

## 翻訳：

サラーフッディーン・アライー

『隨行の高貴さが確立される者の階級の卓越性の解明』 解題・訳注

Translation and Notes of *Tahqīq Munīf al-Rutbah li-Man Thabata la-hu*  
*Sharīf al-Ṣuḥbah* of Ṣalāḥ al-Dīn al-‘Alā’ī

木村 風雅

Fuga KIMURA

### I. 解題

#### 1. サハーバ論の現在

イスラームとは、クルアーンとハディースを元に演繹される宗教教義体系と崇拝行為の実践を指すが、誰の伝えるハディースを参照してクルアーンを解釈し、誰が実践した崇拝行為を模範とするかによって、宗教の内実と外見が変化する属人的な教えである。

その最も顕著な例は、シーア派とスンナ派の違いである。シーア派はアブー・フライラ (Abū Hurayrah al-Dawsī, d. 678/679) に次いで多くのハディースを伝えているアーイシャ (‘Ā’ishah Bint Abī Bakr, d. 678) の伝えるハディースを採用せず、アリー (‘Alī Ibn Abī Tālib, d. 661) にバイア (bay‘ah) を行わなかったウバイイ・イブン・カアブ (Ubayy Ibn Ka‘b, d. 640-656) や、ムアーズ・イブン・ジャバル (Mu‘ādh Ibn Jabal, d. 639/640), イブン・マスウード (Abd Allāh Ibn Mas‘ūd, d. 652-654) などスンナ派では高名な学あるサハーバ (ṣaḥābah) <sup>(1)</sup>とされる人物が宗教上の権威的な人物とは見なされない<sup>(2)</sup>。

このように、いずれのサハーバやイマームの言葉を「正しいイスラーム教義」の典拠とするかを巡って、スンナ派とイマーム派、ザイド派とバグダードのムウタズィラ学派のサハーバ評価の違いを追い、それに伴う教義形成の違いを示した先駆的な研究が Lucas (2004) である<sup>(3)</sup>。そもそも預言者の生前に初期イスラーム共同体で活躍したサハーバに対する後代からの是非は、預言者の死後に主にカリフ位を巡って争ったサハーバ相互の対立に起因するが、Lucas も指摘するようにスンナ派は争い合った「サハーバ (集団) の全体としての公正さ (the collective probity of

(1) 預言者の生前に初期イスラーム共同体で活躍した第1世代のムスリムを指す。

(2) Scott C. Lucas, *Constructive Critics, Ḥadīth Literature, and the Articulation of Sunnī Islam*, Leiden/Boston: Brill, 2004, p. 283.

(3) *Ibid.*, pp. 221-285.

Companions)」<sup>(4)</sup>を担保するという独自の路線を選択した<sup>(5)</sup>。

また, Osman (2013) が指摘するように, 教義形成の素材となるハディースの伝え手としてのサハーバ集団全体の公正性や徳性を認めることは, 11世紀以降からスンナ派の信仰箇条の一教義にまで昇華する<sup>(6)</sup>。Osman はまた, 同論文の結論として, 内乱のあったサハーバ各人への評価や批判を控えるスンナ派の神学的態度をムルジア派 (Murji'ah)<sup>(7)</sup>に求めた。

しかし, スンナ派が「サハーバ全体の公正性」を認める立場を教義として確立したとは言え, 11世紀以降においてもスンナ派内部でサハーバの外延に関する見解の相違が依然として存在した。そのことを示す資料が, 今回訳出するサラーフッディーン・アララーイー (Ṣalāḥ al-Dīn al-'Alā'ī, d. 1359) の『随行の高貴さが確立される者の階級の卓越性の解明』である。

Lucas が指摘するように, 「西洋の学者はイスラームの発展におけるサハーバの重要性を無視してはこなかったものの, (サハーバ) 個々人の歴史的, 教育的役割をほとんど明らかにしてこ

<sup>(4)</sup> 後に見るように, アラビア語の専門用語としては 'adālah al-ṣaḥābah という術語が用いられる。英訳の probity は「誠実」と訳されるべきであるが, ここではアラビア語言語の術語としてのニュアンスに近い「公正」という訳語を採用した。

<sup>(5)</sup> Lucas, *op. cit.*, p. 282.

<sup>(6)</sup> Amr Osman, “‘Adālat al-Ṣaḥāba: The Construction of a Religious Doctrine”, *Arabica* 60/3-4 (2013), pp. 272-305. Osman は同論文 289 頁で, スンナ派のサハーバに関する教義 (具体的にはサハーバへの悪口禁止と彼らへの賞賛) が, クルアーンとハディースによって本格的に基礎付けられたのはジュワイニー (Abū al-Ma'ālī al-Juwaynī, d. 1085) からとしている。確かに, ジュワイニー以前のスンナ派の代表的な信仰箇条 (‘aqīdah) 集やウスールッディーン (uṣūl al-dīn) の書を見ても, アシュアリー (Abū Ḥasan al-Ash'arī, d. 935 or 936) の例外を除いて, 「全サハーバを肯定的に評価し, 彼らを賞賛する」という信仰箇条がクルアーンとハディースによって基礎付けられている例は管見の限り目にしない (cf. Abū Ḥasan al-Ash'arī, *al-Ibānah 'an Uṣūl al-Dīyānah*, Riyad: Madār al-Muslim, 2011, p. 625)。また, 2大神学派成立以前の初期信仰箇条から続くサハーバに関する伝統的な信仰箇条の文言としては「サハーバに関して良いことしか言わない (lā nadhkuru aḥad min aṣḥāb rasūl Allāh illā bi-khayr/ lā nadhkuru-hum illā bi-khayr)」という消極的表現が一般的であり (cf. al-Mullā 'Alī al-Qārī, *Sharḥ Fiḥ al-Akbar li-Abū Ḥanīfah al-Nu'mān*, Beirut: Dār al-Nafāis, 2016, p. 18; Abū Ja'far al-Ṭahāwī, “al-'Aqīdah al-Ṭahāwīyah,” in Ilyās Qablān (ed.), *Mutūn al-'Aqā'id*, Istanbul: Dār al-Shifā, 2017, p. 60; Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharḥ al-'Aqīdah al-Nasafīyah*, Cairo: Maktabah al-Kulliyāt al-Azharīyah, 1987, p. 102), 初期スンナ派の信仰箇条では, 他宗派からのサハーバ批判に対する反作用としてサハーバへの悪口や批判を禁じる信仰箇条が形成されたと予想される。一方, 2大神学派成立以降の信仰箇条に見られる「サハーバへの賞賛 (athnā'）」という表現は, アシュアリーによって示唆され, ジュワイニーが本格的にクルアーンやハディースに基づくスンナ派信仰の一つであることを立証し, ジュワイニーの弟子のガザーリー (Abū Ḥamid al-Ghazālī, d. 1111) が実際に信仰箇条の文言に取り込んだと思われる。Osman は指摘していないが, ジュワイニー自身はイマーム論の下位区分であるサハーバ論を信仰箇条に取り込むことに関して消極的であった。実際に, 彼は宗教基礎学ではサハーバに関して論じているものの (cf. Abū al-Ma'ālī al-Juwaynī, *Kitāb al-Irshād ilā Qawāṭi' al-Adillah fī Uṣūl al-'Iṭiqād*, Cairo: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīniyah, 2009, pp. 315-333), 信仰箇条集 (『ニザーミーヤ信条』 Cf. *al-'Aqīdah al-Nizāmīyah fī al-Arkān al-Islāmīyah*, Cairo: al-Maktabah al-Azharīyah lil-turāth, 1992) ではサハーバに関する言及はしていない。しかし, 彼の弟子のガザーリーは神の属性や来世の事柄と並ぶスンナ派の信仰箇条として, 「サハーバへの賞賛」を信仰箇条に数えている (cf. Abū Ḥamid al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Jeddah: Dār al-Minhāj lil-Nashr wa al-Tawzī', 2011, vol. 1, pp. 340-341; Abū Ḥamid al-Ghazālī, *Kitāb Iqtīṣād fī al-'Iṭiqād*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983, pp. 152-154)。また, スンナ派のハディース学と法学におけるサハーバ論の重要な術語の一つである「サハーバ (全体) の公正性 ('adālah al-ṣaḥābah)」という文言は神学書では見受けられない。

<sup>(7)</sup> 「延期する者」が原義で, サハーバ同士の対立に対する評価や意見を延期した者を指す。

なかった」<sup>(8)</sup>。したがって、サハーバ研究の黎明期である現在、ハディース学の分野で他宗派と比較しながらスンナ派のサハーバ論の独自性を解明した Lucas, スンナ派のサハーバ論の基礎となる神学的態度を解明した Osman の成果に加え、アララーイーの資料はスンナ派内部でのサハーバ定義の相違を扱うだけでなく、さらに踏み込んでその定義の相違がイスラーム法 (sharī'ah) に与える影響までも論じている稀有な資料である<sup>(9)</sup>。

## 2. アラーイーについて

ダマスカスに生まれ、イブン・カスィール (Ismā'īl Ibn Kathīr al-Dimashqī, d. 1373) の師でもある、シリアのシャーフィイー学派ハディース学者ミズイー (Yūsuf Ibn 'Abd al-Rahmān al-Mizzī, d. 1341) に学び、またイブン・タイミーヤ (Taqī al-Dīn Aḥmad Ibn Taymīyah, d. 1326) の弟子でもある。シリアのほかエルサレムでもハディース学を修め、シャーフィイー学派の学者として、フィクフとウスール・アル=フィクフ、ハディース学の分野を中心に、69 点以上の著作を残している。彼と同時代以降の著名なハディース学者であるザハビー (Shams al-Dīn al-Dhahabī, d. 1348 or 1352-1353) やイブン・ハジャール・アスカラーニー (Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, d. 1449)、イラーキー (Zayn al-Dīn al-'Irāqī, d. 1404) などが彼の功績を賞賛している<sup>(10)</sup>。

## 3. アラーイーの主張と問題の所在：アラビア言語論から伝承採択、イスラーム法の問題まで

先述の通り、スンナ派ではサハーバ全体の公正性や徳性を認めることが信仰箇条に含まれることがあるものの、信仰箇条を論じる神学の文献でサハーバの定義が議論されることは管見の限りほとんど存在しない。

対して、以下で訳出するアララーイーの論考においては、ハディース学者とウスール（・アル=フィクフ）の学者によって行われる事細かなサハーバ定義が論考冒頭で列挙される。時には単に預言者に付き従った経験を有する者をサハーバとして指すこともあれば、宗教的公正性が確立され、後代への模範となるサハーバであるための規範的条件が考慮される場合もある。

具体的には、サハーバであるために、預言者にどれくらいの期間随行している必要があるか、軍事遠征などの主要な宗教共同体行事に参加している必要があるかどうか、また預言者に単に謁見したことがあるだけでなく、何らかの宗教的知識を授かっている必要があるかどうかなどの事細かい問答を含んでいる。また、「サハーバ」のアラビア語語源が動詞形で使われる場合と、動名詞形で使われる場合、能動分詞形で使われる場合の意味の違いについてまで踏み込んだ議

---

<sup>(8)</sup> Lucas, *op. cit.*, p. 221. ただし、サハーバ論はアラビア語では1次・2次資料が豊富に存在する伝統的論題である (cf. Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *al-Iṣābah fī Tamyiz al-Ṣaḥābah*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995, vol. 1, pp. 77-83)。

<sup>(9)</sup> 法学基礎論 (uṣūl al-fiqh) におけるサハーバの伝える伝承の扱いに関して論じた先行研究に Éric Chaumont, “Le « dire d'un Compagnon unique » (qawl al- al-wāhid min l-ṣaḥāba) entre la sunna et l'igṣmā' dans les uṣūl al-fiqh shāfi'ites classiques,” *Studia Islamica* 93 (2001), pp. 59-76 があるが、「サハーバ全体の公正性」を主題とした論考ではない。

<sup>(10)</sup> Ṣalāḥ al-Dīn al-'Alā'ī, *Majmū' Rasā'il al-Ḥāfiẓ al-'Alā'ī*, Cairo: al-Fārūq al-Ḥadītha li-al-Ṭabā'ah wa al-Nashr, 2007, vol. 1, pp. 11-20.

論をしている。

これらのサハーバの定義に関する問答が、言葉の上での論争に過ぎず、イスラーム法の法規の演繹に直接的な影響を与える問題ではないとした13世紀のシャーフィイー学派の学者アーミディー (Sayf al-Dīn al-Āmidī, d. 1233) をはじめとする一部の法学者に対して、アラーイーは以下のような理由で辛辣な批判を投げかける。つまりアラーイーによれば、同一の伝承であっても伝承の伝え手がサハーバと認定されるかどうかによって伝承の格付けが変化し、それに伴い伝承が使われる(法的)知識の領域が区別されるため、イスラーム法の法規に決定的な影響が及ぼされるのである。

本稿では、以下で訳出するアラーイーの批判が実際に的を射ているか否かについては結論できない。今後、彼の思想を体系的に理解するためには、彼自身が言及しているアーミディーやイブン・サラーフ (Abū ‘Amr Ibn Ṣalāh, d. 1245)、イブン・アブドゥルバッル (Abū ‘Umar Ibn ‘Abd al-Barr, d. 1071) など彼に先行する大学者に加え、アラーイーにも言及しつつサハーバ論で重要な著作を残しているイブン・ハジャールなどアラーイー以降の世代のサハーバ論を併せて思想的に検証する必要がある。

## II. 翻訳ならびに訳注

### 1. 凡例

訳出にあたっては、Ṣalāh al-Dīn Khalīl Ibn Kaykaldī Ibn ‘Abd Allāh al-‘Alā’ī, *Majmū‘ Rasā’il al-Ḥāfiẓ al-‘Alā’ī*, vol. 1, Cairo: al-Fārūq al-Ḥadītha li-al-Ṭabā‘ah wa al-Nashr, 2007 所収 *Tahqīq Munīf al-Rutbah li-Man Thabata la-Hu Sharīf al-Ṣuḥbah* の第一論題部分 (pp. 248-260) を翻訳底本とする。

本稿では、pp. 247-248 での論考序言の部分は訳出していない。また、訳文中における [ ] は筆者による訳語の補いを示し、( ) は原綴りの転写や内容説明の補足注記を示す。訳語に関して、本稿では単数の教友を表す *ṣahābī* とその複数形(集合名詞)である *ṣahābah* は、統一してどちらもカタカナで「サハーバ」と訳出した。

### 2. 翻訳

第一論題 (al-mas’alah al-ūlā) :

「サハーバ (*ṣahābī*)」という名称が確立する者に対して適用されるほどに、「(預言者への) 随行 (*ṣuḥbah*)」という名称が確立する要件について

その件に関しては、以下のような意見の異なる諸学説がある。

第1 [の説]。それは、大多数のハディースの徒が依拠する [以下のような説である]。預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——が見たことのある全てのムスリムは、[その預言者への謁見] が一瞬 (*lahẓah*) であろうと、彼 (預言者) から何らか [の知識等] を把握していれば、その者はサハーバである。それはたとえその [出会い] が短かろうが、長かろうが [関係なくサハーバとして認定される]。

これは、カーディー・イヤード (al-Qāḍī 'Iyād, d. 1149) ほかが、アフマド・イブン・ハンバル (Aḥmad Ibn Ḥanbal, d. 855) ——アッラーよ彼を嘉したまえ——から伝えていて、アブドゥース・イブン・マーリク ('Abdūs Ibn Mālik, d. ?) もそれを伝えていて以下のように言っている。「私は、アブー・アブドゥッラー、つまりアフマド・イブン・ハンバル——アッラーよ彼を嘉したまえ——が以下のように言うのを聞いた。『ある人に1年、1月、また1時間随行した (ṣahiba) か、あるいはある人を見た人は全て、ある人の僚友 (aṣḥāb) の1人である』」。

またブハーリー (Muḥammad Ibn Ismā'īl al-Bukhārī, d. 870) は、その『サヒーフ (正伝集)』の中で、以下のように言っている。「ムスリムのうち、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——に随行したか、あるいは[預言者を]見たことがある人は、預言者の僚友である」。

アブー・ダーウード (Abū Dāwud al-Sijistānī, d. 888-889) は、その『スナン』の中で、ターリク・イブン・シハーブ (Ṭāriq Ibn Shihāb, d. 701-702) のハディースとして、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——が「金曜日の合同礼拝 (jum'ah) は、すべてのムスリムに対する必然的な義務である<sup>(11)</sup>」と言ったことを伝えている。そして、その直後でアブー・ダーウードは、「ターリク・イブン・シハーブは預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——を確かに見たことはあるが、預言者からは何も聞かなかった」と述べている。

彼 (アブー・ダーウード) が『スナン』の中で上記のハディースを引用していることは、そのハディースがムスナド (musnad) <sup>(12)</sup>であることを立証している。もしターリクが1度の[預言者への]謁見 (ru'yah) だけでサハーバに数えられなければ、彼は第二世代 (tābi'ī) となり、その(彼の伝える)ハディースは(ムスナドではなく)ムルサル (mursal) <sup>(13)</sup>となる。

アブー・アムル・イブン・サラーフ師<sup>(14)</sup>——アッラーよ彼を嘉したまえ——は以下のように言っている。「ハディースの徒の方法として知られていることは、アッラーの使徒——彼にアッラーの祝福と平安あれ——を見たことのあるムスリムはすべて、サハーバである[とする]ことである」。

また、彼 (イブン・サラーフ) は以下のように言っている。「アブー・ムザッファル・イブン・サムアーニー・マルワズィー (Abū al-Muẓaffar Ibn al-Sam'ānī al-Marwazī, d. 1166) から我々の元に以下のような説が伝わっている。ハディースの保持者たち (aṣḥāb al-ḥadīth) <sup>(15)</sup>は、ハディースや

(11) 以下の英訳を参照した。Cf. <http://qaalarasulallah.com/hadithView.php?ID=21068> (2019年12月15日アクセス)

(12) サハーバまで遡る伝承であること。

(13) サハーバ (第1世代) まで遡れず、第2世代までしか遡れない伝承を指す。後にアライー自身が述べるように、ハディース伝承者のサハーバ認定如何によって、伝承のランクが分かれることをここでは示唆している。また、ムスナド伝承 (サハーバにまで遡れる伝承) とムルサル伝承 (第2世代までしか遡れない伝承) のハディースの詳しい運用方法の違いについては、アライーもここで引用している、アンダルスのマーリク派法学者でハディース学者のイブン・アブドゥルバッルの『「踏みならされた場」中の意味と伝承経路のための序論 (al-Tamhīd li-Mā fi al-Muwaṭṭa' min al-Ma'ānī wa al-Asānīd)』に詳しい。

(14) 本稿で人名に「師」と訳出している箇所は、アラビア語人名の冒頭に shaykh の語が付いている人物に対して日本語では人名の終わりに「師」と付した。

(15) ここでは、ハディース学者を指すと思われる。

何らかの言葉を1つでも伝えている者すべてに対して、サハーバの称号を与えている。また彼ら（ハディースの保持者たち）は、[それだけに止まらず] 一目でも預言者を見たことのある者をサハーバと数えるまでに[サハーバの外延を] 拡大している。これ（1度の[預言者への] 謁見だけでのサハーバ認定）は、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——の位階の高貴さ故[に生じる] のであり、彼ら（ハディースの保持者たち）は、預言者を見たことのある者すべてに「[預言者への] 随行」という判断を下すのである。

第1の説より少し狭い第2の説。1度の[預言者への] 謁見のみでは十分でない。とはいうものの、例え[預言者に伴った時間が] 短い時間であっても、随行の名称が与えられる人物のうちに数えられなければならない。後代のハディース学の指導者の幾人かが伝えているように、ワーキディー（al-Wāqidi, d. 823）は以下のように言った。「私は、知識の徒（ahl al-‘ilm）が以下のように述べているのを見た。『アッラーの使徒——彼にアッラーの祝福と平安あれ——を見、成年に達し、イスラームに入信して宗教の命令を把握し、それに満足した者はすべて、我々（知識の徒）のもとでは、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——に随行した者の1人である。たとえそれが昼間の小1時間であったとしても』」。また、アーミディーは『イフカーム（*al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*）』の中で以下のように言っている。我々の僚友（シャーフィイー学派の先代の学者）の多数派から伝わる説では、サハーバとは預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——を見、それがたとえ小一時間であっても、随行された者（預言者）による[随行した人物への何らかの] 特定がなされていなくとも、彼（随行した人物）から[何らかの預言者伝承が] 伝わっていなくとも、またその随行の期間が長くなくとも彼に随行した者のことである。

サフィーッディーン・ウルマウィー（Ṣafī al-Dīn al-Hindī al-Urmawī, d. 1315-1316）師<sup>(16)</sup>の『到達点（*Nihāyah al-Wuṣūl*）』における[この問題に関する] 説明は、それ（サハーバ認定）において、成人であることを条件付けた点で、先述のワーキディーの説よりも一般的である。[ただし、] アーミディーもウルマウィーも[必ずしも成人であることに] 限定しておらず、むしろマフムード・イブン・ラビーウ（Maḥmūd Ibn al-Rabī‘, d. 717-718）のような明らかな子供もサハーバに加えている。彼は5歳の子供の頃に、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——が口にふくんだ水を自分の顔に掛けられたことを記憶している人物である。その伝承に関して、ブハーリーやその他の者は彼をサハーバに数えているが、異なる2つの説（彼がサハーバか否か）が生み出される可能性もある<sup>(17)</sup>。

一方、イブン・ハージブ（Ibn Ḥājib, d. 1248）は、彼の2つの要約書（*mukhtaṣaray-hi*）において、我々が第一の説として紹介したアフマド・イブン・ハンバルと[ハディース学者の] 大多数から伝わる、[サハーバ認定における] 1度の[預言者への] 謁見のみでの十分さ[を主張する]

<sup>(16)</sup> 1294年没の同名の音楽学者とは別人物である。

<sup>(17)</sup> 実際に以下のような例がある。初期のハディース学者で「伝承者批評（*al-jarḥ wa al-ta’dīl*）」の著作を残しているイジュリー（Abū al-Ḥasan al-‘Ijlī, d. 875）は、マフムード・イブン・ラビーウをタービウーン（第2世代）に数えているが、後代のイブン・ハジャール・アスカラーニーは彼をサハーバ（第1世代）に数えていることの相違が知られている。

説を採用している。

第3の説。「サハーバ」[という名称]は、その人物からの伝承が何も伝わっていなくとも、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——を見、かつ随行された者（預言者）からの特定（*ikhṭiṣāṣ al-maṣhūb*）が存在し、彼の（預言者への）随行の期間が長い人物に対して適用される。アーミディーとウルマウィーは、名は挙げていないものの、多数の人物からであるとしてこのように伝えている。またイブン・サラーフは、アブー・ムザッファル・サムアーニーから以下の説を伝えている。「サハーバ」という名称は、言語的または外的意味の見地からすれば、預言者に付き従い、彼から[何らかの知識等を]得る<sup>(18)</sup>という方法に関して、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——への随行が長期間であり、彼との交際（*mujālis*）の回数が多い人物にあてはまる。彼[イブン・サラーフ]は、「これはウスール[・アル=フィクフ]の学者たちの方法（*ṭarīq al-uṣūliyyīn*）である」と述べている。

第4の説。この「サハーバという」名称は、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——への随行が長期間であり、且つ預言者から[何らかの]知識を獲得している者に対して命名される。このように、アーミディーはそれ（この説）をウマル・イブン・ヤフヤー（‘Umar Ibn Yahyā, d. ?）から伝えている。

その他の者（ウマル・イブン・ヤフヤー以外の者）はこの言説に関して、長期間の随行と、彼[預言者]——彼にアッラーの祝福と平安あれ——から伝承を伝えていることを結び付けることによって説明している。これは、[サハーバ認定において]より蓋然性が高い。なぜなら、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——との随行が長い者に関しては、[長期間の随行の結果として、]必然的に[彼を介して]預言者に関する何らかの情報を、たとえ目撃した預言者の諸行為に関してであっても伝えている[可能性が高い]ことが知られているからである。しかしながら、[預言者への]随行が長い者で、彼[預言者]から何も[伝承等を]伝えていない者もサハーバの1人に数えられるという点に関して学者たちの間に違いはないという事柄（事実）が、この説への反証となっている。とは言っても、そのようなこと[預言者への長期間の随行にも関わらず随行者に関する情報が何も伝わっていないこと]は大変珍しいことではあるのだが。と言うのも、その随行者に関する伝承が我々に到達していないことから、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——が彼を見たり聞いたりしたということが何も伝わっていないと言うことは必然化されないからである。

第5の説。以下は[サハーバ定義に関して]最も狭義の学説である。イブン・サラーフその他はサイド・イブン・ムサイイブ（Sa‘īd Ibn al-Musayyib, d. 715）<sup>(19)</sup>が以下のように言っていたと伝えている。「預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——に1年か2年の間は従事（あるいは滞在）し、且つ預言者と共に1度か2度の軍事遠征（*ghazwah*）に参加した者以外は、サハーバに数えられない」。

<sup>(18)</sup> たとえば、後述の「第4の説」で見ると、(宗教的)知識など。

<sup>(19)</sup> 「タービウーンの長（*sayyid*）」とも称される、ハディース伝承者でマディーナの七大法学者の一人。

アブー・アムル・イブン・サラーフ師は、[上記のサイド・イブン・ムサイイブの言葉を解釈して] 以下のように言っている。「この[説の]意図は、仮にそれが正しいとすれば、ウスール[・アル=フィクフ]の学者が語っていることに帰着する<sup>(20)</sup>。しかしながら、その[サイド・イブン・ムサイイブの]表現においては、[サハーバ認定に際して]彼らの[サハーバの候補の]外面的な条件の欠如に基づき、[その定義の]狭さが[起因となって]、ジャリール・イブン・アブドゥッラー (Jarīr Ibn ‘Abd Allāh, d. ca. 697) ——アッラーよ彼を嘉したまえ——や彼に従った者をサハーバに数えない事態に陥る。[しかしながら、]彼をサハーバに数えることに関して我々の間で相違(あるいは反対)は知られていない」。

私(アラーイー)は以下のように言う。ワーイル・イブン・フジャル (Wā’il Ibn Ḥujar, d. ?) や、ムアーウィヤ・イブン・ハカム・スラミー (Mu‘āwiyah Ibn al-Ḥakam al-Sulamī, d. ?), また[ヒジュラ暦]9年以降にイスラームに入信し、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——の元にやって来て数日間滞在した後、彼[ら]の部族の元へ戻り、複数のハディースがその人物について伝えているような人物に関しても同様[にサハーバとして数えることに異論はないの]である。ただし、サイド・イブン・ムサイイブの説は、[当該サハーバの]公正性を確定する「完全な随行 (kamāl al-ṣuḥbah)」を与えられる者に対して適用されるのであり、[それらの人物は]イマーム・マーザリー (Imām al-Māzarī, d. 1141) が選んだ者に一致する。もしアッラーが望めば、彼(マーザリー)の説から、「絶対的公正性 (al-‘adālah al-muṭlaqah)」がまさにどのような人物に裁定されるか[に関する説]をアッラーが望めば後述するが、至高なるアッラーが望めば後に明らかにするようにその説は[他の説によって]先を越される[優先されない]説である。

第6の説。それは、最も広義の学説である。カーディー・イヤードは、アブー・ウマル・イブン・アブドゥルバッルが他者との隣席中に、以下のように述べたと伝えている。随行の名称と随行による徳性は、預言者に出会い、彼の生前にイスラームに改宗した者、あるいは彼を見たことがなくとも、[預言者の生前に]生まれた者すべてに対して発生する。[したがって、]たとえそれ(誕生)が預言者の死の1時間前であっても、彼は彼ら(預言者と他のサハーバ)と共に1つの時代、1つの集団、特定の年代に存在した[と言える]のである。

私(アラーイー)は以下のように言う。カーディー・イヤードがこれ[以上の説]をイブン・アブドゥルバッルその他の者がその[説を]公表していることから採用していたとしても、後述するようにそこには複数の曖昧さが存在する。彼ら(イブン・アブドゥルバッルその他)が、彼らの著したサハーバの書にこれらの人物(預言者の生前にイスラームに改宗した者、あるいは預言者の生前に生まれた者すべて)を含めているとは言え、イブン・アブドゥルバッルがアフナフ・イブン・カイス (al-Aḥnaf Ibn Qays, d. 686) やスナービヒー (Abū ‘Abd Allāh al-Ṣunābiḥī, d. ?) のほか、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——の生前に生まれたサハーバの子供達を、彼らがとても幼く、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——の死に立ち会ったということ

<sup>(20)</sup> 先述のハディース学者一般のように、預言者への単なる1度の「謁見」のみでサハーバ認定をしてしまうのではなく、サハーバ認定に一定の長さの随行その他の条件づけを行う点におけるウスールの学者の説(定義)への帰着を指す。



（伝承）も誰1人として確立していないにも関わらず、（サハーバの書のなかに）彼らを含めているというのは以下の理由からである。それは、彼らに言及することで、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——が「最善の諸世代（*khayr al-qurūn*）」と指摘した世代<sup>(21)</sup>を〔サハーバ以外の同時代人も含めることによって〕補完するためである。つまり、彼ら（幼年者）がサハーバとして数えられているから〔サハーバの書で言及されているの〕ではない。また、彼ら（幼年者）が預言者から伝える伝承は、サハーバの書においては創作〔または偽造〕されていない伝達であると判断されており、サハーバの書で彼ら（幼年者）に対して言及する目的は既に知られている。

以上が、この問題（サハーバの定義の問題）の土台となる諸説の趣旨である<sup>(22)</sup>。この問題には、以下後述の複数の議題が関係してくる。

第1〔議題〕。「随行」〔という言葉〕には、2つの観点が存在する。

2つのうちの1つは原義（*wad'*）の観点である。

他の1つは慣習（*'urf*）の観点である。

言語の原義の観点からは、それ（「随行」という言葉）はたとえ短時間であっても、一緒に座っていようが一緒に歩いていようが、大小〔2つの随行〕に対して表現される。

サイド・イブン・マンスール（*Sa'īd Ibn Manṣūr*, d. 841-842）が、イブラーヒーム・ナハイ（*Ibrāhīm al-Nakha'ī*, d. ca. 717）を経て、アルカマ（*'Alqamah Ibn Qays*, d. 681-682）が伝える以下のような伝承を伝えている。ある日、アルカマはアブドゥッラー・イブン・マスウード（*'Abd Allāh Ibn Mas'ūd*, d. 652-653）のすぐ後ろに控えて彼と共に外出した。一本の陸橋〔を過ぎてから〕の道中において、とある1人の人物が彼（イブン・マスウード）に随行した。その後、道が分岐し、その人物は〔別の道を〕進み始めた。アブドゥッラー（・イブン・マスウード）は「男はどこへ行った？」と言った。私（アルカマ）は「道が分岐したのです」と言った。その後、彼（イブン・マスウード）が彼（その男）を見つけると「あなたの上に平安あれ」<sup>(23)</sup>と言った。〔それに対して、〕私は「アブー・アブドゥッラフマーン〔・イブン・マスウード〕よ、その挨拶から始めることは忌避されていないだろうか」<sup>(24)</sup>と尋ねた。〔それに対して、イブン・マスウードは、〕「その通りだ。しかし、これは『随行（者）』の権利（*ḥaqq ṣuḥbah*）である」と述べた。つまり、イブン・マスウード——アッラーよ彼を嘉したまえ——は、彼（イブン・マスウード）との簡易な旅路に対しても、「随行」の名称を用いたのである。

一方、慣習の観点からは、〔「随行」という言葉は〕長期間で複数回の「随行」に関してしか適

---

<sup>(21)</sup> 「最良の人間は私の世代であり、次（点）はそれに続く世代である（*khayr al-nās qamī thumma alladhīna yalūna-hum*）」という、ブハーリーとムスリム（*Muslim Ibn al-Ḥajjāj*, d. 875）の伝える伝承。サハーバの公正性を示すために、スンナ派の学者に頻繁に引用される伝承である。

<sup>(22)</sup> 当該訳出箇所に関しては、「この問題において私が着手した諸説（*al-madh allatī wafaqtu 'alay-hā fī hādhihi al-mas'alah*）」と読めないこともないが、文意と主語述語関係で対応する語彙の組み合わせの自然さから、「において（*fī*）」の部分の省いて読み、「この問題（*hādhihi al-mas'alah*）」を関係代名詞節中の主語として訳出した。

<sup>(23)</sup> 一般的には、ムスリムのムスリムに対する挨拶の言葉として使われることが多い。

<sup>(24)</sup> 相手の人物がおそらくムスリムではなかったため。

用されない。当該〔説〕を唱えているのはイブン・スィーダ (Ibn Sīdah al-Mursī, d. 1066) とラーギブ (al-Rāghib al-Isfahānī, d. 1108) その他である。しかしながら、複数回〔の随行〕に関する定義は存在しない。それは、少数〔という〕言語表現に〔具体的な〕定義が存在しないことと同様であり、単に〔形容表現である〕名称<sup>(25)</sup>が〔特定の対象に〕適用されるに過ぎないのである。

イブン・ハージブは、彼の考える多数派説では「サハーバ」という名詞が〔預言者を〕1度だけ謁見した者に対して成立することを論証している。その上、「随行」という言葉は、少数〔回の随行〕をも多数〔回の随行〕をも含むと論じる。それは、随行は〔諸〕回数へと分類することはができ、少数であれ多数であれ、その間のどのような（回数への）制限規定をも〔「随行」という言葉は〕受け入れることが根拠となる。なぜなら、分類を生み出すもの〔分割を許す母体〕は、共通〔項目〕を必然とするからである。その為、ある人が何某に随行することはないと誓ったとすれば、一瞬でも何某に随行すれば誓いを破った〔ことになる〕。イブン・ハージブとは別の人材がまた、〔「随行」の内容に対する〕審問 (istifhām) の正しさを論証している。それは、もしある人が「私は何某に随行した」と言った時には、「私は1日、あるいは1月、あるいは短い時間その他〔の期間〕何某に随行した」と言われて良いのである。もし、それ〔主張される「随行」〕が〔上記の期間の〕いずれの内容でもなければ、それ〔主張される「随行」の内容〕に関する審問は相応しくない。

それには以下の2つの反論がある。

2つのうちの1つ。彼、つまりイブン・ハージブは、その問題〔サハーバ定義の問題〕を彼が選出した多数派説から論じ始めた。その多数派説とは、先述の通り、〔預言者への〕1度の謁見〔の経験〕を有する者には、「随行」の名称が発生するという説である。〔しかし、〕この論拠〔預言者への〕1度の謁見は、主張される内容〔「随行」の事実〕と対応していない。と言うのも、特定の人物を遠くから目撃し、彼と言葉を交わすこともなく、一瞬たりとも彼と随行することのなかった人間に対して、彼がその人物に随行したとは、原義の観点からも慣習の観点からも決して言えないからである。結果的に、以下のような第2の説を唱える者にとっての論拠しか適切ではない。それは、〔預言者への〕1度の謁見だけでは十分ではなく、「随行」という名称が発生するには、アブー・トゥファイル (Abū Ṭufayl ‘Āmir Ibn Wāthilah, d. ?) <sup>(26)</sup>その他のように、遠くから〔預言者に対して〕一時の謁見をした〔だけの〕者とは異なり、言葉〔を交わすこと〕や一緒に歩くことその他のような親密な関係 (mulābasah) が必要である。

第2. この〔「随行」に関する詳細な〕分類や審問は、「随行」という名称が動名詞形 (maṣdar) の時に実施され、また動詞形の時にも同様に行われる。一方、能動分詞形 (fā’il) の時、つまり「随行する者 (ṣāhib)」という形の時は、随行の回数が多い〔親密な〕同行者 (mulājim) に対して以外は用いられない。このような説を唱えているのは、シャーフィイー学派の学者ではムザニー (Ismā‘īl Ibn Yaḥyā al-Muzanī, d. 878) とラビーウ (al-Rabī‘ Ibn Sulaymān, d. 884)、アブー・ハニ

<sup>(25)</sup> アラビア語では形容詞と名詞の品詞としての区別がないため、このような表現を取った。

<sup>(26)</sup> 翻訳底本では Abū Ṭufal と印字されているが、本稿で後にも言及されるアブー・トゥファイルの誤記と解した。

一ファ学派の学者ではアブー・ユースフ (Abū Yūsuf, d. 798) とムハンマド [・シャイバーニー] (Muḥammad Ibn al-Ḥasan al-Shaybānī, d. 803 or 805) である。その他にも存在するが、ラーギズや彼以外の者も主張している。

[したがって、] 少数 [回] と多数 [回] の間の [一定の] 共通量によって [確立される、一般的な意味での] 随行があるからと言って、その [動名詞形の「随行」が指示する経験を有する] 者が同時に [能動分詞形の] 「随行者」であることが必然化されるわけではない。また、動詞や動名詞の表出において [その付帯状況や詳細を問う] 審問が正当であるのと同様には、[能動分詞形の] 「随行者」という表現の表出に対する審問は正当ではない<sup>(27)</sup>。これに関しては、誓約における破約 (ḥinth fi al-yamīn) に関しても同様である。というのは、何某が「随行者 (能動分詞形)」ではないと誓ったからといって、短時間の「随行 (動名詞形)」を [否定する意味での] 破約をしているわけではないのである。これは、随行が少数回の者や [預言者への] 1度の謁見しか [経験として] 有さない者を除いた、明らかなサハーバの存在に対して「公正」という [人物評価の] 判断を割り当てる際にマーザリーが述べた説である。その結果、サハーバの頭数に入れられている [預言者への] 1度の謁見しか有さない者の記名に関しては、[預言者への謁見の経験を有する] 高貴な位階故に、彼 (預言者) を [1度でも] 見たことのある人物に対して「随行」の判定を与えられる以外 [に特別な意味] はないのである。

シュウバ (Shu‘bah Ibn al-Ḥajjāj, d. 776) がムーサー・サバラーニー (Mūsā al-Sabalānī, d. ?) ——彼に良き賞賛あれ——から伝えるところによると、彼 (ムーサー) はアナス・イブン・マーリク (Anas Ibn Mālik, d. 709-711) ——アッラーよ彼を嘉したまえ——のところに来て、以下のように言った。「あなた以外に、アッラーの使徒——彼にアッラーの祝福と平安あれ——の随行者たちは残っているでしょうか」。彼 (アナス・イブン・マーリク) は言った。「彼 (預言者) にあったことのあるアラブの人々は残っているが、彼に随行した (動詞形) 者については [残って] いない」。

イブン・サラーフは「その伝承経路 (isnād) は優れており (jayyid), ムスリム (・イブン・ハッジャージュ) が、アブー・ズルア (Abū al-Zur‘ah al-Rāzī, d. 878) を介して伝えている」と言った。

私 (アララーイー) は以下のように言う。「それ (アナス・イブン・マーリクに関する伝承) は、[預言者を単に] 見た者 (rā’ī) と「随行者 (能動分詞形)」という名詞が適用される人物との間の区別を決定づけている」。

[次の] 要点は、[個人ではなく、] 人間集団に対して「サハーバ」という名称を命名する [際] に、[以下のような] 表現があることである。

第1. 間違いなく慣習用法 [によるサハーバ認定] が適用される人であり、それは預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——と共にいた「ムハージルーン (muhājirūn)」や「アンサール

---

<sup>(27)</sup> 先行する議論にあるように、能動分詞形であれば動詞形や動名詞形の一般的な意味を離れて、能動分詞形そのものに特殊な付帯状況や含意が含まれるようになるため、動詞や動名詞の具体的内容を問うようには能動分詞形が含意する特殊な経験内容は問えないという意味である。

(*anṣār*)」などのサハーバの大多数と、諸部族の中で預言者の元に移住し、彼と共に軍事遠征に参加した者である。これらの人物に関しては、疑い〔の余地〕がない。

第2. 預言者の元に移住し、預言者の元で数日留まった後、〔元の〕彼らの居場所に戻ったような人々に類する人物〔を指す〕。このような人物としては、ワフド・アブドゥルカイス (Wafid ‘Abd al-Qays, d. ?) やワフド・サキーフ (Wafid Thaḳīf, d. ?) などの人物が挙げられる。また、〔先述の〕ワーイル・イブン・フジャルやムアーウィヤ・イブン・ハカム・スラミー、またジャリール・イブン・アブドゥッラー・ジャバリール (Jarīr Ibn ‘Abd Allāh al-Bajalī, d. 671) なども挙げられる。昼夜の短い間のみ彼 (預言者) に随行しただけだが、彼から何かを暗記し、学び、いくつかの伝承を伝えているこれらの人物はまた、たとえ彼らの随行の期間が長くなくとも、慣習的〔語用〕の本質に照らして、〔動名詞形での〕「随行」という名称が与えられ、その名称は彼らにおいて真実であり、彼らに対して「随行」〔の名称〕をもって形容することは正当である。

第3. 成人、あるいは思慮分別のある状態で、小規模な社交の場 (*mujālasah*) や、商取引、〔一緒に〕歩く (*mumāshāt*) などといったかたちで預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——に会ったことがあり、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——からその人物を〔自分の〕膝に座らせた、あるいは彼の顔に口に含んだ水を掛けた等の何らか〔の伝承〕が知られている者〔を指す〕。慣習〔的用法〕による表現においては、このような人物が除外されることは疑いがない。また、言語の〔原義的〕表現においては、〔上記のような〕人物は〔サハーバに〕近いとは言え、彼らに関しては「随行」〔の事実〕を否定することは正当であるが故に、論争が存在する。したがって、「〔その人物は〕彼に随行したのではなく、彼と売買し、あるいは簡単な会話を交わし、あるいは幼年時に彼の膝の上に座った」などと表現される〔のみである〕。〔慣習による〕比喩的表象 (*‘alāmāt al-majāz*)<sup>(28)</sup>においても〔彼らの「随行」成立の〕否定は正当性を有し、また〔言語の原義的〕本質的用法に即しても「随行」の名称は彼らに対して適用されないものの、全世代のハディース学の指導者たちの間で、これらの人物をサハーバの集団に数えることが同意されている。また、サハーバのムスナド伝承集においてこれらの人物が語った上記の〔ような〕出来事を引用し、彼らに遡る伝承が途切れなく正当であるならば、その伝承に含まれる〔規範的〕裁定 (*ahkām*) を用いて立論 (*ihtijāj*) する〔ことができる〕ことに関してハディース学の指導者たちの全世代は一致している。言語の慣習的用法においては、彼らが〔「随行」の〕実体を欠いているとは言え、これらの人物に〔適用される〕「随行」という名称は、言語の本質においては〔原義に〕著しく近しく、強力である。これらの人物としては、ターリク・イブン・アブドゥッラー・ムハーリビー (Ṭāriq Ibn ‘Abd Allāh al-Muhāribī, d. ?) が存在し、彼は預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——にマディーナで会ったとして、以下のような伝承を伝えている。

〔預言者は〕言った。「あなた方は、何か売る物を持っているか？」。

(28) 言語の「慣習 (‘urf) 的用法」と「比喩的表象」が近接概念であることは、以下の web サイトに詳しい。Cf. [https://www.alukah.net/sharia/0/75170/#\\_ftn2](https://www.alukah.net/sharia/0/75170/#_ftn2) (2019年7月11日18時1分アクセス)

我々は言った。「はい。このラクダです」。

〔預言者は〕言った。「いくらだ？」。

我々は言った。「ナツメヤシにしてこれこれの重量です」。

〔その後、〕彼はそのラクダの端綱を引いて、マディーナへと進んで行った。

我々は言った。「私たちは素性の知らない男に〔物を〕売った。それで、〔いま〕我々の元には、ラクダの背の上の輿に乗せるべき女性がいる」。

その女性は言った。「私はあなた方の所有する担保であり、ラクダの代価です。私は、少しも〔売買〕契約を減ずることがない〔誠実な〕男の、満月の夜の月のような顔を見た〔ことを記憶しています〕」。

そして、翌日になり、1人の男が〔売り手の元に〕やってきて、以下のように言った。「私はアッラーの使徒——彼にアッラーの祝福と平安あれ——によってあなた方に遣わされた者です。彼（預言者）は、あなた方が満腹になるまでナツメヤシを食べよう、また〔ラクダの代価の〕分け前を十分に受け取るまで計量するよう命じられました」。

我々（売り手）は言った。「そうしよう」。

この伝承は、ジャーミウ・イブン・シャッダード（Jāmi' Ibn Shaddād, d. ?）とリブイー・イブン・ヒラーシュ（Rib'ī Ibn Hīrāsh, d. 719-720）が伝えており、この〔伝承を伝えている〕ターリクは、クーファの民として数えられる。

第4. 預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——に1度も接したことはないが、遠くから彼を見たことがあり、何らかの彼の行動を伝えている者〔に関して〕。もしくは、アブー・トゥファイル・アーミル・イブン・ワースィラその他のように、〔預言者の言動に関して〕何も伝えておらず、「別離の巡礼」や「〔マッカ〕開城戦争」、あるいは「フナインの戦争」その他において、1度〔預言者に〕謁見したことのある者、もしくは当該人物が父親とともに居て、その父親が遠くから預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——を当該人物に見せたことのある者〔についてである〕。〔言語の〕慣習的用法としてはともかく、これらの人物に対して言語の〔原義的〕表現〔の適用〕は、絶対に除外される。このような人物には、彼らに生じた預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——への謁見〔という経験〕の高貴さと、アッラーの使徒——彼にアッラーの祝福と平安あれ——が、彼の宗教共同体（*ummah*）における最良の世代と確言した世代に含まれるが故に、「隨行」の裁定が下されるのである。これは、比喩的且つ拡張（*tawassu'*）的な用法であり、本質的〔な語用〕ではない。〔以上のことに関しては、〕アッラーが最もよくご存知である<sup>(29)</sup>。

第2〔議題〕<sup>(30)</sup>。これら〔先述のサハーバ分類〕の段階の後には、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——の生前にイスラームに改宗してはいるが、サハーバとして彼に会ったこと

<sup>(29)</sup> 議論は尽くされ、これ以上の議論の正否は神のみぞ知ることを示す表現。

<sup>(30)</sup> 先述の訳文である、「この問題には、以下後述の複数の議題が関係してくる。/第1〔議題〕。「隨行」（という言葉）には、2つの観点が存在する。」に続く第2の議題であり、本章の終わりまでに第5（議題）まで紹介されている。

はなく、[ただ] 彼と同時代に生きた者が追加される。例としては、アフナフ・イブン・カイスやアブー・アブドゥッラー・スナービヒーと彼らに類する人が挙げられる。これらの人物には、言語表現 [の原義] においても専門用語としての意味 (al-ma'nā al-'iṣṭlāhī) においても、「随行」が否定され、高貴な位階を生じせしめる [要因となる、預言者への] 謁見 [の経験] も有さないため、[サハーバ認定からは] 遠くかけ離れていることに疑いはない。彼らを [仮に] サハーバの集団に数えるとすれば、その理由は先述の通り、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——による、同時代に生きた第1世代の民に関する言及に信を置くはない。また、サハーバの子息として預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——の生前に生まれ、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——が死んだ時には一歳そこらの子供だったような人物については、[言語の] 本質的用法においても比喩的用法においても一人として「随行」の名称が表現されるような者は存在しない。しかしながら、これらの人物は以下の2種 (の意味) において [預言者の] 同時代人 (mu'āṣirūn) である。

2種のうちの第1 [種]。彼と預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——との間に1度の文通もなく、彼 [預言者] の書 [クルアーン] を詠み上げたこともないような人物 [についてである]。例えば、ラジャーウ・ウターリディーの父であり、その名をイムラーン・イブン・ミルハーン (Abū Rajā' al-'Utāridī 'Imrān Ibn Miḥān, d. 723-724) [という者] や、第2世代としか数えられない彼に類する人など [についてである]。

[2種のうちの] 第2 [種]。アスハマ・イブン・バフル・ナジャーシー (Aṣḥamah Ibn Bahr al-Najāshī, d. 630) のように、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——と文通や連絡をしたことがある人物 [についてである]。また、アブドゥッラー・イブン・ウカーム・ジュハニー ('Abd Allāh Ibn 'Uqaym al-Juhanī, d. ?) のように預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——の書 [クルアーン] を読誦したことのあるような人物 [についてである]。文通は [当該人物から伝わる預言者に関する] 言い伝え (riwāyah) を担保する物の一種であることに基づき、これらの人物は第1区分 (qism al-awwal) <sup>(31)</sup>により近く、第2世代の区分に数えられることはない。疑いもなく、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——と当該人物の間には接触 (ittiṣāl) が存在し、それは彼らに対して比喩的用法において「随行」の称号を与えることが許されるような印である。しかし、本質 [的意味] においては完全に [サハーバからは] 除外される。

以上の2種類をサハーバ集団に数え上げる広義の上記 [説] に対するのは、非常に狭義 [な定義] を加える者の説であり、この説では、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——に1年か2年は随行し、且つ彼と共に1度や2度の軍事遠征に参加した者以外はサハーバとしない。もしこの説 [の詳細や出典] に関して確認がなされれば、当該説はサイド・イブン・ムサイイブによって伝えられた説である [ことがわかる]。

全世代に渡って、「サハーバ」の名称にこのような条件付けはなされないということは、合意

<sup>(31)</sup> 直後に出てくる、「第2世代の階級」と照らして、ここでは第1世代のサハーバ集団を指すと思われる。

(ijmā‘) が結ばれている。ヒジュラ暦9世紀以降のムスリムのうち、サハーバとして数えられる人物が数千もいるというのに、どうして [このような条件が課されようか<sup>(32)</sup>]。このように、クライシュ族やそれ以外の部族の者で [マッカ] 開城の時代に入信し、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——に短期間しか随行していない者に関しても、サハーバとして数え上げることに学者たちは同意している。

ただし、「随行」と「言い伝え」を直結する条件付けは弱い。というのも、サハーバの全体——アッラーよ彼らを嘉したまえ——に比して、「言い伝え」が伝わっているサハーバは少数だからである。

アブー・ズルア・ラーズィーが、「預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——から伝承を伝えている者の数を尋ねられた時、別離の巡礼で預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——と共にいたのは4万人、タブーク [の戦い] で彼と共にいたのは七万人である」と言っていた。

アブー・ズルアはまた、「預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——が亡くなった時、サハーバは10万人ほどいたが、そのうち「言い伝え」によって彼から何かを伝えていたり聞いていたりする者は1万4000人である」と言った。

彼は以下のように尋ねられた。「アブー・ズルアよ。これらの人々はどこに居て、どこで彼から聞いたのか？」。

彼は言った。「マディーナの民とマッカの民と、それら両地の間のアラブ人たちである。また、彼と共に別離の巡礼に参加した人物はすべて、預言者に会って彼から [何らかのことを] 聞いており、預言者と知り合った [と言える]」。

私 (アララーイー) は言う。マッカ開城やフナインの軍事遠征において預言者と共に参加した者も同様である。[例えば] フナインの戦いにおいては、諸部族から預言者を訪ねた者のほか、[軍事遠征に参加した者は] 最大でも1万2000人である。このように [万を超えるサハーバ認定候補者が知られているにも] 関わらず、サハーバのムスナド伝承に関して著された最大の書であり、最多の伝承収録を有するイマーム・アブー・アブドゥッラー・アフマド・イブン・ハンバルの著した『ムスナド』では、男女問わずサハーバとして数えられている人物の総数は、約730人であり、サハーバとして数えられていない [サハーバ性の] 疑わしい人物 (mubhamīn) は300人あまりである。[つまり、] バドル [の戦い] やウフド [の戦い]、またフダイビーヤ [の盟約] その他に [参加した] 人物やその数が認知されているにも関わらず、サハーバの総数からは抜け落ちているのである。

そもそも、[サハーバと目されうる] 人物に関する [特定の] 「言い伝え」(預言者伝承や書簡など) が伝わっていないからと言って、[彼らに関して] 全く何も伝わっていないことが帰結されるわけではないのである。[以上の件に関して、] アッラーが最もよくご存知である。

---

<sup>(32)</sup> このような条件が課されれば、もっとサハーバの数は少なく見積もられる筈だという、反語疑問による主張。

第3 [議題]。ウスール [・アル=フィクフ] の学者のうち、アーミディーやイブン・ハージブその他の者は、この問題 (サハーバ定義問題) の相違は、誰にサハーバという命名が与えられるかをめぐっての「語義上の論争 (nizā' lafzī)」に帰すと主張する。

この説には、[サハーバ論、あるいはサハーバの書の] 著者たちが「語義上の論争」として意図していたことは、「それ [サハーバ論争] からシャリーアの法規 (ḥukm) が導出されることはない」という観点 [が前提] での考察が含まれている。[しかし、サハーバの定義に関する] 相違からシャリーアの諸法規<sup>(33)</sup> [の相違] が導出されることに疑いはない。

[影響を受ける] 諸法規 [の第1]。サハーバ——アッラーよ彼らを嘉したまえ——に確定 (taqīr) される公正性 ('adālah) [についてである] <sup>(34)</sup>。[単に預言者を] 見た [だけの] 者をサハーバのうちには数えないとすれば、第2世代以降の全ての伝承者と同様に、それ [預言者を見ただけの者の伝承] を明記する際には、彼ら [の人物性] に対する公正認定 (ta'dīl) が必要になる。[対して、] 1度 [預言者に] 会っただけで、あるいは簡易な随行でもって、「随行」の特性が確立されるなら、[それらの者に関する] 公正認定は不要であり、公正さの認定には随行 [経験] の高貴さで十分である。

[影響を受ける] 諸法規 [の第2]。[ある者が] サハーバであり且つ [預言者に] 遣わされた者 (mursal) <sup>(35)</sup>か否か [の違い] に基づく、彼が預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——から伝える事柄に対する判断 [の違い]。大多数の者は、サハーバであり且つ [預言者に] 遣わされた者たち [の伝えること] を [無条件に] 受け入れることに立脚しており、アブー・イスハーク・イスファラーイーニー (Abū Ishāq al-Isfārāyīnī, d. 1027) 先生だけが例外である。

1度だけ [預言者への] 謁見を有する者をサハーバであると定めるならば、その人物の使信 (mursal) <sup>(36)</sup>は、イブン・アッバース ('Abd Allāh Ibn 'Abbās, d. 686-688) やヌウマーン・イブン・バシール (al-Nu'mān Ibn Bashīr, d. 684-685) 等が預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——から伝える [明らかなサハーバのムスナド伝承] の同等のものとして、大多数の [伝承学的あるいは法的] 見解 (ra'y al-jumhūr) において受容される。[対して、] もし随行の名称が当該人物に与えられないとすれば、その者が預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——から伝える伝承は、すべての第2世代が伝えるムルサル伝承と同様になり、そこには [前者のサハーバ認定される例とは] 明白な相違が生じる。

[影響を受ける] 諸法規 [の第3]。彼ら [初期ムスリム] の中で法解釈を行う人物 (mujtahid)

<sup>(33)</sup> 訳出にあたって主に参照している版では、ahām shar'īyah となっているが、それでは意味が通じないので前後の文脈に合わせて、ahkām shar'īyah と読んだ。

<sup>(34)</sup> 「サハーバの公正性」は、ハディース学とウスール・アル=フィクフ学における伝統的論題の一つである。

<sup>(35)</sup> 預言者に派遣されたサハーバの一例として、イエメンに遣わされたムアーズ・ブン・ジャバル (Mu'adh Ibn Jabal, d. 639) が有名である。小杉泰編訳『ムハンマドのことば』、岩波文庫、2019年、641頁参照。

<sup>(36)</sup> 第1世代のサハーバに遡れるムスナド伝承 (musnad) に対して、第2世代にしか遡れない伝承がムルサル伝承 (mursal) である。



であるか、もしくは〔彼独自の〕法の見解 (futyā) や何らかの警句が伝わっている人に関して、当該人物に隨行の階級が与えられた結果、それ〔当該人物の説〕がサハーバの発言として「知識の徒 (‘ahl al-‘ilm)」の多くの者の見解において論拠 (hujjah) となるか否か、つまり隨行の階級がそのような人物に与えられるかどうか〔の違いである〕。

これら〔上記の例〕における相違が、重要で重大で有益な〔シャリーアの〕諸法規立論の基礎になっていることは明らかであり、どうして言葉上のもの（論争）と言えようか？

〔ウスール・アル＝フィクフの学者でも〕人によっては、言語上の違いにシャリーア法規〔の違い〕が由来すると公言する者もいるが、その説は彼らの専門用語において知られていること（通説）からは程遠い。アッラーが最もよくご存知である。

第4〔議題〕。アーミディーその他が言うには、イマーム・ブハーリーその他の説明においては、隨行の名称をある人物に確立するにあたって、彼が預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——を見たり、話したり、並んで歩いたりすることとともに、〔そもそも〕当該人物が〔そのような隨行の行為〕状態の際にムスリムであることを特定することが〔サハーバ認定の〕前提である。この説は確かな説ではあるが、この問題に関して〔ムスリムであるという前提条件を〕公言する者は少ない。したがって隨行とは、当該説に基づけば、ムスリムとして、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——に隨行し、話し、ともに歩き、〔預言者に〕謁見した者が専有する高貴な位階なのである。この特徴〔ムスリムであること〕が確立されれば、その条件〔を満たしていること〕によって「隨行」という形容は正当なものとなる。そしてその条件とは預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——への信仰 (īmān) であり、結果的に当該人物と預言者の関係性が正当なものとなる。このようでない者〔そもそもムスリムでない者〕は、〔たとえ預言者と何らかの接触があろうとも〕預言者への隨行と関係付けられることは正しくない。このような理由から、至高なるアッラーは、偽信者 (munāfiq) に預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——への隨行を関係づけることを禁じたのである。したがって、〔初期の偽信者に預言者との物理的接触関係があるにも関わらず、〕偽信者からは誰一人として伝承が決して伝わっておらず、サハーバの書においても1人も言及されないのである<sup>(37)</sup>。

同様にまた、アブドゥッラー・イブン・サヤード (‘Abd Allāh Ibn Ṣayād, d. ?) に関しては、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——が彼と会話し、彼の有名な逸話で〔知られているように〕預言者とともに逗留し、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——の死後に改宗して巡礼も行っているが、彼の不信仰（改宗前）の状態でのそれらの出会いや言葉は考慮されることなく、彼をサハーバとして数えている者は誰1人としていない。彼の改宗後の事柄（人生）の結末というのは、アッラーが最もよくご存知である。これは、後代の特に優れたマグリブ人（学者）たちが言及している問題であり、〔たしかに〕それ（隨行）が〔そのような人物には〕成立しないだろうとしている。つまり、ある人物が預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——に不信仰の状態で出会い、彼と話もしてはいるが、彼の死後に改宗したような人物に関して〔は以

<sup>(37)</sup> 伝承者やサハーバに偽信者は1人も含まれないというアララーイーの認識を示している。

上のように随行の成立を認められない]。したがって、ここでのイブン・サヤードは[サハーバとしては]無視されているのである。

ここ[第4議題]で否定される事柄に関しては、以下の2種類がある。

2種のうちの1つ。アブー・ダーウードは彼の『スナン』の中で、アブドゥッラー・イブン・シャキーク(‘Abd Allāh Ibn Shaqīq, d.?)が彼の父から、そして彼の父がアブドゥッラー・イブン・アビー・ハムサー(‘Abd Allāh Ibn Abī al-Ḥamsā’, d.?)から聞いた[以下のような]伝承を伝えている。アブドゥッラー・イブン・アビー・ハムサーは言った。「私は預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——が遣わされる前(預言者職召命前)に、預言者と売買契約を結んだ。彼にはまだ[契約により受け取るべきとされる]残りものがあり、私はそれを彼のところまで持っていくと約束していたが、それを忘れていた。3日の後に私はそれを思い出し、私が[約束の場所へ]向かったところ、彼はそこ居て以下のように言った。『青年よ、あなたは私を苦しめた。私はここで3日間あなたを待っていたのだ』」。

この逸話は預言者職召命前[の逸話]であって、アブドゥッラー・イブン・アビー・ハムサーが当時ムスリムであったことは絶対にありえない。そして、その後に彼が預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——に随行したという話もなく、この一つの伝承以外に彼について言及している伝承はない。しかしながら、彼に預言者との随行と預言者への服従があったことは明らかであり、バスラに住んでいた多くのサハーバや、マッカのサハーバの一部が彼について言及しているのである。

また、これと類する例として、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——の生前に改宗し、改宗した後は預言者には会ったことがない者がいると仮定して、預言者の生前の改宗時に預言者に初めて会ったことがある[だけの]者がそれ[だけ]でサハーバとして数えられるのだろうか。

預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——の死後に改宗した者とは異なり、このような人物に関しては議論があり、批判を受ける可能性がある。

このような人物の例としてはまた、サイド・イブン・ハイワ・バーヒリー(Sa‘īd Ibn Ḥaywah al-Bāhili, d.?)が挙げられる。彼はジャーヒリーヤ時代に預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——に会い、その時預言者は預言者の祖父のアブドゥルムッタリブ(‘Abd al-Muṭṭalib Ibn Hāshim, d. 578)の庇護下であり、バーフリーが[約束の時間に]遅刻すると、預言者が[彼はまだかと]急かしたということが伝わっている逸話である。この話はダーウード・イブン・アビー・ヒンド(Dāwūd Ibn Abī Hind, d. 756-758)が、アッバース・イブン・アブドゥッラフマーン(‘Abbās Ibn ‘Abd al-Rahmān, d.?)から、アッバースがカンディール・イブン・サイド(Kandīr Ibn Sa‘īd, d.?)から、カンディールが彼の父から伝えている逸話である。

イブン・アブドゥルバッルは「サイド(・イブン・ハイワ・バーフリー)はこの伝承以外では知られていない」と言っている。

私(アラーイー)は以下のように述べる。彼(サイド)が、預言者職召命以降に預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——に[再び]会ったということを伝えている者は誰もいない。

[いずれにせよ、] アッラーが最もよくご存知である。

[2種のうちの] 第2。[次に、] 預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——に会い、彼に随行した後、彼（預言者）の死後に背教し（irtadda）<sup>(38)</sup>、その後またイスラームに再改宗したサハーバに関して、彼の[1度の] 棄教は、彼に[1度は] 成立していた高貴な随行[の事実]を取り消し、サハーバとして数えられなくなるのか、それとも棄教の後の再改宗を理由に取り消されないのか否か。

これは議論のある箇所である。それを「新しい改宗（islām jadīd）」と考え、彼には[新たに]巡礼の義務が生じ、[棄教]以前に巡礼の経験があれば、それは無に帰すと唱えるハナフィー学派の原則に照らせば、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——への随行の判断は無効となり、預言者の死後に改宗した者と同じ扱いとなる。

一方、我々の僚友（シャーフィイー学派の学者たち）の諸原則に照らせば、そのようではない。というのも、[彼の] 棄教という失態（hubūt）は、「[預言者の] 死」という[顧慮すべき]条件を伴うものであり、この人物がイスラームに戻った時には、彼の権利として[かつての彼の] 随行[を認める]判断は継続的に残っているのである。このために、人々はアシュアス・イブン・カイス（al-Ash‘ath Ibn Qays, d. 661）をサハーバ集団の一人として言及し、彼の諸伝承はムスナド伝承に数えられているのである。アシュアスは預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——の死後に棄教してからアブー・バクル——アッラーよ彼を嘉したまえ——の時代にイスラームに戻った人物の一人であり、アブー・バクルは彼の姉妹をアシュアスと結婚させている。[これらに関して] アッラーが最もよくご存知である。

第5 [議題]。1度の[預言者への] 謁見だけでサハーバに数えられると言う説があるが、預言者の生前に[すでに] ムスリムではあったものの、死後あるいは埋葬前の[状態の] 預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——しか見たことの無い者にもその説は適応されるのか。

私（アララーイー）は以下のような描写（逸話）が挙げられていることは見たことはないが、この議題は単なる仮定ではなく、[実際に] あり得る話である。実際に、詩人のフワイリド・イブン・ハーリド・アビー・ズアイブ・フザリー（Khuwaylid Ibn Khālid Abī Zu‘ayb al-Hudhālī, d. ?）に起こった有名な話である。彼は預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——の病気を知らされて、預言者の元に向かっていたが、彼がマディーナに到着する直前に預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——が死んでしまった。その時、彼（フワイリド）はサーイダ族のサキーフア<sup>(39)</sup> [での話し合い]（Saqīfah Banī Sā‘idah）と、アブー・バクル——アッラーよ彼を嘉したまえ——へのバイア[の場に] 臨席し、その後[死んだ] 預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——への[葬儀の] 礼拝にも[フワイリド] は参加し、彼が死装束に包まれている姿と彼が埋葬

<sup>(38)</sup> イスラームの棄教か、初代カリフ、アブー・バクル（Abū Bakr al-Ṣiddīq, d. 634）へのザカート支払い拒否かは解釈の余地がある。

<sup>(39)</sup> 「サキーフア」は集会所を指し、ここで預言者の死後の後継者に関する合議が行われた。Cf. Lecker, Michael. “Bashīr B. Sa‘d,” in *Encyclopaedia of Islam, THREE*, Kate Fleet et al. (eds.) [http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912\\_ei3\\_COM\\_23705](http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_23705) (2019年4月3日アクセス)

されるのを [フワイリドは] 見ていた。彼 [フワイリド] はそれ以前に預言者にあつたことはなかったが、預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——の生前からすでにムスリムであつた。

彼が埋葬と [葬儀の] 礼拝前の [死体の状態の] 預言者——彼にアッラーの祝福と平安あれ——に謁見した出来事の高貴さ故に、随行の判断が与えられることは突飛 [な説] ではない。それは、預言者を1度も見たことがない [預言者] の同時代人たちをサハーバに数えたり、預言者の生前に生まれた子供をサハーバに数えたりする者 [の説] に近い。[これらの説が妥当かどうか] アッラーが最もよくご存知である。

[第1論題訳了]

\*本稿は JSPS 科研費 19J21377 による研究成果の一部である。

東京大学人文社会系研究科博士課程

日本学術振興会特別研究員 DC

Ph. D. Student, Graduate School of Humanities and Sociology, The University of Tokyo

Research Fellow of Japan Society for the Promotion of Science