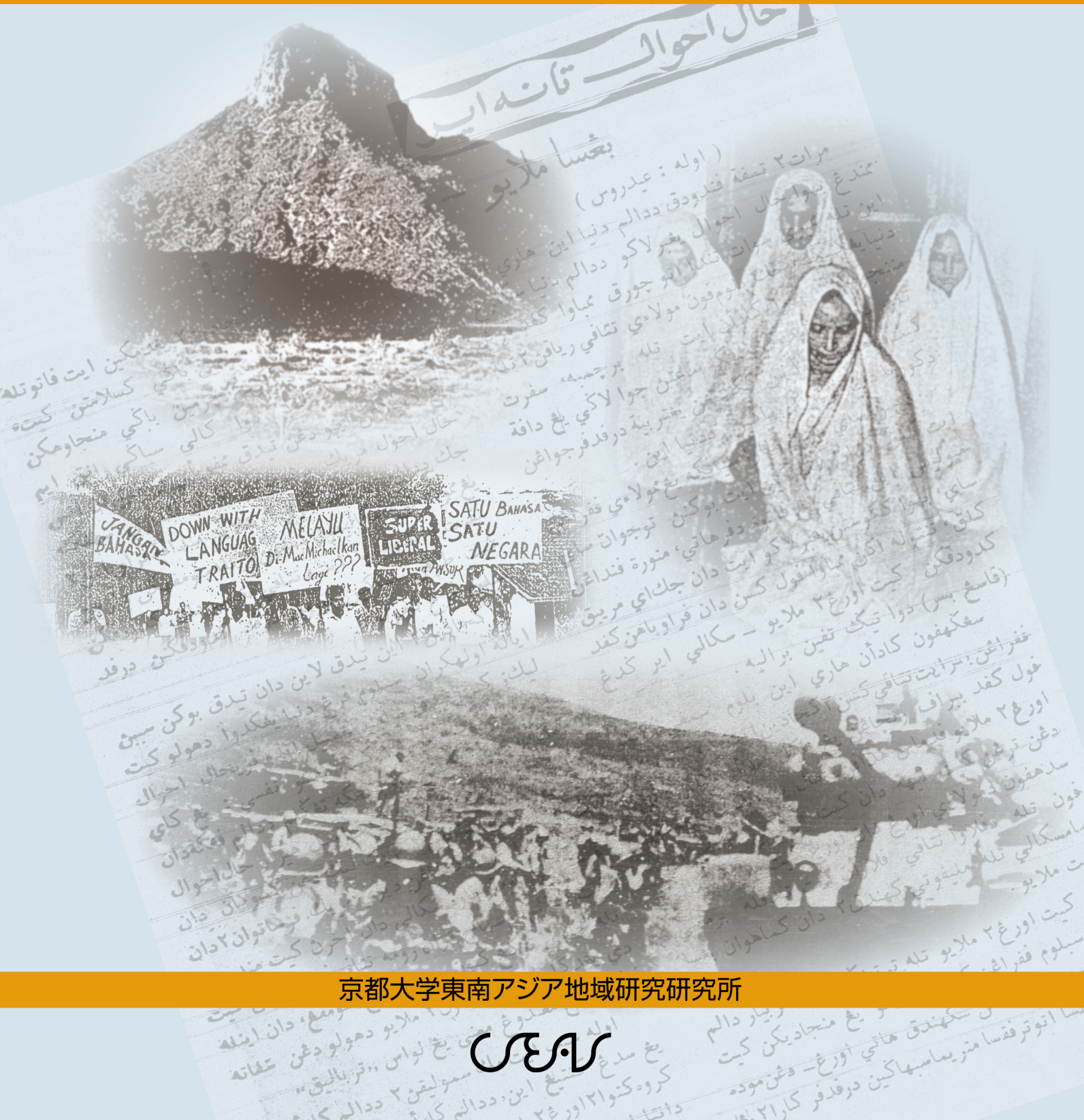


『カラム』の時代Ⅻ

マレー・イスラム世界における自然と社会

坪井 祐司・山本 博之 編著



CIRAS Discussion Paper No. 83

『カラム』の時代Ⅹ
マレー・イスラム世界における自然と社会

坪井 祐司・山本 博之 編著



京都大学東南アジア地域研究研究所

目次

序『カラム』の時代X

マレー・イスラム世界における自然と社会

坪井 祐司 3

マレー・ムスリム知識人からみた「災い」

坪井 祐司 8

『カラム』が論じた女性の権利と自由

コラム「女の園」より

光成 歩 15

ムビン・シェパード

元イギリス人植民地官吏の歴史学者

山本 博之 21

資料編「千一問」試訳 28

CIRAS Discussion Paper No.83

TSUBOI Yuji and YAMAMOTO Hiroyuki (eds.)

The Age of *Qalam X*

Nature and Society in the Malay World

©Center for Southeast Asian Studies, Kyoto University

46 Shimoadachi-cho, Yoshida Sakyo-ku, Kyoto-shi,

Kyoto, 606-8501, Japan

TEL: +81-75-753-7302

FAX: +81-75-753-9602

March, 2019

序『カラム』の時代 X

マレー・イスラム世界における自然と社会

坪井 祐司

本論集は、1950年から1969年までシンガポールで発行された月刊誌『カラム(Qalam)』とそれを取りまく同時期の東南アジアのムスリム社会の動態に関する論考をまとめたものである。以下では、まず『カラム』誌について簡単な紹介を行ったうえで、この論集のもととなった『カラム』プロジェクトおよび本論集の内容を紹介する。

なお、この本編は『カラム』を利用した共同研究における論集の10編目にあたるものである。このため、『カラム』誌およびプロジェクトの紹介については、過去9編の論集の序論と重なる部分があることをあらかじめおことわりしておきたい。

1. 『カラム』について¹⁾

『カラム』は、1950年7月にシンガポールにおいてエドルス(Edrus)²⁾により創刊され、エドルスの死去により1969年10月を最後に停刊するまで228号が発行された。この20年間という発行期間は、創刊後1、2年で停刊となることがめずらしくなかった当時のマレー語雑誌としては長いものであった。これは、同誌がマレー・ムスリムの間に受け入れられていたことを示している。

『カラム』の特徴は、第一にその記事が一貫してジャウイ(アラビア文字を改変したマレー・インドネシア語の表記法)によって書かれていたことである。マレー・インドネシア語の表記法は、この地域のイスラム³⁾化とともにアラビア文字を使用したジャウイが主流と

なった。しかし、19世紀後半以降ヨーロッパの植民地権力によりマレー語の公式のローマ字表記が定められ、行政や教育の場で使用されるようになると、徐々にジャウイはローマ字にとってかわられた。旧オランダ領(現インドネシア)地域では20世紀初頭以降、旧イギリス領(マラヤ、シンガポール)でも1960年代までに多くのマレー語刊行物がジャウイからローマ字表記に切り替わった。しかし、『カラム』は創刊以来1969年の停刊まで一貫してジャウイ表記を固守した。これは、『カラム』が非ムスリムを含めた幅広い読者を獲得することよりも、対象をムスリムに限定した主張を発信することを目指していたためであろう。

第二に、国境を越えた東南アジアのムスリムの紐帯を強調したことである。シンガポールで発行されていた『カラム』の主な読者はシンガポール、マラヤ在住者であったが、執筆者のなかにはシンガポール、マラヤだけではなくインドネシアのムスリム知識人も含まれていた。このため、インドネシアやその他東南アジアのムスリム社会の情勢を含む幅広い内容の記事が掲載された。さらに、エジプトなど中東で学ぶ留学生も寄稿しており、中東のイスラム思想を積極的に紹介した⁴⁾。

『カラム』の第三の特徴は、この地域の他の定期刊行物との交流である。『カラム』の記事のなかには、他の刊行物に掲載されていた記事が転載されたものもある。また、英語も含めて新聞・雑誌記事などを引用し、それに対して論評を加えたものもある。このため、『カラム』をみることで、単に同誌の主張というだけでなく、当時のこの地域のジャーナリズムの世界でなされていた議論のあり方や内容をうかがうことができる。

『カラム』は当時のマレー語ジャーナリズムの一翼を担っており、そのなかで民族主義に対抗するイスラム主義勢力の思想を代表する媒体と位置づけられる。『カラム』が刊行されていた1950年代、60年代はマラ

1) 『カラム』誌については[山本 2002a]が詳細な紹介を行っている。

2) 本名はサイドアブドゥッラー・アブドゥルハミド・アルエドルス(Syed Abdullah bin Abdul Hamid al-Edrus)、『カラム』ではエドルス、アフマド・ルトフィ(Ahmad Lutfi)などのペンネームを使用していた。1911年に当時のオランダ領東インド・カリマンタンのバンジャルマシんでアラブ系の両親のもとで生まれた。その後シンガポールにわたって出版・文筆活動を開始し、1948年にカラム出版社(Qalam Press)を立ち上げた。彼の伝記として[Talib 2002]がある。

3) 現在学術用語としてはイスラームと表記するのが一般的であるが、マレー・インドネシア語には長母音が存在しないため、本稿では現地の発音に即してイスラムと表記する。

4) 編集者エドルスが1956年にシンガポールにおけるムスリム同胞団を結成すると、『カラム』編集部は事務局となり、『カラム』は同団体の事実上の機関誌となった[山本 2002a: 263]。

ヤ(マレーシア)、シンガポール、インドネシアにおける脱植民地化の時期であった。このため、従来の研究関心は民族主義勢力によるそれぞれの国民国家の建設に集中しており、同時期の政治や社会におけるイスラム主義勢力の動向には焦点が当てられてこなかった。しかし、『カラム』の記事からは、当時のムスリム知識人がこれらの国々が独立国家となってもさまざまな形で国境を越えたムスリムの連帯を模索し、対案を提示していたことが明らかになる。

『カラム』は当時のマレー・イスラム世界の知識人の思想や活動を明らかにするうえで貴重な資料であるにもかかわらず、これまで十分に利用されてこなかった。これは、『カラム』がジャウィで書かれているために利用者が限定されてしまっていたことにくわえて、複数の機関に分散して所蔵されていたため体系的に利用するのが困難であったことなどが理由として考えられる。

以上の認識のもとで、本論集のもととなる『カラム』プロジェクトは、同誌を収集して一つの資料として集めたうえで、記事の見出しおよび本文をローマ字に翻字してデータベース化し、一般公開して研究のための便宜を向上させることを目的としている。

2. 『カラム』プロジェクト

現在の『カラム』プロジェクトは、京都大学東南アジア地域研究研究所(旧京都大学地域研究統合情報センター、以下京大地域研と略記)の共同研究「東南アジアの国民国家の形成過程における民族・宗教の対立(研究代表者:坪井祐司)」および「ジャウィ文献と社会」研究会が中心となって行われている。『カラム』の所蔵機関である京大地域研の共同研究は、山本博之を中心として立ち上げられ、本年度で9年目となる。「ジャウィ文献と社会」研究会は、2009年に解散したジャウィ文書研究会の研究を継承し、発展させるための研究会の一つである⁵⁾。

プロジェクトの主たる活動は、『カラム』に関するデータベース構築と『カラム』を使用した研究である。ここでは、プロジェクトのこれまでの成果と今後の方向性についてまとめてみたい。

5) 「ジャウィ文献と社会」研究会の詳細については、同会のホームページを参照(<http://www.cias.kyoto-u.ac.jp/~yama/jawi/index.html>)。

(1) 『カラム』雑誌記事データベース

プロジェクトの基礎となる資料である『カラム』は、山本博之により収集された。山本は、シンガポール国立大学図書館、マラヤ大学ザアバ記念図書室などにおける資料収集により、『カラム』の全228号を収集した。そして、京大地域研が進めた雑誌記事データベース・プロジェクトの一部として、『カラム』紙面をデジタル化し、それぞれの記事の見出しのローマ字翻字を関連付けする作業を行った。これにより、ローマ字による記事見出しの検索により当該紙面を呼び出すことができるデータベースが作成され、一般に公開された⁶⁾。

ただし、京大地域研の『カラム』雑誌記事データベースは、ローマ字による記事見出しの検索はできるものの、記事本文の検索はできない。本文も検索の対象とするためには、記事をローマ字に翻字してデータ化し、それをデータベースに連結する必要がある。このため、2009年から「ジャウィ文献と社会」研究会のメンバーによる『カラム』の記事本文の翻字作業が開始された。

『カラム』記事のローマ字翻字作業は、2011年度から京大地域研の地域情報学プロジェクト(雑誌データベース班)による事業として行われることになった。これは、マレーシアの出版社クラシカ・メディア(Klasika Media)社との提携により、『カラム』のすべての記事を年代順に翻字し、検索が可能なPDFファイルをジャウィ版と同様のレイアウトにして作成するものである⁷⁾。この作業は2016年に完了し、その成果をもとに翻字された記事本文をデータベースに組み込み、本文中の単語の検索から当該紙面を読み出せるようにするための「カラム雑誌記事データベース」の構築を進めている⁸⁾。

さらに、『カラム』雑誌記事データベースは、他のマレー・インドネシア語文献やコーランなどアラビア語文献のデータベースとの接合が構想されている。さしあたり、期待されるのは以下の方向である。

第一に、『カラム』以外の資料を含めたマレー・インドネシア語文献の統合データベースの構築である。地域や時代を越えた記事の横断的な検索は、マレー・イ

6) http://app.cias.kyoto-u.ac.jp/infolib/meta_pub/G0000003QALAM

7) 翻字の作業は、『カラム』以外のジャウィ雑誌についても進められている。2017年には、『ジャウィ雑誌復刻シリーズ(Jawi magazine reprint series)』として、『ワルタ・ジェナカ(Warta Jenaka) vol.1, 2』、『カナ・カナ(Kanak-kanak)』、『プレダラン(Peredaran)』の3編が翻字・復刻された。

8) <http://majalahqalam.kyoto.jp/>

インドネシア語定期刊行物の研究には重要である。マレー・インドネシア語雑誌は短期間のうちに停刊となるものが多いが、同じ編集者や執筆者が別の雑誌を立ち上げることもめずらしくない。くわえて、その内容においても、雑誌の枠を越えた引用や論争が行われてきたため、複数の雑誌を一つの言論空間、資料群としてとらえる必要がある。このため、雑誌記事データベース・プロジェクトでは、刊行期間が長いマレー・インドネシア語定期刊行物を収集し、誌面のデジタル化および記事見出しによる検索可能なデータベース作成を進めている⁹⁾。

もうひとつは、オーストラリア国立大学が実施しているマレー語文献コンコーダンスプロジェクト(以下MCプロジェクトと略記)との連携である¹⁰⁾。MCプロジェクトでは、主に20世紀以前の王統記を中心に本文テキストをローマ字化したものをもとにコンコーダンスを作成し、データを順次公開している。また、シンガポール国立大学は1930年代のマレー語日刊紙のローマ字翻字を行っており、この結果をMCプロジェクトと接合することが計画されている。これに1950、60年代を主に扱う京大地域研の雑誌記事データベースを接合することで、より広い範囲のマレー・インドネシア語文献を包括した統合データベースを構築することができよう。

(2)『カラム』共同研究

プロジェクトのもう一つの柱は、『カラム』のデジタル・アーカイブを利用した共同研究である。プロジェクトでは、メンバーがそれぞれの問題関心にもとづいて『カラム』やその他の同時代資料の分析を行い、年に3回程度の研究会を開催して議論を行っている。その成果としてまとめられたのが本論集である。ディスカッションペーパーは2010年以来年1回発行されており、これが10編目となる。本編の内容については次節で紹介することとしたい。

2018年度の共同研究では、これまでの『カラム』研究の蓄積を踏まえつつ、同誌とその言説を同時代の東南アジアのムスリム社会全体の文脈へと位置付けることを目的とした。このため、『カラム』以外のイスラム運動や出版物の資料もまじえて1950、60年代の東南アジアのムスリム社会の動態を総合的に分析する

9) データベース化が進められている雑誌の詳細については、[山本編 2010a: 6]を参照。

10) <http://mcp.anu.edu.au/Q/mcp.html>

ことを目指した。とくに、『カラム』の論説が主に対象としたマレー・シンガポールにくわえて、インドネシアにも視野を広げることを重視した。この作業を通じて、脱植民地化の過程において各地でさまざまな民族・宗教の対立に直面しながらも、その社会的危機の克服のため、ムスリムが様々な形で統合を模索した時代性をうかびあがらせることが可能になると考えたためである。

同時に、プロジェクトでは、『カラム』研究を国際共同研究へと発展させるため、マレーシアやシンガポールにおける共同事業や成果の発信に努めている。2013年度から、京大地域研とクラシカ・メディア、マレーシア・ジャウィアカデミー(Akademi Jawi Malaysia)との提携により、『カラム』に関する電子出版事業が開始された。これは、翻字された『カラム』記事の復刻版およびそれに関する論文集『遺産から展望へ(Dari Warisan ke Wawasan)』を電子書籍として出版するものである。ジャウィの電子アーカイブ化事業は、マレーシアのマレーシア国立図書館、言語図書館(Dewan Bahasa dan Pustaka)とも提携して行われることとなった。それとともに、本プロジェクトはこれまでに年1回程度マレーシアにおいて『カラム』に関する研究成果を報告するワークショップや学会セッションを開催してきており、成果の国際的な発信も行っている。

プロジェクトでは、今後ともマレーシア、シンガポールの研究・出版に関わる諸機関と連携し、デジタル化した『カラム』の公開、共有を進めるとともに、研究面でも国際的な共同研究へと発展させていくことを計画している。

3. 本論集の構成

本論集は、論文3編と『カラム』に関する資料編からなっている。以下、内容を簡単に紹介したい。

坪井祐司「マレー・ムスリム知識人からみた『災い』」

坪井は、雑誌『カラム』のなかから現代マレー語で一般的に「災害」を意味する“bencana”という語がどのような文脈で使用されているかを分析し、災いという語に投影された当時のイスラム知識人の認識を論じた。災いとは、人間の力を越えた望ましからざる状態を幅広く指した。『カラム』を執筆したイスラム主義の知識人にとって、災いをもたらす主体は神であり、そこでは自然災害であるか戦争などの人災であるか

は区別されなかった。災いは神と人間の関係性から起こるものであり、人間が宗教的に正しくあることで、災いを回避できると考えられた。逆に言えば、災いが起こったということは、宗教的に正しくなかったと解釈された。彼らは、人間のふるまいを見直す契機とみなし、さまざまな災いを避けるためには宗教的な正しさが必要であると訴えた。災害を自らの宗教観、世界観のなかに取り込むことで、自身のイスラム主義の主張へとつなげていったのである。

光成歩『カラム』が論じた女性の権利と自由 ——コラム「女の園」より

光成は、「女の園：女性の権利と自由」、「女性の世界」など、『カラム』が掲載した女性に関するコラムを分析した。筆者ウナム・ムフシンは、主筆エドルススの筆名であった。初期の「女の園」は、西洋近代批判とイスラム伝統主義批判を前面に出し、イスラム本来の価値として女性の権利と自由を強調した。この主張は、初めて掲載されたコラム「女の園」の「成年を迎えた女性」によく表れている。しかし、「女の園」の中盤からは女性の権利と自由の主張から女性への模範の提示に焦点が移っていった。「女性の権利と自由」を副題とする「女の園」自体が1954年に姿を消し、コラム「女性の世界」がこれに代わった。『カラム』全体としても、女性をめぐる論調は自由恋愛の過度な浸透に警鐘を鳴らす立場に移っていった。女性の権利と自由を強調したコラム「女の園」は、そうした過程で『カラム』における位置を失っていった。

山本博之「ムビン・シェパード」 ——元イギリス人植民地官吏の歴史学者

山本は、マレー世界の歴史的英雄ハン・トゥアを扱った映画の脚本を書いたイギリス人植民地官吏で歴史学者のムビン・シェパードをとりあげ、『カラム』が刊行されていた時期のマラヤ社会を別の角度から見ることを試みた。イギリス人の高等文官としてマレー村落社会の地方官を歴任したムビンは、マレー文化や歴史への関心を深め、劇団を組織するなど、職務のかたわら文化振興に努めた。戦後も行政官として非常事態下における共産党鎮圧作戦に参加するとともに、マラヤ歴史協会の設立に参加し、ハン・トゥアを扱った演劇興行も成功させた。マラヤの独立後もマラヤに残って公文書館の館長に就任し、国籍を取得してイスラム教に改宗した。その後もマレー演劇の研究を進め、映

画の脚本を執筆したほか、国立博物館開設にも貢献し、マレー文化の振興に尽力した。

資料編：「千一問」試訳(その4)

コラム「千一問」は、『カラム』に毎号掲載されていた名物コラムで、読者から投稿された質問に関するQ&Aコーナーであった。本編では、過去3編からの続編として、第61号(1955年8月)～第85号(1957年8月)の「千一問」の試訳を掲載している。

4. 『カラム』の時代

各論考はいずれも限定された資料をもとにした試論であり、その位置づけについては今後の検討課題となるであろう。ここでは、暫定的なまとめとして、本書の3編の論考から浮かび上がる『カラム』とそれを取りまく東南アジアのマレー・ムスリム社会の位置づけについて、簡単に記してみたい。

1950、60年代は、マラヤ・シンガポールの脱植民地化の時代であり、新たな国家の枠組みが成立するとともに、マラヤ国民やマレー民族の内実が固まっていく時期であった。『カラム』に代表されるマレー語メディアは、その議論の場となった。そこにはマレー人という集団の枠外に出自を持つ者も参加し、多様な議論が交わされた。

『カラム』の主筆エドルスはアラブ系の出自を持っており、イスラムの視点から同時代のマレー人のあり方を論じた。『カラム』に集ったイスラム知識人にとっては、世俗的な民族主義者が主導する脱植民地化は宗教の危機であった。さらに、急速に進む近代化は、女性の社会進出など、従来のムスリムの価値観を揺るがす要素を含んでいた。

坪井論文は、「災い」をめぐる言説を通じて、彼らがムスリム読者を自らの世界観に取り込み、宗教的な正しさの主張につなげようとしたことを論じている。光成論文は、女性の立場をめぐって、エドルスが女性の権利を肯定する改革主義の立場をとる一方、過度な世俗化には懸念を示し、制度面に議論を取れんさせていったことを示している。近代国家・社会におけるイスラムのあり方は、民族主義が強力であったこの時代にも大きな論点であった。

山本論文がとりあげたハン・トゥア物語とムビン・シェパードの事例は、イギリス人に代表されるヨーロッパ近代的な知がマレー人の民族文化に影響を与

えたことを示している。マレー・ムスリムの民族性は、ヨーロッパやイスラム世界とのさまざまな相互作用を通じて形成されたのである。ただし、山本が指摘するように、ムビン・シェパードが傾倒したマレー文化は宗教色が薄く、イスラム志向の『カラム』とは交わらなかった。これは、民族主義にイスラム主義が対峙した『カラム』の時代の特徴といえよう。この後の時代、「イスラム化」として国家がイスラムを取り込み、マレー民族とイスラムの一体化が進んでいくことになる。

脱植民地化とはこうした多様な勢力の主張がぶつかりあう過程であり、異質な他者をつないだメディアや言論活動が存在感を示した時期であった。『カラム』やそれを取りまく言説に焦点をあてることは、国民国家や民族主義の枠に収まりきれないマレー・ムスリムの社会史を明らかにすることにつながる。そして、現在のこの地域のムスリムを含めた多民族・多宗教の社会を考えるうえでも重要であるといえよう。

坪井祐司・山本博之編 2016 『『カラム』の時代Ⅶ——コラム「千一問」にみるマレー・ムスリムの宗教実践(CIAS Discussion Paper No.62)』京都大学地域研究統合情報センター。

坪井祐司・山本博之編 2017 『『カラム』の時代Ⅷ——マレー・ムスリムの越境するネットワーク(CIRAS Discussion Paper No.68)』京都大学東南アジア地域研究研究所。

坪井祐司・山本博之編 2018 『『カラム』の時代Ⅸ——マレー・ムスリムの越境するネットワーク2(CIRAS Discussion Paper No.78)』京都大学東南アジア地域研究研究所。

山本博之 2002a 「資料紹介『カラム』」『上智アジア学』20, pp.259-343。

山本博之 2002b 「ジャウイ綴りマレー語の書き方と読み方——20世紀マレーシア地域を中心に」『上智アジア学』20, pp.359-382。

山本博之編 2010 『『カラム』の時代——マレー・イスラム世界の「近代」(CIAS Discussion Paper No.13)』京都大学地域研究統合情報センター。

参考文献

坪井祐司、山本博之編 2011 『『カラム』の時代Ⅱ——マレー・イスラム世界における公共領域の再編(CIAS Discussion Paper No.19)』京都大学地域研究統合情報センター。

坪井祐司、山本博之編 2012 『『カラム』の時代Ⅲ——マレー・イスラム世界におけるイスラム的社会制度の設計(CIAS Discussion Paper No.23)』京都大学地域研究統合情報センター。

坪井祐司、山本博之編 2013 『『カラム』の時代Ⅳ——マレー・ムスリムによる言論空間の形成(CIAS Discussion Paper No.32)』京都大学地域研究統合情報センター。

坪井祐司、山本博之編、ファリダ・モハメッド協力 2013b 『ジャウイを学ぶ(CIAS Discussion Paper No.38)』京都大学地域研究統合情報センター。

坪井祐司、山本博之編 2014 『『カラム』の時代Ⅴ——近代マレー・ムスリムの日常生活』(CIAS Discussion Paper No.40)』京都大学地域研究統合情報センター。

坪井祐司、山本博之編 2015 『『カラム』の時代Ⅵ——近代マレー・ムスリムの日常生活2』(CIAS Discussion Paper No.53)』京都大学地域研究統合情報センター。

マレー・ムスリム知識人からみた「災い」

坪井 祐司

本論は、雑誌『カラム』のなかから現代マレー語で一般的に「災害」を意味する“bencana”という語を含む記事を取りあげてその文脈を分析し、そこからうかがえる当時のマレー・ムスリム知識人の災いに対する認識を検討する試論である。

Bencanaとは、サンスクリット語起源の言葉である。イギリス植民地期の1903年に発行されたウィルキンソン(R. J. Wilkinson)¹⁾による英語・マレー語辞書によれば、“Mischiefmaking, trouble especially in the sense of trouble caused by tale-bearing or slander”とある[Wilkinson 2017: 120]。ここでの災害とは、自然災害よりも人為的に引き起こされた災いを意味していると言えよう。

『カラム』記事データベースによる検索の結果、Bencanaという語を本文に含む『カラム』の記事は全体として100件を超える²⁾。その文脈は、自然災害から人災まで、内容も多岐にわたっている。『カラム』はイスラム主義的傾向の強い媒体であることから、そこでは「災い」を宗教と関連付けて言及する傾向がみられる。こうした文脈の検討を通じて、彼らの災害に対する認識、さらには世界観そのものをうかがいあがらせることができよう。

本論では、Bencanaという語を含む記事をいくつかのテーマに分類し、その語がさす内容および文脈について整理してみたい。分類したテーマは、①宗教、②自然災害、③政治、④社会生活の4点である。

1. 宗教

1-1 災いとイスラム

『カラム』には、イスラム教に関する記事が多数あり、そうした宗教的な視点から「災い」に言及する記事や

1) ウィルキンソン(1867-1941)はイギリスの植民地行政官としてマラヤで要職を歴任したが、マレー語や歴史に造詣が深かった。特に教育政策に影響力を発揮し、辞書や文法書の発行にも携わった[Gullick 1992: 370-371]。

2) ただし、データベースは構築途中のため、未入力の記事を含めればさらに多くなると思われる。

叙述がみられる。すなわち、宗教の道から外れることが災いである、もしくは災いをもたらすという認識である。こうした認識に立てば、自然災害か人災かという区別は必要とされない。まずは、そうした事例をいくつか紹介したい。

たとえば、第101号の記事「イスラム知識人と知の発展」は、イスラムにおける知の歴史を描いている。ここでは、健全な理性こそが規則的で平穏な生活をもたらすのであり、「自然災害、戦争、専制的な政治による迫害から守る」ものであると強調している[Qalam 1958.12: 15]。ここでは、自然災害と戦争や専制といった人災が並列的にとらえられていることがわかる。

1952年のハリラヤ(断食月明けの祝祭)前後では、礼拝によって現世・来世の災いから逃れることができる、という記事が書かれる一方で[Qalam 1952.5: 14]、ハリラヤに浮かれて禁止事項を忘れることは災いをもたらす、という社説が掲載された[Qalam 1952.7: 5]。こうした論調から、宗教的に正しい態度をとることが災いを避けることにつながると認識されていることがわかる。裏を返せば、宗教的に正しくなければ、それが災いである、または災いをもたらされる、ということになる。

1-2 望ましくない状況としての災い

現実の社会状況において、イスラムの理想から外れた状況自体が災いとして言及される記事もある。西洋近代的な社会そのものがイスラムから逸脱しており、災いであるという視点である。第9号では、1951年2月にパキスタン・カラチで開催されたイスラム・ウラマー会議において、科学と企業による知の発展を通じた西洋の影響の拡大は災いをもたらしており、イスラムの若者に逸脱の道を提示しているという演説が引用された[Qalam 1951.4: 5]。

1957年のマラヤの独立直後の第89号の記事「イスラムに望ましい経済に向けて」でも、西洋近代・資本主義的な社会経済のしくみが災いとみなされている。イ

スラム的な政治経済政策を実行すれば、現在腹痛・頭痛をもたらす、道徳の墮落を招いている経済の災いから逃れられると主張し、イスラム知識人はそれを実行する責任を負っていると強調した〔*Qalam* 1957.12: 21〕。

さらに、イスラムから逸脱したムスリムの存在も災いとみなされる。第23号の社説「我々の道徳」では、西洋文化がもたらす道徳的な悪影響に懸念を示し、とくに多くの映画について、子供たちに見せないようにする法律を作るべきであると主張した。子供たちが将来成長したときに災いをもたらさざらうからである。道徳の退廃は、利益 (faedah) よりも災いが多く、不道徳の蔓延は災いであると主張した〔*Qalam* 1952.6: 1〕。

『カラム』の主筆エドルスは、1956年に同誌上でエジプトのムスリム同胞団を模した組織の設立を宣言した〔山本 2002: 263〕。第102号のエドルスのコラム「ムスリム同胞団」は、たとえ大きな災いをもたらされたとしても、他者を尊敬せよ、そして勤勉に働け、と説く。もし運命と困窮に身をまかせ、知識もないままにただ仕事を探しているだけでは、降りかかる災いは大きくなるだろうというのである〔*Qalam* 1959.1: 33〕。ムスリムが自助努力によって降りかかる災いの可能性が減ると認識されていることがわかる。

第98号の記事「責任ある人間とは契約を守る人間」では、たとえ困難や災いに直面したとしても、神の法を犯さない限り、イスラム的に責任ある人間とは約束を守る人間であると強調する。そしてムスリムの連帯を強調し、あるムスリムが災いに襲われればすべての人が悲しむとも述べている〔*Qalam* 1958.9: 6〕。こうした記事では、災いとは神が人間にもたらす試練である。宗教的な紐帯によって災いに耐え忍ぶ人間に対して、援助を与えるのも神であると認識される〔*Qalam* 1958.4: 29〕。

こうした記事からは、災いがムスリムの行動に連動して起きるもので、宗教的に望ましくない状況が災いととらえられていることがわかる。その意味で、人間と神 (イスラム) との関係性のなかで、災いとは両者に齟齬が起きたことを示す状態である。そして災いへの対処を経て、両者の関係がより強まっていくことも想定されているといえよう。

2. 自然

現在では災いといったときに自然災害が想定されるケースが多いが、『カラム』のなかで *bencana* という

語が自然災害を指して使用されるケースはあまり多くない。ここでは、数少ない事例を紹介する。

第119号のコラム「苦いコーヒー」では、1960年5月のチリ地震・津波に言及した。このコラムは、主筆エドルスがチュムティ・アルファルーク (Cemeti al-Farouk) という筆名で月号掲載されていた時事コラムである。チリで起こった火山の噴火による地震により、チリから遠く離れた太平洋の対岸の日本にも津波が襲った。約1日後に主に東北地方の太平洋岸で起こった津波では、142名の死者・行方不明者を出した。これに関して、エドルスはマラヤで被害が出たわけではないが、人類が想起しておくべき事実ではないか、と指摘したのである〔*Qalam* 1960.6: 2〕。ここでは、人知を超えた自然災害を超自然的な神の力に帰する考え方が示されている。

第75号の記事「偉大なる神」では、神には災害を起こす力があるとみなされている。古代には、神の意図に反した人間に対して、神はさまざまな自然災害という形で自らの力を示した。現在でも人間は神に逆らうことができない。古代のような自然災害でなくとも、近代的な道具で人間の脳に届く形で力を示すに違いないというのである〔*Qalam* 1956.10: 13〕。ここから、自然災害は神の意志がより原始的な形で示されたものであり、現代の人災はその近代バージョンであるとみなされていることがわかる。

マラヤ (マレー半島) は、地震、台風といった大規模な自然災害は相対的に少ない地域であり、自然災害について『カラム』が触れる機会はそれほど多くはなかった。数少ない例を見ると、自然災害は神の力の表れであると認識されていたことがうかがえる。

3. 政治

『カラム』は政治色の強い雑誌であり、記事の内容も政治にかかわる題材が多い。結果として、「災い」はのぞましくない政治状況を指すケースがしばしば見られた。『カラム』が触れた世界各地の災いについて、具体例をみていきたい。

3-1 冷戦とイスラム主義

『カラム』が発行された1950、60年代は、第二次世界大戦の直後であり、戦争の惨禍の記憶はいまだ生々しかった。さらに、今度は冷戦の対立構造のもとで、東南アジアは両陣営がにらみあう最前線となった。第三次

世界大戦の勃発すら懸念されたのである。

英領植民地であったマラヤ・シンガポールは資本主義陣営に属したが、住民における華人の比率が高いシンガポールでは共産党が一定の勢力を持っており、イデオロギーの対立は激しくなっていた。脱植民地化の時期を迎えたマラヤ・シンガポールでは、指導者たちが新しい国家構想を掲げ、議論を戦わせていた。『カラム』はイスラム国家の建設という立場からこれにくわわった。結果として、さまざまな政治的な対立という災いが生じていたのである。

冷戦下での資本主義・共産主義というイデオロギーは、いずれもイスラム主義の立場からは災いとみなされた。たとえば、第19号の記事「イスラムにおける社会主義」は、資本主義に対する批判がなされている³⁾。記事によれば、資本主義は、個人の自由を基盤としており、この点で社会主義、共産主義とは異なる。資本主義は、それにもとづいた社会正義を生みだすことに成功しなかったことは明らかである。それどころか、社会に災いをもたらした。イスラムのもとづく経済は、個人の権利にもとづく経済システムを擁護はできないという[*Qalam* 1952.2: 16]。これは、個人主義の立場をとる資本主義について、イスラムの立場から災いと述べたものといえる。

さらに、西洋的な民主主義もイスラムと相いれない部分があるとみられた。第32号のコラム「イスラム・政治・民族主義」は、「ムスリム人民の人民による人民のための政治」と題され、イスラムを代表する政治組織の設立を訴えている。「イスラム・政治・民族主義」は不定期に掲載されたコラムで、イスラム主義の立場から政治を論じる内容であった。記事は、イスラムの政治体制はすべて神のためであるべきで、「人民の人民による人民のための政治」のような西洋的な民主主義は、イスラムではありえないと論じた。そして、富の追求や自己愛はすべて災いの原因だと強調したのである[*Qalam* 1953.3: 33]。

一方で、宗教に否定的な共産主義に対しても、『カラム』はイスラムの立場から批判がくわえられた。たとえば、第25号ではコラム「千一問」で共産主義がとりあげられた。「千一問」は、読者からの質問の投稿に対して、編集部が回答する名物コラムである⁴⁾。「なぜ多

くの人が共産主義を非難し、その思想と戦うのでしょうか」という問いに対して、「共産主義思想が物質主義のみにもとづくものであることは明らかである。個人の権利と能力を奪い、イスラムの教えに反する」ものと論じられている。その災いは、マラヤで出版された書籍において観察、見聞されているという[*Qalam* 1952.8: 26]。『カラム』は共産主義と資本主義の対立構造のなかで、その両者が災いをもたらしていると認識していた。

3-2 イスラム世界

国際紛争を指して政治的な災いと言及される場合もあった。中東・イスラム世界は、国際対立の焦点となり、しばしば災いの震源地となった。第6号の記事「エジプトの要求が世界に暗雲をもたらす」は、「朝鮮の事件」(朝鮮戦争)の後の重大な局面は、1950年11月にエジプトがスエズ運河への英軍駐留を認めた条約を破棄したことだと述べた。1869年に建設されたスエズ運河は、1875年にイギリスが経営権を取得し、エジプトの独立を認めて以降(1936年)も軍隊の駐留権を持った。これが世界戦争の原因になりかねず、そうなった場合にいかなる災いに直面するかというのである[*Qalam* 1951.1: 9]。1952年のエジプト革命による王政の廃止とナセル政権の成立を経て、大統領ナセルは1956年7月にスエズ運河の国有化を宣言した。第77号の社説「スエズ運河問題」では、エジプトとイギリス、フランスの対立が深まっていることを伝えた。この問題で第三次世界大戦につながることを懸念し、我々の耳にはかつての戦争の災いの嘆きや叫びが残っている、と結んでいる[*Qalam* 1956.12: 1]。ただし、結果としては、スエズ危機は第二次中東戦争へとつながったものの、アメリカが介入しなかったこともあり、世界大戦にはつながらなかった。

もうひとつ、中東で焦点となった地域がイランであった。1951年の第12号の記事「イランの石油問題が世界を燃やす?」は、アングロ・イラニアン石油会社の国有化をめぐる問題を扱っている。同社は戦前からイランの石油採掘を行ってきたが、モサッデグ政権は石油の国有化を進めようとした。『カラム』はモサッデグに対して同情的であった。イランの石油を米ソ両陣営がとりあっており、モサッデグはロシアの災いから国家を守ろうとしているとみなされたのである[*Qalam* 1951.7: 19]。モサッデグ政権は、戒厳令をしいてアングロ・イラニアン石油会社の操業を停止させ

3) この記事は、『アル・ヒラル』という媒体からの引用であると明記されているが、この媒体の詳細は不明である。

4) 読者から寄せられた質問に対して編集部のアブ＝アルモフタル(Abu al-Mokhtar)と委員会が回答する形式をとる。実際の回答者は不明だが、エドルスなど中核的な編集者によって担われていた可能性が高い。

た。しかし、イギリスは世界石油資本と共同してイラン原油の締め出しを行い、イランは減産に追い込まれて財政的打撃を受けた。1953年には軍部のクーデターによってモサッデグ政権が倒れ、パフレヴィー2世の専制政治が復活、イランの油田の国際資本の管理のもとに置かれた。

3-3 インドネシアにおける専制政治

マラヤの隣国インドネシア情勢にも、『カラム』は重大な関心を寄せていた。ここで災いとみなされたのは、大統領スカルノの専制的な政治であった。『カラム』は、幾度となくスカルノの独裁体制を批判した。

主筆エドルスは、インドネシアに関する多くの記事を書いている。第34号のエドルスによるコラム「インドネシアにおけるイスラムの状況」は、インドネシアにおけるイスラムと共産主義について論じた記事である。エドルスは、当初スカルノをインドネシア独立の英雄として評価していたが、その後批判に転じた。その理由は、スカルノが「パンチャシラ(建国五原則)」国家を目指すことを表明し、イスラム国家を否定する態度を取ったためである。ナショナリズムをイスラムに対して優先する姿勢は、イスラム主義の知識人には受け入れられないものであった。スカルノのこの政治姿勢により、インドネシアではイスラム国家の建設はムスリムの義務ではないという理解が支持されるようになり、多くのインドネシア人が社会主義、共産主義の支持者となるに至っているとエドルスは主張した。このため、現在イスラム主義者が共産主義の災いを人々に周知しているような状況だというのである〔*Qalam* 1953.5:35〕。

1955年に行われたインドネシア総選挙の結果、インドネシア議会は国民党、マシュミ、ナフダトゥル・ウラマなどのイスラム政党、共産党がそれぞれ拮抗した勢力を持ち、こう着状態に陥った。第68号の社説「宗教の協働」では、イスラム政党が期待通りの勝利を収められず、共産党が勢力を保った選挙結果を受けて、共産主義の災いを想起せよ!と強調している〔*Qalam* 1956.3:5〕。

その後、1961年にマレーシア構想(すでに独立していたマラヤ連邦にイギリス自治領であったシンガポール、ボルネオのサラワク、ブルネイと現在のサバにあたる北ボルネオを統合し、一つの国家とする案)が発表されると、インドネシアはそれに猛反対し、両国は一触即発の状況となった。『カラム』によるスカ

ルノ批判は、この時期に拍車がかかった。第150号の記事「スカルノの政治的拡大」では、1962年12月のマレーシア構想に反対したブルネイの左派勢力・ブルネイ人民党の反乱についてとりあげた。同党の反乱はスカルノ政権が糸を引いていたとされており、『カラム』はスカルノの領土的野心が明らかになったと批判した。スカルノは、マレーシア構想をイギリスの新植民地主義と批判したが、『カラム』は、スカルノこそがボルネオ、マラヤの占領をもくろむ新植民地主義であるとして反発した。国際連合の生命線は、第三次世界大戦の災いを避けることであるとして、戦争により人類の英知が破壊される前に国際組織を利用して問題を解決すべきと訴えたのである〔*Qalam* 1963.1:21〕。

3-4 マラヤにおけるマレー・ムスリムの政治的分裂

『カラム』が最も多く言及したのは、むろん地元マラヤの政治状況であった。この時代、マラヤ・シンガポールでは災いといしか言いようのないさまざまな悲劇的な事件が起こった。マラヤ共産党が1948年に武装蜂起すると、対抗してイギリス政府は非常事態を発令し、内戦状態になったのである。第19号の社説「観察すべきこと」は、「イスラム教徒の感情を理解しなかったために1950年12月11日に起こった災い」について言及している〔*Qalam* 1952.2:3〕。これは、シンガポールにて起こったムスリムの蜂起(ナドラ事件)を指す。第二次大戦中にムスリムに引き取られ、育てられたオランダ人少女のイスラムへの改宗・結婚を否定する判決を出した裁判所へのムスリムの抗議行動は、17名の死者を出した。これを機に多くのムスリム急進派指導者が逮捕され、非常事態下での弾圧が進んだ。さらに、第16号の社説「明らかな影響」で災いとして言及されているのは、1951年10月6日に起こったマラヤ共産党のゲリラ部隊によるマラヤ高等弁務官ガーニー(H. Gurney)の暗殺である〔*Qalam* 1951.11:1〕。この事件は、共産党によるゲリラ活動がピークを迎えたことを象徴する事件であった。その後任のテンプレーによる地方部の華人の強制移住による封じ込め作戦により、ゲリラ活動は沈静化するが、政治・軍事的な緊張状況は続いた。

政治的にも、マラヤにおけるマレー人と華人、インド人という民衆の対立が先鋭化した。そして、マレー・ムスリムの内部も政治的に分裂し対立する状況が生じ、これが災いを見なされた。第6号のコラム「祖国情勢」は、マレー人とマラヤ人を称する非マレー人と

の慣習・文化の違いを強調した。「祖国情勢」は祖国(マラヤ)政治に関する不定期コラムで、この記事の著者はマレー人左派⁵⁾のブルハヌッディン・アルヘルミ(Burhanuddin Al-Helmy)⁶⁾であった。マラヤンとは「マラヤ人」のことであり、華人やインド人は自らをマラヤ生まれであると強調することで、出生地主義をもとにマレー人と同等な権利を要求したのである。戦後のマラヤでは、政治的な権利はマレー(民族)かマラヤ(出生地)を原則とするかが大きな争点となった。マレー人政治家のなかでも、この問題をめぐって意見が分かれた。UMNO(統一マレー人国民組織)初代総裁ダト・オンは、出生地主義を評価し、UMNOを追われた。このような状況を指して、ブルハヌッディンは、我が民族の政治家に観察されるのは政治的分裂という災いだと呼びたのである[*Qalam* 1951.1:11]。

この分裂は、イスラム主義者と民族主義者の対立であった。『カラム』がイスラムの紐帯を前面に押し出したのに対して、のちにマラヤ独立後に政権を担うUMNOは民族を強調した。『カラム』は、UMNOとマラヤの民族主義者を批判した。第12号の「祖国情勢」は、「ムスリム同胞よ、団結せよ!」と題されており、執筆者はエドルスであった。記事は、アフマド・ファド・ハッサン(Ahmad Fuad Hassan)の文章を引用した。彼は当時指導的な立場にいたウラマーで、当初UMNOに参加していたが、後にPAS⁷⁾に参加することになる。ウラマーの対立はマレー・ムスリムの安寧に災いをもたらすとして団結を訴えるアフマド・ファドの文章を引きつつ、エドルスはウラマーがUMNO派と反UMNO派に分裂していることを懸念した[*Qalam* 1951.7:39]。

第9号の「祖国情勢」では、エドルスが「連邦総選挙の意味」と題して、1955年に予定される総選挙について論じた。エドルスは、民族の「マラヤン化」を進めようとする動きがあると警告した。これは、マレー人政党のUMNOが華人政党のMCA(マラヤ華人協会)、

インド人政党のMIC(マラヤインド人会議)と連盟党(Alliance)を結成し、多民族の政党ブロックとして選挙に臨む動きを指す⁸⁾。エドルスは、各民族の指導者により提出される構想を注視する必要があると主張した。(理性ではなく)本能に支配された構想は、しばしば一般に災いをもたらすと強調した[*Qalam* 1951.4:30]。マレー・ムスリムが他民族の政党と連携することを批判し、災いをもたらすと主張したのである。

『カラム』の反対にもかかわらず、連盟党は1955年の総選挙にて大勝した。そして、マラヤは、連盟党の主導により1957年に独立を果たす。第87号の社説「独立」では、マラヤ連邦の独立について扱っている。『カラム』は、独立の政治的な熱狂からは一歩引いた立場をとり、指導者たちに責任あるかじ取り、すべての利益を求め、連邦国家と人民への災いを避けることを求めた。セイロン、インド、パキスタン、ビルマ、フィリピン、インドネシアなどの各国の状況、とくにインドネシアの混乱を他山の石とすることを求めた[*Qalam* 1957.10:1]。当時、ここに挙げられた南アジア・東南アジア各国は独立後の民族・宗教間の対立により国民統合に苦しんでおり、それが災いととらえられたのである。

マラヤ・マレーシアの議会において、UMNOへの対抗勢力となった一つがイスラム政党のPASであった。PASは、もともとウラマーの組織であり、UMNOに属するウラマーも多く、UMNOへの参加も検討されたが、結局加わることなく、UMNOに反対するウラマーの加入により方針を転換した。マラヤ独立の年の第78号の社説「[PAS]大会を迎えて」は、PASの大会に対する論評である。そこでは、我々は神により整えられたイデオロギーを持っており、その実現に努めなければ大きな災いが起こるとして、「PAS」の重要な責務は将来の可能性に対処するため力を蓄えることであると論じた[*Qalam* 1957.1:-3]。『カラム』はその後もPASと立場を共有しながらも、思い通りにならない状況ではときに厳しく批判していくことになる⁹⁾。

『カラム』で**bencana**という語が使用された例で、最も多かったのが政治関連の記事であった。『カラム』の発行期間は、世界的に紛争が多発した時期であり、

5) マレー・ナショナリズムの主流派となった穏健派勢力に対抗し、イギリスからの即時独立を主張した急進派はマレー人左派(Malay Left)と呼ばれた。

6) ブルハヌッディン(1911-1969)はマレー人左派の指導者の一人であった。彼は1950年にシンガポールでナドラ問題(先述)の抗議に携わるが、暴動により逮捕された。釈放後はマラヤに戻り、1956年にPASの党首となった。伝記として[Ramlah 2003]がある。

7) PASの起源は、1951年に結成された全マラヤ・ウラマー協会(Persatuan Alim-ulama Se-Malaya)であった。当初はUMNOとのメンバーの重なりもみられたが、非常事態のもとで弾圧された急進派のウラマーが加入し、連盟党を結成して華人との連携に舵を切ったUMNOに対する批判を強めた[Farish 2014]。

8) 連盟党は、1952年のクアラルンプル市の市議選にむけてUMNOとMCAが同盟したことで成立し、1954年にMICが加入して三民族の政党ブロックとなった。

9) 初期の『カラム』の執筆者でのちにPASの総裁となったブルハヌッディンに対しても、渡英して議会を視察するとの報に際し、イスラムの構想を闘争するというのは本当なのかと厳しく批判した[*Qalam* 1960.6:6]。

人々にとって望ましからざる災いが生じた。くわえて、イスラム主義の『カラム』にとっては、ムスリムが多数を占める地域で世俗的な民族主義勢力が独立国家を建設する過程も災いとみなされたのである。

4. 社会

4-1 イスラム知識人からみた女性

ムスリムが社会生活を送るなかで直面した問題も、日常的なテーマとして『カラム』のなかでとりあげられた。シンガポールはムスリムが少数派であり、日々の暮らしの中で非ムスリムとの接触は不可避であった。そのなかで、イスラム的な正しさをいかに確保するかが重要視された。第二次世界大戦は、多くの死や家族の離散など、社会に大きな影響をもたらした。一方で、戦後には急速な近代化が顕著となり、女性社会進出が起こった。『カラム』のイスラム主義の視点からは、ジェンダーの価値観が揺さぶられ、災いとらえられる現象が起こった。

初期の『カラム』では、ウム・モフシン(Umu Mokhsin)という筆者により、「女性の権利と自由」というコラムが連載された。ウム・モフシンとは、主筆エドルス of 筆名の一つであったとされる(本論集の光成論文を参照)。このコラムは、同時代のシンガポールの女性の立場について、同誌の見解が示された場といえよう。

しばしば出現するのは、自由な男女の交際が災いをもたらすという認識である。第5号では、イスラムの禁止を破って女性と交わろうとする男性からの無限の災いが女性に対してたらされるのを目にしてきていると書いた[*Qalam* 1950.12: 19]。女性の交際や服装のあり方について触れた第10号の同コラムでは、神が女性に親族以外の男性との交際を禁じているのは、男女の交際は利益(manfaat)よりも災いをもたらすからであると強調した。たとえ利益があったとしても、それは求められるべき利益ではないというのである[*Qalam* 1951.5: 14]。

コラム「千一間」でも、男女交際はしばしばとりあげられたテーマであった。第14号の「千一間」では、学校で同じクラス的女子を見つめることの是非を問う質問に対して、それは禁止であると強調した。そこでは、我々自身が災難を見てきており、イスラム法は、成人した男女のアウラを定めており、男女が交際することや見つめ合うことを禁止していることは明らかであると述べた[*Qalam* 1951.9: 39]。第31号の「千

一間」では、男性と女性が手紙を出し合うことで関係を持つことの是非を尋ねる質問が投稿された。これに対して、文通自体は禁じられてはいないが、そこから生じる結果として災いや退廃をもたらす行為はイスラム法によって禁じられていると回答された[*Qalam* 1953.2: 42]。

第11号の「女性の権利と自由」では、女性のアウラ(男性に対して隠すべき体の部分)の境界について論じている。ベールをしても、中途半端に髪が出ている場合、アウラを開く違反というだけでなく、社会に災いをもたらすと主張する。これは、ムスリムが今まねようとしている西洋人社会に起こっている災いであるという。ただ知識を身につければよいというのではなく、宗教的な禁止は災いであることを認識すべきと説いたのである[*Qalam* 1951.6: 27-28]。

4-2 家族制度と女性

第8号の「女性の権利と自由」は、離婚(talak)についてとりあげた。マラヤ・シンガポールにおいて、ムスリムの離婚率の高さがしばしば指摘され、ムスリムの間でも問題視された。記事は、離婚は社会に災いをもたらすものであり、イスラムの生活の家庭の良さと完全性は社会にかかっていると主張した[*Qalam* 1951.3: 34]。第21号では、エドルスが「妻の結婚と離婚」という記事を書き、熟慮せずに行われた離婚は災いをもたらしており、社会、特に子供への影響が大きいと主張した[*Qalam* 1952.4: 4]。第114号の社説「強制された離婚？」は、結婚登録制度を論じた記事である。そこでも安易な離婚に言及され、離婚がもたらす最大の結果は、子供に犠牲を強いることであり、これは大きな災いであると主張したのである[*Qalam* 1960.1: 3]。

ほかにも、一夫多妻制をとりあげた第138号のコラム「イスラムにおける一夫多妻制」では、緊急な場合を除き、複数の妻帯を認めるべきではないと主張した。それにより、そこから生じるさまざまな災いを避けることができ、遅れた国が先進的な民族のラインに上昇することができるかと主張した[*Qalam* 1962.1: 13]。ここでは、西洋近代を災いと認識しながらも、西洋近代的な基準にもとづいて離婚を減らし、近代主義者からの批判をかわそうとする価値観が見られる。

この時期よく議論されたテーマが、産児制限や妊娠中絶であった。人口増加の抑制は大きな政策課題であったが、それは宗教と関係する問題でもあったため

参考文献

- Farish A. Noor. 2014. *The Malaysian Islamic Party 1951-2013: Islamism in a Mottled Nation*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Gullick, J. M. 1992. *Rulers and Residents*. Singapore: Oxford University Press.
- Ramlah Adam. 2003 [1996]. *Burhanuddin Al-Helmy: Suatu Kemelut Politik*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Wilkinson, R. J. 2017 [1903]. *A Malay-English Dictionary*. Kuala Lumpur: Akademi Jawi Malaysia.
- 山本博之 2002 「資料紹介『カラム』」『上智アジア学』20、pp. 259-343。

である。『カラム』は、産児制限はやむを得ない場合において許容されるとしたものの、中絶については反対した。神の意志にもとづく生命の成長を中断させるためである。産児制限、中絶問題を扱った第106号の社説「ファトワ委員会」では、中絶に反対し、子宮における受精卵の成長、胎児の成長を経るなかで、もし中絶したらどのような災いがあるかをひとつひとつ説明すべきであると述べた〔*Qalam* 1959.5: 3〕。第61号の「千一間」では、家族計画と産児制限は中絶と関連付けることは可能かという問いについて、ウラマーらは禁止かどうかの法的判断を下す前に、既に母親の子宮に宿った胎児を墮ろすことによる本人に及ぼす結果または災い、あるいは、もしあるとすれば、利益についてまずは調査すべきであると回答した〔*Qalam* 1955.8: 39〕。

女性をめぐる問題は、西洋近代性への評価と表裏一体であった。『カラム』は、近代化、女性の社会進出自体を否定はしなかったが、その結果としての社会的な影響を災いとみなし、それを宗教の力で抑制しようとしたのである。

おわりに

本論では、『カラム』記事に現れる「災い」という語に投影された当時のイスラム知識人の認識を分析した。暫定的な結論は以下のとおりである。

第一に、災いとは人間の力を越えた望ましからざる状態を幅広くさした。『カラム』知識人にとって、災いをもたらす主体は神であった。そこでは、自然災害であるか人災であるかは区別される必要はなかった。

第二に、災いは神と人間の関係性から起こるものであり、人間が宗教的に正しくあることで、災いを回避できると考えられた。逆に言えば、災いが起こったということは、宗教的に正しくなかったと解釈される。

第三に、災いは、人間のふるまいを見直す契機とみなされた。さまざまな災いを自らの視点で解釈し、災いを避けるために宗教的な正しさを訴えた。災害を自らの宗教観、世界観のなかに取り込むことで、自身のイスラム主義の主張へとつなげていったのである。

『カラム』が論じた女性の権利と自由

コラム「女の園」より

光成 歩

はじめに

1950年8月に発行が始まった『カラム』は、初期から「女の園——女性の権利と自由」¹⁾、「女性の世界」²⁾など、女性に関するコラムを継続的に掲載してきた。女性に関するコラムとしては最初の「女の園」は、1950年11月号(第4号)から1954年8月(第49号)にかけて全20編が掲載された(記事一覧を参照)。うち16編の執筆者であるウンム・ムフシン(Ummu Mukhsin)は、『カラム』の出版者であり主筆であったエドルス³⁾の筆名である。宗教知識をもつ女性執筆者という体裁をとり、特に女性読者に向けた記事として掲載された「女の園」の特徴はどのようなものだったのか。記事の構成や主張について概観した上で、初回の記事「成年を迎えた女性」の全訳を掲載する。

1. 「女の園」とエドルス

ウンム・ムフシンはエドルスの筆名であり、その主張は『カラム』全体、とりわけ社説や時事情報を扱う記事におけるエドルスの主張と合致し、補完関係にあった。例えば、コラム第1回の記事「成年を迎えた女性」は、初婚女性の結婚に対する後見人の権限を否定し、女性自身の意思を結婚成立の最も重要な要件とみなす主張を行っている。このような主張は、マレー・イスラム世界の主流であるシャーフィイー派法学の通説を覆し、これに基づいたマレー人社会の慣習をも否定するものだった。このような論争含みの主張がなされた背景には、1950年半ばから翌年にかけてムスリム社会の強い関心を集めたオランダ人少女ナドラの親

権、結婚、そして改宗をめぐる係争と騒動³⁾があった。「成年を迎えた女性が確固とした自由と結婚に関する諸権利をもつ」、「後見人は完全な権限をもつわけでない」、「後見人は媒介人にすぎない」とするウンム・ムフシンの主張は、ナドラの結婚を支持して「ムスリムは自由に希望する誰とであれ結婚を決めることができ、結婚のために代理人として誰でも希望する人物を選び、任命することができる」[Qalam 1951.1: 17]と述べたエドルスの主張と合致する[坪井 2014: 37-38]。また、記事内にはナドラの結婚と関連して提出された法案⁴⁾への批判や、ムスリム社会で唯一この法案を積極的に支持した女性活動家への批判が現れるが、これもエドルスの主張と合致する⁵⁾。

女性の自由や権利といった概念を強調することは、一方でマラヤの宗教指導者との対立を招いた。1952年には、ジョホール州のムフティが「女の園」の第1回と第2回の記事を激しく批判するファトワを発行した。これに対しては、「女の園」の記事内でウンム・ムフシンが反論を行う[Qalam 1952.4: 23-25]より以前に『カラム』がファトワ全文を掲載し、別のコラム「苦いコーヒー」(Kopi Pahit)内で反論している[Qalam 1952.3: 4, 8-10, 31-34]。こうした『カラム』と「女の園」の共通の態度は、時事情勢に対するコラム記事の機敏な反応にも現れている。

2. コラムの構成

コラムの内容は、年を追うごとにかなりの変化をたどる。全20編は大きく3つに分けて整理できる。

1) マレー語タイトルはHalaman Kaum Ibu: Hak dan Kebebasan Perempuan。以下、「女の園」。

2) マレー語タイトルはAlam Wanita。掲載は1957年5月号(第82号)から停刊直前の1969年9月号(第227号)まで。そのうちアブドゥッラー・バスメーが執筆した1961年9月から1962年12月までの内容については[國谷 2012: 9-16]の分析がある。

3) 詳細は[Hughes 1980][Haja 1989][坪井 2011][光成 2018]などを参照。

4) ムスリムの結婚に法律によって下限年齢を設けようとする動き。1950年10月にシンガポール進歩党のジョン・レイコックが提案した。

5) 第6号(1950年10月)、第7号(1950年11月)のコラム「我々はどこへ連れて行かれるのか?」(Ke Mana Kita Hendak Dibawa...?)でアフマド・ルトフィ(エドルスの別の筆名)が同様の批判を行っている。

コラム「女の園」記事一覧

号	年	月	頁	タイトル(マレー語)	タイトル(和訳)	執筆者
4	1950	11	12	Perempuan Sesudah Baligh	成年を迎えた女性	ウンム・ムフシン
5	1950	12	19	Apa Dia Kebebasan Perempuan	女性の自由とは	ウンム・ムフシン
6	1951	1	40	Hak Perempuan atas Hartanya	女性の財産権	ウンム・ムフシン
7	1951	2	35	Talak dan Hal Ehwal yang Berkenaan dengannya	離婚とその関連事項	ウンム・ムフシン
8	1951	3	34		※無題(前号の続き)	ウンム・ムフシン
10	1951	5	14	Cara2 Bergaul, Pakaian dan Kedudukan Perempuan dalam Masyarakat	社会における女性の交際・服装・地位	ウンム・ムフシン
11	1951	6	27	Apa Bencana Melanggar dan Mencapak Ketetapan2 Allah	神による決まりに反する または無視することの災厄とは	ウンム・ムフシン
12	1951	7	51	Teladan bagi Sekalian Kaum Ibu	すべての女性の模範	ウンム・ムフシン
14	1951	9	23	Siti Sarah Menunjukkan Teladan dan Ikutan2	シティ・サラの模範と手本	ウンム・ムフシン
17	1951	12	28	Hasutan Syaitan yang tidak Berkesan: Yakin dan Sabar	徒勞に終わった悪魔の野望: 自信と忍耐	ウンム・ムフシン
18	1952	1	14	Riwayat Siti Asyah dengan Firaun	シティ・アイシャとファラオの物語	ウンム・ムフシン
19	1952	2	33	Masalah Kupu dan Paksaan dalam Kahwin Dara	初婚女性の結婚における対等性と強制の問題	ウンム・ムフシン
20	1952	3	26	Siti Asyah Beriman kepada Musa	シティ・アイシャのムサへの信心	ウンム・ムフシン
21	1952	4	23	Kepada Sahib al-Fadilah, Mufti Kerajaan Johor	ジョホール政府ムフティの サヒブ・アルファズィラに向けて	ウンム・ムフシン
23	1952	6	6	Seksa Firaun kepada Siti Asyah hingga Mati	ファラオの拷問とシティ・アイシャの死	ウンム・ムフシン
24	1952	7	64	Gadis	少女	ウンム・ムフシン
27	1952	10	42	Islam dan Wanita	イスラムと女性	引用記事 (書誌情報不詳)
29	1952	12	28	Kedudukan Perempuan Islam di Dewan Mesyuarat dan di Pentas	議場及び壇上における女性の地位	ハッサン・アフマド
30	1953	1	29	Soal Jawab atas 17 Masalah yang mengenai Perempuan di Dewan2	議会における女性に関する 17の問題への質疑応答	ハッサン・アフマド
49	1954	8	32	Pesanku... Wahai Anakku Perempuan!	忠告…娘たちよ! (Al-Muslimun誌より転載)	アリー・ タンターウィー

第1回(1950年11月)～第7回(1951年6月)

コラムの始まりは、ナドラの結婚やそれに端を発したムスリムの結婚に関する諸問題、すなわち結婚年齢、初婚の強制、離婚趨勢などに対してムスリム女性として声を上げるというものだった。その内容は、西洋近代批判とイスラム伝統主義批判という2つの主張を併せもち、副題にもある通り、イスラム本来の価値として女性の権利と自由を強調した。第2回、第3回のコラムは、導入部分を除いて時事情勢への言及を離れ、エジプトの知識人ファリド・ワジュディ⁶⁾の著作を引用しつつ、「女性の自由」と「女性の財産権」を論じた。第4回から第7回までは再び離婚や社会における女性の振る舞いといったシンガポールのムスリム社会の情勢に即したトピックを取り上げている。

第8回(1951年7月)～第16回(1952年7月)

第8回から第16回までは、概ねムスリム女性の模範を示すとしてコーランに登場する女性の伝記を紹介

6) Muhammad Farid Wajdi (1875-1954) はエジプトの知識人で編集者。1933年から1952年までアズハル大学の機関紙『イスラムの光』(Nur al-Islam)の編集を務めた。

する内容である。例外が第12回(1952年2月)と第14回(1952年4月)で、前者はムスリムの結婚についての時事問題に反応して批判を述べたもの、後者は先述のジョホール州ムフティへの反論記事である。『コラム』は、雑誌、新聞、ラジオなど他のメディアの引用や記事の転載を頻繁に行い、時事情勢や社会的な論争に積極的に言及しているが、「女の園」も連載中の伝記を後回しにして論争に対応し、時事的な出来事への即応を優先している。

第17回(1952年10月)～第20回(1954年8月)

第17回から第20回まではいずれも別の媒体からの引用記事となっており、執筆者も入れ替わりが激しい。第17回はシンガポールの宗教教育に携わる知識人の著作からの転載⁷⁾、第18回と第19回はインドネシアの知識人ハッサン・アフマド⁸⁾の著作『議場及び

7) 印刷のかすれのため、引用元の正確な書誌情報や執筆者の情報は不明。

8) Hassan bin Ahmad (1887-1958) はインド出身の父、スラバヤ出身の母をもつタミル系ムスリム。A. HassanもしくはHassan Bandungとしても知られる。プルス(S.PERSIS: Persatuan Islam)の創始者。

演台におけるイスラム女性』(1941年出版)からの転載、最終の第20回はアリー・タンターウィー⁹⁾の雑誌『Al-Muslimun』掲載文の翻訳転載となっている。

3. 第1回「成年を迎えた女性」 (1950年11月号、12～16頁)記事全訳

一部の女性には、イスラム教の規則が緩すぎ、かつこれまでの波紋を呼ぶ出来事の通り女性に十分な自由を与えていないという考えがあるように見受けられるので、我々は宗教法に精通したある女性の執筆者に女性たちの導きとなるべきイスラムにおける女性の権利と自由について執筆するよう依頼した。ここで掲載する論説は、自由な思考により女性の権利について熟慮した見解をもたらし、保護されるべき人々¹⁰⁾、ただし女性たちだけでなくそれ以外の、とりわけその父母たちにも明快な説明を与えるものである。この論説は長編なので連載という形をとらざるをえないが、それでも各掲載分ができるだけテーマ別となるようにした。願わくばこの論説が読者にとって有益なものとなるように——編集者より。

ウンム・ムフシン著「成年を迎えた女性」

成年を迎えた女性の権利と自由について論じる前に、まず読者諸氏には昨今の騒動について注意を喚起したい。それは、一部の女性、とりわけチェ・ザハラ・ヌル・モハメド¹¹⁾が先導して提起している若い女性、すなわちすでに成年してはいるが16歳もしくは18歳には至っていない女性の結婚について法規則¹²⁾を求めるもので、彼女は1950年10月1日付のサンデー・タイムズ紙の掲載記事においてハミダ、ロキア、ヒンドンという女性の名前を挙げてその理由を述べている。このような動きは他の諸宗教の影響を受けたもので、西洋文明よりもより十全で長い歴史をもち、とりわけ女性が粗暴で狂気じみた処遇を受けていた時代の世界において、同時期に女性の地位を高めた崇高で高貴なイスラム教の教えを非難するものである。

9) Ali Al-Tantawi(1909-1999) はシリア出身の法学者、判事、ジャーナリスト。1940年代のシリア及びエジプトの家族法改革で中心的役割を果たした。

10) 女性を指す。

11) Che Zahara binti Nur Mohamed (1907-1962、以下チェ・ザハラ)はシンガポール生まれのマレー人女性活動家。夫はスリランカ出身のムスリム商人。1947年10月、孤児院運営の傍ら、マレー人女性福祉協会を設立してマレー人の離婚慣習の改革を訴えた。

12) 1950年8月に提起された婚姻年齢の下限を設定する法案(通称レイコック法案)を指す。

私は、チェ・ザハラが伝えたような辛苦が経験されたことも、また往々にしてそれ以上の苦難が存在していることも否定しない。しかし、こうした間違いは、男であろうと女であろうと成年した者の結婚を承認するイスラムの教えから出てきたわけではない。結婚する者の条件は十分に健康であることに加え、両者の間の諸権利と諸義務の知識をもっていることであり、私は法規則を設けることについて全く賛同しない。なぜなら、それはイスラムの教えが人間の理性の法によってではなく至高で栄光なる全知の神によって担保されたものであることを否定することになるからだ。

この間違いのすべては、自覚のあるなしに関わらずイスラム教の法の高貴さに触れてしまった(チェ・ザハラ)¹³⁾責任や活動に一絡げに帰すべきではない。多くの場合、ウラマーと呼ばれる者たちやカディの職にあつてその役職を宗教への奉仕ではなく自分自身の利益と地位のために使っているような者たちが原因となっている。安易な離婚や男性だけに離婚の権利があるという考えは全く唯一の考えなのか? 一人ひとりの女性の自由、すなわち宗教に与えられた彼女らの諸権利を喪失させているのは、彼らのこの問題に対する知識のなさ、あるいは故意の信念なのだ。なぜなら、離婚宣言の権利は男性だけがもつのではなく、女性もまた夫を一回のタラークによって離婚する権利をもっているのだ。この件については後述したいと思う。

社会の間違いによって、経済状況の悪さによって、また宗教を専門とする者たちがイスラム教によって与えられた女性らの権利を隠して(本来の)権利の確立や間違いの訂正を行う勇気を出さなかったことによって、安易な離婚が起こる事態や強制によって特徴づけられる¹⁴⁾結婚が起こる事態を招いている。その中で、無知な両親は彼らの子が実際は合法でない結婚の中で結婚しているようなものであることに気がついていない。彼女らは知識をもたず、また自身の自由な諸権利に少しの注意も払わない。大半の者がコーランとハディースに基づくイスラム教の教え、それは明確で類例の必要もないほどに誤りようもなく明白なもののだが、(イスラム教の教え)とは言えないものに全く

13) 訳文中の丸括弧は、文脈を補うために筆者が挿入したもの。以下同様。

14) 原文ではdibangsakan(民族的特徴と見なされる、の意か)。当時シンガポールでは、結婚登録件数の半数に迫る離婚登録件数、すなわち安易な離婚傾向がマレー人固有の問題として取りざたされていた。また、その要因として初婚年齢の低さ、とりわけ貧困にあえぐ両親の意思による若年女性の結婚が指摘されていた。

盲従してしまっており、彼女らと夫の関係は姦通のようなものである。

よって、チェ・ザハラと同じ考えで社会を助けたいという人々は、イスラムの教えに戻り、まずは女性の権利と習慣がどのようになっているのかを検討し、学び、その本来の権利について理解したならば、自分と同じ民族、同じ性別の人々にその理解と説明を十分に行うのが良い。明確な説明が十分にされたならば、その後、その学びは自らの権利と義務についての知識となる——故意に女性の権利や尊厳の擁護を宣伝するのではなく。しかし、(彼らは) その反対に、それを手段にしようとしている。演劇やジョゲットなどの催しは、寄付のため、彼女らの目的のための手段と言っているが、その反対に、自分と仲間の利益のための手段となっている¹⁵⁾。これは恐るべき危険な事態であり、嫉妬を買うに違なくまた慎重に調査すべきことである。

さて、ここからは私たち女性の権利と自由についての話題に戻ろう。人間の事象において、神は、父親と母親がその子供らに慈愛の感情をもつよう定められた。例えばある人がある子供に愛情を抱き、その愛情ゆえにその子らのためにすべてを犠牲にする準備ができていても、また一方で子供の両親というものも子供らに対し責任をもつ。また、社会に有用で利益をもたらす人間となる責任ゆえに子供を教育し世話をする義務がある。このようなことは周知の通りで、教育は男子にだけ受けさせると決まっているわけではなく、生活を完璧にするために女子にも必要なものである。

両親の子供に対する責任は、子供が成年を迎えた時にすべての重荷から解き放たれる。一人の子供は成年するまでは両親または後見人の責任下にある。しかし成年すれば、両親に責任を課す法もその子に対する後見人の権限も消え失せ、その日から一人の人間と見なされる——もはや子供ではないのだ。もしも父母の遺産があるならばその遺産はその子に委ねられねばならない。浪費でもしない限り、あるいは神の教えに反した行為に使われない限り、無論そうならばそれを管理する法律が適用されるわけだが、その財産は誰憚ることなくその子自身の思うように管理することができる。

15) チェ・ザハラは、マレー人との離婚慣習を是正するための啓蒙活動及び寄付金の収集活動として演劇を上演しており、このことでシンガポールムスリム諮問委員会を始めとするムスリム指導層と対立していた。

成年した個人の自由は宗教によって、理性によって、そして慣習によって同意されたものであり、私たち成年女性は定まった自由をもつ。そこには、結婚に関する諸権利も含まれている。それゆえに、そしてまたコーランとハディースの合法的な導きによると、初婚の女性が彼女の承諾によらず結婚させられた場合の結婚は、合法でないのである。彼女の承諾は推奨されているだけではなく義務の範疇であり、彼女の承諾によらないのであれば結婚は合法でないのだ。かつ、合法でない結婚により設けられた子供はハラムの子と決まっている。

「結婚歴のある女性は合議を経なければ結婚させることはできない、初婚女性は彼女の承諾を得なければ結婚させることはできない。」——ブハーリーの伝える真正のハディースによると預言者の言葉もこのように述べている。

預言者はまたこのようにも述べている。「結婚歴のある女性は自らの結婚について後見人よりも権限が強い。初婚の女性は(自らの結婚に)承諾を求められることが不可欠であり、承諾は承諾¹⁶⁾で事足りる。」——ムスリムによる真正のハディース。この説明から、一人ひとりの結婚は承諾を得ずに行われなければ合法とは言えず、承諾のない結婚がそれだけで合法でないと定まっているのは明らかである。ところで、沈黙についても、今日の状況を見ると、明らか(に同意している)でなければただ沈黙しているだけでは十分とは言えない。結婚する本人の証言により確定すること、また一人ひとりが結婚において完全な自由を保障されるよう強制婚の余地をなくす必要があるのだ。この中で後見人は求婚者と求婚を受けた者との間の媒介人もしくは世話人を務めるだけなのである。女性は彼女自身の行為について自由なのであり、(結婚における)後見人の権限は完全なものではない。

私の説明に対して必ずや人は尋ねるだろう、もし女性が自身について独立した権利をもっているのなら、そして自分自身のことを管理する権利があるのなら、なぜ現在まで、ある人が求婚する際に女性自身のところへ赴くのが普通になっていないのか、と。求婚者たちは女性たちの両親または後見人を通すのが普通である。この質問に私はこう答えよう。預言者の時代までと預言者の時代には、女性たちの礼節を重要視することが慣習となってきた。女の子たちは大抵自宅で教

16) ジャウイ原文にはizinnya(彼女の承諾)とあるが、diam(沈黙)の誤表記と思われる。

育され、彼女ら自身の精神以上に財物として世話され守られてきた。そのような世話と教育を受けた少女たちは、教育のある少女たち¹⁷⁾のように人前にさらされることはなかった。人前にさらされない少女たちは、自分の親族以外の男性と話すこともなかった。このような少女たちは多くの場合恥ずかしがり屋で、後見人や世話人を通さずに求婚を受けることなどできなかったのだ。このため、こういった場合に後見人は媒介人を務めるが、媒介人が権限をもつわけではない。

このようなことは娘が自ら結婚する権利を失うことを意味しない。イマム・マーリクが結婚の条件を二つに分割したのはおそらくその権利を認めるためだった。彼の言うところによれば、「身分の低い女性は自ら結婚することができるが、高貴な身分の女性はその限りでない」。イマム・マーリクの言葉からは、身分の低い女性はそれほど十分な世話を受けられなかったことが理解できる——だから恥じらいも少なく、よって彼女は誰でも好きな者を選んで後見人とし、結婚を締結することができた。

ところで、尊敬される身分または高貴な身分の出の女性たちは普通、非常に手厚く保護されている。そのため彼女は出席している男性の前で自らの結婚を締結することはできず、ましてその集まりで顔を見せることもできない。これは、女性が自らの結婚の権利を手放し、また結婚に際して選り好みや後見に関する事柄を、自身の承諾によらない結婚が間違っていることについてはなおさらのこと、放棄する自由をもっているということだ。同様に明らかなのは、その結婚は、イスラムの要請や教えに背を向けた慣習の類に成り下がっていること、まして、大半の事例において、損害を与え、災害をもたらす事態にいたるまで教えに全く背を向けていることだ。そして、実際にはイスラム教はそのようなことを教えとしていないにもかかわらず、こうした歴史を知らない者の多くは、そのような結婚の誤りをイスラム教の誤りとみなしている。

世界中どの宗教も、結婚における女性の自由をこれほど完璧に与える点でイスラム教には及ばない。その様式は完璧に整えられており、時代と時々に合わせて諸規則は彼女らに少しの縛りももたらさない。そうでないのは、この自由を狭める諸規則を遵守する者、故意の者、己の欲望に従う者たちで、イスラムの教えが

ここに述べた人々の考えを狭めたという多くの者の疑いを招いている。このことについては、次号以降においても引き続き説明する。

4. 『カラム』における女性の権利と自由

20編のコラム全体を通じて、第1回記事における女性の自由と権利を強調した論調の激しさは特筆すべきものがある。ナドラ係争のような直接のきっかけや強制婚の是非といった具体的な論点が浮上していたことがこうした論調を支えたことは間違いないと思われる。例えば、保身のために伝統を墨守するウラマー、無知と困窮にあえぐ両親による娘の結婚、戦争による社会の混乱の中で犠牲になる女性といった社会批判の要素は、『カラム』発行以前からエドルスの小説に現れ、「女の園」にも『カラム』全体にも共通する基盤となっているが、「女の園」以前には女性は自由や権利の主体というよりもっぱら弱者として描かれてきた [Talib 2002]。ウナム・ムフシンの筆名で女性の権利と自由を謳い上げた「女の園」は、エドルスの思想の中でも重要な転換点をなしていると考えられる。

他方、女性の自由や女性の権利といった語彙は、『カラム』発行の全時期を通して用いられたものではなかった。「女の園」全20編の中でも、中盤からは女性の権利と自由の主張から女性への模範の提示に焦点が移っている。また、「女性の権利と自由」を副題とする「女の園」自体が1954年に姿を消し、コラム「女性の世界」がこれに代わっている。シンガポールのムスリム社会において、結婚の制度改革は引き続いての関心事であり、『カラム』もこれを活発に論じたが、その中で『カラム』の力点は、自由恋愛の過度な浸透に警鐘を鳴らす立場に移っていった。女性の権利と自由を強調したコラム「女の園」は、そうした過程で『カラム』における位置を失っていったとも考えられる。こうした点を検証し、同時期のムスリム社会における女性の地位の変化と合わせて『カラム』の女性像の検討を続けたい。

17) 原文は gadis yang digelar terpelajar (教育のある少女)。自宅での教育に対比して公教育、学校教育に近い文意があると考えられる。

参考文献

- Haja Maideen. 1989. *The Nadra Tragedy: The Maria Hertogh Controversy*. Selangor: Pelanduk.
- Hughes, T. E. 1980. *Tangled Worlds: The Story of Maria Hertogh*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Talib Samat. 2002. *Ahmad Lutfi: Penulis, Penerbit dan Pendakwah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- 國谷徹 2012 「近代イスラームにおける家族像——連載記事『女性の世界』の分析から」坪井祐司・山本博之編著『『カラム』の時代Ⅲ——マレー・イスラム世界におけるイスラム的社会制度の設計』(CIAS Discussion Paper No. 23) 京都大学地域研究統合情報センター、pp.9-16。
- 坪井祐司 2011 「シンガポールのマレー・ムスリムからみたナドラ問題」坪井祐司・山本博之編著『『カラム』の時代Ⅱ——マレー・イスラム世界における公共領域の再編』(CIAS Discussion Paper No. 19) 京都大学地域研究統合情報センター、pp.17-24。
- 坪井祐司 2014 「宗教の制度化、民族の制度化——1950年代前半のマラヤ政治と『カラム』の戦略」『マレーシア研究』3: 29-46。
- 光成歩 2018 「花嫁の自立——ナドラの結婚からみる1950年代シンガポール女性の地位」坪井祐司・山本博之編著『『カラム』の時代Ⅸ——マレー・ムスリムの越境するネットワーク2』(CIRAS Discussion Paper No. 78) 京都大学東南アジア地域研究研究所、pp.21-36。

ムビン・シェパード

元イギリス人植民地官吏の歴史学者

山本 博之

月刊誌『カラム』が刊行されていた1950年から1969年までのマレーシア（マラヤ）は、独立準備期からマラヤ連邦の独立（1957年）、マレーシア結成（1963年）、シンガポールとの分離（1965年）を経て、1970年代以降の経済開発を迎えるまでの時期と重なる。これは、マレー人社会で語り継がれてきた英雄ハン・トゥアがマレー・ナショナリズムの象徴としての地位を確立し、映画などを通じて国民に広く受け入れられていく時期と重なっている。

カラムにおける英雄ハン・トゥアの扱い

興味深いことに、『カラム』には、文学作品である『ハン・トゥア物語』（Hikayat Hang Tuah）への言及を除けば、ハン・トゥアに関する記事はほとんど見られない。わずかな例として、1950年10月号に掲載されたブルハヌッディンによる「マレー人かマラヤン人か」（Melayu atau Malayan）と題する記事で、マレー・ナショナリズムの闘争はハン・トゥアのよく知られた「ムラユの民はこの地から失せることなし」という言葉に集約されているという記述がある〔*Qalam* 1950.10:39〕。

また、1950年11月21日付けの『ストレート・タイムズ』（*Straits Times*）紙にマレー人がマラヤン民族（*bangsa Malayan*）になるというオン・ジャアファルの構想が掲載されたのに対し、多くの人がオンを（マレー人の将来ではなく）マラヤの将来を考えた長期的展望を持つ人物であると好意的に評していることについて、『カラム』は1951年1月号の「苦いコーヒー」（*Kopi Pahit*）のコラムで、オンの構想はマレー人の将来を危うくするものだとして批判した。マレー人政党の統一マレー人国民組織（UMNO）を創設したオンは現代のハン・トゥアと称されたが、今ではオンは「ムラユの民がこの地から失せる」になってしまったと批判した〔*Qalam* 1951.1:43〕。

なお、1951年10月号の巻頭言「注意せよ」（*Perhatilah!*）

では、1951年9月16日にクアラルンプールのマジェスティック・ホテルでUMNOの総会を開催したオンについて、1946年にマラヤン連合案に反対したことで「ハン・トゥア」と呼ばれたと書いている〔*Qalam* 1951.10:1〕。

これらの記事を除けば、『カラム』にはハン・トゥアに関する記述がほとんどない。

国民的映画『ハン・トゥア』と 英国人植民地官吏ムビン・シェパード

『カラム』には、1956年に劇場公開された映画『ハン・トゥア』についても言及がない。マラヤ連邦の独立前年に公開された『ハン・トゥア』は、マレー映画の事実上の初のカラー作品であり、多くの人々の関心を集めた。マレー・ナショナリストたちは、脚本は古典文学の『ムラユ王統記』（*Sejarah Melayu*）や『ハン・トゥア物語』ではなくその簡略版で英語版『ハン・トゥアの冒険』（*The Adventure of Hang Tuah*）に基づいており、映画はハン・トゥアに関する多くのエピソードのごく一部しか描いていないこと、しかも英語版『ハン・トゥアの冒険』を書いたのはイギリス人の植民地官吏であること、さらに監督はインドから招かれたインド人で、ハン・トゥアに歌を歌わせているどころか、その歌がハン・トゥアの時代に存在しないはずの西洋音楽の影響を受けた曲であることなどを批判した。それにもかかわらず『ハン・トゥア』は大きなヒットとなった。劇中でハン・トゥアが歌った歌は多くの人が集まる機会に歌われるようになり、後に元マラヤ共産党員の集まりでもこの曲が使われたほどだった。

この映画の脚本の元になった『ハン・トゥアの冒険』を書いたのは、イギリス人植民地官吏で歴史学者のムビン・シェパード（Mubin Sheppard, 1905-1994）だった。ムビンは1905年6月21日にアイルランドで生まれた。マールボロ・カレッジを経てケンブリッジ大学で歴史学を学んだ後、マラヤ文官職のカデット（候補生）として1928年にマラヤに配属された。『ハン・トゥアの冒

険』を出版したほか、マラヤの歴史に関する多数の本を書いている。

マラヤ連邦の独立後もマラヤに留まることを選び、国立文書館の館長(1958年)や国立博物館の館長(1959～1963年)を務め、政府の文化政策の一端を担った。王立アジア協会マラヤ(マレーシア)支部(Malayan (Malaysian) Branch of Royal Asiatic Society)の副総裁(1949～1994年)を務めるとともに、同会の編集長(1971～1994年)および事務局長(1972～1988年)を務めた。マレーシアの歴史に関する20冊の著作と多数の記事を残し、1994年9月11日にマレーシアで亡くなった。

本稿では、ムビンの自伝[Sheppard 1979]をもとに、王立アジア協会マレーシア支部ジャーナルのムビン・シェパード追悼特集号の所収記事も参考にして、1928年に最初にマラヤに赴任してから1960年代末頃までのムビンの経歴を整理する。ムビンがマレー人の社会的地位の向上に尽力していた様子とともに、マレー人の宗教と文化に特に関心を持っていたことがわかるだろう。これによって『カラム』が刊行されていた時期のマラヤ社会を別の角度から見ることができる。

なお、ムビンは1958年(1957年説もあり)にイスラム教に改宗し、それに伴ってもとの名前であるマービン(Mervyn)からムスリム名のムビンに改名したが、本稿では煩雑さを避けるために改宗前も含めてムビンと呼ぶ。

■ パハン州テメローで文官職候補として勤務 —— 歴史研究への意欲を持ち、マヨンに触れる

ムビンはマラヤ文官職の候補生として1928年にマラヤに配属された。かつてマラヤで勤務したベテランの植民地官吏であるヒュー・クリフォードがアフリカなどでの勤務を経て24年ぶりに東南アジアに戻り、植民地行政の長である高等弁務官になっていた。

クリフォードは1883年に17歳で候補生としてマラヤに配属され、最初の数年をペラ州で過ごした後、任期のほとんどの時期をパハン州で過ごした。ペラ州ではほぼ未開のジャングルに覆われた約4万平方キロメートルの土地を徒歩やボートで移動し、何か月もの間マレー語しか話さない状況に置かれていた。そのため、クリフォードが1927年にマラヤに復帰したとき、マラヤ文官職の新任の候補生に対して、着任して最初の1年間を遠隔地で過ごすこと、そのうち少なくとも1人はパハン州に行くことを指示した。ムビンはこ

の指示でパハン州に行くことになった最初の候補生だった。

1928年1月にマラヤに到着したムビンたち7人はクアラルンプールで面接を受けて配属先が決められた。4人はマラヤでマレー語を学び、1人は中国で中国語を学び、2人は南インドでタミル語を学ぶことになった。ムビンはマレー語を学ぶことになり、配属先はパハン州のテメローに決まった。パハン州での勤務が決まったとき、ある先輩官吏が、配属先で孤独を感じたらこの本を読めばクリフォードは40年前にもっと孤独で不安だったと知って少しは気休めになるかもしれないと言い、クリフォードがパハン滞在の経験を書いた『王宮と村落』(*In Court and Kampong*, 1897年刊行)を貸してくれた。

ジャングルに囲まれていたテメローはモンスーンによる洪水とマラリヤに悩まされる地域だった。ムビンが着任する前年の洪水で5,000頭の水牛が死に、郡役所は生業支援のため南タイから数百頭の水牛を購入していた。スコット系で愛想の悪いスミス郡長のもと、ムビンは住民によって放し飼いにされた気性の荒い水牛を1頭ずつ探しては左の角に刻印された番号を確認する水牛管理の作業を行った。

州内のクアラリピス郡にはマラヤ文官職でも数少ないアイルランド系のリンハン郡長がいた。ケンブリッジ大学で歴史学を学んだリンハンは勤務の合間にパハンの歴史研究に取り組んでおり¹⁾、同じく大学時代に歴史学を学んでいたムビンの歴史研究への意欲がかきたてられた。

1928年6月、ムビンは国王誕生日の祝日と重なって3日間になった週末休暇を過ごすためにクアラルンプールを訪れた。マラヤ文官職の宿舎はマラヤ各地から来た独身者であふれており、ムビンは簡易ベッドと蚊帳を借りてベランダで寝ることになった。約20人の同僚とともに、当時のクアラルンプールで最も良質の娯楽だったバンサワン(マレー・オペラ)に行った。ホールは満席だったが、劇団の支配人と知り合いの同僚を通じて座席を確保することができた。上映されたのはマヨン(Ma' Yong)と呼ばれるダンス劇だった。後にムビンはマヨンの研究と発展に取り組むことになる。

1928年6月にマラヤ文官職のマレー語試験が行わ

1) W. Linehan(1892-1955)。著書にLinehan, W. 1973. *A History of Pahang*. Kuala Lumpur. Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society.がある。

れた。40人が受験し、合格したのは5人だった。そのうち4人は教育局勤務で、候補生で合格したのはムビンだけだった。ムビンはテメローでの滞在を7か月半で切り上げられ、9月にクアラルンプールの植民地官房に異動した。

KLでマレー人の教育と雇用促進に尽力 ——タンジュンマリムではマレー劇団を組織

クアラルンプールでムビンは都市部のマレー人の問題に関心を向けた。中国系やインド系は子どもたちに英語教育を受けさせようとしたが、年配のマレー人は宗教的信念を弱めることになるからと子どもたちの英語教育に消極的だった。その結果、役所の書記官の多くはタミル人で、民間会社の従業員は中国系で、役所も民間会社も欠員が出たときには連合マレー諸州(FMS)以外の州で人員を探していた。ムビンは、国家運営のより重要な役割をマレー人が担うようになることが大切だと考え、マレー人の雇用促進のための委員会を組織した。

クアラルンプールのマレー人と接するうちに、同地のヨーロッパ人はほとんどがキリスト教の信仰に関心を払っていないのに対し、マレー人は大部分が毎週金曜日にモスクに集まっており、ムビンはイスラム教に対する関心を強めていった。(以上、第1章)

ムビンは1929年10月にクラン郡の郡長補佐に、そして1930年1月にタンジュンマリム準郡の郡長補佐になった。1930年には、FMSの農村部の30歳以上のマレー人は読み書きができず、ある村では、モスクでコーランを詠んでいたことを除いて、30人の子どもたちは全く教育を受けていなかった。ムビンの働きかけで、親たちが資金を出しあって茅葺きの校舎を建て、小学5年を修了した若者に子どもたちに読み書きと計算を教えてもらうことになった。

タンジュンマリムの町から1マイルほどの距離にあるスルタンイドリス師範学院には、マラヤ各地から生徒が集まり、流暢なマレー語を話すヨーロッパ人教員のもとで学んでいた。学期末にはマレー演劇が披露され、教員のザアバが企画したハムレットは高い評価を得た。これに着想を得て、ムビンはタンジュンマリムで地元のマレー劇団を組織した。

ムビンは1930年7月にペラ州の理事官の官房補佐になってタイピンに移った。タイピンとイポーでマレー人の雇用機会が少ないと知ったムビンは、マレー人の雇用機会増大のために尽力し、このためヨーロッ

パ人から「マレー人狂い」と呼ばれた。

ペラ州ではスルタンからマレー人の2つの秘密結社について報告を受けた。それまでマレー人が組織する秘密結社は存在しなかった。2つの秘密結社がペラ州のマレー人にそれぞれの秘密結社に加わるよう強要したため、スルタンを委員長とする特別対策委員会が組織された。

ムビンは1932年1月に勤務を終えて8か月間の休暇が与えられた。(第2章)

顧問官補佐から植民地官房第二書記官へ 終戦後にはマラヤ広報局に

ムビンは1932年10月に職場に復帰し、イギリス人顧問官補佐としてトレンガヌ州クママン郡に着任した。東海岸であるトレンガヌ州へは貨物船で移動した。クママンに着任する顧問官補佐はいずれも40歳前後で、27歳だったムビンは戸惑いをもって迎えられた。東海岸では11月頃からモンスーンの季節になり、屋外でできることはほとんどなかった。

10月4日のスルタン誕生日にクママンのマレー歌劇を披露することになり、「アリババと40人の盗賊」を演じることにした。マレー人は誰でもこの物語のあらすじを知っていたために稽古しやすかった。(第3章)

1935年10月にマラッカ州のアローガジャ郡で郡長になり、職務遂行のかたわら花崗岩の巨石の調査をはじめとする考古・歴史の調査も行った。さまざまな娯楽に満ち溢れるマラッカ州での任期を終えると、娯楽がほとんどなく野生状態に近いクママンに戻りたいと志願し、1936年2月からクママンの郡長を勤めた。(第4章)

1938年1月に植民地官房の第二書記官としてクアラルンプールに移った。当時FMSには図書館がなかったため、ムビンは読書クラブを作り、すべての政府書記官に会員登録を促した。月例読書会の参加者が増え、植民地官吏以外にも参加の希望があったため、しだいに大きな会場で行うようになっていった。

マラヤでの滞在期間が10年になった頃、マレー人女性との結婚を真剣に考えるようになった。ただし当時のマラヤ文官職は異民族との結婚を抑制する傾向が残っていた。シンガポールにいた別のマラヤ文官職の妹を紹介され、1940年1月に34歳で結婚した。妻のローズマリーは36歳だった。

結婚の8か月後にムビンの父親が亡くなった。1940年12月に妻と一緒にペナンから出航して、ケープタ

ウンをまわって2か月後にグラスゴーに到着した。父の死に伴う諸手続きを終えてマラヤに戻ろうとしたが、第二次世界大戦のために船が不足しており、パナマ、ロサンゼルス、ホノルルを経て13週間かけて7月にシンガポールに到着した。

1941年9月にペラ州パトゥガジャ郡に配属され、12月にFMSの義勇軍の中隊長になった。日本軍との戦闘が始まるとしだいに南に逃げ、1942年1月にシンガポールにたどり着いたところで熱帯性腸チフスで3週間入院した。2月にシンガポールで連合軍が日本軍に降伏し、ムビンを含むヨーロッパ人は捕虜としてチャンギ収容所に入れられた。ムビンは日常的な作業に参加できるほど体力が回復するまで数か月かかった。日本兵は捕虜たちに収容所で野菜を栽培するよう指示したが、堆肥がなかったため、ムビンは週に3回、収容所の外に出かけて刈った草を持ち帰る役割を命じられた。外出の機会を得たムビンは、通信文を書いた紙を小さく折りたたんだものを託され、秘密の通信係になった。やがて通信役のことが日本兵に知られ、ムビンはYMCAビルの憲兵隊本部で6週間にわたって尋問された。チャンギ収容所に入って約2年と3か月後にサイム・ロード (Sime Road) の収容所に移された。(第5章)

日本の降伏後、ムビンはリアウ諸島で日本軍を武装解除し、戦争中の残虐行為の調査を行った。マラヤは1946年1月に新しく広報局を組織することになり、4月に民政移管されるとムビンの広報局での本格的な仕事が始まった。ムビンは広報用のドキュメンタリー映画制作の必要を訴え、バンサー・ロードにあった日本の製紙工場跡を引き継いで政府の映画スタジオにした。1946年10月に妻が娘とともにマラヤに来た。(第6章)

クラン郡長として共産主義勢力に対抗 —— 演劇制作や広報誌刊行にも従事

1947年11月にスランゴール州クラン郡の郡長になった。農業クラブを組織し、メンバーが出し合った資金でスモークハウスを作ったが、火事で焼けたために再建資金を集める必要が生じた。クランはクママンとは異なりアマチュア演劇の伝統はなかったが、ムビンは地元の人たちで演劇を行うことにした。銃撃戦、村長の娘の誘拐、農業クラブのメンバーによる殺人事件を織り込んだ「赤い橋」という演劇を作り、人気のマレー歌曲を多く脚本に取り入れることで人気を博

し、スモークハウスの再建費用を得ることができた。

スランゴール州スウェッテナム港沖のクタム島には中国系住民が多く住んで独特の空間を作っており、日本軍政期でも日本軍の統制が名目的にしか及ばないほどだった。ムビンはクタム島に3泊4日逗留して島の住民の登録を進めた。また、スウェッテナム港では豚の違法屠殺が行われており、衛生管理上の問題があるとともに秘密結社の資金源になっていたため、違法業者を取り締まった。

スウェッテナム港はマラヤ鉄道によって運営されており、労働者はすべてインド人だった。マラヤに共産主義の影響が拡大しつつあり、1948年5月にスウェッテナム港で17日間の全面ストが起こった。ムビンはマレー人労働者を派遣することでストを破れると提案した。安全のために送迎付きの80人のマレー人労働者が派遣されて2日目にストが破れた。ムビンはストが終わった後もマレー人労働者の雇用を継続することを条件にしており、スウェッテナム港にマレー人労働者が雇用されるようになった。

共産主義勢力との対立はますます緊張し、1948年6月28日に非常事態が宣言され、共産主義ゲリラへの対抗が主要な任務になった。スマトラとの間で行われていた武器の密輸を摘発し、女性の工場労働者のための社会福祉センターを設立した。非常事態宣言によって居住者に捨てられて空き家になっていた元労働組合本部を使い、1948年12月に社会福祉センターの活動を開始した。女性教師が英語と華語を教え、夜間クラスでは裁縫、歌、調理などを教えた。そのうちに付近に住むマレー人村長が自発的にマレー語を教えるようになった。

郡長としての仕事には留まるところがなく、休みなく仕事をしていた。1948年5月にムビンがクタム島に行っている間、妻と娘と一緒にクアラルンプールのホテルで1泊してくると言って家を出て、家に戻ってきたのは7か月後だった。(第7章)

国家作戦執行委員になっていたムビンは共産主義ゲリラ討伐のために1950年にクランタン州を訪れた。クランタン州のスルタンの娘の結婚式に出席すると、マヨン、マノラ、ワヤンクリが披露された。

1950年12月、独身だったところが亡くなり、ムビンは幼少期に育ったカブラ (Cabra) にある城と1,000エーカーの農地をムビンが相続したとの連絡がきた。しかしクランタン州で共産主義ゲリラと戦っている最中で、国家が深刻な危機にさらされている状況でマ

ラヤを去ることはできないと考え、ムビンはアイルランドに戻らなかった。

ヌグリスンビラン州のスレンバンでは、共産主義ゲリラがジャングルで中国語の宣伝チラシを印刷して住民に配っていたため、ムビンは『勝利の精神』(Semangat Kemenangan)というマレー語の月刊の政府広報紙を刊行し、警察と学校とモスクに配布した。ムビンが共産主義ゲリラに対抗するために15分間のドキュメンタリー映像を作成してスレンバンで上映すると、その映画は後にマラヤ各地で上映された。

スレンバンには図書館がなかった。ムビンは図書館を開業しようとしたが、宝くじ販売は違法だったため、資金集めのためチャリティー試合を行い、チケットを売って2万5,000ドルを得た。

■ ハン・トゥアをフィーチャーした 歴史野外劇の企画を成功

1952年頃、マラッカ州民を除けば、マラヤの歴史を知っているマレー人はほとんどいなかったし、学校でもマラヤの歴史はほとんど教えられていなかった。ムビンは1952年9月にトライシンガム(E.E.C. Thuraisingham)にこの問題の解決に取り組むよう提案し、1953年2月にクアラルンプールで開かれた懇談会でマラヤ歴史協会(Malayan Historical Society)の設立準備を進めることになり、設立準備のためにムビンを含む5人の特別委員会が任命された。1953年4月にクアラルンプール市庁舎でマラヤ歴史協会が設立され、パハン州の元宰相のマフムド・マツ(Mahmud bin Mat)が初代総裁に選ばれ、ムビンは6人の評議員の1人になった。

ヌグリスンビラン州バハウのグレンデル農園は地理的に孤立していて共産主義が深く浸透しており、1954年10月には副マネージャーのハント(T. Hunt)が共産主義ゲリラによって射殺された。1955年3月1日、軍と警察が包囲する状態でグレンデル農民の従業員を別の場所に移動させた。

ムビンは自らの発案で1952年に設立された国家マレー人経済開発委員会の議長をつとめていた。ムビンは村落部で住民に話をする機会があり、この国の経済の主要な部分をマレー人が確保しないうちに独立しても苦難の道が待っているだけだと自説を話した。これが独立を進めているUMNOへの批判であると受け取られ、ヌグリスンビラン州のUMNO指導部はムビンをイギリス人顧問官職から解任するよう求めた。

1955年11月、ムビンはアブドゥル・ラーマンに面会し、独立後もマラヤで奉職したいという希望を伝えた。アブドゥル・ラーマンが独立交渉のためイギリスに行っている間、ムビンに対するUMNO指導部の誤解が解けた。(第8章)

ムビンはマラヤに残りたいという意向を高等弁務官にも伝えていた。1956年6月、ヌグリスンビラン州のイギリス人顧問官だったムビンは半島部全域でコメ供給の統制を行うことで共産主義ゲリラ対策を行った。

エリザベス2世の戴冠式の一環としてスレンバンで歴史の野外劇が行われることになり、ムビンが企画を担当した。これが評判になり、アブドゥル・ラーマンの後援により1956年7月にクアラルンプールのレイクガーデンでマレー文化フェスティバル(PESTA)が行われた際に、ムビンは歴史野外劇の企画を任された。スレンバンでは15世紀のマラッカ王国から現在の共産主義ゲリラ対策までの歴史を描いたが、レイクガーデンでは場所の制約のためにマラッカ王国に焦点を絞り、伝説の英雄ハン・トゥアとその冒険を際立たせた。3日間の野外劇が終わると、アブドゥル・ラーマンから「ハン・トゥア野外劇の成功おめでとう」という感謝状を贈られた。

■ プタリンジャヤに暮らしてイスラムに改宗 1958年にはマラヤ国民に

クアラルンプールでは衛星都市プタリンジャヤに住むことになり、木造で高床式のマレー建築の家を建てることにした。プタリンジャヤは1954年に開発が始まったばかりで、木造の家を建てるとう高級感を損ねるという批判もあったが、モンスーンによる洪水での中断を経て10か月後の1958年3月に入居した。

1958年9月にスレンバン時代の友人のハジ・ハッサンが脳卒中で亡くなった。日本軍による戦争捕虜だったときにムビンは神との精神的なつながりの必要性を確信し、収容所から解放されるとキリスト教会の礼拝に出席したが、日曜日でもほとんど人が集まっていなかった。それに対してモスクには毎週金曜日に多くのイスラム教徒が集まっていた。1952年にスレンバンに着任すると、ハジ・ハッサンからコーランを借りて基礎からイスラム教について教えてもらった。

プタリンジャヤに入居して1、2週間後、ジョホール州の情報担当官で親友のサイド・ザイナル・アビディンにイスラム教に改宗したいと打ち明け、改宗の証人

になってもらった。ムスリム名は本名のマービンに近いムビンにした。

1957年2月にアブドゥル・ラーマンがロンドンでの独立交渉を終えて帰国した。ムビンは再び8月にレイクガーデンで行う歴史野外劇の企画を任された。1957年8月にマラヤ連邦が独立した後、ムビンはアブドゥル・ラーマンから公文書、博物館、文化研究、図書館の職務を兼ね備えた役所を作りたいと言われ、公文書館の館長に任じられた。植民地官吏ではなくマラヤの公務員になったためにムビンはマラヤの国籍をとることにして、1958年1月にマラヤ国民になった。

マレー演劇研究を進め、映画脚本を執筆、国立博物館開設にも貢献

ムビンは国立博物館の開設にも関わった。1階の歴史ギャラリーにはハン・トゥアの等身大のレリーフを置くことにした。レリーフの頭上にハン・トゥアの「ムラユの民はこの地から失せることなし」の言葉を入れることで、マレー人の伝統、性格、アイデンティティ、哲学を現代に伝えるという意図があった。

文化研究では、植民地官吏であるリチャード・ウィルキンソンとリチャード・ウィンステッドが1908年から1910年のあいだにマレー人に関する3つの文章を発表していたが、東海岸諸州についての記述はムビンにとってとても満足できるものではなかった。特にマレー演劇については、ムビンは1951年のクランタン滞在中にウィルキンソンの文章の誤りに気づいていた。マレー演劇について記事を書こうと思ったが、文献資料は存在しなかったため、ムビンは毎週末トレンガヌ州のマヨン舞台に通い、9つの主要な物語をはじめとする様々な情報を収集・記録した。トレンガヌ州へは1人で車を運転し、往復の時間に映画の脚本を考えた。『ドクンの婚約』(Tunang Pak Dukun)で、1961年に映画が制作された。監督はRoomai Noor、主演は戦前のバンサワンのベテラン俳優のYemおよびAbdullah ChikとRose Yatimahだった。

博物館の各ギャラリーの展示物を各地から集めるのにとっても苦労したが、1963年8月31日に国立博物館を開館させることができた。(第9章)

マラヤ・イスラム福祉組織名誉会長を務め ウィスマ・パラワン設立に尽力

退職前にたまっていた348日間の有給休暇を取り、1964年10月に退職した。マラヤ文官職とマラヤ公務

員をあわせて35年と4か月の勤務だった。アイルランドに一時帰国して城と農場を売却した。

1950年6月にメッカ巡礼を果たした。帰国後は中国系にイスラム教の価値を伝えたいと考え、半島部各州をまわった。1960年8月にマラヤ・イスラム福祉組織(PERKIM)が設立され、ウバイドゥラ(S.O.K. Ubaidullah Haji Mohamed Ali)が会長になり、ムビンは名誉会長に選ばれた。PERKIMは中国系へのイスラム教の宣教を主要な任務としており、ムビンはまずかつての任地であるクランで活動することにした。ムビンは民族間統合のためには宗教を同じくするのがよいと考えたが、中国系がムスリムになるとマレー人になったとみなされ、そのため本来のマレー人の仕事が奪われてしまうという懸念があった。宗教局は改宗者にもとの姓をなくして名前の後に「bin Abdullah」をつけるように指示しており、このことが中国系の改宗者とマレー人の区別を難しくする原因の1つとなっていた。PERKIMでは中国系の改宗者に出す改宗証明書に華人姓を書くことでマレー人でないことを示し、宗教局にもその方法に倣うよう求めた。

ムビンは1963年末にPERKIMのフルタイムの名誉事務局長になった。東南アジアには9,600万人以上のムスリムがいたが、当時は相互の接触がほとんどなかったため、交流を増やすことを目的に、1964年2月にクアラルンプールで世界ムスリム会議の主催による東南アジア・ムスリム地域会議を開催した。

1965年、PERKIMはダフル・アルカムと呼ばれる小規模の宣教訓練センターを開設した。月刊の広報紙『教友』(Sahabat)を刊行し、ムビンが編集を担当した。

1966年、ムビンは退役後の元軍人の生活の問題を軽減するため、退役軍人の事務所ビルを建てて賃料で収入を得ることを提案した。8年の年月を経て1974年9月に建物が完成し、ウィスマ・パラワン(Wisma Pahlawan)と名付けられた。エレベーター係に雇用された片腕の元軍人はムビンに「国立博物館とウィスマ・パラワンの2つはあなたの功績を記した2つの記念碑です」と感謝を伝えようとしたが、間違えて「記念碑」を「墓石」と言ってしまった。ムビンはそれでは自分が死んだことになると思ったが、「トラは死して皮を残し、人は死して名を残す」というマレー語のことわざを思い出し、自分の死後に残るものがあったことを喜んだ。(第10章)

「現地化した外来者」による 現地文化発信・振興から捉える時代と社会

アイルランド出身のイギリス人としてマラヤに赴任したムビン・シェパードは、まず現地語と現地文化を身に付けよという先輩官吏からの指示を忠実に守り、マレー語を身に付け、芸能や建築をはじめとするマレー文化に関心を寄せた。マラヤがイギリスから独立した後マラヤに留まり、イスラム教に改宗して、歴史や芸術の分野を中心にマレー文化振興の中心的な役割を担った。

旧植民地国家の文化に関して、宗主国から持ち込まれた文物や思想を現地人が受け入れる際に改変が加えられ、その過程で西洋起源の文物や思想が現地化されるという議論がある。実際にはそれほど単純ではなく、宗主国出身者が現地化して現地文化を発信し、推進することも見られる。

外来の文物や思想を積極的に取り入れてきたマラヤでは、宗主国以外からも文物や思想がもたらされた。ムビン・シェパードは、現地化した外来者が現地文化を見出してそれを積極的に振興しようとした好例であるが、同様の役割を果たした人物は他にも少なくない。『カラム』を発行してマレー世界におけるイスラム教の位置づけを考えながら「マレー人」のあり方について誌面を通じて発信していたエドルスも、そのような人物の1人だった。ムビン・シェパードのような人物に積極的に目を向けることで、『カラム』が刊行されていた時代と社会についての複層的な理解が可能になるだろう。

資料 ムビン・シェパードの著作一覧

1947. *The Malay Regiment, 1933-1947*. Kuala Lumpur: Department of Public Relations, 52p. (repr. 1950.)
1949. *The Adventure of Hang Tuah*. Kuala Lumpur: The Commercial Press. 114p. (republish by Donald Moore for Eastern Universities Press, Oxford University Press (1975), Penerbit Fajar Bakti (1993).)
1953. *A Short History of Malaya*. Kuala Lumpur: Government Press. 13p. (republished as *Historic Malaya* (1956).)

1956. *Malay Courtesy*. Donald Moore for Eastern Universities Press. (4 editions up to 1981). 36-47p.
1956. *Historic Malaya: An Outline History*. Donald Moore for Eastern Universities Press. (revised 1959). 29p. (republished in Malay as *Tanah Melayu yang Bersejarah*, 1982.)
1957. *A Short History of Sultan Abu Bakar of Pahang*. Donald Moore for Eastern Universities Press. 36p.
1960. *The Magic Kite and Other Ma 'Yong Stories*. Singapore: Straits Times Press. 50p.
1961. *Malayan Forts*. Kuala Lumpur: Information Department.
1965. *A Short History of Negri Sembilan*. Malayan Historical Series No.3. Donald Moore for Eastern Universities Press. 114p.
1969. *Tun Perak: Malacca's Greatest Bendahara*. Kuala Lumpur: Longman. 118p. (republished in Malay (1976).)
1972. *Taman Indera: Malay Decorative Arts and Pastimes*. Kuala Lumpur: Oxford University Press. 207p. (reprinted as *A Royal Pleasure Ground*, Oxford University Press, 1986.)
1974. *Cerita-Cerita Makyong*. (buku 1 & 2) Federal Publications. 62p.
1978. *Living Crafts of Malaysia*. Times Books International. 118p.
1979. *Taman Budiman: Memories of an Unorthodox Civil Servant*. Heinemann Educational Books. 278p.
1980. *Mekarnya Seni Pertukangan Malaysia*. Donald Moore for Eastern Universities Press.
1983. *Taman Saujana: Dance, Drama, Music and Magic in Malaya Long and Not-so-Long Ago*. International Book Service. 114p.
1984. *Tunku: A Pictorial Biography, 1903-1957*. Pelanduk Publications. 168p.
1986. *Klang, Twenty Centuries of Eventful Existence*. Pelanduk Publications. 58p.
1987. *Tunku: A Pictorial Biography, 1957-1987*. Pelanduk Publications. 155p.
1995. *Tunku: His Life and Times. The Authorized Biography of Tunku Abdul Rahman Putra al-Haj*. Pelanduk Publications. 230p.

参考文献

- Sheppard, Mubin. 1979. *Taman Budiman: Memories of an Unorthodox Civil Servant*. Kuala Lumpur: Heinemann Asia.

資料編「千一問」試訳

本編は、『カラム』の第61号から第85号までに掲載された「千一問」の質問(Q)とそれに対する回答(A)を日本語訳し、掲載順に配列したものである。質問冒頭のQ.xxx(yyy-zz):xは編集の過程で付けた通し番号、yは『カラム』の号数、zはその号のなかで掲載された順番を指す。書誌情報は号ごとに付した(なお、66、70、71号は掲載なし)。

- 訳文中の()は原文に現れる表現、[]は原文にはないが日本語訳において補った表現を指す。
- 回答において聖典コーランが引用されている部分は、訳文はマレー語からの直訳として、注にコーランの日本語訳(井筒俊彦訳『コーラン(上中下)』岩波文庫、1957)の該当部分を示した。
- マレー語、アラビア語などの原語をそのまま表記する場合、必要に応じて注釈を付した。注釈は、初出の箇所のみ記し、2回目以降は省略したが、その場合下線を付して前の箇所に注釈を入れたことがわかるようにした(一つの質疑応答の中でのみ複数回出てくる語は除く)。複数の質問に登場する語とその注釈は以下の通り(五十音順、最後の数字は初出箇所の質問の通し番号)。

- イシャー[夜の礼拝、419]
- イジュティハード[コーランなどに明文化されていない問題に関して、独自の解釈で法的判断を下すこと、414]
- イジュマー[イスラム法の法源としての合意、449]
- イバーダート[信仰行為、416]
- イマーム[イスラム教の宗教指導者、438]
- カダー[埋め合わせのため後から行うこと、471]
- カリマ[御言葉、416]
- クンドゥリ[共食儀礼、421]
- ザカート[喜捨、429]
- ザカート・フィトラ[義務的な喜捨、441]
- サダカ[自発的な喜捨や慈善行為、421]
- キヤース[類推、470]
- ズフル[正午過ぎの礼拝、451]
- スンナ[ムハンマドの慣例・習慣、414]
- タウヒード[神の唯一性、469]
- タクビール[「アッラーは偉大なり」と唱えること、422]
- タフリール[「アッラーの他に神なし」という句、449]
- マクルー[禁止ではないが忌避すべき行為、414]
- ハリ・ラヤ[祝祭、断食明けの祝祭を指すことが多い、436]
- ファトワ[法学者がイスラム法に基づいて判断を下す法学裁定、416]
- ラカート[礼拝動作の単位、418]
- ルバイ[イスラム知識人、443]

■ 第61号 [Qalam 1955.8: 39-40]

Q.414(061-01)

先号で「家族計画と産児制限は中絶と関連付けることは可能か」ということについて我々は回答すると約束した。よってここでは両者の違いについて論究してみよう。

A.414

先号では家族計画と産児制限について詳細に解説し、宗教法に関する事柄との関係性においてそれらの方法を一つ一つ説明した。これらの説明から明らかなことは、両者の方法は子種が交わることを防ぐために実施されているということであり、この事項に関するいくつかのハディースの伝承を以て、使徒ムハンマドの時代に行われていたアズル[陰外射精]の事項と関連付けられるということである。

しかし、中絶という方法は果たしてどうなのだろうか。子宮内の胎児を墮ろすとは、既に成長した受精卵を墮ろすことを意味する。このため、ウラマーらはマクルー[禁止ではないが忌避すべき行為]や禁止などの法的判断を下す前に、既に母親の子宮に宿った胎児を墮ろすことによる本人に及ぼす結果または災い、あるいは、もしあるとすれば、利益についてまずは調査すべきである。

今や我々は科学の時代に入った。よってもし本気で調査しようと思うならば、その問題に対して法的判断を下すために状況の妥当性を知ることが、ウラマーらにとって極めて容易いだろう。

先ほど我々は、子供を墮ろすことと産児制限の間には大きな違いがあると述べた。もし我々が中絶(母親の子宮内に着床した受精卵を墮ろすことは、英語

でabortionという)について詳細に理解しようとするれば、それが認められる、または許されるのか、そしてマクルーか禁止なのか、我々は説明することができるだろう。

神はコーランの中で、母親の子宮内で子供が創られる過程に関して以下のように仰せになった。

「まことに我らは、人間を土から創造した。次にそれを精子にして、確かな場所(子宮)に納めた。次いでその精子から我らは一つの肉の塊を作った。そしてその肉から骨を作り、それらの骨を肉で覆った。そして我らは新たな創造物を作った。すなわち、完璧な創造物である人間を。最も恵みを与え給う御方アッラーは最高の創造者であられる」(コーラン「信仰者」の章第12-14節)¹⁾。

上記の節の中では人間が創られた方法が記されている。すなわち、始めにどのようにして創られ、母親の子宮の中で完璧な創造物に至ったかという過程が説明されている。アブー・ダウードの伝承によるハディースの中では、いつ魂が吹き込まれるのかが伝えられている。

「まことにあなた方の創造は、母親の体内で40日間[組織が]結集され、同様に(40日間で)凝血となる。それから(40日間で)肉塊となる。次にアッラーは一人の天使を遣わされ、天使は次の四つのことを書き留めておくよう命ぜられる。それは胎児の生計と行いと寿命、そして幸不幸についてである。次に胎児に魂が吹き込まれる」(アブー・ダウードによる伝承)。

このハディースから明らかなのは、3回の40日(120日)間を経て、母親のお腹の中にいる子供に魂が吹き込まれるということである。上記二つの文言を合わせると、子供の誕生過程の一つ一つが明瞭に説明されている。これらの文言は中絶を容認するための説明だろうか、あるいはアッラーのスナ[Mハンマドの慣例・習慣]に従って定められた人間の誕生に関する説明だろうか。

もしこの文言が、中絶の容認としての説明であったとすれば、つまり人間の誕生に関する説明が、既に成長したものを傷つけるための根拠となるならば、このような見解は、宗教の観点からも、また一般的観点からも多くの反対を受けることになるだろう。誕生に関する定めは(国の)刑法にも適用される。すなわち、子

宮内の既に命ある子供を墮ろすことは、一人の人間を殺すことと見なされるのだ。刑法上あるいは宗教法の上いずれにおいてもこの行為は禁止とされる。しかし、もしその時期に至る前、すなわち女性が妊娠したと正確に発覚した後に中絶した場合、それは法的にどうなるのだろうか。この点について判断を試み、これは法的にマクルーに過ぎないと述べる人もいる。この件において提示された根拠は不適正かつ不明瞭であり、その説明も曖昧であった。提示された根拠は常に他人の見解に基づいたものであった。それはアッラーの啓典や使徒ムハンマドのスナを典拠とした独自のイジュティハード[コーランなどに明文化されていない問題に関して、独自の解釈で法的判断を下すこと]による見解ではない。

上述のような科学の進歩に関連して、現代の我々ウラマーにとって、女性が子供を墮ろした場合、まずその人の状況を調べることが非常に不可欠となる。例えば、もし妊娠1ヶ月になったばかりの場合にいかに身体に影響があるのか、そしてそれが2ヶ月、3ヶ月であった場合はどうなのか、ということ調べべきである。

もしこれらが全て危険を及ぼす、つまり母親の健康を損ない、死の危険性を招く可能性があるということ了我々が分かっているならば、それは法的に禁止であるということは明白だ。

実際には、中絶すること、とりわけ胎児の年齢が3ヶ月を過ぎた後に墮ろすことを容認するいかなる説明も、健康上また宗教上いずれの観点からも我々は見つけることができなかった。教育を施すことができない、あるいは食事を与えることができないことを恐れるがゆえに中絶を望むならば、その行為は法的に禁止であることは明らかである。明らかなのは、これが母親を守るためという理由であったとしても、そうでなかったとしても、禁止であることは明らかである。さらに、ふつうは強制的に中絶をすれば母親の健康は妨げられ、己の身を危険に晒すことになるのだ。

■ 第62号 [Qalam 1955.9: 25-28]

Q.415 (062-01)

現在新聞では、普通に行われているような、病院に安置されている遺体の解剖を行うべきではないという要求が大々的に報じられています。ゆえに私は、なぜ解剖は行われるのか、またその行為は法的にどうなるのかという質問をしたいと思います。

1)「我ら人間を創造するには精選した泥を用い、次にその一滴ががっしりした容器の中におさめ、次いでその一滴から凝血を作り、ついでその凝血からぶよぶよの塊を作り、その塊から骨を作り、さらにその骨に肉を着せ、こうしてようやく新しい生き物を産み出した」(「コーラン(中)」p.217)。

A.415

通常、病院での検死解剖は英語で“post mortem”と言う。すなわち、その人物の病名や死に至った理由が分からない遺体を解剖する行為である。即死、自動車との衝突死、溺死、そして突然死した者、つまり故意に何かをされて死亡したのかどうか判然としない死に方をした人々の遺体に対しては、検死解剖を実施することが望まれる。なぜなら、医師が検死解剖を行わなければその死因について、本人が引き起こした原因による死なのか、あるいはその人物に加えられた他の原因によるものなのかを知ることができないからである。

既に死亡した人の病気について医師は知ることができない。死者は血流が止まっているからである。また、血流がなければX線検査をする（その人物の身体のレントゲン写真を撮る）ことができない。したがって、そうした人の死因を明らかにするには解剖する以外に方法がないのである。実際のところ、その遺体はありのままに、すなわち暴力が加えられることなく死亡したのか、あるいは暴力が原因で死亡したのかを、その解剖によって調査することができるのだ。

これら全ての説明は、検死官 (coroner) によって必要とされる。検死官は、解剖を行った医師の検死報告をふまえて死因を断定する。この事柄に関して質問をした際、ある医師が一例を挙げた。医師が言うには、ある人物が自動車にぶつかり、直ちに倒れて死亡した。そこで解剖を行ったが、車との衝突が死因となったのか、あるいは本人の病気のせいなのか判然としなかったという。一方、次のような事例もある。ある人物が自動車にぶつかり、その数日後に死亡した。ゆえに車との衝突が死因となったのか、あるいは他の病気が死因となったのかを検死する必要がある。これら全ては、医師がその死者の死亡診断書を作成するために必要となる。

前述の事柄は、一般的な死に方をしたのか、あるいは何らかの暴行が加えられて死亡したのかを断定するために法律で要求されている。したがって、遺体の検死解剖を行うことは不可欠となる。また、病院に安置されている遺体はその病院で治療を受けていた場合、または医師がその死因 (病気) を知っていた場合には解剖は行われぬ。これらは全て、その人物が他人とは関係なく死亡したのかどうか、慎重に死因を断定することのみを目的としている。というのは、以下のような事例が生じたことがあるからだ。すなわち、ある人物が首を吊って死亡しているのが発見され、(解剖さ

れることなく)その後すぐに埋葬された。しかし、その後状態が調べられ、その死因は首吊りではなく暴力によるものという疑いが浮上した。そこで遺体を再び掘り起こさざるを得なくなった。そして解剖の末、その人は実のところ首を締められて死亡したことが判明した。

この事項に関してイスラム法ではどのような見方がされているのだろうか。ウラマーの間には見解の相違がある。遺体の解剖を許可するものもいれば、禁じているものもある。それを禁じる一派は以下に挙げる、信者の母アイシャによって伝えられた預言者ムハンマドのハディースを規範としている。「まことに遺体の骨を砕くことは、生きている時にそれを砕くのと同じです」。

遺体に敬意を払い、傷つけてはならないと述べるハディースは他にもいくつかある。

遺体の解剖を許可する一派は、解剖によって生じる損害より有益性の方が大きいと結論付けている。このウラマーらは上記の例をもって説明する。例えば、ある人物が暴力を持って死をもたらしたと疑われたとする。そして解剖によってのみ、その死者が殴られたのか、または毒を飲んで死亡したのか、あるいは本人の病気が原因で普通に死亡したのかを断定できるということだ。

シャーフィイー学派を規範としていようがいまいが、イスラム教のウラマーは、死者が他人が所有権を持つ宝石または金、あるいは高価な物は何でも、それを飲み込んでいたと判明した場合、その腹を切開し、それを受け取る権利のある人に渡さなければならないと述べている。

この問題におけるシャーフィイー学派のウラマーらの議論には、『アル＝マズハブ』第5部300ページに記された以下のようなものがある。

「もし他人が所有権を有する一粒の宝石を死者が飲み込んだまま死に、後にその所有者がそれを求めた場合、遺体を解剖しその宝石を所有者に返さなければならない。しかし、もし死者がその所有権を有していた場合、この問題には二つの説明がある。第一は、解剖しなければならないという説明である。なぜなら、その宝石は相続人に所有権があるからだ。すなわち、他人が所有権を持つ宝石に適用される法と同じである。第二の説明は、解剖は必須ではないというものである。なぜなら、死者は存命の時にその宝石を使い果たしたのであり、相続人には関係がないからだ」。

他人が所有権を有する高価な物を飲み込んだ場合、死者は解剖されなければならない、ということは明らかである。しかし、もしその所有権を死者本人が有していたならば、シャーフィイー学派のウラマーらは見解を異にしている。すなわち、先程述べた説明のように、解剖を義務とする者もいれば、そうではないとする者もいる。

前述の説明から明らかなのは、我々の時代において病院で行われているような、何が遺体の死を招いたのかを検死することを目的とした遺体の解剖は禁止されていない、ということである。もし様々な学派のウラマーらが、死者が存命中に高価な物を飲み込んでいた場合に遺体を解剖するよう義務付けていたならば、死因を検視するために行われる病院での解剖はより重要だと思われる。なぜなら、それを求めることは有益だからだ。

Q.416 (062-02)

8月に発行された号の中で、戦闘に関する記事において引用されたコーランの節の一部によると、アッラーはイスラム教徒以外を指導者に選ぶことを禁じられた、と解説されているのを私は見つけました。同様に、コーランの節と法の原理に基づいた説明のもと、イスラム政党だけを選ぶことを義務付けるウラマーのファトワ〔法学者がイスラム法に基づいて判断を下す法学裁定〕を私は読みました。したがって、これからインドネシアで行われる総選挙とマラヤで去る7月27日に行われた総選挙は、イスラム教の観点から法的にどうなるのかについて、説明して頂けることを大いに望みます。両者は異なりますか、あるいは同じですか。

インドネシアはイスラム教徒の国家であり、マラヤもまたイスラム教徒の国家です。ゆえにもし法的に同じと判断されるとしたら、私は1955年7月25日付けの『ウトゥサン・ムラユ』の新聞記事に戸惑いを感じます。その中でムフティ〔ファトワを出すことができるイスラム法学者〕・アブドゥッラーは「私は騙された」と述べ、挙句の果てにムスリムがムスリムを選ぶことは独立の達成を阻むとするファトワを「禁止ではない」と述べています。もしUMNOと連盟をくんだ非ムスリム候補者を選んだとしても、それは「禁止とはならない」ということです。それどころか、マレー半島の独立を達成するために時勢的また政治的に要求された道だということです。

ムフティ・アブドゥッラーの法的判断は、『カラム』

誌の中で説明されている法的判断と相反するようで、特に12名のキヤイ〔イスラム指導者〕が署名した法的判断がそうです。

至高なる神の真の法はどうなっているのか、多くの人が満足のいく説明をして頂けることを願います。

A.416

その論拠となったコーランの節の目的は明白かつ明瞭であり、曲解することは許されない。それはインドネシアあるいはマラヤのイスラム教徒だけに向けられたものではなく、全てのイスラム信徒に向けられたものである。どこにしようとアッラーの掟を遵守し、その神の法が実施されるよう努力することがイスラム教徒にとっての義務である。こうした理由から、イスラム教徒だけから成る組織の中から代表を選ぶことが、各々のイスラム教徒にとって義務となっている。なぜなら、以前の号で掲載したコーランの節にあるように、イスラム教では、イスラム信徒が指導者として異教徒を選ぶことははっきりと禁止されているからだ。

非イスラム教徒を選ぶことを容認する考えの人々に関してだが、彼らはおそらく次のような意見を持っているからであろう。すなわち、彼らは西欧の人々の用語に従って宗教を意味付けているのだ。つまり、宗教は国家の統治とは無関係であり、それはイバーダート〔信仰行為〕に限定され、それ以外にはない、という考えである。このような見解は全くの誤りである。イスラム教を日々の生活規律及び国家規律から完全に切り離すことは不可能である。イスラム教を国家の政治と完全に切り離すことは許されず、ゆえに自分たちがいる国において神の法を実施することを、イスラム教徒には求められているのだ。

マレー人（イスラム教徒）の有権者の多くを見ると、非イスラム教徒の中から彼らの代表を選ぶという、全くもって違反となる行為が行われている。それはイスラム教徒自身、あるいはイスラム社会に対する違反となるだけでなく、イスラム教徒の指導者として異教徒の人々を選ぶことを禁じるアッラーの御言葉に反している。このような違反に対しては、後に彼ら自身の環境の中で神の審判が下ることになるだろう。

ペナン島のムフティであるハジ・アブドゥッラー・ファーヒムが前述のファトワを否定する際に述べたように、独立を達成するために明白なる神の命令や警告に対する違反を容認することを許す文言があるという根拠を、我々はコーランあるいは使徒ムハンマドのスナナのなかにひとつも見つけたことがない。もし根拠

があるならば、彼にそれを提示するよう勧めたい。さらに、それを許す彼のファトワは、彼を取り巻く状況との関係性から生じた圧力により出されたのではないかと我々は考える。もし我々のこの推測が正しいとすれば、明白な神の御言葉の尊厳を変わず守るために立ち上がるよう、アッラーが彼に援助と御導きを与え給わんことを願う。

一方、先ほど我々が述べたように、イスラム教は国家の政治と切り離すことはできない。よってここでは、次のような注意を喚起することが実に望ましいと考える。すなわち、各々のイスラム教徒が「まことに私の礼拝、私のイバーダート、私の生命、そして私の死はアッラーの御ためにあります」と神の御前で一日5回の証言をした後、アッラーのカリマ〔御言葉〕を守るために、力、財産、そしてもし必要ならば命を一遍に犠牲にしなければならないということだ。それはアッラーの法を施行できるような国家を樹立することを意味する。なぜなら、アッラーの掟を以て法を定めない者は誰でも、確実に残忍で罪深く、そして不信仰者であるからだ。

上記の説明を補強するため、この事項に関するコーランの節を以下に引用する。

「信ずる者たちよ！ 汝らの一員ではない者と親密になつてはならない。(なぜなら) 彼らは常に汝らの上に不幸が降り掛かるよう(努力することを) 止めないし、汝らが苦難に遭うことを願っているからだ。まことに彼らの口からは憎しみがほとぼしっている。しかし、彼らの胸の内に秘めているものはさらにひどい。まことに我らは、汝らが悟るならば、既に汝らに諸々のしるしを明らかにしてやった」(コーラン「イムラーン一家」の章第118節)²⁾。

「イスラム教徒よ！ 汝らは彼らに友愛の情を示しているが、彼らは汝らを愛していない。汝らはコーラン(の内容)の全てを信じているが、彼らは汝らに会う時、『私たちは信じている』と(だけ)言う。しかし、汝らと別れた後、彼らは汝らに対して抱く敵意の激しさに指先を噛む」(コーラン「イムラーン一家」の章第119節)³⁾。

2) 「これ、信徒たち、決して他よその連中と親しくしてはならぬぞ。彼らは汝らを破滅させるためならどんなことでもいとわぬ者ども。ひたすら汝らがひどい目に遇うようにとばかり願っておる。はげしい憎悪が彼らの口にははっきり出ている、が、胸にひそめたものはそれよりもっと恐ろしい。さあ、こうして我らは汝らに神兆をすっかり説き明かしてやったのだ、ただ汝らの方にそれがわかるだけの頭がありさえすれば」(『コーラン(上)』p.110)。

3) これこれ、その者ども、汝らは彼らが好きらしい、向うでは

「信ずる者たちよ！ 汝らより前に啓典を授けられた民のうち、汝らの宗教を馬鹿にし、あざ笑う者たちを指導者にしてはならない。もし汝らが真の信仰者ならば、アッラーに忠実に従いなさい」(コーラン「食卓」の章第57節)⁴⁾。

「汝らが彼らを好きになるよう、彼らは汝らに誓う。汝らは彼らのことを好こうが、アッラーは罪深い者を嫌い給う」(コーラン「牝牛」の章第96節)⁵⁾。

紙面に限りがあるため、以上の説明で十分だろう。他にも数多くの節が、我々がどこにしようとアッラーの法を施行できるようにそれ遵守することを警告している。願わくは我々一同にアッラーが援助と御導きを与え給わんことを。

■第63号 [Qalam 1955.10: 39-41]

Q.417(063-01)

酒飲みの人間が捧げた礼拝は有効ですか。ある時酒を飲んだ後に礼拝を行い、自分の努力に対し祈り、そしてその成功に対し神に感謝したならば、それは有効でしょうか。この事柄に関する貴殿のご意見はいかがでしょうか。

A.417

イマーム・アフマドやブハーリーなどは、アブー・フライラが伝える次のような使徒ムハンマドの言葉を伝承している。「姦通を犯す者は、それを行う時は信仰者ではなく、盗みを働く者は、それを働く時は信仰者ではなく、また酒を飲む者は、それを飲む時は信仰者ではない」。

つまり、もし信者が姦通、窃盗、飲酒といった大罪を犯したならば、それを行った時、その者から信仰は離れていく。なぜなら、相反する二つの事柄が一人の人間の中に同時に存在することはあり得ないからだ。その罪を犯すことを止めた時にのみ、初めて信仰が再びその者の元に戻ってくる。

どれくらいの期間をあければ良いのかについては、我々は言及することができない。なぜなら、その時間的間隔に関する文言を我々はまだ見つけていないか

汝らのことなど好きでもないのに。汝らは勿論、聖典は全部信じておる。ところが彼らは、汝らに面と向えば「我々も信じている」、などと言うくせに、自分たちだけになると憤怒のあまり汝らに向って指を噛む」(『コーラン(上)』pp.110-111)。

4) 「これ、汝ら、信徒の者、汝らより以前に聖典を授けられ、汝らの宗教を嘲笑したり馬鹿にしたりしている者どもや、信仰なき者どもを決して仲間と思つてはならぬ。アッラーを懼れまわれ、もし汝らが本当の信者であるならば」(『コーラン(上)』p.188)。

5) 『コーラン』の該当箇所これにあたる表現はなく、誤記か。

らだ。

他にも、イマーム・アフマドとアルハキムの伝承による次のようなハディースがある。これはイブン・アッパースによる、真正な伝承者経路を以て伝えられた預言者ムハンマドの言葉である。「私の所へ天使ジブリールがやって来て、『ムハンマドよ、まことにアッラーは酒を呪われる。そしてそれを絞る者、絞ってもらう者、それを求める者、それを飲む者、それを所持している者、それをもたらす者、それを売る者、それを買う者、それを注ぐ者、そしてそれを飲まされる者を呪われる』と言った」。

困難に陥っている時はアッラーの助けを求めるが、幸福な時は神の御授けを忘れ、背信行為を犯す人々の状態は、言うまでもなく神によって激しく呪われ、嫌悪される。そして、これこそが我々の周囲でしばしば起きている状態である。

至高なるアッラーは次のように仰せになっている。「人間は災難が降り掛かると、横になって、あるいは座り、または立って我らの助けを乞う。我らが災難を取り除いてやると、降り掛かった災難から助けを乞うたことがまるでなかったかのように通り過ぎる。過ちを犯した者どもは、このようにして自分たちのしたことが立派に見えてくるのである」(コーラン「ユースス」の章第12節)⁶⁾。

Q.418(063-02)

集団で行うタラウィーフ[ラマダン月に夜の礼拝後に捧げる礼拝]は、20ラカート[礼拝動作の単位]を満たなくても足りませんか。スナナとして行うタラウィーフの礼拝は20ラカート行う必要があるのでしょうか。

A.418

スナナとして行うタラウィーフの礼拝は8ラカート以上行うことが許されていて、ラカート数の制限はない。それを制限するハディースは存在しない。我々にとってより安全なのは、以下の預言者ムハンマドのハディースに則って8ラカート行うことである。「ジャビールは伝えている。実のところ、預言者は彼ら(教友ら)と共に8ラカートの礼拝を捧げられ、その後

6)「災難にみまわれると大声あげて我らを喚び寄せ、いても立ってもいられないようにするくせに、そのわざわいを取り除けてやると、今度はまるで災難にみまわれて我らを喚んだことなどこへやら、すまして向うへ行ってしまう。要するに分をわかまぬ者どもは、自分の所業をさも立派なことだと思こんでいる」(『コーラン(上)』p.332)。

ウィトル[夜の礼拝の後に行う、限りなく義務に近い礼拝]の礼拝を行われた」(イブン・ヒッバーンとイブン・ハジーマの伝承による真正ハディース)。このハディースは真正であり、ハディース学者によりその真正性は認められている。

一方、次のような伝承もある。「イブン・アッパースは伝えている。断食月に預言者は、集団にならずに、20ラカートの礼拝を捧げられた。そして次にウィトル(の礼拝)を捧げられた」(バイハキによる伝承)。しかし、このハディースは脆弱と見なされている。なぜなら、伝承者経路の中にアブー・シーフ・イブン・ウスマーンという名があり、彼は弱い(信頼性が低い)とされているからだ。この事柄をより明らかにするためには、プハーリーとムスリムの伝承による真正ハディースを挙げる必要がある。それは以下の通りである。「アーイシャは伝えている。神の御使いはラマダン月でも、また他の月でも、11ラカートより多くはなさいませんでした。その完璧さや長さなどについてはお尋ねにならないで下さい。つづいてあの方は再度4ラカート行われましたが、その完璧さや長さなどについてはお尋ねにならないで下さい。次いであの方は3ラカート行われました」。

このハディースが意味するところは次の通りである。それは、預言者ムハンマドはタラウィーフとウィトルの礼拝を11ラカート捧げられた、すなわちタラウィーフの礼拝を8ラカート、ウィトルの礼拝を3ラカート行われた、ということである。我々が説明できるのは以上である。

Q.419(063-03)

私の住む場所には、男女が集団で礼拝を行うスラウ[礼拝所]があります。とりわけマグリブ[日没後の礼拝]の時間に、男性は前列に並び、女性は後列に並びます(その間に仕切りはありません)。マグリブの礼拝が終わると、男性は全員後ろを向き、後ろに並んでいる女性と向かい合います。そしてイシャー[夜の礼拝]の時間が来るまで、彼らは単なる世俗に関する様々な事柄についておしゃべりをしています。このような事は宗教の規則に反することになりませんか。

A.419

次のような伝承がある。「男性にとって最も良い列は最前列であり、最も悪い列は最後列である。また女性にとって最も良い列は最後列であり、最も悪い列は最前列である」(プハーリーの伝承による真正ハディース)。

ス)。

この二つのハディースの中で、集団礼拝において女性は後方に並ぶことが明確に示されている。この法は絶対的な命令であるため、これに手を加えることは許されない。真正な文言に従えば、女性が集団礼拝に参列する場合、挨拶の言葉を唱えた後に、女性が解散して集団礼拝を行ったモスクやスラウから退出するまでの間、男性はしばし待つ必要がある。さらに、女性がモスクで礼拝をすることは許されるが、最善なのは自宅で行うことだと伝えるハディースもある。使徒ムハンマドは次のようにおっしゃった。「女性にとって最も好ましいモスクは、彼女の家である」(アルハキムの伝承)。

「ウンム・サラマは伝えている。普段、神の御使いが(礼拝の終了時に)挨拶の言葉を唱え終わると、女性が立ち上がり出て行くが、神の御使いはしばし座しておられる場所にじっとしておられた。私たちはこうした神の御使いの行動は、男性より先に女性がまず(モスクから)去ることを意味していると考えました(アッラーが最もよく知り給う)」(アフマドとブハーリーの伝承による真正ハディース)。

この説明から、質問にあるようなモスクで語り合うことは禁止されている、ということは明らかである。

Q.420 (063-04)

もし願いの一つ一つが叶えられたならば断食を行うと誓約することは許されますか。また、その誓約を果たすことは義務となりますか。

A.420

宗教の道へ繋がる誓約の方法として一番いいのは断食であり、聖者廟に参詣する、あるいは黄色い飯を焚くなどといった行為ではない。ある人が断食を誓約し、もし願いが叶えられたとしたら、その人物はその誓約を果たすことが義務となる。もしその人が死亡した場合、その事実を知っていたならば、その家族がそれを果たすよう命じられている。それは次のハディースのある通りである。「イブン・アッバースは伝えている。ある女性が預言者の元へやって来て、『神の御使いよ、私の母は「断食の誓約」を果たさずに亡くなりました。それを彼女に代わって私が行うことは許されますか』と尋ねた。神の御使いは『こう考えてみてください。もし仮にあなたの母親に負債があったとして、あなたが代わりにそれを返済したとすれば、彼女の負債はなくなるのではないですか』と申された。彼女は『はい』

と答えた。預言者は『あなたの母親に代わって断食をしなさい』と申された」(ブハーリーとムスリムによる伝承)。「ある女性が航海のために船に乗った。そして彼女は、もし神が御助け給うならば、一ヶ月間断食を行うと誓約した。神は彼女を助け給うたが、彼女は死ぬまで断食の誓約を果たさなかった。そこで預言者の元に(彼女の)親族の一人がやって来て、この事について語った。そこで預言者は『代わりにあなたが断食を行いなさい』とおっしゃった」(アフマド、アルニサーイー、アブー・ダウードによる伝承)。

■第64号 [Qalam 1955.11: 37-39]

Q.421 (064-01)

この国におけるイスラム教徒の多さを見ると、またこの国においてイスラム主義の原則を固守するというPAS(汎マラヤ・イスラム党)の理想を見ると、無論彼らは全てのイスラム教徒から支持を得られるはずでした。しかし、状況は違っていました。先の総選挙においてPASは、マレー系の有権者からなる地区において、UMNOの候補者に負けただけでなく、華人系の候補者にも負けただけです。そのような状況が生じた理由は何でしょうか。

A.421

この質問に回答する前に、PASはどのようにして設立されたかについて質問者の関心を促す方がいいだろう。イスラムに基づく組織を設立するという理想は、長い間本誌が進言し、提案してきたことだった。UMNOの主催によりこれを目的とした最初の協議会が開かれ、次いでパタワースで協議会が開かれた。本誌はその団体が政党規律を持って結成されるよう進言したが、その後援者の多くがUMNOやMPの党员で成り立っており、政党規律の制定を決定することはできなかった。このため、UMNOやMPに対してまだ愛着を持っている人々の資金によってこの団体は活動しており、彼らの指導下にあるのだ。そして結局のところ、その両党の間に争いをもたらすような問題が生じた際に、PASは態度を決めることができないのである。

本誌『カラム』だけが唯一、政党規律を持つとうとしないPASの政策に対して批判した。それゆえ、『カラム』は初めPASの党员から次のような批判を受けた。それは、『カラム』は以前イスラム政党を設立するよう進言していたが、それが一旦設立されると、今度は攻撃に転じるようになった、というものだった。『カラム』がPASを非難する理由は、もし政党規律を設けなければ

ば、政党が成功を収めることはできないし、その主張を固守することもできないと考えるからだ。最終的には、『カラム』の批判を上記のPAS指導者らが認識し、自覚するところとなった。

その主張があまりはっきりしないがゆえに、PASは国民から十分な支持を得ることができないのである。そのうえ、PASの指導者はその対策を迅速に講じることができなかつた。なぜなら、PASは設立されてから2年以上経っているが、総選挙の2週間前になって初めて登録が認められたからだ。

見解の異なる他人の要求に応ぜざるを得ないことは、政治団体の運営において非常に難しい問題となっている。そういったやり方で機能することは極めて困難であり、それゆえ以前のPASは民衆に求められる、あるいは望まれるような組織ではなかつた。なぜなら、指導部自体が分裂していたからだ。すなわち、UMNOとMPの意見の党派に従ってばらばらの方針を取っていたからだ。このようなはっきりしない姿勢こそ、PASが国民から歓迎されないように見える理由である。またそうした状況により、公的に彼らの政策について明言できなかったのである。したがって、連邦総選挙が行われる前の時点で、社会におけるPASの勢力は極めて脆弱だったことは明らかである。そのようなPASの状況を知った後に、PASの指導者たちは神のスンナをまず実行すべきである。すなわち、まずは自らの主張を固守することを可能にする全ての勢力を社会の中に植え付けるべきである。なぜなら、いかなる自然の法則においても、勢力を追求するためにまずは根を張らなければならないからだ。そこで初めて勢力を求めて外に出て行くのである。

まずPASは、総選挙に入る前にその脆弱性を知り、その立場を正し、自らが政党規律を持ったイスラム組織であることを前もって宣言すべきである。次に、村落でその翼を広げる努力をする。すなわちイスラム教徒に対し、宗教に対する彼らの責任について説くのである。そこで勢力を得た後に、つまりイスラム教徒がその責任を理解した後に、第二段階として初めて総選挙に参加する努力をするのだ。それは、現在のような状態とは違い、PASが国民から信頼を勝ち得た後の段階である。PASはその脆弱性ゆえに、宗教のためではなく、今日彼らが行っているような、議席を追求するためだけに働いている、と彼らのライバルに非難されやすい状況に陥っている。

これこそがPASの脆弱性の要因であり、それに対

するPASの指導者たちの注意不足により、影響を受けた多くの人々がイスラム教徒よりも華人の方を選ぶに至ったのである。その他の要因としては、職員と車の不足が挙げられる。また、我々イスラム教徒が総選挙の投票においてめぐらされた策略について未だ知らないということも挙げられる。その策略とは、他の党の車に乗ってはいけるが、別の党を選ぶこともできる、というものだ。

将来と向き合うために、イスラム教徒はこのような間違いに注意を払うべきである。

Q.422 (064-02)

死者の没後数日ごと、すなわち7日目、20日目あるいは40日目に故人の冥福を祈るクンドゥリ [共食儀礼] を行うことは義務もしくはスンナですか。またそれは法的にどうなりますか。

A.422

この問題については既に本誌で回答済みだが、読者に満足してもらうために、タクビール [「アッラーは偉大なり」と唱えること]、あるいはその他の句を唱えたりすることによる報酬は死者にはもたらされない。同様に、使徒ムハンマドがそれを行ったと伝えられたことはないし、ましてやタクビールの句を唱えるために3日目あるいはそれ以降にクンドゥリを行ったことはない。

以下のハディースに記されているような三つの事柄を除き、生者の行いによって死者が報償を受け取ることができるとする文言はない。「アダムの子供が死んだ時、彼の善行は三つの事柄を除き、そこで中断される。それは彼に来世まで利をもたらずサダカ [自発的な喜捨や慈善行為] と、人の役に立つ知識、そして彼のために祈りを捧げる信心深い子供である」(アブー・ダウードの伝承による真正ハディース)。

彼に来世まで利をもたらずサダカと、人の役に立つ知識、そして彼のために祈りを捧げる信心深い子供という三つの事柄は、本人の努力によって生まれたものである。一方、本人の努力によって生じたものではない各々の事柄によって、その者が利益を得ることはない。これはいくつかのコーランの節に基づいている。

したがって、このような事柄を使徒ムハンマドや教友らが行ったことはなく、無論彼の信徒がそれを行うことは許されない。

Q.423 (064-03)

モスクでおしゃべりをしたり、騒々しくしたりすることは法的にどうなりますか。

A.423

モスクで無駄話をしたり、モスクで騒々しくしたりすることはイスラム教で禁止されている。なぜなら、それはモスクに敬意を表する法を破るだけでなく、その時静かにイバーダートを行っている人の妨げになるからだ。

この禁止に関しては、以下に挙げるイブン・ヒッバーンとアルハキムの伝承による真正ハディースの中で、使徒ムハンマドが説明なさっている。

「人間がモスクに集まる時がくるが、彼らが重視することは世俗の事柄において他にない。アッラーはそのような者に対して何ら期待を抱き給わない。したがって、あなたはそうした集団の中にはならない」。

モスクで無駄話をする必要はない。また、人が礼拝を行っている時にモスクにおいて大声でコーランを誦読することは、以下に挙げるマールクとアルティルミディの伝承によるハディースの中で使徒ムハンマドにより禁止されている。

「大衆が甲高い声で誦読しながら礼拝を行っている時、彼らの前に預言者が出て来て『礼拝を行う者は、その祈祷によりアッラーに近づく者である。したがって、祈祷する(小声で願う)内容に注意を払いなさい。また、あなた方の誰かが甲高い声で誦読し、他の人たちの邪魔をしてはならない』と申された」。

したがって、モスクでは静穏が強く求められていることは明らかであり、それを尊重すべきである。

■第65号 [Qalam 1955.12: 9-10]

Q.424 (065-01)

宗教教育を受けたと自認する一人の女性が水着を着て美女コンテストに出場し、そのコンテストの行われ方を批判したウラマーに対し反論をしています。彼女は宗教教育を受けたと自認しており、この行為は合法であると考えているようです。バトゥ・ロードにおける猥褻な問題は撲滅されていないのに、それに比べ彼女らがそのコンテストで水着を着ることは社会に害を及ぼさないからだと言います。この件に関する貴殿のご意見はいかがでしょう。

A.424

例の通り、水着を着用して行われる美女コンテストは、

飾りとなる胸の上から腰と膝との間の部分を隠しているに過ぎない。その他の部分は完全に露出している。このような状態を見ると、そのように露出された身体の部分を公の前で、またマハラム[身内の中で結婚が禁じられている異性]の前で見せることはイスラム法で禁止されていることは明らかである。この禁止に関しては極めて強く説明されている。

アッラーは次のように仰せになっている。「(女性は)露出している部分以外は、自らの飾りとなる部分を見せてはならない。そしてベールを胸の上まで垂らしなさい」(コーラン「光り」の章第31節⁷⁾。

つまり胸が隠れるよう、頭に被ったトゥドンの端を首に巻き付け、胸の上に垂らさなければならないのだ。宗教上見せてもよいとされている身体の部分については次の通りである。「イブン・アッバースは伝えている。神の御使いは『外に見せてもよい飾りとは顔、アイライン、指のヘンナ[染料]の跡、そして指輪である』とおっしゃった」。

イブン・アッバース以外にも、コーランの「光り」の章第31節の意味を説明する教友らが数人いる。それは次の通りである。「アーイシャは伝えている。まことに、アスマ・ビンティ・アブー・バクルは薄着でやって来て、預言者と面会しました。そこで預言者は『アスマよ!まことに、女性が十分な年齢に達したら、ここここ以外見せてはならない』と、顔と両手を示しながらおっしゃいました」。

上記のアッラーの啓示に対するより明瞭な解釈として、次の使徒ムハンマドの言葉が挙げられる。「ズバイルよ、女性たちがその秘められた飾りを人に知らせるために足を踏みならささせてはならない。そして、あなた方はアッラーに懺悔しなさい。信徒たちよ、それによってあなた方が成功を収めるように」。

新聞記事によると、そのコンテストに参加し、宗教教育を受けたと自認する女性は、彼女たちがそのスタイルを家(建物)の中で見せたと語っている。その建物内で彼女たちは公衆の面前でポーズを取りながら歩いたという。隠れている部分にせよ露出している部分にせよ、魅力的な彼女たちの体型の美しさに全ての視線が集まった。このような禁止行為に対する宗教的見解は何だろうか。

アッラーの啓示は次の通りである。「男性の信者た

7)「それから女の信仰者にも言うておやり、慎しみぶかく目を下げて、陰部は大事に守っておき、外部に出ている部分はしかたがないが、そのほかの美しいところは人に見せぬよう。胸には蔽いをかぶせるよう」(「コーラン(中)」p.236)。

ちに視線を下げるよう命じなさい…そして女性の信者たちに視線を下げるよう命じなさい」(コーラン「光り」の章第31節⁸⁾。

ハディースの伝承は次の通りである。「ジブリール・ビン・アブドゥッラーは伝えている。私は神の御使いに、無意識に(女性を見る)ことについてお尋ねしたことがある。すると神の御使いは『あなたは視線をそらしなさい』とおっしゃった」(ムスリムの伝承による真正ハディース)。

使徒ムハンマドは次のようにおっしゃった。「アリよ！(女性を)一度見てから続けて二度見てはならない。なぜなら、一度目は過ちとはならないが、二度目はそうではないからだ」。

さらに次のような伝承がある。「ウンム・サラマは伝えている。私は神の御使いのお傍に座ったことがあり、そこにはマイムナ・ビンティ・アルハリスもいました。その時イブン・ウンム・マクトゥームが訪れ、そこで私たちはヒジャブ[ベール]を被るよう命じられました。その後には彼は家の中に入って来ました。そこで御使いは『そなたたちは彼から身を隠しなさい』と申されました。私たちは『御使いよ、彼は盲目、つまり私たちが見えないのではないですか』と尋ねました。すると御使いは『そなたたち二人も盲目なのか。そなたたち二人には彼が見えるのではないのか』と申されました」。

もう一つのハディースの中で、使徒ムハンマドが次のようにおっしゃったと伝えられている。「一人のイスラム教徒が最初に(つまり無意識に)女性の美しさを見て、その後視線を下げたならば、心のなかで甘く感じるようなイバーダートをアッラーがその者にお与えにならないはずはない」。

上述の行いをしてよいとする宗教上の容認は一つない、ということが以上の説明から十分明らかとなった。宗教教育を受けたと自認する者が、イスラム法によってこれ程厳しく禁じられた行為を許してしまうことに我々は驚きを感じている。実のところ、それにとてものがっかりしている。なぜなら、禁止事項に違反しているのは彼女たち自身だからだ。その上とても悲しいのは、自分たちが果たすべき一つの責務として批判を加えたウラマーに対して、逆に様々な中傷がなされ、非難されたことである。くわえて、なぜそのような服装をすると訴えた者だけがウラマーらによって批

判され、一方バトゥ・ロードの売春婦などは批判されないのかというのだ。

ウラマーがその全てに対する責任を負うと信者らは考えているのだろうか。上記の問題に対するウラマーの権限とは何だろうか。もし社会自体が宗教法の価値を認めなかったとしたら、それを管理するためのウラマーの権限とは何だろうか。何らかの問題が起きた時、信者たちが災難に遭ったり、あるいは宗教の指針から逸れたりしないよう、果たすべき義務として事実を説明する勇氣があるウラマーの存在に我々は感謝しなければならない。この事はイスラム教を信仰すると証言した人々だけに向けられたものである。もし彼らがイスラム教徒ではないなら、ウラマーにもはや責任はない。もしイスラム教徒自身が法に反した場合、それに関して説明を果たしていればウラマーにその責任はない。

実のところ、ウラマーが伝える神の注意を我々イスラム教徒自身が否定すること程恥ずべきことはない。我々は彼らを非難してはならず、むしろその話や意見に注意を傾けるべきだということ覚えておかなければならない。冷静に考え、そしてその考えが荒々しい、恥ずべき性質の欲望に覆われたものであってはならない。

Q.425 (065-02)

近頃新聞で読んだのですが、シンガポールの若者の集団が芝居を行い、その夜一人の若い少女が、新聞に掲載されている写真にあるように、観客に花を売っていました。その芝居が行われた目的は、イスラム大学への寄付を集めることでした。これは宗教の観点から法的にどうなるのか、ご説明願います。

A.425

何らかの芝居が行われる時、そこでは男女の交流が起き、そして両者はイスラム教で命じられている振る舞いや服装を守っていない。よって、コーランやハディースの文言に基づきそれは法的に禁止である。その文言については繰り返し説明がなされ、イスラム教徒に広く知られているゆえ、ここで引用する必要はないだろう。

観客に花を売る少女に関しては、もし彼女がイスラム教で命じられた服装を守っておらず、またとりわけ狭い椅子の間に入って彼女自身が男性の胸に花をピンで留めてあげたならば、それも法的に禁止となる。しかしながら、もし売り子が子供たちで構成されていた

8)「お前男の信仰者たちに言っておやり、慎みぶかく目を下げて、…それから女の信仰者にも言っておやり、慎しみぶかく目を下げて…」(『コーラン(中)』pp.235-236)(実際には30、31節にまたがる)。

なら、より安全に花を売ることができただろう。

■第67号 [Qalam 1956.2: 41-43]

Q.426 (067-01)

私は新聞でペラ州の宗教局が次のようなファトワを出しことを読みました。戦死した治安部隊(郷土防衛隊[非常事態下で組織された民兵組織]を含む)の各イスラム教徒は殉教したと見なされ、沐浴を施し礼拝を捧げる義務はない、というものです。このファトワに対し数人のウラマーらが異議を唱えました。そこで私はこの事柄について説明をお願いしたいと思います。願わくはこの一般的ファトワの内容から、後々生じる曖昧性も同時に回避できるように。

A.426

我々が新聞で読んだ限り、ペラ州の宗教局は殉教を三つに分類している。それは、現世と来世の殉教、現世の殉教、そして来世の殉教である。なされた説明の中で、郷土防衛隊を含む治安部隊員は現世における殉教者に含まれ、ゆえに沐浴と礼拝を行う義務はないと述べているに過ぎない。

新聞において報道された解説の中には根拠が示されておらず、カルユービーの著書や『トゥファ』などのシャーフイー学派の法学書にそのように記されている、と述べているだけである。果たしてそのファトワの証拠となる文言は何なのか、その状態を承認した当局によって明示されていない。つまり、現在起きている状況と過去の出来事との合致について明示されていないのである。また彼らを殺したテロリストたちは異教徒または背教者なのか、あるいは現在行政を行っている統治体制に対する理解の相違が原因となり、ジャングルの中で戦わざるを得ないイスラム教徒なのかという説明がなされていない。

上記のことを判断するためには、まず我々の状態をいくつかの側面から調査しなければならない。つまり、現行の戦闘状況を宗教関連の事項に含めることは可能なのかを判断しなければならないということだ。例えば、至高なるアッラーのカリマを守るための宗教の戦いに含まれるのか、あるいは自己防衛や生計を立てるため、またはそれと同じような事柄のための戦いに含まれるのか、ということである。それを確定できた後に、イスラム教徒で構成された治安部隊が以下の人々に殺されたのかどうかを我々は調査せねばならない。それは、1) 神の存在を否定する異教徒、2) 背教者、3) テロリストと共闘する、現在の統治体制の行政

を快く思わないイスラム教徒、4) イスラム教徒かどうか不明な人々、である。この状況の違いは、彼らの状況が殉教かそうでないかを判断するための法の違いにつながる。それゆえ、新聞で報道された通り、もしそのファトワが単に一般論として出されたならば、様々な要因を示す説明を伴わない限り、それが人々によって全面的に受け入れられることは無論ない。

他方、もし彼らがアッラーの道のためのジハード[聖戦]における殉教者に含まれないとしたら、その人物が殉教者か否か判断することは容易ではない。なぜなら、それは個人の問題に関することであり、彼らの状況は本人の意志次第だからだ。したがって、この事柄をしっかりと調査すべきことは明らかであり、多くの曖昧性を生じさせないために、ペラ州のイスラム宗教評議会はその様に無造作にファトワを出すよりもっと賢明であるべきである。そのように調査が行われ、公表されたかどうか我々は知らない。

至高なるアッラーのカリマを守る道で殉教した人には天国が約束されているということは明らかであり、次のブハーリーとムスリムの伝承によるハディースの中にその説明が記されている。

「ジャビール・ビン・アブドゥッラーは伝えている。『ウフドの戦い』の日にある男が神の御使いの所にやって来て『神の御使いよ、私が戦死したら、私はどこへ行くのでしょうか』と尋ねた。御使いは『天国である』とお答えになった。すると彼は手にしていたナツメヤシの実を投げ捨て、そして戦い(敵と争い) 殺された」。

ウフドの戦いこそアッラーのカリマを守る戦いであり、その中で戦死した者は誰でも殉教者であり、天国が約束されている。

アッラーのカリマを高める戦いは、我々イスラム教徒の理解では聖戦として知られており、その目的や御導きについては以下に挙げるハディースが拠り所となる。

「アブー・ムーサは伝えている。一人の男が神の御使いの所へやって来て『(神の御使いよ) 名声を求めて戦う男、己の地位や実力を示すために戦う男(は法的にどうなりましょうか)。誰がアッラーの道のために戦う者と言えますか』と尋ねた。預言者は『アッラーのカリマ(アッラーの宗教) が最も高められるために戦う者こそ、アッラーの道において戦う者である』とお答えになった」。

第二番目のハディースは次の通りである。

「アブー・ムーサは伝えている。ある男が神の御使い

の所へやって来て『神の御使いよ！どのような戦い方がアッラーの道のためと言えますか。まことに我々の中の一部に、怒りのために戦う者、地位や名誉を守るために戦う者がいるからです』と言った。そこで預言者は『アッラーのカリマが最も高められるために戦う者は誰でも、アッラーの道のために戦った者である』とお答えになった」。

上記二つのハディースから明白なのは、治安部隊が行っている戦闘はアッラーのカリマを高めることを目的とした戦いの中に明らかに含まれない、ということである。つまり、この目的のために整えられた共同戦線ではないのである。

我々を取り巻く、そして治安部隊を取り巻く状況、また現在我々を統治しているのは誰かということを見ると、この殉教について判断するために、またあらゆる側面を理解するために、州政府もスルタン体制もイスラム政府ではないということを我々は明確に説明しなければならない。また政府(州)はアッラーのカリマを高める(つまりイスラム法が施行されるイスラム国家の樹立)という目的達成のための対策、すなわち目的あるいは理想を掲げていないということを、我々は十分認識または理解している。とりわけ連盟党が率いる現政府は政策上、アッラーのカリマを守るという理想を明言していないのである！

一方、テロリストと言われる彼らの一部はイスラム教徒で構成されていることが見て取れる。彼らは植民地支配者を遠ざけるという理想の下に戦いを継続せざるを得ず、しばらくの間は協力という道を求めざるを得ず、そこで彼らの宗教が支配されないという希望を実現しようとしているのである。したがって、仮にその人々を殉教者と見なせる余地があったとしても(我々はそれを見たことがないが)誰が彼らを傷つけたのかを判断すべき理由は他にあるはずである。

このような理解を元に、テロリストと戦う治安部隊は沐浴が必須ではないとされる殉教者に含めることはできないと我々は考える。またもし殉教者に含めるとするのであれば、それは各々の意思に関わる個人的殉教である。よって通常の法に則れば沐浴及び礼拝を行う義務はない。それはいくつかのハディースの文言の中に出てくる殉教のことであり、その内の一つは以下の通りである。

「アブー・フライラは伝えている。神の御使いは『人が道路を歩いている、刺のある小枝を見つけた。彼はそれを脇に捨てた。彼のその行いはアッラーによっ

て称賛され、彼の罪は赦される』とおっしゃった。次に預言者は『殉教者は五つの型に分けられる。それは刺されて死亡した者、下痢が原因で死亡した者、溺死した者、瓦礫の下敷きになって死亡した者、そしてアッラーの道のために死亡した者である』とおっしゃった」(ブハーリーとムスリムの伝承による真正ハディース)。

ここで引用したハディースの説いている教えは、上述したハディースと同一化することはできず、また治安部隊の状況とも関係がない。治安部隊の隊員となる人々は仕事を望み、そこから賃金や収益を得ようとしているのだと我々は理解している。つまり自発的に入隊したのではなく、また前述の理想を実現するという目的を果たす、あるいは叶えるという理想の下に編成されたのではない。単に殉教者へとつながる個人の意思との関連付けが可能であるに過ぎない。しかし、その殉教は通常の殉教と見なすことはできない。

我々は隊員が一般的な殉教者になれる方法を見つけていない。なぜなら逆にアッラーのカリマを高めるという理想あるいは目的がそこに存在しないからである。我々の祖国で権力を握る西欧の壁の役割として位置づけられた戦闘に関わる状況に彼らは置かれている。それゆえ、ペラ州の宗教評議会が、我々の周囲の状況に関するあらゆる側面を考慮した上で再度そのファトワについて詳細に調査することを望む。なぜなら、一般的でない問題に対して一般的な法的判断を下すことは我々にはできないからだ。我々はまず以下の点について我々の前で説明しなければならない。すなわち、誰の状況なのか、そして治安部隊がどのように招集され、また戦っているのか、またジャングルのテロリストたちが誰で、どのような状況にあるのか、ということである。

あなたは、以下のことを理解するべきである。それは、現世と来世の殉教者に関する説明が意味するところは、聖戦のようにアッラーの宗教を守るための戦いで犠牲になった人々、すなわち十分な報酬を受け取る人々であるということ、また現世の殉教者とは、戦利品を得るために戦争に参加したが、戦いで死亡したために報酬を受け取ることができない人々であるということ、また来世の殉教者とは、溺死など前述したような死に方をした人々を指すということである。

この事柄、とりわけ治安部隊で働くイスラム教徒たちの死は第二番目の殉教、つまり現世の殉教と見なすペラ州の宗教局の説明を明らかにするためには、第二

番目の殉教者に含まれる人々はアッラーのカリマを守るための戦いにおいて(戦闘組織に)入隊する人々のことであり、それ以外にはない、ということをやりに深く注意しなければならない。彼らが闘うのは単純に戦利品の分け前を手にしたいためであり、それゆえに彼らは来世の報酬を神から約束されていない。現在の我々を取り巻く状況を見ると、マラヤにおける戦闘は、アッラーのカリマを守るという一定の意思の下に準備され整えられた段階には至っていない。よって我々は、彼らの死は現世の殉教に含まれる段階に達していないと考える。戦っている彼らがアッラーのカリマを守るという目的の下に編成されていると、どうして明白かつ正確な説明ができるだろう、と考えるからだ。まずは以上を以て説明は十分だろう。

■第68号 [Qalam 1956.3: 45-46]

Q.427 (068-01)

アルハムドゥリッラー[神よ讃えあれ]。昨年メッカ巡礼を果たす機会がありましたが、メッカの「黒石」に口づけするヒクマ[神の英知]に関して私は少し不満を感じました。私はそこで様々な方法を目にしました。口づけする者もいれば、手で触る者もあり、またただ遠くから合図を送るだけの者もありました。これについて少々説明をして頂けたらと思います。

A.427

確かにイスラム教には、そのヒクマが不明なイバーダートが一部にある。しかし、アッラーとその使徒ムハンマドの命令が存在する場合には、それを行わなければならない。そうしたイバーダートの中に、タワーフ(カーバ神殿の周りを巡ること)を行う際に黒石に口づけする、あるいは触る、または手で合図を送るといった事項がある。それは以下に挙げるいくつかのハディースに記されている通り、使徒ムハンマドの慣行を規範としているからだ。

「ジャービルは伝えている。まことに神の御使いは、黒石のところに行き、手でお触れになった。その後右回りにお歩きになり(タワーフを行われ)、次に速足で三回お歩き(お回りに)なり、そして普段の速度で四回お歩きになった」(ブハーリーとムスリムによる伝承)。

このハディースの中では、黒石に関する使徒ムハンマドの実践方法の一つ、すなわち手で触れるという方法が説明されている。

一方、口づけに関しては、次のようなアルブハーリーの伝承がある。

「イブン・ウマルは黒石に触れることについて人から尋ねられた。そこで彼は『私は神の御使いがそれに触れて口づけされるのを見たことがある』と答えた」。

黒石に口づけする問題に関しては、ムスリムによる次のような伝承もある。

「アブドゥッラー・イブン・サルジスは伝えている。私はウマル・ビン・ハッターブが黒石に口づけしながら『アッラーに誓って！私はお前に口づけするが、私は実のところお前が危害を加えたり、恩恵をもたらしたりすることはできないことを知っている。もし神の御使いがお前に口づけなさるのを見るのがなかったら、私は決してお前に口づけなどしなかっただろう』と言っているのを聞いた」。

手で合図を送る方法については、ブハーリーによる以下の伝承がある。

「イブン・アッバースは伝えている。神の御使いはラクダに乗ったままタワーフをなさった(ことがあり)、毎回黒石に向かい、手に持った何かで合図を送り、そしてタクビールをなされた」。

これについてはムスリムによっても伝承されている。

「アブー・アルトゥファイルは伝えている。私は神の御使いが神殿の周りをタワーフなされ、その時曲がった杖で黒石にお触れになり、次にその杖に口づけなされたのを見た」。

上記のいくつかのハディースの文言から、使徒ムハンマドはタワーフを行う際、黒石に口づけする、触れる、そして遠くから合図を送るといった三つの方法を行っていたことが分かる。

イスラム教徒はその内の一つを機会に応じて行えばいい。大勢の人でぎゅう詰めになっているがために黒石に口づけすることができなかつたなら、手を差し伸べ触れればよい。もしそれすらできなければ、タクビールを唱えながら遠くから合図を送るだけで十分である。

Q.428 (068-02)

イマーム・シャーフィイーの言葉に従った、真正とされるハディースの条件とはどのようなものですか。

A.428

イマーム・シャーフィイーの『イスラム法学の原理』という法学書の中には、真正と呼ぶことができるハディースは少なくとも預言者ムハンマドや教友らに至るまで、次のような性質を持つ人びとによって伝承されたハディースである、と記されている。

それは、忠実で、宗教を信じ、正直な言葉を話し、伝承している内容を理解し、もしその人がハディースを意識して伝えたなら、そのハディースの意味が変わる可能性があることを理解していて、またもし暗記したハディースを伝えたならば、その暗記が確固としたものである、ということである。他にも様々な条件が挙げられているが、それらはそれ程重要ではなく、それどころか上記の条件の一つに入るものである。

以上がイマーム・シャーフィイーの見解による真正なハディースの条件である。また、大半のウラマーは、そのハディースがコーランに相反しない、あるいはより信憑性の高いとされる伝承のハディースと相反さないものでなくてはならない、という見解である。もし伝承に関して真正なハディースに出会ったとしても、それがコーランに相反する、あるいはより信憑性の高いハディースと相反していたならば、アラビア語の文法から逸れない解釈を元に解釈しなければならない。しかし、もはやそれ以上解釈することができなければ、その時はそのハディースを無視しなければならない。つまりそれを用いてはならないのである。

Q.429 (068-03)

近頃トラクション社のバス従業員がストライキを起こしている間に、「もぐりのタクシー」が一般人から乗車料金を取るために数多く現れ、ライセンスを持っているタクシーと競争になっています。徴収される運賃は「もぐりのタクシー」(乗車賃を稼ぐために使用される普通車両)もライセンスを持つタクシーも同じです。例えば、カンボン・ジャワからゲイランまでの運賃は両方とも同じで、一人当たり30センの運賃が取られます。どちらのタクシーに乗るのがいいでしょうか。

A.429

一番いいのはライセンスを持つタクシーに乗ることである。ライセンスを持っている各タクシーは車内の乗客保護のために特別な保険に入っている。一方、もぐりのタクシーはそうした保護対策を取っていない。

例えば、ある人がもぐりのタクシーに乗っていて、その道中に事故に遭ったとする。そして、例えば足を骨折したとする。しかし彼はもぐりのタクシーに対して何も請求することができない。それに対してライセンスを持っているタクシーに乗った場合、何らかの事故が起きた際、車内に座っていた乗客はおのずと保険で守られ、どの程度の事故に遭ったかによって決められるレートに従い、その不幸な乗客には補償金が後々

支払われることになる。よって、タクシーの乗客がより守られ保証されるのは、もぐりのタクシーよりもライセンスを持っているタクシーである。

■第69号 [Qalam 1956.4: 41-43]

Q.430 (069-01)

ザカート [喜捨] の受け取りが許される理由があるとされる人々とは誰ですか。

A.430

コーランによって定められている、ザカートの受け取りが許されている者は8つに分類される。それは貧者、困窮者、ザカートの徴収人(アーミル)、イスラム教に入信したばかりの者、あるいはイスラム教に入信しようと心が傾いている者(ムアラフ)、己の自由を望む奴隷、アッラーの道のために必要な資金、(不足している)旅人、である。

ウラマーはこの8つの分類に基づいてザカートの分配を決めている。この分類の中に貧者の部類が明示されている。貧者とは誰なのかについては、ウラマーらの間で三つの段階に分けられている。

第一のグループは、富者とは一ナサブ(一ナサブとは、ザカートの支払い義務が課されるお金の一部分あるいは割合を意味する)を保有している者である。そして貧者とは一ナサブを所有しない者、つまりナサブが十分でないためにザカート・ハルタ [財産に応じた喜捨] の支払い義務が課されない人のことをいう。彼らのこの見解は、次のような使徒ムハンマドの言葉を根拠としている。「神の御使いはサイディーナ・ムアーズをイエメンに派遣する際、『サダカ [自発的な喜捨や慈善行為] (ザカート) は富者から徴収し、貧者に与えるものである』とおっしゃった」(ブハーリーとムスリムの伝承による真正ハディース)。

このハディースから、ザカートは富者から徴収し、貧者に与えるものと説明されていることは明白である。富者と呼ばれる人々とは少なくとも一ナサブを所有する人々であり、貧者とは一ナサブより少ない財産しか持たない者であることは言うまでもない。

第二の見解に関しては、このグループは富者とは50ディルハム [貨幣単位] を所有している者と判断している。彼らは以下のアッラーの使徒のハディースに依拠している。

「神の御使いは『能力を持っているにも関わらず、人々に物を乞う物は誰でも、復活の日に顔の肉を削ぎ落とされる目に遭うだろう』と申された。(その時) 教

友が『神の御使いよ、富とはどの程度を言うのでしょうか』と尋ねた。神の御使いは『50ディルハムまたはそれ相当の金だ』とお答えになった」(アフマドの伝承によるハディース)。

このハディースの中で、富者と呼ばれる人は50ディルハム(おそらく20から30リングの間の両替価値)を所有する人であるということが明らかにされている。

第三番目の見解は、富者とは一日一夜の必需を満たしている人だと主張している。この彼らの意見は、次の使徒ムハンマドの言葉を根拠としている。「神の御使いは『その者にとって十分な(食べ物)を持っているにも関わらず、人々に物を乞う物は誰でも、まことに彼は地獄の業火を乞い求めるようなものである』と申された。(その時)教友が『神の御使いよ、彼にとって十分な(食べ物)とは何ですか』と尋ねた。神の御使いは『彼にとって十分な一日一夜の(食べ物)である』とお答えになった」(アブー・ダウードの伝承による真正ハディース)。

ここでは、富者とは十分な一日一夜の食べ物を持っている人を意味している。以上三つが、貧者と富者の判断に関するウラマーらの見解である。富者とは十分な一日一夜の食料を持っている人であり、また我々の見解としては、この意見に同意する。それは以下のいくつかの理由に拠る。

1. 一番目のハディースは貧者の特性と限定について言及していない。それは単にウラマーの考えと見解により限定されているに過ぎない。
2. 二番目の見解の中では、富者とは50ディルハムを所有している者と説明されている。この根拠となるハディースはあまり信憑性が高くなく、したがって根拠にはなり得ない。
3. この見解に我々はより賛同する。つまり、富者と言われる人とは一日一夜の十分な食料を持っている人を指すという見解である。なぜなら、我々は以下に挙げるような、その根拠と関連付けできる他のハディースに注目するからだ。

「以下の三つのグループを除き、人に物を乞うことは許されない。それは、1. 極めて貧しい者、2. 負債を返済せざる得ない者、3. ディーヤ[刑罰としての賠償金]を払わねばならない者である」(アフマドとアブー・ダウードの伝承による真正ハディース)。この文言により、ザカートの分配は極めて貧しい者、すなわち一日一夜の十分な食料を持たざる者が優先されるということは明らかである。

Q.431 (069-02)

男性が(A)金の指輪あるいは金歯をはめること、(B)絹のつなぎ服を着ることはイスラム法的にどうなりますか。また、礼拝時に(香水をつけること)は合法ですか。

A.431

イスラム教のウラマーは皆、女性が金を身につけることは合法であることに合意しており、また男性に関しては見解に相違がある。使徒ムハンマドは次のように申された。「私の共同体の女性は金と絹を身につけることが許されており、男性は禁じられている」(アフマドの伝承によるハディース)。また他にもブハーリーとムスリムの伝承によるハディースがいくつかある。その中では、絹を着たり金や銀の杯で飲み物を飲んだり、金銀を食器にしたりすることを禁じるとされている。これらのハディースははっきりとそれを禁じるとしている。また金を身につけることを禁じるためにウラマーらが規範としているハディースが他にも一つある。すなわち、彼らはアルビラーア・ビン・アージブが預言者から金の指輪をはめることを禁じられたという伝承を証拠としている(ブハーリーによる真正ハディース)。

他にも次のように伝承されている。「アブドゥッラー・ビン・ウマルは伝えている。神の御使いは金の指輪をおはめになったことがあるが、後に彼はそれを捨て、そして『私はこれを永久にはめることはない』と申された。それゆえ、教友たちも彼らの指輪を捨てた」(ブハーリーの伝承による真正ハディース)。

これらのハディースの引用から、我々の預言者ムハンマドは我々が金の指輪をはめることを禁じたことは明らかである。しかし、法的な禁止は、時としてハラム[禁止]を指し、また時としてマクルーを指す場合がある。したがって、一部のウラマーは金の指輪をはめることは単にマクルーに過ぎない(つまり罪ではない)と主張している。この見解は、以下のアッラーの啓示にある通り、金はアッラーによって許された飾りであるということを根拠としている。「言ってみようか。アッラーがそのしもべのために与え給うた飾りを、また清浄な食事を(恐れもせず)禁じる者は誰か。言ってみようか。それ(飾り)は現世で信仰する者たちのためのものであり、復活の日には彼らに特有のものとなる」(コーラン「胸壁」の章第32節)⁹⁾。

9) 「言ってみようか、アッラーがせつかく奴隷たちのために作って下さった装身具を禁止したり、おいしい食べものを禁止したりしたのは誰だ。」言ってみようか、『こういうものは、復活の日には、現世で信仰深かった人たちの専有になるがよい』(『コーラン(上)』p.248)。

この節の意味は、アッラーが与え給うた飾りは、アッラーとその使徒以外、誰もそれを禁じることはできないということであり、それには確固たる正確な説明がなされている。金や絹を身につけることに関しては、それがハラムを指すかどうかははっきりしていない。これらのハディースは預言者ムハンマドが単に禁じたと述べているに過ぎない一方、法的にマクルーと判断される事項は、禁止事項とも言えるからである。

禁止が単にマクルーであることを示す根拠の一つとして、アビー・シャイバーが明らかにしているように、金の指輪の着用に関するハディースを伝えているアルバラー・ビン・アジブ自身が金の指輪をはめており、また金の指輪をはめている教友らも数人いた、ということが挙げられる。

もしその禁止がハラムを指すものであったなら、当然アッラーの使徒ムハンマドの教友らもそれをはめることはなかっただろう。そして、もしそれをはめる教友がいたなら、当然他の者から批判されただろう。

金の指輪をはめることをハラムとすることに関して、それを禁じる証拠があるにも関わらず、それをハラムではなくマクルーの範疇に入れるウラマーが未だにいる。

総括すると、コーラン「胸壁」の章第32節においては、単に我々にとっての飾りとして許されたものと明示されているが、明瞭且つ信憑性の高い複数のハディースにおいては、ただ金と銀で出来た杯や食器を使うことを明白に禁じているに過ぎない。これらのハディースは上述のコーランの節の例外とすることも可能である。金の指輪に関しては預言者ムハンマドによる禁止は存在するが、しかしその禁止はウラマーによりマクルーとも判断される。それらのハディースにおいてハラムであるとはっきりと言及されているわけではなく、またそれらのハディースを広めた教友らや他の教友らも金の指輪をはめていた。

香水に関してだが、コーランやハディースによれば、アルコールに関しては飲むことがハラムとされている。コーランやハディース、あるいは教友らの言葉の中に、アルコールあるいは酒は不浄であることを示す文言は一つもない。ムタアッヒリーン、すなわちヒジュラ暦300年代あるいは400年代以降のウラマーの法学書の中に、アルコールは不浄だとする記述は確かにある。もし身体や衣服に掛かったら洗い落とさなければならないとしている。また、アルコールが付いた手は切り落とさなければならない、などといったハナフィー学

派の者の根拠のない話もある。これらは全て、自分の意見が宗教の法であると思っている人々の単なる意見に過ぎない。

またおそらく彼らは、ハラムとされる各事項は法的に不浄であると思っているのだろう。しかし、なぜ毒は法的に不浄だとされないのに、毒を飲むことは法的にハラムとされるのか、我々は驚いている。

キヤイ・ハサン・ビン・アフマドはこの件に関して以下のような見解を持っている。それは、アルコールは飲むことがハラムとされている。そしてもし我々がアルコールの痕跡が残った杯や容器を使用したならば、それはアルコールを飲むのと同じである、という見解である。もしアルコールが衣服や身体に掛かった場合それを洗い落とさなければならないとする宗教上の根拠はない、と彼は考えている。とりわけ、衣服や身体、あるいは礼拝所にアルコールが掛かった場合、その人の行った礼拝が無効になるとする証拠はないとしている。もしウラマーらがその説明に関して証拠となるアッラーやその使徒ムハンマドの文言を提示できるならば、それを説明してもらいたいと述べている。

以上のことから、明らかにアルコールから作られている香水を、礼拝の際に付けることは不浄ではないと我々は結論付けることができる。

■ 第72号 [Qalam 1956.7: 12-14]

Q.432 (072-01)

もしマラヤ連邦にまだテロリストの残党がいたら、独立を達成する障害となりますか。

A.432

テロリストたちがまだテロを起こしようとして、独立は達成できる。しかし、もしこの国に混乱がなければ独立も順調に進むだろう。混乱がなければ、あらゆる努力と精力を国民の発展と安寧のためだけに集中させることができるからだ。

Q.433 (072-02)

私の職場には女性の事務員がいます。イスラムの観点からすると、顔と両手を除き非近親者の女性を見ることは禁止されています。私は彼女にもものを聞き、また職場の業務について会話をします。それゆえ、彼女との交流について少し助言を頂きたいと思います。願わくは神の怒りを買わないように。

A.433

宗教によって定められた、非近親の女性との対面に関

する境界をあなた自身が存知のようだ。したがって、あなたのその知識を以て、宗教の禁止事項に違反する可能性のある事柄をできる限り避けることは、あなたにとって義務となる。宗教上の禁止事項ゆえに、その交流から生じる事柄の大半は多くの中傷を招くことは明らかである。もし交流せざるを得ない状況であったならば、あなたは常に注意を払い、自分の身を守らなければならない。そして、できる限りそうした事態を避けなければならない。我々がなぜこのような事を言うかという、職場に女性がいた場合、少なくとも業務に関する会話は必要だが、一方で彼女と話ができるよう他の話題を探すとといったことが職場でよく起こるからである。

Q.434 (072-03)

預言者イエスについて、最近イスラム教徒たちとアンサーリー（アフマディーヤ [19世紀末にインドで設立されたイスラム改革派教団] の指導者）との間に意見の対立が起きました。アンサーリーは預言者イエスは死去したと主張しています。我々アフマディーヤの教団だけでなく、バンドン出身のハサン（ハサン・ビン・アフマド）とハムカも同様の見解を持っています。そこでバンドンのハサンとハムカの見解、そしてスンナ派の見解について詳しい分析をお願いします。

A.434

その論争について我々が知る限り、先の戦争以来アフマディーヤの人々はアッラーの預言者イエスは死去したといつも主張している。ハムカの見解に関しては我々自身も知らないが、バンドンのキヤイ・ハサンの見解に関しては、バンドン・イスラム連盟によって1932年に出版された一冊の討論（議論）本の中ではっきりと見ることができる。この中で明白な根拠を以て説明がされている。預言者イエスは死んでいないと彼は考えている。我々はアンサーリーの証言を嘘だと見なすことをいとわない。そしてこの立場をスンナ派は固守としている。より詳しくは、イスラム防衛隊が発表した『ミールザイーヤー冊子』と題する出版物を読むとよい。その中には、カディヤニー派 [アフマディーヤのなかの一派] とともにバンドンのキヤイ・ハサンが率いるイスラム連盟の中の言語評議会について記されている。その中でこの事柄に関してより詳しく見ることができるだろう。もしその本が欲しければ、インドネシア・ジャワ州バンギル505のイスラム連盟プガール出版部門宛に注文できる。キヤイ・ハサン・ビ

ン・アフマドこそがアフマディーヤと対峙するベテランのライバルであることを述べておくべきだろう。アフマディーヤのプロパガンダの広め方は実に狡猾である。彼らはイスラム社会に入り込み、あたかも彼らがスンナ派であるかのように語るのである。しかし実のところ彼らは、後々その事を理解していない人の立場を破壊するシロアリを植え付けている。我々自身の経験から分かるのは、この方法を以て彼らは人を惹き付けようとし、人が彼らに関心をひかれ、いずれ影響を与えられるようにするためには、たとえ嘘であろうと、利用できるものは何でも利用する、とうことである。

Q.435 (072-04)

1) 異母兄妹、つまり父親を同じくする兄妹と結婚することは合法ですか。または父方のいとこと結婚することは合法ですか。

2) (死別して) 両親がおらず、また親類もいない一人の女性が、後に男性と結婚し、その際その州の判事が代理人となりました。程なくしてその男女は離婚し、最終的にその女性は先の結婚の際に代理人となった男性（ワリ・ハキム [花嫁の婚姻を締結する父、祖父などの身内が花嫁側にいない時に、イスラム法で定められた法定代理人]）と今度は結婚しました。このような代理人を務めた相手の女性との婚姻は合法ですか。

A.435

この両方の質問に対しては、アッラーの啓示の中の「女」の章第22と23節を以て回答できるだろう。その概要は次の通りである。すなわち、イスラム教徒が結婚してはならない女性のグループは13ある。それは1. 父親の元妻、2. 生みの母親、3. 自分の子供、4. 自分の女きょうだい、5. 父親の女きょうだい、6. 母親の女きょうだい、7. 男きょうだいの娘、8. 女きょうだいの娘、9. 授乳してくれた女性、10. 妻の母親（義理の親）、11. その母親と交わったことがある義理の娘、12. 自分の息子の妻（義理の娘）、13. まだ妻が生きている場合に、その姉妹、である。結婚が禁じられている女性は以上の13グループだけであり、我々はそれ以外の女性との結婚を許されている。よって、あなた方は上記の節から質問に対する回答を得ることができる。

Q.436 (072-05)

ある人が死亡し、孤児が残されました。その人が死亡した後にクンドゥリを行うのが慣習となっています。

そのクンドウリの費用は、遺族に分けられる前の遺産から出されます。他方、クンドウリで出された料理を食べることが許されるかどうかその人は知りません。よって、この事項について明瞭な説明をして頂けることを大いに期待します。

A.436

死亡した者はもはやその財産に対して権限を持たない。そして遺されたその財産の受け取りは、神によって定められた相続人の権利となる。その人が死亡する前に遺書を用意していた場合、その人は財産の三分の一に対して権限を持ち、作成された遺言に従う。もし遺書がない場合、その人が遺した財産からクンドウリの費用を出す権利は人にはない。クンドウリの慣習はイスラム法の観点からすると、コーランの教えに相反する慣習と見なされている。なぜなら宗教学者の理解によると、死者は承認されたもの以外に何も得ることができないからだ。彼は以下の三つのものだけを遺すことができる。それは、来世まで恩恵をもたらすサダカ、有用な知識、そして彼のためにいつも祈りを捧げる子供である。すなわち、もし本人の努力と働きがなければ存在しない三つのものである。クンドウリを行うことによって将来得られる恩恵はない。この事柄について頭を働かせなさい。また、孤児が自分の財産に何をされているのか全く知らないまま、その子の受け継ぐ財産を浪費することは禁止されている。この事柄に関して我々が間違っていないければ、既に何度も根拠を元にした回答を本誌でしているがゆえ、簡潔な回答で十分だと考える。

Q.437(072-06)

とりわけハリ・ラヤ〔祝祭、断食明けの祝祭を指すことが多い〕の時に過ちを容赦または赦してもらうため、父母の足元に跪く、あるいはひれ伏すといったように、謙ることはイスラム法の観点からすると違反になりますか。これは過ちの一つに数えられるのでしょうか。

A.437

両親に尊敬や敬意を表することは奨励され、また命じられている。子供は各々「ちえっ！」と言ったり、あるいはそれと同じようなことを両親、とりわけ自分の母親に対して言ったりしてはならない。しかし、尊敬や敬意を表する権利は、崇拝や跪拝という形態に至ってはならない。崇拝や跪拝はアッラーのためだけに行うことだからだ。次の神の啓示にある通り、神ははっきりとそのような崇拝を禁じている。「アッラー以外の

ものを崇拝してならぬ」。よって、あらゆる形の崇拝や崇拝に類似した方法を行うことは許されない。ゆえに、両親に対する敬意が崇拝するまでには至ってはならない。

■第73号 [Qalam 1956.8: 12-14]

Q.438(073-01)

1956年6月に行われた同胞団の主催する講演会において、その夜講演を行ったインドネシア・イスラム大学の学長サーヒブ・アルファディーラ・アブドゥル・カハル・ムズハッカー教授に対し、「イスラムと独裁制及び民主制の違いは何か」と題する質問が向けられた。これは非常に有益であるため、読者、とりわけこの講演会を主催した同胞団の団員たちにとって知識となるよう、我々は彼の回答をここに引用する。またこれをアブー・モフタルのコラムにおける回答としたい。

A.438

我々はイスラム教徒として、民主制や独裁制という言葉に多くの影響を受けてはならない。我らのイスラム教は、合議制と呼ばれる独自の明確な原則を持っている。それはコーランのいくつかの節に記されている。「人々は神の命令に対し頭を垂れ、服従し、礼拝を行い、ザカートを支払い、どんなことも互いに合議の上で取り決める」。我々イスラム教徒は我らの預言者ムハンマドを通じ、別の節の中でよりはっきりと命じられている。神の啓示は次の通りである。「諸事にわたり彼らと合議せよ。そして汝らが一旦決意したならば、アッラーを頼り、礼拝とザカートのイバーダートを行いなさい」。この両方の節を補強するハディースや教友らの格言は少なくない。最初の節の中には、信仰心を持つ人々、神の命令に従い頭を垂れ、イバーダート、すなわち礼拝とザカートをを行う人々が記されている。この二つの節は礼拝及びザカートの支払いと切り離されたことはほとんどない。信徒たち、つまりムスリムたちは礼拝とザカートをを行う。ムスリムたちがザカートを支払わなかった時、カリフのアブー・バクル・アルスィッディークの時代に、アラブの中央に位置するアルヤマーマとナジュドでムサイラマ・アルカズハープに導かれた人々に対して行われたように、彼らに対して厳しい措置が取られたことがある。彼らに対して行われた戦いはHarbu al-Murtadīn、つまりイスラムからの離脱者との戦いと呼ばれた。このように、礼拝とザカートは互いに切り離されたことがなく、二つで一対となっている。

“*Wa amruhum syūrā baynahum*” [「我らは汝らに合議することを命じた」]。規律ある性質で、*ijābahu li rabbihim* (神の命令に服従し)、そして礼拝とザカートという二つのイバーダートを行い、生活のためにそれを常に実践するムスリムの生活は、合議を土台としている。

そして、先ほど挙げた節の他にも次のものがある。“*wa shāwirhum fi al-Amr*” (「預言者ムハンマドよ、諸事にわたり彼らと合議しなさい」。*fi al-Amr*とは諸事にわたり、という意味である)。勿論例外はあり、法が既に存在し、またコーランとスナナによる定めが既に存在した場合は、もはや合議を行うことは必須ではない。合議を行うのは単にその実施方法を話し合うために過ぎない。またイバーダート、結婚、賭博、飲酒などに関する他の法は既に定められており、よって合議が許されるのはその実施についてだけである。つまり、その法を実施するための規則をどのようにして制定するか、ということだけで、そのための法は実行しなければならない。

定められた法が存在する事項以外に関しては、合議制で会議を行う。これは、家族意識また同胞意識を十分に持って話し合い、読書会や意見交換を行い、そしてギブ・アンド・テイクの考えを持たなければならないことを意味する。合議とは、一人の意見が他と比べて優れているということを示すためではなく、また会議の出席者の50%にプラス一人や二人、あるいは三分の二、または四分の三の票を得るために行うものでもない。そうではなく、冷静で誠実などといった姿勢で臨む合議が我々の原則である。

我々は以下の用語を有する世界に直面している。一つは民主制、もう一つは独裁制である。そしてもう一つは合議に基づいた民主制を重視する体制である。民主制は多数決によって意思決定を下す。それゆえ人は多くの票を得るために競い合っている。確かにイスラムは民主制に基づいているが、しかしそれだけではない。イスラムで求められるのは正当性、有益性、有用性、そして社会全体のためになることである。例えば、イスラムにおける合議制は、出席者の50%にプラス一人や二人の票に従うというのではなく、また法に従わず、憲法を持たず、規則に則らないまま、支配権を握っている一人あるいは20人が決定を下すという独裁的なものでもない。イスラムではこの両方が望ましいとされている。イスラムは独自の原則を持っている。それは民主制と独裁制に続く第三の原則、すなわち合議

制である。アフザブの戦い、ウフドの戦い、メディナの外での戦い、あるいはメディナ内の防衛戦において使徒ムハンマドは合議を導いた。これは全てカリフのアブー・バクルによって、人々がザカートの支払いをしようとしなかった時に行われた。ザカートを実施するか否かについて話し合いが持たれたが、二つの事例においてアブー・バクルの意見は会議の参列者とだいぶ異なることが往々にしてあった。しかし、カリフのアブー・バクルの的確な説明によって他の参列者もそれを受け入れることができ、ザカートを支払おうとしない人々に対する措置が取られたのである。我々のイスラムの教えや生活を見ると、我々は独自の原則、すなわち合議の原則を持っていることが分かる。合議の原則は民主制と多くの類似点がある。合議との類似点は討議のレベルである。よって人々は自由に意見を交換し合うことができる。しかし一旦決定が下されたならば、*wa shāwirhum fi al-Amr* (その事柄について合議したら、神を頼りなさい。何かを行うと決めたら、つまり決定が下されたら、神を頼りなさい。すなわちアッラーの援助に任せなさい)。これこそがイスラムにおける合議制である。十分に協議した上で決定に至ったならば、民主制と異なり、その事項に対してははや批判することは許されない。民主制においては既に決定された事項に対して後日新聞で批判が起り、既に承認された決定に変更が加えられ、またその決定が覆されるまでに至っている。しかしイスラムにおいては、一旦決定に至ったならば最善を尽くしてそれを実施しなければならない。国民が指導者の決定を受け入れ、専門家に従うことはコーランの中に記されている。それは以下の通りである。「信ずる者たちよ。アッラーに従い、その使徒に従い、そして汝らの中から選んだ指導者に従いなさい」。「指導者」とはムスリムのことであって、その他の人々ではない。民主制や独裁制とは別の独自の理論、すなわち合議制を用いて生活様式、そして哲学及び国家の形態を求めようではないか。この事柄を一つの学問分野にするべきであり、我々は最善を尽くしてそれを分析すべきである。先ほど合議制の原則と民主制の原則について説明したが、私はここで結論を述べたい。先ほど述べたイスラムの合議制は、既に意見がまとまり、十分な合議が最大限に公然と行われ、また既に決定が下され実施されたならば、それに対してははや異議を唱えることは許されない。人々は皆それに従わねばならず、この方法においては一部独裁制を行なっていることになる。したがって、イス

ラムは民主制の一部と独裁制の一部を採用しているということだ。民主制はフランス革命の時に現れたばかりだが、合議制が現れてから既に数世紀を経ている。合議の原則は、民主制と独裁制の長所が含まれている。民主制と独裁制の全てが良いとは言えないが、イスラムは両者の良さを備えている。最善なのは、イスラム教徒たちが西洋式の民主制とも東洋式の民主制とも原則が100%同じではない合議の原則を実施することである。両者の違いに関する私の説明は以上である。

■ 第74号 [Qalam 1956.9: 9, 39]

Q.439(074-01)

1)『一問一答』、2)『礼拝の教え』という二冊の本の内容に関して、貴殿のご意見はいかがでしょうか。これはウスタズ・ハサン・ビン・アフマドの著作で、バンドン・イスラム連盟によって出版され、現在はペナン島のブルサマ出版により印刷されています。この本の見解や説明は、真のイスラムの教えに反するのでしょうか。ご説明願います。

A.439

我々が知る限り、『一問一答』と『礼拝の教え』という本は、コーランとハディースを根拠とした回答がそれぞれの土台となっている。イスラムの宗教法に関しては、コーランとハディースを典拠とする者よりも強固な説明をすることはできない。注意深くみると、預言者のスンナを根拠にウラマーらがそれぞれの見解や考えに基づいて法的判断を下している場合が数多くあることが分かる。例えば、シャーフィイー学派の中にはラムリーに味方する信者もいれば、一方でイブン・ハジャルに味方する者もいる。彼らの考えや意見は度々対立しており、またはっきりとした判断がない場合も往々にしてある。逆に、上述のイマーム[イスラム教の宗教指導者]らは彼らの引用や意見が誤っていた場合、その意味に立ち戻るよう求めている。よって、ここで質問者に質問を返すことができる。コーランとハディースを拠り所とした法はそれぞれ真のイスラムの教えに反しているのだろうか。答えは否に決まっている。

Q.440(074-02)

数年前、私は他人からゴム農園の一区画を購入しました。その後、土地は繰り返し人から人へと数回にわたり転売されてきました。最近私は関係者から以下のファトワが出されたことを聞きました。それは、その農園から得た収益は非合法である、という判断でした。

なぜなら、政府の土地に人が農園を作り、その後他の人がそれを譲渡したらそれは強奪であると法的に判断され、たとえ購入者が何人いようと、そこから得た収益はすべて非合法である、とされたからです。そこで私が雇っているゴム樹液採集人は、違法な採集をしたくないがために作業を止めてしまい、また非合法なお金で買ったからと、家のトタン屋根を捨てようとなりました。そのファトワは正しいのでしょうか。もし正しいとすれば、それはずっと続くのでしょうか。また、そこから得たお金で施した全てのサダカは、利をもたらしますか。また、その収益を合法化できる手立はありますか。

A.440

あなたはその土地を購入し、その土地は人から人へと転売された。他の人から土地所有権が譲渡されたものであろうがなかろうが、その土地の由来に関してはあなたが責任を負うべき事柄ではない。あなたは合法的な資金で合法的にその土地を購入したのである。説明によれば、その土地が人から人へ数度にわたり所有権が移譲されたとのことだが、州法にのっとれば、あなたの購入権を無効にするものはない。よって、その認可は政府からのものであるため、その権利は合法的な権利であると考えます。

Q.441(074-03)

私の村で、生け贄のために一頭の牛が屠殺されました。もし屠殺した牛の喉が身体から外れ、また筋も全て切れていたならば、その肉を食べることは許されますか。

A.441

「ラーフィ・イブン・ハディージュは『神の御使いよ！我々は明日敵と決戦しますが、(屠殺をするための)ナイフを持っていません』と言った。そこで預言者は『血を流すことができる物であれば、何でもよい。そしてアッラーの御名を唱えたならば、それを食すがよい。しかし、歯や蹄を用いて(屠殺して)はならぬ。あなたに説明しよう。歯について言えば、それは骨である。蹄について言えば、それは(エチオピア人にとっての)ナイフである』と申された」(ジュマアの伝承による真正ハディース)。

もう一つハディースを挙げる。「アブー・フライラは伝えている。神の御使いはバディール・イブン・ワーカー・アルフザーアを緑がかったラクダに乗せて、ミナの道々で『屠殺する場所は喉と首だということを覚えておきなさい』と大声で叫ばせるためにそこへ派

遣されたことがあった」(ダルクトニーの伝承によるハディース)。

さらにもう一つハディースを挙げる。「イブン・アッバースとアブー・フライラは伝えている。神の御使いは悪魔の方法、つまり(屠殺する動物の)皮(だけ)を切り、首の筋を切らないことを禁じられた」。

これらの文言から、屠殺される牛の様子がどのようなものかあなたも詳細に見ることができただろう。もし全ての筋が切れているならば、その牛を食べることはハラールであることは間違いない。

■第75号 [Qalam 1956.10: 44-46]

Q.442 (075-01)

ハリ・ラヤを過ぎてからザカート・フィトラ [義務的な喜捨] を支払うことは法的に、あるいは状況的にどうなりますか。またハリ・ラヤを過ぎてからザカートを支払おうとしない人に裁きを下す政府の措置について、どのようなご意見をお持ちですか。

A.442

あるハディースの中で、ザカート・フィトラに関して次のように言及されている。「イブン・アッバースは伝えている。神の御使いは、断食している者の無益な行為や卑しい会話の浄化として、そして貧しい人々への食べ物としてザカート・フィトラを義務付けられた。礼拝の前に払う者は誰でも、ザカートとして認められる。そして礼拝後に支払う者は誰でも、通常のサダカの一つに過ぎないと見なされる」(アブー・ダウード、イブン・マージャ、ダークトニーそしてアルハキームの伝承による真正ハディース)。

以上から、またその他いくつかの文言から明らかなることは、ハリ・ラヤの礼拝の前の支払いはザカートとして認められ、一方礼拝の後に払うことは、明らかに支払い期限を過ぎており、単なるサダカと見なされる、ということである。二番目の質問に対する回答だが、これにより、それは支払い期限の過ぎたザカート・フィトラに対する請求であることは明らかである。例えば、その請求がハリ・ラヤの後に宗教局によって出されたとしたら、そこで一つの問いが生じる。すなわち、支払い期限が過ぎた後にザカート・フィトラを支払わない人を裁くための宗教局が定めた条件や説明はどこにあるのか、ということである。また彼ら(宗教局)は、もはやサダカと見なされるザカート・フィトラの支払いを滞納した人を裁くことは許されるのだろうか、ということだ。支払い期限が過ぎてから2、3ヶ月経った後

に裁定を下す際に、宗教局はこれらの問いに留意すべきである。なぜなら、真正なハディースに出てくるイブン・アッバースの言葉によると、支払い期限が過ぎた場合、ザカート・フィトラの支払いは義務ではないと使徒ムハンマド自身が見なしていたからである。それは単にサダカに過ぎないのだ。ここマラヤ国内の大衆に対して特定の法的判断を下す際に非道な行為が行われないよう、ウラマーが上記のことに注意を払うことを我々は望む。公平性を欠いた裁きを下す人々に含まれることがないように、法において公平性を期し、コーランとハディースを指針としなければならない。

Q.443 (075-02)

私の妻には4人の子供がいます。彼女は妊娠するといつも息苦しさ、つまり喘息を患っています。彼女は小さい頃からこの病気を患っています。ボモ [呪術医] や医師にかかり治療に努めましたが、効果がありませんでした。彼女の病状を抑えることができる唯一の方法は、これ以上子供ができないようにすることだけです。多くの雑誌広告に載っているような、女性が二度と妊娠しないようにする薬を投与することはできますか。

A.443

つい最近、我々はこのコラムにおいてbirth control、すなわち産児制限について解説した。その中にあなたの妻の状態に関する回答ははっきりと見つかるだろう。女性たちの妊娠状態が母体の健康を損なわせたり、危険を及ぼしたりする場合、イスラム教では産児制限をすることが許されている。その決断をするにあたり、この判断に関してより詳しく知るためには、あなたの妻の安全と健康について熟練の医師から説明を受けることが最善である。もしあなたの妻の状態が危険だということが明らかになったなら、産児制限をするための薬を服用するよう努めなさい。そして、極めて危険な状態に至る以前の状態であなたの妻の母胎を完全に切除することは、できる限りしてはならない。

Q.444 (075-03)

私の地元には聖者になったと語る人がいます。多くの人が彼を信用しているようで、その一部には村のルバイ [イスラム知識人] たちも含まれます。しかし私はその人が聖者になったとは信じません。その理由は以下の通りです。第一に、彼自身が聖者であることを称しているからです。第二に、彼自身の活動や振る舞いが聖者としてふさわしくないからです。なぜなら、命令を

実行しない人の悪口を強く言い、自分を誇示することを言い、自分の能力や実力を話したがりです。また女性しか住んでいない家にも関わらず、許しを得ないまま勝手に上がり込み、また戯言を言いながら公衆の面前で自分の知識や行いを誇示したがるからです。彼は本当に聖者になったのでしょうか。また、聖者としての地位を得る人はどのような状態の人でしょうか。

A.444

あなたの説明から明らかなのは、その人の態度ややり方はただ金銭を求めているに過ぎないということだ。そのような行動、つまり聖者を自認する人の行動は他でもなく自分の利益のために宗教を売るものだと言える。もし聖者という言葉があるとすれば、それはアッラーの他に崇拜すべき神は存在しないことを証言し、礼拝を行い、ザカートを払い、ラマダン月には断食を行い、行う能力があるならば巡礼の義務を果たし、善行を行う、あるいはそのための努力をし、そして禁じられた罪深い悪行を避ける人のことである。人々にアッラーの道と呼びかけ、悪事を完全に避け、そして全てにおいてひとえにアッラーのためだけに働く人である。何かを期待したり、名声を期待したり、称賛を期待する人ではない。この聖者は悪い態度や振る舞いをする多くの人を思っているが、アッラーのご満悦を得るのはアッラーの道と呼びかけ、そして最大限にイスラムを受け入れるために能力と知恵を使い、アッラーのためだけに働き、時間、財産、そしてその他全てを、名声のためではなくアッラーのために使う者だと信じる。これこそがアッラーの御目から見た高貴な人である。なぜなら、アッラーは人間の優位性を本人やその名声から判断なさるのではないからだ。人から称賛されるためにひけらかすことや罪深さで覆われた知恵から判断なさるのでもない。しかし、アッラーの御目から見た優位性とは、タクワ〔神への崇敬〕である。タクワが勝る者がおのずと聖者となり、そしてその者は戯言を口にする無茶苦茶な性格の持ち主ではないのである。

Q.445(075-04)

イスラム教徒が自殺すると法的にどうなりますか。

A.445

イスラム教徒とは、アッラーの他に神はなし、ムハンマドは神の使徒であるということを知る者である。つまり、それは自分の身に対し力を握っているのはアッラーであり、永遠に平和で幸福な国を目指す道程

としてこの世の生活を送る神の創造物の一つだということを知ることを意味する。人生の過程で各々の人間はアッラーに対する信仰や信念が試されることは明らかだ。信仰心を持ち試練に耐えた者は、幸福な世界に住み、後に来世、すなわち波瀾のない不滅の国においても同様に幸福を得る。ゆえに、苦難が降り掛かった時のイスラム教徒としての生活方法は、その苦難に関してアッラーを頼り、アッラーに従い、非常に寛大且つ慈悲深いアッラーが、降り掛かったあらゆる災難を回避してくれることを期待し、苦難を受け入れるのだ。次に、アッラーの命令を伝えた預言者たちが神から与えられた災難（試練）と比べて、その僅かな災難に何の意味があるのだろうか、と比較する。したがって、慈悲深く慈愛多き神を信仰していた者が、希望を絶たれ、神の力と定命を信じなくなり、そして自分の命を絶ったとしたら、そのような者は明らかにイスラムへの信念から外れることになり、その死は明らかにイスラムにおける死ではなくなる。その者はイスラムに関する事柄から解除され、そして文言が明確に示す通り、後の来世で痛烈な報いを受けることになることは明らかである。ゆえに、各々のイスラム教徒は人生とは道程であるということ、またその道程において時折騒動に巻き込まれ、困難が降り掛かることもある、ということに心に留めておく必要がある。一方、その道程において快樂に溺れ、神によって与えられた喜びを忘れる人間もいる。ゆえにイスラム教徒にとって最高の人生とは、質素で、アッラーを信頼し、そしてアッラーに永遠に仕えることである。

■ 第76号 [Qalam 1956.11: 44-46]

Q.446(076-01)

現在ペラ州では、昨年ザカート・フィトラを払わなかったがゆえに請求を受けた人々に関する事で騒ぎになっています。何に基づいて彼らは支払い期限の過ぎたザカート・フィトラを請求しているのでしょうか。それはペラ州のスルタンの権限に基づいているのでしょうか。

A.446

憲法によると、ペラ州政府が適用または施行する宗教法はシャーフィイー学派に則ったイスラム法でなければならない。任命されてペラ王権の統治者となった王はシャーフィイー学派に従うイスラム教徒でなければならない。ザカートの支払いを滞納した人から徴集することは、シャーフィイー学派から由来したもので

はなく、他の宗派のものでもない。もしこれが正しければ、ペラ州当局者によりザカートを支払わなかった者に対して執行された法的処置はペラ州の憲法自体にのっとっていない。憲法に忠実であるならば、なぜそれがペラ州の憲法にのっとらず、ふさわしくもないのか、我々は驚いている。

ザカート・フィトラの支払い義務はハリ・ラヤの礼拝前に行くとされている。次の預言者ムハンマドのハディースに留意しなさい。「イブン・ウマルは伝えている。まことに神の御使いは（ハリ・ラヤの）礼拝に行く前にザカート・フィトラを行うよう命じられた」。

「イブン・アッバースは伝えている。神の御使いは、断食している者の無益な行為や卑しい行為の浄化として、そして貧しい人々への食べ物としてザカート・フィトラを義務付けられた。礼拝の前に払う者は誰でも、ザカートとして受け入れられる。そして礼拝後に支払う者は誰でも、通常のサダカの一つに過ぎないと見なされる」(アブー・ダウード、イブン・マージャ、ダーラクトニーそしてアルハキームの伝承による真正ハディース)。

このハディースから明らかなことは、ザカート・フィトラとして認められるのはハリ・ラヤの礼拝前に行った施しであり、その後、つまり礼拝の後に行った場合は単に通常のサダカに過ぎない、ということである。このハディースに基づくならば、期限が過ぎたものに対して裁きを下すことは許されるのだろうか。なぜなら、ハリ・ラヤの礼拝の後にザカート・フィトラを払うことはもはや義務としての性質はなく、通常のサダカと見なされるからだ。何に基づき、支払い期限が過ぎたため通常のサダカと見なされるものを支払わない人々を裁くのだろうか。これこそが、ペラ州の宗教局に属するウラマーが留意すべき、また回答を出すべき重要な事項である。

Q.447 (076-02)

(願主の) 願いが何でも叶うよう墓の恩恵にあずかるために、墓に願掛けすることを許す説明とは何でしょうか。

A.447

それを許す文言がないため、この件に関して我々は何も説明できない。死者は以下の三つの事柄を除き、その人の行いは終了する。それは、来世まで報酬を受け取ることができるサダカ、両親のために祈る品行方正な子供、そして有用な知識である。死者は何も力を持

たず、己を助けてもらうことはできない。ましてや他人のために何かを願っても助けにはならない。

Q.448 (076-03)

私はダルル・イスラム [インドネシアにおけるイスラム国家樹立を目指す政治運動] に対する悪評を多く耳にします。多くの人がダルル・イスラムのことを敵視しています。人々がダルル・イスラムに対してどのような立場を取っているのか知りたいと思います。

A.448

ダルル・イスラムはイスラム国家を意味する。この意味から分かるように、イスラム主義のために戦う人々は、その国がダルル・イスラム (イスラム国家) になることを望み、これは彼らにとって、「なんと良い土地だ。神はなんと寛大な御方だろうか」と記されているような神の約束を実現するための義務である。それはインドネシアにおいてパンチャシラ [インドネシアの建国五原則] が国是として発表された後に起こった。一部には、インドネシアがイスラム国家以外の国になることを望まないカルトスウィルヨのようなイスラム教徒がいる。なぜなら、インドネシアのほぼ90%の住民がイスラム教徒だからだ。彼らはイスラム国家樹立のためには暴力的手段を行使せざるを得ないと考えていた。一方、他の政党 (マシュミ党と合併したイスラム政党)、すなわちナフダトゥル・ウラマー、インドネシア・サレカット・イスラム党、そしてインドネシア・タリカット・イスラム党はすべてインドネシアにおいてダルル・イスラム (イスラム国家) が興ることを望んでいるが、その実施方法は憲法の範囲内、つまり平和的手段で理想の達成を求めるべきだと考えていた。両者の見解の根拠についてはここでは説明しない。

その後、スラウェシにおいてカハール・ムザッカールに率いられたイスラム国家を樹立する武装蜂起の構想が沸き起こった。続いてトゥンク・ムハンマド・ダウド・ブルエに率いられたアチェも、もはや黙ってはいられず、暴力的手段に出る以外になくなった。なぜなら、インドネシアの独立において、とりわけ先の蜂起においてインドネシアがオランダ軍にほぼ征服された時期に多大な功績があった人々に対し、インドネシア政府が弾圧を行ったとアチェのウンマの指導者は思っていたからである。国外の大使館あるいは海外業務の費用を支出したのはアチェであった。アチェの人々を失望させる多くの出来事があったと言われている。それは、アチェに送られた行政官たちの多くは非イスラ

ム教徒であり、またアチェの行政も適切に行われていなかったからだ。その上、宗教心に篤いアチェの人々が望む宗教に関する事項さえ配慮されず、それどころか無視されることも往々にしてあった。またインドネシアの「フェールーク」と呼ばれるジャワ人の調整官が女性たちを強姦し、アチェの人々の心をひどく傷つけたと伝えられている。これがインドネシアの情勢である。

我々の見解では、我々がイスラム国家またはダルル・イスラムを望むことは、イスラム教徒のいる土地において全員の義務となっている。ある国が大きくなればなるほど、イスラム国家を樹立する義務は重くなる。この義務はコーランのいくつかの節に基づいている。その内の一つは次の通りである。「アッラーの法を以て裁きを下さない者は誰でも、不義の徒、邪悪の徒、そして不信の徒である」。国中でイスラム法が施行されるよう、その国において法制度を確立することを各々のイスラム教徒に義務付ける節は他にも数多くある。そして、もしそれが実行されなかった場合、神の御前で責任を取ることになるのだ。

ダルル・イスラムを侮辱する人についてだが、彼らはイスラム教徒の宗教に対する責任について理解していない、または知らないに違いない。だからこそ、ダルル・イスラムの理想を馬鹿にし、非難するのである。

唯一留意すべき、また分析すべきことは、個々の措置として武力には武力を以て対抗することが適当なのか、あるいは憲法に則る方法を以て知恵を使うことが適当なのか、ということだけである。これは状況と場所、そして指導者たち自身の信念次第である。しかしながら、ダルル・イスラムを達成するためには、人間の法に従うのではなく、神の法に従った完璧性を包括したダルル・イスラムを樹立するよう、そのイスラムの理想を各々のイスラム教徒の胸に植え付けねばならない。そして、唯一コーランとハディースの教えだけに基づき、徐々に、そして完璧にその法を実施していくということは言うまでもない。果たしてこの事に対し気が進まない人はいるだろうか。

Q.449 (076-04)

インドネシアとマラヤ間の文化の差を縮め、それをイスラム教と共に発展させるという理想について貴殿のご意見はいかがですか。

A.449

確かに現在、インドネシアとマラヤ間の文化の差を縮

める構想が現れた。また両国の間に文化使節団を送るという理想が両者の間にあった。これらの理想は全て好ましい。なぜなら、両国は発祥を同じくしており、彼らを分けているのは行政だけだからだ。最近シンガポールで行われた講演の中で、アブドゥル・カハール・ムザッカール教授が述べた通り、インドネシアのイスラム教はここマレー半島から発祥したということは否定できない。したがって、インドネシアとマラヤの関係は非常に緊密で、イスラムの同胞関係を結ぶことは容易なことは明らかである。仮にもし使節団、あるいはその関係において、両者がイスラムに関する文化または両地域におけるイスラムの発展に関する事柄を無視したならば、その構想は成功せず、達成もされない。さらに両地域におけるイスラムの発展にとって極めて危険になると考える。ゆえに、我々はイスラム教徒に対して、あるいはイスラムの信奉者に対して真剣に注意を払うよう大いに望む。なぜなら、インドネシアあるいはマラヤのいずれにおいても、イスラムを快く思わない民族主義者たちが現れ、そして彼らはムスリムとしての自分の立場を十分理解していないがゆえに民族主義をより重視しており、彼らの心の中にはもはや宗教に対する責任感はない、ということを我々は現在理解し、自分たちの目で見てきたからである。もし後に両国がイスラムの原則を重視せずに友好関係のために文化使節団を送ったとしたら、それは危険であり、あまり有益ではない。

■第77号 [Qalam 1956.12: 18-19]

Q.450 (077-01)

私の地元では、死者のために行うラティープ・アルハッタード[コーランの章句やハディース、信仰告白の言葉や神を讃える言葉などを唱えること]に関して、喧々と意見の対立が起こっています。すなわち、死者の家でラティープを唱えるため参列した人々にどのような食事を振る舞おうとも、そのラティープによる報酬は死者には届かず、それどころかハラムである、と主張する人がいるのです。一方で、ラティープを行っても構わず、それはスナナに過ぎないと主張する者も一部にいます。では、どちらが正しいのでしょうか。また、どこでそれを行う許可を得ることができますか。

A.450

イスラム教の基本はコーラン、ハディース、そして教友らのイジュマー[イスラム法の法源としての合意]である。すなわち、ある人物のイバーダートに関する

事項について、コーラン、ハディース、そして教友らのイジュマーによって既に定められたこと、つまり使徒ムハンマドにより真正に示された事項に対し、加減を行うことは許されない。ラティーブ、すなわち通常はタフリール [「アッラーの他に神なし」という句] などと言われる言葉を唱えている間に食事を提供することに関してだが、それは使徒ムハンマドの時代、あるいは教友らの時代に行われたことはなく、それによって死者に恩恵がもたらされることはない。なぜなら、神は以下のように仰せになっているからだ。「人は自分が努力したものの以外、何も得ることはできない」。使徒ムハンマドは次のようにおっしゃった。「アダムの子供が死んだ時、以下三つを除き、その行いは中断される。それは、(1)来世まで恩恵をもたらすサダカ、(2)両親のために祈りを捧げる品行方正な子供、(3)有用な知識、である」。

この文言から明らかなのは、使徒ムハンマドが行ったこと以外の何かを執り行うことによって死者に恩恵がもたらされることはない、ということである。なぜなら、上述の三つの事柄の他は死者に利をもたらすものはないからだ。無論この三つの事柄は死者自身の努力なしに得ることはできない。つまり、もし死者が生前に来世まで恩恵をもたらすサダカを行っていないければ、その分け前を得ることはできず、またもし子供たちが品行方正になるよう指導し教育していなければ、彼らのために祈りを捧げる子供を得ることはできない。また、後にその結果が残される知識の普及と発展、そして書き方の教授などといったことを彼らが生前に行わなければ、彼らは何らかを得ることはできない。何かを得ることができるのは、こうした彼らの行いの遺産からである。それをおいて他にはない。このようなことは我々の慣例となっており、またスナナであるとも言われている。しかし、スナナとは我らの預言者ムハンマドにより教えられた何かに従うことであり、教えが存在しないものを行ったり、存在しない事項を付け加えたりすることは許されない。

Q.451 (077-02)

「もし宗教だけを重視するならば、我々は難儀する」。このような発言をするイスラム教徒がいたとしたら、貴殿はどう思われますか。こうした発言は法的にどうなるのか、ご説明願います。

A.451

イスラム教を信仰し、またその信仰心が篤いイスラム

教徒がアッラーの道へと呼びかけられた時、彼らは一重に「我々は聞き入れ、我々は従う」と応えるだろう。イスラム教徒にとってより重要なのは宗教であり、それ以上のものはない。真面目に宗教を理解し生活したならば、宗教で命じられた勤めを重視することになり、その人は難儀を感じることなく、常に幸福な生活を送れるだろう。我々がこのように述べる理由は、宗教の意義は単にイバーダートに限られたものではないからだ。人がイバーダートを行う時、すなわち神を崇める時、その者はあたかも明日死ぬかのようにだが、現世での富を求める時、彼はまるで死ぬことなく永遠に生き続けるかのようなものである。生活の教訓としてコーランの教えを規範とし、あらゆる悪事を避け、あらゆる善行を積むのである。このよう方法で、その人の生活が苦しくなるのだろうか。我々の理解では、単に信仰心がなく、イスラムの教えを理解していない人々だけが「もし宗教だけを重視したならば、生活に難儀する」という発言をするのである。そして、宗教を信じない人々の状況をどのように評価するのかは、勿論あなた次第である。

Q.452 (077-03)

もしムスリムの居住者(定住者)が40人ちょうど、またはそれ以上いた場合、義務の金曜礼拝の終了後に、あるいは続けて義務のズフル [正午過ぎ] の礼拝を行うことは許されるか否か、教えて下さい。

A.452

この問題に関しては、既に度々本誌に掲載した。使徒ムハンマドは、たとえ金曜の集団礼拝が40人に満たなかったとしても、義務の金曜礼拝の後に義務のズフルの礼拝を行ったことはない。我々が間違っていないければ、この件に関しては本誌で何度も説明をしている。そして、もし義務の金曜礼拝の後に義務のズフルの礼拝を許可する人たちがおり、また集団礼拝に集まった人々が40人に満たない礼拝を無効と判断する人たちがいたならば、コーランとハディース、そして教友らのイジュマーに基づいた説明を我々は求めたい。質問者がこの説明により満足するよう願うものである。

Q.453 (077-04)

犯罪を犯したがゆえに州政府によって処刑された人は、法的にどうなりますか。

A.453

ある人物が犯した罪は、州法にのっとっていれば、死

刑を以て裁くことができる。もしその州がイスラムの法制度にのっとった州であった場合、イスラム法における殺人に関する定められた法に則り、殺人犯に死刑が下されることは明白である。これは現世における法であり、来世の法については神の御力に委ねられている。

■ 第78号 [Qalam 1957.1: 43-46]

Q.454(078-01)

近頃、預言者ムハンマドの偉大さを讃える祝賀行事がマラヤ連邦とシンガポールの各地で開催されたそうです。一部の地域では大勢でコーランを肩に担いで運びながら村を回り、また一部ではコーランを馬車に乗せて町を回るという行事が行われています。そして、そこでは男女が交わり、余興のためにグンダン [伝統的な手太鼓] や踊りが披露され、祝賀が行われます。そのような状況で、彼らが心を込めた踊りを披露するなかで、コーランを担いで運ぶことは許されますか、あるいは許されませんか。

男女が見つめ合うことはイスラム法で禁じられていますが、この祝いの場で男女が一緒に交わることは許されますか。なぜ何年も前にはこのようなことが行われていなかったのでしょうか。また過去の時代について、貴殿の見解はどのようなもののでしょうか。預言者ムハンマドの時代に、このような大々的な行事が開催されたことはありますか。もし行われたことがなかったなら、なぜ現在は行われていて、誰がそれを始めたのか、そしてどのような措置が取られるのでしょうか。

A.454

預言者ムハンマドの生誕祭、預言者ムハンマドの昇天祭、またコーラン啓示の日の祝いを我らが崇敬するムハンマドは行ったことがない。またそれを行うことはコーランやハディースの命令であるという根拠もない。祝祭が行われたのは二つの日だけで、それは断食明けの大祭と犠牲祭である。ヒジャーズ [メッカ・メディナを含むアラビア半島の紅海沿岸部] のようなアラブの国々では、預言者ムハンマドの生誕祭を祝ったことがなく、その他の地域についても同様である。上述の説明を以て、あなたの質問に回答したことになるだろう。コーラン啓示の日の祝いの場で男女が交わることは、コーランの教えに全くもって反する、つまりイスラムの教えに反することである。

Q.455(078-02)

クランタンの州政府は、村落に住む人々のイバーダートの実践を正すよう彼らを監督し、宗教を教えるため数人の宗教監督者を任命しました。その監督者たちはモスクに来てはいつもただ講話を行っているだけで、村の人々が行っているイバーダートの実践を正し、教えるために来ているわけではないようです。ある日私はクランタン州のコタバルからおよそ14マイル離れたある村のモスクで金曜礼拝を行いました。私がそこでイマームと共にアッタヒヤート [信仰告白、証言儀礼] を唱えている時、突然一人の老人がやって来て、金曜礼拝を行うために私の左側でタクビール [「アッラーは偉大なり」と唱えること] を行いました。その後、彼は皆と一緒に座りアッタヒヤートを唱えました。そしてイマームが挨拶の言葉を唱えた際、彼もすぐに立ち上がり、ちょうど二回のラカートをやり終えると、彼はまたアッタヒヤートの句を読み、その後には礼拝を終了するための挨拶の言葉を唱えました。法学書に記されている法によれば、その老人が行ったような金曜礼拝は無効であり、絶対行ってはならないといえます。ここで私は、それぞれの村にいる宗教教師やルバイの助けがなければ、政府に任命された監督者を村に送るという方法では、村の人々に完璧にイバーダートを実践させたり、また正したりすることはできないと信じます。そして、監督者らに支払っている報酬は政府にとって損失にしかありません。なぜなら、望み通りの利を村の人々にもたらしはけないからです。その監督者らに支給されるお金は、村の宗教教師やルバイが村々での宗教教育の発展にむけてさらに熱心になれるように、彼らに与えた方がより良いと考えます。この件に関し、私はクランタン州の官房長あるいはムフティに手紙を送るべきでしょうか。

A.455

実のところ、あなたの要望をより確固たるものにするためには、あなたの質問あるいは明確な考えを官房長あるいはムフティ本人に届けるべきである。我々がこの質問を報じたのは、彼らにこの件に関して注意を喚起させ、意見や解釈を伝えるようにするためであり、口出しするためではない。

Q.456(078-03)

現在、インドネシアの陸軍に分裂が生じ、スマトラでは部隊の三分の二がジャカルタの中央政府ともはや無関係であると表明しましたが、その理由についてご説

明頂けますか。

A.456

実のところ、スマトラで生じた状況は政府の陸軍兵士に対する扱いへの不満とつながりがある。すなわち、数人の指導者がインドネシアの体制の中における彼らの地位を守るため、兵士を陸軍以外の事柄に利用したからである。こうした不満について、インドネシアの新聞で鮮明にありのまま報道された結果、インドネシア議会の防衛委員長シャリフ・ウスマン氏は、スマトラ地域に駐屯する軍の兵舎は動物小屋にも適さないもので、ましてや人間にふさわしい所ではない、という発言をしたことがあった。

この説明から明らかなように、不満感は次第に蔓延した。とりわけ指導者と主催者が贅沢に暮らし、また大統領がレジャーと余暇のために諸外国に行つて数千万ルピアも支出した時は殊更であった。一方の軍と民衆は家の地下道、橋の下、そして防空壕の下に住み、彼らの生活は植民地時代より苦しくなったときえ言われた程であった。その改善のために立てられた軍の計画は全て無視され、例えば北スマトラとマルクでは州の資産を売り、そこから自分たちで収入を得ざるを得ない一部の陸軍部隊も一方で存在した。それは民衆に与えるためではなく、配下の陸軍兵士の状況改善のために不可欠となる運営を自らの責任で行うためであった。シムボロン大佐自身も北スマトラにおいてそうした事を行ったことがあり、またスラウェシでも起こったことがある。そして、この事態はインドネシア全域で騒動となった。

なぜこのようなことが起きたのだろうか。声明が出されたことはあなたがおっしゃった通りだが、その主な理由として、その地域の歳入のほぼ90%が中央に持って行かれ、その地域の開発や軍部のためにはたった10%しか残されなかったことが挙げられる。こうした理由から、それらの地域で不満が生じ、それらの地域が自治区になること、つまり自分たちでその地域の行政権を握ることが望まれるようになった。こうした感情を彼らは明確に且つ断固として表明したのである。

一方、個人の地位、具体的には大統領自身の地位を守るために陸軍を利用できるよう陸軍に対し影響力を持つための他の問題があるが、これは陸軍を弱体化させるためとみなすことができ、彼らの団結が崩されかねない。この目的のため、大統領と彼の率いるインドネシア国民党の権力を減退させかねない指揮官は誰しもが降格させられ、代わりにスカルノ大統領に忠実だ

と信じられている人々をその役職に就かせる方法が模索された。これが理由で、1952年に10月17日に陸軍による国民議会の襲撃という事件が起こった。幸いにもその事件が広がることはなく、解決に至ったが、関係者と見なされた人々を裁くよう求めたり、煽りたてる分子もいた。

賢明性と良き協力関係、そして愛国心のもと、ジョグジャカルタ憲章が起草されることとなった。その憲章は、降格あるいは将校の部署異動に関しては合議に基づき決定するというものであった。しかし、間もなくして再び陸軍内に緊張が起こった。その頃陸軍参謀長となったズルキフリ・ルビス大佐は、賄賂を受け取っていた責任ある立場にいる行政官僚らに対する政府の無関心さに対して、明らかに不満を持っていた。それゆえ、アリ・アリフィン[サストロアミジョヨ]内閣を降ろし、ブルハヌディン内閣に取って代えることが急務であった。ブルハヌディンは賄賂に関する法律が制定され、施行されることを望んでいた。こうしてブルハヌディン・ハラハップ内閣が組閣されると、彼は軍から強い支持を得て、彼の内閣は賄賂に関する法案を作成することに成功した。しかし残念なことに、大統領に署名を進言した際、大統領はその承認を嫌がった。それは、賄賂に関する法が施行された時、それによって多く苦しむ、あるいは大きく巻き込まれるのは大統領のお気に入りの人々、具体的にはインドネシア国民党の党員であるということは言うまでもないことで、その事実はインドネシアで広く知られていた。

総選挙が行われた結果、ブルハヌディン・ハラハップは権力の座から去ることになり、代わって国民から選ばれた現行の内閣がそのポストに就いた。まさにこの時、ある印刷所で不正を働き、賄賂の受け取りに共謀したかどで、今度は外務大臣ロスラン・アブドゥル・ガーニーがカウイラン大佐によって逮捕を命じられるという事態が起こった。この時ロスラン・アブドゥル・ガーニーはたまたま国外へ行く予定になっており、彼の逮捕は陸軍参謀長によって阻止され、アリ・サストロアミジョヨ首相本人が彼を匿った。このニュースはモフタル・ルビス氏の主宰する日刊紙『インドネシア・ラヤ』で広く報じられた。こうした事態のなか、外務大臣の名誉を守るために、内閣は「ロム氏捜査委員会」として知られる捜査委員会を立ち上げた。同委員会は、ロスラン・アブドゥル・ガーニーは全ての容疑において潔白であると発表した。後にスマトラに異動させられるズルキフリ・ルビス大佐はその時新聞に対し、

そうした不正は根絶すべきであると明言している。この発表により、ズルキフリ・ルビス大佐と軍司令官との間に対立が生じた。そして西ジャワ軍の司令官となったカウイラン大佐は降格となり、在外大使館の駐在武官となった。

しかし、元来悪事を隠すことは極めて困難であり、その臭いは外に漏れるものである。『インドネシア・ラヤ』紙の記者、モフタル・ルビス氏が誣告の容疑で裁判所に訴えられた際、そこで彼は勇敢にもロスラン・アブドゥル・ガーニーの行為に関する14枚の書類の写真を提出した。そしてそれらの写真は、ロスラン・アブドゥル・ガーニーが大臣としての役職において実際に不正を働いたという明らかな証拠となった。この事は再び激しい騒動を巻き起こした。まさにこの騒動のなかで、この事態における厄介者としてズルキフリ・ルビス大佐を非難する方法が模索されたようである。おそらく彼は逮捕されると考えたのだろう。ズルキフリ・ルビス大佐は姿を消したが、まだジャワ社会の中に潜伏していた。彼はアリ・サストロアミジョヨにより、軍の力を以て現政府を倒そうとした嫌疑がかけられたが、この嫌疑は南カリマンタンのアビマユ大佐、そして現在南スマトラで運動を行っており、ジャカルタの中央政府とは無関係な政府を樹立したシムブルン大佐のような数人のインドネシア人指揮官によって否定された。ズルキフリ・ルビス大佐は、現政権は国家と国民の安全を危うくする不正な政権であり、またハッタヤハメンクブウォノなどといったジョグジャカルタにおいて政権の座に就いている指導者が、現在インドネシアで起きているあらゆる不正を静めることが望ましいと明言している。

以上の説明や描写から、我々は次のように結論付けることができるだろう。すなわち、現在インドネシアで起きている望ましくない出来事は、インドネシアの団結を崩そうとする分子が引き起こしたのではなく、政府の一部の人間、とりわけ自分たちだけが贅沢をするインドネシア国民党の党员たちによる施策の結果であり、国民の困苦は全く気にかけていないということだ。その結果、独立国の平穏と繁栄、そしてその富を国民が享受することができず、ただ指導者たち、そしてごく一部の人間だけがそれを味わい、外交官たちは立派な仕立ての服を着ている。一部の人間は贅沢な暮らしをしている一方、一部の人間は過酷な苦しみを味わっており、橋の下で暮らし、井戸で水浴びをするという、ここマレー半島に住む我々がしたくもない暮

らしをしている。苦しさはますます悪化し、また道徳的危機も次第に高まっていた。これこそが、陸軍内の不満が現在複数の地域における騒動の要因となった源である。シャリフ・ウスマン氏が述べている通り、とりわけ軍の駐屯地、つまり兵舎が彼らにふさわしいものではなく、動物小屋に適するものに過ぎなかった。あなたの質問に対する回答は、以上の説明で十分だろう。

■ 第79号 [Qalam 1957.2: 8-9]

Q.457 (079-01)

稲作農民からそれぞれ徴収したザカートを遣いモスクを建設することは法的にどうなりますか(また、アミール[喜捨を徴収する役人]によらない徴収金に関する質問がいくつか寄せられた)。

A.457

ザカートに関しては、次のように定められている。(1)貧者、(2)困窮者、(3)ザカートの徴収人(アミール)、(4)イスラム教に入信したばかりの者(改宗者)、(5)己の自由を望む奴隷、(6)負債者、(7)アッラーの道(ジハードの利益のため)、(8)旅費が不足している旅人、である。ザカートの資金は何よりもまず人を貧困から解放するために優先的に使われるべきであるという見解のウラマーもいる。一方で、モスクを含めた学校の建設などはアッラーの道のための資金として使うことができるというウラマーもいる。以上を以てこれらの質問に対する回答になったと思うが、覚えておくべきは、使徒ムハンマドの時代には何よりもまず貧者に与える、あるいは援助することがより優先されたということである。

Q.458 (079-02)

マラヤ・イスラムカレッジに進んで勉強を継続する人は学費を自費で払うのか、あるいは政府の援助を受けるのでしょうか。一ヶ月の学費はいくらで、またどのような資格が求められますか。

A.458

多くの学生が自費で学費を払っているが、政府から援助(奨学金)を受けている学生もいる。学費と資格については、カレッジの事務局長に書簡を送るのがいいだろう。事務局長は喜んであなたの質問に答えてくれるに違いない。宛先はあなたも勿論ご存知であろうが、次の通りである。スランゴール州クラン、マラヤ・イスラムカレッジ、事務局長宛。

Q.459 (079-03)

イスラム教徒が産児制限のためにある薬を使うこと、また妊娠を望まないイスラム教徒が、助産婦の助けを借りて母胎から取り出すことは、宗教の観点からみると、法的にどうなりますか。

A.459

原則としてイスラム教は産児制限を禁じておらず、熟練の医師の指導下にその手段を得ることができる。しかし、イスラム教は母胎を傷付けたり、あるいは子宮を切除したりすることを厳しく禁じている。またイスラム教は妊娠を知った後での中絶は固く禁じている。まして、お腹の中の胎児の年齢が4ヶ月と10日に達した場合、それは殺人と同等と見なされる。明らかなのは、母親の母胎と健康を損なわない方法での産児制限は、禁じられておらず、禁止とされているのは子供を墮ろすこと、あるいは子宮を傷つけることだということである。

Q.460 (079-04)

回答用紙にごまかして点数を付けることは、イスラムの観点からみると法的にどうなりますか。また、そのような行為を行った人は、州法により訴えられますか。

A.460

イスラム教は、自分自身に対し公正に振る舞うよう命じており、そして宗教あるいは州のいずれの法においても詐欺を行うことは禁じられている。詐欺を行うことは罪である。その人を州法に則って裁くまたは訴えることが可能かどうかについては状況による。最善なのは、あなたが州法ではどうなっているのか見てみることである。それは役所を通じて簡単に入手できる。

Q.461 (079-05)

以前キヤイ・ハサン・ビン・アフマドの著書『アル＝タウヒード』がジョホール州政府のムフティにより禁書とされましたが、現在その本に基づいて実践することは許されますか。

A.461

我々が知る限り、その著書はコーランとハディース、そして教友のイジュマーに基づいたものである。もしその中にそれらに反している事項があれば、あなたはそれを実践してはならない。なぜなら、イスラム法の原則はただ上記の三つであり、また使徒ムハンマドは、アッラーの啓典と使徒ムハンマドのスナナを実践し規範としている限り、我々が道に迷うことはないと思

されているからだ。以上のことから、あなたが実践することは現状では違反とならない。そしてもしそれを禁じる人がいるならば、著者が書いた内容を正すコーランやハディースに則った根拠をどうぞ提示して頂きたい。

■第80号 [Qalam 1957.3: 7-9]

Q.462 (080-01)

現在インドネシアでは、インドネシア政府と三つの地域、すなわち西ジャワ、スラウェシ、アチェから成るダフル・イスラムの一派との間に対立が起きています。ここで反乱を起こした人々は武装集団、また別の言い方では悪人という言葉で呼ばれています。簡潔に言えば、報道の中で彼らはあたかも悪人であり、罵られている状況にあります。イスラム教徒として、我々は彼らの行動を罵ってもよいのですか。

A.462

イスラム法について最大限広く理解し学ぶイスラム教徒ならば、各自がどこにしようともイスラム法制度を確立するために尽くすことが義務付けられていることを知っているだろう。実行されたかどうかではなく、自力で樹立するというだけでもなく、イスラム法制度を確立できるまで努力するよう義務付けられているのだ。これを実行する方法は、信徒自身の能力次第である。もし彼らが持てる力をもってしても確立することができないなら、それを求められてはいるのではなく、持てる能力と工夫を以て別の方法で戦わなければならないのだ。イマームであるカルトスウィルヨが提案したインドネシア・イスラム国の樹立の宣言が出されたのは1949年、つまりスカルノとその仲間たちが権力を握っている限り、イスラム国家の樹立は達成できないと判明した後のことであった。それゆえ、インドネシアでイスラム国家を樹立するには反乱を起こす道しかないというイジュティハードを行った。「アッラーから賜われし国を樹立し、それを支えるためには革命を起こす必要があり、義務である。政治、軍、宗教、あるいは別の言い方のもののいずれの意味においても、社会を『熟した』段階へ導く革命、特にイスラム革命が必要である」と、インドネシア・イスラム国のイマーム、カルトスウィルヨは述べた。「よって、アッラーから賜われし国家の樹立を我々が望むならば」と彼は言う。「革命の火が広がることを全く恐れてはならない。血を注がずに生まれてくる子供はいないのである」。以上がイスラム国家を樹立する上での彼の見解またはイ

ジュティハードである。

まさにこのようなイジュティハードの下で彼らは戦い続けたのである。初めは一人で、しかしその後スラウェシのカハル・ムザカル、カリマンタンのイブン・ハジャルがそれに応えた。そして最後に、1953年9月20日にインドネシアのウラマーとして有名なキヤイ・ムハンマド・ダウド・ブルエがアチェで反乱を率いることになった。彼らの地位と立場、そして力と信仰を追求した結果、彼らは全員以下のようなイジュティハードに至ったのである。それは、現在のインドネシアで神のカリマを守るためには、あるものを犠牲にすることが己の明らかな義務である、という判断である。インドネシアは現在スカルノとそのグループによって支配され、彼らはイスラム国家の樹立という理想を妨害し、その上惹き付けることが可能なイスラム教徒たちの機嫌を取ることに努めるという行動や行為がはっきりと見受けられる。結果、そういった状況ゆえにスカルノとその仲間たちが「禁じた」イスラム国家の樹立の思想と義務を無視し、共産主義者や国民党に進んで協力するイスラム教徒たちが存在するに至った。その高貴なる理想を守るため、勇敢な者たちは彼らの赤い血を以て償うのである。つまり、財産と身命を賭してアッラーの道におけるジハードを実行することによってアッラーのカリマを守るのである。

イスラム教を信仰する我々は、彼らの行動を悪人の所業あるいは陰謀だと言うのだろうか。血を以て戦い、それは一重に神の命令を果たしているにもかかわらず、一日五回神を崇め、神の命令に従う我々イスラム教徒は彼らのことを悪人と呼ぶのだろうか。アッラーを信仰するイスラム教徒にとって「アッラーの御ために財産と己を賭して戦うムジャーヒド〔ジハードに参加する戦士〕、すなわち己の財産と快楽にもはや愛着を持たず、神の要求を受け入れるアッラーの軍隊としての彼らを尊敬するに違いない。例え他の人々が我々に何と言おうと、我々は手を掲げ彼らに敬意を表さねばならない。たとえ人間が禁止と言おうとも、彼らは勇敢にも血まみれになりながら、神がハラルと仰せになったことを守ろうとするのである。

以上の説明から、あなたは次のことを詳しく見ることができただろう。すなわち、我々は彼らのことを罵ってはならず、逆に彼らを尊敬しなければならないということ。そして可能ならば、彼らの負担と責任を軽減するため、ジハードを戦っている彼らの手助けをしなければならない。大胆にも彼らの戦いを禁じる

ファトリヲを出すイスラム教のウラマーは一人もいないと我々は考える。そして願わくはアッラーのカリマを守る戦いにおいて殺された彼らが、以下の神の啓示の中に記されているような人々の集団に含まれることを。「アッラーの道のために殺された者を、決して死んだと思ってはならない。それどころか(彼らは)アッラーのみもとの扶助を賜って生きているのだ」(コーラン「イムラーン一家」の章第169節)¹⁰⁾。

Q.463 (080-02)

アッラーの啓典や使徒ムハンマドのスナナに回帰しようとする人(ビドア[逸脱]した人—編集部註)をイマームとして彼の後ろで礼拝することは許されますか、また上記による報いや罪はありますか。

A.463

礼拝の条件、すなわちタクビール、コーラン「開端章」の読誦、ラクア[立礼]、サジュダ[平伏礼]、二回のサジダの間の座礼などといった外見上の動作や読誦が、我々が崇敬する使徒ムハンマドが見本として示された方法に反してしない限り、我々の見解では彼らの後ろで礼拝したとしても支障はない。もし我々が彼らに遭遇したら、自分の兄弟のように挨拶しなければならない。そしてもしあなたが彼らが無礼だと見なしているならば、彼らに優しくし、彼らに対し賢明で良き態度や振る舞いを示さなければならない。無礼な態度を取ることを避け、同胞で責任ある友として良好で真摯な関係を築きなさい。

Q.464 (080-03)

金曜のイバーダートに関連する事項、つまり金曜礼拝の後にズフルの礼拝を行うことに関してお尋ねします。

A.464

この件に関しては、我々は度々回答した。使徒ムハンマドの時代から彼らが手本とするイマーム・シャーフィイーに至るまで、金曜礼拝の後にズフルの礼拝は行わないし、行われたこともない。過去に発刊された、いくつかの『カラム』の中で、この件に関する回答を見て頂きたい。

Q.465 (080-04)

なぜ現在のウラマーの大半は宗教に関して度々意見

10)「アッラーの御為めに殺された人達を決して死んだものと思ってはならないぞ。彼らは立派に神様のお傍で生きておる、何でも十分に戴いて」(『コーラン(上)』p.121)。

が対立しているのでしょうか。イスラムの原則は一つ、すなわちスンナ派に拠るしかないのではないのでしょうか。現在のような見解が生じたことはこれまでにありましたか。

A.465

我々の地域で生じているいくつかの要因の一つは、影響力を持つとする目的や意図にほかならない。もし昔の時代であれば、理解するために意見交換を行うか、知識を増やすために説明しようとした。その後も互いに敵対したり、あるいは対立したりすることはなかった。しかし現在では、いつもこうした事柄をあれこれ問題にし、共通点を探すのではなく、互いの分裂をもたらす点を探している。もしウラマー自身が意味と真摯な意見と同胞関係の違いを区別できないとすれば、その追隨者は尚更である。イスラム教の原則とは、コーランである。

通常、コーランの中に何らかの不明瞭な事項があった場合、その説明としてハディースが登場する。そしてもしそのハディースにおいてもはっきりしない場合は、イジュマー、つまりそれに対する教友らの解釈が許される。そしてもし、例えば教友らの解釈が存在しない事項が起こったとしても、一般的にイバーダートに関する事柄は明白であり、上記三つの典拠から得た有効な文言に基づく以外に他の解釈を行うことは許されないのだ。

■第81号 [Qalam 1957.4: 5-6]

Q.466 (081-01)

イスラム教(イスラム主義)ではない様々な政治理念に従ったならば、それは法的にどうなりますか。

A.466

『カラム』の中で専門家たちが以下の事柄について既に多くの記事を書いている。それは、各イスラム教徒は宗教、すなわちイスラム教に対して責任があり、いくつかのコーランの節で述べられているように、彼ら(イスラム教徒)はアッラーの法を以て裁きを下さなければならない、ということである。コーランの中で、全てのイスラム教徒はアッラーの法を以て裁くことが義務とされており、アッラーの法を以て裁かない者は誰でも、不義で邪悪で不信の徒であるとされている。これがアッラーの法を以て裁かない者に対する神が定めた法である。そしてその法制度を確立するために戦う事が、各イスラム教徒には義務付けられている。そのために、それぞれの政治闘争の中でイスラム教徒は

日夜働くのである。それは階級のためではなく、名誉のためでもなく、また地位のためでもない。唯一アッラーのご満悦を得るために、アッラーの法制度を確立するのである。そして時が来たら、その理想のために戦う際にはただ理想を持つだけでなく、もし必要ならば赤い血を以て戦うのである。アッラーのカリマのために戦って死んだ人々は、きっとアッラーのみもとで高貴なる場所を手に入れるだろう。

以上の説明から、あなたは次のことがわかるだろう。すなわち、アッラーの宗教の高貴性を高めるために戦うという理想を執行しない、あるいは定めない者は誰でも、神の法では、不義で邪悪で不信の徒であるということ。もし人が戦いの中でイスラムを敵視したとすれば、ますますそのような事になる。そしてその者はおのずとイスラム教徒の枠から外れることになる。

Q.467 (081-02)

私は失望を感じています。年齢が越えているがゆえに宗教学校あるいはアラビア語学校への入学を禁止することは、法的にどうなりますか。知識を追究することは子供だけに限られたものなのでしょうか。私はメッカで知識を学んでいる人々の多くが顎髭を生やしているのを見かけました。

A.467

実のところ、生まれた時から墓穴に入るまで知識の追究を命じられている。つまり、宗教の知識及び現世の知識いずれをも絶えず追究するよう各人は命じられているのだ。命じられた知識の追究をするよう導くハディースの伝承は数多くある。その努力をせねばならないのは若者だけではない。しかし、学校に関しては規定があり、年齢が越えた者は受け入れることができないと定められている。今のところ年齢制限の規定がないのは大学での勉強だけである。一方、他の学校は制限があるが、例外もある。そうした規定があるゆえ、クラス分けを定めるのが運営上望ましいだろう。つまり、子供のための部、そして大人のための部を設置するのである。また、彼らのために特別授業を開くよう提案するのもいいだろう。これは人が定めた規定を損なうよりも良い方法だろう。その学校で学問を追究する人々がこのような方法で指導を受ければ、そしてもし許される時間と状況が増えれば、彼らはそのような状況をきつとうまく受け入れるだろうと我々は信じている。

Q.468(081-03)

もしある人が宗教局に前もって知らせずに、あるいは許可を取らずにモスクで宗教に関する演説を行ったならば、それはペラ州の条例に触れますか。

A.468

我々が知る限り、宗教に関する演説を行うことを禁じるムスリム法はない。そして、もしその人が何らかの違反行為を犯した場合は、その法に則って裁くことができる。宗教教育に関する法の一つとして、ムスリム法(刑法、1939年法律第5号)第12(1)条が挙げられるが、そこにはこの法に則って宗教教育を行う人を裁くことができる、と述べられているに過ぎない。その中には宗教演説の禁止については全く触れられていない。各州はこの法に従わねばならないゆえ、我々の見解では、モスクあるいは他の場所で宗教演説を行うことを禁止する法は存在せず、そして彼らが宗教局に許可を願い出る必要もない。

マラヤ連邦に非常事態法が存在する関係から、もし演説をモスクの外で、あるいは公の場で行いたいのであれば、彼らはただ警察当局から許可を得ればよい。より詳しくは、関係当局を自分で調べてみるとういだろう。またこの件に関する法を自分で調べてみるとういだろう。

Q.469(081-04)

イスラム教を信仰する両親から生まれながら、大人になるまでイスラムの教育を受けることがなかったため、キリスト教の教えに従っている子供たちがいます。この過ちの責任は誰が負うことになりますか。子供ですか、それともその両親ですか。

A.469

ハディースの文言は以下の通りである。「子供はそれぞれフィトラ(本然の姿)を持って生まれてくる。ただその両親が子供をキリスト教徒、あるいはユダヤ教徒、あるいはゾロアスター教徒にするのである」。

以上のことから、その過ちの責任を負うのは彼らの両親である、ということは明らかである。

■第82号 [Qalam 1957.5: 8-11]**Q.470(082-01)**

ブルネイからの報道によると、最近ブルネイの顧問理事官がブルネイでの販売、閲読、そして保管を禁じるよう、猥褻と見なされた本の名前をいくつか発表しました。私が驚いたのは、それらの本の題名のなかに、

コーランとハディースに基づいたバンドンのハサン・ビン・アフマド氏の著書『一問一答』があったことでした。この本は、コーランとハディースに基づいて宗教問題について議論した内容であるため、私は以下の質問をしたいと思います。それらの本を禁じた人々は、コーランとハディース、そして(イバーダートにおける)教友らのイジュマー、または昔のイスラム社会には存在しなかった世界の事象に関連した事柄に対するキヤース[類推]の規範に基づいていたのでしょうか。また、発禁となった『一問一答』は非イスラム教徒、またはカリマ・タウヒード[神の唯一性]、すなわち「アッラーの他に崇拝に値するものはない。ムハンマドはアッラーの使徒である」という言葉を唱えていない人が出版したものでしょうか。綿密な調査と賢明な行動を取らずに何かを禁ずることのないよう、つまりある国において、その地位を守るために宗教の力が利用されることのないよう、この件の真実を追究するためには何が最善かについての貴殿のご意見はいかがでしょうか。

A.470

我々は実際にそれらを発禁にするためにブルネイの顧問理事官が出した禁止事項について読んだ。その中には『一問一答』が含まれていたが、その発禁はブルネイの宗教局の提案を受けた、あるいは受け入れたものであり、宗教局内には権限を行使して上述の『一問一答』を発禁にすることを望むブルネイのウラマー委員会の存在があるに違いないと我々は信じている。イスラム教は誰かの所有物ではなく、それはアッラーの宗教である。アッラーはコーランを啓示され、それはムハンマドによって我々に伝えられた。そしてアッラーはムハンマドを我々の指導者にされた。我々が崇敬する使徒ムハンマドは、アッラーの啓典とその使徒ムハンマドのスンナを規範とすれば、あなた方は永遠に迷うことはないとは忠告された。アッラーの啓典とその使徒ムハンマドのスンナの中で、イスラム教は最も完成された宗教であると定められており、上述の使徒ムハンマドの文言に基づき、イスラム教徒はこの二つを規範としなければならない。そしてイバーダートに関しては、その中に追加事項は一つもないことは明白である。すなわち、我々が崇敬するムハンマドによってもたらされたコーランのなかに明示されている限り、そこで議論が生じることはない。そしてもしこの問題、すなわちイバーダートの問題に関して不明瞭な事項があった場合は、使徒ムハンマドの時代に生きた教友らの同類

の証言を引用するのである。教友らは信頼できる人たちであり、我らが崇敬するムハンマドと同じ状況下で暮らしていたということは言うまでもない。

以上のことから、使徒ムハンマドから教友へ、そしてタービウン〔教友の弟子で、ムハンマドの死後に生まれた世代〕、そしてターバウッタービーン〔タービーンの次の世代で、タービーンの弟子〕へと伝えられた生活の規範（イバーダートを行うこと）に対する解釈は、コーラン、ハディース、そして教友らのイジュマーを唯一の規範とすることは明らかである。四学派のイマームたち自身、もし彼らの解釈がコーランとハディースに反するものであった場合、彼らの解釈を捨てよ、と述べている。なぜなら各学派の解釈において、一つの問題に対してある一派はハラルと言い、ある一派はハラムと言うことが往々にしてあるからだ。つまり、二つの法が存在することになる。ハラムとハラルという二つの法だ。しかし実はイスラムにはそのようなことは無いのである。時折一つの学派の中にカウル・カディーム〔イマーム・シャーフィイーの在バクダード時の見解〕とカウル・ジャディード〔イマーム・シャーフィイーの在エジプト時の見解〕が存在することがある。彼自身が文言を見つけた時に、見解を変えたのである。それ以前にはそのようなことはなく、よって二つの法が存在するようになったのは、法学派から出たものである。イバーダートを行う際に規範あるいは指針とすべきはコーランとハディースであり、その事項に関して不明瞭な事項があった場合は教友らのイジュマーによって完成される。キヤースが許されるのは、既に完成した事項（イバーダートの事項）ではなく、使徒ムハンマドの時代には存在しなかった、あるいは生じたことがない事象に対してである。例えば、注射、検死解剖、産児制限といった問題だ。つまり、上記の事柄は使徒ムハンマドの時代には存在せず、その法的判断はその時代に存在した事項に基づいてキヤースを加えるべきなのである。したがって、現在実施されている規範は使徒ムハンマドの時代、教友らの時代、そしてタービーンの時代以降、既に何千年もの間取り残されているのである。そして、最後の段階において大元の解釈に立ち戻る、つまり道に迷ったら原点に戻るといふ努力が勇敢にも注がれた。ゆえに、イバーダートに関して彼らは断固として法的判断を下し、もはやウラマーの見解あるいは意見を規範とはせず、初期の時代のイスラムのように、二、三の法源、すなわちコーラン、ハディース、そして教友らのイジュマーに

厳格に基づくのだ。そうすることで、ウラマーらの見解、つまり人間の見解によって生じた、一つの問題に対して二つの法が存在するということがないようにするためだ。そしてこれこそが、たとえその学派に属する人々の追随者となった人たちから激しい反対を受けようとも、彼らが断固として典拠に基づく理由である。したがって、この事柄はまさに昔本来の規範なのである。以上が第一の質問に対する回答である。

第二の質問に対する回答は次の通りである。『一問一答』から引用された見解は新しいものではなく元来の見解であり、それはウラマーらによって記され、その彼らが記した見解が規範となり続けたのである。彼らはコーランとハディースに厳格に従うという考えを持ち、そしてもし彼らのことを、コーランとハディース、そして教友のイジュマーの文言に従うイスラム教徒ではないと言う人がいるとしたら、お金を出して、このような事柄において真実を追及するための討論会を進んで開くだろう。

第三の質問に対する回答は次の通りである。最善なのは、駐在官の背後にいるブルネイのウラマーたちが、『一問一答』を禁書にする前に、まず公開討論を行うことである。もしブルネイ政府が受け入れる準備ができているならば、『一問一答』に対して責任を負う著者は進んで公開討論会を開くだろうと我々は信じる。もしブルネイのウラマーらがこの件に関する真実の追究を望むならば、おそらく著者自身、実費でその会議に向きたいと思うだろう。ブルネイのウラマーらはその著者本人宛に照会することができる。東ジャワ州バンギル、ポゴール304、ハサン・ビン・アフマド氏宛である。あるいは、もしそれを運営してもらうための仲介人が必要ならば、クアラ・カンサーのヤーヤ・アリフ氏がおそらく進んで運営を引き受けてくれるだろう。あるいは『カラム』の著者自身も、真実を追究する公開討論を実施するために進んでキヤイ・ハサン・ビン・アフマドに要請を伝えるつもりだ。

この提案が、公の前で真実を追究し、明白な根拠を以て討論できるように、ブルネイのウラマーたち、とりわけ宗教局長に広い心で受け入れられることを願う。民衆が禁じられた何らかの事項を理解する上で困惑しないように。実のところ著者たちが説明する事柄の基本は、我々の見解では、コーランとハディースを指針としているのである。よって、もし彼らの見解が禁止とされるならば、ブルネイの国においてコーランやハディースも同様に禁止ということになる。もしブルネ

イの宗教局が『一問一答』の解釈は誤りであると考えているならば、公開討論会においてその責任を負う著者を前に、その誤りを正さねばならない。なぜなら公開討論会を開いてこそ、各々の責任を果たすことができると我々は信じるからだ。

Q.471 (082-02)

宗教法を分析する際に理性を行使すべきでしょうか。また、祖父母の教えがハディースとコーランに反していると判明した時、それを改めさせるべきでしょうか。

A.471

実のところあなたの質問は二つに分けられる。第一に理性に関して、第二にコーランとハディースに反すると判明した事柄に関して、である。理性は分析を行うために非常に有用な道具である。理性を使わなければその分析を行うことはできない。理性のない人間は、分析を行うことなどできない。理性の行使に関しては、コーランやハディースのなかでとてもたくさん言及されている。そのうちの一つは、理性のない人間のために宗教はない、という文言である。このような理性は、宗教を指針として完璧に法を詳細に調べ、分析するために行使し、その後に信念を増すために使う場合に限り、その完璧なる理性は高貴と見なされるのである。一方、神の存在を理解し、それを我々が確信するために理性的思考をすることを神は我々に命じている。山がどのようにして立っているのか等々、汝は考えよ、と神は仰せになった。誰がそれを創造したのか汝らを知るようにと。あなたが家を出て生えている植物を見て、それに対しあなたが理性を行使しなければ、それに注目することはなく、それは何の変哲もない事だとあなたは言うだろう。しかし、その木がどのようにして生えているのか、どのようにして伸びるのか、その植物の生態はどのようなものなのかをあなたが見て、また観察した時、その状態やあらゆることについて考えた後、自分はそれを造る能力を持っているのかと、あなたは自問するだろう。あなたが自問した時、やがて知るだろう。あなたは弱い僕であり、何かを創造する力を持たず、それゆえにアッラーに従うのだということ。

しかし、宗教における一部の事項に関しては、理性の介入が許されないものがある。例えば、ウブーディーヤ [アッラーに真に従順であること] に関する事項である。そこではその文言については研究することが求められる。すなわち、理性を使って与えられた

文言を研究するのである。しかし、その実践に関しては、その行為に従わねばならない。つまり、それに対し何かを加減したり、また理性を行使したりすることは許されないのだ。なぜなら、もしウブーディーヤの事項において理性を行使した場合、他のあらゆる問題においても我々は理性を使うことになるからだ。例えば、巡礼のイバーダートの事項に関しては、黒石に口づけすること、タワーフ [小巡礼の際の儀式の一つで、カーバ神殿を左向きに7回まわる儀式]、サイー [カーバ神殿から少し離れたサルワとマルワの丘の間を7回行き来すること]、ジャムラート [悪魔を象徴する3本の石柱] に小石を投げることが挙げられる。もし我々が理性を使えば、これらの全ての行為は無駄であると、我々の理性は言うだろう。したがって、イバーダートの事柄においては命令に従うことが求められている。そして、行うよう命じられた場合は理性を行使することは許されず、もはや何も心配することなくコーランとハディースに従い、神とその使徒ムハンマドに命じられた行為を行うべきである。したがって、理性を使う場合もあれば、もし使えばイバーダートを損なう場合もあるのだ。

第二の回答は次の通りである。もし祖父母の教えがコーランとハディースの見解に反する、または相対すると判明した場合は、我々はそれを改め、考えなければならない。イスラム教が興ってから1,300年以上経つが、その過程で土着の慣習と交わり、その多くがイバーダートの事柄に取り込まれた。例えば、アイル・ヤー・スィーン [幸運を期待し、水に向かってコーラン「ヤー・スィーン」の章を読誦すること]、クンドウリ・タフリール、トゥッパ・タワル [婚礼の儀式などの際に、米粉を混ぜた水を新郎・新婦に振りかける伝統行事]、マンディ・マンディ [特定のイスラム月の時間に、呪いや不運を避けるために水浴びや沐浴をすること]、テバ・シリ [嘔みタバコ入れて、結婚式や祭事などで伝統的に用意される贈り物] などである。これらは全てヒンドゥーの慣習に由来する。これらはイスラムに取り入れられ、幾時代もの長きに渡って行われる慣習となった。そしてその内の多くはアッラーに対するタウヒード信仰となったのだ。

■ 第83号 [Qalam 1957.6: 13-15]

Q.472 (083-01)

断食中に私は身体の不調を感じ、医師に診てもらいました。そこで injection (注射による投薬) を受けました

が、これは法的にどうなりますか。

A.472

ある人物が病気に罹り、その病気で危険な状態に至る可能性があるならば、断食を中断することが許される。もし健康になれば、断食をカダー〔埋め合わせのため後から行うこと〕、あるいは断食を行う代わりにフィドヤ〔義務を免除される代わりに払う補償金〕を支払うことによって賄うことが許される。注射に関しては、それが理由で断食が無効になるかどうかの法的判断を正確且つ一般的に下すことはできない。なぜなら、注射には様々な状況があるからだ。ただ肉の浅い範囲に少し打つだけの場合もあれば、直接血管に入れる、あるいは血管の中に刺す場合もある。したがって、どのような種類の注射を受けるのか、またどこにそれを打つのかが判明していなければ、注射に関してぴつたりと当てはまる法は存在しない。よって、注射に関して特定の定めはないのである。判断できるのは、注射の状況と種類を確認する必要がある、ということだけである。

Q.473 (083-02)

海外から輸入した鰯の缶詰は法的にどうなりますか。というのは、私は第二次世界大戦時の元兵士に話を聞いたことがあるのです。鰯を缶詰に詰める際、それを豚の脂に浸していると彼は言いました。もし豚の脂に浸さなければ、その魚は長く持たない、というのです。私が得たその情報は信頼すべき情報、すなわち階級の高い英国人から得た情報です。

A.473

鰯に豚の脂が混合されていないかどうか正確に判断するには、この国の宗教当局が公平に判定する必要がある。そういった情報をそのまま採用してはならない。よって、あなたは宗教局にこの件に関する問い合わせの手紙を書き、そして宗教局がここマラヤ連邦で販売されている何種類かの鰯の缶詰を調査部門（検査官）に送り、そこで正確な回答を出してもらうよう要請する方が望ましい。すなわち、あなたが言うように本当に鰯の缶詰の中に豚の脂が使われているのかどうかを。

Q.474 (083-03)

キリスト教を学ぶ人はイスラム教に反することになりますか。キリスト教講座においては、我々の信仰に関して間違いなくイスラム教に反する問いが生じるのですが、にもかかわらずその講座を取る人々はイスラム

法的にどうなりますか。例えば、我々がイエスを神の子だと信じなければならぬ、といったことです。それ認める行為は多神崇拝に当たりませんか。

A.474

最初の質問に関する回答だが、彼らが規範としている固い信仰を我々が信じない限りは、たとえそれがキリスト教であろうと、有益と見なされる何らかの事柄を学ぶことはイスラム教で禁じられてはいない。とりわけイスラム教の布教者になろうとしている人々にとって、キリスト教について詳細に学ぶことは何も支障はない。それを学ぶことによってイスラム教とキリスト教の解釈を比較することができ、後にライバルたちの氣勢をそぐことが容易になるからだ。しかし、もしそれを学び、やがてキリスト教徒が規範としている教えを信じるようになったなら、それは禁止であることは言うまでもない。

同様に第二の質問に対する回答についても、我々はキリスト教徒の見解を知ること、詳しく分析することができる。しかし、イエスを神の子であると心から信じた者は多神教徒あるいは不信仰者であることは明らかである。なぜなら彼らが信じているような、最も神聖なる神は子供を持つことはないからだ。よって単に探求のためだけに学び、そして何らかの目的ゆえに上述のことを信じたりしなければ、その方法は違反ではないと我々は確信している。しかしキリスト教を学ぶにあたり、我々自身の宗教に関する信仰の土台が無いならば、その宗教を学んではならないと我々は忠告したい。なぜなら信仰の不足により、後にキリスト教徒の人々が信仰することを同じように信仰するに至ることを我々は懸念するからだ。

Q.475 (083-04)

私の記憶では、1956年発行の地元のマレー語紙によると、インドネシア共和国のある教授がロシア訪問から戻るや否や、次のような説明をしました。それは、ロシア国民は既に様々な領域で発展を遂げているが、さらに驚いたことに、ロシアの子供たちは小学校から大学を卒業するまで教育を無償（政府の負担）で受けており、もしそれが本当ならば、知識は生活のための武器であるゆえ、ロシア行政はこの地上に存在した最も優れた行政であることに疑いの余地はない、というものでした。一方、マラヤ政府は資格がある若者に対し奨学金を支給しないどころか、歳が2、3日だけ越えた生徒の入学を受け入れることもせず、他にも修学を規制

する様々な手段を取っているにもかかわらず、ロシア政府の欠点や腐敗を流布している、と言います。マラヤ政府の流布は単に虚偽のものなのか、あるいは自分たちの地位を守るためにただ国民の目を曇らせようとしているのか、またはその教授が偽りを述べているのでしょうか。

A.475

すべての国の政府や行政はそれぞれ、その国自身が望ましいとする手法に則り策定された教育政策をとっている。植民地支配者のとる方策では、教育政策はその国の子供たちの状態を脆弱化するために策定され、その国の子供たちが植民地支配に闘うために立ち上がることができないよう、そして外部の力に頼り期待することを習慣化させるために策定されるに至ったことは言うまでもない。そして、確かに共産主義国家では、その文化や共産主義の原理そのものに則って計画された様々な背景があり、共産主義者が望ましいとする型に従い、政府による無償教育が行われている。我々はそのようなことに驚いてはならない。なぜなら彼らはまだ子供の頃から、つまり5歳から幼稚園という形態の学校へ通うことが許されるが、子供たちは唯一共産主義の忠告を信じ、重視するようといった精神教育が施されている。そのような教育を強制することによって先程の子供たちが大人になった時、彼らの政府が仕立て上げた通り、自ずと他の考えを理解することはできなくなる。そこには宗教は存在せず、全てのものが存在しない。したがって、ロシア政府が作り上げ実施するもの以外に良き考えや見解を受け入れさせない教育とは、他でもなく共産主義が輝かしく前進し、自らの子供たちがそれを規範として固く狂信的に守るといふ一つの型を造ることなのだ。

一方、ここマラヤのような国の政府についてだが、我々は政府によって建てられ、植民地体制に応じ型にはめられた学校を数多く見てきた。とはいえ、ここではこの国の子供たちに、もし望むならば、ロシアのような行政が造った型にはめた教育とは別の教育を施すことが尚も可能である。ロシアでは、政府によって建てられたもの以外、学校は許可されていない。ここマラヤでは依然として宗教学校、すなわちキリスト教学校、イスラム教学校などの学校の運営が許されている。共産主義者になるという意味でも許されるのである。それは調査した上で、この国をダメにせず、強硬手段を実施しない限り許される。よって、この国では政府が造った型にはめた意見とは別の意見を表明する機

会が依然としてあるのだ。

またインドネシア評議会の発言自体、まさにその観点に則っている。すなわち、全てを無償で、そして全てを政府が支出して、政府が強制した学校のみ設立させる。しかしそれは、共産主義の信奉者あるいはロシア政府の追従者の老人たちが死亡した時に、既に若者たちが純粹で真の、そして確固たる共産主義者に完全になっていることを目的としている。

あなたは自分自身で考え、単に公立学校に関する事柄だけが許され、私立学校への入学が禁止されているかどうか、という周りの状況を見るとよいだろう。

■第84号 [Qalam 1957.7: 11-14]

Q.476 (084-01)

あなたからの最初の手紙を我々は受け取ったが、あなたが送ってくれた手紙には説明が書かれているだけで、何を尋ねたいのかが分からなかった。それゆえ我々はあなたに手紙を送り、「あなたが質問したい事柄は何か」を述べてくれるようお願いした。

A.476

しかし残念なことに、今日まで我々はあなたからの回答と説明を得ておらず、あなたはただ「なぜこの事柄に関して回答がないのか」と尋ねるだけであった。ここで報じることによってあなたが質問を送ってくれることを願う。あなたが送ってくれた手紙の内容との関連性を我々が調査できるように。

Q.477 (084-02)

先のラマダン月の夜に、私はあるモスクでコーランを美しく抑揚のある声で読誦しているのを聞きました。そして私はその読誦に心を惹かれました。しかし、私はその読誦されていたコーランの節の意味を理解していません。そこでここにそれを記します。

“Yā ayyuhā alladhīna āmanū lā tattakhidhū al-yahūda wa al-naṣārā aw liyā’u ba’duhum aw li yā’u ba’d. Wa man yatawallahum minkum fainnahu minhum. Inna Allāha lā yahdī al-qawma al-zālimīn” (コーラン「食卓」の章第51節)

上記の節の意味と、またそれ以外の意味も教えてくださいたいと思います。コーランを歌うように読誦することを求めるコーランやハディースの説明はありますか。あるいは、コーランを歌うように読誦することを禁じるアッラーの啓示や預言者ムハンマドの文言はありますか。

A.477

その節の意味は次の通りである。「信ずる者たちよ。ユダヤ教徒やキリスト教徒を指導者にしてはならない。彼らの同類が(当然) その同類の指導者となるのである。汝らの中で彼らを指導者とする者は誰でも、その者はまことに彼らの同類(となる)。まことに神は悪行の徒を導き給うことはない」¹¹⁾。

Awliyā'は友人という意味としても解釈されている。タフシール[コーランの解釈] 学者は友人の部分について、上述の人々(ユダヤ教徒とキリスト教徒)を親密な助け人として選び、ムスリムの状況を理解することという意味が望ましいとしている。歴史上この節が下されたのは、イスラムに対する上述の民族たちの裏切りが原因であった。それゆえ彼らを指導者にしないようイスラム教徒の人々に警告する啓示が下されたのである。『アル=マナール』の解釈の中で、この節のやり方に従って人が何らかの事柄に関し意味深い警告を受ける時のことを、この本の著者は次のように述べている。この節で神はムスリムがユダヤ教徒を指導者にすることを禁じられたと。しかしながら、通常神は二つの信徒の言い換えとして「啓典の民」という言葉が使われた。『アルマナール』によると、神が上述のことを禁じられた理由はユダヤ教徒とキリスト教徒が預言者ムハンマドとイスラム教を敵視したからであり、現在に至ってもなお彼らはイスラムの興隆を快く思っていない。

この事態が起きたのは彼らが啓典の民だからではなく、また、彼らが信仰する啓典による忠告が原因でもない。なぜなら、彼らが信仰する啓典による忠告はそのような行動をとるよう命じてはいないからだ。イスラムはその歴史の中で、彼らが我々の福祉のために働くことを禁じたのではなく、彼らを指導者にすることを禁じることを示した。なぜなら、たとえそれが良かろうとも、また状況がどうであろうとも、イスラム教が発展し興隆することを彼らは快く思わないからだ。したがって、この神による禁止は無論我々にとって一層明確である。確かにたとえイスラム教が、彼らから受ける影響に用心し、自分たちの解釈から外れないよう信徒たちに求めていたとしても、もしイスラム教を敵視する性状がなければ、そのような禁止は存在しな

11)「これ、汝ら、信徒の者、ユダヤ人やキリスト教徒を仲間にするでないぞ。彼らはお互い同士だけが親しい仲間。汝らの中で彼らと仲よくするものがあれば、その者もやはり彼らの一味。悪いことばかりしているあの徒をアッラーが導いたりし給うものか」(『コーラン(上)』p.186)。

かっただろう。

これらの説明をもって、イスラム教の精神を理解する偉大なカリフたちがなぜ人々を起用したのか、つまりユダヤ教徒やキリスト教徒の人々から成る役人たちを起用したのかを我々は理解できるだろう。そして、我々が歴史のページを開いた時、学問分野の発展のためにイスラム教が上記二つの宗教の信徒と関係を持っていたことを数多く見て取れるだろう。しかし、彼らはただ共に働いていただけで、友人や指導者にしたわけではない。この節の最後を思い出すといい。「汝らの中で彼らを指導者(首長)とする者は誰でも、まことに神は悪行の徒を導き給うことはない」。この事については、あなたもきっとその危険性を理解しているだろう。それゆえ現在の我々の状況や情勢の中で、我々の弱さゆえにたとえ彼らが指導者として任命されたとしても、その指導者に従う我々は彼らを直ちに信用してはならない。彼らが我々をどこに導くのかを疑い、詳しく調べるべきである。ゆえに、それぞれの闘いにおいて我々は断固としなければならない。つまり、自分たちの立場を定めることを知り、自分たちの安全のための闘いとしてそれを位置づけることを知り、神の禁止に反しないことを。

Q.478(084-03)

非常に年老いた人物が病気に罹り、いつも大量の排泄物を出し、さらに目が見えなくなり、礼拝を行っていません。これは法的にどうなりますか。

A.478

礼拝は宗教の柱である。老人あるいは若者は礼拝を行うことが義務付けられ、もし上記のような病気があるならば、その人物はそこにある排泄物を全てきれいにした後で肛門を隠し、そして礼拝を行わなければならない。病気だからといって礼拝が免除されるわけではなく、礼拝に関する規制は尚も存在する。力が出ないならば彼は座ることが許されるし、立ち上がれないなら合図を以て行うことが許される。いずれにせよ、礼拝は果たさなければならないのだ。

Q.479(084-04)

独立国における憲法の条項の全てを改正することは許されますか、あるいは許されませんか。

A.479

憲法の条項は、もし規制が緩い、あるいは不適切だと判明した場合に、時々改正したり、条項を加減したり

することができる。しかしその改正は個人が行ってではなく、専門家による承認がなければならない。

Q.480(084-05)

一部の人たちが実施しているように、まだ成人しておらずムカッラフ〔責任能力のある者〕でない者へのフィトラを払う義務は両親あるいは保護者に課されていますか。なぜなら、イスラムの五行を行うよう義務付けられているのはムカッラフや成人した人々だけだからです。もし子供の両親や保護者に対して課されているなら、まだ成人あるいはムカッラフになっていない彼ら子供たちのためになぜ他のイスラムの五行を両親が行わないのでしょうか。ファルドゥ〔義務〕の礼拝のカダーを行う（償いの負債を負う）人々が死者の礼拝を代わりに行うことがなぜ許されないのかと一部のウラマーは言います。もしその地域にファルドの礼拝を完遂した者がいなかったら、どうしたらいいのでしょうか。他の地域からファルドの礼拝を完遂した者を探さなければいけませんか。

A.480

使徒ムハンマドは次のようにおっしゃった。

「イブン・ウマルは伝えている。神の御使いは奴隷、自由民、老若男女にかかわらず、ムスリムに対して一サーア〔穀物の単位〕の干しナツメヤシの実、あるいは一サーアの大麦をザカート・フィトラとして義務付けられた。また神の御使いは、(ハリ・ラヤの) 礼拝に行く前にザカートを支払うよう命じられた」(ブハーリーとムスリムの伝承による真正ハディース)。

これにより、その責任ゆえに父親が子供のためにザカートを支払うよう命じられていることは明らかである。その他の事項に関しては、子供が成人する前に宗教の命令、とりわけ礼拝に関してそれを実行するよう教えることが父親にとって義務であり、もし子供が嫌がれば強制しなければならない。まだ子供が幼い場合は、成人になった時以外に、神に対して何かを実践する責任はない。父親の責任は宗教を信仰する道を子供に伝えることである。なぜなら子供はまっさらな布と見なされており、その両親が子供をキリスト教徒やユダヤ教徒、あるいはゾロアスター教徒にするからだ。もし生まれた子供が成人する前に、つまり能力を有する前にイバーダートの義務が課され、そのイバーダートを両親が担うとすれば、それは極めて負担のかかる事態となる。イスラム教はそのようなことは教えてはいない。

Q.481(084-06)

(ジョホール州宗教局のファトワを受けて) 質問致します。(1)イアーダ〔礼拝が満足にできなかった場合に、再度同じ礼拝を行うこと〕を義務と定めるコーランやハディースの文言はありますか。(2)ズフルやアスル〔午後〕の礼拝などの礼拝を違う時間帯に繰り返すことは許されますか。例えば、イシャーの礼拝の時間にズフルの礼拝を繰り返すことです。

A.481

あなたの質問や不満については、そのファトワを出したジョホール州政府のムフティに尋ねるのが一番いいだろう。我々はまだそのファトワを詳しく見ていないので、願わくはムフティの説明であなたが満足できるように、あの方に不満を述べるのがいいだろう。

Q.482(084-07)

この地ではヒジュラ歴1376年の断食明けのハリ・ラヤが二日間、すなわち1957年の5月1日と5月2日に祝われました。しかし、この地にいる90%以上のイスラム教徒は5月1日に礼拝を行っていました。そして、これは一人のイマームの決定に従ったものです。知識があり、礼拝を5月2日に行ったあるアッラーの僕が、そのイマームの次のような発言を耳にしました。「5月2日に礼拝を行う者は宗教の知識がない」。

一人の(イスラムの)神の僕は、ある(イスラム教の)教師から、長老(元イマーム)やハジ〔メッカ巡礼をした男性の称号〕を含むイスラム教徒の一団の前で不信仰者と言われました。それはそのアッラーの僕が5月1日にハリ・ラヤを祝ったことが原因で、それは30日間(?)の断食期間を満たしていないことを意味するといえます。導師はそのアッラーの僕が悔い改め、その集団の前で三回懺悔し、断食の償いをするようにとのファトワを出しました。よって私は以下について貴殿にご説明願いたいと思います。(1)この問題においてはどの立場が正しいのでしょうか。また、(2)イスラム教徒が同じイスラム教徒に対し、断食に関して不信仰者と呼ぶことは許されますか。断食期間は30日間を満たさなければなりませんか。もし満たさなければ償うべきでしょうか。

A.482

断食明けのハリ・ラヤに該当するハディースはいくつかある。それらのハディースの中で次のように容認されている。それは、断食を始めるのは月を見てから、すなわちラマダン月に入ってからでなければならない。

そしてハリ・ラヤを祝うのは月を見てから、すなわちシャワール月に入ってからでなければならない、ということである。他のハディースでは、使徒ムハンマドとその集団はヒサブ(計算)を知らなかったこと示している。また他にも、月を観察することによって断食を始めたり、ハリ・ラヤを祝ったりすることを許すとするハディースもある。また、計算(ヒサブ)を用いることによって断食を始めたり、ハリ・ラヤを祝ったりすることを許すとするハディースもある。また月を観察した人からの知らせを受けて断食を始めることを許すハディースもあれば、自分の目で月を見た人からの情報を聞いたうえで他の人が断食することを許すとするハディースもある。この断食に関する複数のハディースの中で、断食をちょうど30日間行うことが義務であると定めるものは一つもない。使徒ムハンマドの時代には、断食を29日しか行わなかったといった事例が数多く起きていた。断食を30日間以上行うことを定めることは許されないのだ。

あなたがおっしゃったような、人が不信仰者になることに関して、我々はまだ文言を見つけていない。二つの信仰告白の言葉を述べた者は不信仰者になることはない。なぜなら、断食はイスラム教徒になった人にとっての義務であって、もしその者がイスラムの法に反した場合、その者は罪に向き合うのであり、そのことで不信仰者にはならないからだ。

■第85号 [Qalam 1957.8: 18-19]

Q.483 (085-01)

私はある生命保険会社の、20年間で三千ドルの保険料を支払う保険に入ろうと思っています。この件に関して、宗教の観点から貴殿のご意見はいかがでしょうか。

A.483

この問題については既に過去のコラムで詳しく回答した。そのなかで生命保険の規定上実施される説明や方法を述べ、生命保険に入ることは法的に禁止であると指摘した。『カラム』の以前の号を調べてみて頂きたい。

Q.484 (085-02)

カウム・ムダ[青年派]の主張とは何ですか。またカウム・トゥア[長老派]との違いは何でしょうか。そしてカウム・ムダはアッラーのみもとで受け入れられることはないのでしょうか。

A.484

この事柄については、少し前にこのコラムで回答した

ことがある。カウム・ムダの意見は、全ての実践はコーランとハディース、そして教友らのイジュマを規範とせねばならず、使徒ムハンマドとその教友らの時代に生じたことがない事項においては、(イバーダート以外の事項に関し) キヤースを加えなければならない、というものである。一方、カウム・トゥアの解釈では、通例通り、各々の学派のイマームたちの引用や解釈を規範としている。あなたはご自分でこの件に関し比較を行うことができるだろう。

Q.485 (085-03)

執筆の技術を磨くには何が良策となるでしょうか。私は作家になりたいと思っていますが、まず先にその技術を学ぶべきか、あるいは著名な作家の著書をよく読むべきか、あるいは自分の知識の範囲内で経験にもとづいて執筆を試みるのでしょうか。

A.485

作家になる方法の一つとして、読書量、とりわけ一般知識を内容とする本の読書量を増やすことが挙げられる。これにより、あなたは以下二つのことを身につけることができる。第一に、作家の書き方の手引きを習得すること。第二に将来書く題材となるような一般的な題材を得ることである。それ以外に記者が注意し調査すべき事は、執筆上の規定である。すなわち様々な事柄に関する政府の規制である。それは英語で言うと、rebel(反逆)、seditious(煽動)、slanders(中傷)などである。上記の事柄を認識すれば、あなたは後に次のような何らかの文章や単語に縛られることなく言葉を使うことができるだろう。それは、～した後で、～になるだろう、～のようだ、おそらく、たぶん、～と言われる、～だろう、～の考えによると、など、文章に関する法律から逃れるため手段となりえる言葉である。これこそが「ジャーナリズム」と言われるもので、人がその言葉に対し法的に訴えにくくなる言葉だ。

これらを全て身につけるには訓練が必要であり、勤勉に、真面目に、飽くなき努力をする必要がある。執筆には多くの分野がある。本の作家、雑誌の執筆家、新聞の作家、つまり記者やニュースの校閲者など、それぞれの分野にはそれぞれの専門性が必要とされる。

Q.486 (085-04)

イスラム教徒同士の間でちょっとした争いが起こり、その内の一人がイスラム教徒による解決を望まず、直接裁判所に訴え、非イスラム教徒の判事に裁いてもら

うとしたら、それは法的に、そしてその結果はどうなりますか。

A.486

最善なのは、その争いを仲裁人が解決することであり、またその内の一人が寛大になる、つまり許容することである。イスラム教徒同士にとってはこの方法が最善な提案であり、互いのイスラムの同胞心を示す上でより有益である。しかし、もしこの事態が解決できない場合、この国ではおのずとイスラム法を実施できない状況下にあるため、それはイスラム法に則った裁定ではないが、非イスラム教徒の判事がこの国の法に則り判決を下すことは違法ではない。我々はその法に服さねばならない。なぜなら、もし何らかの判決が出されたならば、法的にはそれを実施あるいは執行できる権限を有しているからだ。

Q.487(085-05)

モスクのカティブ〔金曜礼拝で説教を行う人〕が説教の務めを果たそうとせず、また金曜礼拝にも来ようとしなかった場合、それは法的にどうなりますか。

A.487

そのような行為は職務不履行と呼ばれ、他の人と交替させるべきである。彼が金曜礼拝に来ないことに関しては、もし身体が弱っているわけではないなら、それは罪である。なぜなら、金曜礼拝は居住者にとっても旅行者にとっても義務の礼拝だからだ。この事柄については本誌で既に数多く言及した。それらを再度調べて頂きたい。

Q.488(085-06)

両親が子供を幼い頃から成人に至るまで教育し、そして学校へ通わせ、あるいはボンドック〔イスラム教を教える寄宿学校〕で学ばせ、父親がその学費を月々支払いました。修業期間を満了した子供が帰ってきましたが、バルザンジ〔預言者ムハンマドの生涯を讃える詩〕を読むことができません。誰が間違っていたのでしょうか。その道を教えて下さい。

A.488

罪があるのは子供自身である。なぜなら、その子供が怠慢で、勤勉に学ばなかったからだ。一方、覚えておくべきは、バルザンジの内容は単に預言者ムハンマドの生涯の歴史の伝承であるため、それを学ぶことは義務ではない。

執筆者一覧

坪井 祐司(つばい ゆうじ)

名桜大学国際学群上級准教授。東京大学大学院人文社会系研究科博士課程修了。専門はマレーシア近代史。研究テーマは英領期のマラヤにおけるマレー民族の形成の過程。主な論文は「1930年代初頭の英領マラヤにおけるマレー人性をめぐる論争：ジャウイ新聞『マジュリス』の分析から」(『東南アジア 歴史と文化』45、2016年)。

光成 歩(みつなり あゆみ)

京都大学東南アジア地域研究研究所連携助教。専門はマレーシア地域研究／イスラーム司法制度。研究テーマはマレーシアにおけるイスラーム司法制度の展開と「改宗問題」。主な論文は「イスラーム法制と女性憲章：シンガポールにおけるムスリムの婚姻法改革」(『マレーシア研究』第3号、2014年)など。

山本 博之(やまもと ひろゆき)

京都大学東南アジア地域研究研究所准教授。専門はマレーシア地域研究／現代史。研究テーマは、イスラーム教圏東南アジアの民族と政治、アジアの災害対応、地域研究方法論。著書に『脱植民地化とナショナリズム——英領北ボルネオにおける民族形成』(東京大学出版会、2006年)、編著書に *Bangsa and Umma: Development of People-grouping Concepts in Islamized Southeast Asia* (Kyoto University Press, 2011)がある。

CIRAS Discussion Paper No.83

坪井祐司・山本博之 編著

『カラム』の時代X — マレー・イスラーム世界における自然と社会

発行……2019年3月

発行者……京都大学東南アジア地域研究研究所

京都市左京区吉田下阿達町46 〒606-8501

電話: 075-753-7302 FAX: 075-753-9602

DTP・印刷……英明企画編集株式会社