慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	カイロ城に住むスーフィー聖者の飾紐職人 : バイラミーヤのイブン・ティムルハーン
Sub Title	Notes on Ibn Timurkhān al-Qazzāz
Author	長谷部, 史彦(Hasebe, Fumihiko)
Publisher	三田史学会
Publication year	2022
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.91, No.3 (2022. 10) ,p.37 (211)- 51 (225)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	研究ノート
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-20221000-0037

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.

研究ノート

カイロ城に住むスーフィー聖者の飾紐職人

――バイラミーヤのイブン・ティムルハーン――

長谷部　史　彦

はじめに

オスマン帝国エジプト州の州都カイロのウラマー名家に生まれた著名な学者／スーフィーのムナーウィー ʻAbd al-Raʾūf Muḥammad ibn Tāj al-ʻĀrifīn ibn ʻAlī al-Munāwī al-Ḥaddādī al-Qāhirī al-Shāfiʿī（一五四五―一六二二）は、アブドゥルワッハーブ・シャアラーニー（一四九二―一五六五）の弟子の一人で、タサウウフ（スーフィズム）、ハディース学、神学、シャーフィイー派法学、アラビア語学、動植物学などの諸分野に亘って数多くの著作を残した。[1] ムナーウィーの代表作の一つ『煌めく星々 *al-Kawākib al-durriyya fī tarājim al-sāda al-ṣūfiyya*』は、ヒジュラ暦の十一世紀（西暦十七世紀）に至る各世紀の高名なスーフィーたち、計八七五人の事蹟を集成した伝記集である。そこには、ムナーウィーの同時代にカイロ城 Qalʻat al-Jabal の城内に居住していたイブン・ティムルハーンというスーフィー聖者の注目すべき伝記記事が収められている。[2] この人物の伝記はまた、後代のダマスクスの学者ムヒッビー（一六五一―一六九九）のヒジュラ暦十一世紀の名士伝記集にも載録されている。それは、『煌めく星々』に依拠したことを明示しつつも、「抜粋（talkhīṣ）と修正（taghyīr）」を施したかたちでまとめられている。[3]

イブン・ティムルハーンについては、バイラミーヤ教団の一派のハムゼヴィーイェ（ハムザウィーヤ）について検討したH・アルガーの論攷をはじめとして、タサウウ

フ・タリーカ研究の立場からの言及や略説が既にあるが、[4]管見の限り未だ仔細に論じられてはいない。本小論では、これまで専ら依拠されてきたムヒッビーによる伝記記事ではなく、その典拠である『煌めく星々』のイブン・ティムルハーン伝を具に検討し、この遠来のスーフィー聖者の宗教面の特徴をまず詳らかにしたうえで、都市における生業の実態解明や「場の性格」の解読に重点を置いた社会史研究の視座から新たな考察を試みることにしたい。

一　スーフィー聖者としてのイブン・ティムルハーン

『煌めく星々』のイブン・ティムルハーン伝の冒頭には、その名が Ibrāhīm ibn Timurkhān ibn Ḥamza al-Rūmī al-Ḥanafī と記されている。[5]即ち、彼はハナフィー派に属するルーム出身のハムザの子ティムハーンの子イブラーヒームであった。他方、ムヒッビーの伝記集及び『ムナーウィーの小タバカート』では、「ティムルハーン」ではなく「ティームールハーン Tīmūrkhān」と表記されている。[6]『煌めく星々』のイブン・ティムルハーン伝の本文は以下のように始まる。

光り輝くスーフィー（ṣūfī bāhir）。彼の直観知（ma'rif）の星は明瞭である。彼の出身（aṣl）はボスニア Busnā であり、イスタンブルの諸地方 a'māl al-Qustanṭīniyya のある町（balda）であった。彼はそこで誕生し、神への奉仕実践者として（muta'abbid[an]）、そして禁欲者として（mutazahhid[an]）成長し、その後、諸地方を巡り、傑出した聖者たち（awliyā' amjad）との出会いを希求して移動した。[7]そして、これに続く記述では、このスーフィーが移動先で自らの個人名を次々と変えていたことが、以下のとおり肯定的に評価されている。

そして、彼は懸命に努力し、刻苦勉励し、其々の町において彼が知られる名を持つに至った。名の多さは名付けられた者の高貴さ（sharaf）を示す。そこで彼の名は、ルーム地方 Diyār al-Rūm ではアリー、メッカではハサン、メディナではムハンマド、カイロ Miṣr ではイブラーヒームであった。そして、民衆（'āmma）の間で彼はカッザーズ al-Qazzāz（織物職人）として有名であり、貴顕（khāṣṣa）の間で彼のクンヤ（添え名）はアブー・ムハンマドであった。[8]つまり、ルーム（アナトリア及びバルカン）のボスニア

出身の「アリー・ブン・ティムルハーン」は、各地の「生ける聖者」に加え、おそらくは聖墓の「死せる聖者」との接触や交流も求めて遍歴を重ね、タサウウフの修行に打ち込み、イスラームの両聖地での滞在を経てエジプトへと到り、カイロに定着して「イブラーヒーム・ブン・ティムルハーン」と称したのである。

ムナーウィーは続いてこのイブン・ティムルハーンの道統、すなわち彼へと至るスーフィーの師弟関係の連鎖について、

彼は、バイラミーヤ・キーラーニーヤの修行道（al-ṭarīq al-Bayramiyya al-Kīlāniyya）を、スルターン・バイラム Sulṭān Bayram、アミール・ミスキーン Amīr Miskīn、サイイド・ジャアファル al-Sayyid Jaʿfar を経て、シャイフ・ムハンマド・ルーミー al-Shaykh Muḥammad al-Rūmī から会得した。[9]

と簡潔に述べている。

バイラミーヤ（バイラミーイェ、バイラーミーヤ）教団は、サファヴィー朝の前身のサファヴィーヤ教団を創始したサフィーユッディーンの孫ハージャ・アリー（一四二〇歿）の弟子ハミデュッディン・アクサラーイー（一四〇八歿）の弟子で、アンカラ近郊のソルファソル村生まれのハジュ・バイラム Hacı Bayrâm-ı Velî（一四二九／三〇歿）を始祖とするスーフィー教団である。ハジュ・バイラムの死後、その後継者でスンナ派高等教育を修めたアクシェムセッディン（ダマスクス出身でシハーブッディーン・スフラワルディーの曾孫。一四五九歿）に始まるバイラミーイェ・シェムスィーイェ教団と、ハジュ・バイラムの高弟でアクシェムセッディンと決別したオメル・デデ・スィッキーニー（一四七五歿）に始まるバイラミーイェ・メラーミーイェ教団に分裂し、其々がオスマン帝国内に教線を拡げていった。[10]後者はその呼称が示すとおり、虚飾を排し、唯一神や他者の評価を求める心に抗い、修行面の上達を隠し、自己を非難（マラーマ）の対象とするマラーマティーヤ（メラーミーイェ）の流れを汲む教団であった。[11]

このバイラミーイェ・メラーミーイェの十六世紀中葉の教団長ヒュサメッディン・アンカラヴィーが一五五七年に死去し、その後継者となったハムザ・バーリー Hamza Bâlî は、故郷のボスニアに帰還し、そこを活動の中心とした。ハムザは教団長として人気を博したが、一五七三年四月、勅令を受けたズボルニク（イズボルニク）県総督によってボスニア北東部の町ゴルニャ・トゥ

ズラで捕縛され、首都イスタンブルに連行され、同年六月にズィンディーク（異端者）として死刑に処された。イェニチェリ軍にも多くの信奉者がいたこの宗教指導者の処刑には、大宰相ソコッル・メフメト・パシャとシェイヒュルイスラームのエビュッスウード・エフェンディが主導的役割を担ったとされている。[12]

先の引用文において言及されている人物のうち、「スルターン・バイラム」はバイラミーヤ教団の名祖ハジュ・バイラムを、「アミール・ミスキーン」は、アルガーの解釈のとおり、[13]ハジュ・バイラムの弟子のオメル（・デデ）・スィッキーニーを指すとみてよいだろう。後の二人の人物については不明であり、また、一四七五年に死去したオメル・スィッキーニーとイブン・ティムルハーンの間を繋ぐ師弟の連鎖としては人数が不足しているようにも思われる。

他方、注目されるのは、『ムナーウィーの小タバカート』において、スルターン・バイラムの前にその師として「シャイフ・アブドゥルカーディル al-Shaykh ʿAbd al-Qādir」という人名が加えられている点である。[14]前述のとおり、スルターン・バイラム、即ちハジュ・バイラムの師として知られているのはハミデュッディン・アクサラーイーであり、アブドゥルカーディルという関連人物は見当たらない。そこで考えられるのは、それがカーディリーヤ教団の名祖アブドゥルカーディル・ジーラーニー（一一六六歿）のことであり、バイラミーヤにギーラーン地方に由来する「キーラーニーヤ」（＝ジーラーニーヤ）が付加されているのはその所為ではないか、という仮説である。その実際の当否はさておくとして、少なくともムナーウィーはカーディリーヤの流れも汲んだ修行道と認識していたのではないだろうか。そして、ここで注意しなければならないのは、ムナーウィーがフサイン・ルーミー Ḥusayn al-Rūmī al-Muntashawī なる導師を通じてバイラミーヤの道統にも連なっていたという点である。[15]つまり、『煌めく星々』の著者は、そうした人脈から種々の情報を得ており、同教団に関して少なからず知識を備えていたとみるべきであろう。

さらなる問題は、イブラーヒーム・ブン・ティムルハーン・ブン・ハムザという彼の名前において祖父の位置にある「ハムザ」である。この「ハムザ」を前述の処刑された教団長ハムザ・バーリーであるとし、イブン・ティムルハーンを彼の孫とみるA・ギョルプナルルらの解釈に対して、アルガーは、両者を結び付ける根拠がボ

スニア出身という共通点のみであり、血縁などが立証されていないと批判する。[16] その指摘は尤もであり、イブン・ティムルハーンをハムザ・バーリーの孫と主張するには、その前提としてハムザ・バーリーにティムルハーン、即ちデミルハンという名の子が実在したことを確かな史料的根拠をもって示すことが必要である。

さて、『煌めく星々』のイブン・ティムルハーン伝は、

そして、信仰の洞察力で熟慮した者は、彼の聖者性（walāya）を証言した。アッラーが我らと彼を幸福な最期をもって封印され、また彼に満足されますように！[17]

と締め括られている。ムナーウィーはこれに先立って、「彼には驚異的な奇蹟（karāmāt ʿajība）と特異な心的諸状態（aḥwāl gharība）があった」と記し、イブン・ティムルハーンの聖者性、換言すれば、アッラーとの親近性を証明するような事例を三点提示している。

一点目の例証について、ムナーウィーは次のように記す。

彼に息子が生まれたが、彼が伝えるとおり、ムアッズィンが夜の礼拝のアザーンを行ったとき、その子は揺籃の中にいながらシャハーダ（信仰告白）を二度唱えたという。[18]

彼の子が為した奇蹟にもみえるが、そこでの意図は、アッラーに由来するイブン・ティムルハーンの特殊な力が作用して生起した事象ということであろう。

二点目については以下のように記されている。

彼は集会も孤独も好んだが、多くの日々において、カイロ城やワズィール門の外側にある複数の聖墓（maqābir）や大・小カラーファ al-Qarāfa al-Kubrā wa al-Ṣughrā に対してのみ保護を求めた。そして、その心的状態が彼を征したときには（wa idhā ghalaba ʿalay-hi al-ḥāl）、野生の獅子のように（ka al-asad al-mutawaḥḥish）それらを徘徊したのである。[19]

この記述は、この聖者が頻繁にカイロ城から下って周辺の聖墓群の近くに身を置いていたことを伝えている。居住地であったカイロ城の立地は州都南部の聖墓群への参詣に好適であった。だが、彼は時にその尋常ならざる精神状態によって墓廟地区で「野生の獅子」の如く荒ぶり、動き回る姿を人前に曝していた。こうしたイブン・ティムルハーンの姿は、まさにマジュズーブ型聖者と重なる面がある。ムナーウィーはマジュズーブとは記していないが、当時のカイロ社会においてはそうした「受動的聖

者」に類する一面をもつスーフィーとして許容されていたのかもしれない。[20]

そして、三点目は以下のとおりである。

彼は次のように言った。「私はムスタファー――アッラーが彼に祝福と平安を与えられますように！――とアリー・Ali al-Murtaḍā――アッラーがその御前で名誉を与えられますように！――を見た。そして、ムスタファーはアリーに『おおアリーよ。サラーマ（平安）、スィッハ（真正）と孤独な状態で書きなさい』と言った。そして、アリーはそれを繰り返し実践し、その後、それはアリーにとって愛すべきこととなったのである。[21]」

ムスタファーは預言者ムハンマドの別名の一つである。つまり、ムハンマドがその従弟で第四代正統カリフのアリーに語り掛ける場面を視聴した、とイブン・ティムルハーンは主張したのである。この記述では、目覚めた状態での「幻視」か、或いは睡眠時の「夢」であったのか判然としないが、「夢」への言及の不在は前者を示すようにもみえる。また、ムハンマドの指示内容の真意、アリーの実践とその含意も明瞭ではないが、「平安」と「真正」の重要性を伝え、体得させようとしたものと解釈されよう。そしてそれは、バイラミーヤ教団においてムハンマドからアリーへの聖者性の伝授、さらにはアリーの「ワリーの長」として性格が強調されたことと関連する言説ではないかと考えられる。[22] いずれにしても、このカイロのボスニア出身スーフィーは、ムナーウィーによって、ムハンマドとアリーを目の当たりにすることのできる特別な能力を持つムスリム聖者として描出されているといえよう。

また、彼の著作についてムナーウィーは、

彼にはスーフィーたちの諸学（ʿulūm al-qawm）に関する複数の書簡体作品（rasāʾil）があり、その一つが『不可視の全知への渇望における心の燃焼 *Muḥriqat al-qulūb fī al-shawq li-ʿallām al-ghuyūb*』である。[23]

と記しており、ボスニア出身のイブン・ティムルハーンがアラビア語を用いた著述の能力も有していたことが窺えよう。

二　イブン・ティムルハーンの住所と職業

『煌めく星々』に以上のとおり描かれたイブン・ティムルハーンのスーフィー聖者としての相貌に留意しつつ、

都市社会史の視座から注目すべきは、その居住と職業に関する次の記述である。

そして、彼はある期間両聖地に滞在し、その後カイロに定着し、ある期間ザーヒド集会モスク Jāmiʿ al-Ẓāhid に、その後カウスーン集会モスク Jāmiʿ Qawṣūn に、その後バルクーキーヤ al-Barqūqiyya に滞在した。それから、彼はカイロ城 Qalʿat al-Jabal で暮らし、サーリヤ Sāriya の近くの家屋（maskan）に居住して、城の店舗（ḥānūt）に絹の飾紐を製作しながら（yaʿqid fī-hā al-ḥarīr）着座した。[24]

ザーヒド・モスクは、カーヒラ北西のシャアリーヤ門の西側に現存する、スーフィー聖者アフマド・ザーヒドのモスクのことであろう。十五世紀前半のマクリーズィーの『エジプト誌』によれば、この集会モスクはカーヒラ市壁外のマクス地区 Khuṭṭ al-Maqs に所在した。その地はモスク建設以前には塵の丘であったが、聖者（muʿtaqad）で禁欲者（zāhid）のアフマドは、塵を搬出してからこの集会モスクを新設したという。このスーフィー聖者アフマドはペスト流行期の八一九年第三月十七日／一四一六年五月十五日に死去し、同モスク構内に埋葬された。[25] なお、『ムナーウィーの小タバカート』の方には、「ザーヒド集会モスク街区に bi-Khuṭṭ Jāmiʿ al-Ẓāhid」と記されており、[26] イブン・ティムルハーンは同モスクの内部ではなく近隣の街区に居住していたのかもしれない。

カウスーンの集会モスクには、カーヒラの南大門のズワイラ門とカイロ城の間に広がる南部市域に所在した大モスクと、カラーファ門近くに修道場（khānqāh）と共に建設された小モスクの二つがあったが、カラーファや修道場に関する言及が無いことから、七三〇年第九月／一三三〇年六―七月に竣工された前者の「ズワイラ門外のカウスーン集会モスク Jāmiʿ Qawṣūn khārija Bāb Zuwayla」を指すものと推断される。[27] また、バルクーキーヤについては、カーヒラ市壁内中心部のバイナルカスラインに位置する、マムルーク朝スルターン・バルクークのザーヒリーヤ学院 al-Madrasa al-Ẓāhiriyya・修道場・集会モスク・王廟から成る巨大な複合宗教施設（七八八年／一三八六年竣工）のことであろう。[28]

そして、イブン・ティムルハーンがこの記述の順に転居していったとすれば、カーヒラ市壁外の西部市域から南部市域へ、次に市壁内中心部のカサバへと、人口密度のより高い地区を求めるかの如く生活拠点を移し、遂にはエジプト州における政治権力の中心拠点であったカイ

写真１　スレイマン・パシャ集会モスク（筆者撮影）

ロの山城の内部へと入り込むに至ったようにみえるのである。このマラーミーのスーフィーの逆説的ともいえる「中央志向」がそこに観取されよう。他方、ルーム（アナトリア及びバルカン）商人の集う商業センターであり、トルコ語が飛び交うハーン・ハリーリーの近くにバイナルカスラインが位置していたこと[29]、さらには、オスマン帝国期のカイロ城におけるトルコ語の優位性や使用頻度の高さに鑑みれば、同帝国の北部からアラビア語圏へ南進し、カイロに行き着いたこのスーフィーによる居住地の選択が、近世カイロにおける日常言語の空間的分布の影響も受けていたとみてよいだろう。

引用文中の「サーリヤの近くに」は、スレイマン・パシャ集会モスク（写真１）の中庭北東部に附設されたサーリヤ Sīdi Sāriya 廟の聖墓（写真２）の近隣に居を定めたことを意味する。一五二八年竣工のこのモスクは、廟の存在からスィーディー・サーリヤ・モスクとも呼ばれた[30]。スレイマン・パシャ集会モスクの前身は、ファーティマ朝後期のアレクサンドリア総督であったアルメニア

写真２　スィーディー・サーリヤ廟（筆者撮影）

人のアブー・マンスール・カスタ Abū Manṣūr Qasṭa al-Armanī が建てたモスクであった。[31]

サーリヤ Sāriya ibn Zunaym al-Du'alī al-Kinānī は預言者ムハンマドの教友で、大征服期の軍人であり、対サーサーン朝遠征に参加した折、第二代正統カリフのウマルがメディナで発した「山だ、山！」という敵の位置情報の語りを遠くイラクの地で聞き取って勝利したという伝承から、「山のサーリヤ Sāriya al-Jabal」として知られる。[32] サラディンによるカイロ城の建設着手以前からこの「山」に存在したサーリヤに帰される墓は、その起点は不明だが、聖墓として崇敬対象であり続けた。[33] エジプト州の支配体制の確立に多大な役割を果たした州総督スレイマン・パシャが自らの構造物の中に組み込んだことに示されるように、サーリヤ廟は教友の聖墓としてカイロ城内で特別の位置を占めていた。その近くでの生活は、聖者との交流を求める諸国遍歴者であったイブン・ティムルハーンに城内居住の積極的な理由を付与したといえよう。

さらに注目に値するのが、引用文中の「城の店

舗に絹の飾紐を製作しながら着座した」という部分である。イブン・ティムルハーンは絹糸を用いた飾紐（パスマントリー、タッセル、組紐など）の職人としての顔を持ち、おそらくは自らの店舗でその販売にも従事していたのであろう。彼はアッカード（ʿaqqād 飾紐職人／商人）として働くスーフィー聖者だったのである。レイモンの研究によれば、オスマン朝期カイロのアッカーディーン（アッカードたち）は経済的中間層に属していた。[34]「カイロのアッカーディーンの市場 Sūq al-ʿAqqādīn al-Baladī」はカーヒラ中心部の南寄り、カイロの織物取引の一大中心地であったガウリーヤの南側に位置し、そこからさらにズワイラ門に向かって南進した地点には「ルームのアッカーディーンの市場 Sūq al-ʿAqqādīn al-Rūmī」があった。[35] この二つのスークの飾紐業者は、別々に同職組合を成していた。[36]

カーヒラ市壁内のこれらの両スークから距離的に遠く隔たった丘の上に、イブン・ティムルハーンは店舗を構えていたことになる。絹糸などの手工芸材料を如何なるかたちで仕入れ、道具をどのように整備していたのか、「ルームのアッカーディーンの市場」やその同職組合との関係はどうであったのか、などの問いが次々と生じてくることになるが、その回答の手懸りを記事の中に見出すことはできない。ただし、レイモンのアスカリー遺産台帳の調査によれば、一七八二年に南部区域のスーク・アッ＝スィラーフのラーディー al-Ḥājj Rāḍī という煙草商人が一〇〇〇ニスフ相当の店舗を、一六九四年にアリーというムザイイン（理容師）が一四三二ニスフ相当の店舗を、いずれもカイロ城内に所有していた事実が確認されており、[37] オスマン朝期のカイロ城内には種々の商業店舗が存在し、イブン・ティムハーンの飾紐店もその一つであったといえるだろう。

この職人聖者の店舗が城内の何処にあったのかは明記されていない。カイロ城の三つのエリア、即ち、①南西に位置する「ハウシュ（Ḥawsh 中庭）」と通称された州総督府、②北東に位置するイェニチェリ軍本部、③州総督府の北西側に位置し、ルマイラ広場に面したアザブ軍本部[38]のうち、サーリヤ廟は②のエリアの中にあった。そこで、トルコ語が第一言語として用いられていた同エリアに彼が住み、イェニチェリ軍を主要な消費者として営業していたのではないかとの推察が浮上する。もしそうであったならば、彼の祖父と目する向きもあるバイラミーイェ・メラーミーイェ教団長ハムザとイェニチェリ

軍内の信奉者たちの過去の繋がりも想起されることになるのである。

おわりに

『煌めく星々』のベイルート校訂版にはイブン・ティムルハーンの死去に関する記述が見当たらないが、ムヒッビーの伝記集には、歿年がヒジュラ暦一〇二六年（西暦一六一七年）で、埋葬場所については「ニザーミーヤ al-Niẓāmiyya の前にあるワズィール門の墓、彼の子供たちのもとに埋葬された」と記されている[39]。なお、アラビア語ニュースサイト《バウワーバ・ダール・アル＝マアーリフ・アル＝イフバーリーヤ》の二〇二〇年十二月三〇日付の記事は、カイロ城の北のハッターバ地区に現存するイブン・ティムルハーンの墓廟の来歴をムヒッビーの記述に全面的に依拠して伝え、ドームを頂く墓廟建築の外観写真も掲載しており、廃墟ではない様子がそこに観取される[40]。この小規模な聖廟施設は、サーリヤ廟を内包するスレイマン・パシャ集会モスクから丘の斜面を北北西に約一〇〇メートル下った地点にある。その現状調査は今後の課題としたい。

註

（1）ムナーウィーの生涯・学問・思想については、最新の研究である Tayeb Chouiref, *Soufisme et Hadith dans l'Égypte ottmane: 'Abd al-Ra'ūf al-Munāwī* (*952/1545–1031/1622*), Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale, 2020 を参照のこと。シャアラーニーとムナーウィーの関係については、Michael Winter, *Society and Religion in Early Ottoman Egypt: Studies in the Writings of 'Abd al-Wahhāb al-Sha'rānī*, New Brunswick, New Jersey: Transaction Books, 1982, pp. 58, 72, 83; Chouiref, *op. cit.*, pp. 62–75 を参照せよ。

（2）Al-Munāwī, *al-Kawākib al-durriyya fī tarājim al-sāda al-ṣūfiyya*, 5vols., Beirut: Dār al-Ṣādir, 1999［以下、*al-Kawākib al-durriyya* と略記］, vol. 3, pp. 474–475. この伝記集は『ムナーウィーの大タバカート *Ṭabaqāt al-Munāwī al-Kubrā*』という別名で知られるが、これと対を成す『ムナーウィーの小タバカート *Ṭabaqāt al-Munāwī al-Ṣughrā*』（*Irghām al-awliyā' al-shayṭān bi-dhikr manāqib al-awliyā' al-raḥmān*）にもこのスーフィー聖者の小伝が収載されている（*al-Kawākib al-durriyya*, vol. 4, pp. 93–94.）。

（3）al-Muḥibbī, *Khulāṣat al-athar fī a'yān al-qarn al-ḥādī 'ashar*［以下、*Khulāṣat al-athar* と略記］, 4vols., Cairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d., vol. 1, pp. 16–17.

（4）Hamid Algar, "The Hamzeviye: A Deviant Movement in Bosnian Sufism", *Islamic Studies*, 36–2/3 (1997), pp. 250–251; Harry Thirlwall Norris, *Islam in the Bal-*

kans: Religion and Society between Europe and the Arab World, Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press, 1993, pp. 118–119. その他の言及については Algar, *op. cit.*, p. 260, n. 51 を参照せよ。

（5）　*al-Kawākib al-durriyya*, vol. 3, p. 474.

（6）　*Khulāṣat al-athar*, vol. 1, p. 16; *al-Kawākib al-durriy-ya*, vol. 4, p. 93.

（7）　*al-Kawākib al-durriyya*, vol. 3, p. 474. カイロのムナーウィーは、ボスニアを「イスタンブルの諸地方」の一つと認識していたようである。『ムナーウィーの小タバカート』には「イスタンブル諸地方の一つのボスニア」と表現されている（*al-Kawākib al-durriyya*, vol. 4, p. 93.）。

（8）　*al-Kawākib al-durriyya*, vol. 3, p. 474.

（9）　*al-Kawākib al-durriyya*, vol. 3, pp. 474–475. ムヒッビーの伝記集には al-ṭarīqa al-Bayrāmiyya al-Kīlāniyya とある（*Khulāṣat al-athar*, vol. 1, p. 16.）。

（10）　F. Betul Yavuz, “Bayramiyye”, *Encyclopaedia of Islam, Three*; Fuat Bayramoğlu and Nihat Azamat, “Bayramiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Istanbul, 1992, 5: 269–273; Klaus Kreiser, “Aq Shams al-Dīn”, *Encyclopaedia of Islam, Three*; Victoria Rowe Holbrook, “Ibn ‘Arabī and Ottoman Dervish Traditions: The Melami Supra-Order (Part one)”, *Journal of the Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society*, vol. 9 (1991), pp. 20–25.

（11）　Holbrook, *op. cit.*, pp. 18–20.

（12）　Ines Aščerić-Todd, *Dervishes and Islam in Bosnia: Sufi Dimensions to the Foundations of Bosnian Muslim Society*, Leiden: E. J. Brill, 2015, pp. 161–166. H・T・ノリスは一五六〇年までにボスニアにバイラーミーイェ・メラーミーイェが深く根を下ろしていたとするが（H. T. Norris, *Popular Sufism in Eastern Europe: Sufi Brotherhoods and the Dialogue with Christianity and ‘Heterodoxy’*, Abingdon: Routledge, 2006, p. 22.）、I・アシュチェリッチ＝トッドはハムザのボスニア帰郷が同地における起点ではなく、一五一九年にズボルニク県のハムザ・デデ・テッケが建設された段階で既に同教団の活動が始まっていたのではないかと論じている。詳しくは Aščerić-Todd, *op. cit.*, pp. 174–177 を参照のこと。

（13）　Algar, “The Hamzeviye”, p. 250. アルガーは Ömer Dede Biçakçi と記している。

（14）　*al-Kawākib al-durriyya*, vol. 4, p. 94.

（15）　Chouiref, *op. cit.*, p. 61. ムナーウィーはそのほかにハルワティーヤ、シャーズィリーヤ、ナクシュバンディーヤなどに加入していた（Chouiref, *op. cit.*, pp. 58–61.）。なお、当該期カイロの有力学者アルトゥ・パルマクもバイラーミーヤのスーフィーであり（J. Schacht, “Altı Parmak”, *Encyclopaedia of Islam, Second Edition.*）、エジプト州、特にカイロにおけるバイラーミーヤの活動実態の総合的把握は今後の課題である。なお、祈願式におけるアルトゥ・パルマクの先導的役割については、拙稿「一七世紀初頭のオスマン朝エジプト州総督と祈願式――『マバーヒジュ』とその続篇に基づく覚書」『史学』、十三頁

を参照されたい。

(16) Algar, *op. cit.* pp. 250–251; Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1931, pp. 76–77.

(17) *al-Kawākib al-durriyya*, vol. 3, p. 475.

(18) *al-Kawākib al-durriyya*, vol. 3, p. 475. イブン・ティムルハーンのクンヤからすれば、この子の名はムハンマドであろうか。子の存在はイブン・ティムルハーンの妻帯、或いは女奴隷の保有を示すものといえよう。

(19) *al-Kawākib al-durriyya*, vol. 3, p. 475. 大・小カラーファと聖山ムカッタムの地理や参詣空間については、大稔哲也『エジプト死者の街と聖墓参詣――ムスリムと非ムスリムのエジプト社会史』山川出版社、二〇一八年、一三―二六頁を参照のこと。

(20) 同時期のマジュズーブ型聖者に関する拙稿「『夜話の優美』にみえるダマスクスのマジュズーブ型聖者」山本英史編『アジアの文人が見た民衆とその文化』慶應義塾大学言語文化研究所、二〇一〇年、二一三―二三四頁を比較参照されたい。

(21) *al-Kawākib al-durriyya*, vol. 3, p. 475.

(22) バイラミーヤ・マラーミーヤにおけるムハンマドからアリーへのワラーヤ（聖者性）の継承、そして「ワリーの長」としてのアリーの位置付けについては、F. Betul Yavuz, "The Making of a Sufi Order between Heresy and Legitimacy: Bayrami-Malami in the Ottoman Empire", Rice University, PhD dissertation, pp. 183–186 を参照せよ。また、その背景としての中世後期以降のムハンマド崇敬の社会的隆盛については、拙稿「マムルーク朝期メディナにおける王権・宦官・ムジャーウィル」今谷明編『王権と都市』思文閣出版、二〇〇八年、二三七―二三八頁を参照されたい。

(23) *al-Kawākib al-durriyya*, vol. 3, p. 475. 同書の情報はキャーティプ・チェレビーの文献解題提要にも確認される。Gustav Flügel, *Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum*, 7vols., Leipzig and London, 1835–1858, vol. 4, p. 421 を参照のこと。

(24) *al-Kawākib al-durriyya*, vol. 3, p. 475.

(25) Al-Maqrīzī, *al-Mawāʿiẓ wa al-iʿtibār fī dhikr al-khiṭaṭ wa al-āthār*, 5vols., London: Muʾassasat al-Furqān li-Turāth al-Islāmī, 2002–2004［以下、*al-Khiṭaṭ* と略記］, vol. 4, p. 330. マクスはカーヒラの河港であったが、マムルーク朝初期のナイル川の西方移動によって内陸化した。十四世紀以降ブーラークが新たにカーヒラの港となり、マクスは西郊の周縁地と化していった。十七世紀に至る西部市域の発展については、拙稿「オスマン朝期カーヒラ西郊の都市的発展――『マバーヒジュ』にみえるアズバキーヤ池南岸とルーク門地区」神崎忠昭・長谷部史彦編『地中海圏都市の活力と変貌』慶應義塾大学文学部、二〇二一年、一七九―一九六頁を参照されたい。

(26) *al-Kawākib al-durriyya*, vol. 4, p. 93.

(27) *al-Khiṭaṭ*, vol. 4, pp. 223–226. 十四世紀中葉マムルーク朝の最有力アミールの一人であったカウスーン・ナース

hood in Early Islamic Mysticism: Two Works by Al-Ḥakīm al-Tirmidhī, Abington: Routledge, 1996, pp. 154–155.

（33） 参詣対象としての教友サーリヤの墓については、十二世紀後半のイブン・ジュバイルも言及している（イブン・ジュバイル（家島彦一訳注）『メッカ巡礼記――旅の出会いに関する情報の備忘録』平凡社、二〇一六年、第一巻、八二―八三頁、一一九頁注六七）。

（34） Raymond, *Artisans et commerçants au Caire*, p. 393.

（35） Raymond, *Artisans et commerçants au Caire*, p. 325; Carte 4: Localisation des métier des textiles et des tissues.

（36） André Raymond, “Une liste des corporations de métier au Caire en 1801”, *Arabica*, 4–2 (1957), pp. 154 (no 7), 155 (no 22).

（37） Raymond, *Artisans et commerçants au Caire*, pp. 395, 702. 前者の事例のように、イブン・ティムルハーンの店舗もカーヒラ市壁内の飾紐店の「支店」であったのかもしれない。

（38） Speiser, *op. cit.*, pp. 80–81, 87, Fig. 1.

（39） *Khulāṣat al-athar*, vol. 1, p. 17. Cf. Akram Ḥasan al-ʻUlabī, *Takmilat shadharāt al-dhahab fī akhbār man dhahab*, vol. 1, Damascus: Dār al-Ṭabbāʻ, 1991, p. 73. なお、このニザーミーヤ学院は、マムルーク朝スルターンのナースィル・ムハンマドによってカイロ北郊に設立されたスィルーヤークース修道場で修道場長を務めたニザー

イリー Sayf al-Dīn Qawṣūn al-Nāṣirī については、とりあえず Jo Van Steenbergen, *Order Out of Chaos: Patronage, Conflict and Mamluk Socio-Political Culture, 1341–1382*, Leiden: E. J. Brill, 2006, p. 184 を参照せよ。

（28） *al-Khiṭaṭ*, vol. 4, pp. 679–688. 同施設については、Doris Behrens-Abouseif, *Islamic Architecture in Cairo: An Introduction*, Second Impression, Leiden: E. J. Brill, 1992, pp. 133–135; Saleh Lamei Mostafa, *Madrasa, Ḫānqāh und Mausoleum des Barqūq in Kairo: mit einem Überblick über Bauten aus der Epoche der Familie Barqūq*, Glückstadt: Verlag J. J. Augustin, 1982 を参照のこと。

（29） André Raymond, *Artisans et commerçants au Caire au XVIIIe siècle*, 2 vols,, Damascus: Institut français de Damas, 1973–1974, pp. 468–469.

（30） Philipp Speiser, “The Remodeling of the Cairo Citadel from the 16th to the 20th Century”, *Annales Islamologiques*, t. 38 (2004), p. 79; Daniel Crecelius and ʻAbd al-Wahhab Bakr, *Al-Damurdashi's Chronicle of Egypt, 1688–1755: Al-Durra al-Musana fi Akhbar al-Kinana*, Leiden: E. J. Brill, 1991, p. 33; Behrens-Abouseif, *Islamic Architecture in Cairo*, p. 158.

（31） *al-Khiṭaṭ*, vol. 3, pp. 641–642. Nasser O. Rabbat, *The Citadel of Cairo: A New Interpretation of Royal Mamluk Architecture*, Leiden: E. J. Brill, 1995, p. 53.

（32） Bernd Radke and John O'Kane, *The Concept of Saint-*

ムッディーン・イスファハーニー Niẓām al-Dīn Isḥāq ibn ʻĀṣim al-Isfahānī が、ワズィール門の北にあるマフルーク門の外側に創設したマドラサである。ニザームッディーンは一三八一年に死去し、この学院に埋葬された（Al-Maqrīzī, *Kitāb al-Sulūk li-ma'rifat duwal al-mulūk*, 4vols., Cairo: Maṭba'at Dār al-Kutub al-Miṣriyya, 1934–1973, vol. 3, p. 461; Ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī, *Inbā' al-ghumr bi-anbā' al-'umr*, 4vols., Cairo: Majlis al-A'lā li-al-Shu'ūn al-Islāmiyya, 1969–1994, vol. 1, p. 243）。

(40) https://daralmaref.com/News/592796.aspx［二〇二二年七月一〇日最終閲覧］。