

サファヴィー朝末期作成のイマーム・レザーの  
奇蹟譚集『天国への手段』をめぐって

*Vasīlat al-rez̄vān*: Book of Emām Rezā's Miracles Compiled  
in the Late Safavid Period

杉山 隆一

Ryuichi SUGIYAMA

This paper aims to elucidate the growing revelation of Emām Rezā (‘Alī b. Mūsā al-Riḏā, the eighth Twelver Shiite Imam, d. 818) and his mausoleum during the late Safavid period, using the Persian book on his miracles, *Vasīlat al-rez̄vān*, compiled ca. 1720–22. This book comprises an introduction and two chapters. Based on former Arabic Hadith literature and Persian literary works, the introduction considers the preconditions that enable Emāms to perform miracles, especially their legitimacy and supernatural power. After the first chapter, the book discusses the many miracles of Emām Rezā's lifetime and death. The book is unique as the second chapter introduces various miracles performed by the deceased Emām Rezā, mainly the healing of illnesses in and around his mausoleum. Given these descriptions, this literary work is considered to be significant in affirming Emām Rezā's image as a righteous Emām with the saintliness to perform miracles and plays a major role in promoting Persian speakers' veneration for him.

はじめに

十二イマーム・シーア派第8代イマーム、レザー (‘Alī b. Mūsā al-Riḏā/Emām Rezā) は、818年に現在のイラン・イスラーム共和国のマシュハド市にて死没し、その後彼の死没地に墓廟が建設された。イラン地域一帯ではモンゴル支配期以降に宗教的潮流の大きな変化が見られ、スンナ派環境下でのスーフィズム、サイイド崇敬の拡大を経て16世紀には十二イマーム・シー

\* 本稿は JSPS 科研費 19H01317 による研究成果の一部である。

ア派を標榜するサファヴィー朝が誕生し、その支配下の領域ではシーア派化が進展していく<sup>1</sup>。その中でレザーの墓廟はイラン地域唯一の十二イマームの廟として、特に同地域一帯がモンゴル勢力による支配を受けた14世紀以降に各王朝の支配者および貴族たちの庇護を受けて拡大を遂げ、徐々に参詣の対象地として発展を遂げるようになる。

こうした宗教的な状況の変化の中におけるレザー崇敬の拡大や、レザー廟の発展の背景については、これまでの研究においてもしばしば論じられてきた。ただし、その検討は十分に行われてきたとは言い難い。例えば、死没したレザーに対する崇敬はティムール朝期以降に高揚をみせたサイド崇敬と結びつけられて浸透していったと指摘される<sup>2</sup>。また、サファヴィー朝治下では、十二イマーム・シーア派化政策の一環として王朝や支配エリートたちがレザー廟を積極的に庇護し、廟における様々な施設の建設や敷地の拡大、既存の建築物の壮麗化、さらには多数のワクフ寄進が行われたことが明らかになっている<sup>3</sup>。しかし、特に前者の点に関しては、サイド崇敬の高揚と死没したレザーへの崇敬は別個の事象であり、双方について分けて考える必要があろう。筆者はこのレザー崇敬の拡大・浸透を明らかにする上で、レザーの奇蹟譚が重要な要素であると考え<sup>4</sup>。奇蹟譚からの視点については、アミー

<sup>1</sup> この点に関する指摘を行った研究としては Said Arjomand, *The Shadow of God and Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890*, Chicago: The University of Chicago Press, 1984 などが挙げられる。

<sup>2</sup> May Farhat, "Shi'i Piety and Dynastic Legitimacy: Mashhad under the Early Safavid Shahs," *Iranian Studies*, 47-2 (2013), 201-217. サイド崇敬の高揚とイマーム廟、イマームザーデへの参詣慣行の拡大の相関関係に関する指摘としては、Robert McChesney, *Waqf in Central Asia: Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine, 1480-1889*, Princeton: Princeton University Press, 1991, 34 が挙げられる。

<sup>3</sup> 'Alī Mo'tamen, *Rāhnamā yā tāriḥ va towṣīf-e darbār-e velāyatmadār-e Raḡavī*, Mashhad: Āstān-e Qods, 1969-70; 守川知子「サファヴィー朝支配下の聖地マシュハド：16世紀イランにおけるシーア派都市の変容」『史林』80-2 (1997): 167-207; 杉山隆一「サファヴィー朝後期におけるイマーム・レザー廟のワクフ」『日本中東学会年報』26-1 (2010): 99-136; Zahra Talā'i, "Siyāsat-e mazhabī-ye Šafaviyān va piyāmand-e ān bar towṣe'e-ye mowqūfāt-e Emām Rezā," *Faṣṣnāme-ye paḏūhešā-ye tāriḥī*, 37 (2018-19): 129-157.

<sup>4</sup> 筆者はモンゴル支配期からサファヴィー朝期にいたるまでの前近代におけるレザー崇敬の拡大の背景の解明には、こうした奇蹟譚の検討に加え、ババヤンやデシャントが取り上げている「ホラーサーンのスルタン」(Solṭān-e Ḥorāsān/Solṭān al-Ḥorāsān), 「聖者のスルタン」(Solṭān-e Owliyā) なるラカブの使用の拡大をめぐる問題 (Kathryn Babayan, *Mystics, Monarchs and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*, Cambridge, Mass. and London: Harvard University Press, 2002, 203, 240; John Dechant, "The Colossal Elephant' Shaykh Aḥmad-i Jām: Legacy and Hagiography in Islam,

ル・モエズイーが十二イマーム・シーア派のイマームの奇蹟譚に焦点を当て、奇蹟を起こすイマームの条件や奇蹟譚の内容に関して検討を行っている<sup>5</sup>。同論考はイマームの奇蹟に関する総論であり、イマームになぜ奇蹟が可能なのかについて子細な検討がなされている点で有用である。ただし、氏の研究では9～12世紀頃のアラビア語のハディース集や奇蹟譚集成を検討の対象にしているため、対象となった著作では大きく扱われることのなかったイマーム死後の奇蹟についての言及がなく、加えてイマーム・レザーの奇蹟に関する考察は少ない。レザーの奇蹟譚に焦点を当てた研究としてはマフダヴィーによる辞書項目があるが、アラビア語のハディース集からペルシア語文献まで著作を時系列的に取り上げて簡単な解説を付しているに過ぎない<sup>6</sup>。

本稿では上記のような研究上の問題を踏まえ、サファヴィー朝最末期に執筆されたペルシア語による奇蹟譚史料『天国への手段』(*Vasīlat al-rezvān*) を利用し、本著作に見える奇蹟を起こすイマームの条件や、イマーム・レザーによる奇蹟譚などを考察し、当該の時代においてペルシア語にて著された彼のイメージについて明らかにすることを目的とする。すでに死没したイマーム・レザーが、十二イマーム・シーア派化政策が進展したサファヴィー朝末期のイラン地域でのペルシア語史料の中でいかに聖なる存在として描かれ、崇敬の対象として高められていったのかについての検討は、同地域におけるレザーを含めたイマーム崇敬のあり方の一端や、地域で最も重要な参詣地となるレザー廟への参詣の拡大の背景を示す点で重要な作業になると考える。

---

unpublished Ph. D. dissertation, Indiana University, 2015, 211-227) や、レザー廟で行われるようになった儀礼などが鍵になると考えている。前者のババヤンはフトゥーワの語りの中のレザーの系譜の特殊性と上記のラカブの使用に言及する。またデシャントはイルハン朝末期以降このラカブの使用が地域におけるレザー崇敬の高揚に寄与した可能性を指摘する。また、後者に関する研究については 'Alī Aḥavān Mahdāvī and Rezā Naqdī, *Āyīnhā-ye ḥaram-e moṭahhar-e Rażavī*, Mashhad: Bonyād-e Pażūhešhā-ye Eslāmī, 2017-18 が文書史料にもとづいて同廟で行われていた儀礼を明らかにしている。

<sup>5</sup> Mohammad Ali Amir-Moezzi, *The Spirituality of Shi'ī Islam: Beliefs and Practices*, London: I.B. Tauris, 2011.

<sup>6</sup> Moḥammad Ġavād Mahdāvī, "Karāmat-e Rażavī, "Dā'erat al-ma'āref-e Āstān-e Qods-e Rażavī, Gorūh-e Dā'erat al-Ma'āref, Bonyād-e Pażūhešhā-ye Eslāmī (ed.), vol. 2, Mashhad: Bonyād-e Pażūhešhā-ye Eslāmī, 2020-21, 351-352. 奇蹟譚を考察した主要な研究としては Richard Gramlich, *Die Wunder der Freunde Gottes: Theologien und Erscheinungsformen des islamischen Heiligenwunders*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden, 1987 があるが、シーア派の奇蹟については考察の主たる対象とはなっていない。

なお、『天国への手段』には知られる限りで五つの写本が存在し、二種類の校訂が出版されている。双方とも質の良い校訂とは言い難い面があるが、さしあたり本稿ではダルヴィーシャーニーの校訂によりマシュハドのイスラーム研究所から刊行された版を利用し、略号 *Vasīlat A* で示す<sup>7</sup>。本著作を扱った先行研究としては、ラスール・ジャアファリヤーン (*Rasūl Ġā' fariyān*) による史料紹介ならびに死後の奇蹟譚の箇所に見える官職や逸話から当時の廟参詣のあり方について検討した論考がある程度である<sup>8</sup>。

## I. 史料『天国への手段』について

本稿で考察の対象とする『天国への手段』は、サファヴィー朝最末期である1720～22年の間に完成した史料である<sup>9</sup>。著者のミール・シャムスッディーン・ラザヴィー (*Mīr Šams al-Dīn Raḏavī*) はマシュハド在住のラザヴィー家サイドであり、1676～80年頃の生まれと推定される<sup>10</sup>。マシュハドのラザヴィー家サイドは、ティムール朝期にゴムからマシュハドへと移住し、同王朝末期にはレザー廟のワクフ管財人職 (*motavallī*) に就任する人物を輩出するようになる。その後、サファヴィー朝後期には王家との婚姻関係を結ぶのみならず、レザー廟ではワクフ管財人職をはじめとした重要な役職に就任して世襲化するようになり、王朝の政治や宗教、ホラーサーン地域の経済面で大きな影響力を獲得するにいたる<sup>11</sup>。

この家系に生を得たシャムスッディーンは、一族の中でも学識の高さで知

<sup>7</sup> *Mīr Šams al-Dīn Moḥammad, Karāmāt-e Ēmām Reḏā: Vasīlat al-rezvān fī karāmat Solṭān Ḥorāsān*, 'Alī Darvīšānī (ed.), Mashhad: Bonyād-e Paḏūhešhā-ye Eslāmī, 2020-21. もう一つの校訂本は *Mīr Šams al-Dīn Moḥammad Raḏavī, Vasīlat al-rezvān fī karāmat Solṭān Ḥorāsān*, Abū l-Faḏl 'Arabzāde (ed.), Qom: Entešārāt-e Ansāriyān, 2015-16 (以下略号 *Vasīlat B*)。

<sup>8</sup> *Rasūl Ġā' fariyān, "Āgāhīhā-ye tāriḥi va eġtemā'ī dar yek aṣar az dowre-ye aḥīr-e Šafavī", Ketāb-e māh: Tāriḥ va ġoġrāfiyā*, 119/120 (2008-09): 144-157 が挙げられる。なお、同様の試みは *Vasīlat A*, 68-74 でもなされている。

<sup>9</sup> *Vasīlat A*, 24, 393, 429. 完成年代はこの3か所に異なる年代が挙げられている。

<sup>10</sup> 生年に関しては本著作完成時における「45年を生きた」との記述からの推定である (*Vasīlat A*, 456-457)。

<sup>11</sup> サファヴィー朝期におけるマシュハドのラザヴィー家サイドの「家」としての活動については、Christoph Werner, "The Raḏavī Sayyids of Mashhad: Families within a Family," in Christoph Werner et al. (eds.), *Families, Authority, and the Transmission of Knowledge in the Early Modern Middle East*, Turnhout: Brepols, 2021, 239-267. 同家とサファヴィー家との婚姻関係については 255-258.

られており、本著作の他にもアリーの奇蹟譚を扱った作品『信徒の長の奇蹟に関する固き絆』(*Ḥabl al-matīn fī mo'ğezāt Amīr al-Mo'menīn*)を残している<sup>12</sup>。また、彼自身もほかのマシュハドのラザヴィー家の有力サイドと同様にレザー廟にて重要な地位を得ており、ケシク長 (*sar-e kešīk*) を務めていたとされる<sup>13</sup>。彼はレザー廟にて要職に就いていたがゆえに、同廟の内情を詳しく知る立場にあったと言える。

『天国への手段』の執筆の目的だが、本文中に言及のある箇所を要約すると、本書執筆以前に書かれたシーア派・スンナ派の著作に散在するイマーム・レザーの存命中および死後の数多くの奇蹟譚を集め、さらに著者自らが収集した奇蹟譚をも加え、先人が誰も使わなかったペルシア語でもって一つの論考にすること、と言える (Vasīlat A, 126–127)。実際の本著作の構成は、以下のような形になっている。

#### 序章 (moqaddame [Vasīlat A, 116–270])

第1の目的 (maqṣad-e avval)：イマーム・レザーの名前，血統，クンヤ，ラクブ，生誕日，生誕地，イマーム位の期間，その死，母の名，埋葬地などに関する記述

第2の目的 (maqṣad-e dovvom)：イマームを識ること (šenāhtan-e Emām) (イマームの徴，十二イマーム・シーア派の正しさ，同派以外の72の宗派の正当性の欠如など)

第3の目的 (maqṣad-e seyyom)：イマーム位への指名 (nošūs) について (預言者や先行するイマームによるハディース，十二という数字の重要性)

第1章 (faṣl-e avval [Vasīlat A, 271–455])：イマーム・レザー生存中の奇蹟譚

第2章 (faṣl-e dovvom [Vasīlat A, 456–563])：イマーム・レザー死後

<sup>12</sup> Mīrzā Moḥammad Bāqer Rażavī, *Šağare-ye feyyebe: Dar ansūb-e selsele-ye sādāt-e 'Alaviyye-ye Rażaviyye*, Seyyed Moḥammad Taqī Modarres Rażavī and Mehdī Seyyedī (eds.), Mashhad: Åhang-e Qalam, 2005–06, 141–147. この著作は校訂されておらず，Moṣṭafā Diyānati, *Fehrestgān-e noṣṣehā-ye ḥaṭṭī-ye Īrān*, vol. 12, Tehran: Sāzmān-e Asnād va Ketābhāne-ye Mellī-ye Ğomhūrī-ye Eslāmī-ye Īrān, 2012–13, 561 によればイラン国内に4点の写本の所在が確認されている。本稿ではそのうちマシュハド・フェルドゥスィー大学神学部図書館所蔵写本149番の複写を参照した。

<sup>13</sup> Rażavī, *Šağare-ye feyyebe*, 141.

(ba'd az reḥlat) の奇蹟譚

終章 (ḥāteme [Vasīlat A, 564–617]) : 参詣の功德 (ṣavāb), 参詣祈祷書 (ziyārat-nāme), レザーの著作である医学書 (*Ṭebb al-Rezā*) の翻訳<sup>14</sup>

この構成をみると、本著作は上に示したペルシア語によるレザーの生前・没後の奇蹟譚の紹介・流布を目的としながらも、十二イマーム・シーア派ならびに同派のイマームの正当性の主張にも焦点を当てたものになっている。

十二イマーム・シーア派の正当性の主張やレザーの生前の奇蹟譚などについては、死後の奇蹟譚の一部を除きそのほとんどがコレイニー (Koleynī, 941 年没) の『十全の書』(*Oṣūl al-Kāfī*), エブネ・バーブーイエ (Ebn-e Bābūye, 991 年没) の『レザーの伝承の源泉』(*Oyūn aḥbār al-Rezā*) をはじめ、サッフール・ゴンミー (Ṣaffār Qommī, 902 年没) の『諸位階の知識』(*Baṣā'er al-darağāt*), エルベリー (Bahā' al-Dīn Erbelī, 1293 年没) の『イマームの知識についての悲しみの除去』(*Kaṣf al-ḡomme fī ma'rafat al-a'emme*), サファヴィー朝後期に著されたホル・アーメリー (Ḥorr Āmelī, 1693 年没) の『指名と奇蹟による導き手の証明』(*Eṣbāt al-hodāt be-l-noṣūṣ va-l-mo'ḡezāt*), マジュレスイー (Moḥammad Bāqer Maḡlesī, 1699 年没) の『光の大洋』(*Behār al-anvār*) など、先行するアラビア語のハディース集を典拠としている。スンナ派の文献に関しては、ボハーリー (Boḥārī, 869 年没) ならびにモスレム (Moslem, 875 年没) によるそれぞれの『真正集』(*Ṣaḥīḥ*), アフマド・エブネ・ハンバル (Aḥmad ebn-e Ḥanbal, 855 年没) の『教友たちの美德』(*Faḏā'el al-ṣaḥābe* [*Faḏā'el Amīr al-Mo'menīn*]) や『モスナド [伝承経路にもとづく配列によるハディース集]』(*Mosnad*) などの参照がなされている。また、ヘイダル・アーモリー (Ḥeydar Āmolī, 1375 年没) の『秘密の集成と光の根源』(*Ġāme' al-asrār va-manba' al-anvār*), ガーズイー・ヌーロッター・シューシュタリー (Qāzī Nūrollāh Šūštārī, 1610 年没) の『信徒の集い』(*Maḡāles al-mo'menīn*) や、サファヴィー朝期の歴史家アフマド・ガッフアーリー (Aḥmad Ġaffārī, 1568 年没) によって著されたサファヴィー朝

<sup>14</sup> ただし、Vasīlat B には終章の参詣祈祷書、医学書は掲載されていない。

シャー・タフマースプ (Šāh Ṭahmāsp, 在位 1524~76 年) の治世にいたるまでの「イスラーム世界史」の形態を取る『世界を飾る書付』(*Nosḥe-ye ḡahān-ārā*)<sup>15</sup> といったスーフィー的文献やペルシア語の歴史書の参照も行われている点が特色であると言えるだろう。

## II. 奇蹟を起こすイマームの条件 —十二イマームおよびイマーム・レザーの指導者性と その継承をめぐる議論—

『天国への手段』はその執筆の目的を見る限りはレザーの奇蹟譚に焦点を当てた著作である。イマームの奇蹟に対する信仰は、元々はアリーを悲劇性と英雄性を兼ね備えた伝説的な存在として賛美していく過程の中で始められた可能性が指摘されている。12名のイマームは、未来の予言、死者との交流、天文学、特に天体に関する精緻な知識とそれにもとづく地上の生命への影響などが奇蹟に関する知識を構成し、その知識を秘儀として継承してきたとされる。さらに意識や魂、人間の基本的性質、洞察力、動物も含むすべての言語に関する知識も有し、その知識が死者の蘇生や病の治療、さらには水上歩行や瞬間移動といった奇蹟を可能にしてきたとされる<sup>16</sup>。こうした奇蹟を起こす超越的な能力は、ムハンマドが有していた指導者性 (*velāyat*) の連続性を示すシーア派の概念の本質的な部分を構成する要素として理論化されていく。

実際に『天国への手段』の構成を見てみると、レザーの奇蹟譚を紹介する前に、先述の通り実際には序章の冒頭で12名のイマームたちのイマーム位 (*emāmat*) にまつわる問題がまずとりあげられる。この問題の議論の必要性について、著者は序文の中で以下のように述べている (*Vasīlat A*, 121)。

イマームの奇蹟 (*ḥavāreq-e ʿādāt*)、諸々の徴 (*ʿalāmāt*)、性質 (*ṣefāt*)、そしてイマーム性についての一般的ないし個別のないいくつかの論拠 (*dalīl*) ならびに12名のイマーム任命の指名に関するいくつかのハ

<sup>15</sup> 本著作の校訂本は『世界を飾る歴史』(*Tārīḥ-e ḡahān-ārā*) のタイトルで出版されている。

<sup>16</sup> Amir-Moezzi, *The Spirituality of Shi'i Islam*, 193–203.

ディース、12名のイマームの宗派の真理 (ḥaqīqat), そのほか [十二イマーム・シーア派以外の] 72の宗派の無効性、前述の書籍<sup>17</sup>においてか弱き私の目にとまった (be naẓar-e qāṣer rasīde) 事柄、私がウラマーたちから習得していたものが一カ所に集められ、一つの糸に整えられた。アラビア語のものは、一部は要旨 (ḥolāṣe) を、一部はその逐語訳 (taht al-loḡat-e ān) をペルシア語にて記していく。そして、ムハンマド (peyḡambar-e āḥer al-zamān) の旅立ち (reḥlat) の後における彼ら [イマームたち] のイマーム位 (emāmat va ḥelāfat) について確固たる論証が直ちに [行われ]、シーア派信徒はそのこと [=イマーム位の論証] から利益を得るものとなり、ペルシア語の話者たちに彼らのイマーム位を明らかにしたのである。その利益を完全なものとするために。

続けて、イマーム就任のための条件となる徴や性質について、序章では152もの項目を挙げて説明がなされている (Vasīlat A, 143-170)。その徴、性質に関しては、無謬性 (‘eṣmat), 純潔たること (ma‘ṣūm būdan), 最も高い知識を持つ者 (a‘lam-e nās), その時代で最も勇敢で、忍耐強く、誠実、禁欲的、信仰深い存在であること、ムハンマドや先代のイマームからの指名などに加え、誕生にまつわる逸話 (光の顕現、腹を裂いての誕生など)、外見や性質面に関してムハンマドが纏っていた鎧 (zereh-e Ḥazrat-e Rasūl) が着用できるのと同じくらいの背丈 (qadd), 威厳と威光 (heybat va ḡalālat) の示された顔といったことが挙げられている。

そして、実際にイマームが奇蹟を示すための力については、神からの靈示 (elhām) を天使を介して得る存在、過去の隠されたことや未来を知ること、ジン (ḡenn) との交流が可能な力、祈願の成就、病を治癒させる能力、さらには人知を超えた能力としての動物の言葉の理解、その衣服の不燃性や、空や水面を歩く能力、遠隔地にすら一瞬で到着可能な力などもその徴や性質の一つとして挙げられている (Vasīlat A, 152, 164)。

また、歴代のイマームはムハンマドの所持品、先代のイマームにゆかりのある品々を聖遺物として所持していることもイマーム位の条件として挙げら

<sup>17</sup> この著作において本文中で引用されるハディース等を収録するアラビア語のさまざまな作品を指す。



れる<sup>18</sup>。さらに、ジャフル (Ġafr) と呼ばれるアードム以降の預言者に託されてきた秘儀的な書物について複数のものを保持していること<sup>19</sup>、同様に終末の日までの諸王の名前と諸状況 (nāmhā va aḥvāl-e pādešāhān), 天使ジブリール (Ġebre'īl) が伝えてアリーが記した将来の情報 (aḥbār-e āyande) などを収録したファーティマの書物 (moṣḥaf-e Ḥaẓrat-e Fāteme)<sup>20</sup>、さらにすべての預言者たちの書物 (kotob-e ḡamī'-e peyḡambarān)<sup>21</sup> の所持者であることが記される (Vasīlat A, 156-157)。

イマームの奇蹟は、初期の段階からウラマーの間で多くの議論がなされてきた問題でもある。アミール・モエズイーは十二イマーム・シーア派におけるイマームたちの奇蹟は、同派における指導者性を通じてのムハンマドとの連続性を示す点で重要な要素となっており、実際にヒジュラ2世紀以降、イマームの奇蹟はハディース集に収録される形で多数伝えられてきたことを述べる<sup>22</sup>。イマームの奇蹟を起こす能力は、アリー以降の信徒の共同体におけるイマーム位そして指導者性を証明するものとして取り上げられてきた要素であると言える。本著作で示されるこうした超越的な能力は、初期の文献

<sup>18</sup> 例えばムハンマドについては指輪や衣服、鎧などが挙げられている。また、イマームについては、第7代イマーム、ムサー・カーゼムの用いていた杖 (‘aṣā) や12個もの泉が湧き出ている石についての記述がある。ムハンマド以前の預言者についても、イエスの指輪の所持が見える (Vasīlat A, 157, 158, 159, 167)。

<sup>19</sup> Vasīlat A, 152, 156。本著作ではイマームのもとにあるジャフルとして、まず Ġafr-e ḡāme'e なるムハンマドとアリーが記したジャフル、諸預言者の武具 (ṣelāh-e peyḡambarān) の入った赤のジャフル、モーセのトラーネならびにマタイ、マルコ、ルカ、ヨハネの4書からなる白のジャフルへの言及がある (Vasīlat A, 152)。これら三つのジャフルについては Mohammad Ali Amir-Moezzi, *The Divine Guide in Early Shi'ism: The Source of Esotericism in Islam*, D. Streight (trans.), Albany: State University of New York, 1994, 73-74 に解説がある。さらに別に大小二つのジャフルがあり、一つは山羊の皮製、もう一つは羊の皮製とされている。その中には戒律 (aḥkām), 刑罰 (ḥodūd) に留まらず、人の体に引かれた引掻き傷 (araš-ḥarašt) や、1回あるいは半分、または3分の1回のむち打ちとなるタズィール刑 (ta'zīr) にあたる罪などが、ムハンマドまたはアリーの手によって記されていると述べられている (Vasīlat A, 156)。

<sup>20</sup> アラビア語史料には『ファーティマの書』(Kitāb Fāṭima) の名称でも記され、ジブリールによりファーティマに対し父ムハンマドの死後75日の間に明らかにされた事柄を記す書物である。死後のムハンマドの状況とファーティマの子孫の将来に関する内容を含み、ファーティマが述べた事柄をアリーが書きとったものとされる (Amir-Moezzi, *The Divine Guide*, 74)。

<sup>21</sup> この「すべての預言者たちの書物」については、アミール・モエズイーの示すイマームに伝えられた書籍のリストにおいて確認ができない (Amir-Moezzi, *The Divine Guide*, 73-74)。

<sup>22</sup> Amir-Moezzi, *The Spirituality of Shi'i Islam*, 193-198。実際に本著作にはイマーム位や指導者性の奇蹟によって病人の治癒がなされたと述べる死後の奇蹟譚も収録されている (Vasīlat A, 525-526)。

にすでに記されているものが多く<sup>23</sup>、アラビア語のハディース集に見える記述を踏襲する形になっている。また、ジャフルのような書籍の所有も同じくアラビア語のハディースに見えるものであり、預言者から受け継いだイマームのみが知りうる知識（‘elm）の秘儀的な形態での継承を示すものと言える<sup>24</sup>。

当該の箇所では論じられているイマームたちの徴や性質の一部も、先行するアラビア語やペルシア語の書籍にも記載がある。ただし、マジレスイーが著したペルシア語の作品『確かな真理』（*Haqq al-yaqīn*）<sup>25</sup>と比べると、本著作はこれらの点についてより詳細に記している点に特徴が見いだせる。また、イマームの表象に関しても上述の通りある程度具体的な記述が見られ、そのイメージを作り上げる試みがなされている。加えて、この箇所では内面的特徴や秘儀的な知識の継承の説明に重きを置いていると言えよう。こうした知識はイマームが行う奇蹟の力の本質であり、その継承はオカルト的な手法にもとづいて行われてきたと指摘される<sup>26</sup>。上記の部分の内容については、この後の章で述べられる奇蹟が、イマーム位の性質、能力とその位の継承に不可欠であることの立証を主眼として著されたと言えよう。

### III. 十二イマーム・シーア派ならびに後継者としての レザーの正しさに関する議論

『天国への手段』の序章においては、イマームたちの性質に続き、第3節として預言者が行ったイマームの指名に関するさまざまな事柄、12という数字に関する正しさの証明、十二イマーム・シーア派を除いた72の宗派の無効性、7代イマーム、ムーサー・カーゼムの示したレザーの後継位の正しさが取り上げられて論じられる。この第3節を記すにあたり、著者は72の宗

<sup>23</sup> Amir-Moezzi, *The Spirituality of Shi‘i Islam*, 202–220.

<sup>24</sup> Amir-Moezzi, *The Divine Guide*, 73–75; Amir-Moezzi, *The Spirituality of Shi‘i Islam*, 200; Andrew J. Newman, *The Formative Period of Twelver Shi‘ism: Hadīth as Discourse between Qum and Baghdad*, London: Routledge, 2000, 71–78.

<sup>25</sup> 十二イマーム・シーア派の信仰箇条などをペルシア語で記した著作であり、イマームの地位に関する内容も含んでいる。マジレスイーのこの著作にて論じられるイマームの条件、性質については、Moḥammad Bāqer Maḡlesī, *Haqq al-yaqīn*, Qom: Sarvar, 2014–15, 69–71 を参照。

<sup>26</sup> Amir-Moezzi, *The Spirituality of Shi‘i Islam*, 199.

派の無効性を掲げた上で、その執筆の目的を以下のように記す (Vasīlat A, 172)。

イマームは前述のすべての性質、その他の良き性質を賦与されていなければならないと記されている。ゆえに、特に無謬性、神、預言者、先代のイマームからの指名、奇蹟を顕現させる卓越した性質、イマームたちと預言者の道 (tarīq) の結合がさまざまな証明と伝承に記され (be barāhīn va aḥādīs vārede), [シーア, スンナ] 双方の党派の間で (beyn al-farīqeyn) 記録にいたった。信徒の長 (Amīr al-Mo'menīn, アリー), ならびにハサン, フサイン (Ḥasaneyn) およびその他のイマームの道は十二イマーム・シーア派も有している預言者の道とは同じではない (yekī nīst) などと誰も言わなかったし, [今後も] 言うことはできないであろう。[中略] 72 の宗派のうちイマーム派 (Šī'e-ye Emāmiyye) を除き, どの宗派も [イマームの性質の] すべてについてのみならず, [十二イマームの] 指名や無謬性, 戒律すべてへの知識, 12 という数字, 指導者やイマーム自身がクライシュ族であることについて何も述べてはいないのだ。[中略] もし誰か少しでもこのことについて知りたいと思うならば, か弱き私 (ḥaqīr, 著者) が敵対する者たち (moḥālefin) の諸書から集めてペルシア語にした『非難の書』(Ketāb-e maḥā'en)<sup>27</sup> を参照するように。その一部の内容について, 1 ハルヴァールもの事例が一握り (moštī) となるような摘要の形で述べられていくことになる。

十二イマーム・シーア派以外の宗派は上記のような事柄について何も語ってこなかったと述べた上で開始される第3の目的の箇所だが, その章題は「預言者が12名のイマームに関して一般的に示してき諸々の指名についての一部, 12 という数字を含んだ証言や論点, 伝承 (šavāhed va nokāt va aḥbār-e moštamele dar [sic] 'adad-e davāzda), 先行する各イマームが後継者たるイマーム (emām-e lāheq) に特別に示し, 敵対する者たちの著作から [も] 語

<sup>27</sup> Vasīlat A, Vasīlat B の校訂者は共にこの箇所の記述にもとづいて著者シャムスッディーンにはスンナ派ら敵対者が述べる非難についての著作があると指摘している (Vasīlat A, 172; Vasīlat B, 113)。Vasīlat A の校訂者であるダルヴィーシャーニーは本著作の解説である自身が記した序文においてその著作を『非難の集成』(Maḡmū'e-ye maḥā'en) と呼んでいる (Vasīlat A, 17)。

られてきたイマームたちの証明 (hoğğat) となりうる指名についての叙述』となっている (Vasīlat A, 173)。章題は上記のようにになっているが、最初に預言者やイマームが 12 名のイマームに関して残した後継指名の記述から、イマームたちの正統性の立証を試みている (Vasīlat A, 173–231)。その後、12 という数字の重要性と 7 代イマーム、ムサー・カーゼムが示した後継者たるレザーの正しさに関する議論が続く形になる (Vasīlat A, 232–270)。前半部の論証の手法は、前者の部分が預言者、イマームたちの後継指名に関するハディースのペルシア語訳 77 件<sup>28</sup> にもとづくのみならず、先に本著作の典拠として挙げたヘイダル・アーモリー、シューシュタリー、ガッファアリーの著作が参照される。

12 という数の重要性の証明は後半部の冒頭にいたるまで続く。ここでは預言者の相続人ならびに後継者の制限に関して証明を行うことが、12 という数字と結びつけられて論じられる。この 12 という数字の重要性については、この箇所以下のように指摘される (Vasīlat A, 232)。

知れ。この [12 という] 数字は、吉兆なる数 ('adad-e mobāarak va meymūnī) であり、神 (Ḥazrat-e moqaddas-e elāhī) が天上界と地上の基礎をその [12 という数] の上に置いていることを。[それは] 洞察力の持ち主たち (ṣāhebān-e baṣīrat) にとっての秘密でもあるのだ。重要な諸事の多く (aksar-e omūr-e 'aẓīme) の基礎はこれ [12 という数] にもとづいている。宗教と世俗の最も重大な事とは、イマーム位と [その] 後継者性 (emāmat va vaṣāyat) であり、それは地上のすべての統治権 (pādešāhī) であるものだが、この数にもとづいているのである。

そして、12 という数字が吉兆なるものであり、ムハンマドの後継たるイマームの人数に結びついた理由について、著者はまず天宮 (borğ) になぞらえ、オカルト科学的な説明を行う。ハディースにもとづいて、ムハンマドの後継たるイマームは天宮の数に一致し<sup>29</sup>、その根拠として天宮における太陽、

<sup>28</sup> Vasīlat B の該当部分では 78 件のハディースのペルシア語訳が引用されている (Vasīlat B, 123–171)。

<sup>29</sup> この箇所については本著作中に典拠は示されないが、Vasīlat A の校訂者はホル・アーメリーの『指名と奇蹟による導き手の証明』などに見えるハディースにもとづいたものと指摘している

土星 (zohal), 月 (qamar), 木星 (moštari), 金星 (zohre), 水星 ('otared), 火星 (merrih) の七つの天体の動きが黄道十二宮 (davāzda borǧ) を通過していることを述べる。これらの天体について、例えば太陽は1年(12か月)、木星は12年というように、それぞれが黄道十二宮を12に関わりのある期間で周回することを指摘する。このように12という数字を強調しつつ、12という数字にもとづく星々の周回が世界の諸事の秩序の源であるという主張を展開していく (Vasīlat A, 233)。

また、暦の点からも12という数字の正当性の証明を試みている。この点に関しては、ヒジュラ暦が12カ月で1年を構成していること、占星術師たち (monaǧǧemīn) や中国の人々 (ahl-e Ḥatā) にとっての年の数はペルシア語、トルコ語で12であること(十二支)などを挙げて述べている (Vasīlat A, 235–236)。暦からの証明の部分はこれまでの議論の補強としての意味合いが強いと考えられるが、十二支というイラン・トルコ文化の要素を持ち出している点はペルシア語の著作ならではのと言えるであろう。

本節の最後では、7代イマーム、ムーサー・カーゼムの発言にもとづく後継者としてのレザーの指名の正しさが、48件のハディースの翻訳をもとに論じられる。ここでは、ムーサー・カーゼムの息子たちの中で一番素晴らしく愛すべき従順な存在であり、最も知識を有し優れた人物であるといったレザー自身の人格面での卓越性 (Vasīlat A, 238, 240–241)、ムーサー・カーゼム自身が死後のレザーのイマーム位の継承を宣言する逸話 (Vasīlat A, 240)、レザーへの臣従が救済となり、敵対は不信心となること、レザーが預言者とその後継者以外見ることのできない先述のジャフルを参照可能であること (Vasīlat A, 247)、といった内容が記される。コレイニーも言及しているムーサー・カーゼムによるレザーへの遺言状 (vaṣīyyat-nāme) の内容も記載されており (Vasīlat A, 261–270)、ムーサーが有していたワクフ財の管財権 (ḥaqq al-towliye) や財産、ゴラーム、女奴隷 (kanīz) らの継承がそのなかに記され、カーディーに委ねられたその書状はレザー以外に開封することは許されない、とされている。

上述の箇所では、12という数値からサファヴィー朝が「国教」として掲げた十二イマーム・シーア派の正しさを擁護し、7代イマーム、ムーサーの

---

(Vasīlat A, 232, n. 4)。

後継者としてのレザーの妥当性が、先代によるレザーの後継宣言や性質の素晴らしさを中心に語られる。前者は同派以外の「異端」の排除とイマームの存在の正しさを確認する上で重要な要素であるがゆえに取り上げられたと考えられる。また、後者については、奇蹟を起こすレザーのイマーム位が先代のムサーから正しく継承されてきたかということを強調するための語りであると言えよう。

#### IV. イマーム・レザーの生前の奇蹟譚

序章にて展開されたイマームという存在ならびにレザーのイマーム位の正しさに関する議論を前提とした上で、レザーの奇蹟譚に関する議論と紹介がその後の2章にわたって進められる。本著作の第1・2章においては、存命中の奇蹟譚が202話、死後の奇蹟譚について123話が掲載される。まず本章では、生前の奇蹟譚に関する考察を行う。

第1章において収録されるレザー存命中の奇蹟譚は、先に本著作の典拠として示したアラビア語の十二イマーム・シーア派文献に収録されたハディースに見えるレザーに関する奇蹟譚をペルシア語に翻訳したものである。ただし、本章の冒頭では、主題であるレザーの存命中の奇蹟譚を記す意義を説明することなく、すぐに奇蹟譚の翻訳が開始される。本節の引用元となっている主要な著作は、先述のコレイニー『十全の書』、エブネ・バーブーイェ『レザーの伝承の源泉』、ホル・アーメリー『指名と奇蹟による導き手の証明』などである。

本章ではレザーの生前の多様な奇蹟がペルシア語にて収録されている。上述の死者の蘇生の話も見えるが、ほかにはペルシア語などの言語や動物の言葉を理解する話、病気の治癒、渴きのなかや旅の途中で水を獲得する話、隠し事を知る能力を持つ話、信徒がレザーの衣服を得て奇蹟が起きる話、人々にお金を恵む話、子宝に恵まれる話、自らの死や墓所の予見、敵対者への災い、ジャフルの所持による正統なイマームたることの証明についての話などを主要なものとして挙げることができよう。ここで本著作に収録されている存命中の奇蹟譚について、水のない所で泉を発見する奇蹟のペルシア語訳の一例を以下に示す (Vasīlat A, 299-300)。

モハンマド・バーゲルが『光の大洋』において、エブネ・バーブーイェが『レザーの伝承の源泉』のなかで、シェイフ・ホル (Šeyḥ Horr)<sup>30</sup> が『指名と奇蹟による導き手の証明』のなかで、アブー・サルト・アブドッサラーム・エブネ・サーレフ・ハラヴィー (Abū Šalt ‘Abd al-Salām ebn-e Šāleḥ Haravī) から伝えられたとして語った。イマーム・レザーはマアムーンの前へと行くためにニーシャープールを出立し、10ファルサフほど進んだ。[帯同者は] 彼に向かって言った「おお、主よ！太陽が傾き始めた (vaqt-e zavāl dāḥel šod)。礼拝をしないのか」。そしてレザー様は下馬し、「水を持ってきてくれ」とおっしゃった。[帯同者は]「我々には水がありません」と言った。レザー様は自らの吉兆なる手で地面に囲いを作られた (az zamīn dowr kardand)。レザー様の奇蹟で、泉が現れ、[レザーの] 一団はそこで沐浴を行った。その泉はなお存在しており、「イマーム・レザーの泉」と呼ばれている [後略]。

アミール・モエズイーは、イマームたちの存命中の奇蹟譚に関する特徴として、十二イマーム・シーア派ではすべてのイマームが原則としてあらゆる奇蹟を起こすことが可能だが、実際の奇蹟譚からはそれぞれのイマームによる奇蹟に関して一定の傾向が見いだせると指摘する<sup>31</sup>。また、実際に先に述べたような多様な種類の奇蹟を起こしているのは初代イマームのアリー (‘Alī b. Abū Tāleb) であり、本著作の主題であるレザーに関しては、死者の蘇生、アッバース朝7代カリフ、マアムーン (Ma’mūn, 在位 813～33年) の眼前で起こす奇蹟が多数を占めるという傾向を見いだしている。

しかし、レザーに関してはアラビア語の著作にも多様な奇蹟譚が収録されており、本著作も上述の通りさまざまな奇蹟譚を掲載している点には注意が必要であろう。本著作に見えるレザー存命中の奇蹟の種類は、先に示したイマームたちが行ってきた奇蹟の範疇を超えるものではないが、レザーもまたほかのイマームに勝るとも劣らない多様な超越的な能力を有していることを示す意図があると考えられる。

<sup>30</sup> ホル・アーメリーのことを指す。本著作中ではこの人物について訳文中の通りシェイフ・ホルと表記される場合がある。

<sup>31</sup> Amir-Moezzi, *The Spirituality of Shi‘i Islam*, 203–208.

また、本著作に収録されるレザー存命中の奇蹟譚にも、確かにマアムーンが登場する逸話は多数見いだせる。こうしたマアムーンが登場する奇蹟譚に関しては、アミール・モエズイーが指摘するように<sup>32</sup>、スンナ派に対する十二イマーム・シーア派の優越性を示すためのものと考えられよう<sup>33</sup>。

なお、自らの死に関する奇蹟譚に関しては、シーア派文献に見られる毒を盛られての「殉教」の経緯を記すものが多い。レザーの「殉教」話の多さはイマームの悲劇的な最期を信徒に印象づける狙いがあったと考えられる。また、埋葬地の予見についての奇蹟譚に関しては、自らによる死後の執り成し(šafā'at)の役割も付記される事例がある。関連する奇蹟譚を以下に示す(Vasīlat A, 327-328)。

モハンマド・バーゲルが『光の大洋』において、シェイフ・ホッルが『指名と奇蹟による導き手の証明』の中で、アブー・サルトから[伝えられたとして]語った。レザー様(Hazrat)がサナーバードに来て、ハミード・エブネ・ガフタベ・ターイー(Hamīd ebn-e Qaḥṭabe Tāyī)<sup>34</sup>の家に到着した。[レザーは]ハールーンが埋葬されている天蓋の中に入り、自らの吉兆なる手で墓の方で線を引いて、「これは私の墓だ。ここに私は葬られるだろう。ただちに至高なる神がこの場所を参詣の場所(moḥtalaf)<sup>35</sup>、シーア派の信徒と私を愛する者(ahl-e maḥabbat-e man)<sup>36</sup>の往來の場所となすだろう。神に誓って彼ら[シーア派信徒]の参詣者は

<sup>32</sup> Ibid, 207, nn. 49, 51.

<sup>33</sup> マアムーンに関しては「呪われたマアムーン」(Ma' mūn-e mal' ūn)のように侮蔑的な呼び名が当てられている場合もある(Vasīlat A, 364)。

<sup>34</sup> アッバース朝革命時にアブー・ムスリムの配下であった武人として知られる人物。彼は第2代カリフ、マンスールの治世にホラーサーン知事に任命され、その地で776年に死没する。彼の墓はサナーバードに建てられるが、レザーはその建物で暮らしたことが伝えられる。後代になるとその周辺が墓地として整備され、さらにベクタシー教団のテッケが設けられ、同教団の信徒の参詣地としても発展していく(杉山隆一「アフシャル朝期のイマーム・レザー廟：『アリー・シャーの巻物』から見る18世紀イランにおけるイマーム廟の組織と運営(Ⅱ)」『東洋文化研究所紀要』177 [2021]: 25-26)。

<sup>35</sup> Vasīlat Bの校訂者アラブザーデはこのmoḥtalafなる語について、「ここでは参詣の場所(ziyāratgāh)の意味で用いられている可能性がある」と指摘している(Vasīlat B, 264)。さしあたりこの解釈に従って訳出する。

<sup>36</sup> Vasīlat Aの校訂ではahl-e hoḡgat-e manとなっているが、訳文中の転写の形で校訂されているVasīlat Bに従って訳出した(Vasīlat B, 264)。



私を詣でたり、彼らのうち挨拶をする者は挨拶をしないように。彼〔参詣者〕にとって、我々お家の人々 (ahl-e beyt) の執り成しによって至高なる神の赦しとその慈悲が当然のものとならない限りにおいては〕〔後略〕。

ここでは生前におけるレザーの死の予見に加え、彼自身ならびにムハンマド一門の人々が神への執り成しを行い、現世利益を成就する存在として描かれる。神への執り成しを行い、死後も十二イマームの一人として多様な奇蹟を行うレザー自身の墓廟の重要性を示す意図も含まれていたと考えられよう。

## V. イマーム・レザー死後の奇蹟譚

『天国への手段』の第2章で扱われるレザー死後の奇蹟譚は、先述の通り123件が収録されている。そのうち、21話がエブネ・バーブーイエ、ホル・アーメリー、マジュレスイーらの著作に記載されたハディースのペルシア語訳となる。上述の通り著者自らが集めてきた奇蹟譚も掲載され、その数は102話に上る。そのほとんどがレザー廟を中心として起きた奇蹟である。これまでに見てきた通り、奇蹟譚は原則アラビア語の著作の中でハディースとして伝えられる形を取ってきたが、本著作は著者の見聞にもとづいた奇蹟譚をペルシア語で記載した点に特徴があると言えよう。奇蹟譚については、自らの経験のみならず、レザー廟に勤務していた従者 (hādem) らをはじめとした職員や、廟の所在地であった都市マシュハドの貴顕、さらには廟の近隣滞留者 (moğāver)<sup>37</sup> らから伝え聞いたものを収録している。先に著者がマシュハドのラザヴィー家の貴顕であり、レザー廟の要職を経験した人物である点を指摘したが、生涯の中で45年にわたり見聞きした奇蹟に関する多様な情報をこの著作に記したと述べている (Vasīlat A, 457)。

著者は死後のイマームによる奇蹟に関して、生前の奇蹟とは異なりその是非をめぐってウラマーの間で見解が分かれてきたと述べる (Vasīlat A,

<sup>37</sup> 近隣滞留者とは、イマーム廟などの主要な廟の周囲に救済を求めて滞留する者たちのことを指す。彼らの中には長期にわたって生活を行うものもいた。

124)。この点に関して、著者は当然ながらイマームによる死後の奇蹟は認められうるものだと主張し、その議論を自らの別な著作である先述の『固き絆』に譲ると書いているが、本著作にもその要旨について記載している。『固き絆』における記載内容もあわせた死後の奇蹟の正当性の主張に関する要点としては、正しき導き手たるイマームはその死後も生前と同じやり方で自分たちのイマーム位についての知識への道を邁進する一部の人々に奇蹟を行うことが必要である、という指摘や<sup>38</sup>、クルアーン第3章169節の「かれらは主の御許で扶養されて、生きている」という章句にもとづき、イマームは存命中も死後も変わることはない存在であるという指摘 (Vasīlat A, 124) などを挙げることができる。さらに、レザー廟で起きた奇蹟は実際に自らが目にしてきたものであるがゆえに、生前の奇蹟よりも偉大である (a'ẓam az mo'ğezāt-e ayyām-e hayāt ast) とまで言い切っている (Vasīlat A, 124)。著者にとってイマームは生前も死後も同じ能力を持ち続ける存在であり、ハデースの形態で伝えられた多くの生前の奇蹟よりも、自らが職務を果たしてきたレザー廟を中心に顕現した奇蹟が実際に多数の信徒に現世利益を与え、救済してきた点で重要な意味を持つものである。ゆえに、著者は死後の奇蹟に高い評価を与えたと考えられよう。

続けて、レザーの死後の奇蹟譚の内容の傾向について検討したい。奇蹟譚としては、レザーによる参詣者の救済 (参詣途上での遭難からの救出、近隣滞留者の金銭的問題の解決など) や、夢の中でレザーによる自らの死についての予言を見た遠隔地からの参詣者のレザー廟への埋葬、廟からの光の放出、遺失物の発見、盗難にあった財物の返還、借金の返済、海難事故からの救出、飢饉・不作時における食料の供給など、さまざまな種類の現世利益の成就が主体になっている。中でも後述するが、廟を舞台とした視力の改善や不自由な足の快復といった病の治癒を中心とした奇蹟譚が多く、廟崇敬・参詣が与える功德が強調されている。加えて、本著作の冒頭で敵対する者にも奇蹟が起ころうとの記述があるが<sup>39</sup> (Vasīlat A, 124)、その具体例として廟に侵入してきたウズベク・アフガン勢力の撃退<sup>39</sup>、レザーを殺害したアッバー

<sup>38</sup> Vasīlat A, 124; Mīr Šams al-Dīn Moḥammad Raẓavī, *Ḥabl al-matīn fī mo'ğezat Amīr al-Mo'menīn*, MS Ketābhāne-ye Dāneškade-ye Elāhiyāt, Dānešgāh-e Ferdowsī-ye Mashad No. 149, 5a.

<sup>39</sup> ウズベク、アフガン勢力を撃退する奇蹟譚は、100話から110話まで連続して掲載されている (Vasīlat A, 550–555)。また、そのほかの箇所にも記載がある。

ス朝のマアムーンが受ける永遠の責苦といった、不信心かつ敵対する者に与える危害を主題とした奇蹟の逸話も見られる。収録される奇蹟譚に見えるこうした二つの傾向のうち、特にイマームの超越的能力を示す事例や、現世利益の獲得に関しては、アミール・モエズイーが指摘した奇蹟の事例の中にも見られるものである<sup>40</sup>。また、恐らくほかのスーフィー聖者の奇蹟譚の持つ特徴とも共通点が多いと考えられよう。

レザーの死後の奇蹟譚における特徴としては、まず彼の埋葬地の持つ特性に言及した奇蹟譚が挙げられる。レザーの埋葬地に建設された廟は、以下のような場所であることが記されている (Vasīlat A, 457-459)。

聖なるマシュハドは、トゥース (Tūs) 周辺のノウガン地域 (rostāq-e Nowqān) のサナーバードなる名を持つ村であった。いまや、吉兆なる墓廟と天使たちの降り立つ場所があるこの地は、ハールーン・ラシード (Hārūn al-Rašīd) の時代にトゥースのハーキムであったハミード・エブネ・ガフタベ・ターイーの家があった。ハールーンが亡くなった際、[ハミードは] 彼を前述のハミードの家に埋葬し、わずかばかりの建物を有するようになった。[そして] イマーム・レザー様がその地に埋葬された後、400年もの間ふさわしい建物はなかった。[中略]

[セルジューク朝の] スルタン・マレク・シャーの宰相が [中略]、ある日、今のような建物も繁栄もなかったレザーの清浄なる墓の周囲にて、ガゼル (āhū) の狩りに勤しんでいて、一匹の犬をガゼルに向けて放った。そのガゼルは、自らを天国の守り手であるあの墓廟の庇護の影にいたらしめ、聖なるハラムの聖所に逃げ込んだ。犬は遠くに立ちつくした。犬をいためつけてあの聖なる場所に入れようとしたが、自分の場所から一歩も進まなかった。ガゼルがその場所から動いた時、犬はガゼルを捕まえに向かった。そして [ガゼルが] あの聖なる場所に戻ると、[犬は] 自分の場所に立ちつくして、前に進まなかった。このことが何度も繰り返し起きた。[中略] この村の人々に尋ねると、この場所は宗教の偉大なる人物の墓であり、彼らは次のように彼 [宰相] に述べた。この吉兆なる場所には、イマーム・レザーの聖なる墓がある。ここは祈

<sup>40</sup> Amir-Moezzi, *The Spirituality of Shi'i Islam*, 193-196.

願を成就させ、[人々の] 必要を満たす場所であり、昼夜を問わず人々の避難所なのである、と [後略]。

死後の奇蹟譚として最初に取り上げられるこの逸話は、全体としてはティムール朝期までのレザー廟とその所在地たるホラーサーン地域の歴史を概観しつつ、廟の持つ特質について語っている。冒頭では、イマームの墓廟が天使の降り立つ場所であるというイマーム廟の特質について言及がなされる<sup>41</sup>。特徴的なのは、この逸話の中に見られる、廟の敷地に追われた動物が逃げ込むと、追手の追跡が不可能になる奇蹟である。この奇蹟は、本著作の第1章でイマームの性質として「彼ら [イマーム] の墓廟に避難するいかなる人たち [に対して]、イマームは庇護を与える」なる言及があるが (Vasīlat A, 161-162)、その性質を具体化した逸話と言える。この奇蹟譚は、イマームによる弱者の追手からの庇護を示すものであり<sup>42</sup>、いわゆる犯罪者、反乱者らが聖廟に逃避すれば追手から逃れられるバスト (bast, 聖域避難) なる慣行の成立する背景の一端を示すものと言えよう<sup>43</sup>。

先に述べたレザーによる現世利益の成就については、なかでも盲目や手足の麻痺 (kūr va šal va gong) からの快復が奇蹟譚の中で特に強調されている。本著作2章目の冒頭では、著者の45年間の生涯の中で上記の症状を持つ150名が治癒したと述べ、また1700年5月26日から6月11日 (ヒジュラ暦で1111年12月7日から23日) までのわずかな期間に23~24名が盲目や

<sup>41</sup> イマームの死の時期と場所についてはあらかじめ予見されていることであり、初期に著された廟参詣理論書の中ではイマームの埋葬地となる死没地においては天使が舞い降りて天上にいる神との交信が可能になる場所であるとされる (吉田京子「十二イマーム・シア廟参詣の理論的側面」『宗教研究』78-2 [2004]: 212-214)。イマームの廟の持つ天使の舞い降りる地であるという特質がこの奇蹟譚でもレザーの事績に則した形で言及され、神への執り成しを行う場所であることが強調される。

<sup>42</sup> 同様の奇蹟譚については、追手から逃れてきた動物をイマームが庇護するという逸話が収録されている (Vasīlat A, 503)。

<sup>43</sup> アフシャール朝期のレザー廟運営について記した史料『アリー・シャーの巻物』(Tūmār-e 'Alīshāh) にはバストへの対応に関する記述がある。同史料によれば、レザー廟へのバストは、犯罪者や徴税官に追われた者でも廟に逃げ込めば被葬者たるレザーの執り成しで救いが得られるとされている。しかし、実際に徴税官らの徴税から逃れてレザー廟にてバストを行った者は同廟の儀典長官の庇護下に置かれ、パンと水が提供されるが、地域やくにの秩序維持の見地から懲罰が必要な場合には、宮廷に連絡し処遇についての判断を仰ぐ、という規則が定められていた (杉山「アフシャール朝期のイマーム・レザー廟」22-24)。

手足の不自由から快復したとも述べる (Vasīlat A, 456-457)。実際に本著作が扱うレザー死後の奇蹟譚 123 話のうち、47 話が盲目、手足の麻痺、ハンセン病 (baraş) といった病からの治癒となっており、中でも特に視力の快復の話が多い。視力の快復に関する実際の奇蹟譚の一つを以下に引用する (Vasīlat A, 545)。

モッラー・アブドルヴァッハーブ (Mollā ‘Abd al-Vahhāb) という [レザー廟の] 聖なるハラムの絨毯係 (farrāş) は、信頼できる人物であり、長命な人物 (mo‘ammarīn) の一人で、彼は数年間、聖なる敷居のナーゼルの [職の] 一部の代理をしていたのだが、その彼が [次のように] 伝えた。ハッジ・アブドッサマド・タブリーズィー (Hāġġī ‘Abd al-Şamad Tabrīzī) なる人物は、その両目が盲目であったが、1114 年 7 月 15 日 / 1702 年 12 月 5 日の金曜の夜に、第 2 ケシク [の輪番時に廟] にいた。夜半頃に前述のハッジはイマーム・レザーの敷居への接吻でもって栄誉を得た。参詣の後、懇願をして大いに泣き叫んで、吉兆なる格子 (zarīh) をつかんでいたのだった。そしてあの指導者たるお方 [レザー] に治療を求めていたのである。すると突然、彼が「治った！」と叫んだ。我々が [彼を] 見た時、彼の両目が治癒しており、彼の両目がとてもよく色づいた血の二つのガラスのようにになっているのを我々は見た。至高なる法学者のもとでその確認がなされた後、喜びの太鼓が鳴らされ、彼には廟より賜衣が与えられたのであった。

死後の奇蹟で多数を占める病の治癒については、いわゆる聖者が起こす生前・死後の奇蹟の中にもよく見られるものであり、当然ながらレザーの事例が特殊というわけではないだろう。むしろ問題にすべきは、レザーによる死後の病気治癒を強調し、多数の奇蹟譚の喧伝を必要とした背景であろう。17 世紀サファヴィー朝治下のイラン地域を訪れたエンゲルベルト・ケンペル (Engelbert Kaempfer)<sup>44</sup> はレザー廟参詣と病気の治癒をめぐる奇蹟について、

<sup>44</sup> ケンペルは 1683 年 11 月にカスピ海経由で来訪し、1688 年 6 月にバンダル・アッパースから出発するまで約 5 年弱の間イランに滞在した。その間、約 20 か月をエスファハーン、約 2 年半をバンダル・アッパースで過ごし、自らのイラン滞在記を著した。日本にも来訪したことでよく知られている。

以下のような記録を残している<sup>45</sup>。

第8代イマーム、イマーム・レザーへの参詣は、イランにおいて最も広まっている参詣である。なぜならば、イマーム・レザーの墓廟はホラーサーンのマシュハドという都市にあるからである。このイマームの名前はいつも病人たちの口に上る。なぜならば、彼らは祈り続けることで、[病からの] 治癒を望んでいるからだ。シャー・アッバース1世の時代以降、墓廟はタタールのウズベクから解放され、何度も驚くべき奇蹟が起きることで非常に有名となった。[その] ほとんどが、墓廟での祈願で盲目の状態から回復した人たちである。多くのマシュハドの参詣者は治癒を求めているが、単にイマームに対する信仰を表明しに来る者もある。偽りの治癒についての疑念が話題になることもあるが、僅か一ヶ月間で大体4件から5件の奇蹟が起きる。シャー・アッバースがこうしたこと [= 奇蹟] に効果があるとしたはずである。以前に [オスマン] トルコへ持って行かれていたこのくにの臣民のお金を留め置くために、この地域のイマームの廟の名声を高めようと努力したのだ。そのことは彼にとって臣民の驚くほどの信心深さのために非常にやさしいことであった。くにの貴顕たちは、死後自らの骨をマシュハドの聖地の墓に埋葬することに多大な注意を払っている。

「トルコに持って行かれたこの国の臣民のお金」とは、アリーやフサインの廟を擁するアタバートに向かうサファヴィー朝下の十二イマーム・シーア派信徒が参詣にて現地で使うお金のことを指す。実際、アリーやフサインは、イマームとしての名声がレザーより高く、現在にいたるまでイマーム廟の「人気」もこの名声の高さを反映するものとなっており、両者の廟への参詣はイラン方面からもなお盛んに行われている。ケンベルが伝えるシャー・アッバースの治世、そしてその後に関国が結んだゾハープの和約以降においても、イラン地域からのアリー、フサインの廟を擁するアタバート方面への参詣がどの程度行われていたかは明らかにはなっていないが、アリー、フサ

<sup>45</sup> Engelbert Kaempfer, *Am Hofe des persischen Grosskönigs, 1684–85: Das erste Buch der Amoenitates exoticae*, Walter Hinz (trans. into German), Leipzig: K. F. Koehle, 1940, 144–145.

インの廟の名声の高さに変化は見られなかったはずである。しかし、サファヴィー朝はシャー・アッバースがバグダード方面を一時的に征服し（1624～26年）、アタバートのイマーム廟への参詣を果たしたのを除き、イラク方面を支配下に置くことはなかった。ゆえに、サファヴィー朝はその創建当初から支配下唯一のイマーム廟であるレザー廟に多大な庇護を与え、王朝の治下におけるもっとも重要な廟とするなど<sup>46</sup>、レザー廟崇敬を自らの十二イマーム・シーア派の理念にもとづいた政治体制の中核の一つに位置づけてきたと言える。

サファヴィー朝期の十二イマーム・シーア派ウラマーは、こうした状況の中、支配地域下のペルシア語話者たる同派信徒の関心をレザーに向ける必要があったことは想像に難くない。レザーがほかのイマームと同様、イマームが有した指導者性の継承者であり、自身の廟に詣ればその指導者性にもとづいて病気の治癒という奇蹟の経験が可能であることをイラン系の信徒の母語で語り喧伝する施策は、レザーの「聖者性」の部分を強調することで支配下のペルシア語話者たる信徒たちのイマームの奇蹟への渴望を充足させ、彼らの信仰の強化、ひいては統治の安定に結びつけるねらいがあったものと考えられる。

加えて、先にも指摘した通り、著者はマシュハドの最有力のサイドの家系であったラザヴィー家の一員であり、さらに廟にて要職に就いていた人物であった。同廟の名声の拡大や参詣客の増加は、廟自体への奉納（*nazr*）といった収益や篤志家からのワクフ寄進の増加、さらには廟の所在地である都市マシュハドの発展につながるものであったと言えよう。

『天国への手段』の著者も恐らくは上記のような政治的背景や廟運営の安定化、都市マシュハドの発展という見地から、レザーへの崇敬を強化し、死後に廟にて病の治癒という奇蹟を起こす存在であることを広める必要性を感じていたとも考えられる。ゆえに、レザーがその死後においても超越的な能力を発揮することを示した多くの奇蹟譚の収集と流布を試みたと言えるだろう。

<sup>46</sup> レザー廟がサファヴィー朝末期に最も重要な墓廟であった点については、Mīrzā Moḥammad Rafī' Anṣārī, *Dastūr al-molūk*, Nobuaki Kondo (ed.), Tokyo: Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, 2018, 8-10 を参照のこと。

## おわりに

サファヴィー朝最末期のペルシア語によるイマーム・レザーの奇蹟譚集『天国への手段』の内容にもとづき、本史料がイマーム・レザー像をいかに描いてきたかについて検討を加えてきた。本著作の序章ではイマームたち、そしてイマーム・レザーによる奇蹟の前提として、12イマームの正しさや、奇蹟を起こす能力の源泉となるイマームたちが持つべき資質や条件、ムハンマドから継承してきた秘儀的な知識などについて議論が展開されてきた。指導者性を形成する要素の一つである奇蹟を起こすための特別な知識の継承については、アラビア語のハディースに見える記述にもとづきながら、ジャフルの保持などをはじめ、占星術的知識や12という数字の重要性の証明といった、オカルト的・科学的にもとづく形でもその議論が展開され、イマームの正しさと奇蹟を起こす資質の証明を試みている点が特色であると言えよう。また、わずかではあるが、スーフィー的な文献やペルシア語のウラマー伝、歴史書からの情報を典拠とする箇所もある。ペルシア／トルコ的な伝統からも12名のイマームの正しさを論じている点はペルシア語の著作ならではの特色であると考えられる。また、イマームたちの背丈や知識のあり方などについての説明も付され、彼らの具体的な外見や高い知識の保持者としての姿をペルシア語話者に具体的に示す試みが行われていたと言える。

レザーの生前、死後の奇蹟については、特に生前の奇蹟に関しては多様な奇蹟を起こすレザーの姿がアラビア語のハディースに従って述べられる。そして、死後の奇蹟は、著者によって重要とされたテーマとなっている。本著作ではイマームが生前も死後も変わらない存在であることが論証された上で、著者によって生前の奇蹟より偉大であると評価され、墓廟での祈願にもとづく執り成しによる病からの快復を中心とした信徒の現世利益の獲得が奇蹟として語られることになる。本著作が著される以前の実際の外国人旅行記の記述からは、レザーが起こす死後の奇蹟譚のサファヴィー朝治下のイラン地域への浸透はある程度確認でき、十二イマーム・シーア派の拡大に大きな役割を果たしていたと言える。ゆえに、本著作はある程度浸透していたであろうレザーの奇蹟譚のさらなる浸透・拡大をペルシア語によって目指したものと考えられる。レザーの死後の奇蹟譚は聖者が起こす墓廟での奇蹟と大きく変わるところはないが、十二イマーム・シーア派化政策を推進していたサ



ファヴィー朝にとって、同派の信仰を拡大し、さらにその領域内にあるレザー廟への参詣を促す言説として有用であったと言えるだろう。こうした奇蹟譚の編纂と流布により、レザーの生前・死後双方における超越性が特に死後に焦点を当てた形でペルシア語話者に示され、ペルシア語圏のシーア派信徒らがレザー廟への関心を高める契機となったに違いない。

ペルシア語で奇蹟を主題としつつ著された本著作は、サファヴィー朝にて進められたイラン地域でのシーア派化政策の中で、ペルシア語話者にイマームたちの正しさ、そしてレザーのイマームとしての正統性ならびに「聖者性」を示した点で大きな意味を持つと位置づけられる。中でも特にレザーのイメージについては、アラビア語の著作を基盤として、ペルシア的な要素や死後の奇蹟が加えられることによってイラン地域の信徒に対してさらにその超越性を強める形で形成され、当該の時代およびそれ以降のレザー崇敬とレザー廟参詣の慣行を強化する役割を担うことを意図していたと言えるだろう。