

## ムスリムとは誰か

### ——ムスリムの周縁をめぐる試論

嶺 崎 寛 子

#### 一 問題設定——ムスリムとは誰か

ムスリムとは誰か。ムスリムかどうかを決める権利は誰にあるのか。それはどのような判断基準に基づいてどのように決めるべきか。自称と他称はどちらを尊重すべきか。教義を重視すべきか、宗教実践に注目すべきか。判断基準はどのように設定すべきで、そのうちどれを優先すべきか。それはなぜか。

本研究ノートでは、ある「不信仰者 (Atheist)」とされる宗派——アフマディーヤ・カーディヤーン派<sup>①</sup>——の事例を用いて、ムスリムの境界／周縁をめぐる議論の整理を試みる。イスラーム学者の東長靖は「あるグループがイスラームの一分派であるか、イスラームとは別の宗教であるのかを決定するのは必ずしも容易ではない」と指摘する（東長 二〇〇九）。シーア派を研究する菊池達也も、イスラーム教と「異教」の境界線は曖昧で可変的であり、万人が認める定義を作るのは難しいとして判断を避け、「異教徒の研究者がイスラーム教かどうかの境界線を無理に引く必要はない」という立場を取る（菊池 二〇〇九：二四四）。

筆者は二〇一二年以来、東日本震災時に、教団のメンバーが筆者の叔父がいた石巻市立湊小学校避難所で支援活動をしていたという奇縁に導かれて、不信仰者宣言 (akath) を受け、英領インドでスンナ派から分派し、「一般にイスラームの枠外とされる」(東長 二〇〇九) アフマディーヤ教団を研究している。そのため、多数派ムスリムからはイスラームではないものをイスラームとして論じていると批判されたり、イスラーム理解の度を心配されたりし、研究者仲間からは彼らをイスラームの範疇に含めるのかにつき、立場表明を求められたりした。彼らは非ムスリムであるというファトワーが、一九七四年に世界ムスリム連盟(一九六二年設立の国際NGO。イスラーム系NGOとしては最大規模。本部メッカ。最大の支援国はサウジアラビア) から出ている<sup>(2)</sup>。これを理由に、研究者として彼らをムスリムと表記すべきではない、という趣旨の査読意見を頂いたこともある。イスラーム学を専門としない筆者が分派について論じるのは僭越ではあるが、研究上の必要ゆえに、本研究ノートでムスリムの境界／周縁をどう捉えるべきか、整理する。

宗教学の異端 (heresy) という用語はそもそもカトリックからの借用語であり、カトリック教会の歴史の影響を強く受ける (Rudolph 2005: 3920)。カトリックでは異端や異教を判断する主体は教会であったため、研究者がそれを判断する必要に迫られることが少なかった。宗教学では、世界の主要な宗教の異端と正統については、教えと教義をめぐって議論がされてきた (Treacy-Cole 1999: 408)。

一方イスラーム神学には分派学という、そのために発展した学問分野がある。しかし分派学はいわゆる「護教の学」であり、現代の研究者に何らかの判断材料を提供できる性質の学問ではない (東長 二〇〇九)。そしてイスラームはカトリックの教会のような権威のヒエラルキーを持たない。そのため、ある集団が分派なのかイスラームの枠外の異教なのかを、研究者自身が個々の事例につき判断する必要があることがある。東長は「ある宗教の枠内に留まる一分派や異端なのか、別の宗教なのかを決定するのは容易ではない」と指摘はするものの、他方で、岩波の「分派」の付図では、アフマディーヤやバハーイー教を「一般にイスラームの枠外とされる」とする (東長 二〇〇九)。一方菊池はアフマディーヤ

をスンナ派系分派と位置づける（菊池 二〇〇九・五四）。菊池は『イスラーム教の影響を受けた宗教文化』といった幅広い枠組みで宗教的少数派を捉えておけば十分なのではないか」と主張し、ドゥルーズ派や、イスラームの枠外にあると自認するバハイ教をも包摂する広い枠組みを提唱することで、実際には判断を避けている（菊池 二〇〇九・二四四）。異教徒が信者自身の政治的主張やイスラーム原理主義者による狭いイスラーム教定義に固執する必要はない、という菊池の見解（菊池 二〇〇九・二四五）に筆者も賛同する。しかし筆者は、研究者としてアフマディーヤをイスラームの枠内／枠外のどこに位置づけるかを問われる立場にある。よって本研究ノートの目的は、イスラームの境界／周縁について何らかの判断基準を示すことである。

ただし非ムスリムの研究者がこの問題に足をつつ込むのは、火中の栗を拾うようなものである。人間の営為として、ムスリムが他者を不信仰者と名指しすることは、政治的な意図などから、多くの地域で行われてきた（荻谷 二〇一七）。歴史的には、ムウタズィラ学派を公認したアッバース朝七代カリフ、マアムーンが行ったミフナ（異端審問）が有名である。現代でも、アフマディーヤの事例が端的に示すように、誰かを不信仰者と名指すことが特定の政治的な意図を持ち、ある種の政治に巻き込まれることを意味する場合がある。そして「異端」とは必ず自分自身以外の他者に貼るレッテルであるとの八木谷の指摘は、「不信仰者」にもあてはまる（八木谷 二〇一二・三一）。その他、正統と異端は相関概念で異端は程度問題であること、イスラームにはカトリックのような正統を定義し、担保する権威主体がないこと、当事者の主観の問題でもあること、などの社会的宗教的な文脈がある。よって判断を避ける菊池の立場が、研究者としては最も穏当で無難といえる。しかしアフマディーヤを研究する筆者は、菊池のような立場を取れない。論文中で彼らをムスリムと書くか書かないかを問われるからである。

結論を先取りすれば、筆者は以下の四つ——①教義、②宗教実践、③自己（集団）認識、④他者による評価（政治状況・迫害状況を含む）——をイスラームの枠内か枠外かの判断基準に据えるべきだと主張したい。非ムスリムが学術的に判断す

る場合に限れば、筆者の専門分野である文化人類学が当事者の語りを重視する学問であることも踏まえ、筆者は④他者評価よりは③自己（集団）認識を重視すべきと考える。

実際、他者評価と自己認識はしばしば矛盾する。例えば遍歴の修行者を意味するペルシア語のダルヴィーシュに由来する名字を持つ大リーガー、ダルビッシュ有は、父親がイラン人のシーア派ムスリムであり、シャリーアの規定に照らせば生まれながらのムスリムである。<sup>(5)</sup>ダルビッシュは二〇一〇年九月一三日に自身のツイッターで「ダルビッシュさんのお父さんは確かイランの方だったと思いますが、ダルビッシュさん自身もイスラム教を信仰なさっているのですか？」という問いに「してないですよ」と答えており、ムスリムと自認していない。日本人は彼の自認をもとに、彼を非ムスリムとみなすだろう。しかし棄教（*apostasy*）は大罪という認識のあるムスリムには、棄教という選択肢はありえないものに映る。

だから例えば筆者の知るエジプト人ムスリムの多くは「彼はいつかイスラームに戻ってくる。今は若いから宗教に関心がないだけだ。彼は今もムスリムだ」と考えるだろう。<sup>(6)</sup>この場合、ダルビッシュの「ムスリム性」を他者による評価と自己認識のどちらを優先して考えるべきだろうか。様々な意見があるだろうが、筆者は自己認識を採りたい。

以下の章で、この四つの判断基準に沿ってアフマディーヤのムスリム性を検討する。結論で、政治性の高い事案にいかに取り組むべきかという問題を踏まえつつ、研究者として筆者が辿りついた回答を述べる。

## 二 教義

預言者ムハンマドは、私の共同体は七三の分派に分かれるだろうというハディースを残した。<sup>(7)</sup>三木は分派を「その根幹部が形成されるにあたり先行する宗教集団からの影響が色濃いと認められる集団」と概念化すべきとする（三木 二〇一〇・二九五）。そして異端を矢内は「同一の宗教内において、正統とみなされる考え・立場と対立するか、一致しない考

え・立場、それに属する者たち」を指すとする（矢内 二〇一〇・二六八）。従って分派も異端も、正統と同じ宗教の枠内に留まる。異教はその宗教の枠外とされる。

教義を見ると、アフマディーヤの教義はスンナ派イスラームの正統的教義からはかなりかけ離れている<sup>(8)</sup>。ただし六信五行を守り、クルアーンとハディースを重んじ、基本的にはスンナ派のハナフィー派の学説に従うなど共通点も多い。開祖のミルザ・グラーム・アハマド（一八三五・一九〇八）は自らを預言者かつ救世主<sup>マッディ</sup>であり、キリストや仏陀、クリシュナの再来であると説いた。正統イスラームとの教義上の最大の相違点は開祖を預言者とみなす点で、これは預言者ムハンマド以降預言者は現れず、彼を「預言者の封印 (*khatām al-anbiyā*)」とする正統な教義とは相容れない。教義としては①開祖の預言者性を認める（ただし神の本の啓示は預言者ムハンマドで終わったとする<sup>(9)</sup>）、②イエスはインドまで逃れてカシミール地方で他界した、よってイエスの復活もないとし、スンナ派の終末論が認めるイエスの復活を認めない<sup>(10)</sup>、③開祖はキリストや仏陀、クリシュナの生まれ変わりでもあるとする、この三点が正統派との最大の相違点である。開祖は、人類は最終的には一つの普遍的な宗教にまとめられるとも説いた<sup>(11)</sup>。教団は開祖の死後はカリフ制を採用し、開祖かつ救世主のミルザー・グラーム・アハマドの代理人としてのカリフを擁する。初代カリフは開祖の高弟で開祖と血縁関係はなかったが、二代以降当代五代までのカリフは全員開祖の一族で、教団内の選挙で選ばれた。その他クルアーンの翻訳を積極的に行うこと、政教分離をとり国家の優越を認めること、「誰も憎まず全ての人に愛を (Love for All, Hatred for None)」という彼らのスローガンに顕著に表れる極端な平和主義、開祖が説いた剣のジハードの放棄も特筆すべきである。開祖の息子であり、改革者という別名を持つ二代カリフが整えた高度に組織化された教団組織が、世界的な広がりを持つ教団を纏め上げていることも重要である。

アフマディーヤの教義を地域的歴史的文脈のなかで考えるときには、それがインドス川中流のパンジャーブ地方という、諸宗教の垣根が低いという文化的特徴を持つ地域で生まれたことをまず考慮すべきである<sup>(12)</sup>。パンジャーブ地方はヒン

ドゥー教とイスラームの二つの宗教の影響を受けて一五世紀に成立したスィク教の発祥地でもあり、印パ分離独立以前はヒンドゥー教徒、ムスリム、スィク教徒が混住していた。この地域には、スーフィー聖者廟にヒンドゥー教徒もキリスト教徒もスィク教徒も、宗教の垣根を越えて参詣する伝統がある（加賀谷 二〇〇三：六四）。開祖は自身はクリシュナや仏陀の再来でもあるとし、ヒンドゥー教徒や仏教徒の取り込みを図った。教義から、アフマディーヤは現地宗教や現地の習慣に迎合的で現地宗教との融和を志向する、シンクレティズム的な傾向を持つといえる<sup>13</sup>。

またアフマディーヤが興った一九世紀には、マフディー思想が反植民地運動のなかに取り込まれ、各地でマフディーと称する者の扇動する反植民地運動が起きた。スーダンのマフディー教徒の反英蜂起が有名だが、アフマディーヤも平和的なジハード運動として、イスラームの文脈ではこの流れのなかに位置づけうる。

なお政教分離や高度な組織化など、近代に適合的な教義であることが、一九八四年以降、英国に本部を移転後の、ヨーロッパでの彼らのプレゼンスの大きさにつながったと筆者は考えている。総じて、教義はかなり独特であるといえよう。

### 三 宗教実践

教義はかなり独特だが、アフマディーヤ・ムスリムの宗教儀礼や礼拝の作法はスンナ派ムスリムと何ら変わらない。筆者と彼らとの付き合いは六年以上になる。その間、筆者は彼らの独自性に驚いたことは何度もあるが、「彼らはムスリムではない」と感じたことはない。参与観察の結果、彼らの宗教実践が、筆者が二〇〇〇年代に調査したエジプトのスンナ派ムスリムのそれとほとんど同じだったからである。一日五回の礼拝、礼拝の前後に推奨される追加の礼拝をすること、礼拝後に神へ祈る（du'a）こと、生理中には礼拝を控えること、ラマダン月の断食、断食明けと巡礼明けのイードを祝うこと、イードはハレの日で、イード礼拝にはおしやれをして集うこと、飲酒と豚食の忌避、男女の空間分離、ハッド刑の一

つである姦通罪は大罪という認識<sup>15</sup>、クルアーンを読み、覚えることなど、彼らの日常的な宗教実践はスンナ派ムスリムと何ら変わらない。教団としてカリフ制をとりカリフを擁し、カリフへの崇拜の念があることや、カリフへの手紙を頻繁に書くこと<sup>16</sup>、開祖を救世主とみなすことなど、教義について話す際は勿論違いを認識するが、一般信徒の宗教生活は、スンナ派ムスリムそのものである。一九八四年以降、パキスタンではアフマディーヤ・ムスリムには巡礼ビザが下りない。よって彼らはメッカ巡礼が出来ないという信仰上の問題を抱えるが、彼らもムスリムとしてメッカ巡礼を希求する。メッカ巡礼そのものを教団や信徒が放棄したわけではない。

エジプト人ムスリムとの宗教実践の違いとしては、運転中の車中で礼拝すること（メッカの方向に礼拝ができなくなるのでエジプト人はこれを行わない）、礼拝中に髪の毛をきっちり覆わず、ドゥーパッター（パンジャーブードレスとセットの長方形の布、礼拝時はこれで頭髪を覆う）から髪の毛が多少はみ出ていても気にしないこと（エジプトでは髪の毛が出ていれば礼拝は無効になると考えるムスリムが多い）、マニキュアを気にしないこと（エジプトでは、礼拝前の浄め（*wudu*）の水が撥水性のマニキュアにより手に届かないため、マニキュアをしたままの浄めは無効とする解釈に従うムスリムが一定数いる）などが挙げられる。しかしこれらはパキスタンではアフマディーヤ・ムスリムに限らず一般的事であることから、地域差とみなすべきであろう。その他、アフマディーヤは子供が初めてクルアーンを全て詠唱した際のお祝いである、クルアーン修了式（*yaqib annin*）も行う。これはアラビア語圏であるエジプトでは管見の限り行われていなかったが、インドネシア等非アラビア語圏では広く行われている儀礼（*kharam al-Quran*）であり（服部 二〇一五：一七）、これも地域差の範囲であろう。実践レベルでの違いとはつきり言えるのは、アフマディーヤ・ムスリムがエジプトのムスリムよりも選択礼拝（*istikhara*、多数派ムスリムも行う、選択を神に委ねるために行う自発的礼拝。この礼拝の後、夢など何らかの形で神意が伝達されるとされる）を重視することである。これはアフマディーヤとスンナ派ムスリムとの間に啓示に関する見解の相違があるため、啓示夢に関する態度に違いがあることに拠る（詳細は嶺崎 二〇一八）。



宗教実践レベルで、筆者は彼らに異教性を感じたり、違和感を覚えたりしたことはない。筆者が彼らをムスリムと呼ぶのにためらいをあまり感じないのは、彼らがスンナ派ムスリムとほぼ違わぬ信仰生活を送るゆえでもある。先行研究は、彼らの宗教実践はスンナ派ムスリムと大差ないと述べてつも、それを重視せずに主に教義に基づいてその逸脱性や異教性を論じてきた。しかし宗教実践は判断基準の一つとして考慮すべきではないか。

#### 四 自己（集団）認識

集団としても個々人としても、彼らは自分たちをムスリムと自認する。のみならず、多数派ムスリムではなく我々こそが真のムスリムである、という確信を抱いている。後述するように教団はパキスタンでは迫害を受けるが、彼らは迫害を自らを正当化する理由として用いていた。預言者ムハンマドが初期にメッカで迫害されたように、真の信仰と迫害は切っても切れないものであり、迫害されるという事実そのものがすなわち我々アフマデーヤの信仰の正しさを証明している、と彼らは考えている。

ただしパキスタンでも日本でも多数派ムスリムとの交流はごく少ない。またアフマデーヤ・ムスリムは彼ら以外とは通婚せず、多数派ムスリムはアフマデーヤと結婚する際には改宗する必要がある。通婚範囲から見れば彼らは多数派ムスリムと一線を画していたし、多数派ムスリムと自己とを区別してもいた。しかしそれは彼らのムスリムとしての自認を強化しこそすれ、損なうことはなかった。

#### 五 他者による評価―「ムスリム」をめぐる政治



パキスタンではアフマディーヤは一九七四年の憲法改正でムスリムとしての法的地位を喪失した。一九八四年の反アフマディーヤ法<sup>17</sup>と俗に言われる軍事法令第二〇条の施行以降、彼らは国家によっていわば公然と迫害されている。襲撃やテロの標的になり、迫害により命を落とした信徒は一八六四年以降、二〇一七年一月時点で二八四名に上る。

教団は一九四七年の印パ分離独立に伴い、インド領となった発祥地カーディヤーンから集団でパキスタンに移住し、本部となる都市ラブワを荒地にゼロから建設した。教団はムスリムとして、パキスタンに属することを選び取ったのである。しかしイスラーム国家樹立を目指すイスラーム政党、ジャマア・アテ・イスラミーに敵視され、次第に迫害対象になった(子島 二〇〇二・一一・一一三)。一九八四年の軍事法令第二〇条により、彼らの礼拝所をモスクと呼ぶこと、ムスリムと自称すること、ムスリムのように振舞うこと、布教、説教、預言者に使う定型句の使用などが禁じられた。具体的には信仰告白のアラビア語章句(「アッラー以外に神はなく、ムハンマドはアッラーの使徒である」)を彼らのモスクに掲げることや、アザーン(礼拝の呼びかけ)の朗誦、開祖やその妻に対して預言者や教友に使うような定型表現(ムスリムは固有名詞の後に必ず、預言者には「彼に神の祝福と平安あれ」、教友には「彼を嘉したまえ」という語句をつける)を使うことなどが禁じられた。アッサラム・アライクムというイスラーム圏で広く使われる挨拶を使い、ムスリムのように振舞ったとして逮捕された事例もある。ここに挙げた罪状に違反した場合には三年の懲役刑と罰金刑に処せられる。同年、四代カリフがイギリスに事実上の亡命をして、教団は本部をそれ以降英国に置く。

アフマディーヤを対象とした大きな攻撃としては、一九五三年の戒厳令までが出されたラホール暴動、CNNの報道によれば九八人が犠牲になった、二〇一〇年五月二八日のラホールでのアフマディーヤ・モスクの襲撃事件などがある。二〇一五年一月にはパンジャブ州警察が初めてラブワの教団本部に踏み込み、職員三人を逮捕・勾留し、図書館の蔵書を押収した。

パキスタンでは、アフマディーヤは政治的なスケープゴートとして利用されている<sup>18</sup>。国家が宗教マイノリティについて

一方的に「ムスリムではない」と法で定め、信教の自由を侵害することで、アフマディーヤを我々／彼らという二項対立の他者、身近な「敵」として表象し、利用しているといえよう（嶺崎 二〇一三）。国際機関もこの国家による迫害には異を唱えており、例えばアムネスティ・インターナショナルはアフマディーヤ迫害について何度か報告書を出している。<sup>20</sup>二〇一〇年のモスク襲撃事件の際は当時の国連事務総長潘基文らが声明を出した。迫害はパキスタン国内が一番厳しいが、インドネシアなどでもアフマディーヤ問題は政治問題化している（佐々木 二〇一〇）。その他アフマディーヤが世界ムスリム連盟からも非ムスリムと宣言されていることは前述した。

アフマディーヤは不信仰者宣言を受けている。特殊な教義を信じ、社会から迫害されているという点で、アフマディーヤはアメリカのアフリカ系アメリカ人のイスラーム組織であるネーション・オブ・イスラームと共通点がある。ただしネーション・オブ・イスラームは一般にイスラームの枠内とされるが、アフマディーヤは一般にその枠外とされる。この違いは、アフマディーヤがイスラームの枠外とされるのは教義ゆえではなく、不信仰者宣言を受けるゆえではないか、ということを示唆する。菊池は「歴史上、「異端」宗派に対してタクフィール〔不信仰者宣言〕がおこなわれることもしばしばあった（中略）。タクフィールは共同体の分裂を促進する行為なので、ほとんどのウラマーはその濫用について否定的である」とまとめる（菊池 二〇〇九・五三・五四）。不信仰者宣言の濫用が避けられるからこそ、それを受けたアフマディーヤはよほどイスラームとかけ離れているのだろう、と研究者が判断してしまっている可能性はないだろうか。

不信仰者宣言を受けていることを判断基準とすることには慎重であるべきだ。その不信仰者宣言は、アフマディーヤがムスリムとしての法的地位を喪失したのと同年の一九七四年に、おそらくパキスタンの政治的社会的文脈を踏まえて出されたものだからである。

## おわりに

ここまでで、教義、宗教実践、自己認識、他者からの評価という四つの判断基準からアフマディーヤの信仰を整理した。結局彼らはムスリムなのか、そうではないのか。ここに至っても、この問いに答えるのは容易ではない。文化人類学という当事者の語りを重視する研究分野を専門とする筆者は、やはり信徒たちの語りと宗教実践とを判断基準として大事にしたい。加えて後述する政治的理由から、彼らを非ムスリムと断言することは避けたい。

ただし、宗教団体の自称や語りをそのまま受け入れがたい事例もある。幸福の科学の大川隆法の公開霊言などはその最たるものであろう。研究者がカルトや特定の教団に取り込まれ、シンパになってしまふ危険も常にある。オウム真理教事件発覚直後、複数の宗教学者が教団を庇ったことを忘れてはならない。ある種の意図を持って使い分けられる当事者の名乗りを無批判に受け入れることは、研究者として避けるべきである。

同様に研究者は、アフマディーヤに限って言えば、彼らを非ムスリムと断じることが否応なく孕む政治性にも自覚的になり、それに注意を払わなければならない。はっきり言えば、今のパキスタンの政治社会的状況下で、アフマディーヤを非ムスリムと研究者が断じるべきではない。筆者は実は、本研究ノートのためにパキスタンに入国禁止になる可能性を恐れつつこれを書いている。(アフマディーヤはパキスタン研究者が触れたがらないテーマだが、それは即入国禁止になる可能性が高いからである)。パキスタン政府が主体となつて法的に行う人権侵害や迫害の根拠とされるのは、彼らが「非ムスリム」であることである。研究者が彼らを「非ムスリム」と認めることは、パキスタン政府の政策を間接的にせよ支援することにつながりかねない。パキスタン政府に研究を利用される恐れがある以上、非ムスリムと断じることには慎重であるべきだ。

現代研究は研究を政治利用される、あるいは政府に警戒され入国禁止になるなどの危険を孕む。その中で学問に対して真摯に、四つの判断基準を政治的社会的文脈や利害関係者や当事者の思惑等をも踏まえて精査し、個々の宗派や教団につき都度判断する以外に、さしあたって道はなさそうである。

## 参考文献

- Badar, Mohamed, M Nagata, T Tueni. 2017 The Radical Application of the Islamist Concept of Takfir. *Arab Law Quarterly* 31: 132-160.
- Rodolph, Kurt. 2005 Heresy, in Lindsay Jones (et al ed.) *Encyclopedia of Religion. Second Edition*, Macmillan Reference USA.
- Mirza Ghulam Ahmad. 1944 → 2012. *Jesus in India*. Islam International Publications Ltd.
- Treacy-Cole, Diane. 1999 Heterodoxy and Orthodoxy in Serinity Young. *Encyclopedia of Women and World Religion*. Vol.1. Macmillan Reference USA.
- 加賀谷寛 二〇〇三「イスラームの土着化」広瀬崇子・山根聡・小田尚也『パキスタンを知るための六〇章』明石書店。
- 荻谷康太 二〇一七「初期ソコト・カリフ国における背教規定」『アジア・アフリカ言語文化研究』九四号：一三七・一七七。
- 菊池達也 二〇〇九『イスラーム教「異端」と「正統」の思想史』講談社現代新書。
- 佐々木拓雄 二〇一〇「中道派イスラームの政治」『久留米大学法学』六四：一七・五三。
- 東長靖 二〇〇九「分派」大塚和夫・小杉泰他編『イスラーム辞典 CD-ROM 版』岩波書店。
- 子島進 二〇〇二『イスラームと開発—カラコラムにおけるイスマール派の変容』ナカニシヤ出版。
- 服部美奈 二〇一五『ムスリマを育てる—インドネシアの女子教育』山川出版社。
- 三木英 二〇一〇「セクト・分派」星野英紀・池上良正他編『宗教学事典』丸善、二九四・二九五。
- 嶺崎寛子 二〇一三「ディアスポラの信仰者—在日アフマディーヤ・ムスリムにみるグローバル状況下のアイデンティティ」『文化人類学』七八巻二号：二〇四・二二四。
- 「二〇一七「グローバル化を体现する宗教共同体—イスラーム、アフマディーヤ教団」『現代宗教二〇一七』。
- 「二〇一八「ローカルをグローバルに生きる—アフマディーヤ・ムスリムの結婚と国際移動」『社会人類学年報』五四号、弘文堂。

八木谷涼子 二〇一二『なんでもわかるキリスト教大辞典』朝日新聞出版。  
矢内義顕 二〇一〇「正統と異端」星野英紀・池上良正他編『宗教学事典』丸善、二六八・二六九。

## 註

(1) アフマディーヤは二代カリフの承認をめぐり、ラホール派とカーディヤーン派に分裂した。当初はラホール派が数的に優勢であったが、現在ではカーディヤーン派が数的にラホール派を圧倒する。本稿でアフマディーヤというとき、それはカーディヤーン派を指す。

(2) (Mohamed Badar eds. et al 2017: 143)。なおこのNGOは一九七七年にはバハーイー教についても同様のファトワを出した。

(3) この査読者からは非常に鋭い、筆者の蒙を啓くコメントも頂いており、その卓見を筆者は疑わない。

(4) 多数派ムスリムがアフマディーヤを非ムスリムとみなすことに異議を唱えるつもりはない。

(5) 彼の子供たちも同様に原理的にはムスリムである。なおイランは国籍の放棄を認めていない。従ってダルビツシユは(日本国籍取得宣言をした事実とは無関係に)未だにイラン国籍をも持つ。またイランの国籍は父系血統主義故に、彼の子供たちも形式的にはイラン国籍を持つ。アメリカで生まれた彼の第三子は、申請するかどうかは別にして、生地主義を取るアメリカ、日本、イランの三つの国籍を持つ、グローバル社会の申し子である。

(6) 飲酒や姦通などの罪を犯したムスリムは「悪いムスリム」であり、当事者はその行為によって「ムスリムでなくなる」わけではない。飲酒や姦通の経験があるムスリムを筆者も何人か知っているが、彼らは「ムスリムとして」悪いことをしているという自覚を持ち、ムスリムと自認していた。

(7) アブー・ダーウッドとティルミズイーの『スナン』に採録 (Tirmidhi Hadith no. 171, Abu Dawood Hadith no. 4579)。

(8) アフマディーヤの教義の歴史の変遷については把握できていない。救世主存命期とその後、分派前とその後など、特定の時期に教義のどの部分が強調され、どの部分があえて語られなくなったかや、教義の変遷と教団の海外進出との関係などの説明は今後の課題としたい。

(9) アフマディーヤは、預言者にはクルアーンや詩篇など、神の書を啓示される預言者とそうでない預言者がいるとし、神の書の啓示自体は預言者ムハンマドが最後であるとする。ただし神の啓示という権能がムハンマド以降失われたわけではなく、開祖を神の啓示を受けることができる預言者とみなした。

(10) (Mitra 1944→2012)。スンナ派の終末論では、イエスは終末の日が近づくと復活し、マフディーとともにダッ

ジャーナル(マフディーの敵)を倒すという重要な役割を担う。

(11) <http://www.ahmadiyya.jp/%E3%82%A2%E3%83%8F%E3%83%9E%E3%83%87%E3%82%A3%E3%82%A2/>

(12) 筆者がスィク教の聖地、アムリットサルを訪問した際、ヒンドゥー教徒のアムリットサル出身のガイドは黄金寺院でまず礼拝した。ヒンドゥー教徒なのになぜスィク教の聖地で祈るのか、との筆者の質問に彼は「アムリットサル出身の自分にとって、宗教に関わらず、ここは来たら祈る場所だ」と答えた。カーディヤーンのアフマディーヤのモスクも地元の小学生の遠足訪問地であった。生徒も教師もヒンドゥー教徒が多いのになぜわざわざここに来るのか、という筆者の質問に居合わせた引率者は「地元の聖者は皆尊い。宗教は問題ではない」と答えた(ともに二〇一七年三月)。

(13) アムリットサルとアフマディーヤの発祥地、カーディヤーンは六二キロしか離れておらず、車で二時間弱で行き来できる。

(14) ただし近年ではインド的なシンクレティズムの影響を教義から排そうとする志向が強くなってきている。

(15) 空間分離の方法や程度については差があり、アフマディーヤ移民の日本でのそれやパキスタンでの二〇一〇年代の空間分離はエジプトの二〇〇〇年代のそれより徹底していた。また婚前交渉への忌避感情はエジプトのムスリムにもアフマディーヤ・ムスリムにも強く見られた。イスラー

ムがその重要な構成要素であることは間違いないが、それを二元的にイスラームに還元することはできないだろう。

(16) 詳細は(嶺崎 二〇一七)を参照のこと。経済的に困窮した信徒に、筆者が当座の生活費を融通したことがある。その際、借用書に署名を済ませた直後に彼は真つ先に、カリフに状況を伝え、自分と家族のために神に祈りを捧げてほしいと訴える手紙を書いた。

(17) この条例はクルアーン侮辱罪等をも含み、厳密にはアフマディーヤ以外の非ムスリムにも適用される余地があることには注意が必要である。

(18) <http://edition.cnn.com/2010/WORLD/asiapcf/05/28/pakistan.violence/index.html>

(19) その背景には、裕福で高等教育を受けた層に信徒が多く社会的な影響力があるとみなされたことなどがあると信徒たちは信じている。パキスタンの初代外相のムハンマド・ザファールツラー・ハーンなど、政府の高官や軍に信徒が多かったことも影響したのかもしれない。

(20) 最新のものは以下。Amnesty International. 2016? The Impact of the Blasphemy Laws in Pakistan, <https://www.amnesty.org.uk/blogs/country-specialists/persecution-ahmadiyya-community>. ネット上のサイトは全て二〇一八年一月一五日最終閲覧。

(愛知教育大学准教授)