

Title	回教法制の源流(二)
Sub Title	
Author	飯田, 忠純(lida, Tadazumi)
Publisher	三田史学会
Publication year	1922
Jtitle	史学 Vol.1, No.2 (1922. 2) ,p.277- 310
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19220200-0277

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

回教法制の源流 (二)

目次

一、本論文の趣旨

二、回教法制の直接淵源

(右第一卷第一號掲載)

三、回教法制の間接淵源

(右第一卷第二號掲載)

四、回教法學の諸流派

(右第一卷第三號掲載)

五、回教法に於ける外法繼受の概観

(1) 回教法に於ける商法規並に貸借契約

(2) 回教法に於ける婚姻相續及一般親族法規

(3) 回教法に於ける刑罰法規

(4) 回教社會に於ける奴隸制度

六、結 論

(右第一卷第四號掲載)

以上

回教法制の源流 (飯田)

三

回教法制的直接淵源に就ては前節に於て其の大體を説明したから次に回教法制的の間接淵源に就て述べようと思ふ。抑々直接淵源なるものも以上に於て考て來た通り謂はゞ歴史的な法源である。本來此の歴史的根拠を有する直接の法源に基いて一切の法規を構成するのが妥當の如くであるが併しそれが法律事實⁽⁶⁾の一切を豫想し法律要件⁽⁷⁾の一切に即してなつたものといふ事が出来ない以上はまた別に合理的な心素と體素とを中心として法規を創造するといふ事になつてくるのは敢て論ずる迄もない⁽⁸⁾。回教徒も亦此の例に洩れる事なく、かゝる場合に於ては先づ以て類推解釋⁽⁹⁾の爲し、更に進んでは單に理智に訴へて意見を定め之に基いて法規を認識するのであつた。此の理智に基く法規の認識を回教徒は「*fiqh*」と稱してゐる。*fiqh*は既にして一種の自由法學的方法であつて八世紀末より擡頭し來りし思想界の自由主義運動とも相照するものであつた。即ち經典の語義を合理主義的に解釋しゆかんとする傾向に隨伴して法制研究の部面に於ても解釋の自由を尊び或は經典に規定なき法理を創設し或は經典の規定を改修したのである。而も此の自由解釋の結果は如何にして一般教民の是認を受けたか。信徒總會に於ける衆議の一致⁽¹⁰⁾が此等に對して法たるの羈束力を賦與したのである。回教の信徒が衆議相和して裁斷の一致に出で是れも亦神の豫定し給ふ靈智の了見であると信じて神聖不可侵の效力を認めるのである。

元來イスラムに於ては到る處に厭世觀を見るのであつてその事は數しれの豫言の言葉に示されてゐる⁽¹¹⁾。此の世は惡である而してその惡は次第に募りゆくであらう、宗教も道德も不信者無賴漢に對して絶えず争はねばならず異端邪信の輩と抗はねばならぬであらう、之れ素より敬信の徒の樂ふところでは

ないけれども萬止むを得ざるの結果であるといふ風に考へてゐるから、「必要は法を知らず」といふ原則はイスラムに於て大に採用されるに至つた事は一面には否む事が出来ない。而も異端は信仰の敵であつて之を懾服するには論抗辯難の法を以てすべきであるが故に Mhmd の開陳した宗義信條決して變改されはしなかつたが必要によつては其の義説も衣裳を更め稍々外觀を易へたのである。されば時代の進むにつれては教理も隨つて此れに基く儀律法制も發達變化したのであるが其れを是とすべき一つの論據をイスラムは有つてゐる。此の論據がイスラムの組織全體を構成する上に重要なものである事を力説するに走つてはならぬが、極く最近に至るまで西洋の回教研究家は此の點を多く看過してゐた嫌ひがある⁽²⁹⁾。それは何かといへば、イスラムの根本義を破らない限りに於ては如何なる判断も可能である、回教の教團は全體として誤謬を犯さないものであるから實踐と理論とを問はず如何なる事物に關しても教徒の決斷はそのまゝ、羈束力を有し豫言者の立法の意向と相一致せるものであると認めるといへる普遍的公同的原則である。而して此の事は、『我教團は何時たりとも決して異端邪説と相迎合するものにあらず』の Mhmd の言に於て典據を有するのであつて此れに基いて教徒の衆議たる *shura* 謂は *al-con-*
sensus ecclesiae なるものの根據が築かれたのである。而して回教研究上、此原則が理會の鍵となる事を首倡したのは和蘭ライデン大學亞刺比亞學教授スノウク・ウールフロンイユ⁽³⁰⁾ (Ch. Snouck Hurgronje) の貢獻の一として數へなければならぬ⁽³¹⁾。「民の聲は即ち神の聲」(*vox populi, vox dei.*) といふ事が此の場合にも認められてゐたのである。イスラムの教理の發展と其法制の發展とに於て數々思辨的要素が認容され、法規解釋上の典據として六種の慣例集が公に認許され、回教領域内各地に於て行はれた

四派の見解が法規の適用に關し公正のものとして公認され、新に浮んで來た考へ方や行ひ方も回教徒として生活する上に差支ないものとして寛容されたといふ様なことなども都て此の總會決議の規範的効力に基くのであつた。現實生活に於て此の原則が如何程利用されたか分らぬのである。回教徒の宗教的生活の諸相を通觀する時、經典の語句や傳説や思辨の見解などいへる法規解釋上の根基を以てしても隨分解く事の出來ぬ謎に出會ふのであつて其場合に唯一の示唆を與へるものは此の衆議である。蓋し回教領域内各地に於て聖徒崇拜といふが如き事が段々行はれる様になつて來たが、回教の教理の根本になつてゐる峻嚴一徹な一神思想とは相合はぬ如くに感ぜられる、殊にワハビ派^(四)若しくは其の先驅者の如きが此の傾向に争を挑む合言葉となる様な事柄が確かに經典の章句や傳説の言葉の中にあつたのである、それにも拘らず此の^(三)なる制度は長らく行はれて來たのである。之に反して如何なる見解と雖も回教徒として公認する^(三)の原則が實にせられない場合には回教教理に違反するものとなつてゐた。教徒の共同感情は凡てかくの如き結果を齎したもので、此場合には誤謬^(三)とは考へられなかつた。さればイスラムの教理教義を理會する上に於て、此の^(三)といふ事は大に意味をもつてくるのである。イスラムの宗教現象を正しく判定する上に於て經典や傳説の語るところも要するに教徒が説明し解釋したところと相照して始めて決定的のものとなるのである。

かくて教徒の衆議といふ事は歴史的事實について見ても、矢張り度外視してはならぬのであつて漸次に新しい制度を設ける法規的根據となつてゐた。時あり處あつて、教理の上に種々なる見解が行はれこれにつき諸家の解釋蘭菊美をほし、にし立破再三再四に及ぶ事があつても、教徒の衆議にもち出さ

れて認められ、様々の教理學者の所説が宗派的に確立するのであつた。今日回教徒の間には七十有餘に宗派⁽³⁾が分れて孰れも正統の教理たる事を信じてゐる。即ち回教徒の教理學については通常六つの系統に各々分派十二宛を一括して七十二派を論じ別に正統派を加へて七十三派とする。正統派以外の七十二派は嚴密にいへば異端に近いものであると正統派のものは考へてゐる。正統派はまた四派に分れてゐる。

(一) 分離派 (Reftiyah) 十二派は所謂正統派に對抗して自派の正統なることを主張するもので、歴史的には後に述べるシヤ派に屬すべきものである。アラウキヤ (Alawiyah) 派は教主アリを豫言者と認め、アバヂヤ (Abadiyah) 派は更に一步を進めて『アリは神なり』と信じ、シユアイビヤ (Shu'aybiyah) 派はアリを以て第一代の教主にして而も最偉最尊の人格とする。イシヤキヤ (Ishakiyah) 派は『布教時代は未だ完全に終末せず』なる信念の下に専ら布教を以て、信者の當然努力すべき最大修行とする。ザイヂヤ (Zaidiyah) 派は『祈禱はアリの後繼者のみに依りてなさるべし』なる主張の下に、所謂正統派を排斥してアリの信者のみを教祖の保證したる正信なるものとなすのである。アツバシヤ (Abbasiyah) 派は教祖の伯父アツバスのみを正義なる高僧と尊崇して、その言行を以て經典を解釋する生きたる準繩とし、この派の信者をして舉措悉くをアツバスの言行に相似せざるべからずと強ふるのである。イマミヤ (Imamiyah) 派は『世界はハシエム家の僧侶が宣教し濟度すべきものなり』として、所謂正統派の宣教を否定するので、ハシエム家は即ち教祖の生家で彼れの後繼者にして同家出身者は、彼れの甥アリの外にないと云ふのである。ナールシヤ (Narisiyah) 派は『彼れは他人より優れたり』などいふとは既にその言辭そのものが濟神の表明であると宣言して、この派の所謂正統派に對する正統争ひは他の諸派に比して甚だし

く穩健に主張されてゐる。タナスキーヤ (Tanasukiyah) 派は回教々義の輪廻轉生説を甚だしく精神的に説明し、ラーイニヤ (Lainiyah) 派はこの分離派系統中特に偏狹で、教祖生家ハシエム家以外の家系者にして回教に重きをなす總べての人物を否定する。就中、所謂正統派が教祖の妻にして『信徒の母』 (Ummu al-Muammnin) と崇敬するアエシヤ、教祖が極樂往生疑ひなしと保證した『回教の十俊』 al Asharah I-Mubasharah) なるタレ及びゾバイルの二人を回教の惡魔として呪咀する。タレは初代教王アブバクルの甥で彼のオードの聖戰に偉勳衆を抜いた者であり、ゾバイルは回教最初の敬虔なる信者の一人である。ラヂアイヤ (Rajaiyah) 派はアリは一時雲に隠れたに止まるもので、必ず再び現世に現はれ來ると篤く信じてゐる。ムタヂヤ (Mutaziyah) 派は所謂正統派に對抗するに最も激烈なるもので『回教徒は不正なる教主に反抗してそを誅滅せざるべからざる責務を負ふ』と宣言したことがあり、従つて不正なる教主を否認すべき回教徒の權利をその教義の一つに有つてゐる。

(二) 異教派 (Karjiyah) の十二派は回教曆三十七年、時の教主アリの統制に反抗して起つた徒派であつて、この系統に屬する十二派の教義は他の諸派に比して甚だしく哲學的で而も稍々厭世分子を含んでゐて、分離派系の諸派が歴史的感情に立脚して異教義を立て、正統派と抗争するに反して、此系統の諸派は常に退いて回教々義の哲學的思索將た神學的探究に耽つてゐるので、是等の諸派はアラビヤ本土、エヂプトの一部地方に主唱されてゐるが大いなる勢力をなさないものである。アヅラキヤ (Azrakiah) 派は『靈感の日は既に去りぬ。人の子が享受すべき神聖なる時は永却に來らず。』と説くもので、宗教の效用上、餘り好ましからぬ宗派である。リヤジヤー (Riyaziyah) 派は前者に正反して『人は單に敬虔なる信

仰のみを以て濟はれず、必ずや善良なる行爲を伴はざるべからず』とて信仰を基調とする道徳を説き、サーバビヤ(Sababiyah)派は『神とは即ち人の行爲のそれなり』といふ教義を立て、甚だしく精神的に進歩してゐる。ヤーヂミヤ(Jazimiyah)派は只管に偽善ならぬ信仰を尊び、それを以て人間行爲の指針とするものであり、カルヒヤ(Kalhiyah)派は一視同仁四海同胞を題目として神の汎愛を力説し、異教徒を排斥することを以て回教徒の大いなる罪惡と思惟してゐる。クーシヤ(Kuziyah)派は其の信者に向つて絶對的清淨を要求するの餘り、其の修行は極端にまで馳せて基督教でいへばトラピストの如き流をなし、カナジヤー(Kanaziyah)派は宗教税を以て回教々義の容るべからざるであると力説するもので、その主張の多くは専ら教主の専横に對する信徒の權利主張にある、マイムニヤ(Maimuniyah)派の綱領は理會なき信仰は不合理だといふにあつて、教義の總べては著しく個性尊重に傾いてゐる。ムカミヤ(Mukamiyah)派は『神はその神意を人に啓示し給ふことなし』といふを教義の基調として、人間道徳の人間創造説を力説し、シーラジヤー(Sirajiyah)派は『聖者の言行と雖も吾人の絶對的規範とならず。』と主張して、個性を尊重せんとし、動もするとその教史及び教主の存在を否定せんとする教義を立てる。アクナナシヤ(Aknasiyah)派は『罪に對する罰あることなく只善行に對する賞のみあり』と主張するので、其の教相は稍々過激である。ムタジラー(Mutazilah)派は教學派中の尤者であつて、『信仰は人間の自由なり』、『コランは人の創造なり』、『現世の祈禱誓約は吾人をその死より救ふべき程權威あるものにあらず』等喝破する邊り、その主張は著しく思索的である。

(三)他力派(Jabariyah)の十二派の主張する所は、人の當然なる社會的責務を巧妙なる詭辯を以て、放

棄せんとするもので、宗教々義としては甚だ危険なるものである。タリキヤ(Talikyah)派は「信仰の人を救ふ」と只管にアラ一の加護を信仰に求めんとする。ヒクリヤ(Hikuriyah)派は稍々精神的に神の威徳を默念することを以て現世安穩來世極樂の要諦とする。ハビビヤ(Habibiyah)派は「友は相互に惡み害することなきが如く、神は自己の創造したる凡べての物を惡み害ふことなし。」と信念し、ハウヒヤ(Hauhiyah)派は「友は其の友を苛責せざる如く、神はその最終日の審判に人間を苛責し給はず。」と説いて相共に只管神の他力往生に依歸する。ムタマンニヤ(Mutamanniya)派は他力本願の上に稍々積極的なる道徳を説いて「世を益し人を利するは人間善行の第一となす」と云ふ。此等は其の弊實の少なき方であるが、一步進めて、ハサビヤ(Hasabiyah)派は「世界には遇然と云ふことなし、神は世界の凡べてを神意に執行し給ふ。」と説きフツジャチヤ(Hujatiyah)派は「萬物は凡べて神のものにして、人のものにあらず。」といふ根本義を立て兩者等しく、其の教義の事毎に厭世的分子を含み、バクチャ(Bakchah)派は「神與の賜は他人に轉與すへからず」として人間相互の和親禮讓の美德を戻せんとする。カスラキヤ(Kasariyah)派は「賞罰、神意なり」と確信して、人間行爲の正邪是非を不問に附せんとする。此等は一步誤れば人間社會の凝集力を弱めんとするものである。更にマトイーヤ(Matuiyah)派では「人は絶對的自由意志を有せず。」と宣べ、ムズタリヤ(Muztariyah)派は「吉凶共に神意に出づ、人はその責任なし」と主張し、アハリリヤ(Ahaliyah)派は「人は自己の行爲に對しては責任あり。但し行爲の原動力は神意なるが故に絶對的に自己の行爲に責することあるべからず。」と説く。これらは皆等しく故意に行爲と行爲の責任主體とを不明瞭にするもので、文明なる社會倫理の基調を危くする危険なる教相を現は

すものである。

(四)自力派(Katariyah)の十二派は神の實在を自己意識中に認めんとするもので、世間一切の物如を神の名に依りて自己認識中に處置せんとするものである。従つてその教は宗教と云はんより寧ろ倫理と云ふに近づいてゐる。ルワイヂヤ(Ruwaidiyah)派が『世界は永久不滅の實在なり。』といへるを諸派の綱領に立てる。此の系統のうち、シャイタニヤ(Shaitaniyah)派は『人の性は善にして神のそれなり。』と説いて宗教の主體を本來善なる個人に定める。ワームィヤ(Wahmiyah)派は『人の行爲は一定のものにあらず。』と主張して運命豫防説を排斥せんとする。シャリキヤ(Sharikiyah)派は『信仰は神の創造にあらずして吾人が自由意志の發動なり。』と宣べる。ムタワルヒーヤ(Mutawalhiyah)派は『吉凶共にこれを神意なりとするは罪惡なり。そは必ずや各個人の行爲に因るものなり。』とする此は道德的に個人の責任を力説するものであつて、ムタバルリヤ(Mutabariyah)派の『罪ある者の祈禱は容れられず。』といふ教義は、宗教的色彩を顯著ならしめたものである。カーシチヤ(Kasbiyah)派は富及び智識の獲得を以て各個人が當然なる宗教上の責務なりと説いて、延いては人間行爲の凡べてを人の宗教心意の發動なりとせんとし、サナキヤ(Sanawiyah)派は神と惡魔とを以て永久不滅の存在と看做し、宗教的に善惡二元説に傾かんとして個人道徳上に善意責任説を把持せんとして居り、カイサニヤ(Kaisaniyah)派の人間の行爲の凡べてを神意に由る絶對なるものと、各個人自由意志の發動に依る變性なるものとに區別して、この系統諸派の絶對的自由意志の認承を限定したるは、アーヂヤ(Ahadiyah)派が『神の命は絶對なれども、豫言者の命は必ずしも絶對なるものにあらず。』て主張と揆を一つにするものであつて、これ

に立脚して、ナキシヤー(Nakisiyah)派の『不正なる教皇に反抗するは教徒の道德なり。』てふ主張及び、ナーミーヤ(Jahimiyah)派の『神を研究することは教徒の責務なり。』てふ主張は生れてきたのである。

要之、前述二系統の二十四派は等しく回教々義の宿命説の相反したる二方面を主張するものである。

(五)過激派(Jahimiyah)の十二派は人間的放縱に着眼する結果宗教者として甚だしく異端的である。此の系統に屬する諸派はヤヒム(Jahim ibn Safwan)の主導に起つたもので、その説く所は既定回教々義の凡べてを、その根底より改革せんとするもの、如く、甚だしく道德的宗教の基礎を危くするものであるが、幸か不幸かこの系統諸派は從來見るべき勢力をなさなかつたし、今後また近く勢力をなすがごとくも見えないのである。次にその諸派の特異なる主張を見るに、ムタラキビーヤ(Mutarakibiyah)派は『神と云ふもとは所詮吾人が創造せしものに外ならず。』と斷じ、ムアタリーヤ(Muattaliyah)派は『神の名及びその屬性の凡べては人爲のものなり。』と主張する、即ち共に神の絶對的實在を否認する。イバリヤ(Ibariyah)派は教祖マホメッドの神意に依る豫言者なることをも否定して『マホメッドは當時アラビヤの博學者にして哲學者たりしに止まる』と斷じ、ワキヒヤ(Wakihyah)派は經典コーランの神授説を疑問なりとして、その絶對的權威を承認せないし、ラフジヤー(Lafziyah)派は『コーランは靈感による作にはあらざるも、その教訓は蓋し神のものなるべきか。』と稍々コーランの回教經典としての權威を認めではあるが、そのコーランに對する態度は、マクルキーヤ(Makhlukiyah)派がコーランの『儀律第八十三』(Taurat)を以て全々人爲のものなりとして、教徒は隨時隨處に改竄の必要と自由とを保留するものなることを主張する如く、相共に専ら回教儀律に關して後の人が自由意志に依る改竄するを必要なりとし

てゐるのである。ムタラビシヤ (Mutaradisiyah) 派は『力及び智識は後天的のものなり。』てふ基調に立脚して、其の教義は甚だしく宗教の圏外に逸し去つてゐるが、ワリヂヤ (Warijyah) 派は『信なる者は地獄に墮ちず。』と説いて人の自由意志による敬虔なる信仰を要求して、この系統諸派中最も宗教的色彩の濃厚なるものであるが。ハニヤ (Hanayah) 派は地獄及び極樂の來世實在を否認し、ザナヂキヤ (Zanadikiyah) 派は世界の永久不滅なるてふことに立脚して、最終日の審判を否定し、其の目的兩者相共に一切の宗教的方便を排斥して、回教を以て精神的倫理道德教となさんとするものなるを看取し得るのであるが、その努力と所説とは當時にあつて甚だしく過激なりし嫌がある。カブリヤ (Kabriyah) 派も亦た前述二宗派と目的を等しうして、墓塋内の斷亂を否定して居り、ハルキヤ (Harkuiyah) 派は其の所説、奇矯に墮してその目的とする所の精神的倫理道德の教は、所説の奇矯なるに禍されたかの憾を遺してゐる。『地獄の猛火は墮獄者を即時に焼き殺すが故に、人の不徳にして地獄に墮つるも其の苦惱は瞬間のものたるに止まり、決して永久に苦惱することなし。』等いふのはこの派所説の一斑である。

(六) 因循派 (Murijyah) の十二派は前述所謂異端的四系統の四十八派が各々教學的研究に基いて、回教の革新將た回教の融通性發揮に努力するに反し、甚だしく頑固であつて原始回教々義の墨守に力めた。本系諸派はアラ一の絶對實在と豫言者の絶對的神聖とユーラン神授説とを眞向に振り被つて、前述所謂異端的四十八派に對抗してゐるのである。ハシヤキヤ (Hashawiyah) 派は『回教儀律は唯一絶對なるものであつて、分派的に異りたる判釋と實行とは許さるべからず。』と宣べ、タリキヤ (Tarkiyah) 派は『信仰以上に世に必要なものなし。』と説き、アマリヤ (Amariyah) 派は信仰を以て唯一至上の善となし、ム

スタスミヤ (Mustasmiyah) 派は『神は吾人の信仰を要求し給ふ。吾人は神を信仰せざるべからず。』と云ひ、マンクシーヤ (Mankusiyah) 派は信仰を目して一定不易のものならずとし、その教義は一見、稍々異教派的に見えるが、その所謂一定不易ならずてふ信仰の義は多く信仰の表顯即ち修行を謂するもので、所詮はナーヒーヤ (Nahiyah) 派の『信仰は智識なり。神を理會せざる信仰は虚偽なり。』といふに歸一するらしく、シヤーカーヤ (Shakkiyah) 派が『信仰は精神的のものにして、人の信不信は人の能く鑑査し得べき底のものにあらず。』と云ふも亦、信仰の絶對なるを説く一面の論法たるに相違ないのである、アシャーリヤ (Ashariyah) 派が『信仰の形式下に神性を類推することは罪惡なり。』と説いて相對的信仰の絶對を力説するものである。ラジヤー (Rajiyah) 派は回教本來の信仰が誤つて各人をして現世的努力を忽にせしめんことを慮つて『單に神を禮拜すること以上に治生産業に勤勉なることを神に對する人間の必要なる一大義務となすべし』と教へてゐるが、ムシヤビヒーヤ (Mushabbiyah) 派は『神は經典に記すが如くにしてアダムを造り給へり。』など説いて神の屬性に關する研究を宗教上の罪惡なりとし、ビダイヤ (Bidaiyah) 派は『たとひ教主不正なりとせんも、教主に従はんことは回教徒の聖なる務めなり。』と宣べて神及び神の代理者に對する絶對の服従を求めてゐるのである。以上十一派は歴史的に所謂正統派系統に屬すべきものであるが、シヤ派は所謂正統派に對抗して其の正統を争はんとするものである。シヤ (Shaiyah) 派教義の基調は『教祖の教へを繰返へすものは教はれん。』と云ふにあつて、其の名はアラビヤ語シヤー (Shaa) 即ち信徒或は信仰より出でたるものなるが如く、アリの信徒を謂するもので、教祖が後繼者に關する生前の宣言を固執して、教皇の正統をアブベクル、オマル、オスマン派と争はんとするもの

で、アリを以て正統なる第一代の教皇(Imam)となし、ハサン、フサインに傳承して、アッバース朝第三代の教皇モハメッド(Mohamed al mohamed Mabdi)に至る十二人を正當なる教皇とし、當にアリを以て正統なる第一代の教皇とするのみならず、アリは實に教祖マホメッドの權化なりと尊び、所謂正統派を非難して教祖の意志に反しコーランの解釋を謬り回教々義を亂る異端とするのであるが、其の説く所の教義は、自派の正統なるを主張する必要上、回教主權の特別なる意義及びイマムに對する教祖及び經典の保證を力説して教皇は實に宗教上以外の諸罪惡より超越したる人格なることを説き、教徒は教皇の導くがまゝに舉措して初めて正しきを得るものなることを主義とする外、一般的教義に就いては所謂正統派と其の解釋及び修行上に大なる差異を認めないのである。

所謂正統派とは普通にスンニ派(Sunniyah)とされる。此派が教祖に關する傳記を輯録した六部のSunを經典と同様に重要視するを以て此の名がある。スンニ派は明かに四派に分れてゐるので而も其各始祖は古來經典解釋の四大家と言はれてゐるものである。之を時代の順によつて略述しよう。

(a) ハナフイ(Hanifiyah)派はハニファ(Hanifa al Noman Ibn Thabit)に始まり、一般に教祖の言行を以て經典解釋の證とするスンニ派の中でも特に教祖の傳記を尊重する。今日此の派はイラク地方及トルコに勢がありアフリカ北部にもひろまつてゐる。

(b) マリク派(Malikiyah)はマリク(Malik Ibn Ans)に始まる。マリクは經典の解釋をば教祖の實踐以外に任意にすることを罪惡として、六部のソンナに教祖實踐の證なき教義はよし經典に明記されあるもそは信正なる教義にあらずと斥けて採用せなかつた程、此の派は教祖の言行を重視するのである。今日

モロッコ及びバーバー族間に行はるゝ回教は即ち此の派に屬するものである。

(γ) シャファイ (Shafaiyah) 派は今日エジプト及びインドの一地方に流布してゐるものであつて、その始祖はシャファイ (Muhammad ibn Idris as-Shafai) である。彼れは回曆百五十年ハニファがバグダッドの獄裡に逝いた日、バレスチナのアスカロンに呱呱の聲を上げ、年二歳にしてメツカに移住し、其處に生長し教育されて五十歳の時エジプトに入り、後五年即ち回曆二百四年カイロに死んだ。彼れは最初ギリシヤ、ローマの法理學を研めたらしく後故ありて其の一身を回教官傳の業に委ぬるに到つては巧みに教義の解釋に法理學的解釋を適用して、その外制的儀律を著しく融通の利く合理的なるものとした。

(δ) ハムバリ (Hambaliyah) 派はハムバル (Ahmad Ebn Hambal) の始めた教派で、彼れは回曆百六十四年(西紀七百八十年)コーラサンのメルに生れ、嬰孩にして母の懷にバグダッドに移された(一説にはバグダッドで生れたとある)。彼れは教祖の傳記をその字義以外に巧みに現代的に解釋して、而も實際的なる内に神祕教相を保留し、彼れがソンナに依つて傳へらるゝ教祖の風格を備へてゐたことと其學識と徳望とは能く當時衆人崇敬の中心となり、回曆二百四十一年、彼れが永眠するの日、一萬二千人の基督教徒、ユダヤ教徒、マヂ教徒が何れも或る一種の犯すべからざる宗教的強迫觀念に襲はれて、自發的に回教に改宗したなどいふ奇蹟的記録が遺されて居り、彼れの死を悼むの餘り、八十萬の男子と六萬の婦女とが彼れの葬式に參會したと記録されてゐる。

此等教派の分立も矢張り 旨の結果であると解する事が出来る。仔細に考察する時は神の屬性を擬人的に觀る派があるかと思ふと睿智的に觀る派があり、おほまかに必至論を唱へるものがあるかと思ふ

と絶對に意思の自由を認めようとするものもあるといふ様な事になつて來てゐるのである。しかしかくの如き教徒の衆議なるものは教會に於ける集會といふ風な形式の下に行はれはしなかつた。その多くはこれときまつて規則正しく改めて計畫してやつたものではない。教徒が多數集る事のあつた時不圖、不知不識の裡に感情が統一され意見が合致し^{三〇}となるのであつた。されば一つの事柄、一つの意見にして長らくの間、衆議の一致を見る事なくして存し終に自然の勢に伴つて或一定の時に及んで其の學者の議論につき公衆が意思を合はせ一般に一致する教説見解なりと認めて回教の一信條となるといつたものが多かつたのである。

然らば^{三〇}につき回教徒の學者達は何と考へてゐたのであらうか。回教徒の學者の間に於ても^{三〇}の本質については古來甲論乙駁の有様であつたが、曰若では大體如何に考へてゐたかを概略説明しようと思ふ⁽³¹⁾。

先づ第一に^{三〇}の形式因に就てはどうであるかといふに、輿論の一致に基く事は言ふまでもない。回教徒の考へた輿論の一致には二つの場合がある。一つは理論的(*azimah*)であり他は實踐的(*rukhsah*)である。理論的といふのは薄弱なる人生の經驗に顧慮する事なくアプリオリに意見を立てた場合を言ひ、實踐的といふのは日常の經驗に基いて意見を立てた場合を言ふ。^{三〇}といふ事が認められるのは前者について言へば、回教徒にして「意思能力者」(アラビア語で *mujahid*⁽³²⁾)といふのを假に意思能力者と譯する(たるものが當該の意見について相互に語らひ相互に此の意見に従つて行動した場合、其意見が理想的輿論に一致せるものであつた場合が^{三〇}となるのである。然らば後者の場合はどうであるか。と

いふと、或一部の意思能力者が或る意見に基いて談論し行動し其の事が他の意思能力者の間に傳へられて何人も之につき異議を挟む事なく且つ考慮の時效消滅したる時は、其の意見が實踐的輿論の一致せるものであつても「言」であると推定されるのである。尤も、輿論が一致したと認められるにつき一つの制限を設けてゐたものらしい、即ち「意思能力者」の中一部のものがその輿論に對し賛否の意思表示なく沈黙してゐる場合には未だ輿論の一致を認めない事にしてゐたといふ事を説いてゐる學者もある。然るに又た、「意思能力者」の全部が意見を發表する事は事實に於て甚だ困難であると見た學者もある。加之、意見の發表を求められてゐるにも拘らず沈黙せるものは賛成を聲明したものととして算へるのであると言つてゐる。然らば「言」に参加し得る資格は何人が有つてゐるのであらうか。理論としては「意思能力者」であるが、經典の傳承とか或はまた如何なる宗教にも見る様な儀軌とかに關するものである限りそれは問題にはならないので、問題が複雑して明快な判断を必要とし回教々勢に影響ある事項に關する場合に於ての外は俗人も凡てそれに參與するを妨げない。併し議題が慎重審議すべき事柄であつて省察判断を要する性質のものである場合、例へば賣買とか婚姻とかいふ様なものについて特殊の立法事項に涉る場合に於てはそれは「意思能力者」決議のみに限られるのである。而して縱令「意思能力者」以外のものが異議をとなへても決して、その議決を動かす事が出來ないのであつて、「意思能力者」以外のものも「意思能力者」が賛成すれば同様に賛成するのであつた。かくして定められた意見が實效を有するについてハナフイ派は一定の時期を定めてその期間内に於て之に對し別の意見を加へる事が出來るやうにすべき必要がないと爲してゐるけれどもシャフイ派に於てはその必要があると思つてゐる。蓋しハナフイ派の

學者達は一度 言が定められた以上、後になつて之に修正更改を施す必要はないと考へてゐるのである。借て言に基いて或る法規が定められ、ばそれは實效(Valid)を備へたものである、従て之に服しないものは凡て異端と認められるのである。而して或事項に關して一度言が行はれた曉には、その後此の事項につき如何なる争論が生じてもそれは禁せられ言の議決事項は永久に維持せられ、之を廢止するにはまた特定の手續を必要とするのである。此の廢止を爲すについては此事項を決定した當時の信徒團又はその後嗣者の一團に諮り廢止を更に言に依て決せねばならぬ。

要するに言の立法作用については其の注意すべき效力に二つある。先づ第一に言に表はれた立法上の意見は其の成立に照して明なる如く言に參與した各人の類推解釋、合理解釋(Ord's)に基くものである限り少くとも此等の合理的解釋と同様の效力は先づ以て認められる譯である。併し事實に於ては言は合理的解釋よりも更に實益が存し法益を保護する事も稍々厚い、けだし、言の實質的效力は各個人が合理的に解釋した結果に基いてゐると解するよりもむしろ、主として衆議の一致に基いてゐると解すべきであるから遙に妥當性が多いのである。第二には言は多くの場合に於て慣習の認許の方法である。例へば、或る學者が其當時行はれてゐる慣習につき之を合法なりと推定せるが爲めに意見を公にした時、他のものが之に對して異議を申立てぬに於ては、此處に言の成立を認めねばならぬのである⁽³⁶⁾。

仍て次には回教徒が法規を認識する手段として別に類推(Ord's)によりて合理的解釋を施した事につ

き究明せねばならぬ。或事項に關して法の明文なき場合に於て類推の事項に關する法文と同様の法規存在するものと解したり推理によつて合理的に法規を創るが如きをOys.といふ。今日の學問上からいへば類推解釋の性質に就て二つの相反する結論が生れてゐる。第一の説に従へば、類推解釋は新しき立法である、從て其結果として解釋者に立法權が存すると見て來なくてはならぬ。第二の説に従へば類推解釋は單に一個の解釋である從て明文の裏に潜める立法者の意思を發見するに過ぎない事となる。若し法の解釋なるものを以て唯だ單に明文それ自身を文法的に解釋するものと解するときは第一説の類推解釋立法説を採らなくてはならぬ。又た若し法の解釋とは明文を根據とし其背後に存在する立法者の意思を發見するものであると見るならば第二説の類推解釋説を採らなくてはならぬ。其の孰れに就くべきかは各個の立法例に參酌するを要するが、尙ほ類推解釋を(一)法規の類推(Gesetzanalogie) (二)法理の類推(Rechtsanalogie)とに分ける事が出来る。法規の類推といふのは或る特殊の法の明文から出發するもので法規に明示のない場合に於て事情の相類似するところより其の特定の明文を適用するをいひ此の場合に於ては類推解釋立法説が妥當である、法理の類推とは一個の特殊の明文に基く事なく或る法域内に於て系統的に行はるゝ多くの法理をば事情の類似に基いて他の法域に類推適用するをいひ此場合に於ては類推解釋説をとらなくてはならぬ。回教徒がOys.を行ふ場合に於ては法規の類推は勿論の事、法理の類推もやつたのである。而してまた法律にあらざる慣習を擬制して法規を認識する事もまたOys.であつた。

抑々類推を行ふについてはその根據となるべき類似點を發見するに付き特別の注意を要する。其の類

似は内的類似たる事を要し外的類似たるを許さない、類推せらる可き事物の間に存する類似の點類似の性質が、類推によつて推究せらるべき事實と密接な關係を持つてゐなくてはならぬ。類推せらるべき事實は類推を打破すべき他の性質を有つてゐてはならぬ。要するに類推を行ふについては量的類似が根據となるのではなくて質的類似が根據とならなくてはならぬ。然るにイスラムの初期に於ては未だ類推解釋を行ふにつき特別の規定が發達してゐた譯ではなかつたから教徒が類推を爲すに方つては極めて粗雑であつて各人の氣質によつて非常な相異を示し隨て個人的見解が多少は自由に行はれる様になつてゐた。此時に於ては何人も此の *Qy's* なる手段を左程に重大に見てゐなかつたが事情が急轉するに至ると、*Qy's* は意義多きものとなつた。イスラムの勢力は日に新にして又た日に新となつた。いつしがアラビアの地を超えて北はシリア、東はメソポタミア及イラクに達し、其等の地方に於て特殊の農業的條件と社會條件との結果としてアラビアに於けるとは異つた私法關係に逢着する事となつた。司法權を行使するものは勢ひ當惑せざるを得ない、こゝに於て司法官は自己の合理的判斷に従ひ *Qy's* を行つて裁斷するに至らざるを得ないのであつた。イスラム發達史上に於ける此の如き實質的原因是端なくも回教法制の上に二つの相異なる傾向を生ぜしめたのである。即ち一方に於てメヂナやメツカなどイスラム初期以來の中心都市にあつた司法官は *Hadith* の保存と研究との必要なる事を力説し法規を認識し裁斷を行ふについては只管之を標準とした。然しアラビア以外に於けるイスラムの征服地殊にイラク地方では此れは却て妥當でなかつた。事情は全く異るところから司法官は自己の識見によつて裁斷した。時代の進むに従て此の兩者の背馳は甚しかつた。此處に於て *Hadith* を重するもの (*Ahl-al-hadith*) と *Qy's* を重す

るもの (ahl-al-ra'y) との對立が生ずる事となつて來た。茲に面白いのは O'y's をよしとするものと O'y's をよからずとするものとの意見の對照である。O'y's を認めざらんとするものも O'y's を認めようとするものも孰れも (一) 經典 Q'm と (二) Sim と (三) 條理との三方面から説を立てゝゐるのであるが、先づ O'y's を認めざらんとするものは

われ爾曹にあらゆる事物に對する解釋として、又はモスリムに對する示教慈惠吉報として聖典を下したり⁽³⁸⁾。

とある經典の句を根據とし O'y's を以て補正的明示なりと爲すは經典の完全ならざる事を認めようとするものだと説くに對して、O'y's を是認するものは同じく經典中に、

以て例と爲せ (又は考へよ)、噫、爾曹、眼ある者⁽³⁹⁾。

といへる句を引照して「以て例と爲せ」といへるは類似の事例を比較類推せよといふ事であると主張する。また、O'y's を認めざらんとするものは Sim に根據して、Mind が「イスラエルの子孫は、囚虜の子女を以て滿されざる限り榮昌する、囚虜の子女は實存せし事例に基かざる事を推量し己れも誤り他をも亦誤らしめる」⁽⁴⁰⁾ といへる事をもち出すのに對して、O'y's を認めようとするものは「O'y's が合法且適法なる事を明示する hadith が無數にある」と主張してゐる⁽⁴¹⁾。O'y's を非とするものは合理的根據に基き、抑々啓示の本文は決して事物の原因を説明し辨明する筈のものではないから啓示の本文を以て O'y's の當然行はるべきものだといふ事を證明する事は出來ないと論難するのに對して、O'y's を是とするものは人智を以て豫測する事の出來ない事物に於ては行爲の目的として單に蓋然性を以て満足すべきもの

なるが故に、蓋然的明證に基いて法律の效力を設定する事を許さぬ議論は根據の薄弱なるものであると應酬するのである。かくの如く互に甲論乙駁を重ねてゐる間に、いつしか〇〇〇〇を行使する上の法則、條件といった様なものが纏められる事になつて來た、その條件に大約四つある(四)曰く

一、新事實に推し及ぼさるゝ效果は之と限度の相同じき事實に推し及ぼさるると

二、本來の場合の效果は其自身類推の法則に牴觸せざるべきと

三、新に推及されたる效果は經典、傳統及衆議によつて得たると同じ性質を有すべく、本來の場合より類推によりて效果を興へらるゝ新なる場合に推及ばすにつき意義の轉換を行はざるべく、本來の場合と當該の場合との間に存する類似は質の上の類似たるべく、兩者の間に規定の一部たりとも隔離なかるべし

四、類推の結果を適用するに依り従前の規定を變更せざるべきと
即ち是れである。

以上、予は回教法制の間接淵源の主たるもの、即ち *Shari'ah* と *Qiyas* とに就て概略説述を爲し終つたのであるが、此れ等の外にも尙ほ回教徒の法規解釋の手段があつたのである、即ち(一)表示委付 (*Istihsan*)、(二)便宜推定 (*Istishah*)、(三)事實推定 (*Istishab*)、(四)慣習 (*urf, 'adah*)、(五)従前の寛假などに依て裁斷される事も多かつた。

Istihsan と云ふのは、*Qiyas* によつて導き出した意見にして更に強き明證を有する他の意見と相牴觸す

る時其の明證強き意見を生かすが爲め己れの意見を放棄して之を委付する事をいふ。此の觀念は専らハナフィ派によつて支持された觀念であるが之に對しては初から異議を唱ふる學者多く、爲めに議論を沸騰させてゐる。就中シャフィ派の學者は之に對して最も強い攻撃をやつてゐる。ハナフィ派の學者は二様の *Oy's* あつてその中の一つが他よりも溯原的效果性に富むとき之を選択して前者を委付する事を *Istihsan* といふと解してゐるのであるが、之れ素より單なる *Oy's* と比べれば遙に實益が多い。なせならば二様の結論を比較し效果多しと思はるゝものを選ぶのであるからそれだけでも蓋然の度可能の度は質的に大なる譯だからである。たゞ兩者の選擇につき法益保護を眼目とせねばならぬ。

次に *Istislah* とは、啓示的法律に其の明示なしと雖も「有益なる目的」(*maslahah*) に適するが故に或る行爲を認め又は禁ずる事であつて獨立推斷(*istidlal mursal*) とも稱せられる。之はマリク派のものが多く利用した。茲處に「有益なる目的」とは、社會の公秩良俗を維持し權利の目的物を保護し保存する事を指稱する。之を次の三つに分ける事が出来る。第一は絶対的必要(*daruri*) に應ずる有益の目的、之にまた次の五つの場合がある、(イ)生命の尊重の爲めに同態復讐(*Talion*)を行ふ場合、(ロ)財産を保護する爲に例へば盜賊の四肢を切断するといふが如き場合、(ハ)血統苗裔を保存する爲めに姦淫を禁止する場合、(ニ)信仰擁護の爲め背信者(*muradd*)を殺し聖戦を行ふ場合、(ホ)理性を維持する爲めに例へばアルコール類飲用を禁ずるといふが如き場合即ち是れである。第二は絶対的に必要なけれども便宜なりと考へらるゝ有益の目的である。第三は善良なる風俗(*tahsin*)を助成するといふが如き場合の有益の目的である。此の *Istislah* はマリク派のみ用ゐる手段で他の派ではむしろ用ゐない事を以て誇として

あるが、マリック派の人々は他の派でも用ゐてゐると主張してゐる。

次に *Isishab* といふのはシャファイ派が行つたものである。或る事項が嘗て存立を認められたる時、後に至つてその存続に疑義があつても尙ほ存立するものと推定する事をいふ。之に二つの場合がある、過去に溯つて現在が決せられる場合 (*isishab al-ha*) と現在に基いて過去に溯及する場合 (*isishab al-madi*) とがある。此の方法はハナファイ派でも採用したけれども新しい請求權を設定する時には採用しなかつた。しかしシャファイ派の見解に従へば此の場合にも採用して差支ないものであつた。それにしても此の方法は可成に制限的なものである。

慣習には一般的 (*amm*) 慣習と特殊的 (*khass*) 慣習とがある。慣習は啓示の本文に相反する事ありまた各教派の見解に相反する事あり、或は又た此等兩者と合致する事がある。相合致する場合には最早議論の餘地はない、只だ相反する場合を考へてみねばならぬ。先づ、慣習が啓示の明文 (*nass shar'i*) と相反する場合で、此場合に於て慣習に従ふ事が啓示の本文の廢棄を意味する時は素より此の慣習は排せられる、慣習と啓示の規定との相違が相對的なる時はその慣習が一般的なるものに限り採用されるのである。教派に於ては標準として認定したる書卷の本文と慣習とが相反する場合に於ても亦、之に準ずる。

従前に於て寛假したる事項にして未だ廢止されざるものは尙ほ實施されると考へる一派があると共に、また他方には之に對する明證なき限り羈束力を有しないと見る一派がある。また或るものは人と時と處とによつて一樣には言はれないと爲す一派もある、ハナファイ派に於て一般に承認されてゐる見解に従へば、回教として當然なるべきものなる限り従前の寛假は回教徒に對しては效力を有するのである。

以上の如くではあるけれども、回教法制に對し如何なる程度まで外法の影響が及んでゐるかを究めようとするに方つて、本文の解釋に關する原則を論議する事は之れを以て十分である。而して事、理論に關する場合に於ては、外來の制度及び觀念を移入するについて實際上の何の支障も存しなかつたのである。此の事が例へば回教徒の財政上の見解に付て見ても當嵌まる事は、既にアグニデスの「回教徒財政論」⁽⁴⁵⁾ (Mohammedan Theories of Finance)なる苦心多き研究が吾人に教へてゐるのである。

予は前節及本節を以て、回教徒の法規認識の手段並に淵源につき大體を説述究明し終つたと思ふから、次節に於て先づ回教徒の法學研究史殊に法學の主たる諸學派の沿革につき其の概略を明かにし、進んで、回教徒が外法を繼受した事情を窺ひ、稍々具體的に回教法制の一部につき比較法制史的觀察の結果を開陳したいと思ふ。

註(25) 註(26) 凡そ法律上の効果の本源たる各個の事實は學問上之を法律事實(Juristische Tatsache)と稱する、而して一定の法律上の効果の發生たるべき各個の法律事實の總高若くは總計は學問上之を法律要件(Fachbestand)と稱する。

註(27) 成文法及び慣習法の存在は一般に認められるところであるが成文法及び慣習法以外に尙ほ法規が存するや否やは議論の一致を見ない所である。蓋ふに人事の複雑は無限である、而して成文法及び慣習法の數は有限である。此の有限を以て彼の無限を悉く律するのは不可能であるから法に缺欠あるのは免れ難い。此の缺欠は立法手段又は慣習法の成立を以て補ふの外途がないものであるか、或は他に之を補ふべき法源即ち理法なるものが存するかといふ問題に達する。又理法ありと認めても、此の理法は成文法及び慣習法のなき處にのみ認めらるべきものであるか又は成文法及び慣習法の存在する區域に

も認められ其効力の優越を争ふものであるかの問題を生ずる。何れも學界未決の問題たるを免れない。予はシムムレル一派と共に正法説に基きたい。元來、法なるものの最後の終局目的は社會的生活要件にある。法規の認識に於て Sein から Sollen を導き來るといふ事は理論的には誤つてゐるが實踐的には正しいものとせねばならぬ。正法の實踐的適用範圍は先づ *lex ferenda* の部面であるが同時にまた *lex lata* の部面をも認めねばならぬ (Vgl. Edmund Mezger: Sein und Sollen im Recht, Tübingen 1920, S. 103 ff.) 而かも法規を解釋するに方り *interpretatio grammaticalis* に依るべきか *interpretatio logica* に依るべきか、又は兩者を併用すべきかは一つの問題である、また互に相衝突する場合に何れの結果に依るべきかも問題である。文理の解釋と論理の解釋との間に廣狹の差があり又は互に抵觸する場合如何に爲すべきかも議論の題目となつてゐるが文理の解釋を以て満足し得る時敢て論理の解釋に俟つて要はない。此等の點に關し中世紀以來、回教徒の立法手段はまた比較上大に興味あるものたるを失はない。

註(28) 厭世觀といつても一種の宿命觀から出發したものである。「キズメツト」の信仰として知られてゐるものである。現世に起る善惡幸不幸など有爲轉變の世相は一として神の意に依らぬものはない。神は實にその凡てをも豫め定めて神の縁簿に記して置き之を摩訶不思議の方によりて秘し致して人智をしてその毫末をも豫知せしめないであるが人は既に定められたる運命の下に生れ、長じ、働き、働いて死し、死んでは神の審判を受けて來世の運命が定められるのであるといふ風に考へて來てゐる。之が教義とあつては、人智如何に聰明なりといへども未來を窺知することは止め、未來は只だ神の知るところ、人の精進は未來を轉ずることを得ぬ、要はたゞ運命に従ひ未來の幸福を神に祈るより外はないといふ事になつた。先年帝劇に於て外人素人劇團によつて「キズメツト」なるものが上場された事がある。あれは Edward Knoblauch といふ人の *Kismet, an "Arabian Night" in three acts* を臺本としたものであるが、その筋は此のキズメツト(運命)信仰を取材としたものである。此の信仰は動もすれば信者をして現世的努力を忽にして無氣力な厭世主義者と化する危険があつたのである。

註(29) C. Snouck Hurgronje: Mohammedanism etc. N. Y. and London 1916-pp. 77-8

註(30) ヴァルフロンイユは一八五七年和蘭 Oostehout に生れた。先づライデン大學に於て神學と東洋諸國語とを研究し、次でストラスブルグ大學に移つた。一八八〇年即ち彼れ二十四歳の時ライデンに於て最初の大著述たる *Het Mekkaansch Feest* を公にし、廣く回教に關して研究する事を以て畢生の事業と爲すの決心を定めた。爾來數年間ライデンの蘭領印度研究室に於て回教法制に關する講義を擔當し、一八八四年から五年へかけて約八ヶ月程メッカ及びジッダに滞在した事がある。一八八八年ライデン大學講師となり、同年更に蘭領印度マタペアの大學教授を命ぜられ、一八八九年より一九〇六年までマタペアに日を送つた。本國に歸ると同時にライデン大學教授に拔擢せられ亞刺比亞學を受持つ事となつた。著述は多いが就中世の注意を惹いたもの若干を左に摘記しよう。

1. *Mekka, The Hague 1888-9*
2. *De Beteekenis van den Islam voor zijne Belijders in Oost Indie, Leiden 1883*
3. *Mekkanische Spreekwörter, Hague, 1886.*
4. *De Aytchers, Leiden, 1903-4 (England tr. London, 1906)*
5. *Het Gajoland en zijne Bewoners, Batavia, 1903.*
6. *Nederland en de Islam, Leiden, 1915.*

尙ほ一九一四年には The American Committee for Lectures on the History of Religions の依頼で紐約 Columbia University, Yale University, The University of Pennsylvania, Meadville Theological Seminary, The University of Chicago, The Lowell Institute, 及び The Johns Hopkins University に於て回教の起原、發達及び現狀に關する講演を行つた。その稿が一九一六年 G. P. Putnam's Sons から出版された。註(29)に載ける書籍がそれである。

註(15) Ignaz Goldziher: Die Religion des Islams (Die Kultur der Gegenwart, Theil I Abteilung III - Die Orientalischen Religionen. Berlin und Leipzig 1906) S. 105.

註(16) ヲハビ派 (Wahabiten) とは十八世紀の頃起つたこの回教新興運動を首倡せる一派をいふ。回教諸國がすべて歐人に擄服せられて以來回教徒の嘗て有せる滔々たる信仰が世界から失はれたかの觀を呈した。或はまたかく考へる事によつて安心しようとした。而も回教が表面最も沈淪した時にその搖籃たるアラビア沙漠の中から再び熱烈な信仰の炎が燃え立つた。此の回教改革者は即ちムハメット・イブン・アブド・アウ・マハブ (Muhammed ibn Abd aw-Wahab) であり、彼を彼の信徒により全回教世界が眠からさまされた。彼はイスラムを本來の敬虔なる宗教に引き戻さうと企てたのである。隨て經典章句とSuroとのみ望むべきものであつて他は新に作爲したものに過ぎない。かくて聖徒の信仰はもとよりのと誦誦や煙草の飲用すらをも排斥した。聖人たりとも之を信仰するといふことは多神を信する事と同じになると考へた。また教徒の衆議(ゴヨ)といふ事をも排斥して、いろいろの邪惡な事柄がイスラムにこり入れられたのは全く此のゴヨといふ事があつたからである、イスラムの純眞を保つためには之をも棄てなくてはならないと曰うた。此のヲハビ運動はアラビヤ半島から次第に印度西北部回教域内へ盛に廣まつてゆき、第十九世紀の初二十五年間に更に勢力を増して來たが、恰もナポレオン戦争の創痕より癒えたる西歐諸國が大に回教諸國の侵略を企てたる時とて回教徒の精神には精神的解放と政治的解放とが堅固に結んで西歐の侵略に對抗しようとするのであつた。此のヲハビ運動は當時大にトルコ帝の感情を害ひトルコ政府の壓迫をも蒙り、或る回教の一派は義として大に反對したので僅かに一時ネシツ地方に勢力を得るのみで了つたが、近頃また其の流を汲むものあり、今後も亦た此派の運動は注目に値する。今左にヲハビ派に關する參考書を擧げておく。

1. 'Othman ben 'Abdallah Ibn-Bichr: Kitab 'unwan el-djadd, Histoire du Nedjd, publiée par Mohammed ben 'Abdel-Aziz ben Mant en-Nedjd et Soleiman el-Dahul. I re Partie. 8°. Bagdad 1911.

2. W. S. Blunt: Visit to Jebel Shammar (Nedj), new routes through Northern and Central Arabia. with two maps. 8°

1879.

3. L. Pelly : Visit to the Wahabee capital, Central Arabia. with maps 8°. 1865.
4. J. L. Burckhardt : Essai sur l'histoire des Wahhabites 8° 1835
5. " Notes on the Beluins and Wahabys, London 1834.
6. W. G. Palgrave : Voyage adns l'Arabie centrale, traduit par E. Jonvaux. t. I. pp. 321 ff.; t. II. pp. 103 ff.
7. Finster : Our Indian Musulmans. 3 ed. 1876.
8. Grand Encyclopedie. t. XXV. Article "Ouahhabites."
9. Rehatsek : History of the Wahabys (Journal of Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. N° 38. 1881)
10. Corancez : Histoire des Wahabys. Paris 1810.
11. F. Mengin : Histoire de l'Égypte sous le gouvernement de Mohammed-Aly. 2 vol. 8° 1823. (Appendix : Précis de l'histoire des Wahabis. t. II. pp. 444-544)
12. J. Euting : Tagebuch einer Reise in Innerarabien. Leyden 1896. Bd. I. pp. 157 ff.
13. Alexandre Chodzko : Le Disme des Wahhabis expliqué; par eux-mêmes. Memoirs extrait du manuscrit des voyages de Mrza Mohammed Ali-Khan. 8° 1848 (Journal Asiatique)
14. Geodet-Pascha : Tarich. t. VII. pp. 282, 304-311, 314, 390 ff. 344, 362, 394 ff.; t. IX. pp. 145, 299 ff.
15. Cl. Hart : Geschichte der Araber, (übersetzt von S. Beck und M. Färber) Bd. II. Abs. 32. (S. 280-300)

註(33) 州々の George Sale 著 Orn の家難の巻に於ける The Preliminary Discourse & VIII. S. 117-145
に於ける。但し巻の初めに於ける大體に於ては同様の。

註(35) *ムジャヒド* (Mujahid) とは法規條に關し獨立で思考作用を行ふ事 (Ijtihad) を得る人といふ、予は通譯を見出さぬ故、假りに之を意思能力者と譯した。現今學問上の觀念と用語例とに従へば、意思能力とは是非善惡を區別し事物を合理的に裁斷する精神状態をいひ此の精神状態を有する自然人を意思能力者といふ、或る人が意思能力を有するや否やは法律に依て之を決するものではない、事實によりて之を決するのである。然るに法律上權利能力を有するもの即ち人格者は行爲能力即ち單獨にて有効なる法律行爲を爲し得る法律上の資格を有するものと否らざるものとがある、行爲能力なくば權利義務の取得に必要な手段たる法律行爲を獨斷にて有効にする事は出来ない、而して權利能力は意思能力の存在を前提とする事なく意思能力なしとするも權利能力は存するが、行爲能力は必ず意思能力を前提とする、意思能力は行爲能力なくとも存し得るけれども行爲能力は意思能力なき限り存在する事を得ない、故に行爲能力は意思能力と殆ど同一なるかの觀を呈するけれども行爲能力は意思能力に或ものを附加しなければ成立し得ない、或るものとは法律上に定められたる一定の事實が發生する事を意味する、此の事實は立法政策の如何によつて種々異なるけれども我國現行法の下に於ては年齢上の制限であつて滿二十歳に達したる事實である。回教徒の *ムジャヒド* なる語が意味するところは、現今の觀念に於ては大體に於て意思能力者の觀念と一致するけれどもまた行爲能力の觀念に觸れないでもないまた此等の觀念の孰れのも含まれぬ内容をもつた觀念である。立法意思能力者といふ意味をもつてゐるのであるから予が意思能力者を以て適譯でないといつたのはその爲めである。何故ならば *ムジャヒド* たるところの一定の條件がある、その條件は何かといへば、一言にして蔽へば學識を有し敬虔にして且つ正統の信仰を抱懷し而もそれを實踐躬行する人でなければ *ムジャヒド* といふ事は出来ないといふ事である。ハナ *ファイ派* の學者は程度に應じて權利能力を標準として人を七に區別してゐる、(一)は完全意思能力者 (Mujahid al-Shari')、(二)は *アブ・ド・イブン・シ・ハムラ* (Abu Hanifa)、*アス・シヤアフイイ* (al-Schafi')、*マフリク* (Malik) 及び *アブ・ド・イブン・シ・ハムラ* (Ahmad Ibn Hanbal) の如きは此に屬する、(三)は「營業中の」意思能力者 (Mujahid al-Madhab)

つて一教派の團體の直轄子である。三には特殊事項の意思能力者 (muftahid al-masa'ih) とする一定の特殊の事項に關して立法上の意思能力を有するのである。以上三者を以て普通のアヤトに分類する。四の因者はアヤトに属する。四の(四)は jihād jim を行ふ事を得ず、たと意思の表示だけを爲し得るが決定の意思を表示する事が出来ないもの。(五)は、一事につき二種以上の見解が存するとその孰れかにつき「之を正當と思ふ」といふ事のみ言ふ事の出来るもの。(六)は黑白眞偽を區別する事のみ出来るもの。(七)は以上の孰れの能力をも認められてゐないものである。

註(36) jim はイスラムの神秘的要素についても影響がある。併し一般立法作用とは直接關係がないから論及して置かないが此につきサーンロンイェは次の如き議論をしてゐる。『回教の神秘的威力』などいふ議論が日本でも上梓された今日であるから殊にサーンロンイェの説を引用して置かうのである。曰く“Some passages of the Qurān may perhaps be interpreted in such a way that we hear the subtler strings of religious emotion vibrating in them. The chief impression that Mohammed's Allah makes before the Hijrah is that of awful majesty, at which men tremble from afar; they fear this punishment, dare hardly be sure of His reward and hope much from His mercy. This impression is a lasting one; but, after the Hijrah, Allah is also heard quietly reasoning with His obedient servants, giving them advice and commands, which they have to follow in order to frustrate all resistance to His authority and to deserve His satisfaction. He is always the Lord, the King of the world, who speaks to His humble servants. But the lamp which Allah had caused Mohammed to hold up to guide mankind with its light, was raised higher and higher after the Prophet's death, in order to shed its light over an ever increasing part of humanity. This was not possible however, without its reservoir being replenished with all the different kinds of oil that had from time immemorial given light to those different nations. The oil of mysticism came from Christian Circles, and its Neo-Platonic origin was quite unmistakable; Persia and India also contributed to it. There were those who, by asceticism, by different methods of mortifying the

flesh, liberated the spirit that it might rise and become united with the origin of all being; to such an extent, that with some the profession of faith was reduced to the blasphemous exclamation: "I am Allah." Others tried to become free from the sphere of the material and to the temporal by certain methods of thought, combined or not combined with asceticism. Here the necessity of guidance was felt, and congregations came into existence, whose purpose it was to permit large groups of people under the leadership of their sheikhs, to participate simultaneously in the mystic union. The influence which spread most widely was that of leaders like Ghazali, the Father of the later Mohammedan Church, who recommended moral purification of the soul as the only way by which men should come nearer to God. Mysticism wished to avoid the danger of pantheism, to which so many others were led by their contemplations, and which so often engendered disregard of the revealed law, or even of morality: Some wanted to pass over the gap between the Creator and the created along a bridge of contemplation; and so, driven by the fire of sublime passion, precipitate themselves towards the object of their love, in a kind of rapture, which poets compare with intoxication. The evil world said that the impossibility to accomplish this heavenly union often induced those people to imitate it for the time being with the earthly means of wine and the indulgence in several love.

"Characteristic of all these sorts of mysticism is their esoteric pride. All those emotions are meant only for a small number of chosen ones. Even Ghazali's ethical mysticism is not for the multitude. The development of Islam as a whole from the Hijrah on, has always been greater in breadth than in depth; and, consequently its pedagogics have remained defective. Even some of the noblest minds in Islam restrict true religious life to an aristocracy, and accept the ignorance of the multitude as an irremediable evil.

"Throughout the centuries pantheistic and animistic forms of mysticism have found many adherents among the Mohammedans; but the infallible Agreement has persisted in calling that heresy. Ethical mysticism, since Ghazali, has

been fully recognized; and, with law and dogma, it forms the sacred trio of sciences of Islam, to the study of which the Arabic humanistic arts serve as preparatory instruments. All other sciences, however useful and necessary, are of this world and have no value for the world to come. The unfaithful appreciate and study them as well as do the Mohammedans; but, on Mohammedan soil they must be coloured with a Mohammedan hue, and their results may never clash with the three religious sciences. Physics, astronomy, and philosophy have often found it difficult to observe this restriction, and therefore they used to be at least slightly suspected in pious circles.

"Mysticism did not only owe to Jima' its place in the sacred trio, but it succeeded better than dogmatics, in confirming its right with words of Allah and His Prophet. In Islam mysticism and allegory are allied in the usual way; for the *illuminati* the words had quite a different meaning than for common, every-day people. So the Qoran was made to speak the language of mysticism; and mystic commentaries of the Holy Book exist, which, with total disregard for philological and historical objections, explain the verses of the Revelation as expressions of the profoundest soul experiences. Clear utterances in this spirit were put into the Prophet's Mouth; and, like the canonists, the leaders on the mystic Way to God boasted of a spiritual genealogy which went back to Mohammed. Thus the Prophet is said to have declared void all knowledge and fulfillment of the law which lacks mystic experience.

"Of course, only "true" mysticism is justified by Jima' and confirmed by the evidence of Qoran and Sunnah; but, about the bounds between "true" and "false" or heretical mysticism, there exists in a large measure the well-known diversity of opinion allowed by God's grace. The ethical mysticism of al-Ghazali is generally recognized as orthodox; and the possibility of attaining to a higher spiritual sphere by means of methodic asceticism and contemplation is doubted by few. The following opinion has come to prevail in wide circles: The Law offers the bread of life to all the faithful, the dogmatics are the arsenal from which the weapons must be taken to defend the treasures of religion

against unbelief and heresy, but mysticism shows the earthly pilgrim the way to Heaven. (C. Snouck Hurgronje : Mohammedanism etc. N. Y. and London 1916. pp. 79-84.)

註(37) H. Dernburg: System des Römischen Rechts I. Der Pandekten. 8. Aufl. S. 63-64.

註(38) Qrn, Sara XVI (Al Nahj) Ayat 91

註(39) Qrn, Sara LIX (Al Hashr) Ayat 2

註(40) N. P. Agnides: Mohammedan Theories of Finance, p. 75

註(41) 是れの裏書になる傳説として次の如きものがある(N. P. Agnides: ditto p. 76-77)。——
マホメットがムアアツなるものをイエメン地方へ遣はした時、ムアアツは彼地に於て正義を行ふにつき如何なる原則に依る心であるかをマホメットに尋ねられた。ムアアツは答へてコーランもスンナにも規定を見出す事の出来ぬ場合に限りては自己の了見によつて事を決する心組であると言つた。之を聞いたマホメットは曰く「神の豫言者が満足する意見にまで神の豫言者の代理を導き給ひしことを神に謝す」と。又たムアアツの愈々出發する際に重ねて曰く「神の聖典に基きて裁断せよ、若し經典に思はしき規定なかりし時はスンナに基き、更にスンナに思はしきものなかりし時爾自身の了見に基くべし」と。

註(42) Fakhr-al-Islam 'Ali b. M. al-Pazdawi: Kanz al-Wusul ila Ma'rifat al-Usul, pp. 1021 et seq.

Al-Tawdih fi Hall Gawamid al-Tanqih, p. 451.

註(43) コロンビア大學政治學部編史學經濟學及公法學研究叢書第十七卷(通編第一六六號)として一九一六年初版を公にしたる五百四十頁の大勞作である。予が本稿を草するにつき多くの材料と示唆を得てゐるのも此書である。殊に此書の第一五七頁より一九六頁に至る部分には注目に値するもので、同教法學に關する文獻及研究資料を詳細に教へて呉れる。又た第二三頁より第一五六頁に至る部分は回教徒の財政策を研究する準備として同教法學に關する研究を體系的に叙べたものである。著者 Nicolas P. Arghnides はモンスマンチノーブルに於て Bachelor of Laws の稱號を得、次でコロンビアに於て Doctor of Philosophy の學位を得た人である。"The *raison d'être* of this dissertation is found in the intrinsic interest of its subject and in the fact that this subject up to the present time has never been treated in its entirety and for its own sake ----- In this dissertation an attempt has been made to give a comprehensive exposition of the Mohammedan financial theories in their entirety with especial emphasis when possible on the reasons underlying them." (p. 5.) カウンシル編輯によりて撰ばれたものである。

(以下略)

飯田忠純