

## 翻訳：

ザイヌッディーン・イブン・アリー著

『輝く庭園』ジハード章翻訳・解題

Translation: Zayn al-Dīn ibn ‘Alī, “Book of Jihād”  
from *al-Rawḍa al-bahīya*

西山 尚希

Naoki NISHIYAMA

### I. 解題

本稿で翻訳する『輝く庭園 (*al-Rawḍa al-bahīya*)』は『ダマスカスの光明 (*al-Lum‘a al-Dimashqīya*)』という書に対する注釈書である。『ダマスカスの光明』は、「第一の殉教者 (*al-Shahīd al-Awwal*)」という称号で知られるムハンマド・イブン・マッキー (*Muḥammad ibn Makkī ibn Hāmid al-Nabaṭī*, 1384 年没) によって著された簡潔な法学書である。彼は当時十二イマーム派宗教学問の中心地の 1 つであった現在のレバノンに位置するアーミル山地 (*Jabal ‘Āmil*) に生まれた後、ヒッラ (*al-Hilla*) やバグダード (*Baghdād*) などでアッラーマ・ヒッリー (*al-‘Allāma al-Hillī*, 1325 年没) の息子であるファフルルムハッキーン・ヒッリー (*Fakhr al-Muḥaqqiqīn al-Hillī*, 1369/70 年没) をはじめとする学者たちに学んだ [*Āmilī S.* 1993, vol. 1, 9-10]。ムハンマド・イブン・マッキーは 1384 年にダマスカスでシーア派信条を理由として殺害されたがゆえに十二イマーム派信徒から「第一の殉教者」と呼ばれるが、『ダマスカスの光明』は投獄されてから 7 日間で書き上げた作品であるとされる。このとき彼の手元にはムハッキク・ヒッリー (*al-Muḥaqqiq al-Hillī*, 1277 年没) の著した『有益なる抄本 (*al-Mukhtaṣar al-nāfi‘*)』以外になかったとされる [タバータバーイー 2007, 110; *Āmilī S.* 1993, vol. 1, 15]。

『輝く庭園』は、「第二の殉教者 (*al-Shahīd al-Thānī*)」という称号で知られるザイヌッディーン・イブン・アリー (*Zayn al-Dīn ibn ‘Alī*, 1558 年没) によって著された。十二イマーム派法学では、大きく賛否が分かれながらも、不在となったイマームの権能を法学者が代理者として執行するための法学理論の構築を試みる者が幾度か登場したが、ザイヌッディーン・イブン・アリーもその一人であった。ブワイフ朝期の十二イマーム派法学者たちがイマームの主要な役割であると考えていたものとして、*Momen* はジハードを導くこと、戦利品 (*fay‘*) を分配すること、金曜礼拝を導くこと、法規定を執行すること、ハッド刑を執行すること、喜捨 (*zakāt*) や 5 分の 1 税 (*khums*) を受け取ることを挙げる [*Momen* 1985, 189]。これらのうち税の再分配や金曜礼拝については、シャイフッターイファ・トゥースイー (*Shaykh al-Ṭā‘ifa al-Tūsī*, 1067 年没) が、

またハッド刑の執行についてはムハッキク・ヒッリーが法学者の代理者としての実行を是認したとされる [Momen 1985, 190]。またムハッキク・カラキー (al-Muḥaqqiq al-Karakī, 1534年没) は、法学者を「広範的代理者 (al-nā'ib al-'āmm)」であるとして、法学者がイマームの代理として金曜礼拝の先導を務めることができるとしたが、ザイヌッディーン・イブン・アリーは攻撃的ジハードを除くイマームの全ての権能について法学者が「広範的代理者」であると論じたとされる [Momen 1985, 190]。

翻訳を示すに先立って、第5節「善行の命令と悪行の禁止」において、それらが義務であることが理性によって論証されるとする箇所について解説が必要であろう。『輝く庭園』の記述では、端的に善行の命令と悪行の禁止が神佑 (luṭf) であるため義務であると論じられるのみであるため、まず神佑について解説したい。十二イマーム派神学において神佑は、神が人々に様々な命令や禁止を課す、すなわち義務賦課 (taklīf) をする以上、なくてはならないものであると論じられる。神佑の定義について、たとえばシャイフッターイファは、神佑とは「義務行為へと誘い (yad'ū), 悪を思いとどまらせる (yaṣrif) もの」と定義し [Ṭūsī 2015/6, 308], ムルタダー (al-Sharīf al-Murtaḍā, 1044年没) は「服従 (tā'a) 行為へと誘うもの」と定義する [Murtaḍā 1990/1, 186]。また、アッラーマは「それがあれば義務賦課対象者が服従に近づき背神から遠ざかるもの」と定義するが、それが人々の行動を完全に決定づけてしまつては義務賦課が成立しないとして、「強制 (ijā') に達することはない」と付言する [Ḥillī 2009, 362]。

十二イマーム派神学においては義務賦課が成立するためには上記のように定義される神佑が神が人々に授けなくてはならないと論じられる。その根拠について例えばムルタダーは、神佑がなければ義務賦課が成立せず、神の行為である義務賦課が悪しきものになってしまうということを、ある者が客人を自宅へ招待して食事をふるまうことを寓喩として次のように説明する。

ある者が他者を食事に招くとする。たとえそのことにおける [自身の] 楽しみがその第一の目的に伴うものであったとしても、客人の利益を [第一の] 目的として彼の出席のためにその食事を支度するとしよう。招待者が顔に笑みを浮かべ、あるいは優しい言葉をかけ、あるいは息子を迎えに向かわせるなど、客人に難しさや不快がないようにすれば客人は遅れることなく出席するが、そうしなければ何らかの理由で彼は出席しないということをして [招待者は] 知っている、あるいはそうなるという推測が優勢であると仮定しよう。彼の出席を望み続け、その望みを取り消さないならば、それなしには彼が出席しないと知られている行為をすることが [招待者に] 義務となる。また、それを行わないのであれば、客人に対し門戸を閉ざしておけば非難が相応しいのと同様に、非難が相応しい。ゆえに神佑の否定は可能化 (tamkīn) の否定と同様に悪であり、非難が相応しいと言われ、この文言は、神佑が神に課された ('alā Allāh) 義務であるということを要請する [Murtaḍā 1990/1, 190-191]。

善行の命令と悪行の禁止のケースにおいては、善行の命令と悪行の禁止そのものが人々の行

動を服従に近づけ、背神から遠ざける要因となるため、義務賦課の対象者にとって神佑として機能する。しかし第 5 節で論じられる善行の命令と悪行の禁止は神によって直接為されるものではなく、人間が他者に対して命令と禁止を実行することによって機能する。そのため現実において善行の命令と悪行の禁止が完全に実行されていなかったとしても、神は既に人々に対して善行の命令と悪行の禁止を実行するように義務を課しているのであって、神が神佑を受けなかったとして神の叡智が毀損されることにはならないという趣旨であろう。

なお、翻訳にあたっては、「イスラーム思想学会 (Majma‘ al-Fikr al-Islāmī)」による校訂の第 12 刷を底本とし、該当箇所は第 2 巻 9-39 頁である。なお、本著作は『ダマスカスの光明』の記述の中にザイヌッディーン・イブン・アリーが自身の言葉を挿入して文章を再構築する形式で著された注釈書であるため、両者の記述が混交している。そのため、翻訳においては『ダマスカスの光明』の本文中の言葉に対応する部分に下線を付して明示する。また、訳者が言葉を補う際は角括弧を、原綴のラテン文字転写や簡単な説明を付記する際は丸括弧を用いる。アラビア語のラテン文字転写・カタカナ転写については大塚和夫等編『岩波イスラーム辞典』（岩波書店、2002 年）の表記法に準ずる。また、底本にクルアーンの章句が引用されている場合は、例えば 3 章 45 節であれば (3:45) のように、章と節の番号を丸括弧の中に順に示す。なお、クルアーンの章句の翻訳にあたっては中田考監訳『日亜対訳クルアーン：[付] 訳解と正統十読誦注解』（作品社、2014 年）を参照して作成し、二重山括弧で該当箇所を明示した。

## II. 翻訳

### ジハード章

それ（ジハード）にはいくつかの種類がある。①多神教徒たち (mushrikūn) たちに対する、彼らをイスラームへと呼びかけるための基礎的な (ibtidā‘an) ジハード、②ムスリムたちを襲撃し、たとえわずかであったとしても彼らの土地所有を脅かし、あるいは彼らの財産やそれに類するものを奪う不信仰者たち (kuffār) に対するジハード、③殺害が禁じられる者 (nafs muḥtarima) の殺害、財産を奪うこと、女性を捕虜とすることを望む者すべてに対するジハード——多神教徒たちに囚われた者がムスリムたちの [利益の] ために行う、自身を守るためのジハードもこれに含む。この分類はジハードではなく防衛 (difa‘) と呼ばれることもあるが、その方がより相応しい——、④イマームへの侵奪者たち (bughāt) に対するジハードである。

ここからの分析は第一のものについてであり、第二のものについての記述を不完全にはあるが、その後に述べる。第四のものについての記述は本章の最後に行い、第三のものについてはハッド刑 (ḥudūd) の章で行う。

[共同体構成員のうちで] 適格性 (kifāya) を備える者がそれを実行するまでその義務性が集団に課せられるという意味において、[ジハードは] 連帯的義務である (yajibu ‘alā al-kifāya)。よって、法的に (shar‘an) 求められる目的が達成されるよう [ジハードを] 実行する者が居続けるならば、残りの者たちには免責される。たとえ適格性がある者が実行したとしても、イマーム

ムの命令によって特別にあるひとりが任命されることもある。

適格性は、[敵となる] 多神教徒の多さや少なさ、彼らの強さや弱さに起因する必要性 (hāja) に応じて異なる。

至高者の言葉《諸聖月が過ぎれば多神教徒たちを殺せ》(9:5) によりジハードの最少 [回数] は] 毎年 1 回である。[神は] ジハードを諸聖月の経過の後に義務とし、経過を条件とした。よって条件となるものが生じることにより義務となるが、反復を示す命令がないことから、[諸聖月が経過した] 後の 1 年の残りに繰り返し [義務となる] ことはない。ただし、これについては因果関係 (ta'īl) の観点から議論の余地 (nazar) がある。

このことは (年に 1 回のジハードが義務となるのは)、その年にそれ以上実行する必要がなく——もしそうでないのならばその必要性に応じて義務となる——、さらにその [年に 1 回のジハード] をすることができないわけではない、もしくはそれができないわけではないということが正しいとイマームが判断した場合——もしそうでない (年に 1 回のジハードができない) ならばその [無力さに] 応じて延期が許される——である。

ジハードが義務となるためには公正な (‘ādil) イマームか、特別な彼の代理人 (nā’ib) [の指示] が条件である。[特別な代理人とは] ジハードのため、あるいはそれよりも広範な [権限において] 親任された者である。法学者などの一般人 (‘āmm) はガイバの状態において第一の [ジハードの] 意味 (多神教徒たちをイスラームへと呼びかけるための彼らに対する基礎的なジハード) で [特別な代理人の職位に] 就任することは許されない。これ以外の [3 種類のジハードの] 意味では、ジハードの合法性において [イマームらによる指示が] 条件とされない。また、イスラームの本質 (bayda) ——それはイスラームの根幹 (aṣl) と社会 (mujtama‘) である——を脅かすようなムスリムたちに対する敵の攻撃があれば、このときイマームやその代理人の許可なく [ジハードが] 義務となる。[「イスラームの本質を脅かす敵」という言葉の] 制限から、それ (敵) が不信仰者であるということが理解される。なぜなら、たとえ [敵が] 逸脱を行う者 (mubdi‘) であったとしてもムスリムによってイスラームそのものを脅かされることはないからである。もっとも、彼ら自身が脅かされるのであれば防衛が彼らに義務となる。もしムスリムたちのある者たちが脅かされるならば彼らに [防衛が] 義務となる。もし [彼ら自身で防衛することが] できなければ、彼らの近くにいる者に彼らを援助することが義務となる。もし [彼らに近い者たちの] 全員が [防衛することが] できなければ、遠くにいる者に義務となる。[防衛の義務性は] より近い者に確定し、より近い者が適格者である。

第一の意味におけるジハードが義務とされる者について、成人であること (bulūgh)、理性 (‘aql) があること、自由人であること (hurīya)、視力があること (baṣar)、騎馬や戦闘ができないような病気がないこと、肢体障害の程に達する、あるいは通常であれば耐えられないような歩行困難を生じるような足の不自由さ (‘araj) ——立ち上がれないほどの老齢もこの規定にふくまれる——がないこと、自身と家族の生活費や旅費、武器の代金 [を捻出することが] できなくなるような貧困 (faqr) がないことが条件である。

よって子供 (ṣaby) や心神喪失者 (majnūn) にはいかなる場合も義務とならない。また、たと

え部分的であったとしても奴隷（‘abd）にも義務とならない。また、たとえ御者や乗用獣を得たとしても盲人（a‘mā）にも義務とならず、足の不自由な者も同様である。また、男性であること（dhukūrīya）も付記されるべきであり、それも条件である。よって女性には義務とならない。

これ（ジハードが義務となる条件）は第一の意味のジハードについてのことである。第二〔の意味のジハードが義務となる条件〕については、男、女、健常者、盲人、病人、奴隷などを問わずして〔ジハードを実行する〕能力のある者に戦うことが義務となる。

イスラームの印（shī‘ār）を顕示することができない者には、多神教の地（balad al-shirk）に居住することは禁じられる。〔印とは〕礼拝の呼びかけ（adhān）、礼拝（ṣalāt）、齋戒（ṣawm）などである。そのようなものはイスラームの徴であるので、それが印と呼ばれる。あるいは〔shī‘ār と呼ばれることについて〕、下着（shī‘ār）とは身体に接合する衣服のことであり、宗教（dīn）に接合し付随する諸規則（ahkām）の意味で借用される〔と説明される〕。

「〔イスラームの印を顕示することが〕できない者」〔という条件〕は、〔自身の〕能力やその者を庇護する氏族〔の存在〕によってそれら（印）の実行が可能な者を除外し、その者には移住（hijra）が義務とならない。もっとも、〔多神教の地に居住するムスリムの働きによって〕多神教徒の耕地が増えてしまうことのないよう、〔移住することが〕推奨される（tustahabb）。また、〔多神教の地での〕居住が禁じられるのは移住する能力がある場合のみであり、病気や貧困などによる正当事由があるならば、〔多神教の地での居住は〕禁じられない。

著者（ムハンマド・イブン・マッキー）は、彼から伝わる〔別の著作〕で、信仰者が信仰（īmān）の印を実行することができないような不一致の地（bilād al-khilāf、他派信徒が優勢な地）から、それが可能な地へと移ることが可能であれば〔移住が義務になるとして〕、多神教の地と同列とした<sup>①</sup>。

父母は、イマームの命令によって子が親任されているわけではなく、また彼なしではムスリムたちが戦闘するには力不足であるというわけではないのであれば——それらの場合であれば個人的義務として〔ジハードが〕子に義務となり、他の個人的義務のように父母の許可に依拠しない——、第一の意味のジハードへの子〔の出征〕を妨げることができる。祖父母も父母と同列であるというのが有力な説である。もし〔複数の父母や祖父母が〕集まったならば全員の許可に依拠する。また、〔子のジハードの義務が父母の許可に依拠することは〕父母が自由身分であることを条件としないというのがより有力〔な説〕である。父母がムスリムであることを条件とするかについては両説あるが、著者（ムハンマド・イブン・マッキー）の字義通りの見解（zāhir）は、条件ではないというものである。

ジハードについて父母の許可が考慮されるのと同様に、許容行為である旅、推奨行為である

<sup>①</sup> このムハンマド・イブン・マッキーの説について、管見の及ぶ範囲で彼の著作から出典を見出すことはできなかったが、ザイヌッディーン・イブン・アリーと同時代に活躍した十二イマーム派法学者であるムハッキク・カラキーもムハンマド・イブン・マッキーの説として同様のものを紹介している [Karakī 1987, vol. 3, 374]。

旅、連带的義務行為であるが適格性をもつ者が居ないがためにその者に義務が特定されているわけではないような旅——学問の探求のための旅がこれに含まれる——についても〔父母の許可が〕考慮される。もし〔その旅が〕個人的義務である、あるいは連带的義務——〔ただし〕法学やその前提となる諸学問をもたらす〔ための旅〕であって、適格性を持つ者が出立せず、また父母の〔居住する〕地や、旅行者 (musāfir) の域に達するかという点で旅に数えられないような近隣の地では得ることが不可能である場合などである——であるならば、父母の許可に依拠しない。それ以外であれば依拠する。

債権者 (muḍīn) ——はじめ〔の文字 (m)〕をuの母音で読む——とは債権について権利を持つ者であるが、返済能力のある財を持つ債務者に対して、ジハードに出征するときに支払期日を迎えているのならば〔出征を〕妨げることができる。もし返済不能であったり、あるいはたとえ慣例からその者の帰還より前に支払期日を迎える〔とわかっていた〕としても債権が支払期日を迎えていないのであれば——後者の場合 (帰還より前に期日を迎える場合) は〔出征を妨げることができる〕可能性があるものの——、債権者は〔出征を〕妨げることができない。

リバート (ribāt) とは、イスラームの地の外縁におかれ、多神教徒たちの襲撃を推測するために彼らの状態を知らせる監視所のことであるが、〔その設置は〕イマームの顕在時 (ḥudūr) と不在時 (ghayba) に依らず常に確かな推奨行為 (mustahabban) である。また、辺境の定住者が自ら〔襲撃について〕知らせ、〔リバートを〕管理するために居住するのであれば、その者は駐屯兵 (murābit) である。

〔リバートでの勤務の〕最少日数は3日である。よって3日未満の実践によっては、その〔来世における〕報奨 (thawāb) は相応しくなく、〔リバート勤務への〕誓約 (nadhīr)<sup>(2)</sup>、ワクフ (waqf)<sup>(3)</sup>、遺言相続 (waṣīya)<sup>(4)</sup>〔の対象〕に含まれない。イウティカーフ (i'tikāf)<sup>(5)</sup>と同様に、〔特別な〕条件を付さずにリバートでの勤務を誓約したならば2夜をはさんだ3つの昼の期間〔の勤務〕が義務となる。また、〔リバートでの勤務の〕最多日数は40日間である。もしそれ以上〔勤務する〕ならば、そのジハードによって報奨が増加するのであるが、〔それによって〕リバート勤務という形容から外れるものではない。

駐屯兵の役に立つように馬や奴隷〔を供出すること〕で援助するならば、その篤行 (birr) において報奨を受けるが、これはそれら (馬や奴隷) のこの用途における〔駐屯兵への〕使用許

<sup>(2)</sup> イスラーム以前から中東地域においては、神に対しなんらかの条件を誓約することで物事の成就を祈願する慣例がある〔大稔2002, 296〕。ここではリバート勤務を願掛けのための誓約とするケースを想定している。

<sup>(3)</sup> ワクフとは、私財の所有権を放棄し、その財から得られる収益や使用利益を特定の慈善行為に永久に充てる無償行為を指す〔林2002, 1076-1078〕。ここでは、ワクフに指定する財から得られた収益をリバート勤務に充てると設定したケースを想定している。

<sup>(4)</sup> ある個人が私財をリバート勤務者に対して遺贈すると遺言したケースを想定している。

<sup>(5)</sup> イウティカーフとは、モスクに籠って勤行を行うことであり、イウティカーフが成立する最低時間はマーリク学派では一昼夜、それ以外のスンナ派学派では1時間とされる〔森2002, 105〕。一方、ムハンマド・イブン・マッキーとザイヌッディーン・イブン・アリーは2つの夜をはさんだ3つの昼の期間が必要最低限の時間であるとしている〔Āmīlī Z. 2015/6, vol. 1, 428〕。

可の意味においてである。

駐屯、つまり先述のリバート〔での勤務〕を宣誓する、もしくは駐屯兵たちへの財の供出を宣誓するならば、たとえイマームの不在時であっても宣誓の履行が義務となる。なぜなら、駐屯はジハードを含まないためイマームの顕在が条件とされないからである。また一説には、宣誓したということを他派信徒（*mukhālif*）<sup>⑥</sup>が知っていることなどにより宣誓の放棄を中傷される恐れがないのであれば、イマームの不在時に、駐屯兵へ〔供出すると〕宣誓された〔財を他の〕篤行のために消費することが許されるとされるが、これは論理薄弱（*da'if*）である。

数節〔にわけて論じる〕。

第1節：戦闘が義務となる者、戦闘の様態、庇護契約（*dhimma*）の諸規定について

戦争の民（*al-harbī*）との戦闘は義務である。戦争の民とは、イスラームに加入していない種々の不信仰者のうち、啓典の民（*al-kitābī*）以外の者である。啓典の民は、たとえばいくつかの観点で戦争の民としての判断をされるとしても、戦争の民という名詞で呼ばれることはない。ハワーリジュ派（*al-Khawārij*）のように不信仰が判断されたとしても、イスラームの諸派（*firaq*）も同様〔に戦争の民と呼ばれない〕。ただしイマーム〔の権利〕を侵奪するのであればその限りではなく、侵奪という点において——その法規定は後述するが——戦いの対象となり、イマーム以外の者を〔侵奪するのであれば〕彼ら（ハワーリジュ派）以外〔が侵奪してきた場合〕と同様に、その者たちは〔基礎的なジハードではなく〕防衛の対象となる。

戦争の民との戦闘が義務となるのは、信仰告白（*shahādātayn*）の表明とイスラームの諸規定の総体を請け負うことによるイスラーム入信へと呼びかけた（*du'ā'*）後だけである。呼びかける者はイマームかもしくは彼の代理人である。〔入信を〕呼びかける前に、他の戦いにおいて、あるいはその他のものによってイスラームを知っていた者については、〔入信への呼びかけという〕事柄は免責される。そのため、預言者——彼と彼の一族に神の祝福あれ——は宣教することなくムスタリク族（*Banū al-Mustaliq*）を征服し、彼らを根絶した<sup>⑦</sup>。とはいえ、アリー——彼に平安あれ——がアムル（*Amr ibn 'Abd al-Wudd*）などに対して、彼らの境遇を知っていたものの、〔宣教を〕した<sup>⑧</sup>ように、このようなときも呼びかけは推奨される。

呼びかけの受諾によって戦闘は禁じられる。その受諾を表明したのであれば、たとえ言葉による〔表明〕であったとしても、戦闘は中止される。

また、この分類の者（戦争の民）との戦闘が義務であるのは、〔対象となった不信仰者が〕い

<sup>⑥</sup> 平野によると、十二イマーム派では、非十二イマーム派信徒のうちイマームに敵意を持つ者を「敵対者（*nāsib*）」と呼称し、それ以外の非十二イマーム派信徒を「他派信徒（*mukhālif*）」と呼称するとされる〔平野 2018, 125〕。また Kohlberg によると、非十二イマーム派信徒は「他派信徒（*ahl al-khilāf*）」という総称で呼ばれるが、そのうちアリーのイマーム位を否定する者、あるいはお家の人々（*ahl al-bayt*）や十二イマーム派信徒に敵意を持つ者を「敵対者」と呼称するとされる〔Kohlberg 1985, 99〕。

<sup>⑦</sup> Ibn Kathīr 1964, vol. 3, 297-303.

<sup>⑧</sup> Majlisī 1983, vol. 20, 227.

スラームに入信するか殺されるまでであり、その者からはそれ以外のものは受け入れられない。

啓典の民——彼らはユダヤ教徒 (al-Yahūdī), キリスト教徒 (al-Naṣrānī), ゴロアスター教徒 (al-Majūsī) である——も同様に入信するか殺されるまで戦闘の対象となるが、庇護契約の諸条件を受諾するならば別であり、さすれば [庇護契約は] その者から受け入れられる。

それら (庇護契約の諸条件) とは、イスラーム圏 (dār al-Islām) において、①ジズヤ (jizya) を差し出すこと、②我々 (ムスリム) の諸規定を受諾すること、③女性ムスリムに対する性交 (nikāh) による——少年 (ṣibyān) も彼女たちについての規定に含まれる——規律違反 (ta'arrud) をしないこと、あるいは彼らの宗教に基づく反乱 (fitna)、ムスリムたちへの追剥 (qaṭ' al-tarīq) や彼らの財を盗むこと、多神教徒の有力者 ('ayn) や間諜をかくまうこと、たとえ文通によつてであれムスリムたちの疵 ('awra) を示すこと——疵とは、ムスリムたちから奪ったり彼らを暗殺するなどしてムスリムたちに害 (ḍarar) のあるものである——、豚肉を食べること、飲酒、利子 (ribā) をとること、禁じられた性交などのイスラームの聖法で禁じられたものを [ムスリムたちに] 見せることによる、男女を問わずムスリムたちに対する [規律違反をしないこと] である。

はじめの2つ (①②) は庇護契約において不可欠なものであり、[庇護民は] それらに違反することによっていかなる場合も庇護契約から外される。のこりの条件については、[①②の規定と] 同様であるというのが [ムハンマド・イブン・マッキーの] 表現の字義通りの [解釈] であり、『講義 (al-Durūs)』においてもそのように明言している<sup>9)</sup>。しかし [他説では] それ (③) を [庇護契約締結時に] 彼らに条件づけていない限り、それを違反することによつては [庇護契約から] 外されないとわれ、これが [啓示の] 字義通りの [解釈] である。

ジズヤの [額の] 見積もりはイマームに権限があり、[イマームが] 彼らの人数に課す (人頭税) か彼らの土地に課す (土地税) か、あるいは両方に課すかを選択するが、[両方に課すのが] 有力説である。また、アリー——彼に祝福と平安あれ——が見積もったようには見積もられない<sup>10)</sup>。というのもそれはその時要請される利益のために啓示されたものであったからである。

また、[ジズヤの] 見積もりは徴税日以前ではなく徴税日に行われる。なぜならそれが「辱め (siḡhār)」によりふさわしいからである。また辱めながらその者から [ジズヤを] 徴収せよ。

<sup>9)</sup> 『講義』はムハンマド・イブン・マッキーによって著された『イマーム派法学についての法講義 (al-Durūs al-Shar'īya fī fiqh al-Imāmīya)』という正式名称の法学書である。この書において、不信仰者への援助や有力者を宿泊させることなど安全保障契約 (amān) に反することの禁止、聖法で禁じられることを公に明言すること、豚食や飲酒、利子を取ることや禁じられた婚姻など聖法において禁じられたことを公言することの禁止を庇護契約の条件としており、これらの一部であれ違反した者は庇護契約から外れるとしている [Āmilī S. 1993, vol. 2, 33-34]。

<sup>10)</sup> シャイフ・ムフィード (al-Shaykh al-Mufīd, 1022年没) らが伝える伝承によると、アリーは4つの地域でのジズヤの見積もりにおいて、土地税については農場の状態や用途に応じて1区画あたり23ディルハムから10ディルハム、人頭税については対象者の財力に応じて1人あたり12ディルハムから48ディルハムとするよう指示したとされる。フル・アーミリー (Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Hurr al-Āmilī, 1693年没) によると、この決定が下された理由は、そのようすることで利益が達成されるとアリーが考えたためであるとされる [Hurr Āmilī 2007, vol. 6, 65-66]。

これ（「見積もりは徴税日に行う。また辱めながらその者から徴収せよ」というムハンマド・イブン・マッキーの言葉）について、[2つの文が関連しているのではなく]「辱め」とはその者に課されるジズヤの[額が]曖昧であること以外の別のものだということを示す[という解釈があり得る]。そのため[別の説では]徴収の際にジズヤの見積もりもせずに適切と考えられるものすべてを徴収させよと言われる。また[別の説では]、それ（ジズヤの額を曖昧にすること）に加えて、もしくはそうすることなく、彼らに我々の法規規定を負わせること[が「辱め」である]と言われる。また[別の説では]、[徴収者である]ムスリムが座っていながらその者を立たせて徴収すること[が「辱め」である]と言われ、さらに『訓戒 (*al-Tadhkira*)』<sup>(11)</sup>では、庇護民がポケットから手を出し、背を屈し、頭をへこへこと下げ、手のひらに持つ[ジズヤ]を[自分から]秤にかけ、徴税者がその者の髭を掴み、両頬肉——顎と耳のあいだの肉のあつまりである——を殴るということを追加する<sup>(12)</sup>。

イマーム、もしくは彼が[ジハードの担当者として]親任した者により近くにいる[不信仰者との]戦いから始められる。ただし、預言者——彼とその一族に神の祝福あれ——に、ハーリス・イブン・アビー・ダラール (*Ḥārith ibn Abī Ḍarār*, 没年不詳) が[敵勢力を]彼のもとに集めているという旨の知らせが届いた際に、ハーリスと預言者の間にはより近くにいる敵がいたにもかかわらず、彼に対して[戦いを]した<sup>(13)</sup>ように、遠く[の敵]に重大性があるならば、それから始められる。[預言者が]ハーリド・イブン・スフヤーン・フザリー (*Khālid ibn Sufyān al-Hudhālī*, 没年不詳) に対して[戦った]<sup>(14)</sup>ように、近く[の不信仰者]が停戦協定 (*muhādana*) を締結している場合もこれに準ずる。

停留を命じられたムスリムに対して敵が倍——つまり敵の人数が2倍である——、もしくはそれ以下であるならば、戦争からの退却は許されない。ただし、戦いのための転進、つまり太陽に背を向けて[戦える場所]、鎧の調達、開けた場所や水脈を求める[ための移動]のように、[その時に]いる場所よりもより強力な場所への移動は除く。もしくは、加勢、つまり戦いの支援において援助を求める部隊に合流する[ための転進]は、[援助を求める部隊の人数が]少なくとも多くても、その部隊が援助を受けるにあたっての適正さを持ち、慣例に照らして[支援部隊が]戦闘状態から抜けるに足らないのであれば除く。このこと（許される退却）はすべて選択することができる。また、病気を発症した者や武具が尽きた者のように[退却することが]やむを得ないのであれば退却ことが許される。

砦や投石器の破壊、[ジハードの成否]に直結するような木の伐採——木の伐採は忌避されるものであるとしても——などのように、壊滅させること (*fath*) による戦闘は許される。預言者——彼と彼の一族に神の祝福あれ——は、ターイフ (*al-Ṭā'if*) の木々を伐採し<sup>(15)</sup>、ナディール

(11) 『訓戒』はアッラーマ・ヒッリーによって著された法学書であり、正式名称を『法学者たちの訓戒 (*Tadhkira al-fuqahā'*)』という。

(12) Ḥillī 1999, vol. 9, 327.

(13) Bayhaqī 2003, vol. 9, 64-66.

(14) 同上。

(15) Majlisī 1983, vol. 21, 168-169.

族 (Banū al-Naḍīr) に火を放ち、彼らの屋敷を破壊した<sup>(16)</sup>。

殺害が禁じられる者 (nafs muḥtarima) の殺害に繋がる場合を除いて、敵に水攻めをすること、水源を断つこと、火攻めをすること、また有力説では毒を [敵の水脈に] 投げ込むことも、[木の伐採と] 同様に忌避される (が、やむを得ない場合は許される)。よって毒なしに [征服が] 可能であるならば禁じられ、[毒を使うことが] 征服 (faṭḥ) [の成否] に直結するのであれば義務となる。著者 (ムハンマド・イブン・マッキー) は『講義』において、[毒を] 投げ込むことをいかなる場合も禁止すること [が正しい] と、預言者がそれを禁じた [という伝承] を根拠に推定した<sup>(17)</sup>が、その伝承はサクーニー (Ismā'īl ibn Abī Ziyād al-Sakūnī, 没年不詳) [が伝承者であることに基づいて] 伝承経路が薄弱な (da'īfa) ものである<sup>(18)</sup>。

子供、心神喪失者、女性 (nisā') の殺害は、たとえ彼らが [敵を] 援助していたとしても、彼らが (防衛のために) 武装しているということや、征服 [の成否] が彼らの殺害に存することによって [殺害が] 不可欠である場合を除いて、禁じられる。

また、高齢者 (shaykh al-fānī) の殺害も同様に、助言や戦闘によって [敵を] 助けている場合を除いて禁じられる。また性別の曖昧な者はそのこと (殺害の合法性) において女性 [と同様の] 法規定に依るので、[殺害が禁じられる]。

僧侶 (rāhib) や高齢者 (kabīr) ——高齢者に至らない者あるいは高齢者のことである——は殺害の対象である。[ムハンマド・イブン・マッキーは] 条件付きでの許容であることを補足するが、それは彼の「助言や戦闘をする者であるならば」という言葉である。[助言か戦闘かの] 一方を満たせば他方を満たす必要はない。

女性や子供など殺害の対象ではない者のうち [防衛のために] 武装した者の殺害も同様に許される。もし彼らが [自身の防衛のために] ムスリムたちを武装させ [て戦わせ] たのであれば、可能な限り彼らの [殺害は] 控えられる。また、ムスリムたちを殺害することなしに多神教徒のもとへ到達することができないという免責事由 (ta'addhur) があれば、このとき法的に彼らの殺害について許容されるので、報復 (qawad) や賠償金 (diya) はない。

むろん、[ムスリムの殺害に対しては] 贖罪 (kaffāra) が義務となる。これが過失 (khaṭā') [殺人] の贖罪 [に該当する] か、故意 ('amd) [殺人] の贖罪かについては両説ある。両説の根拠は、[前者については] 根源においてムスリム [の殺害] を意図するものではなくただ不信仰者の殺害が目的であるということであり、[後者については] 事件の様相を鑑みてムスリムの殺害が故意に行われたということであるが、後者の説がより優れたものである。[贖罪のための費用は] 国庫 (bayt al-māl) から拠出しなくてはならない。なぜなら [殺害は] 公益 (maṣāliḥ) のためであり、このことは公益のなかの最も重要なものであるからだ。また [2つ目の理由として] 贖罪を [殺害者である] ムスリムに義務付けることは、多くの者に戦争を厭わせるとい

<sup>(16)</sup> Majlisī 1983, vol. 20, 159.

<sup>(17)</sup> Āmilī S. 1993, vol. 2, 32.

<sup>(18)</sup> Ḥurr Āmilī 2007, vol. 6, 28. また、サクーニーの伝承者としての信頼性については十二イマーム派法学者たちのなかでも評価が分かれる [Mīr Dāmād 2001/2, 97-99]。

う害になるからである。

宿泊、つまり不信仰者たちのもとに一夜を滞在することは忌避される。正午より前に戦うこと [は忌避され]、正午より後に [戦うことが推奨される]。なぜなら天の門は正午に開き、勝利は降りたち、慈悲は受け入れられる<sup>(19)</sup>からである。[戦闘は] 正午の礼拝の後でなくてはならない。もし2つのこと（宿泊と正午より前の戦闘）がやむを得ないならば [忌避規定は] 消滅する。

また、ムスリムが乗用獣の膝腱を切ることは、たとえ [乗用獣が進もうとしないことで] 彼（所有者であるムスリム）を止まらせる、あるいは [所有者が] 殺されそうとしていたとしても、[忌避される]。そのこと（膝腱を切る）が適切であると考えられるならば [忌避規定は]、ジャアファル [・サーディク] (Ja'far al-Sādiq, 765年没) がムウタ (al-Mu'ta) にて為したように<sup>(20)</sup>、消滅する。また、[腱を切ることよりも] 屠殺するほうが望ましい。不信仰者の乗用獣については、不信仰者 [勢力] の弱体化や [ムスリムの] 勝利に導く全ての行為 [が許されるということ] と同様に、その殺害は忌避されない。

最も正しい説では、イマームの許可なく隊列から突出することは [忌避される]。また [他説では] 禁止されると言われる。また、[前説においても] イマームが突出することを禁じたのであれば禁止される。突出することを [イマームが] 特定の個人に命じたならば個人的義務となり、集団に対してそのうちのひとりがそれを行うように命じたならば連帯的義務となる。[イマームが] 決定的な命令ではないが突出することを勧めたのであればそれは推奨される。

戦場で殺害されたムスリムを覆う（埋葬する）ことは義務であるが、不信仰者 [を覆うこと] はない。もし不信仰者と見分けがつかないならば、バドル (Badr) の戦いでの戦死者に対する預言者——彼と彼の一族に神の祝福あれ——の行いとして、「高貴な人々以外にはそれはない」と言ったという伝承<sup>(21)</sup>に基づいて、男性器に割礼が施されている者、つまり男性器が小さい者を覆え。また [他説として] 用心して (ih̥tiyātan) 全ての者の埋葬が義務となると言われるが、これが良い [説である]。またくじ引き (qar'a) によって [埋葬すべき者を定めるとする] 説もある。その者への [葬儀の] 礼拝については、[一説では] 埋葬に続けて [行われる] (埋葬された者にかんしてのみ行われる) と言われる。また [他説では] 全ての者に対して礼拝が為され、[礼拝者の] 意図 (niya) によってムスリムを選び分けると言われ、これが良い [説である]。

## 第2節：戦闘の放棄について

[以下の] 物事を事由として戦闘は放棄されることが義務である。1つ目は安全保障契約 (amān) である。安全保障契約とは、それを求める不信仰者への応答として、不信仰者自身と財産の安全を指し示すような言葉、あるいは [そのような] 言葉と [同様の] 規定のものである

<sup>(19)</sup> Ḥurr Āmilī 2007, vol. 6, 28.

<sup>(20)</sup> Majlisī 1983, vol. 21, 54; Ḥurr Āmilī 2007, vol. 4, 447.

<sup>(21)</sup> Ḥurr Āmilī 2007, vol. 6, 64.

る。安全保障契約の対象となるのは、その者に対してジハードが義務であるような者である。安全保障契約の行為者（締結者）は選択能力を持ち、理性を備えた成人である。安全保障契約の締結は、それを指し示すような文言、書状、理解可能な身振り [によるもの] である。安全保障契約はイマームから [与えられる] ことを条件とせず、ムスリムたちの数人 (āhād) から不信仰者たちの数人へ [与えられる] としても有効である。「数人」の意図するものはわずかな数であり、ここでは 10 かあるいはそれ未満である。もしくは [安全保障契約は] イマームあるいは、[安全保障契約締結の権限よりも] 広範な [権限を委任された]、もしくは安全保障契約について委任された彼の代理人が、地区 (balad) あるいはそれより広域なものに [与えられる] ことが有効であり、数人 [の不信仰者] に [与えることは] 尚のこと [有効である]。

安全保障契約の条件、つまりその有効条件は、[ムスリムたちの] 数人から [安全保障契約が] 与えられる場合は、[不信仰者が] 捕縛される (asr) 以前であることだが、イマームから [安全保障契約が] 与えられる場合は、イマームには不信仰者への恩赦 (mann) が有効であるのと同様に、[不信仰者が] 捕縛された後であっても有効である。また、[別の安全保障契約の有効条件として] 害 (mafsada) がないことがあげられる。また [一説には別の条件として]、不信仰者をイスラームに入信したくなるよう惹きつけることや、[戦わなくてよくすることで] 軍に楽をさせること、軍の諸事を整理すること、兵力を少なく済ませること、安全保障契約によって彼らの圏域に我々が入ることで彼らの弱点を調査するということなどの利益 (maṣlahā) が存在することがあげられると言われる。たとえば間諜に安全保障契約を与えるなど害があるならば [安全保障契約は] 許されず、有効ではない。有害さを持つ者も同様である。

そうして [安全保障契約の] 有効条件に欠陥が生じれば、ある言葉を聞き [間違えて] その者に安全保障契約があると思った場合、ある同行者たちを同伴していたため彼らにも同じく安全保障契約があると [誤って] 推測した場合、ある者が「我々はお前を保護しない」と言われたが [安全保障契約が] 立証されたと誤認した場合、[不信仰者の君主からの] 使者が入ってきた場合、神の言葉 (クルアーン) を聞くために [入ってきた] 場合のように、安全保障契約が不明瞭であることによって [ムスリムの圏域に] 入ったのと同様に、その不信仰者は彼の安全な場へ戻される。

[戦闘の放棄が義務となる事由の] 2 つ目は、イマームあるいはイマームが選出した者の決定に [不信仰者が] 服することである。選出した者が [備えるべき] 諸条件は、その諸条件を兼ね備える者を選ぶことが必至となるイマームの無謬性 (iṣma) に依拠する (必ず適格者が選出される) ため、[ムハンマド・イブン・マッキーは] 記述しなかった。イマームにそれ (無謬性) を条件づけない者 (他派) だけがそれら (諸条件の記述) を必要とするのである。クライザ族 (Banū Qurayza) がサアド・イブン・ムアーズ (Sa'd ibn Mu'adh, 627 年没) の決定に服することを求め、[サアドが] 男たちの殺害と、子女の捕虜化、財を戦利品として取ること (ghanīma) を彼らに決定した際に預言者——彼と彼の一族に神の祝福あれ——が承認して「お

前（サアド）は7つの天の上にはいらっしゃる至高なる神の決定をもって決定した<sup>(22)</sup>ように、彼（イマームが選出した者）の決定は有効である。彼の決定が有効なのは、ムスリムに利益がない、あるいは庇護民に対する庇護契約の規定と矛盾した決定のように聖法に反しない限りにおいてのみである。

〔戦闘の放棄が義務となる事由の〕3つ目と4つ目は、[不信仰者の] イスラーム入信とジズヤの支払いである。よって不信仰者がイスラームに入信すれば、たとえ〔イマームが〕その者の殺害やその他〔の処遇〕のいずれにするかを選択することになる捕縛の後であったとしても、あるいは判決者（イマーム）がその者を審査してから殺害を判決した後であったとしても、いかなる場合もその者の殺害が禁止される。もし判決者がその者の殺害、その者の財の没収、その者の子女の捕虜化を判決した後〔にその者がイスラームに入信した〕ならば、殺害が免じられ、残りのもの（没収と捕虜化）は〔法的効果が〕継続する。啓典の民、もしくはそれと〔同様の〕規定が適用される者が、ジズヤを支払い、それに加えて定められた庇護契約の諸条件——ジズヤの契約はそれなしに完了せず、それなしに確定しないため、それもジズヤに含めることができる——を履行する場合も同様である。

〔戦闘の放棄が義務となる事由の〕5つ目は、対価またはその他のものと引き換えに、イマームが僅かであると考える特定期間の戦争を放棄するという停戦協定である。停戦協定とは、イマーム——彼に平安あれ——あるいは彼がそのことについて親任した者と、戦闘の対象とすることが許される者との間の双務契約である。特定期間の最長は10年である。それよりも長くすることは、イジュマーにより4か月よりも短い〔期間の停戦〕が許されないのと同様に、いかなる場合も許されない。両期間の間である限り、利益に応じて〔期間を〕選択することが許される。

停戦協定は、ムスリム〔の軍勢の数〕が少ないために〔停戦が〕ムスリムたちに利益となる場合、辛抱すれば不信仰者たちがイスラームに入信する希望がある場合、もしくはそれによって優位に立つことができる場合であれば許容される。「許容」には、ムスリムたちが停戦協定を必要とする場合には義務であるということも、必要というほどには達さないような利益のみを〔理由とした停戦協定が〕許されるということも〔包含する〕。〔停戦協定による利益が〕消滅すれば、〔停戦協定の〕有効性も消滅する。

### 第3節：戦利品について

戦利品の本来の意味は獲得された財である。ここで意図するものは、制圧（ghalaba）によってジハード戦士たち（mujāhida）の軍団が取ったものであって、〔不信仰者に対する〕詐取や窃盗によって——〔そのようにして得られるものは〕取得者のものである——ではなく、またその住民が戦闘をせずにそこから追放されることによって——〔そのようにして得られるものは〕イマームのものである——でもない。戦時下であったとしても女性や子供は捕虜化によって

<sup>(22)</sup> Majlisī 1983, vol. 20, 262.

〔奴隷として〕所有される。成人男性は戦時下において捕虜となれば、イスラームに入信し殺害が免じられる場合以外は、最終的に殺害される。このとき（捕虜が入信した場合）イマームは彼らを奴隷とするか、彼らに恩赦を下すか、身代金をとるか選択することができる。

〔一説では〕不信仰者である状態の彼らを奴隷化することは許されないが、イスラームに入信したのであれば尚のこと〔奴隷化は許されない〕ため、この場合彼らに恩赦を下すことが確定すると言われる。この〔説〕について、不信仰者である状態の彼らの奴隷化ができないということは、〔奴隷化は〕より良いものにするものである（奴隷の方が不信仰者であるよりも良いので）、尊重ではなく、侮蔑なのである。よってイスラーム入信後もそのようなこと（奴隷化の禁止）が継続することはない。

また、彼らの殺害が許されるとき、イマームは彼らの斬首か手足の切断か、また適切であるならば彼らが死ぬまで放置するかさもなくば彼らにとどめを刺すかを、気の向くままに選択する。

また、戦争がその重荷を置いた——つまり武器やその他の荷を置いたということであり、戦争の終結の婉曲表現である——<sup>(23)</sup>後に捕虜となったのであれば彼らは殺害されず、イマームは彼らについて、戦争の民であれ啓典の民であれ、考察や利益に基づいて彼らに恩赦を下すか、〔その者にあると〕考えられる利益だけの財をもって身代金を取るか、奴隷化するかを選択する。利益を評価する際、3つが同等である場合にのみ〔イマームが〕選択することが確定し、そうでなければ1つであれそれ以上（2つ）であれ優先されるもの（利益が多いもの）に確定する。身代金あるいは奴隷化を選択するならば、そもそも奴隷化される女性や子供と同様に、それは戦利品に含まれる。

もしイマームに殺害する権利があるような捕虜が歩行できなければ、〔ジハード戦士たちが〕その者を殺害することは許されない。なぜなら、たとえ既婚の姦通者のように完全に殺害が許される者であったとしても、殺害〔方法〕の種類についてのイマームの判断が知られておらず、その者の殺害はイマームに〔依拠する〕からである。このとき、もし可能であればその者を〔イマームのもとへ〕運び、それ以外の場合は伝承<sup>(24)</sup>に基づいて〔殺害は〕放棄される。もしあるムスリムがついその者を殺害してしまったとしても、罪を犯した（*athamma*）ことにはなるが、同害報復（*qisās*）や賠償金、贖罪は課されない。〔歩行〕できないわけではない者を〔イマームの判断を待たずして〕殺害してしまった場合も同様である。

成人〔に達しているか〕は、一般的に〔陰毛が〕生えていること以外の徴をもって知ることが困難であるため、〔陰毛が〕生えていることをもって判定される。ただし、その他の徴をもって成人であると知ることが適切であるならば〔その徴で〕十分である。同様に、夢精やその他の〔徴〕についてのその者の自白は受け入れられる。もしその捕虜が薬によってあまりに早くその者の〔陰毛が〕生えたのだと主張したならば、殺害を取り下げるべき曖昧さがあるため、〔その主張を〕受け入れることがより正しい。

<sup>(23)</sup> クルアーン 47章4節に同様の表現が用いられる。

<sup>(24)</sup> *Hurr Āmīlī* 2007, vol. 6, 31-32.

土地、住宅、樹木のように、多神教徒たちの財のうち運搬や移送ができないものは、そこ（戦地）にいるジハード戦士であれその他の者であれ、全てのムスリムたちのものである。それらのうち運搬できるものは [以下のものに出費された後に戦闘員と戦争に赴いた者たちに分配される]。

①道や [敵の] 弱点についての手引き [の対価]、戦利品にかかる護送など、イマームが利益のために充てる賃金。②そして賞与。ここで意図するのは、女性、両性具有者、奴隷、不信仰者が [ジハード戦士たちを] 援助し、分け前に相応しい者であった際に、[ジハード戦士として] 与えられる分け前を越さないような棒給である。イマーム——彼に平安あれ——は彼らの状態に応じて考えられる利益に基づいて、彼らに戦利品から棒給を与える。③そして 5 分の 1 税 (khums)。なお、記述の順番から導き出されることは、賞与が 5 分の 1 税に先行するということであり、これはこの問題に対する諸説のうちの 1 つである。最も有力な説は、5 分の 1 税は賃金の後であり、賞与の前であるというものであって、これは『講義』にて [ムハンマド・イブン・マッキーが] 選択した [説] である<sup>(25)</sup>。ここでの「そして (wa)」という並置は、「[そして] という辞」が [出費の] 順序を示すわけではないため、それと矛盾するものではない。④そして進撃に基づく恩賞 (nafal)。その本質は増額である。ここで意図されるものは、手引き、司令官職、先遣隊 [を務めたこと]、対戦相手や砦を襲撃したこと、[敵の] 状況やその他不信仰者たちに損害があることについて諜報したことなど、イマームが利益のために戦利品のうちの何かを、戦利品を獲た者の一部にその者の役割に応じて増額することである。⑤そしてイマームが自身のために選んだ駿馬、女奴隷、剣、または選択に応じたその他のもの。[これについて] 不正 (ijhāf) がないことという制約は我々（十二イマーム派）の説では [イマームの無謬性ゆえに] 無効である。5 分の 1 税が [出費の順序において] 先行するということは先述した。また、被殺者の衣服、靴、鎧や武器のような戦争の道具、乗り物、鞍、手綱、ベルト、指輪、彼が持っていた生活費、彼が率いていた家畜、殺害者 [のものであると] 特定された略奪品 (salab) は 5 分の 1 税に [出費の順序において] 先行する。ただしその [被殺者の] 馬に装着された、物品や貨幣が入った鞆は [これらの略奪品に] 含まれない。

これらすべてが出費されてから、その余剰分が、戦闘員や、たとえ [結果的に] 戦わなかったとしても戦いのために戦場に赴いた者—— [戦利品の] 獲得より後だが分配より前に生まれた戦闘員たちの子である男児をも [含む] が、彼ら以外の獣医、食料商、馬丁、護衛のように技能や職業のために赴いた者は戦わなかったのであれば除外される——の間で分配される。戦闘員たちと共に戦うために彼らのもとに至ろうとしていたが戦闘に間に合わなかった支援部隊もこのとき、つまりその到着が [戦利品の] 獲得の後だが分配よりも前であったならば同様に [分配対象となる]。

多数説によれば騎兵には 2 人分の取り分があり—— [他説では] 3 人分だと言われる——、歩兵であれ馬以外に乗るのであれ、馬を持たない歩兵には 1 人分の取り分がある。複数の馬<sup>(26)</sup>を

<sup>(25)</sup> Āmilī S. 1993, vol. 2, 35

<sup>(26)</sup> 文脈から判断すると 2 頭以上を指すと考えられるが、afās とあるため言葉通りに解釈すると 3 頭

所有する者には、[馬の頭数が] 多いとしても 3人分の取り分がある。たとえ彼らが船上で戦い、馬を必要としなかったとしても [2人分もしくは3人分の] 分け前が正しく、また馬の [維持] 費用が彼らに与えられる。

明白な不安材料や現れた対戦相手についてであったとしても、戦闘に対して怯えさせ勇猛な [敵] に出会うことを恐れさせるような、[戦闘員を] 落胆させる者 (mukhadhdhil) には取り分はない。そのようなときは、正当さがあるのならばイマームや司令官に上奏する必要があり、人々に公表してはならない。また、多神教徒たちの強さや数の多さを述べて落胆に導くような喧伝者 (murajjif) にも [分け前は] ない。[喧伝者は] 落胆させる者のうちの特殊な者 [を指す用語である] というのが字義通りの [解釈] である。彼に分け前がないのであるから、その者の馬にも分け前がないのは尚のことである。

また馬の中でも、ひどく老いたカフム (qahm) ——カーフ (q) に a を、ハー (h) に子音のみの母音記号を付す——、騎乗に適さない幼い馬や虚弱な馬であるダラア (dara') ——ダード (d) とラー (r) に a の発音記号を付す——、衰弱を患うハティム (hatim) ——ハー (h) に a を、ター (t) に i の母音記号を付す——、ジャウハリ (Ismā'ī ibn Ḥamād al-Jawharī, 1003 年没) が「衰弱し破滅したもの」と言い、イブン・ファールス (Ibn Fārs, 1004 年没) の『要約 (*al-Mujmal*)』に「疲弊したもの」とあるが、ここでは戦いにおいてその所有者を強くしないものを意図するラーズィフ (rāzih) ——点のつかないラー (r)、そしてアリフ (ā) の後にザー (z) があり、そして点の付かないハー (h) がある<sup>(27)</sup>——にも [分け前はない]。第一に衰弱、そして第二に疲弊が [以上の] 4つにあるからである。[他説では、以上の4つについて「馬」という] 名詞が当てはまるため、そのすべてに分け前があるとされるが、[この説は] おかしなものではない。

#### 第4節：侵奪者に関する諸規定について

イマームたち——彼らに平安あれ——という無謬者 [の統治権] を侵犯する者は、イブン・ムルジャム ('Abd al-Rahmān ibn al-Muljam, 661 年没)<sup>(28)</sup>——彼に神の呪いあれ——のように単独であれ、ラクダの戦いやスィッフイーの戦い [でアリーに敵対した] 者たち (ahl al-jamal wa-Ṣiffīn) のように複数であれ侵奪者であり、イマームが任命したならば、その者が帰順するまで、つまりイマームへの服従へと戻るまで、あるいはその者が殺害されるまで、その者との戦闘が義務となる。その義務性が集団に課せられるものであるという点、固守が義務となる (逃亡が禁じられる) 点、また先述したその他の諸規定において、その者との戦闘は不信仰者たちとの戦闘と同様である。

以上を指すと考えられる。

<sup>(27)</sup> アラビア文字のラー (r) は、その上に点をつけるとザー (z) になり、またハー (h) の上に点をつけるとハー (kh)、下に点をつけるとジーム (j) という文字になる。底本では、読者が正確に文字を読み取れるよう、文字の点の有無について言及している。

<sup>(28)</sup> 第一次内乱のなか、アリーを殺害したハワーリジュ派の信徒である。

ラクダの戦い [でアリーに敵対した] 者たちやムアーウィヤ (Mu'āwiya, 680 年没) [の軍勢] などの軍団を持つ [侵奪者] については、彼らのうち負傷者はとどめを刺され、逃亡者は追いかけられ、捕虜は殺害される。ハワーリジュ派のように、それ（軍団を持つ侵奪者）以外の者たちは、逃亡者が追いかけることも捕虜が殺害されることも負傷者がとどめを刺されることもなく、威圧される (yufarraqūn)。有力説では、両集団の女性や子女たちは捕虜とされない。またイジュマーにより、軍隊が保持するもの以外の彼らの財は、運搬や移送ができるものであったとしても [戦利品として] 所有されることはなく、彼らがイマームへの服従に戻るならば軍隊が保持するものも所有されることはない。[学説が] わかれるのは、彼らが [イマームへの侵奪に] 固執する場合に軍隊が保持する彼らの財の [戦闘員たちへの] 分配についてである。最も正しい [説は]、バスラ (Baṣra) の民についてのアリー——彼に平安あれ——の行いを範として、彼らの財はいかなる場合も分配されないというものである。バスラの民が [ジハード戦士に取り上げられた] 壺を [自身のものであると] 知らせ、その獲得者に対して手を引かなかった際に、その持ち主 (バスラの民) がそれを受け取れるように [アリーが] 彼らの財の返還を命じ、バスラの民はその財を受け取ったのである<sup>(29)</sup>。

著者 (ムハンマド・イブン・マッキー) を含む [法学者たちの] 大多数は、[著者が] 『講義』の 5 分の 1 税 [の章で述べた] <sup>(30)</sup> ように、先述したアリー——彼に平安あれ——の行いを範として、その分配 (帰順しなかった侵奪者の軍隊が保持する財から獲得した戦利品の分配) は [不信仰者から獲得した] 戦利品の分配と同様であるとする。アリーは初めにそれらを戦闘員たちのあいだで分配し、その後 (侵奪者が帰順した後) それらの返却を命じたのであり、分配が許されないのであればそもそもそうしなかった [からである]。

その状況の字義通りの解釈とその伝承の趣旨は、預言者——彼と彼の一族に神の祝福あれ——が多くの多神教徒たちに恩赦を下したのと同様に、恩赦というやり方で彼らが返却されたのであって、[彼らに] 正当性があったからではないというものである。さらにある学者たちは、「預言者——彼と彼の一族に神の祝福あれ——がマッカの民に恩赦を下したように、私はバスラの民に恩赦を下す」というアリーの言葉から理解されるものを根拠とし、また預言者は [マッカの民を] 捕虜化することもできたのでイマームも同様である [と考え]、彼らの奴隷化が可能であるとする説を奉じる。ただしこれは度を越えた [説] である。

**第 5 節：言葉や行為によって服従へ導くものである善行の命令 (amr bi-al-ma'rūf) と、言葉や行為によって背神 (ma'āsī) から引き離すものである悪行の禁止 (nafy 'an al-munkar) について**

それらは最も正しい説では理性によって義務であるが、 伝承によって [義務性が導出できるという範囲では] イジュマー [が成立している]。

前者 (理性による義務性の立証) について [は以下の通りである]。それらは神佑 (luṭf) であり、神佑は正義 ('adl) についての諸信条が要請する義務である。これ (正義についての諸信

<sup>(29)</sup> Tūsī n.d., vol. 7, 266-267.

<sup>(30)</sup> Āmilī S. 1993, vol. 1, 258.

条) から、これら (善行の命令と悪行の禁止) は神に課される義務—— [もしそうだと考えると、] 神がそれを実行したとすれば実際の出来事と食い違い、あるいは神が実行しなかったとすれば至高なる神の叡智の不履行が導き出されることになってしまう——にはならない。というのも、[神が] 強制的な方法でそれを実行することは義務賦課を不可能にするということに帰結するからである。[論理展開に] 不都合が生じる場合、義務の対象が異なることによって義務 [の内容] が異なってしまうということがある。よって、義務賦課が否定されないためにも、至高なる神についていえば、その義務は違反者に対する警告や脅しなのであって、[神はそれを] すでに行ったのである。

後者 (伝承による義務性の立証) については、《良いものに導き、善行を命じ、悪行を禁じる者をお前たちのなかにあらしめよ》(3:104) という至高なる神の言葉や、「善行を命じ悪行を禁じよ。さもなくば神はお前たちの良い者の上に悪い者を支配者とし、お前たちの良い者が呼びかけても応答されることはないだろう」という [預言者] ——彼と彼の一族に神の祝福あれ——の言葉<sup>(31)</sup>のように、啓典とスンナに多くある。また、お家の人々 (ahl al-bayt) ——彼らに平安あれ——からもそれについては数えきれないほど伝わっている。望む者は『十全 (al-Kāfi)』<sup>(32)</sup>やその他のものを参照されたい。

最も良い説では、先述の [クルアーンの] 章句により、それらの義務性は集団に対するものである。なぜなら聖法においてその目的は、特定の実行者に着目することなく、善行が発生し、悪行がなくなることであるからだ。両者が生じれば (善行が発生し悪行が消滅すれば) [義務性が] なくなるのであり、これこそが連帯的義務の意味である。また、[伝承の] 総体によってそれが個人的義務であるとする論証は、[伝承同士の] 整合性をとる (tafīq) には不十分である。また、連帯的義務は個人的義務と同様に義務賦課対象者全員に語り掛けられるが、ある一部 [の人々] が実行することによってのみ、[別の] 一部 [の人々] から [連帯的義務は] 免じられるために、全員への語り掛けが可能なのである。[個人的義務であるか連帯的義務であるかという] 両説において、目的 (善行の発生と悪行の消滅) が達成された後には、義務 [が課されるための] 条件——罪への固執がそのうちの 1 つである——が消滅するため、義務性が免じられるということに疑いはない。両説の結論が異なる点はただ、たとえ適格性を備えた者がそれを実行したとしても、目的の達成よりも前に全ての者にそれを実行する義務があるのか、あるいはないのかという点である。

推奨行為の命令と忌避行為の禁止は、推奨される。これらは善行の命令と悪行の禁止を含まない。というのも、後者の 2 つはイジュマールにより [個人的義務説であれ連帯的義務説であれ] 総じて義務であるが、前者の 2 つは義務ではないため、後者の 2 つは前者の 2 つから区別される

<sup>(31)</sup> スンナ派法学者であるガザーリー (Abū Hāmid Muḥammad al-Ghazālī, 1111 年没) が同内容のハディースを紹介している [Ghazālī 2004, vol. 2, 379]。また、十二イマーム派のハディース集としては、第 7 代イマームのムーサー・カーズィム (Mūsā al-Kāzīm, 799 年没) の言葉として同内容のものが

[Rayshahrī 2001, vol. 6, 2580]、または第 8 代イマームのアリー・リダー (‘Alī al-Riḍā, 818 年没) の言葉として同内容のものがある [Ḥurr ‘Āmilī 2007, vol. 6, 209]。

<sup>(32)</sup> Kulaynī 1985, vol. 5, 55-60.

からである。たとえ、[推奨行為を要素とする集合の] 補集合 (naqīd) を排して考えるのではなく、推奨行為は「良い」という[形容]にさらに「[推奨される]という」形容が加わった「良い行為」[の部分集合]であると考えて、推奨行為を取って善行に含めることが可能であるとしても[両者は区別される]。

忌避行為の禁止については、[忌避行為は] 両者（善行と悪行）に含まれない。善行 [に含まれないこと] については明白である。悪行 [に含まれないこと] については、悪行とはその行為者がその悪性を知っている、あるいは[悪性が] 示されているような悪い行為であるが、忌避行為をすることは悪ではないからである。

[善行の命令と悪行の禁止は] 悪行を命じたり善行を禁じたりすることがないよう、命令者あるいは禁止者が聖法における善行と悪行についての知があるときにのみ義務となる。ここで「知」が意図するものは、聖法においてそれ（善行と悪行）を示すような、思索を要する証拠 (dalīl al-zannī) をも含めるより広義な意味である。

また [義務性の条件として挙げられるのは]、[悪行の] 行為者あるいは [善行の] 放棄者の固執である。よってその者に戒慎や改心があると知られるならば、その義務性は免じられ、むしろ [善行の命令と悪行の禁止は] 禁止される。著者（ムハンマド・イブン・マッキー）が『講義』で<sup>(33)</sup>、また [法学者の] 多くが [述べるには]、その [義務性の] 免除については、改心の証が現れることで十分である。

また [義務性の条件として挙げられるのは]、実行者あるいは信仰者のある者たちが、人身、財産、名誉において被害 (ḍarar) から安全であることである。よって有力説では、安全でない場合も [善行の命令と悪行の禁止は] 禁じられる。

また [義務性の条件として挙げられるのは]、[命令や禁止の] 効果が不可能ではなく、命令者や禁止者にとって明らかとなったその者の状況に基づいて効果が可能であるという意味で、効果があると評価できることである。このことは、たとえ効果がないと推測されとしても、効果がないことが知られない限り義務性があることを導出する。なぜなら可能であると評価することは [効果がないという] 推測があったとしても成り立つからであり、これが良い [説] である。というのも、その者の行為（命令や禁止）から被害が派生することはないからである。[命令や禁止が] 有効であったとしてもそうでなかったとしても、被害を消滅させることが義務なのだから、実行者の義務は果たされたことになる。学者の一部は、義務性の免除は [効果が] ないという推測で十分であるとするが、良い [説] ではない。これは、義務性の免除において推測で十分である先の条件（被害からの安全）と [この条件が] 異なることによる。なぜなら、先の条件は、免除において用心を必要とするような被害があるという推測で十分であるからである。このことから、この条件（効果が可能であると評価できること）がないことで取り消されるのは [善行の命令と悪行の禁止の] 許容性ではなく義務性である（効果がないからといって禁じられはしない）。

<sup>(33)</sup> Āmilī S. 1993, vol. 2, 47.

[以上の条件が揃うならば] 実行者は非難を段階的に進める。まず[善行の放棄や悪行の敢行を] 嫌厭することや悪事から手を引くことを段階的に明らかにしてやることから始める。これにも多くの[細分化された]段階がある。[まず] 柔らかい言葉である。もし手を引くことに有効でなかったならば、[次の段階は] 厳しい[言葉]である。柔らかい[言葉]から厳しい[言葉]へと同じく段階的に[変えていっても]効果がなかったならば、そして厳しい文言の一切に効果がないのであれば、[次の段階は] 殴打である。殴打も、[殴打の]目的が[善行の命令と悪行の禁止の]目的の達成となるように、利益(更生)が[生じるために]必要となるものやその行為の位置づけに応じて、段階的に進められる。

殴打やその他の段階のものに効果がないうち、傷害や殺害へ段階的に進めることについては両説ある。1つは許容されるというものである。ムルタダーがこれを奉じた<sup>(64)</sup>。アッラーマはその書の多くのなかで、[善行の命令と悪行の禁止をせよとの神からの]命令の一般性(‘umūm)と無条件性(itlāq)を根拠として彼に続いた<sup>(65)</sup>。[正しい説では]傷害[の許容]にとどまり、殺害すれば命令と禁止の意味がなくなってしまうため殺害は除外される。というのも、[神に]命じられたことを行い、禁じられたことを行わないようにするという[善行の命令と悪行の禁止の]目的と、効果が可能であるとみなせるという条件は、殺害によって消滅するからである。[ムハンマド・イブン・マッキーは]『講義』のなかで、それら(障害や殺害)をイマームへ委任するという[説]が正しいとみなした<sup>(66)</sup>が、殺害に限ってはこれは良い[説]である。

心(qalb)による非難は義務である。これは、[義務性の]諸条件が兼ね備わるか、また非難以外の諸段階での命令と禁止であるかに関わらず、いかなる場合においても、心の中に善行への意図と悪行への嫌厭を有することである。なぜなら、この意味における心による非難は信仰が不可欠とするものであり、害が付随しないからである。これは命令と禁止の両区分には含まれず、ただ聖法に反するものを認知した者にかんして、それについて彼に義務であるところの信念(心による非難)を強いる規定なのである。学者たちの多くは、この区分(心による非難)を命令と禁止の諸段階の[初めのものとして]みなすことを容認した。

[イマームの] ガイバの状態において法学者たちは、自身や他の信仰者たちが被害から安全な場合、ハッド刑(hudūd)を執行することが許される。同様に、彼らはファトワー発令者(muftī)としての属性——それらは信仰、公正さ(‘adāla)、詳細な論拠に基づく法学的な諸規定(aḥkām shar‘īya far‘īya)についての知識、また諸規定から成る法(furū’)を、諸規定の論拠となるものである法源(usūl)や、包括的信条(qawā‘id kullīya)に基づかせる能力である——を身につけているのであれば、証言(bayyina)、宣誓(yamīn)やその他のものに基づいて人々の間を裁定することや諸権利を確認することが許される。規定についての論拠に基づいた知識[という属性]は、法学者にはそれがあることが当然であるとみなせるため、ここでは[記述が]

<sup>(64)</sup> シャイフッターイファは、殴打や殺害はイマームもしくはイマームが許可を出した者によってしか認められないとする見解が十二イマーム派の正しい学説であるとしたうえで、ムルタダーはイマームの許可なくこれらを行うことが許されるという見解を奉じたことを報告する [Tūsi 1986, 241]。

<sup>(65)</sup> Hillī 2011/2, vol. 4, 460-461.

<sup>(66)</sup> Āmilī S. 1993, vol. 2, 47.

不要であるものの、それを記述したのは強調 [のため] である。また、「諸規定」[という言葉] で意図されるものは、もし我々が特化 (tajazzī, 特定の分野においてのみ法の導出ができること) を不可能であるとみなすならば、論拠に基づいて諸規定を知るための準備ができていないこと (tahayyu) という意味での包括的なもの ('umūm) を指し、もし特化を可能であるとみなすならば、必要であるファトワー (fatwā) や規定に関連する諸規定 [だけ] を指す。著者 (ムハンマド・イブン・マッキー) の学説<sup>(37)</sup>は特化が可能であるというものであり、この [説] が有力である。

また人々は、判決のうち彼らが必要とするものについて [十二イマーム派の] 法学者たちに訴え出ることが義務であり、他派信徒 (mukhālif) [の法学者] を優先する者は神に背き罪を犯したことになる。また、法学者たちも [被害から] 安全であるならばそのこと (訴えを受理すること) が義務となる。また法学者たちを拒絶する者は罪を犯したことになる。なぜなら彼らの預言者——彼と彼の一族に神の祝福あれ——、イマームたち——彼らに祝福と平安あれ——、そして至高なる神に対して拒絶することと同様であり、伝承<sup>(38)</sup>で述べられるようにこれは神を否定する (kufī bi-Allāh) 度合いのものであるからだ。

これ (裁定権) が判断能力のある法学者に許されているということから、彼ら以外の [法判断について法学者に] 追従する者 (muqallid) にはそれが許されていないということが推測される。この推測について著者 (ムハンマド・イブン・マッキー) やその他の [法学者] は、生者に追従するのであれ死者に追従するのであれ、このことについて異説を伝えることなく断定している。むしろ、生きた法学者に追従する者は判決を他者に伝えることは許されるが、これはファトワー発令には数えられない。判決について、イマームの顕在時であれガイバ時であれ、裁判官 (hākīm) にはファトワー発令能力が条件づけられているため、イジュマーにより、[追従する者] にはいかなる場合も許されていない。

夫は、無期限婚姻 (dawām) であれ期限付き婚姻 (mut'a) であれ、また床入り済みであれそれ以外であれ、[夫と妻が] 自由人同士であれ奴隷同士であれ、もしくは別々 (片方が自由人で他方が奴隷) であれ、妻に対するハッド刑の執行が許される。またたとえ [世代を] 下ったとしても (孫に対するハッド刑も含めて) 父は子に対する [ハッド刑の執行が許されている]。また、主人が男奴隷 ('abd) に対しても [許される]。否、[男奴隷に] 限らず、その者の奴隷 (raqīq) に [対して許されて] いる。よって父を持つ既婚の女奴隷 (ama) には 3 つの後見 (wilāya; 父, 夫, 主人) が集合する。このことにおいては、むち打ち刑 (jalad), 石打ち刑 (rajm), 切断刑 (qat') が等しく [許される]。これらは全てそのハッド刑を義務付けるもの (罪状) を、証言によってではなく、その者の親族の目撃 (mushāhada) や自白 (iqrār) によって知ってなければならない。というのも証言の審理は裁判官の職権であるからである。

<sup>(37)</sup> Āmilī S. 1993, vol. 2, 65-66.

<sup>(38)</sup> 第 6 代イマームのジャアファル・サーディクが、クルアーン 4 章 60 節と関連付けて、十二イマーム派法学者の判決を拒絶する者は神に同位者を置く (al-shirk bi-Allāh) 度合いにあると回答したという伝承が伝わっている [Ḥurr Āmilī 2007, vol. 9, 329]。

〔一説では〕証言が、裁判官のもとでそのこと（罪状）が確定させるようなものであれば〔後見によるハッド刑執行に〕十分である。この規定は隷属民（*mawlā*）については、極端な者以外説を異にする者がいないような、学者たちの間での多数説である。他の2つ（父と夫の後見）については、シャイフ〔ッターイファ・トゥースィー〕が述べ<sup>(39)</sup>、著者<sup>(40)</sup>を含めた〔法学者の〕集団が追随した。その論証は明白なものではなく、〔そのため〕禁止の原則（*aṣāla al-manʿ*）により〔許容〕されないということが導出される。むろん、執行者が法学者であるならば許容性に疑う余地はない。『異説（*al-Mukhtalaf*）』には論争の焦点は〔父や夫が法学者でない場合〕についてであってそれ以外の場合ではないということが明らかにされている<sup>(41)</sup>。

君主（*sultān*）が裁判官に不正にハッド刑や同害報復刑の執行を強制したり、聖法で定められたことと反する判決を強制したりすれば仕方がないため許容される。ただし殺害は〔許容されず〕、それについての信仰隠し（*taqīya*）は許されない。傷害は許容〔されるもの〕に含まれる。なぜなら伝えられた〔伝承〕<sup>(42)</sup>は、人を殺すことについては信仰隠しは許されないというものであり、傷害は除外されているためである。シャイフ〔ッターイファ・トゥースィー〕は、流血（*dimā*）に信仰隠しは許されないと主張して、傷害を殺害と同列であるとみなす。これについては議論の余地がある。

#### 参考文献

- Āmilī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Makkī al-. 1993. *al-Durūs al-Sharʿiyya fī fiqh al-Imāmīya*, ed. by Muʿassasa al-Nashr al-Islāmī, 3 vols., Qum, Muʿassasa al-Nashr al-Islāmī.
- Āmilī, Zayn al-Dīn ibn ʿAlī al-. 2015/6. *al-Rawḍa al-bahīya fī sharḥ al-Lumʿa al-Dimashqīya*, ed. by Majmaʿ al-Fikr al-Islāmī, 4 vols., Qum, Majmaʿ al-Fikr al-Islāmī.
- Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn al-. 2003. *al-Sunan al-kubrā*, ed. by Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, 11 vols., Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.
- Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad al-. 2004. *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, 5 vols., Beirut, Dār Ṣādir.
- Ḥillī, al-ʿAllāma al-Ḥasan ibn Yūsuf ibn al-Muṭahhar al-. 1999. *Tadhkira al-fuqahāʾ*, ed. by Muʿassasa Āl al-Bayt li-Iḥyāʾ al-Turāth, 20 vols., Qum, Muʿassasa Āl al-Bayt li-Iḥyāʾ al-Turāth.
- , 2009. *Maʿārij al-fahm fī sharḥ al-naẓm*, Mashhad, Majmaʿ al-Buḥūth al-Islāmīya.
- . 2011/2. *Mukhtalaf al-Shīʿa fī aḥkāṃ al-Sharīʿa*, 9 vols., Qum, Muʿassasa al-Nashr al-Islāmī.
- Ḥurr Āmilī, Muḥammad ibn al-Ḥasan al-. 2007. *Wasāʾil al-Shīʿa ilā taḥṣīl masāʾil al-Sharīʿa*, 10 vols., Beirut, Muʿassasa al-ʿAlamī.
- Ibn Kathīr, Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl. 1964. *al-Sīra al-Nabawīya*, ed. by Muṣṭafā ʿAbd al-Wāḥid, 4 vols., Beirut, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
- Karakī, ʿAlī ibn al-Ḥusayn al-. 1987. *Jāmiʿ al-maqāṣid fī sharḥ al-Qawāʾid*, ed. by Muʿassasa Āl al-Bayt li-Iḥyāʾ

<sup>(39)</sup> Ṭūsī 2015/6, vol. 2, 16-17.

<sup>(40)</sup> Āmilī S. 1993, vol. 2, 48.

<sup>(41)</sup> Ḥillī 2011/2, vol. 4, 462-463.

<sup>(42)</sup> Ḥurr Āmilī 2007, vol. 6, 257-258.

- al-Turāth, 14 vols., Qum, Mu'assasa Āl al-Bayt li-Ihyā' al-Turāth.
- Kohlberg, Etan. 1985. "Non-Imāmī Muslims in Imāmī Fiqh," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 6, 99-105.
- Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb al-. 1985. *Furū' al-kāfi*, ed. by 'Alī Akbar al-Ghaffārī, 8 vols., Beirut, Dār al-Aḍwā'.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. 1983. *Biḥār al-anwār al-jāmi'a li-durar akhbār al-'imma al-aṭḥār*, 110 vols., Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Mīr Dāmād, Muḥammad Bāqir al-Ḥusaynī. 2001/2. *al-Rawāshih al-samāwīya*, Qum, Dār al-Ḥadīth.
- Momen, Moojan. 1985. *An Introduction to Shi'ī Islam: the History and Doctrine of Twelver Shi'ism*, New Haven, Yale University Press.
- Murtaḍā, Abū al-Qāsim al-. 1990/1. *al-Dhakhīra fi 'ilm al-kalām*, ed. by Aḥmad Ḥusaynī, Qum, Mu'assasa al-Nashr al-Islāmī.
- Rayshahrī, Muḥammad al-. 2001. *Mīzān al-ḥikma*, 12 vols., Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan al-. n.d. *al-Mabsūṭ fi fiqh al-Imāmīya*, ed. by Muḥammad al-Bāqir al-Bahbūdī, 8 vols., Qum, al-Maktaba al-Murtaḍawīya li-Ihyā' al-Āthār al-Ja'fariya.
- . 1983. *al-Iqtisād fi mā yata'allaqu bi-al-i'tiqād*, Beirut, Dār al-Aḍwā'.
- . 2015/6. *al-Nihāya wa-nukat-hā*, 3 vols., Qum, Mu'assasa al-Nashr al-Islāmī.
- . 2015/6. *Tamhīd al-uṣūl fi 'ilm al-karām*, Qom, al-Mu'assasa al-Imām Ṣādiq.
- 大稔哲也 2002. 「願かけ」, 『岩波イスラーム辞典』(大塚和夫等編), 岩波書店, 296.
- タバータバーイー, M. 2007. 『シーア派の自画像』森本一夫訳, 慶應義塾大学出版会.
- 中田考監訳 2014. 『日亜対訳クルアーン:[付]訳解と正統十読誦注解』, 作品社,
- 林佳世子 2002. 「ワクフ」, 『岩波イスラーム辞典』(大塚他編), 1076-1078.
- 平野貴大 2018. 「初期十二イマーム派における「秘教」と「顕教」: 小幽隠期のハディース集とタフスィールの分析を通じて」, 『一神教世界』9, 115-133.
- 森伸生 2002. 「イウティカーフ」, 『岩波イスラーム辞典』(大塚他編), 105.

東京大学大学院人文社会系研究科イスラーム学専修博士課程  
Doctoral Student, Graduate School of Humanities and Sociology,  
The University of Tokyo)