

Title	ハワーリジュ派の善悪観(I)
Sub Title	On the ethical value-system of the Khawarij (I)
Author	黒田, 寿郎(Kuroda, Toshio)
Publisher	三田史学会
Publication year	1973
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.45, No.2 (1973. 1) ,p.1(117)- 27(143)
JaLC DOI	
Abstract	The Khawarij, members of the first religious opposition party in Islam, were famous for their strong adherence to the noble examples (al-muthul-l-'ulya) of Muhammad and the two first right caliphs. On the one hand, they can be cited for their ignorance of the rapid development and structural change of the Islamic community which followed immediately after its sudden expansion. But, on the other hand, it is also obvious that in the course of time the religious quality of the rulers and their reign had been steadily degenerating. Confronted with this kind of situation the Khawarij could not help but resist the official rulers in the most vehement way. In the first part of this article, the aim of which is to clarify the fundamental structure of the Khawarij ethics, we analyse the particular Khawarij concept of holy war (jihad) since for them it is one of the most important factors in separating good from evil. The result of this analysis shows clearly that they valued praxis (fi'l) higher than theory (ra'y), although they did pay due esteem to the importance of correct principles. For such bedouintype religious idealists as the Khawarij, theory without praxis, or religious belief without performance of holy war, was of no value at all, and we illustrate this in detail with some quotations from their own poetry and that of the Jahiliyya period. In this way we endeavor to clarify the basic structure of Khawarij ethics.(continued)
Notes	論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19730100-0001

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.

ハワーリジュ派の善悪観 (I)

黒田寿郎

ハワーリジュ派 (al-Khawārij) とは、回教曆三十七年、スイツフイーンでムアーウィヤと戦ったアリーの本軍から離脱した (Kharija) 一党、ならびにその後継者たちを指すものである。⁽¹⁾ このイスラーム最初の分派の歴史的動静については、例えばヴェルハウゼン等々の厳密な年代史的研究の他に、アラビア語でも多々研究者が散見されるのでここでは詳細に論ずることはすまい。スイツフイーンの戦いにおけるアリー、ムアーウィヤ間の裁定以降⁽²⁾、ハワーリジュ派は一貫して徹底的な反体制的姿勢を崩すことなく、遂にはウマイヤ朝打倒の重要な要因の一つとなっているが、頭初より異端視されてきた彼等に関する文献は一方的なものが多く、真実が知り難い。これまでの僅かなハワーリジュ派研究にしても、対立党派の立場を濃厚に匂わせた資料にもとづく研究であり、公正な判断からは遠いのである。したがって筆者は、まずハワーリジュ派のことはハワーリジュ派に問うことをモットーとし、具体的には彼等自身の言葉以外の夾雑物をもたない『ハワーリジュ詩華集』⁽²⁾を基本文献としながら、彼等の世界観の分析を試みることにしよう。

端的にいつてスイツフイーンの戦いにおけるアリー、ムアーウィヤ間の裁定以降⁽²⁾、ハワーリジュ派にとり現世とは、悪しき首長の下に統べられた誤謬の地、汚土に他ならなかった。彼等は悪しき支配者の支配を逃れて現世に浄土を求め旅立つことを試みたが、徐々に強大な支配機構を整備していく時の為政者たちの統治下においては、この試みはまず不可能なことであった。そしてまたハワーリジュ派は、元来自ら悪しきものと断じたものを目前にしながらこれを回避し、人里離

れた草の庵に蟄居するといった存在ではなかった。構成員の多くに遊牧民ベドウィンを控えていたハワーリジュ派の直情径行は、彼等の政治的活動に端的にあらわれており、同時にそれは彼等の『詩華集』中に如実に反映されているのである。だが他方為政者たちにとっては、彼等の存在は危険きわまりないものであった。そもそもナフラワーン戦のきっかけとなる回教徒殺人事件がこれを証明しているし、また彼等にたいするアリーの多分に寛容な態度が、結局彼を非業の死に導いた事実を眼のあたりにしているウマイヤ朝人士にとっては、特にことは明白であった。そして支配者側とハワーリジュ派との対立の度が増すにつれて、——元来この対立は当初より熾烈なものであったが——後者の浄土を求めるといふ希求は、具体的には為政者にたいする叛乱以外の何ものをも意味しなくなった。他方為政者側にしても彼等の叛乱鎮圧に、ただただ躍起となっているばかりなのである。⁽³⁾かくしてハワーリジュ派の基本的な行動要綱である聖戦ジハードは、それまでの異教徒にたいする戦いではなく、いわゆる彼等の観点からする似非回教徒ムスリマンたちにたいする挑戦へと質的に大転換を遂げることになる。⁽⁴⁾だが他方いわゆるこの似非信者にたいする聖戦は、ほど確実にそれに従事する者の死を意味していた。強大な支配機構を手中にした似非信者たちにたいして挑まれる極めて小規模な叛乱は、叛徒側の成功率ゼロというものであり、ハワーリジュ派の度重なる執拗な叛乱は結局ウマイヤ朝の屋台骨をぐらつかせることに一役かっではいるものの、このような政治情勢は多分に彼等の善悪観にも影響を与えずにはおかなかったのである。この成功率ゼロという聖戦という名の自殺行為にハワーリジュ派を駆り立てたものは何かという問題については、すでに彼等の現世観を分析した論文(5)でその基本構造を明らかにしたが、ここではそのような現世観の持主たちの善悪観がいかなるものであったかを、仔細に検討しみることにしよう。

まず第一に指摘しなければならぬことは、宗教的問題と政治的問題とを区別しないハワーリジュ流の善悪観が、勿論基

本的には宗教的規準に依拠しながらも、同時に極めて政治的だったということであろう。というよりはむしろ彼等の場合、政治的要因を語らずしてその善悪観の構造を論ずることは全く不可能なのである。⁽⁶⁾

ハワリージュ派の善悪観において特徴的なことは、為政者側の悪は明々白々、異論の余地なき悪であって、その悪の種々相については殆んど明確な規定が存在しないということであろう。彼等にとっては、一度び誤って裁定を行なわしめた者たちと、彼等に追従する人々はすべて誤謬 (dalalah) の徒であり、紛れもなき膺懲の対象であった。そしてこれらの存在にたいしては後に見られるように不正 (zulm) 瞞着 (ghadr) 不信 (kufri) 圧政 (javr) をはじめとして多くの、またあらゆる種類の罪悪語が投げかけられることになるのである。彼等の罪悪語に特徴的なことは、所謂神学的次元のもの、例えばここでは不信 (kufri) といった言葉と、いわば政治的次元に属するもの、圧政 (javr) 不正 (zulm) 瞞着 (ghadr) といった言葉が、さして意識的に明瞭に区別されぬまゝ、十把ひとからげに並列的に並べられているという事実であろう。例えば次のような表現がその好例である。「為政者たちは、正しき民に不正を行なうため、圧政と不信とをもって集った⁽⁷⁾」。(‘Ajma‘u ‘ala zulmi ‘ahli-l-haqqi bi-l-ghadri wa-l-kufri.) 圧政と不信という言葉は、正確には別種の次元のものであるにも関わらず、ここでは至極無雑作に並列されているのである。これは一方では、ハワリージュ派にとって信仰の問題が政治のそれと異質のものではありえず、またたがい切り離しえなかったという事実の証左たりうるであろう。また他方では、彼等の対立党派にたいする指弾の激しさが、その対象をあらゆる罪悪語で黒々と一色に塗りあげようとしている事情を端的に物語っている。彼等は、「神かけて正しき導きの源を立去ることがなかった⁽⁸⁾」(Wa-l-Lahi mā tafakū min manba‘in li hudan.) とみずから自負しているように、彼等自身の政治的態度を露ほども疑ってはいなかった。勿論宗教的敬虔さを現世における最上の価値とみなす彼等にとって、おのれの宗教的態度はつねに自己批判の対象たらざるをえなかった。しかしこと政治的態度に関するかぎり、彼等にとって自分たちの態度の正しきは晴天白日の

ごとく明らかだったのである。

ところでこのさい為政者側の立場を考慮に入れて見た場合、問題は決してハワーリジュ派の指弾するような単純なものではない。急速なイスラーム大帝国の成立の過程を考慮に入れた場合、この帝国建設に最も基本的な要因が宗教的なそれであったことは明瞭である。卓越した政治力の所有者でもあった予言者ムハンマドは、この宗教的要因を政治的要因と十分に共働させる能力を備えていた。だがムハンマド程のカリスマ的權威をもたず、しかも増々強大となっていく帝国の統治を委ねられた後のカリフたちにとって、宗教、政治両面の摩擦を解消させながら新たに生起してくる歴史的状況に対処していくことは、至難の業であった。しかし統治さるべき帝国は、増々その版図を増大していくのである。かくして大帝国の論理は、一般民衆の個々の思惑、感情に先行して独自の論理を追究することになる。国家が存在する以上、統治者と統治の機構が存在しなければならぬという事実は、確かに等閑視しえぬ問題であろう。このような観点からすると、適当な存在が見当らぬ場合カリフを不必要とし、かつはまた自派に属さぬあらゆる為政者を悪の一色で糾弾するという、ハワーリジュ派の態度は、一面では軽卒という非難を免れえない。

しかしこの反面為政者側の態度、あるいはこれまでの、例えばウマイヤ朝擁護論の大勢にもまた問題がない訳ではないのである。大帝国の統治にはそれなりの行政機構が必要であり、この機構の必要が、片や一部ムスリムの宗教的敬虔さに抵触し、他面保守的、遊牧民的気質の持主であるアラブの新体制への順応の速度を上廻ったことが、例えば反ウマイヤ朝運動の基底に流れる要素であったという評価はおおむね正鵠を射ているといえよう。だがこのような運動の性質を、一般的に歴史的状況の変化に順応しえなかった人士の近視眼的言動として単純に割り切ることができるか、という点になると問題が残るであろう。事実例えばウマイヤ朝のハワーリジュ派にたいする態度は、ウマル二世の場合を多少の例外として、カリフに反抗する者は叛徒といった至極単純な黒白論にもとづくものであった。さらに行政機構の意義を認めぬ人士

の政治論議は、時代遅れの近視眼の御仁のそれであるという論理で分派の言動を裁断する後代の学者の評価も、余りに問題を単純化しすぎるといふ非難を免れないであろう。

上代イスラーム史における対立諸党派の、他派の主張にたいする徹底的否認の態度は、その後の歴史的展開に決定的な影響を及ぼしている。例えばウマイヤ朝以降、イスラーム帝国の統治者たちがもっぱら権力国家的傾向の維持に執心し、ムハンマドと初代カリフたちの行なった民主的原理の尊重にもとづく為政が等閑に付されることになった、という趨勢一つを見ても事は明白なのである。勿論ハワーリジュ派の主張の中には、事勢の流れに対処しえない保守的な要素が多々存在している。しかし例えば彼等が主張している民主的原理の尊重は、前述のような権力者の論理によって抹殺可能なものであろうか。⁽¹⁰⁾果して彼等の民主的原理の尊重は、単なる遊牧民的自由愛好の素質のあらわれに過ぎないものなのであろうか。他方イスラームの教えは、ただ単に遊牧民にのみ説かれたものではなかった。そこに盛り込まれている教訓は、遊牧民という枠を超えた、より普遍的な層を対象にしているのである。ところでたまたまその教えの一部を特に重要視し、その保持を願った人々の多くが遊牧民であったとしても、この教えの内容自体が遊牧民的なものとされ、蔑ろにされてしかるべきものであろうか。

以上のような問題は、ハワーリジュ派の政治原理を論ずる章において詳論されることになるであろう。そしてここで当面問題とさるべきは、ハワーリジュ派の為政者にたいする徹底的指弾の態度と同様、為政者側の、特にウマイヤ朝側の彼等にたいする態度もまた *sine qua non* の非妥協的なものであったという事実⁽¹¹⁾と、このようにたがいの討論の可能性を完全に欠いた党派間の対立が、形成期におけるイスラーム帝国の機構の組成にすら、著しい悪影響を与えているということである。

新たにイスラームの長となった(カリフ・ウマル)に告げて欲しい。

ちなみに彼はイスラームの力がすでに萎え、衰えきったことを認めている。

イスラームを損ねたのは、それを喰いものにする一部の人間の仕業、

自分たちの権勢、から酔い気分、性的能力をかさに着て⁽¹²⁾。

(Qul li-l-muwallà 'ala-l-'islâmi mu'tanifan /

Wa qad yarâ 'anna-hu raththu-l-quwâ wâhi.

'Azrâ bi-hi ma'sharun ghadhaw-hu ma'kulatan /

Bi-nakhwati-l-'izzi wa-l-'anzâfi wa-l-bâhi.)

ここに引用した詩は、一人のハワーリジュ派詩人が、敬虔、有徳の人となり⁽¹³⁾を知られたウマイヤ朝、ウマル二世がカリフに推戴された折に、彼に書き送った詩の一節である。随時、随所に叛乱を重ねた過激派ハワーリジュ派が、その在世中には乱を起さぬ申合せをしたといわれる名君ウマル二世は、⁽¹⁴⁾権力国家体制の維持に躍起となっている王朝人士の意向に逆らって、能う限りの改革を試みた⁽¹⁵⁾。しかし時はすでに遅く、権力機構は彼個人の力では如何ともしがたいほど堅固な基礎を持ち、カリフたりといえども時流に掉さしてこの改革を断行することができなかった⁽¹⁶⁾。詩人が指摘しているように、イスラームの衰退の原因が国家権力を土台にしてその上に胡座する人々の専断にあったことは、また掩うべくもない事実だったのである。だが果して予言者ムハンマドは、このような権力国家的帝国の出現を期待していたのであろうか。そして^{アッラー}神はこのような国家の存続を嘉し給うのであろうか。ウマイヤ朝支配層の頹廢ぶり、非イスラーム化を仔細に検討して

みるならば、「否」という答を予測せぬことは不可能であろう。⁽¹⁷⁾

神の正しい導きとは具体的に何か、という問題は時代が下るにつれて極めて不明確なものとなった。これについてはハワーリジュ派の詩人自らが、正しき導きという表現を直接に用いず、正しい導きの源 (manba'un li hudan) というそれをを用いていることから明らかであろう。しかし何はとまれイスラームとは、かつてはより若々しく、清新で、創造の活力に満ちあふれたものであった。それゆえ力萎え、衰え切ったイスラームを目前にして、その新たな活力を古き泉に求めるといった衝動は、健全なムスリムが当然胸中に抱いてしかるべきものであった。他方イスラーム帝国という宗教的國家の支配層は、ごく少数の例外を除いて、自らおのれの内的力の泉源を探るといふ試みをしなかった。このような事態に対する一つの批判派であるハワーリジュ派は、その見解を少しも受容されぬまゝ、支配者側にたいする非難、弾劾の度を強めていくのである。

すでに述べたように、ハワーリジュ派にとって為政者側の悪は明々白白々疑う余地のないものであった。彼等の善悪観は、悪しき為政者の統治下にある現世を、あらゆる罪悪語で黒々と塗りあげようとしているのである。そして圧政、不信、瞞着、その他もろもろの罪悪語は、「誤謬 (dalalah)」というタイトルのカンヴァスの上に塗りつけられ、画面にはいまにも天地のたがが抜けそうな、破滅に瀕した世界が描き出されているのである。

彼等は神の裁定のみを要求する。まことに

アムルの裁定などは荒野の嵐のごときもの。⁽¹⁸⁾

(Yunaddna li-t-tahkmi bi-l-Lahi 'inna-hum /
Ra'aw hukma 'Amrin ka-r-riyâhi-l-hawâ'ij.)

スイツフィーンの戦いにおいて神の裁定を主張し、人間の裁定を拒否したのは彼等ハワーリジュ派のみであった。しかし今や彼等の意見は抹殺され、大勢は裁定の徒の圧倒的優位のうちに進んでいる。従って現世には、この誤謬の徒の誤謬故に破滅的な嵐が吹きすさんでいるのである。そしてこの嵐は一向に吹きやむ気配もなく、あたりの晦冥はあらゆる罪悪を包みこんでいる。現実のこのような状態を維持する者たち、それを嘉とする者たちの悪は、ハワーリジュ派の面々にとつては異論の余地のないものであった。少くとも彼等の詩に現われる限りにおいては、こうした悪は弁護しえぬものであり、彼等は何のためらいもなしにこれを弾劾しているのである。対立党派の首長は頑固一徹 ('anid) 悪に専念する暴君 (jabbar) であり、⁽¹⁹⁾彼の自負しうるものといえば、例えば先に引用した詩からも明らかなように権勢 ('izz) であり、理性を失なった酔っぱらいの空威張り ('anzaf) と性的能力 (bah) 位のものである。さらにまたこのような主君を頭にいただき、これに追従する徒はおしなべて、来世の存在を忘れ、この世の快樂 (lahw)、享樂 (hawaw) にうつつを抜かす痴れ者どもであった。

そして人々のもとに誤謬が訪れた。神の御許からさす

満月の耿々と輝く光が彼等を照らしたそのあと⁽²⁰⁾。

(Wa li-n-nāsi ya'tūna-d-dalālatu ba'da-mā /

'Atā-hum mina-r-rahmāni nūrun ma'a-l-badri.)

すでに述べてきたように、ハワーリジュ派の倫理観は基本的にいって至極明確な分水嶺によって明暗、黒白の二つに截然と区別されている。即ち自派の政治的態度は、完全に非のうちどころのない白であり、他方他派のそれは完全な黒なのである。また精神的態度をとってみても、政治のそれのごとくに単純明快ではないが、依然として黒白が明らかであることには変りない。彼等にとっては、彼等の精神が見たものは耿々たる満月のごとく明らかであり、このような明らかな光

に盲いた存在の悪は、これまた議論の余地のないものであった。

以上のようにハワーリジュ派の対立党派にたいする倫理的判断は、単純直截である。しかし彼等の善悪観をより仔細に検討するためには、彼等が語りかけ、説得の余地ありとしているカアダの士、座視して聖戦に蹶起せぬ人々にたいする評価を考慮に入れる必要があるだろう。原則的というならば、ハワーリジュ派の意見はこの座視の態度に関して二つに分れており、後期の穏健なハワーリジュ派は座視を認めているが、初期の過激派はこれをよしとしていないのである。この評価の分れ目は多分にハワーリジュ派の運動の推移と関わりをもつものであるが、この点については後述することにしよう。ここではハワーリジュ穏健派の座視容認の態度は、あくまでも過激派の座視否定の態度の一変形であるという解釈のもとに、分析をつづけていくことにする。

生命の売り手として神に忠誠を誓いし者に平安あれ。

そして、座して蹶起せぬ党派に幸あることなかれ。⁽²¹⁾

(Salamun 'alā man bāya'a-l-Lāhi shariyan /

Wa laysa 'alā-l-hizbi-l-muqimi salāmu.)

as-salāmu 'alay-kum 汝の上に平安あれ”とは、今日でも広くアラブが用いている挨拶の言葉であり、現在ではごくありきたりの“今日は”程度の意味しかもっていないが、ここで詩人は原義通り、彼自身の価値観にもとずいて二種類の人間にたいする価値判断を下しているのである。ここで詩人の賞讃の対家となっているのは売り手 (sharin) であり、この売り手とは詳しくは神に生命を売り渡した者⁽²²⁾ ([man] sharā nafsa-hu li-l-Lāhi) 即ちハワーリジュ派の戦士を意味しているのである。このようなハワーリジュ派戦士にとって、神に忠誠を誓うということは、即現体制の悪を指弾する

イブン・アフマルは誠心誠意、神のため聖戦にいそむ。力及ばざる者みなが圧政に甘んじ、それを嘉とする時に⁽²³⁾。

(Yujahidu fi-l-Lahi 'Ibn 'Ahmara sâdigan /
'Idhâ mâ'rtaqâ bi-l-jawri kullu muqassirin.)

ここに見られるように、聖戦に従事する者こそは誠意ある存在 (sâdîq) であり、この行為に参加せぬ者はたとい優れた意見の持ち主であっても力及ばざる者 (muqassir) であって、結局彼は圧政に加担する存在と見なされているのである。muqassir とは力の足りぬ者、完全性に欠ける者の意味であるが、一点の瑕瑾をも告発してやまないハワーリジュ派にとつて、このような存在が厳しい批判の対象となったことは想像に難くない。「お前たちは、欠陥ある者ゆえにあの連中につき従う⁽²⁴⁾のか。」(A-tajizûna wa tarjûna-l-ihâqi bi-him) 詩人はここで暴政の徒につき従うことは、そのような態度に甘んじる人々の欠陥、欠除 ('ajz) のあらわれであるとしているが、他方このつき従う (latiqâ) という動詞にはどのような意味がこめられているであろうか。われわれはこの動詞を用いた他の詩句を、いま一つ引いてみることにしよう。

もしもお前があゝの連中にまつわりついでいるならば、そういうお前も
彼等の誤まてる行為の加担者。裁定はそも神のみのものなのだから。⁽²⁵⁾

(Wa 'in lahiqta bi-qawmin kunta wâhida-hum /
Fi jawri strati-him fa-l-âhukmu li-l-Lahi.)

ここで問題なのは lahiqta という動詞の原意そのものというよりは、むしろ詩人達のこの動詞の用法である。この動詞は、本来「まつわりつく」、「追いつく」といった意味であり、積極的な恣意的様相を含んでいない。従つて lahiqta bi-

qawmin といった場合ですら、「そのような連中に（心ならずも）伍していく」といった意味であり、少くとも積極的な支持、協力を意味していない。しかも詩人たちはこの動詞を単純な完了形ではなく、あるいは仮定として、あるいは疑問として用いている。「もしもお前があのような連中と同調するのなら」。「一体お前はあんな連中と同調するつもりなのか」。これら仮定、疑問といった表現上の不確定性は、詩人たちの被説得者にたいする判断猶予のあらわれであり、他方被説得者の側では、この猶予の期間に厳格な選択を余儀なくされているのである。聖戦という名の自殺行為に参加するか、否か。自らの肉体を空しくして来世的価値に賭けるか、否か。選択は至難を極め、絶えず逡巡がつきまとったことは想像にかたくない。しかしこの逡巡は帰するところ、「暴政に甘んじること」(irtada bi-l-jawri) に他ならなかった。詩人たちが被説得者に向かって再三警告していることは、圧政にたいして蹶起せぬ者は、たとい意見として現体制を批難しても、事実上はそれを嘉とする (irtada) することであり、具体的には誤謬の民に同調する (lahiga) 結果になるということなのである。

*

*

*

以上の考察からも明らかのように、ハワーリジュ派に顕著なことは、意見 (ra'y) と行為 (fi'l) の側面を対比したさいの行為の優先性であろう。彼等の善悪判断がもっぱら注意を払っているのはこの行為の側面であり、中でも基本的な重要性をもっているのが、聖戦の問題なのである。聖戦への参加、不参加は、ハワーリジュ派の善悪観のもっとも重要な分水嶺となっている。しかしこれにも多少の異同がない訳ではない。例えば彼等は行為を重視したが、同時に弁舌の爽やかさをも推奨していた。理論と実践との対比において、理論の側面が完全に軽視されていた訳ではないのである。

彼の舌は曖昧でない明断な論理と偽りでない意見のためのもの⁽²⁶⁾。

(Li mantiqin mustabînin ghayri multabîsin /
Bi-hi-l-lisânu wa ra'yin ghayri mu'tafiki.)

右の詩句が端的に示しているように、正しい論理と正しい信条との結婚は、ハワーリジュ派の人士にとっても基本的な美德の一つであった。例えば彼等の弟詩の中には、同志たちの思想、論理を賞讃する詩句が数多い。そして「彼は正しき意見の持ち主にして、寛容の士」⁽²⁷⁾ (Wa gad kâna dhâ ra'yin mubînin wa ra'fatîn) といった具合に故人の美德のくさぐさを並べたてるさいにも、正しい意見、明断な論理、あるいは明断さは、しばしば諸美德中の重要な一項目のうちにあげられているのである。

ただし彼等が明断さを高く評価したとしても、明断さそのものがそのまま価値あるものと見做されていた訳ではないことは、次の詩句からも明らかであろう。

かつて同じ教えを信じたわれわれが、今はちりぢりというこの始末。それというのも空しい議論、遊び本気も弁まえぬ誤まちのなせる業⁽²⁸⁾。

(Kunnâ 'unâsan 'alâ dinin fa farraga-nâ /
Qar'u-l-kalâmi wa khaltu-l-jiddi bi-l-la'abi.)

構成員の多くにクッラーウ、つまりクルアーン読誦者たちを擁していたハワーリジュ派は、クルアーンに関する知識においてかなり高い水準にあった。そしてこの宗教的領域における知的自信は、当然のことながら彼等にその分野における議論の明断さをもたらしているのである。彼等の論争好きは有名なものであるが、これが災してしばしば内部分裂が生じ

たことはすでに述べた。ここに引用した詩は、アザーリカ派に理論的内証が生じたさいに、彼等の一人がそうした事態を憂えて詠んだものである。詩中の *qar'u-l-kalāmi* という表現は独特のニュアンスを含んでおり、正確にはたんに「空しい議論」と訳しえない。*qar'un* には多くの意味があるが、普通には（扉を）ノックすること、あるいは打擲すること、があげられるであろう。そして *qar'u-l-kalāmi* は、言葉の、会話の打撃と解釈すべきが最も妥当のように思われる。この表現の背後には *qar'u-s-sayfir*（つまり劔の打撃ではなく、といった意味が秘められているのである。従って引用詩の後半は、劔の打撃ではない言葉の打撃と、遊びと本気をごた混ぜにする態度がわれわれを分裂させた、という意味になるであろう。とにかく議論、冗舌、ひいては明快な論理、明晰さが、それ自体では独立した価値を持ちえないことは、この表現から容易にうかがいうることなのである。この例が余りに特殊な場合にかたより過ぎる、という非難を避けるためにわれわれは、さらに一つの詩句を引用してみることにしよう。

下らぬ議論には注意しろ。まかりまちがえば、

人々の頸っ玉に不名誉の頸飾りをまきつけるような⁽²⁹⁾。

(*Hadhara-l-'ahādithi-l-lati lawnu ghayyi-ha /*

'Aqadna bi-'anāqi-r-rijāli-l-makhaziya.)

まかり間違ったら大変な非難、汚辱を呼ぶような議論はするな。一見したところ詩人は、口は災いのもと、といった程度のことをいわんとしているように思えるかも知れないが、ここで実際に意味されているのはむしろ、議論をするならば正しい方向性をもった議論をせよ、ということであろう。しからばそのような議論とはどのようなものなのであるか。

「彼等は学問の造詣深く、また彼等に出会うと弁舌爽やか⁽³⁰⁾」。(*'udabā'u 'imma jita-hum khutabā'u*) 再三にわたり彼等が自讃しているように、ハワリージュ派人士の学殖の豊かさ、弁論の軽快さ、力強さは断然他を抜くものがあつた。

われらは岩をも砕く理論家のシェイフをやっつけてやったぞ、
人々が彼の旗のまわりに集まって慈父と仰ぐような理論家⁽³¹⁾を。

(Ramaynâ bi shaykhin yafliqû-s-sakhra ra'yu-hu /
Yarâ-hu rijâlun hawla râyati-hi 'abâ.)

明晰な論理とは、ハワーリジュ派の理論、感性に裏打ちされ、同時にそれに異を唱える者たちの論理を打ち砕くものでなくてはならなかった。著名な他派の理論家と論争を挑み、相手の非を明らかにすることは、少数派ハワーリジュ派にとって特に重要な任務だったのである。「曖昧でない明快な論理」とは、厳密に「偽わりでない意見」、つまりハワーリジュ派の考え方に立脚していなければならなかった。いや彼等にとって自派の思想こそ、明快な論理の根元、根拠に他ならなかったのである。そしてこの根元に源を発しないような論議とは、即ち「不名誉を招く議論」なのである。

だがこれに加えて、彼等にとり正しい根源から発した論理も、そのみでは無に等しかった。論理はまた決然と立ち上って、誤謬の徒の偽りの論理と火花を散らして戦わねば意味がなかったのである。「岩をも砕く理論家」を鉄の一撃で打ち倒すこと。たとい論理といえども彼等の聖なる戦いに貢献せぬ限り、無価値な代物にしかすぎなかった。その端的な一例は、次の詩句のうちに見出されるであろう。

ハワーリジュ派は敵にクルアーンの章句を示し、その非を
明らかにする。そして玉座の主アッラーはそれを聞き知り給う。⁽³²⁾

(Da'aw khasma-hum bi-l-mahkamâti fa bayyanû /
Dalâlata-hum wa-l-Lâhu dhû-l-'arshi yasma'u.)

彼等のクルアーンに関する造詣の深さ、明晰な論理は、よって論敵の非を白日の下に曝す訳であるが、以上の例からし

て彼等の論理がまた論理の次元において聖戦に従事せねばならぬ、という内的要請を課されていたと述べることは不可能であろうか。「頭のまわりよく、活動的⁽³³⁾で」(thaqfun hawidhun) というように、一般的にハワールジュ派においては、知的な優秀性はそれのみで指摘されることがなく、殆どの場合、行為のための形容語とともに用いられているのである。ちなみに先に引いた、「彼等は学問の造詣深く、また彼等に出会ふと弁舌爽やか」、という詩句の後半には「力強い騎兵隊の全責任を託すことのできる存在⁽³⁴⁾」(dumanā'u kulli katibatīn jarrāri) といった表現が続くのである。文武両道に秀でてはじめて文の価値が保証される。あるいは論理の明晰さは、武術の鍛練とともにあってはじめて真価が生ずるといった評価は、ハワールジュ派の理想的人間像から推して容易に類推可能である。しかしここで特に指摘しなければならぬことは、学識、論理といったもの自体が、ハワールジュ派においてはそれぞれ独立の価値をもつものではなく、それらは独自の範囲において聖戦に努めることにより、真の価値を持つに至るということである。学識といえ、論理といえ、はたまた知性といえども、彼等にとり最も肝要なことを認識しえぬとしたならば、それは二束三文の価値なきものに過ぎなかった。

髪に霜をおき、善悪の区別を知らながら、

盲いたる者どもに弁解の余地なし⁽³⁵⁾。

(Wa mā 'udhira man ya'mā wa gad shāba ra'su-hu /

Wa yabsiru 'abwāba-d-dalalati wa-l-hudā.)

善悪の区別を知らながら、なおかつ盲いている者が、何に盲いているかはここで述べるまでのこともあるまい。以上のように、ハワールジュ派の価値観においては、意見 (ra'y) の次元におけるものまでが一度び聖戦のもとに収斂され、そこから固有の意味、価値を与えられるといった現象が見うけられるのである。

学殖、弁論、つまりは知性的な美德の諸相を概観してきたわれわれは、ついでハワーリジュ派が美德と見做すものを逐一検討してみることにしよう。これらの美德についても、われわれは知性的諸美德に見られたのと同じ性格を見出すことになるであろうが、とにかくわれわれは、まずこれら美德を指摘することから始めよう。

彼は有能にして財あり、地位に欠けることなく、
はたまた滅び去る生に属するものを忌み嫌う⁽³⁶⁾。

(Wa gad kâna dhâ 'ahlin wa mâlin wa ghibtatin /

Wa kâna limâ yafnî mina-l-'ayshi qâliyan.)

とあるハワーリジュ派の士を悼む歌の一節であるが、ここで興味ふかいは詩句前半の内容と後半の内容との結合ぶりであろう。有能な存在 (dhâ 'ahlin) であり、資産家 (dhâ mâlin) であって、同時に高い地位を享受している者 (dhâ ghibtatin) といった形容辞は見ようによってはすべて現世的なものにしかすぎまい。だがこうした要素が現世的価値の軽視、来世的価値の尊重といった態度と共存するや、にわかには別種の価値を持つてくるのである。

男子たるものの不幸のたねは、彼を打ち挫ぐ貧困ではない。

はたまた彼の幸福は、たった一日の豊かなくらしでもない⁽³⁷⁾。

(Ma shaqwatul-marî bi-l-'aqtâri yuqtiru-hu /

Wa lâ sa'âdatu-hu yawman bi-'akharî.)

ハワーリジュ詩人は明らかに現世の富、栄華を否定しており、むしろそれを弾劾している。だがこのような弾劾は、終始現世的なものに拘泥し、それを断ち切ることできぬ存在に向けられており、現世的なものを投げうって来世を購わんとした者の、現世での能力、資産、地位は高い評価をうけているのである。ここにもわれわれは、ハワーリジュ派の価値

観における“聖戦”の重要性を看取することができるであろう。

* * *

とまれハワーリジュ派の面々といえども、独特の現世観、価値観のフィルターを通してではあるが、それまでの価値観を踏襲、保持している点がない訳ではなかった。先に引いた有能さ、財産、地位にたいする評価も、彼等の価値観、感受性により特殊の変化が与えられてこそいるが、これが所謂在来のアラブの価値観を踏襲したものであることは否定しがたいであろう。ハワーリジュ派といえども、それ迄の価値観を強度に保持していたのである。それかあらぬかハワーリジュ派の美德観のうちには、例えば無明時代のそれと合致する点が多々存在する。この問題に関しては数多くの実例があげられ、同時にその主題も多岐にわたるためここでは仔細に検討することをしないが、特に重要なもの、あるいは瀬度の高いものについて述べてみることにしよう。

ここで先ず第一に指摘されるのは約束の遵守 (wafa) であろう。客に対する歓待と、その安全の保証は、無明時代においても重要な美德の一つであった。ところでハワーリジュ詩の中でも、彼等の依頼により追手の追求をかわし、その生命を保護し了す庇護者の約束遵守の美德は高く賞讃されているのである。この美德は、ハワーリジュ派そのものの美德ではなく、むしろ彼等の支持者たちの美德とも考えられるが、これとて彼等の美德観のありようを示してくれるには充分であろう。

かつて私は一年の間君の隣人だったが、そこでは何物も私を怖れさせない。人間、悪霊から発するいかなる怖れも。

君が私ゆえに災厄を望み、イブン・マルワーンの怖れが
人々を襲い、それが私においつくまで。⁽³⁸⁾

(Qad kuntu jaraka hawlān lā yurawwī'u-nī /

Fi-hi rawā'ī'u min 'insin wa min jāni.

Hattā 'aradta bi-l-'uṣmā fa-'adraka-nī /

Ma 'adraka-n-nāsa min khawfi-bni-Marwāni.)

追手の厳しい追求の手を逃れて避難所を求めるハワールリジュ派の、現世における唯一の安住の地は、いまだ無明時代の優れた気質を失なわず、難を求める者を断固として守りおこせるといった人々の家居であった。人間の及ぼす危害は勿論、悪霊のもたらす超人間的な危害をも守るといふ庇護者像は、無明時代の一つの理想像であり、⁽³⁹⁾こうした事実にもわれわれは、ハワールリジュ派による古い価値観保持の一面をうかがうことができるであろう。「君が私ゆえに災厄を望み」という一句は、まさしくかの有名なアッリサマウワルの故事を彷彿とさせるに足るものなのである。⁽⁴⁰⁾一度び交わされた約束は、あらゆる困難を前にしても最後まで守り通す。引用詩には、こうした高貴な遊牧民的気質が語られているのであるが、構成員の多くが遊牧民であったといわれるハワールリジュ派がこうした気質を褒め讃えているのも理の当然であろう。

吾はウカイルの隣人。彼からは不正が怖れられず、

また彼は、追求者の手から遠く離れて住む。⁽⁴¹⁾

(Wa jāru 'Ugaylin lā yakhāfu hadīmatan /

Yahullu najātan 'an yadi-l-mutanāwili.)

あらゆる権威に屈することなく、個人間の約束を至上のものとするとといった反権威主義的態度は遊牧民特有のものである。

るが、こうした特性を列挙してみた場合われわれは、具体的な史実以外の論拠からもハワーリジュ派に濃厚な遊牧民的特性を指摘しうるのである。ハワーリジュ派の構成員には多くのクルアーン読誦者と、遊牧民がいたということはずでに定説となっているが、このことは史実にまつまでもなく彼等の詩的表白からも明白であるといえよう。例えばわれわれは次ぎに栄誉 (majd) にたいする彼等の執心をとりあげてみよう。

我々は神が統一された人々の許に止まった。

彼らの要求することはただ自らの栄誉のみ。⁽⁴²⁾

(Nazalnâ bi-qawmin yajma'u-l-Lâhu shamla-hum /

Wa laysa la-hum da'awâ siwa-l-majdi yu'tasar.)

無明時代の遊牧民と、イスラームの教えを知った遊牧民との間にはすでに世界観上の大きな相違がある。従って何を栄誉と見なすかについては大いなる差異がある。しかし自らの栄誉 (majd) を現世の至上のものとし、これを飽くことなく追い求めるという現象面では両者に相違はないのである。例えば無明時代の詩人アムルはこの問題に関して次のように詠っている。

我々が継ぎし父祖伝来の栄光^{マツト}は、アラブすべての知るところ、

そを守るため我々が槍は、邪魔者どもを突いて突きまくる。⁽⁴³⁾

(Warathnâ-l-majda gad 'alamat ma'addun /

Nutâ'innu dâna-hu hattâ yubayyanâ.)

部族意識と切り離して個人の意識が一般に存在しえなかった無明時代において、自らの栄光 (majd) とは即部族の栄光に外ならなかった。そして何はとまれ、この部族の一員にとって部族の栄光、自己の栄光を身命を賭して守り抜くこと

は、男子たる者の至上のつとめだったのである。ハワーリジュ派の面々にとって、彼等が守り抜くべきものは、すでに彼等の血族の栄光ではなかった。それはむしろ彼等自身の栄光であり、また神が統一したというハワーリジュ派のための栄光でもあった。だが両者に依然として共通しているのは、身命を賭して守り抜くべきものが彼等の栄誉、栄光であったということである。そしてこの栄誉を守るための手段についてもまた、両者の間の共通性は色濃いのである。自分たちの栄誉とは、すなはち自らの栄誉に他ならなかったが、無明時代の男子はこれを守るために槍を用いた。他方栄誉をしか求めぬというハワーリジュ派の面々もまた自らこの栄誉を守るため、戦いにいそしむのである。

まことにわれは、ハワーリジュ派の面々にその火を掻き立てる者、

あるいは彼等の家居を侵す連中を断固として打ちひしぐ者、

はたまたわれは、槍の穂先にてハワーリジュ派の恥をそそぐ者、

無双の槍にて、彼等のために安住の地を確保するまで。⁽⁴⁴⁾

(*'Inni la-mudhkin li-sh-sharāti nāra-hā.*)

Wa māni'un min-man 'atā-hā dāra-hā.

Wa ghāsilun bi-t-ta'ni 'an-hā 'āra-hā.

Hattā 'uqirra bi-l-ganā qarāra-hā.)

詩人はここで「槍の穂先にてハワーリジュ派の恥をそそぐ」と詠っている。これは「槍の穂先で栄誉を守る」という意味と表裏一体をなすものであるが、この表現がいささか消極的にすぎるといふ読者にたいしては、われわれはさらに次のような一句を引くことができるであろう。

まことに我らが槍は、掌にありて敵軍を斃し、

かくして榮譽あふるる功績がうちたてられる。⁽⁴⁵⁾

(*Innā la-taraddā b-l-'akuffi rimāhu-nā /*

Wa yubnā bi-hā min kulli majdin makarimu-hu.)

贅言を弄するまでのこともなく、栄光を守り抜くこと、高貴な行為 (*majd*) を成就することは、両者にとって武力を
おいてはありえなかった。およそ存在する敵と対処するさいに、和解、妥協といった態度をとらず、徹底的にこれと戦う
といった姿勢は遊牧民特有のものであるが、この敵を斃さねばやまずといった意志は、勇氣にたいする限りない賞讃の念
を秘めていた。

以上のべた信頼のあつさ (*wafa*)、榮譽 (*majd*) を重んずる心、とともに勇氣 (*shajā'ah*) にたいする讃嘆は、遊牧民
的心情の最も端的なあらわれであるが、われわれは次いで無明時代の詩人とハワリーリジュ詩人の、勇氣にたいする讃嘆ぶ
りの類似性を求めてみることにしよう。周知のことながらイスラーム抬頭以前のアラブは酷薄な弱肉強食の世界に生きて
いた。そのような状況下にあつて、勇氣が極めて高い評価を受けていたことは想像にかたくないであろう。ところでこの
勇氣の内容は、勿論如何なる逆境にも耐える堅忍不拔さといった精神的要素と同時に具体的な力強さをも含んでいた。逆
境においてもいささかも動じない *him* の徳は、ジャーヒリーヤ人士の最大の徳の一つであつた。⁽⁴⁶⁾ この堅忍不拔さ (*him*)
にたいする憧憬、称讃に端的にあらわれているように、無明時代の人々はおかたや精神的勇氣を讃えることにやぶさかでは
ないが、また同時にその勇氣は具体的に何等かのかたちで実現されねばならなかつた。豪勇無双のアンタラの詩句が直載
に物語っているように、勇氣の保持者はその勇姿をもって敵を威圧し、武器の一撃をもって敵を葬り去る気概と能力を有
していなければならなかつたのである。

強敵めざして馬を捨てる、私の勇姿を認めるや、

敵はぎりりと奥歯を見せる、決して微笑みからでなく。

私は槍で彼を突き、ついで真向みじんりに切り下す、

切れ味鋭く、刃も研ぎすまされたインド渡りの名刀⁽⁴⁷⁾で。

(Lammâ ra'ânî gad nazaltu 'uridu-hu /

'Abdâ nawâjîdha-hu li-ghayri tabassumi.

Fa-ta'antu-hu bi-r-rumhî thumma 'alawtu-hu /

Bi-muhanadin sâfi-l-hadîdati mikhdhami.)

無明時代の勇氣に関する分析は、そのみで研究書の一冊をなす研究テーマであり、ここでは詳述することをしない。だがわれわれは、ハワーリジュ詩人の勇氣にたいする觀念について、若干の考察を行なうことにしよう。ハワーリジュ派が上代諸分派のうちでも最も勇氣あふるる党派であったことは、多くの研究者の一致して認めていることである。彼等の勇氣は、その意思表示の直截さ、徹底性のうちに端的にあらわれているが、こうした特性はそのままイスラーム以前の遊牧民のそれに直結するものなのである。

無明時代の詩人たちにとって、勇氣の根源となるものは彼等自身の名譽、あるいは彼等の部族の榮譽を守り抜こうという精神的態度であった。他方ハワーリジュ派の面々にとっては、それは自ら正しきものと信じた信仰のかたちを現世に具現させること、もしもこれが叶わぬ場合にはそのあらゆる障害を除去するといった、積極的な宗教心にあった。彼等の勇氣の源泉は、「魂を神に売り、最大の尊敬を⁽⁴⁸⁾うる (nabghi bi-dhaka 'ilay-hi 'a'zama-l-jahi.)」ことにあつたが、彼等の勇氣の現象形態は無明時代のそれと酷似しているのである。

我らは朝方有徳にして力強い存在だった。

死が死を身につけ、まとう時に⁽⁴⁹⁾。

(Wa nahnu kirāmun fi-s-ṣābahi 'a'izzatun /
'Idha-l-mawtu bi-l-mawti'rtadā wa ta'azzarā.)

死が死をまとう時とは、戦斗の時に他ならない。戦いの場において力強い存在であること、敢然と死地に赴きしかもその胆力と武力において敵を遙かに上まわること、これは上代アラブに共通した特徴であるといえぬこともないであろう。しかし時として夜を日について戦い、戦うことを生の目的としたともいえるハワーリジュ派をさしおいて、勇氣について語りうる存在が当時のアラブ世界において数少ないことは、また否定しえぬ事実であろう。

「戦場において最も怖ろしき存在であり、時にはたけきライオン⁽⁵⁰⁾のよう」(Inni la-'arwa'u fi-l-hayā'i mukhtalifun ka-l-laythi...) といったハワーリジュ戦士の描写は、具体的な描写に欠けるにせよ、先に引いた無明時代の勇将アンタラの詩句を想起させるに充分であろう。勇敢であることは、ハワーリジュ詩人にとって極めて重要な美德であった。「戦場においてわれらは有徳であり、力強い」と詩人が詠うとき、他の諸美德と力強さは共存している。しかし次にひく詩において是有徳さとは、勇氣そのものに他ならないのである。

彼等は帰還する、有徳の者として。合戦の場にては

逃げ腰でなく、恐怖におそれおののくこともなく。

死への呼びかけ人が、お前らの高貴な血筋を守れ⁽⁵¹⁾

と呼びかける時、彼等にまして有徳の者はなし。

(ʿĀdū fa-ʿādū kirāman lā tunābilatan /

'Inda-l-liqā'i wa lā ra'shun ra'ārid.

戦場にて勇名をはせ、有徳の者として帰還する。あるいは激戦のさなか、敢えて死地に突進する者こそ有徳の極みである。詩人は語調高らかに勇者を讃えているのだが、例えば右に引用した詩は端的にわれわれの想定の妥当性を証明してくれるであろう。

ハワリージュ派の勇氣について詳論するためには、特に一章をさく程のスペースが必要であろう。われわれはこの問題の委細を、彼等の「意志」について論ずる部分にゆずり、さし当っては本題に戻ることにしよう。

すでに検討してきたように、ハワリージュ派にとって現世は悪そのものに他ならなかった。そしてこの悪を糾弾することなく、座視する者共も悪しき存在であり、現世を糾弾して聖戦に立ち上る者のみが正しき存在であった。聖戦への参加はその意味で彼等の価値観の分水嶺であるが、この分水嶺から或る意味で独立して存在する価値が皆無である訳ではなかった。その第一にわれわれは論理的な明晰さをあげ、次いでハワリージュ派が伝統的価値観を継承している例を二・三の項目について検討した。そしてわれわれはそのすべての事例に関して、聖戦を価値の中心におく彼等の価値観が重要な影を落していることを指摘した筈である。また同時に、伝統的な価値観とハワリージュ派の価値観との類似性の指摘は、両者の精神性、精神的態度の類似性のみならず、副産物として彼等の人的構成の如何を暗示するものであろう。

ところでわれわれはこれまで、直接、間接に聖戦への蹶起と関係をもつ項目について論及してきたが、本章の後半においてはこの聖戦とさして緊密な関連をもたぬ価値について論ずることにしよう。ここで予めその内容について一言するならば、本章後半で問題とされるものは、行為（例えば聖戦といった）という外界の漣が接することのできぬ、精神の奥処

の問題である。端的にいうならばそれは善の要素である敬虔 (taqwa) と、悪の要素である罪 (dhanb) の問題であるが、この委細については次稿で検討することにする。

註

- (1) Abū Bakr Ahmad ash-Shahrastāni: *Al-Milal wa-n-Nihal*, Cairo, 1961, p. 114.
- (2) I. Abbās: *Shi'r-l-Khawārij*, Beirut, 1953.
- 尚今後同書引用にさいしては S. K. と略記し、詩の通し番号をローマ数字で、行数をアラビア数字で記すことにする。
- (3) 例えば次のような意見がある。「ウマイヤ朝人は、この精神的な反抗を根絶するために必要な思想的力を頼みにすべきであった。しかしハワーリジュ派の反抗とその新たな要求にたいして、彼等のしたことはただ反抗者に闘争を挑むだけのことだった。」
- G. Van Vloten: *La Domination Arabe, le Shī'isme et les Croyanances Messianiques sous le Khalifat des Omayyades*. tr. into Arabic by H. I. Hāssan and M. Z. Ibrāhīm, Cairo, p. 75.
- (4) T. Izutsu: *The Concept of Belief in Islamic Theology*, Tokyo, 1965 第一章参照。
- (5) 拙稿「ハワーリジュ派の世界観」言語文化研究所紀要、第二号 (一九七一年) 参照。
- (6) An-Nu'mān Al-Qādi: *Al-Farq-l-Islāmiyah fi-sh-Shi'r-l-Umawī*, p. 463.
- (7) S. K. XXVI, 2.
- (8) S. K. XXIV, 2.
- (9) 因むこの問の事情は H. A. R. Gibb: *The Evolution of Government in Early Islam*, *Studia Islamica*, vol. 4, MCMLV. 参照。
- (10) 例えば Ahmad Amin はこうする。「ウマイヤ朝の政治はアラブの政治ではなく、ウマイヤ朝の政治である。」 Ahmad Amin: *Fajr-l-Islām*, Cairo, 1964, p. 254.
- (11) 上巻の Van Vloten の意見の外枚挙にしようがない。
- (12) S. K., CXXXII, 1~2
- (13) As-Suyūti: *Ta'rikh-l-Khulafā'*, Cairo, 1933, p. 227.
- (14) Ibn Al-'Athir: *Al-Kāmil*, Cairo, 1925, vol. 4, p. 153.
- (15) 改革の内容は数多すが、例えば Ibn 'Abd-l-Hakam: *Sirah 'Umar bn 'Abd-l-'Aziz*, Cairo, 1935, pp. 45~6. の他拙稿「ウマイヤ朝後期における政治的変遷の特殊性について」史学、第四十卷、二・三号、三百十八—二十頁参照。
- (16) 例えば彼の死因の毒殺説は、このことを端的に証明してく

れる。Ibn Al-'Athir: op. cit. vol. 4, pp. 156~7. また彼のカリフ任命の経緯、あるいは一史家の次のような言葉が、彼の立場の弱さを物語っている。「ウマルは何の権威も、資格もなくカリフの地位についた。彼がカリフの地位に相応しいことを示したのは、即位後のことである。」 Al-Mas'ûdi: Murûj-dh-Dhahab, Cairo, 1958, vol. 3, p. 205.

(17) 例えばウマルを除き、歴代ウマイヤ朝カリフたちの墓がもばかれ、辱しめられていることは何を意味するであろうか。

- (18) S. K., XCV, 6.
- (19) S. K., CXLII, 3.
- (20) S. K., XCVI, 2.
- (21) S. K., XII, 1.
- (22) S. K., XI, 1.
- (23) S. K., V XV, 2.
- (24) S. K., XXIV, 3.
- (25) S. K., CXXXII, 6.
- (26) S. K., LVI, 1.
- (27) S. K., CXIX, 2.
- (28) S. K., LXVIII, 1.
- (29) S. K., LXXXIII, 8.
- (30) S. K., XCVIII, 4.
- (31) S. K., XCIII, 3.
- (32) S. K., CXVIII, 3.

(33) S. K., L, 2.

(34) S. K., XCVIII, 4.

(35) S. K., CXII, 3.

(36) S. K., CXXV, 3.

(37) S. K., LXXI, 2.

(38) S. K., XLI, 3~4.

(39) A. M. Al-Hawfi: Al-Hayât-l-'Arabiyah mina-sh-Shif'r-l-Jâhili, Cairo, 1962, pp. 285~93.

(40) R. A. Nicholson: A Literary History of the Arabs, Cambridge, 1966, pp. 84~5.

(41) S. K., LIX, 3.

(42) S. K., XLIII, 2.

(43) Zawzânî: Sharh Al-Mu'allagât As-Sab'u, Beirut, 1958, 'Amr, XL.

(44) S. K., CIV, 1~4.

(45) S. K., CIX, 2.

(46) 註釋者 T. Izutsu: God and Man in the Koran, Tokyo, 1964, pp. 203~19 参照。

(47) Zawzânî: op. cit., 'Antarah, LV~LVI

(48) S. K., CXXXII, 3.

(49) S. K., VII, 3.

(50) S. K., CXXI, 1.

(51) S. K., LXXIII, 2~3.