

R. Michael Feener,

*Muslim Legal Thought in
Modern Indonesia.*

Cambridge : Cambridge University Press,
2007, xx + 270pp.

み いち けん
見 市 建

はじめに

マイケル・フィーナーはインドネシアのイスラームを対象とする気鋭の研究者であり、近年最も生産的な研究者の一人であるといえるだろう。イスラーム法思想史の力作である本書とほぼ同時に『現代インドネシアにおけるイスラーム法——思想と制度——』という編著を發表している [Feener and Cammack 2007]。

本書は「過去1世紀あまりにわたる法や社会に関するインドネシア人ムスリムの思想の主要な潮流について、これまでほとんど研究されてこなかった文献に光を当てることによって、いくつかの鍵となる議論の道案内を描き、非インドネシア人読者に紹介する」ことを目的とし、とりわけイスラーム法と社会の関係についての議論について、主要な論者を通してその展開を辿っている。

本書の構成は以下のとおりである。

序 文 近代インドネシア・イスラームの知的歴史へ向けて

第1章 技術、訓練と文化的変遷

第2章 イジュティハードの門の開放

第3章 「インドネシア法学派」

第4章 パンチャシラ国家におけるシャリーア

第5章 新しいムスリム知識人とイスラームの「再・現実化」

第6章 新しいウラマー

第7章 次世代のフィクフ？

結 論

I 本書の概要

以下各章の内容を検討していきたい。第1章は本書の前提として、19世紀末以降に近代化に伴って起こった諸現象について議論している。すなわちそれまでウラマー（法学者）であるプサントレン（寄宿学校）教師から弟子へと個人的関係に依存して受け継がれていたイスラーム諸学は、学校教育による識字率の向上や出版の拡大によってより広い読者によって読まれるものになった。また、異なる法学派の解釈が比較検討され、近代教育を受けた知識人が定期行物にイスラーム法の見解を掲載するようになった。著者はこれを「イジュティハード^(註1)・ジャーナリズム」の登場と表現している。教育や出版の拡大は同時にイスラームの法や社会的役割を見直す改革主義（近代主義）の結社を多く生み出した。

改革主義者たちは、多くの風習がイスラームからの逸脱（ビドア）に陥っており、またウラマーの法の見解に盲従（タクリード）することを批判、この状況を改善するためにはイジュティハードが必要だと主張した。PERSIS（イスラーム統一協会）はなかでもコーランとハディース（預言者の言行録）の文面への忠実さを唯一の宗教的な権威の基準とみなし、逸脱を排撃した。第2章ではPERSISの指導者アフマド・ハッサン（1887～1958）とムナワル・ハリル（1908～61）を通してインドネシアにおいて改革主義がどのように受容されたのかを明らかにした。ハッサンはPERSISの機関誌に多くを寄稿、また東ジャワのバングルにプサントレンを設立した。ハッサンはイエメンの著名な法学者シャウカーニーをはじめ中東の改革主義者たちの先進の議論を引用および翻訳したが、それらは現在まで参照され続けている。ハッサンの功績は特定の法の見解（ファトワ）を示したことでなく、包括的で明確なイジュティハードの方法論を示したことにある。他方、ハリルは旧来のプサントレンではほとんど教えられていなかったハディース学を発展させるための組織を結成した。その著書『コーランとハディースへの回帰』

の1章では公共の福祉 (maslaha) を法源とすることが議論されており、のちに大きな影響を残した。ハリルは啓典に厳格なハンバリ学派以外に、改革主義のなかでもムハマド・アブドゥの理性を重視する立場、法学派の伝統にも敬意を払った。

第3章は植民地期の法体系を引き継いだ独立後のインドネシアにおける、イスラーム法の定着と制度化に貢献したハスピ・アシュ・シディキ(1904~75)とハザイリン(生年不詳~1975)に注目した。ハスピはIAIN(国立イスラーム学院)の発展に寄与するとともに、エジプトのシャルトゥート・アズハル総長などとの交流から、インドネシアにおける現代的な法解釈の方法論を提唱した。すなわちイスラーム法のうちイバーダート(神と人間との関係、儀礼行為)とムアーマラート(人間同士の関係)を分け、後者のハディースのうち法的な拘束力が認められないものを峻別した。PERSISの活動家であったハスピは、厳格なコーランとハディースの解釈を基礎として逸脱を排除しつつ、その上でインドネシア特有の歴史的文脈に合った「インドネシア法学派」(Mazhab Indonesia)を提唱し、時代遅れのアラブ的な風習に従う必要がないと説いた。オランダ植民地期にしばしばイスラーム法と対立するものとして扱われたアダット(慣習法)についても、イスラーム法と相互補完的な関係として捉えた。オランダの近代教育によってアダット研究者になったハザイリンは、インドネシアの文化的社会的構造を分析した上で、近代的国民的な枠組みのなかでイスラーム法に適合する制度の構築を目指した。

上記の2人はスカルノ大統領が提起した、多宗教並存を第一原則に謳ったパンチャシラ(建国五原則)に異議を申し立てることはなかった。第4章は1960年に非合法化されるまで最大のイスラーム系政党であったマシュミ党の指導者M・ナシール(1908~93)を通して、イスラーム主義者によるイスラーム法と社会、国家観を明らかにした。ナシールはパンチャシラを空疎であると一蹴し、イスラームこそインドネシア国家の基盤であるべきだと主張した。ナシールはアフマド・ハッサンに学びPERSIS傘下の学校校長として改革思想の宣教(ダアワ)に努めた。自ら

設立した宣教協会(DDII)はマシュミ党非合法化後の政治的、社会的な受け皿となった。PERSISが教育機関に留まったのに対して、ナシールが政治的なイスラーム主義の先鋒になったのはイスラーム同盟党のアグス・サリムの影響による。しかしイスラームを包括的な文明、文化的体系と捉えるナシールの思考は近代ヨーロッパ思想の枠内で形成された。DDIIにおけるナシールの後継者であり、のちに月星党指導者となるアンワル・ハルヨノ(1923~99)はハザイリンとハスピの影響を受けつつ、しかしイスラーム法をインドネシア社会に適応させるのではなく、イスラーム法の精神を享受するためには社会の方をイスラーム化する宣教こそが必要だと主張した。

第5章ではスハルト体制下に登場したムスリム知識人に注目した。ジャラルディン・ラフマツ(1949~)はシーア派に傾倒した知識人として知られるが、学生時代バンドゥン工科大学を中心としたムスリム同胞団をモデルとする宣教運動に共感していた。「より効果的なイスラーム復興」のためにスーフィズムの精神的な手法に学び、固定化された法解釈を強く批判して、聖典の「本質」への接近を説いている。次にヌルホリス・マジド(1939~2005)をはじめとする「革新派」(Pembaharuan)を第4章の宣教運動と対比的に解説している。ネオ近代主義とも呼ばれる「革新派」にはいくつもの研究があるが、著者の関心はイスラーム法と社会の関係である。両者は法学の詳細についてよりも、「イスラーム」を抽象的に捉え、そうしたイスラームの価値観を広げることによって社会のイスラーム化を図った点では共通している。宣教勢力は象徴的にアラビア語の用語で社会変革の思想を表現したが、「革新派」はしばしば英語発祥の社会科学の用語法を採用した。社会観の差異も明確で、ヌルホリス・マジドはイスラーム法が適用される国家を目指した旧マシュミ党の系統から離れ、歴史的に人間が築いてきた諸制度を神の啓示から区別、前者を「世俗化」することを唱えた。イジュティハードにおいては第2代正統カリフであるウマル・イブン・ハッターブによって概念化されたフィクフ(法学)を重視した上で(ジャラルディンは

これを批判した)、シャリーアの本質は公共の福祉であると捉えた(第2章のハリルの影響)。外交官から宗教大臣になったムナワイル・シャザリ(1925～)は歴史的文脈に見合ったイジュティハードを提唱、時代に見合わない奴隷制や女性が男性の半分しか与えられない相続法の規定を、イスラーム法の「再・現実化」(Reaktualisasi)によるイジュティハードによって廃棄(ナスフ)すべきだとした(第2章のハッサンはナスフの可能性を全否定していた)。

第6章は改革主義の批判の対象になってきた最大の伝統主義団体ナフダトゥル・ウラマー(NU)における変革を、代表的なウラマーを通して整理している。NUはアブドゥルラフマン・ワヒドのリーダーシップによって1984年にパンチャシラを組織の「唯一原則」とすることを決定、また法学派の伝統を見直して幅広い社会問題への対応を模索した。アリ・ヤフィ(1928～)は「革新派」を含む改革主義の非ウラマーによるイジュティハードを批判し、シャーフイー学派の著名なウラマーであるマーワルディー(975～1058)の統治理論の用語法を使い、伝統主義の枠内で「社会的法学」(Figh Sosial)を提唱した。さらにイブラヒム・ホセン(1917～)、サハル・マフズ(1937～)、マスダール・ファリド・マスウディ(1954～)らは、社会科学的な視角を取り入れながら現代の社会問題に対応する法学を提唱、勉強会やNGOを設立して実際に活動を展開した。

第7章は1990年代以降、とりわけ98年のスハルト体制崩壊以後のさらに新しい潮流を概観している。ワヒドやマスダールに続いて主にNUのプサントレンおよびIAINで教育を受けた人権、ジェンダーや宗教間対話を目的としたNGO、「イスラーム左派」、NUに加えムハマディヤからも登場したリベラル派の一群など、それに福祉正義党や解放党などのイスラーム主義組織についてそれぞれ数ページを割いている。

II 本書の特徴と評価

本書は20世紀初頭から現在に至るインドネシアに

おけるイスラーム法と社会に関する議論の諸潮流について、インドネシア語のみならずアラビア語や欧米諸語の資料を踏まえてその歴史的経路を明らかにした。方法論的にはそれぞれの潮流を代表する人物に焦点を当て、各論者の議論を詳細に追っただけでなく、社会的、組織的な背景を踏まえ、イスラーム法の解釈とそのインドネシアにおける位置づけを立体的に描くことに成功した。

この手法の生命線は人物の選択にあらう。著者はヌルホリス・マジドやアブドゥルラフマン・ワヒドなど既存研究が豊富な人物については、背景説明のために効果的に利用しつつも必要最小限の記述に留めた。記述の中心となったのは、その重要性にもかかわらずこれまであまり注目されてこなかったり、大きな文脈のなかで捉えられてこなかった人物たちである。本書ではこうした論者たちを効果的に配置し、それぞれの著作を詳細に検討している。その過程で、改革主義(近代主義)、PERSISや「革新派」、NUの社会派ウラマーたちの相互関係を明らかにするとともに、それぞれの内部にも相違があることを示した。

例えば、20世紀初頭のイスラーム法解釈の近代化・現代化や近代的諸制度の導入運動は改革主義(近代主義)あるいはサラフィー主義と呼ばれ、その代表者であるムハマド・アブドゥッラシード・リーダーの影響を受けたことが知られている。しかしアブドゥッリーダーにも少なからぬ差異があり、PERSISに属する知識人たちもまた然りである。すなわち、啓典の文面にかかわったリーダーに比較してアブドゥはより理性を重視しており、この差異は第2章のハッサンとハリルとの関係とパラレルになっている。また、スカルノ体制下においてすでにM・ナシールが現在のイスラーム主義者に極めて近い主張を行っていたこと、しかしそのイデオロギー的枠組みがヨーロッパのオリエンタリストによって形成されていたとの指摘は重要である。

「革新派」とくにヌルホリス・マジドはDDIIの機関誌『メディア・ダッフ』などPERSISとナシールの後継者たちの宣教運動から大きな批判を受けた。これまで欧米を中心とした研究者たちは西洋近代の

価値観に適合的な「革新派」を高く評価し、マジドらを攻撃する宣教勢力と対比的に描いてきた。しかし本書では「民主主義対イスラーム主義」といった単純な二分法に陥ることなく、「革新派」が初期のPERSISから何を受け継ぎ、あるいは宣教勢力やイスラーム主義が社会科学からどのような影響を受けたのかを明らかにしている。

著者が結論で指摘しているように、インドネシアのムスリム思想家たちは単に過去のウラマーや中東のイスラーム諸学、欧米の社会科学の枠組みを借用するだけではなく、それらの法解釈やイデオロギーを選択的、戦略的に利用し、創造的な統合を行っている。本書はインドネシアにおけるイスラーム法と社会をめぐる複雑な議論を、単純な分析枠組みに当てはめることなく、しかし豊かに浮かび上がらせることに成功している。

著者は謙虚にも非インドネシア人を読者として想定したと述べているが、本書のとりわけ前半部分はインドネシア語に翻訳して、インドネシア人研究者や法学者に問われるべきであろう。私見では、現在インドネシアのイスラーム諸運動は組織的、イデオロギー的な立場が細分化し、しばしば相互の論争や対立が先鋭化あるいは逆に没交渉に陥っている。21世紀初頭の現時点から1世紀前を振り返った、著者による慎重な再読と腑分けは極めて示唆的である。本書は当事者にこそ読まれるべきである。

あえて本書に不足している点を指摘すれば、イスラーム主義の存在が背景に留められていることであろう。著者がナシールをイスラーム主義の先駆者として捉えた点、PERSISがサウジ系のアラブ・イスラーム高等学院 (LIPIA) 設立に貢献したことなど、本書には現在のイスラーム主義のインドネシアにおける歴史的な展開を考えるために重要なヒントが散りばめられているが、第3章のアンワル・ハルヨノ以降の展開については本格的な議論には至らず、第7章ではほんのわずかな記述に留まっている。エジプトのムスリム同胞団に近い穏健なイスラーム主義の立場を取る福祉正義党が都市部で躍進し、都市部の大学キャンパスでは同党に近いインドネシア・ムスリム学生行動連盟 (KAMMI) が席卷しつつある

現状、そして彼らが最も活発な出版活動を行っていることを考慮すれば不十分といわざるをえないだろう。もっとも、こうした動きはここ数年顕在化してきたことであり、ようやく資料が出揃ってきたところである。これは本書の欠点というよりも、評者自身を含めインドネシアのイスラーム研究が今後取り組むべき課題のひとつとして残されたというべきであろう。

おわりに

本書はインドネシアのイスラーム思想および運動の研究において、新たなスタンダードとしてこれからつねに参照されるべき著作である。とくにイジュティハードの意義や評価を中心に1世紀にわたるイスラーム法についての議論を、第1にインドネシアの社会や国家とのかかわりのなかで、第2に中東や欧米の学問潮流を踏まえて、網羅した点でこれまでのインドネシアのイスラーム思想・運動史とは一線を画す。本書がインドネシア研究者だけでなく、比較研究の事例として他地域の研究者やイスラーム諸学の専門家に広く読まれ検討されることを希望したい。

(注1) イジュティハードとは、イスラーム諸学において、学者が知識と思索を動員して、特定の結論を得ること。専門家による解釈行為である。スンナ派では法学者の形成・発展期にはイジュティハードを展開し、詳細な法規定が作られ、アッバース朝末期までに四大法学派の優勢が確立した。学派の安定期にはイジュティハードの機能は限定され、「イジュティハードの門は閉ざされた」と述べられるようになった。18世紀に起こったワッハブ主義により、イジュティハードはいつの時代にも存在するとするハンバル学派の説が再び強まった。19世紀には、イスラーム世界が直面する危機を克服するためにイジュティハードを活用すべきであるとの改革思想が生まれた [小杉 2002]。

文献リスト

<日本語文献>

小杉泰 2002. 「イジュティハード」大塚和夫ほか編『岩波イスラーム辞典』岩波書店 110-111.

<英語文献>

Feener, R. Michael and Mark E. Cammack eds. 2007. *Islamic Law in Contemporary Indonesia: Ideas and Institutions*. Cambridge: Harvard University Press.

(岩手県立大学講師)