

40) 原文は以下の通り [UF n. d.-d: 137]。

wa-al-khāmis muwālāt bi-ma'nā al-naṣr lākin 'alā mā yukhālifu al-sharī'a wa-yu'īnu 'alā taḍ'īf dīn al-islām wa-hadm-hi 'alā qūwa al-kufr [al-kāfirin] wa-'ulū-hi ka-an yaṣura al-muslim ahl al-ḥarb min-hum wa-yuḥāmī-him 'alā shay' min ta'addī ḥudūd al-sharī'a wa-hādhihi al-muwālāt kufr wa-takfir al-Maghilī bi-al-muwālāt inna-mā huwa muqayyad bi-hādihā al-qism al-khāmis

41) 本稿におけるここまでの議論から分かるように、ウスマーンは、自らの依拠する知的権威としてマギーリーを特別視している。『訓育』の末尾には、マギーリーの経歴を記した短い文章が記されており、更に、特に18世紀半ば以降の西アフリカにおける宗教的・知的権威として大きな影響力を有した集団クンタ (Kunta) の知識人を介してマギーリーへと至る自らのカーディリー教団の道統を示している [UF 1967: 77-78]。マギーリーがカーディリー教団の信徒であったか否かについては否定的な意見も存在するが [Vikør 2000: 444]、クンタが提示するカーディリー教団の道統には確かにマギーリーが登場する [荻谷 2012: 96]。

(スーダンの諸王に不信仰者宣告をした理由の5つ目は)不信仰者とのムワーラートである。それは、ムスリムにとっての利益を意図したと解釈できず、不信仰者の支配権の強化のみのためになされる、不信仰者に対する援助や擁護、ムスリムの軍に敵対した不信仰者の軍の支援である<sup>42)</sup>。

以上、ボルヌ王権との対立が本格化してから書かれたウスマーンの諸著作を検討してきた。ここまでの議論から、西アフリカにおいて古くからイスラームの地と認識されてきたボルヌの王権との対立が一つの契機となり、「正しい」ムスリム——ジハードを遂行するウスマーンの〈共同体〉——に敵対して不信仰者——ウスマーンらが混淆や生来の不信仰などを理由に不信仰者の烙印を押したハウサ諸王権——を支援することは背教の裁定を必然とする不信仰者とのムワーラートである、との規定が初期ソコト・カリフ国において確立されていった事実が明らかになったものと思われる。次節では、このようにして確立されていった背教規定が、ボルヌ王権との問題を処理するためだけに適用される特別で一過的な規定とはならず、次世代のムハンマド・ベッロの統治にも継承された点を論じるが、その前に、不信仰者とのムワーラートと背教に関するムハンマド・ベッロの立場を短く検討する。

不信仰者とのムワーラート、背教、そしてボルヌ王権の裁定に関するムハンマド・ベッロの見解は、基本的に父であり師であるウスマーンの見解に従っている。つまり、ムスリムに敵対して不信仰者を支援するようなムワーラートを彼らと結ぶことは背教であり、

これに該当するボルヌの王権は、仮にかつて「正しい」ムスリムであったとしても、背教者に成り下がってしまったということである。この事実は既に検討した『書簡』の内容からも明らかであろうが、ここでは『書簡』以外の幾つかの著作を検討してみたい。

1つ目は、1819/20年、つまりムハンマド・ベッロがウスマーンを継いでソコト・カリフ国の最高指導者になってから完成した『不信仰者とのムワーラートに関する覆いと幕の除去』(*Kashf al-ghīṭā' wa-al-sitr fī muwālāt al-kuffār*)である [MB n. d.-a]。標題からも明らかのように、この著作の主題は不信仰者とのムワーラートの問題である。この問題に関連する『クルアーン』の章句や先達の諸見解を典拠として紹介しつつも、最重要の典拠として最も長い引用をしているのはウスマーンの『星』であり、父親が生前に提示したこの問題に関する規定を受け継いだムハンマド・ベッロの姿勢を読み取ることができる。ただ、この著作ではボルヌ王権の問題への具体的な言及がなされておらず、この点は、次に紹介する著作の内容も併せて考えた時、不信仰者とのムワーラートと背教とを結びつける規定が、ボルヌ王権の問題に限定されない、より一般的な規定として機能していく過程において重要な意味を持っていると考えられる。

そこで次に『このジハードの出来事に関する火打金による着火』(*Qadh al-zinād fī amr hādihā al-jihād*, 以下、『着火』)という著作を見る。この著作は執筆年が明示されていないものの、冒頭にある文言と<sup>43)</sup>、1812年の『支出』の内容との重なりを考えると、1812年以降に書かれたものと考えられる。『支出』との重なりが多く見られるものの、『着

42) 原文は以下の通り [UF 1967: 70]。

muwālāt al-kuffār allatī hiya muṣāharat-hum wa-ḥimāyat-hum wa-naṣr juyūsh-him 'alā juyūsh al-muslimin min ghayr ta'wil bi-qaṣd manāfi' al-muslimin bal li-taqwiya [al-taqwiya] dawlat-him faqat

43) ムハンマド・ベッロは、冒頭で、神がウスマーンを登場させた最良の時代に起こった事柄の歴史についての著作を『着火』以前に著したと述べている [MB n. d.-f: 1v]。ムハンマド・ベッロの著作群を見渡した時、この著作は『支出』を指していると考えられる。

火』は、ウスマーンの半生や一連のジハードの流れ、ジハードでの敵対者に対する裁定、ハウサランド及びその周辺地域の人々の信仰の形態に基づく分類などが簡潔・明瞭にまとめられている点で極めて興味深い著作である。本稿にとって特に重要な箇所は、ウスマーンの『星』などを引用しながら、ボルヌの王やその周辺に集まった者達がムスリムに敵対して不信仰者とのムワーラートを構築した背教者と裁定されることを説明した後が続いて、「我々が前述したこの裁定は、(ある)不信仰者達の不信仰性を知りながら、我々に敵対してその不信仰者達を助けた全ての党派に適用される」(wa-hādhā al-ḥukm alladhī qaddamnā-hu yajri fi sa'ir al-ṭawā'if alladhīna a'ānū al-kuffār 'alay-nā idhā 'alimū bi-kufr-him) [MB n. d.-f: 10v]と明示している部分であろう。つまりムハンマド・ベッロは、不信仰者とのムワーラートを核とした背教規定が、ボルヌ王権のみに限定的に適用されるのではなく、ウスマーンらを中心としたソコト・カリフ国政権に敵対し、彼らが不信仰者と見做した勢力と手を結んだあらゆるムスリム勢力に適用され得ると宣言しているわけである。なお、この著作でムハンマド・ベッロは、ウスマーンが『忠言』や『星』、『書状』などで示した背教概念の拡大——混淆者を背教者の一範疇に位置づける見解——を受け入れた議論も展開している [MB n. d.-f: 11r]。

最後にもう一つ、『これらの国の民の種類に関する正しさの鍵』(*Miftāḥ al-sadād fi aqsām ahl hādhīhi al-bilād*, 以下、『鍵』)も検討してみよう。執筆年は不詳であるものの、ムハンマド・ベッロは、この著作の中

でもスーダーンの人々の分類や、不信仰者宣告の諸条件、背教の要件などを論じている。「我々のスーダーンの国々」(bilād-nā al-Sūdāniya)に住む人々の分類については、ムスリム、生来の不信仰者、混淆者を提示し、混淆者については、背教の不信仰者であると定義づけており、ここでも背教概念の拡大が見られる [MB n. d.-d: 1r]。この「我々のスーダーンの国々」というのは、文脈上、主にハウサランドの諸王国を指していると考えられ、まず、ハウサの諸王やその取り巻き、支援者の中には生来の不信仰者やムスリムも僅かにいるが、その大半は、混淆者であり、背教の不信仰者であると述べられている。その理由は、彼らがムスリムを自称しながら不信仰者にしか見られないような木石信仰などを行っているためとしている [MB n. d.-d: 7r-v]<sup>44)</sup>。

ボルヌについては、ムスリム、生来の不信仰者、背教の不信仰者が存在すると述べ、王権については、ここまでに検討したウスマーン及びムハンマド・ベッロ自身の見解と同様、ウスマーンの〈共同体〉に敵対し、不信仰者を支援して彼らとムワーラートを構築した背教の不信仰者であるため、ジハードにおける正当な攻撃対象になると説明している [MB n. d.-d: 9v-10r]<sup>45)</sup>。

更に『鍵』では、以上のようなハウサ諸王権及びボルヌ王権の他に、ジハードに関与したベルベル系の遊牧民トゥアレグについても、その背教性を次のように述べている。

而して、今日、この我々の国のトゥアレグに関する裁定は背教——神の御加護あれ——であり、彼らが不信仰者達への荷担や

44) ここでも、ハウサ諸王権の状態は、ソングイ帝国のスニ・アリーの状態と同一視されている。

45) ムハンマド・ベッロは、この著作においても、ボルヌの歴代の諸王について、犠牲を捧げる館を所有しているなどの情報が聞かれると述べている。仮にそうした情報が確証されれば、そのこと自体が、不信仰者とのムワーラートの構築以前に、背教の裁定を必然とするとしているが、やはりその一方で、〈共同体〉がボルヌ王権に対するジハードを開始した理由は、不信仰者とのムワーラートの構築を核としたボルヌ王権の背教性にあると記している [MB n. d.-d: 9v-10r]。

支援として彼らとムワラートを構築したことによる不信仰である。もしかつて彼らに正しいイスラームがあったとしても、こうしたことは、間違いなく彼らに対する背教の裁定を必然とする。我々は、個別ではなく一般の上に立脚したこととして、今述べたこの背教の裁定を下したのである。そして、ムワラートが存在する場合にのみこの背教は生じ、(反対に)ムワラートが存在しない場合には生じない<sup>46)</sup>。

この見解を見ると、ムハンマド・ベッロは、トゥアレグに対してもボルヌと同様の理由で背教の不信仰者宣告を下している。更に、前出の『着火』と同様、背教規定は、不信仰者とのムワラートが確認された場合には、ボルヌ王権やトゥアレグのみならず、あらゆる集団に対して適用される一般的な規定である点が確認されている。

### 3. 背教規定の継承：アブド・アッ=サラームの叛乱

1817年にウスマーンが歿すると、息子のムハンマド・ベッロが後継者としてソコト・カリフ国の最高指導者となった。しかし、ムハンマド・ベッロの治世は、不安定化の要因を少なからず孕んだ状態で始まったと言える。そうした要因の第1は、叔父アブド・アッラーフとの緊張関係である。ウスマーンを絶対的な中心として進められた1804年以降のジハード及びソコト・カリフ国の運営において、両者はともにウスマーンに次ぐ地位にあったと言える。しかし、アブド・アッラーフは、少なくとも一時期、現世的な目的

の追求に傾いていくジハードの在り方に疑念を抱き、戦線を離脱しており [AF 1963: 70-74; Last 1967: 38, 65; Gwandu 1977: 50], また、ウスマーンの死を受けた後継者問題においては、ムハンマド・ベッロではなく自分にカリフ位を継承する正当性が備わっていると考えていたようである [Last 1967: 64-65; Gwandu 1977: 55; Minna 1982: 47-50]。この緊張関係は数年後に解消したようだが、少なくともムハンマド・ベッロがソコト・カリフ国の最高指導者となった当初、アブド・アッラーフは、ムハンマド・ベッロを中心とする政権を全面的には支持していなかったと考えられる。

第2の要因は、ソコト・カリフ国の首府ソコトの南東に位置するザンファラ (Zanfara, Zanfara) への軍事遠征の失敗である。ムハンマド・ベッロがカリフ位に就くとすぐに、ザンファラではもともとソコト・カリフ国政権による支配に抵抗していたバーナーガ (Bānāgha, Bānāga)<sup>47)</sup> という人物を中心とした勢力による叛乱が起こった。これを受けてムハンマド・ベッロはザンファラに侵攻するが、バクラ (Bakura) という場所で奇襲を受けて大敗を喫した [‘Abd al-Qādir al-Tūrūdī n. d.: 8v-9r; al-Ḥājj Sa‘īd 1966: 189; Last 1967: 68; Minna 1982: 68-69]。先行研究によると、この敗北は、ソコト・カリフ国政権に敵対的な諸勢力を勢いづかせるきっかけとなり [Minna 1982: 69], 新たな指導者の下で始動したばかりのソコト・カリフ国政権にとっては小さからぬ打撃になったと考えられる。

こうした敵対勢力のうち、カリフ位に就い

46) 原文は以下の通り [MB n. d.-d: 9r]。

fa-ḥukm tawāriq balad-nā hādhihi al-yawm al-irtidād [wa-al-irtidād] ‘iyādh [‘iyādh<sup>an</sup>] bi-Allāh wa-al-kufr li-muwālāt-him li-l-kuffār ta‘aṣṣub<sup>an</sup> la-hum wa-naṣrat<sup>an</sup> la-hum wa-lā jaram anna dhālika yūjibu al-ḥukm bi-irtidād-him in sabaqa la-hum al-islām al-ṣaḥiḥ wa-ḥakamnā bi-hādihā al-irtidād al-madhkūr mabn<sup>an</sup> ‘alā al-jumla lā ‘alā al-ta’yīn wa-lā yaqa‘u illā ḥayth wujidat fī-hi al-muwālāt lā ḥayth faqadat

47) この人物は、後述する『ソコト史』(Ta’rikh Sukkutu) において「ザンファラのスルターンの奴隷」(abd sultān Zanfara) と形容されている [al-Ḥājj Sa‘īd 1966: 189]。



たばかりのムハンマド・ベッロにとって最も悩ましい存在であったのは、恐らくアブド・アッ＝サラーム（‘Abd al-Salām, 1818年歿）という人物と彼を支持したソコト・カリフ国内のムスリム勢力であろう。そして、この時期のソコト・カリフ国の第3の不安定化要因は、ムハンマド・ベッロの治世下で最終的に軍事衝突にまで至ったこのアブド・アッ＝サラーム勢力の反ソコト・カリフ国政権の動き——本稿では「アブド・アッ＝サラームの叛乱」と呼ぶ——である。

アブド・アッ＝サラームは、後述するように、ジハード開始以前からのウスマーンの弟子であると同時に、ソコト・カリフ国建設に至るジハードにおいて重要な役割を果たした人物である。ソコト・カリフ国の長となったムハンマド・ベッロがそのような「正しい」ムスリムとその支持者に対する武力行使を如何なる理由で正当化したのか。以下では、アブド・アッ＝サラームの叛乱の経緯を追いつながりながらこの問いを検討することで、ウスマーンの時代からムハンマド・ベッロの時代へと背教規定が継承された事実を明らかにする。

なお、アブド・アッ＝サラームの叛乱に詳しく言及した資料は2つある。1つ目は、叛乱に至る経緯を当事者であるムハンマド・ベッロ自身がまとめた『我々とアブド・アッ＝サラームとの間に起こった事柄に関する詳述』(Sard al-kalām fī-mā jarā bayn-nā wa-bayn ‘Abd al-Salām, 以下、『詳述』)である<sup>48)</sup>。この著作は、あくまでムハンマド・ベッロの視点からではあるが、彼とアブド・アッ＝サラームとの間に大規模な軍事衝突が起こるまでの流れを詳しく記述している。執筆年は明記されていないものの、本文の最後に1818年1月頃の出来事が記されており、それが執

筆時の最新の情報であると読めることから、1818年の早い時期に書かれたと推察される。

2つ目は、アル＝ハーッジ・サイード (al-Hājj Sa‘id, 1861/2年以降歿) という人物が1860年代初めに執筆したと考えられる『我々に届いたハウサのスルターンであるムスリムの長達の状態の枷』(Taḡāyīd mim-mā waṣala ilay-nā min aḥwāl umarā’ al-muslimīn salāṭīn Hawṣa) である。この著作は、しばしば『ソコト史』とも呼ばれるので、以下では表記の簡略化のためにこの標題を使用する。著者のアル＝ハーッジ・サイードは、19世紀半ばにニジェール川流域の広大な版図を支配下に置いたイスラーム知識人、アル＝ハーッジ・ウマル・ブン・サイード (al-Hājjī ‘Umar bn Sa‘id, 1864年歿) の弟子である。彼は、1830年代、ムハンマド・ベッロが統治するソコト・カリフ国を訪れると、そのまま1854年頃まで滞在し、ムハンマド・ベッロや彼の息子で後にカリフとなったアリー・ブン・ムハンマド・ベッロ (‘Alī bn Muḥammad Bello, 1859年歿) など、ソコト・カリフ国の指導者層と緊密な関係を築いた。『ソコト史』に見られるムハンマド・ベッロとアブド・アッ＝サラームの軍事衝突に至る過程についての記述は、『詳述』に比すると詳しくないが、反対に、軍事衝突が起こり、アブド・アッ＝サラームが死亡して以後の状況については『詳述』よりも『ソコト史』の方が詳しく記している。

以上2つの資料のうち、背教の問題を考える本稿にとってより重要なのは、叛乱に至る経緯とそれに対するムハンマド・ベッロの対応を記した『詳述』である。そのため、本節では主に『詳述』の内容に沿って論述を進めるが、特に軍事衝突が起こる前後の状況を検

48) この著作に関しては、ナイジェリア国立公文書館カドゥーナ分館所蔵の7写本 (A/AR1/27, A/AR4/11, A/AR24/5, A/AR35/1, 及び O/AR1/8 にまとめられた3写本) を参照する。原文のローマ字転写及び参照頁数の表記については、基本的に最も古い書写年 (1826年) が明記された A/AR4/11 に従うが、原文のローマ字転写に関して他の写本に記された文言を採用する場合には、当該の文言の直後に A/AR4/11 に見られる文言を角形括弧で提示する。

討する際には『ソコト史』も同時に参照する。

さて、まずアブド・アッ＝サラームの素性に触れた『詳述』の冒頭の説明によると、彼は、ソコトの西方に位置するアレーワ (Arewa)<sup>49)</sup> という地域出身のハウサ人で<sup>50)</sup>、ジハード開始以前からウスマーンの弟子として、師の説教や布教活動に倣っていたようである。また、アブド・アッ＝サラームの許にはその当時から「彼の民族の子孫達」(abna' jins-hi) が集まっていたとあることから、ハウサ人、もしくはもう少し限定的にアレーワのハウサ人が彼を中心に共同体を作っていたことが分かる [MB n. d.-e: 1]<sup>51)</sup>。つまり、アブド・アッ＝サラームは、既にジハード開始以前から、ウスマーンの弟子の中でも、一定の規模の勢力を従える有力者の一人であったと考えられる。

更に、ソコト・カリフ国の建設へと至るウスマーンらのジハードにおいても、アブド・アッ＝サラームの果たした役割は注目される。ウスマーンが最初に対立したハウサの王権は、彼が住んでいた王国ゴビルの王権であるが、『詳述』の説明では、ゴビル王の配下の者がアブド・アッ＝サラームを支配下に置こうと圧力をかけてきたことが、ウスマーンがジハードを開始するそもそものきっかけの一つになったようである。アブド・アッ＝サラームは、ゴビル王権から圧力を受けるとすぐに、自身の共同体の人々とともにゴビル

の地を離れてケッピのギンバナ (Gimbana) へと逃亡するが、その後、1803年12月もしくは1804年1月に、ゴビル王権は、ケッピの王権と手を組んでアブド・アッ＝サラームの村に対して再び攻撃をしかけた<sup>52)</sup>。アブド・アッ＝サラームは難を逃れてウスマーンを支持するケッピのフルベ人の許に身を寄せることになるが、その際、ウスマーンは、ケッピのフルベ人達に対して、アブド・アッ＝サラームを敵の手に引き渡さないよう指示している。アブド・アッ＝サラームの引き渡しを拒否されたゴビル王権は、それを受けて、今度は攻撃の矛先をウスマーンへと向けるようになり、結果的に、ウスマーンらとゴビル王権、そしてゴビル王権を支持する他のハウサ諸王権との間の軍事衝突へと事態が推移していったのである [MB n. d.-e: 1-2]。

『詳述』は、ハウサ諸王権に対するジハードの内容にはほとんど触れていないので、実際に開始されたジハードにおけるアブド・アッ＝サラームの具体的な功績の詳細は明らかではないが、『支出』を見ると、確かに軍を率いて参戦していた状況が伺える [MB 1951: 84, 115]。また、ジハードの成功によってハウサランドの広域の支配を確立すると、ウスマーンは、各地に宰相やカーディー、代官 (nā'ib) を配置する過程で、アブド・アッ＝サラームを7つの村 (kuwar, 単数形は kūra)<sup>53)</sup> と彼が住んでいた町サブイェル

49) アレーワはハウサ語で「北」を意味するが、ここでは、ケッピ (Kebbi) という地方の北に位置するためにその名で呼ばれるようになった地域を指している [Osswald 1986: 88]。また、この地域に住む人々を指す場合にも同じ語が使われる [Last 1967: lxvii]。

50) 『詳述』では、「アレーワの部族のスーダーンの民の男」(rajul min ahl al-Sūdān min qabīla Arēwā) としているが、注15で述べたように、ウスマーンやムハンマド・ベッロなどの著作では、ahl al-Sūdān, al-Sūdāniyūn などの語が「ハウサ人」を指す場合にしばしば使用される。そのため、ここでも「スーダーンの民」(ahl al-Sūdān) という語が「ハウサ人」を指していると解釈している。

51) 『詳述』では、これ以外の箇所においても、アブド・アッ＝サラームがソコト・カリフ国政権に対する叛乱のために連絡を取り合っていた人々を指して、「彼の民族の子孫達」という同様の表現が繰り返し出てくる。本稿では、いずれの箇所においてもこれを「ハウサ人」と解釈した。

52) こうしたゴビル王権によるアブド・アッ＝サラームへの攻撃については、アブド・アッラーフの著作でも確認できる [AF 1963: 54-55]。

53) アラビア語の kūra は「地域」「地区」も意味するので、「7つの地区」とも解釈できる。先行研究のうち、オスヴァルトは「地区」(Bezirke) と解釈し、ラストとミンナは「村」(villages) と解釈している [Osswald 1986: 55; Last 1967: 68; Minna 1982: 70]。

(Sabuyel)<sup>54</sup>の代官に任命している [MB n. d.-e: 2-3]。こうしたことから、ジハードの中でアブド・アッ=サラームが小さからぬ功績を挙げていること、そして、〈共同体〉の中の有力者の一人に数えられていたことが推察される。

ところが、アブド・アッ=サラームは、自らのジハードへの貢献に対する見返りに必ずしも満足していなかったようで、他の代官が治める地域を制圧しようとし始めたのである。1812年、ウスマーンは、ジハードによって獲得した広大な版図を大きく東西に分け、ムハンマド・ベッロを東部の代官達の統括者に、アブド・アッ=サラームを西部のそれに任命したが、アブド・アッ=サラームの町は西部に位置したため、統括者であるアブド・アッ=サラームは、実力行使によって勢力圏を拡大しようとするアブド・アッ=サラームの行動を即座に禁止した。しかし、アブド・アッ=サラームがこの禁止命令を拒絶したために、両者の間には緊張関係が生じた。更にアブド・アッ=サラームは、ウスマーンに対しても反抗の姿勢を示し、非難を始めると、自分を支持するハウサの集団に書簡を送り、叛乱(khurūj)を促すに至った。この事態を受けてウスマーンが急遽アブド・アッ=サラームを召喚すると、アブド・アッ=サラームはその召喚を一度拒絶した後に、ウスマーンの許を訪れた。『詳述』にはその理由が記されていないが、アブド・アッ=サラームは、それまでの姿勢を一変させ、ウスマーンに自らの振る舞いを詫びて赦しを乞うたため、ウスマーンは彼の謝罪を受け入れた [MB n. d.-e: 3]。

しかし、この時、ウスマーンがアブド・アッ=サラームと彼に従った者達は「叛徒」(bāgh<sup>in</sup>)であり、犯した叛乱行為(baghy)

を二度と繰り返さないよう叱責している点は注目に値する。ウスマーンが帰属したマーリク学派の先達は、叛徒と不信仰者を区別して論じており、ウスマーンは、『問題』や『解明』でそうした先達の見解を引用して議論を展開している。まず『解明』を見ると、ウスマーンは叛徒の定義として、アンダルス出身のマーリク学派法学者イブン・ジュザイ (Ibn Juzay, 1340年歿)の見解を引用し、ハワーリジュ派<sup>55</sup>のように『クルアーン』の解釈(ta'wil)を巡って武力行使の対象となる者や、イマーム(imām)、すなわちカリフに対して叛乱を起こす者、カリフに従属することを拒否する者、ザカートのような宗教的義務を禁じる者が叛徒にあたるとしている [UF 1978: 111; Ibn Juzay 1984: 355]。こうした引用から、ウスマーンが叛徒を悪しき存在と見做していたことは明らかであるが、その「悪の程度」は、不信仰者との比較から相対化される。と言うのも、ウスマーンは、『解明』や『問題』で、マーリク学派法学者イブン・アル=ハーッジ・アル=アブダリーの見解を引いて、叛徒との戦いと多神教徒(不信仰者)との戦いの間に13の相違点があることを明らかにしているからである [UF 1978: 109; n. d.-b: 14; Ibn al-Ḥājj al-'Abdari 1929: vol. 3, 4]。それによると、例えば、叛徒との戦いにおいてムスリムは、敵の殺害を意図してはならない、背を向けて逃げる敵を攻撃してはならない、負傷した敵に止めを刺してはならない、捕虜を殺害してはならない、女性や子供は捕虜にしてはならない、敵の財産を戦利品としてはならない、敵の家屋を焼き討ちしてはならない、敵が栽培する樹木を切り倒してはならないなど、不信仰者に対する戦闘でムスリムに認められている苛烈な攻撃の

54) 『詳述』では「村」(qarya)と書かれているが、その直後に「シャイフ [ウスマーン] がいた町に匹敵する巨大な町」(madina 'azīma tuḥākī al-madīna allati kāna [kānat] fī-hā al-shaykh)とあるので「町」とした [MB n. d.-e: 2]。

55) ハワーリジュ派は、イスラームの初期のスィッフイーの戦い(657年)において、スンナ派の第4代正統カリフとなったアリー('Alī, 661年歿)と後にウマイヤ朝の初代カリフとなるムアウィヤ(Mu'āwīya, 680年歿)との間でなされた終戦の調停を非難し、アリーの許を去った一派である。

諸様式が叛徒に対するそれにおいては認められていない。また略奪者 (muḥārib)<sup>56)</sup> との戦いと叛徒との戦いの相違点についても、イブン・アル＝ハーッジ・アル＝アブダリーの見解を引用しており、そこでも2つの戦闘の間に見られる5つの相違点として、略奪者との戦闘においてムスリムは、背を向けて逃げる敵も攻撃してよい、敵の殺害を意図してもよい、捕虜を拘束してもよい、略奪者は戦闘の終了後に戦闘における血と財産の代償を支払わなければならない、地租であれ喜捨であれ略奪者が徴収したものは返還しなければならない、とある [UF 1978: 110; n. d.-b: 14; Ibn al-Ḥājj al-'Abdarī 1929: vol. 3, 4]。これを見ると、叛徒に対しては、不信仰者のみならず、略奪者に対してよりも寛容な規定が設けられていたと分かる。

以上のような見解を見ると、アブド・アッ＝サラームを不信仰者ではなく叛徒と見做したウスマーンの判断は、相対的には寛容であったと言えるだろう。別の言い方をすれば、アブド・アッ＝サラームは、ソコト・カリフ国に敵対したとは言え、まだこの時点では叛徒の段階にとどまっていると判断されたのである。

さて、議論を戻すと、アブド・アッ＝サラームは、ウスマーンに謝罪した後、その師の命令でゴビルのアルカラワ (Alkalawa) にいるムハンマド・ベッロの許へと向かった。しかし、その後、〈共同体〉が交戦中の敵——恐らくザンファラの勢力であろう——とアブド・アッ＝サラームが連絡を取り合っているという情報がウスマーンの許に届くと、ウスマーンは、アブド・アッ＝サラーム

が「〈共同体〉から出てしまった」(kharaja 'an jamā'at-hi) と宣言した。そして、ウスマーンやムハンマド・ベッロらソコト・カリフ国の指導者層は、アブド・アッ＝サラームの処遇に関して会議を開き、彼の行動によって社会的な騒乱 (fitna) が惹起されることを危惧した結果、ウスマーンは、アブド・アッ＝サラームをムハンマド・ベッロの傍に居住させるよう指示を出した。こうしてアブド・アッ＝サラームとその一族、支持者は、クワレ (Kware) という場所に移住することになる [MB n. d.-e: 3]。

アブド・アッ＝サラームの共同体は、この新しい定住地において農地の拡大に努め、更に防衛のための市壁の建設を、ムハンマド・ベッロを介してウスマーンに懇願する。ムハンマド・ベッロは、農地の耕作に専念するアブド・アッ＝サラームらの様子から、この市壁建設に問題はないと判断し、ウスマーンも、監視役であるムハンマド・ベッロの居住地が近いことなども踏まえ、これに許可を与えた。こうして、少なくともウスマーンが死亡する1817年4月29日まで、アブド・アッ＝サラームとの緊張関係が残っていたことを除けば、アブド・アッ＝サラームらは新たな問題を起こすことなく、事態は沈静化したかに見えた [MB n. d.-e: 4]。

ところが、絶対的な指導者であったウスマーンが死亡すると、アブド・アッ＝サラームの態度は一変する。ウスマーンの死後すぐに、ソコト・カリフ国の各地の有力者がムハンマド・ベッロの後継を認める「忠誠の誓い」(bay'a) のためにソコトを訪問する中、アブド・アッ＝サラームは弔使を送るのみで

56) この用語について、マーリク学派の基礎的な法学書であるハリール・ブン・イスハークの『提要』では、「(人々の) 往来を妨げるために道を塞ぐ者、もしくはムスリムやそれ以外の人から財産を奪う者」(qāṭi' al-tariq li-man' sulūk aw ākhidh māl muslim aw ghayr-hi) と定義されており、辻強盗や追い剥ぎ、盗賊の類と言える [Khalil bn Ishāq 2005: 245]。ウスマーンが引用しているイブン・アル＝ハーッジ・アル＝アブダリーの用例では、後述の通り、地租 (kharāj) や喜捨 (ṣadaqāt, 単数形は ṣadaqa) を徴収する略奪者の存在が想定されているので、特定の街道やその周辺を実効支配して、その地の人々や通行人から金品を巻き上げている盗賊集団のような存在まで含まれていると考えられる。

あった。しかも、彼はこの時点で既に自らの統治権を主張しており (da'ā ilā nafs-hi)、彼に忠誠の誓いをする者も出ていたようである。ムハンマド・ベッロは即座に使いを出し、アブド・アッ=サラームにソコトを訪問するよう促すと、これを受けて漸くアブド・アッ=サラームはソコトに現れ、ムハンマド・ベッロに対して弔意の表明と忠誠の誓いをした [MB n. d.-e: 4]。

『詳述』によれば、この時の面会で両者に大きな亀裂が入るような事件は起こらず、それどころか、ムハンマド・ベッロは、アブド・アッ=サラームの権利 (ḥaqq) を無視しておらず、それができるようになったら十分な領土を与えるとアブド・アッ=サラームに約束している。こうした約束は、ソコト・カリフ国政権に敵対的姿勢を示したアブド・アッ=サラームの不満の原因が——先述の周辺地域への侵攻という行動からも分かるように——ジハードの貢献に対する領土面での報酬の少なさにあったことを物語っており、ムハンマド・ベッロは、この不満を明確に認識していたわけである。ところがクワレに戻ったアブド・アッ=サラームは、自らを支持するハウサの集団と連絡を取り合い、ムハンマド・ベッロに対する謀略を巡らせ始めたようである。そして、前述したようにムハンマド・ベッロがカリフ位に就いてすぐにザンファラへの軍事遠征に失敗すると、それまでソコト・カリフ国側についていたハウサのムスリムやズィンミー (ahl dhimma, dhimmī)<sup>57)</sup>

の多くがアブド・アッ=サラームを支持するようになった。アブド・アッ=サラームもこうした勢力に対して自らの許への集結を促す呼びかけを行い、更には、ソコト・カリフ国と対立していたザンファラの不信仰者達と軍事的な協力関係を築いた [MB n. d.-e: 4-5]。

またこの時期、ムハンマド・ベッロは、ソコト・カリフ国と敵対する地域の商人とアブド・アッ=サラームの支配地域の商人とが公然と互いの地域を往来して商売をする状況に悩まされるようになった。この状況を打開するため、ムハンマド・ベッロは、後述するアブド・アッ=サラームとの書簡の遣り取りが始まると、クワレから敵地へと赴いた商人2人と、敵地からクワレにやってきた商人2人を捕縛するという実力行使に出た。そして、クワレのカーディーとムアズィン (mu'adhhdhin, 礼拝の呼びかけ人) を召喚すると、ムスリムを害するこうした敵地との関係を禁止するようアブド・アッ=サラームに伝えさせている [MB n. d.-e: 5-6]<sup>58)</sup>。

このように、アブド・アッ=サラームにまつわる問題が一つずつ積み重なっていく中、更にもう一つの事件が起こる。それは、ソコト・カリフ国に住んでいた複数のズィンミーが庇護契約を破棄して戦争の館へと出ていったことから始まる。これらのズィンミーは、結局、もともと住んでいた土地の者達に追われて捕まり、捕虜にされてしまうが、連行される道すがらアブド・アッ=サラームの村の傍を通りかかると、アブド・アッ=サラーム

57) ズィンミーは、人頭税 (jizya) の負担などの一定の義務を負う代わりに、ムスリムの支配下・庇護下で生命や財産の安全、信仰の自由や慣習の保持などを保証された非ムスリムである。ここでは、ソコト・カリフ国に恭順して自らの宗教や文化を保持したマグザーワーを指していると考えられる [Last 1967: 67]。

58) このような事態が示唆するのは、ソコト・カリフ国では、ジハードの敵 (不信仰者) と見做された為政者が治める地域、すなわち戦争の館との通商に規制をかけていたということである。ウスマーンは、『解明』の中で、不信仰者もしくは敵の土地との通商に関して否定的な見解を示した先達の言葉を複数引用している [UF 1978: 14-15]。だが同時に、同じ著作の別の箇所では、公的な使節や商人はアマーンを求めることなく、その目的自体によって自動的にアマーンが付与されるとも述べており [UF 1978: 103]、彼が実際にどのような政策を取っていたのかははっきりしない。しかし、少なくとも『詳述』で描写されている時期のムハンマド・ベッロが敵地との通商に否定的であったことは明らかである。

が配下の者達に命じて彼らを捕縛者達の手から奪い去ったのである。そして、捕虜を奪われた者達が捕虜を取り返すためにこの件をムハンマド・ベッロに訴えたため、ムハンマド・ベッロは、捕虜の返還を求める書簡をアブド・アッ＝サラームに送った。ところがアブド・アッ＝サラームは、捕虜となっていた当該のズィンミー達に対して不正 (zulm) がなされていたため、彼らを捕縛者の手から奪ったという旨の返信をした。ムハンマド・ベッロは、これに応答する書簡を再度送り、そもそも何らかの出来事に対して裁定を下す場合、その出来事の根源をよく調査しなければならないと述べ、つまり、ズィンミーに対する不正が実際にあったのか否かをまず明らかにしなければならないと主張する。そして、もし不正がなされたわけでもないのに庇護契約を反故にして戦争の館へと出ていった場合、そのズィンミーは、ハルビー (注 39 参照)、すなわち戦争の館に帰属する不信仰者と判断されることがイジュマーアであると述べており、ムスリムが遂行するジハードの敵と見做され、殺害や捕虜・奴隷化の対象になることを示唆している [MB n. d.-e: 5-6]。なお、ズィンミーの扱いを論じた『解明』第 45 節を見ると、ウスマーンも、ハリール・ブン・イスハークの『提要』を引いて、何らかの不正がなされたわけでもないのに、ズィンミーが庇護契約を反故にして不信仰者の土地へ行って捕えられた場合、奴隷化の対象になると述べている [UF 1978: 105; Khalil bn Ishāq 2005: 93]。こうした主張と実際に上記のような訴えがムハンマド・ベッロになされたことを踏まえると、ソコト・カリフ国で結んだ庇護契約を破棄して戦争の館へと移住したズィンミーを捕虜にしたり奴隷にしたりすることは、同国において公的に認められていたと考えられる。

この後、クワレと敵地との間を行き来する

商人をムハンマド・ベッロが捕縛するという先述の出来事が起こり、更に、ムハンマド・ベッロが行った軍事遠征にアブド・アッ＝サラームが兵を供出しなかったため、両者の関係はそれまで以上に悪化していった [MB n. d.-e: 6]。そして、アブド・アッ＝サラームは、両者の更なる対立を惹起する書簡をムハンマド・ベッロに送った。『詳述』に引用されたこの書簡で、アブド・アッ＝サラームは、ムハンマド・ベッロに対する自らの敵対的行動の理由を述べているが、先行研究も指摘するように [Minna 1982: 74, 413]、その文章は、『クルアーン』やハディースの文言を数多く含んだ示唆的なものであるため、文意をつかみにくい箇所が少なからず見られる。しかしそれでも、全体を通して読むと、彼がこの書簡を通じてムハンマド・ベッロに主張しようとした点を幾つか読み取ることができる。

1 点目は、自分達は誠実なムスリムであり続けてきたのに対し、かつて神のためにジハードを遂行していた〈共同体〉とそこから成立したソコト・カリフ国は変質し、今では来世での救済のためになすべき事柄を忘れて現世の事柄にかまけ、不正を働いているということ、そしてそれ故に、自分達は、ムハンマド・ベッロを中心としたソコト・カリフ国政権との関係を断絶したいということである。

あなた [ムハンマド・ベッロ] は、私 [アブド・アッ＝サラーム] があなた達との関係を絶った理由を私に尋ねてきたが、その理由とは、『クルアーン』とスンナ、そしてイジュマーアである。何故なら、アブド・アッラーフ・ブン・フーディーがそのカスィーダ<sup>59)</sup>の中で「彼らの大半は、あなたがかつて知っていたようではない。何故なら、若者は (今や) 思慮を備えた老人であり、彼らの子供は成人だからだ。(彼らの) 天幕については言えば、それは (か

59) カスィーダ (qaṣīda) は、イスラーム以前の時代にその起源を持つ古典的なアラビア語詩の形式の一つである。

つての) 彼らの天幕と同様であるが、しかし、そこに住む人々は、以前そこにいた者達ではない<sup>60)</sup>と言ったように、当初、我々はムスリムであったのだが、私達が信仰者達の長であったウスマーン——彼にいと高き神の御慈悲あれ——(の死)に弔意を表すために(ソコトを)訪れた日、私達に説教をする信仰者達の長、ムハンマド・ベッロが私達に対して次のように言うのを、私はその口から聞いたからだ。「〈共同体〉は、来世の(ためになすべき)行為ではない行為を選び取ったのだ。私は、偉大で崇高な神の御許にある事柄を選択する」。その後、我々は不正を働くムスリム、そして誠実なムスリムであった。こうした状況にあって(あなた達と)関係(を築くことは)は、『クルアーン』でもスンナでもイジュマーアでも、許されないのである<sup>61)</sup>。

この引用において解釈が難しいのは、「その後、我々は不正を働くムスリム、そして誠実なムスリムであった」という箇所である。引用の冒頭で述べているように、アブド・アッ=サラームは、ここでムハンマド・ベッロらとの関係を断った理由を述べており、引用の最後では、『クルアーン』、スンナ、イジュマーアのいずれに依拠して判断しても、そうした関係の構築が不可能であることを確認している。そして、この引用の直後に続く箇所では、こうした主張の根拠として、『クルアーン』第5章第2節の「敬虔さと神に対する

畏怖において互いに助け合え。そして、罪と敵意において互いに助け合ってはならない」(wa-ta‘āwanū ‘alā al-birr wa-al-taqwā wa-lā ta‘āwanū ‘alā al-ithm wa-al-‘udwān)と、第11章第113節の「不正を働く者達を頼ってはならない」(wa-lā tarkanū ilā alladhīna ḡalamū)を引いていることから、アブド・アッ=サラームが自らと自らを支持する集団を「不正を働くムスリム」と見做していたという解釈は退けられるだろう。ここで問題となるのは、「当初、我々はムスリムであった」や「我々は不正を働くムスリム、そして誠実なムスリムであった」という言葉の「我々」が誰を指しているかということである。これは、ジハードの大義を忘れた〈共同体〉の変質を指摘するアブド・アッラーフの詩とムハンマド・ベッロの言葉を引いていることから、恐らく、この書簡を送った時点でのアブド・アッ=サラームの集団ではなく、アブド・アッ=サラームを含むかつての〈共同体〉を指していると考えられる。「当初」はアブド・アッ=サラームもムハンマド・ベッロも「ムスリム」であったのだが、その後、ムハンマド・ベッロを中心とする〈共同体〉は「不正を働くムスリム」となり、アブド・アッ=サラームと彼を支持する人々は「誠実なムスリム」であり続けたということである。そして、『クルアーン』に示された神の言葉に従う「誠実なムスリム」であれば、そうした「不正を働くムスリム」と助け合ったり、彼らに頼ったりすることは許されず、そ

60) ここで引用されているアブド・アッラーフのカスィードは、以下に見られる [AF 1963: 79]。

61) 原文は以下の通り [MB n. d.-e: 7]。なお、韻律を明らかにするため、カスィードの部分のみ、表音主義でローマ字転写をした。韻律はタウィール (ṭawīl) である。

faqad sa‘alta-ni ‘an sabab tawaqquf-i ‘an al-mu‘āmala ma‘-kum sabab-hā al-kitāb wa-al-sunna wa-al-ijmā‘ li-an-nā kunnā muslimin awwal<sup>an</sup> ka-mā qāla ‘Abd Allāh bn Fūdī fi qāṣidat-hi wa-hiya wa-aktharu-hum laysū kamā qad ‘ahidta-hum / idhi-sh-shābbu shaykhu-r-ra‘yi ṭiflu-humū kahlū fa-amma-l-khiyāmu fa-hya mithlu khiyāmi-him / wa-sukkānu-hā ghayru-lladhīna bi-hā qablū wa-sami‘tu min fam amir al-mu‘minin Muḥammad Bello wa-huwa ya‘īzu-nā yawm majī-nā li-ta‘ziya amir al-mu‘minin ‘Uthmān raḥima-hu Allāh ta‘ālā yaqūlu la-nā [la-hu] inna al-jamā‘a akhadhat a‘māl ghayr a‘māl al-ākhirā wa-akhtāru mā ‘ind Allāh ‘azza wa-jalla intahā wa-ba‘d dhālika kunnā muslimin ḡalimīn khālīṣin wa-al-mu‘āmala ‘alā hādhā al-ḥāl lā tajūzu kitāb<sup>an</sup> wa-sunnat<sup>an</sup> wa-ijmā‘<sup>an</sup>

れ故にムハンマド・ベッロらとの関係を断絶せざるを得ないという結論に至るのである。つまり、「我々は不正を働くムスリム、そして誠実なムスリムであった」という言葉は、かつて〈共同体〉を構成していた「我々」のうちのある者達は誠実なムスリムであり続けたが、他の者達は不正を働くムスリムになったことを意味していると考えられるわけである。文法的観点からは、アラビア語の原文 (*kunnā muslimīn ḡalīmīn khālīṣīn*) をこのように解釈することは難しい。しかし、前後の文脈を踏まえ、かつ文を構成する全ての語に誤りがないとすれば、この解釈は、アブド・アッ＝サラームが述べようとしていたことから大きく外れることはないように思われる。実際、後述するように、この書簡に対する返信の中で、ムハンマド・ベッロは、自分達がアブド・アッ＝サラームによって非難されるような不正を働く者ではないと反論している [MB n. d.-e: 10-11]。

また、前後の文脈と齟齬をきたさずにこの一文を理解しようとした時、考えなければならぬもう一つの可能性は、そもそも原文の単語に誤りがあるということである。この可能性は既に先行研究でも指摘されているが [Minna 1982: 414], 受動分詞の「不正を被った」(*maḡlūmīn*) と記すべきところを、誤って能動分詞の「不正を働く」(*ḡalīmīn*) と記してしまったということである。筆者が確認した7つの写本では全て「不正を働く」となっていたので、仮に誤記だとすれば、写字生による誤写よりも、アブド・アッ＝サラーム自身による誤記の可能性が高い。そして、もし「不正を被った」が本来アブド・アッ＝サラームの意図した語だとすれば、「我々」は、ムハンマド・ベッロらを除いた、アブド・アッ＝サラームと彼を支持する集団を指すことになり、全体としては「我々は不正を被る誠実なムスリムであった」となる。そして前後の文脈を踏まえると、不正を働くのは当然ムハンマド・ベッロらであり、そのよう

な彼らとの関係構築はできないということになる。

いずれにしても、解釈の難しいこの一文だけでなく、その前後で述べられていることも考慮に入れてアブド・アッ＝サラームの主張を理解すべきであろう。そしてその主張とは、自分達こそが「正しい」ムスリムであり、自分達を除く〈共同体〉は、時の経過とともに、来世での救済のためになすべき事柄をおろそかにするようになり、もはや「正しい」ムスリムではなくなってしまったということである。こうした議論は、実のところ前節までに見てきたウスマーンやムハンマド・ベッロのそれと同じ構造をしている。つまり、いずれの議論も、その構造は、『クルアーン』やハディース、権威ある先達の見解を根拠に、自分達が「正しい」ムスリムであり、自分達に敵対する勢力が不正を働くムスリムもしくは不信仰者であると証明すること——ひいては、その証明を通じて自分達の行動の正当性を主張すること——が核となっているのである。そしてこのことは、「正しい」イスラームの拡大と定着を大義とした宗教・社会改革運動に端を発する初期ソコト・カリフ国が、そこで権力と権威を得ようとする者に「善きムスリム」であることの証明を否認なしに求めてくる空間であったことを示唆している。

書簡から読み取れるアブド・アッ＝サラームの主張の2点目は、ムスリムの血、財産、及び名誉の不可侵性を重視しなければならないということである。アブド・アッ＝サラームは、預言者ムハンマドが死の直前に行ったメッカ巡礼に際して人々に向けてなした「別離の説教」(*khutba al-wadā'*) の言葉を根拠にこの主張を展開しているが、これは、1点目の主張、すなわちアブド・アッ＝サラームの勢力こそが「正しい」ムスリムであるという主張と重ね合わせて考えると、アブド・アッ＝サラームらの生命や財産、名誉を侵害する振る舞いをムハンマド・ベッロらが行えば、それはイスラーム法に背く不法行為にな



るという警告でもある。

そして最後に3点目は、ジハードへの貢献に対する報酬の少なさに対する不満である。アブド・アッ＝サラームの書簡には、ソコト・カリフ国の版図を長方形で示した図が添付されており、そこには、東西南北の各地域を統括する人物の名前が記されている。アブド・アッ＝サラームの認識では、東部を統括するのはムハンマド・ベッロ、西部はアブド・アッラーフ、南部はウスマーンの息子アブー・バクル・アル＝アティーク (Abū Bakr al-‘Atīq, 1842年歿) とムハンマド・アル＝ブハーリー (Muḥammad al-Bukhārī, 1839/40/42/43年歿)、北部は、ソコト・カリフ国の軍事司令官 (qā'id al-jaysh) アリー・ジェド ('Alī Jedo, 1846年もしくは1849年頃年歿) とウスマーンらの師であるジブリール・ブン・ウマル (Jibrīl bn 'Umar, 歿年不詳) の息子ムハンマダーン (Muḥammadān, 歿年不詳) であった。そして、この図には次のような文言が添えられている。

それでは私、アブド・アッ＝サラームの領地はどこなのだろうか。私は、(ハウサランドー帯が) イスラームの時代になっても、不信仰の時代に所有していたものを所有し続けた。それは夜を明かす〔住む〕ための場所と幾らかの庭園〔農地〕で、それ以外には何もない。どんな制限もこれよりはましである——偉大で崇高な神に讃えあれ——、つまり、土地に関する(制限)よりは。これは時代の割り当て〔運命〕である。我々は神に属し、神の許に帰る<sup>62)</sup>。

この文言から、アブド・アッ＝サラームがジ

ハードへの貢献に対する報酬としての支配地の配分に大きな不満を抱いており、そのことがソコト・カリフ国政権への敵対行動の原因の一つとなったことは明らかであろう。前述の通り、ウスマーンの葬儀の際、ムハンマド・ベッロは、この不満の種に気がついており、それを解消する策を講じる約束までしていたのだが、『詳述』を見る限り、この書簡が彼の許に届くまで、それを具体的な行動に移していなかったようである。

さて、以上のような関係の断絶を通告する書簡がアブド・アッ＝サラームの許から届くと、ムハンマド・ベッロはこれに返信をする。その中で、アブド・アッ＝サラームの上記の3つの主張に対して反論と弁解を提示している。1点目については、アブド・アッ＝サラームはムハンマド・ベッロらが不正を働いているという理由で関係の断絶を主張しているが、そもそもムハンマド・ベッロらは不正を働いていないと反論している。更に、以下に見られるように、ムハンマド・ベッロに対する非難という目的からすれば、アブド・アッ＝サラームが引用した『クルアーン』やハディースの文言は不適切であり、アブド・アッ＝サラームの認識に誤りがあることを指摘している。

あなたがそれ〔ムハンマド・ベッロらに対する非難〕についての根拠としている(『クルアーン』の)章句やハディースは、許容できない。(あなたが書簡の中で引用した)いと高き御方〔神〕の言葉「敬虔さと神に対する畏怖において互いに助け合え。そして、罪と敵意において互いに助け合ってはならない」[『クルアーン』第5章第2節]について言えば、これは罪〔神への反抗〕

62) 原文は以下の通り [MB n. d.-e: 9]。

fa-ayna jihat-ī anā 'Abd al-Salām wa-mā kuntu amliku zaman al-kufr mā ziltu 'alay-hi zaman al-islām wa-huwa makān al-mabīt wa-makān al-basātīn laysa illā fa-ayy taqšir afḍal min hādihā subḥān Allāh 'azza wa-jalla ay min jiha al-arḍ wa-hādihā qisma al-'ahd [al-fahd] in-nā li-llāh wa-in-nā ilay-hi rāji'ūn

における支援を禁じるために下されたものであり、我々は、我々とあなたに義務として課されたジハードに関してのみ、あなたとの関係を求めたのである。(中略) また(あなたが引用した)いと高き御方の言葉「不正を働く者達を頼ってはならない。さもないと業火がお前達を襲うであろう」[『クルアーン』第11章第113節]について言えば、クルアーン注釈者達は、これが不信仰者達とのムワーラートをムスリムに禁じるために下されたのだと述べた<sup>63)</sup>。

つまり、アブド・アッ=サラームが引用した『クルアーン』の第11章第113節は、あくまで不信仰者とのムワーラートを禁じる章句であるため、当然自らを不信仰者とは認識していないムハンマド・ベッロとの関係断絶を正当化するための根拠にはならず、また、関係の構築を求めるのは他でもないジハードのためなのだから、それを拒絶する理由はアブド・アッ=サラームにはないはずである、という趣旨の反論である。しかし、こうした反論の一方で弁解もしており、不正は働いていないとしても、自分達にも小さな誤りや過失(al-hafawāt wa-al-zallāt)があったので、それらについては悔い改め、神に赦しを乞うと述べている[MB n. d.-e: 10]。

また2点目、つまりムスリムの血、財産、名誉の不可侵性にまつわる問題については、ムハンマド・ベッロは、自分達はムスリムの血や財産、名誉の侵害を恐れていると述べ、そのような真似はしていないことを訴えてい

る。更に3点目については、自分達に落ち度があったことを弁解している。つまり、先述のウスマーンの葬儀の際の言葉と同様、ムハンマド・ベッロらにとってアブド・アッ=サラームの真価(qadr)は明らかであり、その権利を無視したりもしておらず、いずれ時がくれば十分な領地を配分する旨を伝えている[MB n. d.-e: 10-11]。

以上のような反論もしくは弁解に加え、先述の通り、ムハンマド・ベッロは、クワレと敵地との間に見られた人々の往来を強く警戒しており、この返信においてもそれを規制するようアブド・アッ=サラームに要求している。

あなた達の許に入ってくるハルビー達の件をあなたが看過していることについて言えば、それはあらゆる頽廢に繋がる。而して、それを看過することなく、注意を向け、彼らの欲望を断ち切りなさい。何故なら、それを看過することには頽廢の門の開放があるのだから<sup>64)</sup>。

以上のような内容の返信を見ると、ムハンマド・ベッロは、アブド・アッ=サラームの主張に反論はしつつも、所々で自らの非を認めて譲歩の姿勢を見せており、アブド・アッ=サラームとの関係修復を強く望んでいたことが分かる。しかし、この返信に対するアブド・アッ=サラームからの更なる返信はなく、『詳述』によれば、この後、ソコト・カリフ国の一地域であるコンニ(Konni)の Amir もソコト・カリフ国の支配に反旗を翻

63) 原文は以下の通り [MB n. d.-e: 10]。

wa-ammā mā istadalalta bi-hi min al-āyāt wa-al-aḥādīth ‘alā dhālika fa-lā yasūghu ammā qawl-hu ta’ālā wa-ta’āwanū ‘alā al-birr wa-al-taqwā wa-lā ta’āwanū ‘alā al-ithm wa-al-‘udwān fa-inna-hā nazalat li-man’ al-mu’āwana ‘alā al-ma’ṣiya wa-naḥnu mā ṭalabnā mu’āmalat-ka illā fi-mā yajibū ‘alay-nā wa-‘alay-ka min al-jihād ... wa-ammā qawl-hu ta’ālā wa-lā tarkanū ilā alladhīna zalamū fa-tamassa-kum al-nār fa-inna al-mufasssirin dhakarū anna-hā nazalat fi man’ al-muslimin min muwālāt al-kuffār

64) 原文は以下の通り [MB n. d.-e: 10-11]。

ammā ihmāl-ka amr al-ḥarbīyīn alladhīna yadkhuḥūna ‘ind-kum fa-inna dhālika yajurru ilā mafāsīd shattā fa-lā tuhmilū-hu bal ḥuṭṭū bāl-kum ‘alay-hi wa-iqṭa’ū ṭama’-hum li-anna fi ihmāl dhālika fath bāb al-mafsada

し、アブド・アッ=サラームの側についていたようである。これに対してムハンマド・ベッロは、このアミールの兄弟を新しいアミールに任命し、更に自らを裏切った元のアミールの家族を皆殺しにするよう命じ、新アミールはそれを実行したようである。すると、今度はアブド・アッ=サラームが自らの側についていた元のアミールと大軍を派遣し、コンニのフルベの村々に対する襲撃を行い、武力衝突に至った [MB n. d.-e: 11-13]。

こうしたアブド・アッ=サラームの敵対的な姿勢にも拘らず、ムハンマド・ベッロは関係修復のために更に書簡を送り、事態の改善のためには相互の努力が不可欠であり、アブド・アッ=サラームの状況を知らせてくれれば、それに応じて必要なことに取り組む意志があることを伝えている。そして、アブド・アッ=サラームに対しては、ムハンマド・ベッロらとの友好的な関係の構築に努力すること、敵地からやってくるハルビーを引き渡すこと、アブド・アッ=サラームらに対してハルビーが持っている欲望を断ち切ることを、周辺地域を無断で侵略するのをやめることを要求している [MB n. d.-e: 11-12]。

しかし、これに対してアブド・アッ=サラームは、ムハンマド・ベッロらを「真理者〔神〕と対立する者」(man khālafa al-ḥaqq)と見做し、そのような人々とは融和や和合は望まないという旨の返信をする。そして『詳述』によれば、アブド・アッ=サラームは、ムハンマド・ベッロに向けて返信をするや否や、配下の者達に対して、ムハンマド・ベッロへの憎悪を駆り立てるような演説も行ったようである [MB n. d.-e: 12]。

このような書簡の遣り取りがなされている間も、アブド・アッ=サラームの支持者達は、各地で農地や財産の略奪を行っており、彼らの暴力に晒された者や名誉を傷つけられ

た者達が続々とムハンマド・ベッロの許に訴えを挙げてきていた。そして、こうした略奪行為が続く中、ムハンマド・ベッロの命令で塩の購入に出た召使いが、アブド・アッ=サラームの町の側を通る際に襲撃を受け、塩を購入するために持っていた20,000カウリ(wad'a, 通貨として使用されていたタカラガイ)と全ての荷物を奪われるという事件も起こった。ムハンマド・ベッロを支持する人々のうち、この事件を目撃した者達は遠地へと逃げ出してしまい、アブド・アッ=サラームの一派は、彼らが残していった荷物や農地も略奪したようである [MB n. d.-e: 12-13]。

このような状況の中、書簡を通じたムハンマド・ベッロの交渉も空しく、とうとうアブド・アッ=サラームは、自らを支持する者達に向かって、ソコト・カリフ国政権に対する叛乱を宣言した。その時の様子を、『詳述』は次のように記している。

そして、敵地から逃げてきたある男が我々の許にやってくるということが起こった。彼が我々に知らせたところでは、彼はタラターという村で、アブド・アッ=サラームが(ソコト・カリフ国にとっての)敵達に向けて贈物とともに送り出した伝令を目にし、それは自分〔アブド・アッ=サラーム〕が彼らの側についていることを知らせ、彼らが軍勢とともに急いで我々の方に向かうようにするためであったという。アブド・アッ=サラームの行ったことを我々が目にし、彼が(ソコト・カリフ国の敵に)送ったものを伝え聞いた時、彼は自らの統治権を主張し、彼とともにいた者は彼に忠誠の誓いをし、更に彼は群衆の長達に「ターワーイェー」の言葉を宣言し、彼の状態に同意した配下の者は同じ言葉を宣言してしまっていた<sup>65)</sup>。それは、戦争をす

65) この一文は、hīn<sup>a</sup>で始まる従属節に対する主節が分かりにくい。ここでは「彼が(ソコト・カリフ国の敵に)送ったものを伝え聞いた」(wa-balagha-nā mā bi-hi arsala)までを従属節と解釈し、その後のwa-qadから始まる部分を主節と考えて翻訳した。

る不信仰者達が彼らの集団に入る際の標として  
している言葉であり、また彼らの宗教に入る  
儀式の様式としてしている言葉である。従っ  
て、彼らの状態に同意している者以外は、  
その言葉を発しないのである。そして、ア  
ブド・アッ＝サラームがその言葉を発し、  
不信仰者の有力者達に伝令を送ると、彼ら  
の群衆は興奮し、彼の村は（興奮した群衆  
によって）埋め尽くされた。こうして我々  
の許に移住をしてくる者も現れ、我々とア  
ブド・アッ＝サラームの間にあるもの〔関  
係〕は断ち切られたのである<sup>66)</sup>。

アブド・アッ＝サラームが宣言した「ター  
ワーイーエー」(tāwāyē) は、ハウサ語で「叛  
乱」を意味する。先述したように、アブド・  
アッ＝サラームは、ウスマーンの存命中にソ  
コト・カリフ国への敵対的行動を取ったこ  
とがある。ウスマーンは、その行動が「叛乱」(ア  
ラビア語で *baghy*) にあたるとしてアブド・  
アッ＝サラームを叱責したが、それは同時に、  
アブド・アッ＝サラームが「不信仰者」では  
なく、あくまでムスリムの「叛徒」と見做さ  
れたことを意味している。ムハンマド・ベッ  
ロに反旗を翻して「ターワーイーエー」を宣  
言したアブド・アッ＝サラームの思考を考える  
際にも、恐らくこの点を考慮しなければなら  
ない。つまり、彼の宣言の背後には、ソコト・

カリフ国政権に反旗を翻すその行動はあくま  
で「叛乱」の範疇にとどまり、不信仰者宣告  
を下されるような行為ではないという確信が  
あったと考えられる。ところがムハンマド・  
ベッロは、「ターワーイーエー」が人間の宗教  
的属性と深く結びついた語であると述べ、こ  
の語を発して行動に出る者にはすべからず不  
信仰者の烙印が押されると説明しているの  
である<sup>67)</sup>。「ターワーイーエー」の含意に関する  
ムハンマド・ベッロの説が当時のハウサラ  
ンド社会の人々に共有されていたのか否かは不  
明だが、少なくとも自らを「正しい」ムスリ  
ムと考えていたアブド・アッ＝サラームは、  
この語に不信仰性の含意を認めていなかった  
はずである。

叛乱を宣言したアブド・アッ＝サラームの  
一派は、ソコト・カリフ国政権に対して立ち  
上がり、すぐにソコト周辺の農地にまでその  
襲撃の手を伸ばした。ムハンマド・ベッロは  
これを受けて、アブド・アッ＝サラームらに  
対する攻撃と自身・家族・財産の防衛をソコ  
ト・カリフ国の人々に命令し、とうとうアブ  
ド・アッ＝サラームとその支持者達に対して  
背教者宣告をするに至った。『詳述』と『ソ  
コト史』には、この時の状況が次のように記  
されている。

そして私〔ムハンマド・ベッロ〕は、アブ

66) 原文は以下の通り [MB n. d.-e: 13]。

wa-ittafaqa an atā ilay-nā rajul haraba min arḍ al-‘adū wa-akhbara-nā anna-hu ra’ā barid ‘Abd al-Salām fi qarya Talātā ba’atha-hu ilā al-‘adū bi-hadiyat-hi yu‘allimu-hum bi-anna-hu ma’-hum fa-li-yu‘ajjilū ilay-nā bi-al-juyūsh wa-ḥin<sup>a</sup> ra’aynā mā fa’ala wa-balagha-nā mā bi-hi arsala wa-qad da’ā ilā nafs-hi wa-bāya’a-hu man ma’-hu wa-ṣarraḥa bi-kalima tāwāyē ‘alā ru’ūs al-mala’ wa-ṣarraḥa bi-hā man raḍiya bi-ḥāl-hi min qawm-hi wa-hiya kalima ja’ala-hā ahl al-kufr al-muḥāribin ‘alam ‘alā al-dukhūl fi silk-him wa-ṣibgha fi dīn-him fa-lā yanṭuqu bi-hā illā man raḍiya bi-ḥāl-him wa-ḥin<sup>a</sup> naṭaqa bi-hā wa-ba’atha barid-hu ilā ‘uẓamā’ al-kuffār jāshat ghawghā’-hum wa-imala’at qaryat-hu fa-hājara ilay-nā man hājara wa-inqāṭa’a mā bayn-nā wa-bayn-hu

67) 1824年にソコトを訪れたクラパートンの記述からは、ゴビルやザンファラの叛乱勢力が共通して tooia という喊声を上げていたこと、そのために彼らが tooia と呼ばれていたことが分かる。クラパートンはこの tooia という語を「戦争」(war) と訳しているが、恐らく「ターワーイーエー」のことであろう [Clapperton 1826: 86-87]。こうした記述からも、「ターワーイーエー」という言葉が反ソコト・カリフ勢力のある種の一体性や集団性を自他に示す特別な標として機能していたことが窺える。

ド・アッ＝サラームが敵である不信仰者とムワーラートを構築したことを理由に、彼と彼の状態に同意した者に背教の裁定を下した。何故なら彼は、彼ら不信仰者につき従われたのではなく、彼らにつき従った者であり、また彼らに支援されたのではなく、彼らを支援した者であり——彼らが我々や彼の庇護下にあるわけではないのに——、ついには、彼らに支援を依頼する叛徒となったからである。これが我々と彼との間の戦争を惹起した事柄である<sup>68)</sup>。

(バーナーガに敗北した) この軍事遠征からムハンマド・ベッロが戻ると、アブド・アッ＝サラームが背教し、(神によって知を) 開示された聖者ムアッリム・スーフ<sup>69)</sup>を放逐した。そして、「ターワーイー」という言葉で宣示すると、あらゆる国(の人々)が背教に関して彼につき従った。信仰者達の長〔ムハンマド・ベッロ〕は2か月の間<sup>70)</sup>、朝も晩も彼らに対する襲撃をするようになった。それにも拘らず、彼は、アブド・アッ＝サラームの背教を否定して

いたが、アブド・アッ＝サラームがタンジャード<sup>71)</sup>を攻撃して殺し、タンジャードの家族を全員捕らえると、信仰者達の長は、彼の背教を確信し、彼と戦い、彼に対する襲撃を始めたのだ<sup>72)</sup>。

1つ目の引用、すなわちムハンマド・ベッロ自身の書いた『詳述』の記述を見ると、彼は、アブド・アッ＝サラームが叛徒となり、その行為の中で不信仰者とのムワーラートを構築したために背教の裁定を下さなければならない存在になったと判断している。そして、本節において最も重要なことはこの点、つまり、ムハンマド・ベッロが、アブド・アッ＝サラームへの攻撃理由として、前節までに見てきた不信仰者とのムワーラートを核とした背教規定を明確に適用しているという事実である。

2つ目の引用は『ソコト史』からである。当然ではあるが、ムハンマド・ベッロ自身が書いた『詳述』に比すると、背教者宣告に至る彼の論理に関する説明は詳しくない。しかし、叛乱の実質的な起点となる、アブド・アッ

68) 原文は以下の通り [MB n. d.-e: 13]。

wa-ḥakamtu bi-riddat-hi wa-ridda man raḍiya bi-ḥāl-hi li-muwālāt-hi al-kuffār al-‘adū li-anna-hu tābi‘ la-hum ghayr matbū‘ wa-mu‘in la-hum ghayr mu‘an wa-laysū la-nā wa-la-hu bi-dhimma hattā yakūnu baḡhiy<sup>m</sup> musta‘in<sup>m</sup> bi-him fa-hādihā alladhī hayyaja al-ḥarb bayn-nā wa-bayn-hu

69) 『ソコト史』では他の箇所にもこの人物の名前への言及が見られる。そこには「アル＝ハウスィー」(al-Ḥawṣī) というニスバ (nisba, 出身地や出身部族、職業などに由来する名) が付されているためハウサ人であると推測できるが、それ以外の詳しい素性は明らかにされていない [al-Ḥājj Sa‘id 1966: 199]。ムアッリム (mu‘allim) は、アラビア語で「教師、教育者、教える人」を意味するが、ハウサ語ではこの語に由来する「マーラム」(mālam) という語が男性に対する敬称、知識のある者や教育を受けた者、老人などに対する尊称として使用される。恐らくここでも、「ムアッリム」という語は、ハウサ語の「マーラム」の意味で使われているのであろう。

70) ここでは2か月間となっているが、他の資料によると、アブド・アッ＝サラームが叛乱を起こしたのは、ウスマーンの死からおよそ5か月後で、その後ムハンマド・ベッロがアブド・アッ＝サラームの土地を平定するまでにおよそ4か月間かかっている [‘Abd al-Qādir al-Tūrūdī. n. d.: 9r]。

71) この人物は、ムハンマド・ベッロと近い関係にあったようで、『ソコト史』によると、ムハンマド・ベッロは、ウスマーンの歿後、ソコト・カリフ国の各地から人々が忠誠の誓いのためにやってくる間、この人物の家に滞在し続けたようである [al-Ḥājj Sa‘id 1966: 189]。

72) 原文は以下の通り [al-Ḥājj Sa‘id 1966: 189]。

wa-ba‘d rujū‘-hi min hādhihi al-ghazwa irtadda ‘Abd al-Salām wa-ṭarada Mu‘allim Ṣūf walī dhā mukāshafāt wa-sanna qawl tāwāyē wa-tābi‘a-hu jamī‘ al-buldān fī al-irtidād wa-ṣāra amīr al-mu‘minīn yughīru ‘alay-him ṣabāḥ wa-masā’ mudda shahrayn wa-ma‘ dhālika yunkiru irtidād ‘Abd al-Salām ilā an waqa‘a ‘alā Ṭanjād wa-qatala-hu wa-akhadha jamī‘ ‘iyāl-hu wa-ṭaḥaqqāqa amīr al-mu‘minīn irtidād-hu wa-ḥāraba-hu wa-ṣāra yughīru ‘alay-hi

＝サラームによるターワーイェーの宣言についてはやはり言及があり、その後しばらく戦闘があった後にムハンマド・ベッコがアブド・アッ＝サラームに対して背教の裁定を下すという流れは、『詳述』において提示されたそれと同様である。『ソコト史』では、ムハンマド・ベッコに近しかったと考えられるタンジャードという人物がアブド・アッ＝サラームによって殺害されるという事件が背教者宣告の引き金になったように書かれているが、この人物と事件についての言及は『詳述』には見られない。

さて、このターワーイェーの宣言とそれを受けた背教者宣告によって、ムハンマド・ベッコとアブド・アッ＝サラームとの間の和解の道は完全に閉ざされたようである。しかし、ムハンマド・ベッコはこの後も、武力衝突を極力避けるために、アブド・アッ＝サラーム宛てに1通、アブド・アッ＝サラームの妻と息子宛てに1通、そしてアブド・アッ＝サラームの共同体宛てに1通の手紙を送っている。これら3通に共通して示されたムハンマド・ベッコの要求はただ一つ、アブド・アッ＝サラームがソコト・カリフ国を離れてザンファラに移住することである。ムハンマド・ベッコは、この要求を実現させることでアブド・アッ＝サラームとの軍事衝突を避けようとしていたようであるが、アブド・アッ＝サラームはこれを拒絶する。更にその後、ソコト・カリフ国の北に位置するアイル(Air)のアミールや有力な法学者の2人の息子なども書簡でアブド・アッ＝サラームに忠告をするが、彼は、これにも耳を貸さなかった。

『詳述』と『ソコト史』を見ると、戦いは当初一進一退で進んでいたが、ムハンマド・ベッコが伏兵隊を使って襲撃する作戦を実行すると、戦況がムハンマド・ベッコの側に傾き、アイルのアミールからの援軍も受けたソコト・カリフ国軍は、ほどなくしてクワレの制圧に成功した。そしてアブド・アッ＝サラームは、この戦闘で矢傷を負いながらザン

ファラのバクラに逃亡するも、そこで数日後に死亡した。

その後の状況について、ムハンマド・ベッコは、「アブド・アッ＝サラームの共同体は、敵を支援しながら敵の国に散らばった」(waintashara jamā'at-hu fi bilād al-'adū wayu'āwinūna-hum)とだけ記しており、それがアブド・アッ＝サラームや彼の支持者達に関して知り得た最後の情報であるとして『詳述』を終えている[MB n. d.-e: 17]。しかし、『ソコト史』によると、アブド・アッ＝サラームの死後、彼の共同体は、ソコト・カリフ国への叛乱を断念しなかったようで、アブド・アッラーフの領地の中心地であったグワンドゥに近いカランバイナ(Kalambaina)を拠点にアブド・アッラーフに攻撃をしかけ、3年近く彼を苦しめ続けた。しかし、このアブド・アッ＝サラームの残党も、その後、ムハンマド・ベッコらが組織した討伐軍によって制圧されたのであった[al-Hājj Sa'id 1966: 193]。

## 結語

ソコト・カリフ国の統治者であったムハンマド・ベッコ自身が特定の叛乱勢力に対する討伐の経緯やその内幕を詳しく記した著作は、『詳述』以外には見当たらない。これは、ムハンマド・ベッコの治世下に発生した数多くの叛乱の中でも、アブド・アッ＝サラームの叛乱がソコト・カリフ国の統治を揺るがしかねない特に重大な出来事であったことを意味していると考えられる。しかし、そうした重大な事案であったにも拘らず、本稿の第3節で確認したように、敵対的な姿勢を見せたアブド・アッ＝サラームに対して、ムハンマド・ベッコは、直ちに背教規定を適用するのではなく、繰り返し書簡を送り、関係改善の道を模索し続けた。こうした行動の背景には、〈共同体〉のかつての有力者であり、ともにジハードを戦った仲間であるアブド・アッ＝

サラームとの衝突に対する躊躇や、クワレを拠点に大きな勢力となっていたアブド・アッ＝サラームの共同体との交戦によってもたらされるであろう自軍への被害を見越した戦略的な意図などがあったと考えられるが、同時に、「正しい」ムスリムであることを要求されるソコト・カリフ国という空間においてムスリムに対して背教者の裁定を下す、つまり不信仰者宣告をすること自体の深刻さがあったと考えられる<sup>73)</sup>。『ソコト史』によれば、アブド・アッ＝サラームの死後、カランバイナを拠点にグワンドゥへの攻撃を継続していた残党を鎮圧する際、アブド・アッラーフが彼らを不信仰者と断じたのに対し、ムハンマド・ベッロは、「彼らは我々の同胞であり、不信仰者ではない」(hum ikhwān-nā laysū bi-kuffār) と論じ、彼らを鎮圧して捕縛すると、そのうち『クルアーン』の開扉章を唱え、礼拝のための浄めを正しくできた者は、その場で解放したようである [al-Ḥājj Saʿīd 1966: 194]。つまり、初期ソコト・カリフ国政権が、不信仰者と手を組んでソコト・カリフ国に反旗を翻したあらゆるムスリム勢力の討伐に際して常に背教規定を適用していたと考えるべきではなく、個々の事案を取り巻く諸条件を勘案した上で、その都度、現実的な判断を下していたと考えられるのである。

とは言え、『詳述』以外の資料を見渡すと、アブド・アッ＝サラーム以外の叛乱勢力に対しても背教規定が適用されていたことを示唆する文言は見出せる。例えば、『ソコト史』や他の歴史書を見ると、アブド・アッ＝サラームの叛乱の後も、ハウサランド及びその周辺地域ではソコト・カリフ国政権に対する叛乱が頻発し、ムハンマド・ベッロは、各地へ軍事遠征を繰り返していたようだが<sup>74)</sup>、『ソコト史』の著者は、そうした軍事遠征の

状況を描写した一節で、ムハンマド・ベッロが「ゴビルのスルターン、ザンファラのスルターン、ケッビのスルターン、そして背教した国々」(sulṭān Ghūbir wa-sulṭān Zanfara wa-sulṭān Kabi wa-al-bilād al-murtadda) との戦闘を続けたと述べており [al-Ḥājj Saʿīd 1966: 190]、アブド・アッ＝サラームの勢力以外にも背教者と見做された勢力が存在した可能性を読み取ることができる。勿論、この点の判断には難しい部分もあり、上述の通り、ムハンマド・ベッロ自身が特定の叛乱鎮圧の経緯や内幕を『詳述』と同程度に記した著作は他に見られないため、こうした各地の叛乱に際して、彼もしくはソコト・カリフ国政権が、ボルヌ王権やアブド・アッ＝サラームに対する武力行使の際と同様の形で背教規定を明示的に適用したのか、仮に適用したとすれば、どの段階において適用したのか、といった点を詳しく述べることはできない。

しかし、本稿の結論として重要な点は、そうした各地の叛乱に対する背教規定の具体的な適用状況の明証ではなく、むしろ背教規定の適用によるボルヌ王権やアブド・アッ＝サラームの勢力への武力行使の正当化を通じて、ムスリムの集団を自称するソコト・カリフ国政権の指導者層が、同じくムスリムを自称する国内外の諸集団に対して「合法的」に武力を行使し得る存在になったという事実である。本稿で順を追って明らかにしてきたように、まず1808年頃から本格化したボルヌ王権との対立が一つのきっかけとなり、ソコト・カリフ国政権には、自らに敵対するムスリム勢力にまつわる問題を解決するための「論理」が必要となった。ウスマーン及びムハンマド・ベッロは、『書簡』やその他の著作の中でその論理を背教者に関する規定として整理・確立していき、それによって、古く

73) この点については、アブド・アッ＝サラームが「〈共同体〉から出てしまった」と宣言したウスマーンが、彼に対して即座に背教者宣告を下さなかったことなどからも窺える。

74) クラップトンの旅行記からも、この時期、ハウサランドの各地で叛乱が起こっていたことや、ムハンマド・ベッロが繰り返し軍事遠征を行っていたことが確認できる [Clapperton 1826]。

から「正しい」イスラームの地と認識されてきたボルヌの王権に対する武力行使を正当化しようとしたのである。更にこの背教規定は、ウスマーンの治世下においてのみ有効な、もしくはボルヌ王権との敵対関係の処理に際してのみ有効な、特別で一過的な規定とはならず、ウスマーンを継いだムハンマド・ベッロの施政にも継承され、アブド・アッ=サラームの叛乱に際して再度適用されることとなった。そして、これら2つの事案を通じ、初期ソコト・カリフ国の背教規定は、ムスリム同士の戦闘を禁じるイスラーム法の原則論を相対化し、「正しい」ムスリムの集団と措定されたソコト・カリフ国政権に対して反旗を翻す国内外のムスリム勢力への暴力を合法化・正当化する装置として準備されたのである。

## 参 考 文 献

### ●アラビア語●

- AF: ‘Abd Allāh bn Fūdī. 1963. *Tazyīn al-waraqāt bi-jam‘ ba‘d mā l-i min al-abyāt*. In *Tazyīn al-Waraqāt* (M. Hiskett, ed. and trans.), Ibadan: Ibadan University Press.
- . n. d. *Ḍiyā‘ al-sultān wa-ghayr-hi min al-ikhwān fī aḥamm mā yuṭlabu ‘ilm-hu fī umūr al-zamān*. Manuscript. National Archives of Nigeria, Kaduna (Kaduna), G/AR5/5.
- ‘Abd al-Qādir al-Tūrūdī. n. d. *Rawḍat al-aḥkār*. Manuscript. National Archives of Nigeria, Kaduna (Kaduna), A/AR23/4.
- al-Ḥājj Sa‘īd. 1966. *Taqyīd mim-mā waṣala ilay-nā min aḥwāl umarā‘ al-muslimīn salāṭin Ḥawṣa*. In *Tedzkiret en-nisiān fī akhbār molouk es-soudān* (O. Houdas, ed. and trans.), Paris: Adrien-Maisonneuve.
- Ibn al-Ḥājj al-‘Abdarī. 1929. *al-Madkhal*. 4 vols. Cairo: al-Maṭba‘a al-Miṣriyya bi-al-Azhar.
- Ibn Juzay. 1984. *al-Qawānīn al-fiqhiyya*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- Ibrāhīm bn Hilāl al-Sijilmāsī. n. d. *Taqyīd al-imām Ibn Hilāl ‘alā akhbāra al-imām al-faqīh al-Maghilī*. Manuscript. al-Maktaba al-Waṭaniyya li-l-Mamlaka al-Maghribiyya (Rabat), D2660, pp. 179–248.
- Khalīl bn Ishāq. 2005. *Mukhtaṣar al-‘allāma Khalīl*. Cairo: Dār al-Ḥadīth.
- MB: Muḥammad Bello. 1951. *Infāq al-maysūr fī ta‘riḫ bilād al-Takrūr*. In *Infaku‘l Maisuri* (C. E. J. Whitting, ed.), London: Luzac & Co.
- . n. d.-a. *Kashf al-ghūṭā‘ wa-al-sīr fī muwālāt al-kuffār*. Manuscript. National Archives of Nigeria, Kaduna (Kaduna), P/AR2/5/3.
- . n. d.-b. *Kifāya al-muhtadīn fī aḥkām al-mukhallifīn min al-mujāhidīn*. Manuscript. National Archives of Nigeria, Kaduna (Kaduna), P/AR2/32.
- . n. d.-c. *Kitāb al-tahrīr fī qawā‘id al-tabṣīr li-l-siyāsāt*. Manuscript. Kenneth Dike Library, University of Ibadan (Ibadan), no reference number.
- . n. d.-d. *Miftāḥ al-sadād fī aqsām ahl hādhihi al-bilād*. Manuscript. National Archives of Nigeria, Kaduna (Kaduna), P/AR1/12.
- . n. d.-e. *Sard al-kalām fi-mā jarā bayn-nā wa-bayn ‘Abd al-Salām*. Manuscript. National Archives of Nigeria, Kaduna (Kaduna), A/AR4/11.
- . n. d.-f. *Qadh al-zinād fī amr hādha al-jihād*. Manuscript. Bibliothèque Nationale de France (Paris), Arabe 5576, ff. 1r–14r.
- Muḥammad al-Maghilī. 1985. *Ajwiba ‘an as‘ila al-amīr Askiyā al-ḥājj Muḥammad*. In *Shari‘a in Songhay: The Replies of al-Maghilī to the Questions of Askia al-Ḥājj Muḥammad* (J. O. Hunwick, ed. and trans.), New York: Published for the British Academy by the Oxford University Press.
- UF: ‘Uthmān bn Fūdī. 1898. *Nūr al-albāb*. In “Nour-el-eulbab (*Lumière des cœurs*) de Cheikh Otmān ben Mohammed ben Otmān dit Ibn-Foudiou” (I. Hamet), *Revue africaine*, 42: 58–81.
- . 1961. *Wathīqa ilā jamī‘ ahl al-Sūdān*. In “The *Wathīqat Ahl al-Sūdān*: A Manifesto of the Fulani *Jihād*” (A. D. H. Bivar), *The Journal of African History*, 2 (2): 235–243.
- . 1967. *Tā‘lim al-ikhwān bi-al-umūr allatī kaffarnā bi-hā mulūk al-Sūdān alladhīna kānū min ahl hādhihi al-buldān*. In “Unbelief in the Western Sudan: ‘Uthmān dan Fodio’s “Tā‘lim al-ikhwān”” (B. G. Martin), *Middle Eastern Studies*, 4 (1): 50–97.
- . 1978. *Bayān wujūb al-hijra ‘alā al-‘ibād wa-bayān wujūb naṣb al-imām wa-iqāma al-jihād*. In *Bayān Wujūb al-Hijra ‘ala ‘l-‘Ibād* (F. H. El Masri, ed. and trans.), Khartoum: Khartoum University Press; Oxford: Oxford University Press.
- . n. d.-a. *al-Amr bi-muwālāt al-mu‘minīn wa-al-nahy ‘an muwālāt al-kāfirīn*. Manuscript. National Archives of Nigeria, Kaduna (Kaduna), A/AR1/13.



- . n. d.-b. *Masā'il muhimma yahtāju ilā ma'rīfat-hā ahl al-Sūdān*. Manuscript. Kenneth Dike Library, University of Ibadan (Ibadan), 82/258.
- . n. d.-c. *Miṣbāḥ li-ahl hādḥā al-zamān min ahl bilād al-Sūdān*. Manuscript. Bibliothèque de l'Institut de France (Paris), 2410 (177).
- . n. d.-d. *Najm al-ikhwān yahtadūna bi-hi bi-idhn Allāh fi umūr al-zamān*. Manuscript. National Archives of Nigeria, Kaduna (Kaduna), D/AR36/1.
- . n. d.-e. *Naṣiḥa ahl al-zamān*. Sokoto: Published at the expense of al-Ḥājj Muḥammad ḍān Ighē.
- . n. d.-f. *Sirāj al-ikhwān fi aḥamm mā yuḥtāju ilay-hi fi hādḥā al-zamān*. Manuscript. Bibliothèque Nationale de France (Paris), Arabe 5528, ff. 225v-238v.
- . n. d.-g. *Īmīyiz al-muslimīn min al-kāfirīn*. In *Majmū' al-kutub al-thalātha al-muḥfida*, Sokoto: Published at the expense of al-Ḥājj Muḥammad ḍān Ighē, pp. 12-22.
- ヨローパ諸語●
- Adeleye, R. A. 1968. "The Dilemma of the Wazir: The Place of the Risālat al-Wazīr 'ila Ahl al-'Ilm wa'l-Tadabbur in the History of the Conquest of the Sokoto Caliphate." *Journal of the Historical Society of Nigeria*, 4 (2): 285-311.
- Brockelmann, C. 1937-1949. *Geschichte der arabischen Litteratur*. 2 vols., and Supplementband, 3 vols. Leiden: E. J. Brill.
- Clapperton, H. 1826. "Captain Clapperton's Narrative." In *Narrative of Travels and Discoveries in Northern and Central Africa in the Years 1822, 1823, and 1824* (D. Denham and H. Clapperton), Boston: Cummings, Hilliard & Co.; Philadelphia: Carey and Lea.
- Gwandu, A. A. 1977. "Abdullahi b. Fodio as a Muslim Jurist." Ph.D. thesis, Durham University.
- Gwarzo, H. I. 1972. "The Life and Teachings of al-Maghili with Particular Reference to the Saharan Jewish Community." Ph.D. thesis, University of London.
- Hiskett, M. 1994 [1973]. *The Sword of Truth: The Life and Times of the Shehu Usman dan Fodio*. Evanston: Northwestern University Press.
- Hunwick, J. O., comp. 1995. *The Writings of Central Sudanic Africa*. Leiden; New York; Cologne: E. J. Brill.
- Khadduri, M. 2010 [1955]. *War and Peace in the Law of Islam*. Clark, New Jersey: The Lawbook Exchange, Ltd.
- Last, M. 1967. *The Sokoto Caliphate*. London: Longmans.
- Last, D. M., and M. A. Al-Hajj. 1965. "Attempts at Defining a Muslim in 19th Century Hausaland and Bornu." *Journal of the Historical Society of Nigeria*, 3 (2): 231-240.
- Lecker, M. 2004. "al-Ridda." *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition. Vol. 12, 692-695, Leiden: Brill.
- Minna, M. T. M. 1982. "Sulṭān Muḥammad Bello and His Intellectual Contribution to the Sokoto Caliphate." Ph.D. thesis, University of London.
- Osswald, R. 1986. *Das Sokoto-Kalifat und seine ethnischen Grundlagen: Eine Untersuchung zum Aufstand des 'Abd as-Salām*. Beirut: in Kommission bei Franz Steiner Verlag, Wiesbaden.
- Quick, A. H. 1993. "The Concept of *al-Muwālāt* in the Sokoto Caliphate and the Resulting Dilemma at the time of British Conquest." *Islam et Société au Sud du Sahara*, 7: 17-33.
- Thurston, A. 2016. *'The Disease Is Unbelief': Boko Haram's Religious and Political Worldview*. The Brookings Project on U. S. Relations with the Islamic World, Analysis Paper, No. 22. Washington, D. C.: The Brookings Institution.
- Umar, M. S. 2002. "Islamic Discourses on European Visitors to Sokoto Caliphate in the Nineteenth Century." *Studia Islamica*, 95: 135-159.
- Vikør, K. S. 2000. "Sufi Brotherhoods in Africa." *The History of Islam in Africa* (N. Levtzion and R. L. Pouwels, eds.), 441-476, Athens: Ohio University Press; Oxford: James Currey; Cape Town: David Philip.
- 日本語●
- 荻谷康太 2012 『イスラームの宗教的・知的連関網：アラビア語著作から読み解く西アフリカ』東京大学出版会。
- 2016 「19世紀初頭の西アフリカにおける不信仰者の分類と奴隷化：ウスマーン・ブン・フーディーの著作の分析から」『アフリカ研究』89: 1-13.
- 中田考 1992 「ジハード（聖戦）論再考」『オリエンツ』35(1): 16-31.
- 2015 『カリフ制再興：未完のプロジェクト，その歴史・理念・未来』書肆心水。

原稿受理日—2017年3月13日