

# みんなくりポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

## Sufi Orders in Modern Egypt

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 古林, 清一 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.15021/00004366">https://doi.org/10.15021/00004366</a>

## 近代エジプトにおけるスーフィー教団について

古 林 清 一\*

### Sufi Orders in Modern Egypt

Seiichi KOBAYASHI

This paper outlines the history of Sufi orders in 19th and 20th century Egypt. Since the reign of Muḥammad ‘Alī (1805–1848), Sufi orders in modern Egypt were divided between officially recognized orders and those lacking this recognition. The former were granted financial benefits and the right to participate in a variety of ways in public religious celebrations. But they were controlled by Shaykh al-Bakrī.

On the other hand, many orders lacking official recognition were active in Upper Egypt. The Qāyātiyya Order in Minyā Province was especially famous for its involvement in the ‘Urābī Revolution.

In the 20th century the Ḥāmidiyya Order became the largest Sufi order in Egypt (at the end of the 1960s). It became influential under the impact of the Salafīyya Movement, inaugurated by Muḥammad ‘Abduh and Rashīd Riḍā.

- |                       |                 |
|-----------------------|-----------------|
| 1. はじめに               | 教団]             |
| 2. 「公認教団」について         | —ハルワティーヤ教団を中心に— |
| —アフマディーヤ教団を中心に—       | 4. 現代エジプトの教団の諸相 |
| 3. 上エジプトのマフディー運動と「非公認 | 5. 結びにかえて       |

### 1. は じ め に

ここで扱うスーフィー教団とはイスラム神秘主義（スーフィズム）の宗教運動の結果、この宗教運動が、12・13世紀以降、大衆化し民衆をも包摂するものとなり、強固

\* 大阪女子大学、国立民族学博物館研究協力者

な宗教団体となったものをさす。このスーフィー教団は民衆のイスラムを体現しているために、民衆のイスラムの把握のためにはこのスーフィー教団運動の理解が必要である。このスーフィー教団はエジプトでもマルムーク朝時代(1250—1517)頃から形成され始め、18世紀にはその活動はめざましいものとなった〔古林 1986b: 150—151〕。

この小論の課題は19世紀以降の近代エジプトにおいて、近代エジプト国家ないし、近代エジプト社会の形成に伴い、このスーフィー教団がいかなる運命をたどったかを考察することにある。このエジプトの「近代化」とスーフィー教団とのかかわりについては、「伝統的社会」の解体によって、教団がそれまで体現していた一連のシンボルと意味の前提が崩壊したことが指摘されている〔GILSENAN 1973: 194—196〕。しかし、他方では、ヨングは「伝統的社会」の解体によっても教団の衰退、解体は起らなかったと論じ、むしろ、教団数や教団員数の増大を指摘し、19世紀こそがエジプトのスーフィー教団の最盛期であると主張している〔DE JONG 1978: 190〕。また、バーガーも現代エジプトにおいてはスーフィー教団に対する関心が増大しており、むしろ、教団活動のリヴァイヴアルの現象の見られることを指摘している〔BERGER 1970: 76—78〕。このように見てくると、スーフィー教団運動はたしかに、「伝統的社会」において生まれ、それと結びついて発展したことは事実であるものの、「近代化」とともに解体、消滅したわけではなく、根強い生命力をもち、近代エジプトにおいても強固に生き残っていったことは確かである。そこで、以下においては、19世紀、今世紀のエジプトのスーフィー教団の活動を歴史的に考察していくこととしたい。

19世紀初頭、ムハンマド・アリー政権(1805—1848)の成立とともに、エジプトのスーフィー教団史の上では大きな転機が訪れた。すなわち、「バクリー家のシャイフ」(Shaykh al-Bakrī)を頂点とする「公認教団」のシステムが成立し、エジプト国家による中央集権的な教団行政システムが成立したのである。このため、近代エジプトのスーフィー教団の多くはこの行政システムに組み込まれることとなった。しかしながら、総ての教団がこのシステムに組み込まれたわけではなく、このシステムに組み込まれなかった「非公認教団」もまた数多く存在した。したがって、近代エジプトのスーフィー教団の全体像に接近するためには、この「公認教団」と「非公認教団」の双方を視野に入れて考察しなくてはならない<sup>1)</sup>。

19世紀初頭に成立したスーフィー教団行政のシステムは19世紀末から今世紀初頭に

1) 本稿で用いる「公認教団」、「非公認教団」の呼称、両者の概念規定についてはヨングの研究〔DE JONG 1978: Chapt. 1〕に依拠した。

かけて行われた教団行政システムの改革によって、「スーフィー評議会」(Al-Majlis al-ṣūfi)を頂点とする、より合理的な行政システムへと大きく変貌した。この動きとほぼ同時期にサラフィーヤ運動の開始とともに、スーフィー教団やスーフィズムに対する厳しい批判が行われるようになった。このような新しい動きはスーフィー教団の側にもインパクトを及ぼさざるをえず、今世紀には新しいタイプの改革主義的な新興教団運動を生み出したのである。

そこで、この小論においては、19世紀の「公認教団」、「非公認教団」および今世紀の改革主義的な新興教団の3つのタイプを析出し、それぞれの例として、Aḥmadiyya 教団、Khalwatiyya 教団、Ḥāmidīyya 教団の三者をとりあげてみたい。そして、この三者の特質を明らかにしつつ、近代エジプトのスーフィー教団の全体像に向かってのささやかな接近の試みをしてみたい。

## 2. 「公認教団」について——アフマディーヤ教団を中心に——

1810年代以降、エジプトのスーフィー諸教団の最高の長となり、しかも、Naqīb al-ashrāf、すなわち、預言者ムハンマドの子孫の団体の長の職<sup>2)</sup>を兼ねた「バクリー家のシャイフ」の傘下に入った教団が「公認教団」である。これらの教団は「バクリー家のシャイフ」を介して、エジプト国家の支配下に入り、半ば、公的地位を獲得することとなった。これらの公認教団の人的構成を一般的に述べると、その長は Shaykh al-sajjāda<sup>3)</sup>あるいは、単に shaykh と呼ばれる。彼の下に教団幹部の職として、khalīfa がおり、このハリーフアは文字通りには、シャイフの代理者であるが、教団の末端組織を掌握していることが多く、一般の信者の日常の宗教活動の指導にもあたった。そのため、このハリーフアの果たした役割は大きかった。このハリーフアの下に下級職員として naqīb がおり、このナキーブの下に一般の平信徒がいた [KAHLE 1915-1916: 155-167; 古林 1986b: 153-154]。

バクリー家のシャイフはこの公認教団に対して種々の権限を行使した。まず、このシャイフは公認教団のシャイフの任命権を行使し、教団のシャイフの地位をめぐる教団員の間で係争事件が起ると、バクリー家のシャイフが裁決することとなっていた。

2) ナキーブ・アルアシュラーフとはアシュラーフの長という意味であるが、アシュラーフはシャリーフの複数形であり、シャリーフは預言者ムハンマドの子孫とみなされる人々のことをさす。

3) シャイフ・アッサジャダとはサジャダのシャイフという意味である。サジャダはイスラム教徒が礼拝の際にひざまづくジュウタンのことである。この場合、このジュウタンは教団創立者である聖者ゆかりのものとみなされるのが普通である。

さらに、教団の財政的基盤として最も重要なワクフ<sup>4)</sup>からの収入の受取りに際してもバクリー家のシャイフの仲介を必要とした。このように、公認教団は人事、司法、財政の分野でバクリー家のシャイフの支配下に入った。しかも、教団の行う重要な宗教行事の挙行にあたっては、バクリー家のシャイフの承認を受けなくてはならなかった。

そこで、この公認教団のあり方について、より具体的に見ていくことにしよう。その際、アフマディーヤ教団に焦点をさぼることとしたい。この教団はエジプトで最も有名な教団であり、この教団の創立者 Aḥmad al-Badawī (ca. 1200–1276) はエジプトで最もポピュラーな聖者である。この教団は、古く、マムルーク朝時代に設立された教団である。この教団の本部は、下エジプトのタンターの町にある、アフマド・アル・バダウィーのモスクである。ここには、もと、このバダウィーの墓廟 (maqām) があり、この墓廟には、古くより、「墓廟のハリーフア」(Khalifa al-maqām) がいた。初代のハリーフアはアフマド・アル・バダウィーの直弟子である ‘Abd al-‘Ālī という人物とされている。この墓廟に付属して zāwiya、つまり、スーフィーの修道場が当初、建てられたが、それは、18世紀に、‘Alī-Bey (1773年没) によって壮大なモスクに変えられた [IBRĀHĪM AḤMAD NŪR AL-DĪN 1948: 118–120]。このモスクは、コプト暦によって、年三回行われた、有名なアフマド・アル・バダウィーのマウリド<sup>5)</sup>の舞台であり、しかも、18世紀から19世紀にかけては、アズハルに次ぐ高等教育センターとしても重きを成していたことはよく知られている [HEYWORTH-DUNNE 1968: 22–23]。

そこで、このアフマディーヤ教団の教団組織の実態を見ていこう。元来は、タンターのバダウィーの墓廟のハリーフアが教団全体を統率していたらしい。しかし、この教団の発展につれ、その内部に支教団 (bayt, furu‘) が生まれ、時代が下るにつれ、この教団は多くの支教団の連合体としての性格を強めていった。19世紀後半期のアリー・ムバーラクは、アフマディーヤ教団 (ṭarīqa Aḥmadiyya) は16の支教団 (furu‘) より成ると述べている [‘ALĪ MUBĀRAK 1886–1888: vol. 3, 129–130]。

しかし、この16の支教団の中には、必ずしも、アフマディーヤ帰属とは言えないものも含まれている。ヨングの研究によれば、アフマディーヤ系統の支教団の成立のプロセスは以下の通りである。まず、15世紀には、Kannāsiyya, Manāyifa, Marzūqiyya, Imbābiyya, Salāmiyya の5つの支教団が成立した。オスマン時代には、

4) ワクフとは宗教的目的のために土地などを寄進してその処分権を放棄することをさすが、スーフィー教団はワクフとして寄進された財産をもっており、そこからの収入が宗教活動の財政的基盤となっていた。

5) マウリドとは預言者ムハンマドやスーフィーの聖者たちの誕生日ないし命日を祝う祭のこと。

Ḥalabiyya, Zāhidiyya, Shinnāwiyya, Suṭūḥiyya の4つの支教団が成立し、18世紀には、新興教団運動として有名な Bayyūmiyya が成立した。このほかに Ḥumūdiyya, Shuʿaybiyya, Tasqiyāniyya が成立した。18世紀のはじめ以降、マルズキーヤ教団のシャイフがアフマディーヤ系の諸教団とタンターのバダウィーの墓廟に対する優越した地位を獲得した。しかし、タンターの墓廟に対する事実上の支配権は、シンナーウィーヤ教団の設立者である Muḥammad al-Shinnāwī (1526年没)の子孫の手中にあった [DE JONG 1978: 14–16]。このヨングの研究では19世紀のアフマディーヤは13の支教団より構成されていたこととなり、アリー・ムバーラクの挙げる16より、少し、少ないこととなる。この13の支教団は後世には教団 (ṭariqa) と呼ばれることとなるので、ここでは支教団も一括して教団と呼ぶこととする。

これらのアフマディーヤ系の諸教団が19世紀の公認教団全体の中で占める位置はきわめて大きかった。1840年代の公認教団リストでは、ザーヒディーヤ教団とストゥーヒーヤ教団が欠けているものの、1872年の公認教団リストにはこの13の教団の総てが名を連ねている。スーフィー教団行政システムが大きく変貌した直後の、今世紀初頭の1906年の公認教団リストにおいても、ザーヒディーヤ教団とフムディーヤ教団が欠け、ストゥーヒーヤ教団がシャージリーヤ教団系統とされていることをのぞけば、他の諸教団は公認教団リストに名を連ねている。しかも、1840年代末の公認教団の総数20のうち、アフマディーヤ系の諸教団は11を占めており、1872年の公認教団総数29のうち、13を占めているのである [DE JONG 1978: 36–37, 69–70]。したがって、このアフマディーヤ系の諸教団を19世紀エジプトの公認教団を代表するものと見なし、てさしつかえないのである。

これらのアフマディーヤ系の諸教団は組織としては独立性が強く、各々の教団のシャイフの職は教団創立者である聖者の子孫によって占められることが多かった。しかし、ここではアフマディーヤ系の諸教団の共通項に留意しつつ、公認教団の一般的特徴について検討していくこととしよう。これらのアフマディーヤ系の諸教団は旗やターバンの色として赤色をシンボル・カラーとして用いていた。これらの諸教団のもっとも重要な宗教行事のひとつにマウリドがあるが、その日付けは教団によって異なっていた。しかし、この日付けを太陰暦であるヒジュラ暦によらず、太陽暦のコプト暦によるのがこれらのアフマディーヤ系の諸教団の特質である。例えば、バイユーミーヤ教団のマウリドは、19世紀には10月に行われていたらしいが、今世紀には3月に行われるようになった。この1週間か2週間後にマルズキーヤ教団のマウリドが行われた [McPHERSON 1941: 40–41, 173–174, 243–246]。

ついで、公認教団の一般的特徴について考えてみよう。これらの教団はジクル<sup>6)</sup>やマウリドなどの宗教行事を行ったが、ことに、マウリドは重要であった。この際には、教団員が教団の旗をかかげて行進を行い、この祝祭の舞台となる聖者の廟の傍らに建てられたテントで公開のジクルが行われ、参列者たちに食物や飲物が自由にふるまわれた。このマウリドの日付けは、個々の教団の慣行によって、実質的には決まっていたものの、マウリドの挙行には、正式には州知事の許可が必要であった。そのため、バクリー家のシャイフが仲介を行うこととなっていた。アフマディーヤ教団の最大の宗教行事である、アフマド・アル・バダウィーのマウリドの挙行の際には、バクリー家のシャイフがタンターに赴くことが慣例となっていた。このため、マウリドやジクルなどの宗教行事を行うにあたって、公認教団はバクリー家のシャイフの支配を受けることとなった。19世紀初頭、このシャイフのヘゲモニーの確立とともに、公認教団は「カダム」(qadam)の権利と呼ばれるものを保障されるようになった。この権利は、これらの定期的に行われる宗教行事を行う権利や改宗者を獲得する権利などを指し、特定の地域で特定の教団に優先的、排他的に保障されるものであった。つまり、公認教団はバクリー家のシャイフのヘゲモニーを承認することによって、特定の地域で既得権として行使してきた諸権利を「カダム」の権利として、正式に認知されることとなったのである。

これらの諸教団はカイロで行われた重要な宗教行事に、いわば、主役的な立場で参加したことはよく知られている。例えば、ヒジュラ暦の3番目の月であるラビー・アル・アッワル月に行われた預言者ムハンマドのマウリドにおいては、これらの諸教団はバクリー家のシャイフの指導のもとに大きな役割を果たした [古林 1986b: 158-160]。このほか、ヒジュラ暦の10番目の月であるシャッワール月に行われた、キスワ<sup>7)</sup>をメッカに運ぶ際のパレード、その3週間後に行われた、マフマル<sup>8)</sup>のパレードにもこれらの諸教団が参加した。1872年には、このマフマルのパレードに際しての諸教団の行進順序もバクリー家のシャイフと公認教団の長たちの間で合意を見た。この中に、13の教団の名が見えるが、そのうち、アフマディーヤ系の教団は10を数えており、ことに、マルズーキーヤ教団は殿をつとめ、マフマルの直前を進むという名譽ある立場を認められた [De Jong 1978: 67-68]。バクリー家のシャイフの指導下に行われた、これらの宗教行事を行うにあたり、これらの行事の費用は、ラクダからの収入に

6) ジクルとはスフィーヤ教団の宗教的動行のなかで最も重要なものであり、特定の章句をくり返しとなえることより成る。

7) キスワとはメッカのカーバにかける覆いのことで、年に1度、取替えられるのがならわしであり、エジプトで作られてメッカにはこばれた。

8) マフマルとはメッカ巡礼の際、巡礼者たちに随行する、ラクダの背に乗せられた輿のこと。

よったり、国庫からの補助をうけることとなっていた。

このように、公認教団はバクリー家のシャイフの指導のもとに宗教行事を行っていたが、教団の人事についても支配下にあった。もとより、各教団の長の職は、教団創立者である聖者の子孫が世襲することが多かったのであるが、正式には、バクリー家のシャイフの任命を必要としており、時には解任されることもあった。1891年に、新しくバクリー家のシャイフに就任した *Muḥammad Tawfīq al-Bakrī* は、やがて、マルズーキーヤ教団の長である *Muḥammad Shams al-Dīn* の反抗をうけた。このマルズーキーヤ教団はアフマディーヤ系の諸教団の中でことに優越した地位にあったことで知られている。しかし、タウフィーク・アル・バクリーはこの反抗をしりぞけ、シャムス・アッディーンをマルズーキーヤ教団の長のポストから廃し、バクリー家のシャイフが各教団の長を任命する権限のあることが再確認されたのであった [DE JONG 1978: 125–126]。

今まで、公認教団の代表例としてアフマディーヤ系の諸教団について考察してきたが、これらの諸教団の特質について整理してみよう。まず、すでに確認したように、19世紀のアフマディーヤ系の諸教団は19世紀を通じて公認教団としての地位を享受していた。この公認教団としての安定した地位はこれらの諸教団の勢力の拡大に貢献したらしい。個々の教団のメンバー数の増減についての数量的データは知られていないが、その数は、恐らく増大したことは確実である。少なくとも、タンターのアフマド・アル・バダウィーのマウリドへの参詣者の数が19世紀後半期以降、急速に増大したことは確認されている。1856年にはタンターにも鉄道が開通し、その結果、1860年代と70年代にはその参詣者の数は50万人にのぼり、世紀前半期にはその数は10万人から15万人と考えられているのに比すれば大幅な増加を示している [BAER 1969: 138–139]。そして、今世紀初頭には、その参詣者数は毎年のメッカ巡礼者の数の倍以上に及んだと言われている [古林 1986a: 89–90]。

このように公認教団としてのアフマディーヤ系の諸教団は19世紀には隆盛に向かったことは確実である。しかし、その反面、見落してはならない事実がある。19世紀のアフマディーヤ系の諸教団の殆んどは18世紀までに成立しており、19世紀にはアフマディーヤ系の新興教団はあまり、生れなかつたらしい。18世紀のバイユーミーヤ教団の活動を最後として、19世紀には、この系統の新興教団運動は、あまり見られない。若干の例外として、ザーヒディーヤ教団が19世紀には、ある程度、新興教団運動を行ったらしいし、公認教団ではないが、*Bandāriyya* 教団が下エジプトの地で新興教団として、一時期有力であった [DE JONG 1978: 72, 114] ことが知られているにと



どまる。結局、この系統の教団はイスタブリッシュされた教団であるということである。古い伝統をもつこれらの諸教団はバクリー家のシャイフのヘゲモニーの下で公認教団として安定した地位を保障された反面、新興教団運動を生み出していく活力を喪失していったものと思われる。

さらに、この公認教団としてのアフマディーヤ系の諸教団の分布地は下エジプトの地やカイロであったことも注目される。公認教団はカダムの権利の施行と結びついており、カダムの権利の原理は1870年代までは、上エジプトの地に広まらなかったことを考え合わせると、公認教団の拠点の地理的分布をこれらの諸地域に特定できよう。これらの諸地域は、政治史的には、ムハンマド・アリー王朝の権力が、比較的初期より確立されていた地域でもあり、エジプト国家の権力の浸透度の強い地域でもあったことはよく知られている。とにかく、この公認教団は近代エジプトのスーフィー教団を代表するタイプであると言えよう。しかしながら、これらの諸教団には、このタイプの教団にのみ帰せられる特質も多く、この特質については、今まで論じてきたところであるが、この特質が、当時のエジプトのスーフィー教団全体に見られるとは必ずしも言い難い。そこで、別のタイプの教団をも検討していくことによって、エジプトのスーフィー教団の全体像に向かって接近していく必要がある。

### 3. 上エジプトのマフディー運動と「非公認教団」

#### ——ハルワティーヤ教団を中心に<sup>9)</sup>——

今まで公認教団について考察してきたので、以下においては、「非公認教団」について考察していくことにしよう。その際、考察の舞台を上エジプトの地に絞ってみよう。もとより、公認教団以外の教団が非公認教団であるから、非公認教団そのものは、下エジプトにもカイロにも多数、存在したことは言うまでもない。しかし、この上エジプトの地の非公認教団をとりあげたのは、この地域の非公認教団が、今まで考察してきたアフマディーヤ系の諸教団と対照的な特質を示しているからである。

この上エジプトの地は、エジプトでも周縁部の地位にあり、カイロを拠点とするムハンマド・アリー王朝の支配を容易には受容れなかったし、19世紀を通じて、しばしば、農民一揆の舞台でもあった。この地域は、元来、スーダンや海路を通じてアラビア半島の東部、つまり、ヒジャーズ地方とも深く結びついており、カイロや下エジプ

9) 以下に論じる上エジプトにおけるマフディー運動およびハルワティーヤ系諸教団の活動については、詳しくは、拙稿【古林 1985】を参照されたい。

トの地とは異なり、カイロのムハンマド・アリー王朝の支配の確立は容易ではなかった。このような政治史的事情は宗教事情、スーフィー教団のあり方にも影響を及ぼさずにはいなかった。

19世紀初頭、ムハンマド・アリーによってバクリー家のシャイフを頂点とする公認教団のシステムが下エジプトやカイロで樹立されつつあった頃、上エジプトの地は、宗教的には、全く、異なった状況にあった。1820年代から60年代にかけて、この地域では、マフディー運動という宗教運動がしばしば起っていたことが注目される。このマフディー運動そのものは必ずしも、スーフィー教団運動とは同一のものではないが、このマフディー運動の考察は上エジプトの非公認教団の運動を理解することに貢献することと思われるので、ここでとりあげることにしたい。19世紀の上エジプトのマフディー運動の把握について、鋭い見解を示しているのは、R. シュルツェである。シュルツェはこのマフディー運動を E. ホブズボームの有名な「社会的匪賊」(social bandit) の観念を援用しつつ、分析を行っている。

シュルツェによれば、この地域のマフディー運動は、マフディーと呼ばれる救世主的人物の到来を求める宗教運動であり、この運動は農民反乱と結びつくことが多かった。そして、この運動のイデオロギーは「千年王国主義」として定式化されるものであった。このイデオロギーは、現在の悪しき世界を完全に拒否し、真のイスラームがそこで告げられるような正義の王国を追求するものであり、それは、マフディーという救世主の到来によって可能になると期待されるものであった [SCHULZE 1981: 79-80, 84]。このラディカルな、反権力的な性格は以後の上エジプトの宗教運動の上に大きな影響力を及ぼすこととなったことと思われるのである。

そこで、まず、1820年代のマフディー運動の考察から始めよう。この時期のマフディー運動の舞台は、上エジプトのケナー州であった。ことに、1824年に、Ahmad ibn Idris という人物にひきいられたマフディー運動は農民反乱と結びついて大規模なものとなった。この人物は、ヒジャーズから紅海沿岸の港町クサイルに來たり、ここに上陸した後、ケナーの町に入り、叛徒を彼の周りに集め、さらに農民の支持を獲得した。この指導者はエジプト農民の苦しみを終らせ、ムハンマド・アリーを裁くために神とその預言者より派遣されたと称し、ムハンマド・アリーを「不信仰者」、「キリスト教徒のパシャ」であると弾じ、彼をイスラームの敵とみなし、彼に対する闘いと呼びかけたのであった [SCHULZE 1981: 84-85; BAER 1969: 97-98]。このマフディー運動はスーフィー教団運動とも結びつきをもっていたらしい。

この反乱の指導者であるアフマド・イブン・イドリースという人物については、ス

ーフイーであり、しかも、ワッハーブ派<sup>10)</sup>の影響もうけた、有名な改革者であるアフマド・イブン・イドリース（1760—1837）との関係が問題となる。この有名な人物その人がヒジャーズから上エジプトに現れてマフディーを称したのか、マフディーを称した人物がこの有名な人の名を詐称したのか定かではない。しかし、いずれにせよ、この上エジプトの地のケナー州には、スーフイーのアフマド・イブン・イドリースがヒジャーズで活動する前に、一時期、滞在していたことは事実であり [TRIMINGHAM 1971: 115]、この地域に彼の影響力がすでに及んでいたことは事実であろう。とにかく、まだ今後の検証に待つところが多いとはいえ、19世紀上エジプトのスーフイー教団運動はラディカルなマフディー運動との結びつきをもってスタートしたと思われる。

この上エジプトのマフディー運動の掉尾を飾るものは、アスユート州、ジルジャー州で、1865年に勃発した Aḥmad al-Ṭayyib というマフディーの運動である。この運動の指導者はハルワティーヤ教団系の Sammāniyya 教団とのつながりを持っていた [SCHULZE 1981: 86—87]。彼は総ての財産の分配、総てのウラマー<sup>11)</sup>を殺すこと、学識ある者たちによる総ての神学的学説を破壊し、一種の啓示あるいは彼自身のコーラン解釈を説こうと望んでいるとうわさされた [GORDON 1969: 209]。このマフディーのアフマド・アッタイブの属していたサンマーニーヤ教団には、スーダンのマフディーとしてあまりにも有名な Muḥammad Aḥmad<sup>12)</sup>も一時期、帰属していたことで知られているから、このサンマーニーヤ教団はマフディー運動と結びつく傾向を一般にもっていたらしい。

とにかく、19世紀の上エジプトという周縁部的地域で勃発したマフディー運動は「千年王国主義」のイデオロギーで武装しており、農民を支持層として「社会的匪賊」の運動のタイプを体現していた。このラディカルな運動はカイロを拠点とするムハンマド・アリー王朝の支配に対する上エジプトの民衆の反抗を体現するものだった。このマフディー運動の舞台は1860年代を最後に、上エジプトからスーダンに移ったが、この上エジプトにおけるスーフイー教団運動は下エジプトやカイロなどのそれとは異なり、以後もラディカルな運動としての性格をもちつつけることとなるのである。この点の事情をこの地域におけるハルワティーヤ教団の運動を中心として見ていくこと

10) ワッハーブ派とは18世紀半ばにアラビア半島でムハンマド・ブン・アブド・アルワッハーブ（1703—1791）を指導者として起こったイスラム改革運動のこと。

11) ウラマーとはイスラムの宗教学者、宗教指導者たちのことをさす。

12) ムハンマド・アフマド（1844—1885）は1881年、スーダンでマフディーを宣言し、ついで、エジプト軍、イギリス軍を破り彼の指導する国家を樹立した。

としよう。

この教団は、khalwa<sup>13</sup>と呼ばれる個室にスーフィーが入って修業することでよく知られているが、教団組織の次元では、多くの巢分かれした小教団を次々と生みだしたことに特徴がある。この教団は、古く、16世紀初頭よりエジプトで活動を開始しているものの、18世紀に Muṣṭafā ibn Kamāl al-Dīn al-Bakrī (1749年没) がシリアからエジプトに來たり、エジプト人の弟子を多く作ったことによって、その教勢は増大した。18世紀から19世紀に入るとこの教団の性格が大きく変化した。18世紀にはウラマーや商人を支持基盤とした教団であり、地域的にもカイロのような都市部を拠点としていた [GRAN 1979: 42-47]。19世紀に入ると民衆、ことに農民を支持層にした民衆型の教団に発展し、活動の拠点も農村部に移っていった。その結果、上エジプトの各地に多くのハルワティーヤ系の諸教団が成立した。このハルワティーヤ教団の発展は、単一の教団が組織を拡大して大教団に発展するという形をとらない。数多くの小教団の数の増大という形をとり、いわば、単分かれして発展していくという形をとる。つまり、単一の教団は、ある程度発展すると、シャイフの弟子、ことに教団幹部であるハリファが新教団を作って独立するという形をとるのである。しかも、これらの諸教団の多くは公認教団ではなく、非公認教団であり、バクリー家のシャイフの統制下には入っていなかった [古林 1985: 6-11]。

この上エジプトのハルワティーヤ系の諸教団の活動の実態をミンヤー州を例として見てみよう。この地でのハルワティーヤ教団の活動の基盤は Ibrāhīm al-Shulqāmī (1818年没) という、シャリーフの出自ではあるが文盲のシャイフによって作られた。彼の弟子たちによって、‘Imrāniyya 教団や Qāyātiyya 教団などが設立されたが、ここではカーヤティーヤ教団に焦点を合わせることにしよう。この教団はミンヤー州の Qāyāt 村を拠点として発展した小教団である。この村の出身者に ‘Abd al-Laṭīf al-Qāyātī (1842年没) という人物がおり、この人物はシャリーフの出自で、アズハル<sup>13)</sup>に学んだ人であったが、前述のイブラーヒーム・アッシュルカーミーの指導の下にハルワティーヤ教団に入信した。彼は故郷のカーヤート村を拠点として、カーヤティーヤ教団を設立した。以後、この人物の子孫がこの教団の長となり、この家族はカーヤティーヤ家と呼ばれている。

この教団の教団組織が実質的に形成されたのは、アブド・アル・ラティーフの子である ‘Abd al-Jawād (1812-1870) の時代であると考えられている。この人物もアズ

13) アズハルはカイロにあるモスクで、宗教教育の一大センターであり、その点で、エジプトのみならず、イスラム世界全体の中で最も権威のある地位を占めている。

ハルで学んだ後で、郷里の村に帰り、この村で父の創始した教団の指導者となったのである。この人物は金曜日の前夜と土曜日の前夜にコーラン朗唱の会合を定期的で開催し、この会合のために、それまで、この村で金曜日に開かれてはいたものさびれていた定期市が再び活況を呈するようになった。このように宗教行事の開催と商業活動とが結合している現象が見られて興味深く、このことがこの教団の教勢の拡大に貢献したらしい。このカーヤーティーヤ教団は、アブド・アル・ジャワードの2人の息子、Muḥammad (1838–1902) と Aḥmad の指導のもとでさらに発展を見た。この兄弟は、ともにアズハルで学んだ後、父の死後、兄のムハンマドはカーヤートの村にとどまって教団の指導にあたり、弟のアフマドはアズハルでの教授活動を続けた。この兄弟の指導の時代に、父のアブド・アル・ジャワードと祖父のアブド・アル・ラティーフのために、毎年、マウリドが定期的で開催されるようになった [‘ALĪ MUBĀRAK 1886–1888: vol. 14, 95–97; DELANOUÉ 1982: vol. 1, 310–322]。

この教団はこの兄弟の指導のもとで、ラディカルな政治行動を行い、有名となった。オラービー革命（アラビ・パシャの乱<sup>14</sup>）に際しては、この兄弟は革命派に身を投じたのであった。この革命に際し、エジプトのスーフィー教団の多くは革命派に対して冷淡な態度を示し、当時のバクリー家のシャイフはオラービー軍を撃破してカイロに入城した英軍司令官 Wolsely 将軍を入城のその夜には宴に招いたほどであった [DE JONG 1978: 121]。このカーヤーティーヤ教団はオラービー側についた数少ない教団のひとつである。この運動の挫折後、この2人の兄弟は捕われ、シリアに追放され、1883年から86年までベイルートで亡命生活を送ることとなった。この教団の活動は2人の指導者を失った後も存続していたらしい。1885年、アスユートの北で捕えられた男女40人くらいの匪賊のグループはこの教団の関係者であったらしい [LE CHATELIER 1887: 74–75]。

今まで、カーヤーティーヤ教団を例にとりて上エジプトのハルワティーヤ系の教団の活動を検討してきたが、このカーヤーティーヤ教団はオラービー革命と結びつくラディカルな政治活動を行った教団であるが、このような性格はこの地域のハルワティーヤ系の諸教団に共通して見られるらしい。この点について、ル・シャトリエは1880年代後半期のこれらの教団について、オラービー革命挫折以後も、英国勢力、ヘディブの政府に対して恐るべき敵でありつづけ、当時、スーダンを支配していたマフディー運動とも連絡をとりあっていたと推察している [LE CHATELIER 1887: 74]。こ

14) オラービー革命とはアフマド・オラービー（1841–1911）を指導者として1881年から82年にかけて展開された反英的な民族運動のこと。

の上エジプトのハルワティーヤ系諸教団の政治的役割、教団の内部の構成などについては今後の研究を待たねばならないところが多いとはいえ、これらの諸教団が先に述べた公認教団とはかなり異なる性格をもっていたことは確かである。

まず、これらのハルワティーヤ系の諸教団の特質は非公認教団であることにある。今まで述べてきたカーヤーティーヤ教団が公認教団の地位を獲得したのはナセル時代の1960年になってからのことではない [DE JONG 1983: 203]。中には、サーウィーヤ教団のように、19世紀に一時期、公認教団の地位を得たものの、すぐに、その地位を失い、むしろ、公認教団の地位を失った後に、地方で発展を遂げたケースもある [DE JONG 1978: 70, 143]。とにかく、19世紀の上エジプトでは多くのハルワティーヤ系の教団が生まれたが、この地域にはバクリー家のシャイフの支配も及びにくく、カダムの権力の原理も1870年代まで、この地域には広まらなかったため、この地域のハルワティーヤ系の諸教団の圧倒的多数は非公認教団としての地位にとどまったのである。

この結果、これらの諸教団は先に検討した、公認教団としてのアフマディーヤ系の諸教団とは対照的な発展のコースをたどった。これらのハルワティーヤ系の諸教団はいずれも、規模の小さい小教団であった。カーヤーティーヤ教団もカーヤートの村の住民にそのメンバーは殆んど限られていたらしい。この村は19世紀の末で、人口1600人から1700人くらいの規模であった [DELANOUE 1982: vol. 1, 310]。したがって、このタイプの教団は組織的な大教団は生みださなかった。しかし、その反面、規模の小さい小教団が数多く生まれ、新興教団運動の展開が見られたことが注目されるのである。

そして、このような規模の小さい教団が、政治的にはラディカルな行動をとることが多かった。下エジプトの地でも、ラディカルな政治行動と結びついたのは小教団かあるいは、大教団の下部単位であった。例えば、1919年革命の際、下エジプトの Sirs al-Layyān 村で、ワフド党<sup>15)</sup>の地方委員会の活動が見られ、サボタージュやボイコットの活動で村人を指導したが、その委員会の長は Sayyid al-Baghdādī という人物であった。この人物はハルワティーヤ系の小教団の指導者であった [BERQUE 1957: 66]。このように、小教団の方が政治的には、活発な行動をするという傾向は、上エジプトに限られなかったのである。

とにかく、近代エジプトのスーフィー教団については、一般的イメージとして、政

15) ワフド党とはサード・ザグルール (1857—1927) を指導者とする民族主義政党で1919年革命において指導的役割を果たした。

治的には、あまり活発な行動をしなかったととらえられることが多い。たしかに、アルジェリアのカーディリーヤ教団のアブド・アル・カーディルの活動、リビアでのサヌシー派の活動、スーダンでのマフディー派の活動などに見られるように、アフリカの各地ではスーフィー教団が政治運動と結びついたケースが多い。これらの活動に比すれば、エジプトのスーフィー教団にはラディカルな政治行動や民衆運動と結びつくケースは少なかったと言ってよいであろう。しかしながら、そのようなイメージは公認教団について言えることである。他方では、多くの非公認教団も存在したのであり、カーヤティーヤ教団のようなラディカルな政治行動を行った教団も存在したのである。少なくとも、上エジプトのような、バクリ一家のシャイフのヘゲモニー、エジプト国家の支配の貫徹度の弱い、周縁部的地域には、必ずしも、国家の管理、バクリ一家のシャイフの支配を受けず、しばしば、政治的にもラディカルな行動を示すタイプの教団もまた存在したのである。したがって、19世紀のエジプトのスーフィー教団は、公認教団のグループと非公認教団のグループとが併存しており、二元的な構造をもって存在していたと理解すべきである。

この19世紀エジプトのスーフィー教団のあり方は、19世紀末から今世紀初頭にかけて、教団行政システムの大きな変革を経験していくこととなる。この結果、今世紀には、国家の教団に対する統制はより効率的なものとなり、強化されてきたと言える。他方では、この時代から、サラフィーヤ運動<sup>16)</sup>の結果、スーフィズムやスーフィー教団に対する批判も激化した。このため、今世紀のスーフィー教団は、19世紀よりも、より厳しい状況に置かれることになったと言える。以下においては、この新しい状況下での、現代エジプトのスーフィー教団のあり方をスケッチしてみよう。

#### 4. 現代エジプトの教団の諸相

1895年から1905年にかけて行われた教団行政制度の改革によって、教団行政の最高機関として、「スーフィー評議会」(Al-Majlis al-ṣūfī) が設置された。この機関は、現在では、「最高スーフィー評議会」と呼ばれている。この評議会の長が「スーフィー教団シャイフ長」(Shaykh mashāyikh al-ṭuruq al-ṣūfiyya) である。この職には、当時のバクリ一家のシャイフであるムハンマド・タウフィック・アル・バクリーが任命されたものの、このポストは、従来のようなバクリ一家のシャイフのパーソナルな

16) サラフィーヤ運動は19世紀末から今世紀初頭に、ムハンマド・アブドゥフ(1849—1905)を指導者としてエジプトで展開されたイスラム改革運動のこと。

権威によるのではなく、政府の任命による、より合理的、制度化されたものとなった。この新しい行政システムのもとに公認教団が組みこまれていくこととなる。この「スーフィー評議会」は公認教団の長たちによって構成されたが、以後はこの評議会が傘下の公認教団に対する公認、教団の長の任命などの権限を行使することとなった [De Jong 1978: 132-168]。さらに、この新しい教団行政システムは19世紀のものにくらべて、はるかに効率的であり、全エジプトを包摂する力をもっていたために19世紀上エジプトのハルワティヤ教団のようなラディカルな性格をもつ教団の存在は今世紀においては難しくなったと言えよう。

この今世紀初頭に成立した教団行政システムのあり方は現代エジプトにおいても基本的には変わっていない。「最高スーフィー評議会」の長のポストは、1947年にバクリ一家のシャイフの手を離れて現在に及んでいる [De Jong 1975: 89]。この「最高スーフィー評議会」傘下の公認教団の数も今世紀には増加の一途をたどった。1906年にはその数は33であったが、1970年代初頭では64に増加しており、非公認教団の数を合わせると、当時活動していた教団数は約130に達していた [De Jong 1975: 91-92]。現代エジプトにおいても、教団が公認教団と非公認教団の2つから構成されていることは基本的には、19世紀と同一である。この共通の枠組のもとで「最高スーフィー評議会」はより効率的な教団行政を行い、このヘゲモニーのもとで、教団数、ことに公認教団数の大幅な増加を見ているのである。

さらに、今世紀のスーフィー教団のあり方に大きな影響を与えた現象として、19世紀末から今世紀初頭にかけて展開された、サラフィーヤ運動の側からのスーフィズムなりスーフィー教団に対する批判の動きがある。ムハンマド・アブドゥフ（1849—1905）とその弟子ラシード・リダー（1865—1935）によって、彼らの運動の機関紙であるAl-Manārの誌上で反スーフィズム・キャンペーンが行われた。この運動はサラフたちの時代の正しいイスラームのあり方を再確認し、それから逸脱したビドア（新規）の除去を求めるものであった。彼らはアッラーの唯一性 (tawhīd) の立場を再確認し、スーフィーの聖者たちをアッラーと同等の者として崇めることを否定した。彼らの立場からすれば、スーフィズムなりスーフィー教団の宗教行事は、スンナ<sup>17)</sup>より逸脱したビドアに満ちており、アッラーの唯一性をゆがめる要素に満ちており、サラフの時代の正しいイスラームのあり方からそれた断罪さるべき現象であった。彼らの反スーフィズム・キャンペーンはマナール誌上での神学的議論にとどまらなかった

17) スンナとは預言者ムハンマドの慣行・範例のことであり、イスラム教徒の守るべき正しい基準とみなされる。



た。晩年のアブドゥッフは下エジプトの村に出向いて、村人を相手に反スーフィズム的な説教を行い、その村のスーフィーのシャイフを論破するという活動まで行っている<sup>18)</sup>。

このように、サラフィーヤ運動の側からスーフィズムなりスーフィー教団に対して厳しい告発が行われたわけであるが、それではこのような批判をスーフィー教団の側ではどのような形で受けとめていったであろうか。以下においては、19世紀に比して、国家の管理がより強化され、改革派のスーフィズム批判の展開というより厳しい状況下に置かれた今世紀の教団のあり方を検討してみよう。

今世紀の教団の多くは「最高スーフィー評議会」の統制下に入った公認教団であったが、その中には、サラフィーヤ運動などの触発をうけた「改革派」の教団と呼ぶべきものも登場している。その具体的な例として‘Azamiyya と Ḥāmidiyya、ことに後者を中心にみていくこととしよう。この2つの教団はシャージリーヤ教団系である。このシャージリーヤ教団は中世以来、エジプトで活動していたことはよく知られている。しかし、近代エジプトのシャージリーヤ教団は18世紀末から19世紀初頭にかけてモロッコで生まれた Darqāwiyya 教団の系譜をひいている。この教団の系統をひくシャージリーヤ系の諸教団の活動がエジプトで活発となるのは、19世紀後半期以降のことである。Madaniyya, Fāsiyya などの諸教団が主として下エジプトの地に広まり、後にムスリム同胞団の母胎のひとつとなった Ḥiṣāfiyya が下エジプトに広まった。これらのシャージリーヤ系の諸教団は、19世紀末に下エジプトで、「カダム」の権利の原理がくずれ、従来の公認教団の地位が動揺した間隙をぬって下エジプトの地で新興教団運動を展開したらしい。

これらのシャージリーヤ系の新興教団のひとつであるアザミーヤ教団は、Muḥammad Mādī Abu'l-‘Azā'im によって設立された。この人物はエジプト人であるが、1905年から15年までスーダンで教育活動に従事していたが、イギリス当局によってエジプトに追放された。彼は当初、上エジプトのミンヤー州で活動していたが、1916年にはカイロに移り、この地で宣教活動に従事した。彼はヒサーフィーヤ教団の設立者 Al-Ḥiṣāfi 師匠としていた。このアザミーヤ教団の設立者は他のスーフィー教団とは異なり、現世の生活を無視して隠遁の生活を好む世俗外禁欲を否定し、活発な社会的活動を重視する世俗内禁欲を強調した。しかも、自己を単なるスーフィー教団の長にとどまらず、ひろく、宗教的な改革者 (mujaddid) とみなしており、種々の著作を

18) アブドゥッフとリーダーのマナール誌上でのスーフィズム批判および彼らの実践活動については、詳しくは拙稿 [古林 1986a] を参照されたい。

著わして活発な宣教活動を行った。彼は当時のエジプトの政治にもかかわりをもった。1919年革命の際には、1919年から翌年にかけて、彼は反英的テロリストの組織を支援し、彼の設立していた印刷所の利用をこの組織に許した。このため、一時役獄されたこともあった。この後、彼は「自由立憲党」とのつながりを強め、1933年には、この党の総裁ムハンマド・マフムードの支持を得て、彼の教団は公認教団の地位を獲得した [De Jong 1983: 184-186, 192]。この教団は小教団であったものの、新興教団としての発展が見られ、カイロでヒジュラ暦の7番目の月であるラジャブ月にはこの創立者のためのマウリドが定期的に行われるようになった [McPherson 1941: 15, 60]。

このアザミーヤ教団については、それほど詳しい事情は知りえないが、同じシャージリーヤ系統の教団であり、もう少し詳しい事情を知ることができ、しかも、その果たした社会的役割も大きいものにハーミディーヤ教団がある。

この教団の創立者は Salāma Ḥasan al-Rāḍī (1866-1939) である。この人物は、もとシャージリーヤ系の Qāwuqajīyya 教団に所属しており、この教団のカイロの Būlāq 地区のハーリーファであったが、この教団から分離して、独立の教団ハーミディーヤを設立し、この教団は1906年に公認教団の地位を獲得した [De Jong 1978: 176-177]。彼は上エジプトからカイロに移住したシャリーフの家系をひく家族の出自であり、カイロのブーラク地区で生まれ、ここで育ち、学校教育を受けた後、政府の小役人となった。彼は、終生、この仕事を続けつつ、他方では彼の設立した教団のシャイフとしての活動も行った。この教団の本部はブーラク地区にあり、ここに彼は死後葬られ、この墓廟は、カイロでも重要な「聖者崇拜」の場所のひとつとなった。ここでは、毎週、金曜日には定期的にジクルの集会が行われ、毎年、ラジャブ月には彼のためのマウリドが行われるようになった。彼には多くの奇蹟譚も伝えられており、まずは、スーフィー教団なり、教団創立者について一般に見られる現象が認められる [Bannert 1973: 86-87]。

この教団の場合も他の教団と同じく、創立者である聖者サラーマ・ハサン・アッラーディーのもつバラカ<sup>19)</sup>、彼の行った奇蹟に対する信仰が多くの信徒をひきつけたことは言うまでもない。しかし、この教団にはもうひとつの特質があった。それは厳格な教団組織を樹立しようとする傾向であり、この点では大きな成功を収めたと言うことができる。エジプトのスーフィー教団においては、従来、ひとりのスーフィーが複

19) バラカとは文字通りには「祝福」の意であるが、神が預言者や聖者に与えた神聖な力のことであり、このバラカを得ることによって、一般の信者たちは願い事がかなえられると信じている。

数の教団のメンバーになることが許容されており、サラーマ・ハサン・アッラーディー自身も多くの教団に帰属していた経験があった。しかし、サラーマ・ハサン・アッラーディーは自己の教団を設立すると、その教団員に対しては他の教団のメンバーでもあることを許さず、自己の教団に対する排他的な忠誠心を求めた [GILSENAN 1973: 69]。この点に、この教団の組織的強固さの要因が示されていることは明らかである。このサラーマ・ハサン・アッラーディーは詳細な教団規則を定め、教団員に対して厳格な規律を課し、官僚制的な教団組織の樹立を企てた。

そこで、この教団規則の検討を行ってみよう。ここでは、このシャイブの強固な教団組織を樹立しようとする意志の背後に、サラフィーヤ運動において主張されていた、さまざまな改革的要素が見られる。まず、この教団の修行の道はコーランとスンナにもとづくこと、そして、イスラム法によって非難されるような総てのビドアからは免れていることがまず、唱えられている。ついで、魔術とそれに類するものにひたることが禁じられ、男が女をまねたり、女が男をまねることが禁じられ、会合や行列の際に、タンバリン、シンバル、弦楽器やそれに類するもの、太鼓、フルートなどの使用が禁じられている。さらに、サフェディーヤ教団と結びつけられて理解されることの多い奇習である *dawsa*<sup>20)</sup>、昆虫やガラスを食べること、剣やピンで体を打ったり、火を食べることなどが禁じられている [BANNERTH 1972: 243-248]。これらのテーマはアブドゥフヤリダーのスーフィズム批判やタウフィーク・アル・バクリーの教団改革において、しばしば取りあげられているテーマである [古林 1986a: 91-92, 96]。つまり、ハーミディーヤ教団の教団規則は今世紀初頭以来のサラフィーヤ運動のスーフィズム批判の運動の中から生まれてきた改革主義的な動きをうけとめていることを反映しているのである。

このように、このハーミディーヤ教団はビドアとして非難されるような要素を極力、教団の宗教的実践の中から放逐し、より正統的な正しいイスラームのあり方にそうスーフィズムのあり方を探究しようと企てていることは明らかである。この教団のもつ新しい姿勢はこの教団の支持層の拡大に貢献したようである。この教団の拠点がブーラク地区というカイロの伝統的都市部分にあったことからして、カイロの下層階級の間支持基盤があったことは確実である。しかし、それに加えて、大学卒業者のような高学歴の若者の間に多くの信徒を獲得したこと、1912年にイスラムに改宗したフランス人 René Guéron のような人物もこの教団のメンバーであった [BANNERTH

20) ダウサとは教団のメンバーが地に伏せ、その上を教団のシャイブや幹部たちが馬に乗ってその上を渡るという荒行のこと。

1972: 243, 248-249]。このように、この教団の支持層は広汎な社会層を包摂していた。この教団の宗教的基盤が聖者サラマ・ハサン・アッラーディーの奇蹟やバラカに対する信仰という伝統的な要素とともにサラフィーヤ運動以来の改革主義的な新しい要素の両面にあったように、支持層も二元的な構造をなしていた。つまり、下層階級の人々と新興の中流階級の支持をともに受けていたのである。

創立者のサラマ・ハサン・アッラーディーの死後、この教団はその子息で後継者である Ibrāhīm Salāma al-Rāḍī (1975 年没) の指導下におかれ、この指導者のもとで急速な発展を見た。1960年代の半ばには、カイロと下エジプトの各地に1万2000人から1万6000人のメンバーを擁するようになった [GILSENAN 1973: 7]。そして、1960年代の末にはエジプトで最大のスーフィー教団に発展し、そのメンバーの数は10万人以上に達し、エジプトの都市や郡部に活発な支部をもつようになった [DE JONG 1983: 204]。この時点での、この教団の幹部の社会的出自は、一方では、教団創立者の直弟子たちである、貧しい、種々のレベルの労働者、初等学校の教師、政府の書記、小規模な店の労働者や店主たちであった。他方では、ビジネスマン、会社の経営者、高級将校、技師たちのような、エリート的な部分も教団幹部として重きをなしていた。この後者のグループが改革主義的、厳格に正統的な宗教的立場を支持していた。シャイフのイブラーヒームはこの2つのグループのバランスの上に教団指導にあっていた [GILSENAN 1985: 192]。

この教団のめざましい発展はこの教団の地位をたしかに向上させた。カイロでの預言者ムハンマドのマウリド、ヒジュラ暦の新年、主要なマウリドなどの際、この地のスーフィー教団が行うパレードにおいて先頭を行進するという名誉ある地位を与えられ、かつて、サァディーヤ教団のもっていた地位を奪うまでになった。しかし、その反面、エジプト政府の側から見て模範的なスーフィー教団とみなされるようになった [DE JONG 1983: 204]。この教団が大教団に発展するにつれ、内部に生じた矛盾はシャイフのイブラーヒームが1975年に死ぬと一挙に顕在化した。すなわち、この教団は分裂の危機に直面したのである。教団創立者直系の古参の信徒たちはシャイフのイブラーヒームの弟を後継者に推したが、中流階級出身のエリート的な信徒たちはこの新しい後継者に従わず、離反し、教団の分裂の危機が生じたのである。さらに、教団の本部もカイロの伝統的都市部分であるブーラク地区から近代的都市部分であり、上・中流階級の居住地区であるザマーリク地区に移り、このことも教団員の間に緊張関係をひきおこしたのである [GILSENAN 1985: 193-196]。

とにかく、このハーミディーヤ教団は、元来、信仰の面でも支持層の面でも緊張を

はらんだ二元的な基盤をもっていた。一方では、信仰の面では、聖者のバラカや奇蹟の信仰という基盤、信徒の面では、都市の伝統的都市部分の下層階級や郡部の住民の支持という基盤の上に立っていた。他方では、改革主義的で厳格に正統的な信仰を受け入れる、新興の中流階級出身のエリート的なグループの支持もうけていた。この2つの基盤の上に創立者のサラマ・ハサン・アッラーディー、後継者のイブラーヒームの2人の指導者はこの教団の発展をはかり、めざましい成果を挙げた。しかし、現在、この2つの基盤のバランスはくずれ、この教団は分裂の危機に直面しているのである。

## 5. 結びにかえて

近代エジプトのスーフィー教団はムハンマド・アリーの治世以来、バクリー家のシャイフを介して、エジプト国家の統制下に置かれることとなった。このため、イスラム世界の他地域にはあまり類を見ない公認教団のシステムが確立した。このような教団に対する国家管理の貫徹ということが近代エジプトのスーフィー教団についての最大の特質と見なしてさしつかえない。このため、19世紀のアフリカの各地、中央アジア、インドネシア等のイスラム世界の周縁部で、スーフィー教団が西欧の帝国主義的侵略に対する闘争の主役として前面に立ち現れた現象に比すれば、近代エジプトのスーフィー教団の活動の政治的な不活発さは、ひときわ、目をひく現象であろう。

しかしながら、この公認教団の存在とともに、他方では、非公認教団の存在も無視しえないのである。ことに、上エジプトのような、エジプトの中でも周縁的な地位にあった地域においては、非公認教団の活動も活発であり、それらの中には活発な新興教団運動を展開し、時にはラディカルな政治活動を行うものもあったのである。したがって、19世紀エジプトのスーフィー教団の全体像に接近するためには、公認教団だけでなく、非公認教団をも視野におさめ、両者のタイプの差異に留意しなければならないのである。

今世紀においては、一般にスーフィー教団の果たした役割は減少したと見られることが多いし、「最高スーフィー評議会」を介しての、国家の教団管理は、19世紀のバクリー家のシャイフの権威を介しての統制下に比すれば、はるかに強力で、合理的な性格をもつものであった。さらに、サラフィーヤ運動の展開により、スーフィー教団をとりまく環境は前代に比し、より厳しさを増した。この新しい環境のもとで、近代社会の形成に伴って台頭してきた中流階級の人々を支持層として取りこみつつ、サラフ

ィーヤ運動以来の改革主義的な傾向をある程度、受け入れた「改革派」的な新興教団の活動も見られるようになった。先に考察したハーミディーヤ教団はこのタイプに属する。このハーミディーヤ教団の努力が成功したのかどうかについての評価は現時点においては難しい。しかし、この教団の努力は現代エジプトのスーフィー教団の運動の新しい潮流のひとつとして、十分、注目するに値するものと思われる。

## 謝 辞

本稿は、国立民族学博物館、片倉もとこ教授を代表者とする共同研究プロジェクト「イスラームの民族学的研究」において、1985年5月18日、筆者が行った報告を骨子としつつ、加筆して成ったものである。貴重な助言をいただいた出席者各位に謝意を表したい。

## 文 献

- 'ALĪ MUBĀRAK  
1886- *Al-Khiṭaṭ al-Tawfiqiyya al-Jadida li-Miṣr al-Qāhira wa Mudunihā wa Bilādihā al-Qadima*  
1888 *wa'l-Shahira*, 20 vols., Būlāq.
- BAER, Gabriel  
1969 *Studies in the Social History of Modern Egypt*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- BANNERTH, Ernst  
1972 Aspects Humains de la Shadhiliyya en Égypte. *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire* 11: 237-250.  
1973 *Islamische Wallfahrtsstätten Kairos*. Kairo: Österreichisches Kulturinstitut Kairo.
- BERGER, MORROE  
1970 *Islam in Egypt Today: Social and Political Aspects of Popular Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BERQUE, Jacques  
1957 *Histoire sociale d'un village égyptien au XXIème siècle*. Paris-La Haye: Mouton.
- LE CHATELIER  
1887 *Les Confréries Musulmanes du Hedjaz*. Paris.
- DELANOUE, Gilbert  
1982 *Moralistes et Politiques Musulmans dans l'Égypte du XIX<sup>e</sup> siècle*, 2 vols. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire.
- GILSENAN, Michael  
1973 *Saint and Sufi in Modern Egypt: An Essay in the Sociology of Religion*. Oxford: Oxford University Press.  
1985 Trajectories of Contemporary Sufism. In Ernest Gellner (ed.), *Islamic Dilemmas: Reformers, Nationalists and Industrialization*, Berlin-New York-Amsterdam: Mouton, pp. 187-198.
- GORDON, Duff  
1969 *Letters from Egypt (1862-1869)*. (reedited by Gordon Waterfield.) London: Routledge & Kegan Paul.

GRAN, Peter

1979 *Islamic Roots of Capitalism, Egypt 1760-1840*. Austin & London: University of Texas Press.

HEYWORTH-DUNNE

1968 *An Introduction to the History of Education in Modern Egypt*. London: Frank Cass.

IBRĀHĪM AHMAD NŪR AL-DĪN

1948 *Ḥayā al-Sayyid al-Badawī*. Tanṭā: Al-Maṭba‘ al-Yūsufiyya.

DE JONG, Fred

1975 *Ṭuruq and ṭuruq-opposition in 20th century Egypt*. In F. Rundgren (ed.), *Proceedings of the VIth Congress of Arabic and Islamic Studies*, Uppsala/Leiden: Almqvist & Wiksell, pp. 84-96.

1978 *Ṭuruq and Ṭuruq-Linked Institutions in Nineteenth Century Egypt*. Leiden: E. J. Brill.

1983 *Aspects of the Political Involvement of Sufi Orders in the Twentieth Century Egypt (1907-1970): An Exploratory Stock-Taking*. In G. R. Warburg and U. M. Kupferschmidt (eds.), *Islam, Nationalism, and Radicalism in Egypt and the Sudan*, New York: Praeger, pp. 183-212.

KAHLE, Paul

1915-1916 *Zur Organisation der Derwischorden in Egypten*. *Der Islam* 6: 149-169.

古林清一

1985 「19世紀上エジプトのスーフィズム」『人間関係論集』2: 1-21。

1986a 「近代エジプトにおけるサラフィーヤ運動とスーフィズム」『史林』69(1): 86-110。

1986b 「神秘主義教団の実像」佐藤次高編『イスラム・社会システムの伝統』筑摩書房, pp. 149-182。

MCPHERSON, J. W.

1941 *The Moulids of Egypt (Egyptian Saint-Days)*. Cairo: N. M. Press.

SCHULZE, Reinhard

1981 *Die Rebellion der ägyptischen Fallah in 1919*. Berlin: Baalbek Verlag.

TRIMMINGHAM, J. S.

1971 *The Sufi Orders in Islam*. Oxford: Oxford University Press.