

# インドネシアにおけるイスラーム法学理論革新の試み

——「イスラーム法集成（KHI）対案」の方法論を中心に——

こばやし やすこ  
小林 寧子

## 《要約》

2004年10月、インドネシアの宗教省は新しいイスラーム法解釈をもとに編纂した「イスラーム法集成対案」を発表した。これは宗教裁判所の審理の根拠となる実体法として使用されている「イスラーム法集成（KHI）」を抜本的に改革することをめざしていたが、複婚禁止、異宗教間婚姻容認など、従来のイスラーム法とは大きく異なるために、各方面から激しい反発を呼び起こした。この草案は宗教省の名の下に出されたが、手がけたのはナフダトゥル・ウラマー系の知識人である。そのなかで提示された新しい法規定ならびに方法論は、ここ30年間の同団体内で展開していたイスラーム法学議論の展開をふまえたうえで理解されなければならない。そうすると、法抽出の理念の提示、法学パラダイムの転換、法判断・法規定抽出の鍵となるカーイダ（法格言、法原則）の見直しなど、従来のイスラーム法学理論を批判的に検討したうえで、これを革新しようとする試みが行われたことがわかる。さらに、この草案を提出した側も批判した側も、イスラーム法学古典を学問的土台として議論を展開しており、インドネシアのウラマーもイスラームの知的伝統の枠内で思考を重ねていることが明らかになった。この草案自体はまだ試行錯誤の途上のものであるが、インドネシアのウラマーがその社会現場で行う創造的な法学的営みの一端を示したと言える。

はじめに

- I KHI対案の背景
- II KHI対案の提起した問題
- III 法学理論の革新とKHI対案——「シャリーアの目的」、マスラハ、カーイダをめぐる——  
むすび

## はじめに

イスラーム世界を理解する鍵はムスリム（イスラーム教徒）の行動指針となるイスラーム法であり、これはウラマー（宗教学者）が啓典クルアーンとハディース（預言者の言行録）を解釈して実定法にしたものである。今日多くのム

スリム諸国では、刑法、商法、民法などほとんどの制定法にはヨーロッパ法が導入されたが、家族法（婚姻・離婚、親子関係、相続について定める）にはイスラーム法が適用されている。クルアーンのなかには家族法問題に関する規定は多く、イスラーム法のなかでも中核的部分を占めている。しかし、制定法になる段階でイスラーム法は近代法体系への適応を迫られ、古典的イスラーム法に修正が加えられて現代ムスリム社会の価値観を反映するようになる。ここに近代におけるイスラーム発展のひとつのメカニズムがある。制定されたムスリム家族法はイスラームの変容を知るメルクマールのひとつでも

ある。

しかし、ムスリム家族法は古典的イスラーム法との連続性が強いゆえに、その改正は法制上の問題だけでは片づかない。フィクフ (fikih, イスラーム法学, 法規定の集積) と同時に、法解釈の手続きを論じる学問であるウスール・フィクフ (usul fikih, 法源学, 法学理論)<sup>(注1)</sup>を動員して、新しい規定がクルアーンやスンナ (預言者の範例) に矛盾しないという理論的説明が必要となる。ムスリム家族法の問題がウラマーの学説も巻き込んで宗教問題化するゆえんはここにある。

国民の大半がムスリムであるインドネシアでは、家族法に相当する婚姻法のほかにもそれに関連する法規がいくつか制定されている<sup>(注2)</sup>。後述するように、この婚姻法には当初からいくつかの問題が指摘されていたにもかかわらず、その改正は棚上げにされてきた。しかし2004年10月4日宗教省は、同省ジェンダー主流化班 (Tim Pengarusutamaan Gender, 以下PUGと略) の起草したムスリムのための家族法改正案を主軸とした「イスラーム法集成対案」(Counter Legal Draft-Kompilasi Hukum Islam, 以下、「KHI対案」と略) を発表した。これは『イスラーム法革新——イスラーム法集成(KHI)対案』[PUG 2004] という小冊子の形で提出され、そこには改正案であるKHI対案とともに、法規定を導く方法論も提示された。このKHI対案に関しては、メディアが大きく取り上げたり、セミナーが開催されたりするなどの関心が示された。しかし、一時的に議論は沸騰したものの、社会からの強い反発を憂慮した宗教大臣<sup>(注3)</sup>がKHI対案を撤回処分にしたために、半年ほどで議論は終息させられた。

筆者はイスラーム法のあり方が問われたこの問題を一過性の「騒動」ととらえるべきではないと考える。KHI対案は従来のイスラーム法理解と大きく異なるために、その斬新性に目を奪われる。しかしそれ以上に注目しなければならないのは、イスラーム法学の方法論上の問題を提起したことである。これはKHI対案が既存のイスラーム法学のみならず、その規定を導き出す法学理論をも問い直していることを意味する。つまり、再解釈というよりは再構築をめざし、新しい法体系を示そうとしたものであった。

法源学 (法学理論) は中世イスラーム世界で成立し、クルアーン、スンナ、イジュマー (ウラマーの合意)、キヤース (類推) の4つを法源とし、この順序で権威があることが確立された。また、この4つに規定がない場合に、マサラハ (maslahat, 無記の公益, 福利)、慣習などが法源として認められている。典拠であるクルアーンとハディースのナッス (明文) を理解することから始まり、規範のナスフ (廃棄) など法規定を導く方法はいくつもある<sup>(注4)</sup>。それらは総称してイジュティハード (学的努力) と呼ばれる。クルアーンとスンナを実定法にするのはイジュティハードにはかならない。この法源学の共通理解ゆえに、広いイスラーム世界でイスラーム法の一体性は保たれてきたし、インドネシアのウラマーも常にそれを受容する側であった。しかし、この法源学も近年は「時代とともに変化する進展の学」[ハッラク 2003, 322-323] として再認識されつつある。

インドネシアで主流となった法学はスンナ派正統4法学派 (マズハブ) のなかでもシャーフイー学派であり、名祖のシャーフイー (820年没) は法源学の父とされている。インドネシ

アのウラマーが本格的に法源学を学ぶようになったのは、20世紀初頭からと考えられる<sup>(注5)</sup>。ウラマーは法判断をする場合、イジュティハードという言葉を使うのに臆する傾向が強い。伝統的法学理論が堅固であること、イジュティハードを行える能力が厳しく問われるため、新しい法解釈には極めて慎重な態度で臨むからである。

こう考えると、方法論に関する問題提起、つまり、典拠とする法源の序列、文理（アラビア語文法）解釈方法、法判断・法抽出の原則を問い直すことはいかにも大胆な挑戦と言わねばならない。しかしながら、中東で成立したイスラーム法がインドネシアで適用される際、細則に関しては再解釈がなされてきたことはよく知られている<sup>(注6)</sup>。マスラハや慣習が法源として認められていることは、部分的にイジュティハードがなされる可能性があることを示している。ましてや、現代という変化の激しい時代においては、ウラマーは新しい状況を把握して法判断をすることが強く求められている。KHI対案をめぐる議論には現代インドネシアのイスラーム法学で起きている問題が反映されていると考えられる。

インドネシアで法制化されたイスラーム法、つまり家族法関係諸法規についてはすでにいくつもの研究がある。しかしその多くは法制定の政治過程を中心に論ずるか、あるいは断片的にいくつかの条項を議論にするに過ぎない<sup>(注7)</sup>。そのようななか、ホイルディン・ナスティオン（Khoiruddin Nasution）が、4つのポイント（多妻婚、後見人の役割、婚姻登録、離婚手続き）に絞って古典法のコンセプトと制定法を比較し、諸学説を整理して法解釈の可能性を探っている

[Khoiruddin 2002]。また、ヌル・アフマド・ファズイル・ルビス（Nur Ahmad Fadhil Lubis）が、古典法が現代インドネシアで再解釈されて実体法になる際の方法論の問題に言及している [Nur Ahmad 1997]。

一方、法学理論まで言及したインドネシア・イスラーム研究には、法学思想を扱ったFeener（1999）と、ファトワ（法学裁定、法的見解）を論じたHooker（2003）、さらに宗教裁所の法判断を分析したBowen（2003）がある。法学理論にまで踏み込む研究者はまだ少ないが、その重要性は近年認識されつつある。長年インドネシアのイスラーム法研究に取り組んできたフッカーが言うように、「すべての法体系はこの基礎的努力（法学理論）に依拠しており、これなしには体系はありえない」[Hooker 2003, 43] からである。

本稿ではこのKHI対案が起草・提出された背景を明らかにしたあと、そこで提示されたイスラーム法学理論、およびそれに基づいて導き出された諸規定の古典的イスラーム法との相違点を検討する。さらに、KHI対案の特に法学理論に対する批判を検討したうえで、インドネシアでのイスラーム法革新で核となっている問題を明らかにし、またそれは法学理論上どのような意味を持つのかを考えたい。

## I KHI対案の背景

### 1. ムスリム家族法改正問題

独立インドネシアでの法整備は1970年代から本格化した。開発のために政治的安定を図るスハルト政権が、中央集権的住民統制の行政制度確立に着手した頃である。かつての植民地法が

人種・宗教別であったり、地域別であったりしたため、全国民に適用される法律の制定がめざされた。婚姻法はこのような法の「統一」(unifikasi)政策のなかで、1974年に制定された。ただし、婚姻法は全国民を適用対象としながらも、ムスリムだけに適用される条項を多く含んでおり、近代ムスリム家族法とも言えるものである。

婚姻法は冒頭に、「婚姻はそれぞれの宗教および信仰の法に従って締結された場合に有効である」(第2条第1項)と定めている。この規定がその後の家族法関係諸法規にイスラーム法が密接に関わる起点となっている。婚姻法を受けて、ムスリムの婚姻・離婚、相続問題を審理する宗教裁判所(Pengadilan Agama)の制度的確立が図られ、1989年に宗教裁判法が成立した<sup>(注8)</sup>。さらに訴訟の手続きを定めた宗教裁判法に対応するために、審理のガイドライン(pedoman)として、Kompilasi Hukum Islam(「イスラーム法集成」、以下KHIもしくは現行KHIと略)が大統領令(Instruksi Presiden)1991年第1号で示された。

婚姻法では「宗教の法」(hukum agama)とは何かということは具体的には規定されなかった。それゆえに、社会で慣習的に通用してきたウラマーの見解がそれにあたると解釈され、あたかも制定法の他にも法があるように理解されてきた。その意味では、KHIは「宗教の法」として公的に示されたものと言える。KHIは、婚姻法を踏まえてイスラーム法に則った婚姻・離婚等の手続きを詳しく示すことがその趣旨で、ムスリムのみを適用対象としている。KHI以前には、裁判官には参照文献として法学のキターブ(アラビア語の宗教書)が13冊指定されてい

たに過ぎない。KHIにはそれが統合されて、インドネシア語で示された。婚姻法が比較的大雑把な原則を示したものであるのに対し、KHIの内容は他のムスリム諸国の家族法と同様の細則まで定めている<sup>(注9)</sup>。しかし、婚姻法や宗教裁判法が議会で制定された法律(Undang-Undang)であるのに対し、KHIは大統領令という行政命令で公布されたものである。その法的地位は不明瞭であるにもかかわらず、宗教裁判所では判事はKHIを根拠に裁定をしてきた。KHIは実質的に実体法(hukum material)として機能している<sup>(注10)</sup>。

婚姻法のいくつかの規定は長い間問題視されてきた。独立以前から女性団体が問題にしてきた複婚(poligami, 多妻婚)を始めとして、家庭内役割、離婚手続きなど性別で異なる規定があり、KHIはその細則を規定している。逆に、婚姻法に規定がないために行政現場での扱いに混乱を生じさせている異宗教間婚姻、婚外子の問題があるが、KHIにはこの2つの問題については規定がある。さらに、婚姻法では全く言及されなかった妻の側だけに罰則が課せられるヌシュズ(nushuz, 不服従、反抗)に関して、KHIは細かく定めている。問題の多くは性差条項である。さらに法的位置づけの不明確なKHIが上位の法である婚姻法を部分的に侵犯する、という法秩序上の混乱が事態を複雑にしている。

ただ、婚姻法には性差条項があるとはいえ、近代国家の制定法に相応しく女性の法的地位を引き上げようとした努力もみられる。これに対して、婚姻法の17年後に編纂作業が終了したKHIに性差規定がより多いのは、古典的イスラーム法との連続性が大きいからであろう。KHI編纂作業ではキターブの検討、ウラマーからの

意見聴取、フィールド調査などが行われた。新しく解釈された規定もあるが、大半は古典的イスラーム法の複製である<sup>(注11)</sup>。国家、地方レベルでの制度上のイスラーム法適用が話題になる今日でも、婚姻法は実体法としてイスラーム法を取り込んだ唯一の制定法であり<sup>(注12)</sup>、KHIはウラマーの理解するイスラーム法そのものとも言える。社会の大半が関わる問題であるだけに、婚姻法およびそれを支えるKHIの改正は大きな関心と呼ぶ。

## 2. 「イスラーム法集成対案」起草の経緯

婚姻法、KHI改正の機運は、1998年5月のスハルト退陣後の民主化のなかで到来した。女性に対する暴力、ジェンダー公正に対する関心が高まり、新しい政権は自らの正統性を示す意味でもその要求に応える必要が生じた。大統領決定1998年第181号（10月に署名）で女性人権委員会（Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan、女性に対する反暴力国家委員会）が創設され、委員の多くにNGO活動家が任命された。また、女性役割担当省にも1999年11月にNGO出身の大臣が誕生し、名称を女性エンパワメント省に変更した。NGO活動家が一部の官庁でも活躍するようになった。そのようななか、2つの方向から家族法関係法規の整備がアジェンダにあがった。

ひとつは、従来弱体であった司法府の強化を図るため、最高裁判所の指導下に司法整備が推進されるようになるなかで浮上した。宗教裁判における審理の典拠となる実体法が欠けていることが問題視されたのである。KHIを修正して法律（Undang-Undang）に引き上げる方向で作業が開始された。2003年9月、宗教省のイスラーム法整備検討局（Badan Pembinaan dan Peng-

kajian Hukum Islam）は、「宗教裁判実体法案」（Rancangan Undang-Undang tentang Hukum Terapan Peradilan Agama）の草案を発表した。これはKHIにわずかに修正を加えたほかは、罰則規定を盛り込んだだけの内容であった（Kompas, 1 Oct. 2003）。

あとひとつは政府機関でもジェンダー問題への取り組みが強化されたことと関連がある。1999年11月末、女性エンパワメント大臣が女性に対するあらゆる形態の暴力を廃止する政策（Zero Tolerance Policy）を打ち出した [Endah, Leya dan Tati 2000a, 5, 13-15]。女性人権委員会も、2000年11月に女性に対する暴力を生む可能性のある法として婚姻法を改正対象にあげた [Endah, Leya dan Tati 2000b, 34]。女性エンパワメント省と民間の女性団体・NGOが協力して婚姻法改正を要求するために、修正案起草に向けた準備を始めた<sup>(注13)</sup>。

宗教省にジェンダー問題を扱う部署、女性エンパワメント作業班（Kelompok Kerja Pemberdayaan Perempuan）が設置されたのは2002年7月<sup>(注14)</sup>である。大臣付きの専門家スタッフであった主任研究員シティ・ムスダ・ムリア（Siti Musdah Mulia、以下ムスダ）<sup>(注15)</sup>がその実施責任者に任命された。さらに翌年2月この作業班は宗教分野ジェンダー主流化調整班（Tim Koordinasi Pengarusutamaan Gender Bidang Agama、先述のPUGのこと）としても活動することになり、宗教におけるジェンダー主流化活動のためのガイドライン策定や書物の編集をその任務とした<sup>(注16)</sup>。このPUGはイスラーム法整備検討局とは別個に、KHI検討班（以下検討班）を編成し、KHIの見直し作業をすでに始めていた<sup>(注17)</sup>。責任者のムスダは「宗教裁判実体法案」の草案が

発表されたときに、この草案は特に女性団体による再検討が必要だと述べたが (*Kompas*, 3 Oct. 2003), KHI対案はこのイスラーム法整備検討局の草案に対抗して提出されたものだった。このような経緯からすれば、KHI対案は国会で審議されるべき法案の草稿ではなく、法案準備段階の調査報告書と位置づけるのが妥当である。

KHI検討のための文献・フィールド調査などの費用は、アジア財団(本部はサンフランシスコ)から拠出されたが、これはムスダのNGO活動家としての経歴が長いことと関連するであろう。検討班を構成する10人と、協力者として名前があげられた15人にも、イスラーム系NGOの著名な活動家の名前が連なっている。なかでも国内最大のイスラーム組織であるナフダトゥル・ウラマー(Nahdlatul Ulama, ウラマーの覚醒, 以下NU)系の若手知識人、アブド・モクシス・ガザーリー(Abd Moqsith Gazali, 以下モクシス)が重要な役割を担った<sup>(注18)</sup>。民主化のなかで、宗教省の一角にNGO関係者が集う部署が出現し、KHI検討作業を行うという特殊な事情ができていた。

## II 「イスラーム法集成対案」の提起した問題

『イスラーム法革新——イスラーム法集成(KHI)対案』[PUG 2004]は118ページからなる。その構成は、前書きに続いて第1章で起草の経緯が説明されたあと、第2章「多元主義的で民主的なインドネシアKHIへ向けて」で現行KHIの問題点を指摘したあと、対案作成の方法論と理念が開陳される。第3章がKHI対案で、「イスラーム婚姻法に関する法案」「イスラ

ム相続法に関する法案」「イスラーム寄進法に関する法案」の3部で構成され、最後に検討班と協力者の名簿がある。以下この小冊子の内容を検討する。

### 1. 方法論の提示

検討班は、KHI対案起草の目的を「民主主義に合致し、かつ純粋にインドネシア文化の特徴を反映させた法の定式(rumusan)を示すこと」[PUG 2004, 4]であるとした。その定式は「シャリーアの目的」(maqashid al-syari'at)、つまり、社会的公正(keadilan sosial)、人類のマスラハ〔福利〕(kemaslahatan umat manusia)、博愛(kerahmatan semesta)、地域の知恵(kearifan lokal)という原則・原理に基づくとした[PUG 2004, 4]。一方、叩き台となる現行KHIは理念と使命に根本的な弱点があるとした。平等(al-musâwah)、友愛(al-ikhâlâ)、公正(al-'adl)というイスラームの普遍の原則に反する[PUG 2004, 7]ほかに、国内の法のみならず、インドネシアが批准した国際条約にも抵触すると批判した[PUG 2004, 9-10]。そのうえで、検討班自身の方法論と理念を次のように示した。

KHIの方法論上の問題は、古典的宗教解釈の規範的説明をそのまま取り入れ、インドネシアの知恵(kearifan)を全く掘り起こさなかったために、法学古典を聖化(sakralisasi)してしまっていることである[PUG 2004, 21]。古典的法学では、人類のマスラハをどれだけ反映させるかよりも、クルアーンとスンナの文字にどれだけ依拠しているかが問われている[PUG 2004, 22]。このような字義的解釈にかえ、次の3点に関心を向けるべきだとする。

第1に法源学古典のなかで周縁的にしか扱われてこなかった次の3つのカーイダ(kaidah,

法原則，法理論——アラビア語ではカワーイド〔qawā'id, Ⅲで詳述〕を再活性化すること。

- (1) 「考慮すべきは字面の一般性ではなく，理由の特殊性である (al-'ibrah bi khushûsh al-sabab lâ bi'umûm al-lafdz)」,
- (2) 「アカル (akal, 理性) による個別化と慣例による個別化〔が可能〕 (takhshîsh bi al-'aql wa takhshîsh bi al-'urf)」,
- (3) 「ひとつのものがすでに狭くなってしまうたら，広げることができる (al-amr idzâ dlâqa ittasa'a)」 [PUG 2004, 22-23]。

第2に，従来の法源学のパラダイムの脱構築 (membongkar bangunan) をはかること。

- (1) 思考を神学中心主義から人間中心主義に転換すること，
- (2) 解釈学においてナッス (明文) を客体に，解釈者自身を主体にすること，
- (3) 従来のシャリーアをフィクフの法として相対的なものと理解し，かわりに公正，平等，マスラハ，基本的人権の確立というイスラームの原則を達成するために有効な方法をシャリーアと規定すること，
- (4) マスラハはすべての解釈で検討されるべきこと，
- (5) 演繹的な思考から帰納的な思考への転換，つまり地域の知恵 (al-'urf, 慣習) から多くを汲み出すこと [PUG 2004, 23]。

第3に，新しい法源学カーイダを用いること。

- (1) 「(クルアーンとスンナから法を引き出すうえで——筆者注) 考慮すべきは字面でなく目的〔含意〕である」 (al-'ibrah bi al-maqashid la bi al-lafdz)。軸となるのはアヤット (クルアーンの節) の倫理的理想であって，特定の命令や字議どおりの命令を法規定にす

ることではない。コンテキストを理解することが，「シャリーアの目的」を発見する第一条件である。

- (2) 「マスラハの論理を用いて聖典のナッスをナスフ (廃棄) することができる」 (jawaz naskh al-nushush bi al mashlahah)。
- (3) 「公衆の知恵 (kearifan umum) は，聖典テキストを修正する (tanqih al-nushush bi 'aql al-mujtama)」 [PUG 2004, 23-25]。

方法論は，「シャリーアの目的」発見を軸にして，カーイダが法抽出の原則となるということである。人間の理性による解釈にかなりの裁量を持たせる大胆な方法である。

さらに，法が反映させるべき理念・基本的価値を次のように提示した。

- (1) 多元主義 (pluralisme ; al-ta'addudiyaah)。インドネシアは種族，文化，言語，宗教において多元的社会であり，その多元性にどのように臨むかということが必要とされる。
- (2) 国民であること (nasionalitas ; muwâthahanah)。インドネシアを構成するのは宗教に基づいた成員ではなく，国籍に基づく成員であり，古典法にあるズインミー (dzinmmi, 保護される非ムスリム) のような二等国民はいない。多数派の宗教としてイスラームはムスリムだけの問題ではないのであるから，法適用の前提は国籍を有することである。
- (3) 基本的人権の確立 (HAM : iqâmat al-huqûq al-insâniyyah)。当初よりイスラームは被抑圧者 (mustadh'afin) の権利確立のために存在した。イスラームには充足されるべき基本的人権として，生存権 (hifdz al-nafs aw al-hayât)，信仰の自由 (hifdz al-dîn)，思想

の自由 (hifdz al-'aql), 所有権 (hifdz al-mâl), 名誉維持権 (hifdz al-'irdh), 子孫獲得権 (hifdz al-nasl) がある。

(4) 民主性 (demokratis)。イスラームには、民主主義の原則と同等である平等性 (al-musâwah), 自由 (al-hurriyah), 友愛 (al-ukhuwwah), 公正 (al-'adâlah), 協議 (al-syûra) というコンセプトがある。

(5) マスラハ (al-mashlahat)。これには個人にかかわる主観的な問題と社会にかかわる客観的なものがあるが、前者を決定するのは当事者であり、後者は協議のメカニズムを通して合意される。

(6) ジェンダー平等性 (al-'musâwah al jinsiyyah)。社会文化的側面からの男女の差異は、神が与えた普遍的な性格 (kodrat) である性 (kelamin) と区別されなければならない。ジェンダー不公正はイスラームの精神に反するし、クルアーンは性差に基づく優劣を強調していない [PUG 2004, 25-30]。

それぞれの理念, 原則・原理はアラビア語でも表記された。これはそのような価値がイスラーム伝統のなかにあることを示して正当化するためである。西洋からの「輸入」でないことを示す狙いがある。ここでもマスラハが登場するが、全体において法規定の指標として示されていることがわかる。

この理念を反映させるために先ほどの方法論が編み出されたわけだが、「シャリーアの目的」, カーイダ, マスラハが鍵となっている。この3つは中世中東でのイスラーム法学理論発展に関する議論でも中心となる概念である [飯山2003]。

## 2. 新解釈の規定

このような方法論と理念に基づくと、現行KHIはどのように修正されるのであろうか。検討班の述べる方法論で再解釈された規定を現行KHIと比較してみよう。KHI対案は3部から構成されるが、ここではKHI対案のなかでも家族法にあたる「イスラーム婚姻法に関する法案」と「イスラーム相続法案」に限って議論する。表1に現行KHIからの目立った変更点を整理したが、検討班が重視したのは、行政的手続きの確定, 男女平等, 非ムスリムへの配慮, である。

まず、現行KHIが婚姻をアッラーの命令にしたがう契約 (akad), つまりイバダー (ibadah, 宗教義務) とするのに対し、KHI対案は、婚姻を当事者双方の意志で成立するという人間同士の契約に基づくとしている。それを法制度上確固としたものにするために、婚姻登録を婚姻成立の要件としている。行政上の規則を明確化して、婚姻を制度的に保証される契約にしようとするのである。これは神よりも世俗の権威への忠誠を優先する世俗化と解釈される可能性もあるが、近代国家においては必然の流れであろう。

次に、性差規定をことごとく男女平等原則に基づいて変更した。第1に、婚姻を有効にするための要件とされてきた後見人による申込 (ijab) を廃止し、女性当事者自身が婚姻手続きできるように規定した<sup>(注19)</sup>。男性が自身で婚姻手続きをするように、女性も婚姻の有効性に主体として関与できるようにした。また、婚姻をする者が未成年である場合には後見人が必要とされるが、女性 (つまり母親) にも後見人になる資格を与えた。第2に、婚姻適齢を男女とも19歳に設定して対等の資格とした<sup>(注20)</sup>。第3



表1 現行KHIとKHI対案の相違点（婚姻・離婚・相続関係）

論 点	現行KHI	KHI対案（イスラーム婚姻法案）
婚姻理解	第2条 アッラーの命令にしたがう非常に強い契約であり、宗教義務である。	第2条 当事者双方の意思と合意に基づいてなされるところの家族形成をするための非常に強い契約である。
婚姻後見人	第14条、第19条 女性を婚姻させるための要件； 第20条 ムスリム男性であることが条件。	第6条 婚姻要件には含まれず。 第7条(3) 第7条(2)の条件を満たさない場合に必要。ムスリム男性に限定せず。
婚姻登録	第14条 婚姻要件には含まれない。	第6条 婚姻要件である。
婚姻適齢	第15条 女性は16歳、男性は19歳。	第7条(1) 男女とも19歳。 (2) 健全な思考を備え、21歳に達し、成熟していれば独自に婚姻できる。
証人	第25条 ムスリム男性に限る。	第11条 男性でも女性でもよい。
申込と承諾	第27条 後見人と婚姻する男性の間で行う。	第9条 婚姻する者同士で行う。
婚資	第30条 男性から女性へのみ与えられる。	第16条 婚資は女性から男性へも、またその逆も可能である。
異宗教間婚姻	第40条c、第44条 ムスリムは男女とも非ムスリムとの婚姻を禁じられる。	第54条(1) 非ムスリムとの婚姻は許される。 (2) 互いの宗教を尊重。 (3) 事前に十分な説明。
第3の離婚後の再婚の条件	第43条 元妻が、他の男性と婚姻その後離婚し、待婚期間が終了したあと。	第61条(3) 元夫または元妻が他の者と婚姻その後離婚し、待婚期間が終了したあと。
婚姻期間契約	第45条－第52条 定めず。	(第21条、第22条 定める、婚姻期間が終了すると婚姻は解消される) → 撤回。
懐胎婚	第53条(1) 婚姻外で懐胎した女性は、懐胎させた男性と婚姻させられる。	第45条(2) 婚姻外で女性を懐胎させた男性は、その子に責任を負う義務がある。 (3) 懐胎させられた女性が望めば、懐胎させた男性はその女性と婚姻する義務がある。
複婚	第55条 条件付で4人まで可能。	第3条 単婚原則、それ以外は無効。
家庭内役割	第79条 夫は家長、妻は主婦。	第49条 夫と妻の地位、権利、義務は同じ。
夫と妻の地位	第80条 夫は妻の指導者、夫が家族の扶養料に責任を持つ。	第49条 家庭内の役割は夫と妻の共同で選択、決定。
不服従	第84条 妻にのみ適用。	第53条 妻にも夫にも適用。
子の法的地位	第99条 次の子を嫡出子とする。 (1) 婚姻から生じた子 (2) 体外受精で、婚姻上の妻が出産した子 (婚姻外で出生した子に関する規定なし)	第94条 次の子が法的地位を得る。 (1) 婚姻から生じた子 (2) 体外受精で、その母親が出産した子 (3) 体外受精で、裁判所の決定を得て他の女性が出産した子 (4) 婚姻外で出生し、裁判所の決定を得た子
離婚原因	第116条e. 夫または妻としての義務が果せないような身体的障害、疾患を蒙った。	第63条 身体的障害、疾患を離婚原因にあげず。
離婚手続き	第117条、第129条 夫からの離婚はタラク、手続きはタラク申請。 第132条 妻からの離婚は離婚訴訟。	第59条 当事者の一方（夫または妻）から離婚申請。

リアーン（呪詛審判）	第126条 夫が妻を姦通で告発し、妻がこれに異議を申し立てることにより起きる。	第66条 夫または妻が相手に対して、誓言で姦通を告発し、訴えられた側が誓言でこれに反駁することにより起きる。
待婚	第153条 待婚は妻のみ。	第88条 待婚は妻にも夫にも適用。
復縁	第163条 待婚期間中に、夫は妻と復縁できる。	第105条 待婚期間中に、元夫または元妻は復縁ができる。
服喪	第170条 夫に死なれた妻は、待婚中は喪に服す。	第112条 配偶者に死なれた夫または妻は、待婚中は喪に服す。
	現行KHI	KHI対案（イスラーム相続法案）
異教徒の相続	第171条、第172条 被相続人がムスリムであれば、相続人はムスリム（に限られる）。	相続人をムスリムに限定する規定なし。
相続配分	第176条 男の子、女の子が共同で相続する場合は、男の子2、女の子1の割合である。	第8条 男の子1、女の子1の割合である。
婚外子の相続	第186条 母親と母親側の親族との相続関係のみを有する。	第16条(2) 生物学上の父親が判明し、裁判所も認めるならば、生物学上の父親からの相続権も有する。
縮減と再配分	第192条、193条。	定めず。

（出所）現行KHIとPUG（2004）を整理して筆者作成。

に、女性を婚姻証人に認めた。クルアーンが女性証人は2人で男性証人の1人に相当すると定めていることを根拠に、現行KHIでは婚姻証人は男性とされていた。第4に、夫が「家長」で妻が「主婦」と定められた規定を改め、これを同等にした。第5に、妻だけに課せられたヌシユズ（反抗）罰則を夫にも適用する。第6に、婚資は男性から女性へのみ与えられるものと定められていたものを、その逆も可能であるとした。また、床入り前の離婚では婚資支払いは半分で済む、という規定を廃止した<sup>(注21)</sup>。第7に、離婚手続きの態様を妻と夫も同じとした。第8に、妻だけでなく夫にも待婚期間、服喪期間を設けた。こうして男女別に適用される条項はほとんど廃止され、残されたのは母性を保護する条項だけである。

さらに、宗教による適用差別を廃止した。な

かんずく、異宗教間婚姻を認め、ひとつの家庭内で、夫婦、親子で宗教が異なることを容認する条項を設けた。つまり、ムスリムから非ムスリムへの相続を可能とした。

全体を見渡すと、ジェンダー公正と多宗教共存を鮮明にさせたために、古典的イスラーム法を大幅に変更した内容となっている。他のムスリム諸国の家族法にもまだみられない斬新な規定が並んでいる。実際に法制化をめざすよりも、社会に問題提起をすることを意図した感はぬぐえない。しかし、ジェンダー公正の原則を貫徹させようとしたために、いくつか不必要と思われる条項がある。なかでも、婚姻をする当事者同士の自由意志を重視する意味か、「期間を定めた婚姻」に関する規定を設けているが、これは後述するようにKHI対案に対する理解を阻害することになった<sup>(注22)</sup>。

### 3. KHI対案に対する反応

KHI対案が公式に発表されたのは2004年10月4日、宗教省主催のセミナーの場であった。各紙はKHI対案について「政府はイスラーム法の‘革命’を始めた」(『ジャカルタ・ポスト』[*The Jakarta Post*])<sup>(注23)</sup>、「イスラーム法集成草案批判を呼び起こす」(『レプブリカ』[*Republika*])<sup>(注24)</sup>、「イスラーム法集成‘対案’を社会に普及させる」(“Menyosialisasikan ‘Counter Legal Draft’ Kompilasi Hukum Islam,” *Kompas*, 11Oct. 2004)と報道した。タイトルはニュアンスが異なるが、3紙ともセミナーに関しては同じ論調であった。セミナーではムスダがKHI対案の趣旨説明を行い、モクシスが方法論上の問題を論じたあと、タヒル・アズハリ(Tahir Azhary, インドネシア大学[Universitas Indonesia])、ハサヌディン(Hasanuddin, シャリフ・ヒダヤトゥッラー国立イスラーム大学[Universitas Negeri Syarif Hidayatullah])がKHI対案を厳しく批判した。またフサイン・ムハンマド(Husein Muhammad)<sup>(注25)</sup>とウルル・アブシャル・アブダラ(Ulil Abshar Abdalla)<sup>(注26)</sup>はクルアーンの解釈は可能であるとKHI対案を擁護した。つまり、発表時から明確に賛否が分かれたことが報道された。

また、2つの有力誌がKHI対案に関する特集を組んだ。『テンポ』は「イスラーム法集成—多妻婚はだめ、契約結婚は可」(“Poligami No, Kawin Kontrak Yes,” *Tempo*, 33(33), 17Oct. 2004, 116-125)と題して、論議を呼ぶ改正点について解説し、その法制化はかなりの道のりになるという見方を示した。ムスダとウルルはイスラーム教義の再解釈、家族法改正の問題への取り組みについて見解を述べる機会を与えられ

た。賛否両論のコメントが掲載されたが、なかでも法学議論を任務とするウラマー評議会(Majelis Ulama Indonesia, 以下MUIと略)<sup>(注27)</sup>委員の「これは悪魔の法(hukum iblis)だ」(*Tempo*, 33(33), 17 Oct. 2004, 117)というコメントは、反発の強さを示した。

一方、『サビリ』は「逸脱思想が宗教省を占拠」(“Pikiran Sesat Kuasai Departemen Agama.” *Sabili* 5(12), 5 Nov. 2004, 16-35)と20ページにわたり、主にKHI対案を「憂慮する」見解を掲載した。ただタイトルとは裏腹に、KHI対案は宗教省内部からも省の公式見解ではないと否定されていることを紹介し、MUI委員のアディアン・フサイニ(Adian Husaini)<sup>(注28)</sup>によるKHI対案の宗教学上の問題点を指摘する短い論説(本稿Ⅲ-1参照)を掲載した。しかし、特集全体はリベラリズム、世俗主義、フェミニズムを標榜する集団を糾弾する論調であり、アジア財団をその「黒幕」と位置づけた<sup>(注29)</sup>。さらにそれを国際シオニズム運動の一環とみるムジャヒディン評議会(Majelis Mujahidin Indonesia)<sup>(注30)</sup>副議長の談話も掲載された。

MUI事務局長(当時)のディン・シヤムスディン(Din Syamsuddin)も、KHI対案について、「馬鹿げているので、気にかける必要はない。……宗教省としての見解ではないし、また上位の法(婚姻法—筆者注)と抵触するような下位の法はつくれない」と述べた<sup>(注31)</sup>。MUIからの相次ぐKHI対案拒否の発言は、検討班への攻撃に「お墨付き」を与えた感もあった<sup>(注32)</sup>。

この流れに抗して、NUの青年女性部ファタヤット(Fatayat) NUの議長マリア・ウルファ・アンショール(Maria Ulfa Anshor, 以下マリア)は、KHI対案擁護の論説を発表した。マリアは、

フィクフは時代と場所によって変化しうるものであるから、主流とは異なる解釈を間違いと決めつけるべきではないとした。異なる解釈間の橋渡しをすべきウラマー評議会がKHI対案を「悪魔の法」呼ばわりしたことを批判した。同時に、KHI対案は大きな躍進であるが、社会に広めるときにはそれぞれの問題のダリル（根拠）と参照文献を示して、ウンマ（一般信徒）が理解できるような配慮を求めた [Maria 2004]。長年の組織活動経験者らしい提言をしたが、マリアのように検討班を積極的に支持する意見を公表する者は少なかった<sup>(注33)</sup>。

このような社会からの反響に対し、肝心の宗教省はどのような姿勢をみせたのであろうか。KHI対案発表当日、宗教大臣サイード・アギル・アル・ムナウイル (Said Agil Husin Al-Munawir) は、書面で見解を述べた。グローバル化に伴う急速な変化は宗教解釈を変化させる、民主的な社会は権威主義的な解釈よりも民主的解釈を前面に出す (Kompas, 11 Oct. 2004), と述べて検討班の作業を称えた<sup>(注34)</sup>。しかし、セミナー翌日に宗教省にムジャヒディン評議会が抗議に押し寄せ、またMUIからも抗議文書 (10月12日付) が届くと、宗教大臣は態度を一変させた。ムスダを口頭および文書 (10月14日付) で譴責し、MUIに対しても検討班の結成を命じたことはないと弁明した [Huzaemah 2005, 48]。その直後に新政権の発足で新しく宗教大臣に就任したムハンマド・マフトッフ・バスニ (Muhammad Maftuh Basuni) は、10月26日にはKHI対案を凍結することを表明した<sup>(注35)</sup>。さらに年が明けて2月14日には、KHI対案を撤回した (“Dinilai Resahkan Umat, Menteri Agama Batalkan Draf Kompilasi Hukum Islam,” [ウンマを

不安にさせると判断、宗教大臣イスラーム法集草案を撤回] Kompas, 15 Feb. 2005)。これに対して3月21日、女性人権委員会は宗教大臣にKHI対案撤回の取消しと議論を求めた<sup>(注36)</sup>。しかし、この要請は無視された。

宗教省の関連部署はKHI対案にどのように反応したかという点、同省の下部組織の「結婚・離婚相談所」(Badan Penasehat Perkawinan dan Penyelesaian Perceraian) 発行の雑誌『結婚と家族』は、「‘シャリーアに背く’法集成案」(“CLD Kompilasi Hukum ‘Inkar Syariat,’ Perkawinan dan Keluarga, No. 389, 2004, 2-11) と題して、8ページにわたってKHI対案を批判した<sup>(注37)</sup>。また、本来ならば最も反応すべき宗教裁判整備局出版の法学雑誌『法のフォーラム』(Mimbar Hukum) には、KHI対案に関する論考は1本も掲載されなかった。結局、宗教大臣の撤回宣言以降、宗教省関係者のKHI対案に関する発言はなくなった。

メディアではまだ論説が掲載された。2005年2月末、デサントラ文化研究所 (Desantara Institute for Cultural Studies) のミフタフス・スルル (Miftahus Surur) は、宗教大臣のKHI対案撤回処分に抵抗するよりも、草の根に働きかける地道な活動で社会の認識を変えていくことから始めるべきだと提案した [Miftahus 2005]。検討班にとっては仲間内になる側から、「知識人の先走り」に苦言が呈された形となった<sup>(注38)</sup>。4月初め、NU指導者の1人であるサラフディン・ワヒド (Salahuddin Wahid) が、ウラマーの意見が分かれる問題を法制化することの難しさなどのコメントを出した<sup>(注39)</sup>。この2人の論説では、KHI対案のなかで特に問題になったのが異宗教間婚姻と多妻婚問題であることも総括

された形となった。また、もうひとつ議論を呼び起こした期間を定めた婚姻契約については、検討班自身が誤解を引き起こしたとしてこれを撤回した<sup>(注40)</sup>。

2005年5月14日にジャカルタで、NUの成年女性団体ムスリマ (Muslimat) NUが婚姻法思想の展開に関するセミナーを開催した。そこでムスダは年長の法学者たちに叩かれ、一般女性信徒からも受け入れられずに孤立した<sup>(注41)</sup>。先に述べたマリアの懸念が証明された形となった。このセミナーに関する記事を最後にメディアではKHI対案問題は取り上げられなくなった。

宗教省の調査によると、婚姻を役所に登録していないムスリムはかなり多いという<sup>(注42)</sup>。結婚という私的事項も国家が干渉する問題であるという法律観念がまだ十分に定着していない状況である。従来 of イスラーム法に則って結婚をすればそれで足りるという考えがまだ根強い証拠である。KHI対案は一般のムスリムが受け入れるには過激に「進歩的」だったと言わざるをえない。

一方、KHI対案中の問題ある規定はいくつかといえば、10点、16点、19点、52点と判断が分かれた<sup>(注43)</sup>、批判する側でも法解釈が異なることを露呈した。これは方法論上も相違があることを示すが、方法論にまで踏み込んだ批判は少なかった。

KHI対案に対する攻撃に対して、ムスダは、「道を踏み外した」(sesat) とか「世俗的」(sekular) という言葉は法源学の用語 (nomenklatur) ではないとして、法学議論をするように訴えた [Musdah 2004b, 47]。検討班の提示した方法論の問題はどこまで議論されたのだろうか。次章ではイスラーム法学理論の問

題に絞って考えたい。

### Ⅲ 法学理論の革新とKHI対案

#### ——「シャリーアの目的」、 マスラハ、カーイダ——

#### 1. KHI対案の方法論に対する批判

まず、早くに発表された先述のアディアン・フサイニの短い論説 [Adian 2004] をみてみよう。これはKHI対案発表直後、感情的な批判が多かったなかで、KHI対案の方法論に問題があると指摘した最初の論考である。

アディアンは、イスラーム法の革新を唱える者が常にフィクフ古典の批判から出発することに強い反発を示している。シャーフィイーが構築した法源学は12世紀もの間ムスリムの法思想を縛ってきたが、それに代わる法源学を夢想する者が古典を批判するのは、イスラームの「知」の伝統を理解していないからだと考える。さらに、検討班がクルアーンとスンナの解釈の方法論に西洋の聖書解釈学 (hermeneutics) を借りてきているとして、次のように問題視する。西洋のコンセプトである「ジェンダー平等」を思考の土台にしてクルアーンをいじくりまわすことは、既存の宗教教義からジェンダー・バイアスを排除しようとするキリスト教の聖書解釈学がイスラームに輸入されたに過ぎない。この方法を提唱したファズルル・ラフマン (Fazlur Rahman)<sup>(注44)</sup>などもまだイスラーム法を部分的にしか解釈しておらず、新しい法源学の理論を打ち立てていないと主張する。

これはムスダがKHI対案発表前に、自著『イスラームは複婚を告発する』[Musdah 2004a] を発表して、クルアーンの複婚関係の啓示を再

解釈したことを念頭に置いたものであろう。確かにムスタはファズルル・ラフマンの提唱する歴史的・社会的要素を考慮する手法を用いている。アディアンはこの手法を逆手に取り、預言者が教友に複婚を禁じなかったことをどう解釈したら複婚禁止規定が引き出せるのか、とムスタの議論に欠落した点を指摘した。相手の理論枠組みを理解したうえで批判であり、西欧の思想文献にも言及しており、新しいイスラーム主義理論家の台頭を感じさせる。

最も精力的にKHI対案を批判したのは、フザイマ・タヒド・ヤンゴ(Huzaemah Tahido Yanggo, シャリフ・ヒダヤトゥッラー国立イスラーム大学, 以下フザイマ)<sup>(注45)</sup>であった。2004年10月20日ジャカルタのヤルシ大学(Uiversitas Yarsi)で開催されたセミナー<sup>(注46)</sup>を皮切りに、KHI対案批判の先鋒に立った。2005年1月に出版されたフザイマの小冊子から、法学専門家は方法論上の問題をどのように論じたのかをみてみよう。

検討班が行ったのはイスラーム法の革新ではなくビドア(bid'ah, 逸脱)であり、西洋の原理を前面に出すためにイスラーム法判断で条件づけられている方法とカーイダ(法格言, 法原則)に従っていない[Huzaemah 2005, 1]。従来の文理解釈の理論(Ⅲ-2参照)は堅持されなければならないし、解釈をする人間のアカル(理性)は限られている。テキスト解釈が許される場合も、その解釈は規定のイジュティハードの方法と条件に則して行わなければならない[Huzaemah 2005, 4]。「シャリーアの目的」に基づいてクルアーン解釈をすることはイスラーム法革新の常道(koridor)から外れている[Huzaemah 2005, 3]。しかも検討班は「シャリーアの目的」を独自に定めているが、これは

法学者の理解してきた「シャリーアの目的」とは異なる[Huzaemah 2005, 7-8]。さらに、検討班の提示した新しいカーイダは、公衆の理性と教義テキストの字義上の違いが生じると、前者が後者を修正するということになり、シャリーアを裏切ることになる[Huzaemah 2005, 8-10]。

表2にフザイマが問題視するKHI対案のポイントを掲げたが、フザイマは根拠とする「イスラームの教え」に、クルアーンやハディースおよび他の「信頼できる」(mu'tabarah)法源をあげている。このmu'tabarahとは権威あるウラマーの見解に支えられていることを意味する。当然、そのような見解を多く含んだ現行KHIに問題点をあまり見出さず、しかも「政府の決定は実行されなければならないし、意見の相違を消滅させる」[Huzaemah 2005, 14]というカーイダ(法格言)を引いて、既存の規定を肯定している。そもそも法改革は混乱を引き起こすと考えているようである。

フザイマはムスタの著書の誤訳や引用違いを指摘するなど法学古典に通じていることは示すが、古典にないものや既存の学問にないものを認めない、伝統的法学を墨守する立場の典型である。フザイマたちにとって「インドネシアのフィクフをつくりたい」[Huzaemah 2005, iv]というムスタたちの意図は論外だったと言えよう。

一方、国内2番目のイスラーム団体ムハマディヤ(Muhammadiyah)の機関誌には、シディック・アル・ジャウイ(Shiddiq Al Jawi—スラカルタ・イスラーム宗教学院[Surakarta Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri])<sup>(注47)</sup>の「KHI対案を告発する——イデオロギーと方法論の観点か

表2 フザイマ・タヒド・ヤングが問題視したKHI対案のなかの条項

論 点	KHI対案 (イスラーム婚姻法案)	イスラームの教え (クルアーン, ハディースそのほか信頼できる法源)
複婚	第3条 複婚は無効。	公正という条件付で許される。(女性章3節) クルアーンやハディースに複婚を禁じるナッスはない。
婚姻後見人	第7条, 9条 婚姻要件ではない。女性も申込および承諾が可。	婚姻要件である, 女性が自らを婚姻させた婚姻は無効。 (雌牛章232節, 光章32節, ハディース, 多数のウラマー)
証人	第11条 男女とも証人になれる。	女性は刑法問題, 婚姻, 離婚では証人になれない。(雌牛章282節, ハディース) 学派によっては婚姻では男性2名の証人が義務づけられ, 1名の男性と2名の女性の証人でもよい。
婚資	第16条 夫になろうとする者, 妻になろうとする者双方に与える義務。	夫になろうとする者から妻になろうとする者へ与える義務がある。(女性章4節)
役割分担	第50条(2)a 家庭内での役割を選ぶ権利は夫婦同等。	夫は家長, 妻は家庭の指導者。(女性章34節, ハディース)
異宗教間婚姻	第54条 認める, 互いの宗教を尊重。	ハラム。ムスリム男性は啓典の民の女性との婚姻が許されるが, 害の方が大きいのでMUIはハラムと裁定 (Ibnu Umarと同意見)。(雌牛章221節, 試問される女性章10節) ウラマーはムスリム女性が非ムスリム男性との婚姻はハラムで合意している。婚姻法は禁じている, 政府の決定に従わねばならない。(女性章59節)
子の宗教	第55条 その婚姻から生まれた子は宗教を選ぶ権利がある。	非ムスリムはムスリムの子の養育者になってはならない。(女性章141節)
復縁	第61条(1) 取消可能な離婚の場合は, 待婚期間中は夫および妻は復縁する権利がある。 (2) 第3離婚後は, 元夫または元妻が他者と婚姻, 離婚, 待婚後に可能。	取消可能な離婚の場合, 妻が待婚中の夫にのみ復縁する権利がある。(雌牛章231節) 第3離婚後は, 元妻が他者と婚姻, 離婚, 待婚後に可能。 (雌牛章230節, ハディース)
離婚審理中の扶養	第76条(2)b 夫婦で責任。	待婚中の妻には, 夫は復縁する権利があり, したがって夫はその扶養料支払いを義務づけられる。(雌牛章228節)
待婚	第88条 夫にも妻にも待婚がある。	妻のみに待婚がある。(雌牛章234節・228節, 離婚章4節) クルアーン, ハディースのナッスまたウラマーの合意も夫の待婚を義務づけているものはない。
授乳費負担	第92条(2) 子の授乳費用は両親の負担となる。	子の全授乳費用は夫の負担となる。(雌牛章223節)
代理出産	第94条c 裁判所の決定で認める。	たとえ妻の卵子であっても, 姦通児とみなす。(Syekh al-Azhar, MUI, Mahmud Syaltut, Syekh Syra'rawy他のファトワ)
服喪	第110条 夫であれ, 妻であれ義務。	妻には義務づけられる (ハディース)。夫には義務づけられないが, 服喪することは望ましいとみなされる。
	<b>KHI対案 (イスラーム相続法案)</b>	
相続人の資格	第5条 非ムスリムの相続を制限する規定なし	ムスリムは非ムスリムから相続しないし, その逆も不可。(ハディース)
相続配分	第7条 相続配分は原則として相続人の自由意志と合意に基づく。	相続配分は神が定めた規定 (女性章11, 12節) に沿ってなされなければならない。ただし相続人は配分を認識したあと合意することもできる。

(出所) Huzaemah (2005, 19-29) を整理して筆者作成。

ら」と題する論評 [Shiddiq 2004] が2回にわたって掲載された。シディックは、ジェンダー、人権、民主主義、多元主義もイスラームではシャリーアに規制されることを前提に、方法論に対しては次のように述べた。

第1に、マサラハ（福利）をすべての基準にするのは資本主義の功利主義と同じである。第2に、法抽出において現実を考慮する必要はあるが、現実がシャリーア（価値体系）を定めていくのは西洋の方法である。イスラーム法はクルアーンとスンナのなかにある啓示が法源である。第3に、革新を急ぎ過ぎると、フィクフ（法学）を崩壊させる。再活用されるべきだというカーイダのうち2つはイスラーム法を暫定的なものにしたり、アカルをテキストのナスと同列に置いたりする愚をおかすものである。法学古典のパラダイムの脱構築も世俗主義志向を表しているだけである。最後の3つのカーイダ（法理論）はイスラームの知的伝統（*khazanah*）にあるものではなく、アカルを啓示の上に置こうとするだけで、ナスフ（廃棄）コンセプトの毒に侵されている。基準となるのがテキストの字義ではなく「シャリーアの目的」であって、マサラハでテキストのナスフが許される、公衆のアカルでテキストが修正できるとなると、神ではなく人間が法をつくることになる。

要は、KHI対案がテキストの字義から離れた解釈を可能にするためだけに方法論を新たにつくり出したに過ぎず、それは西洋の思考法の影響であるとした。特にナスフの有効性を否定し、検討班も参照にした文献<sup>(註48)</sup>から「預言者亡き後のナスフは有効ではない」「シャリーアの問題で教義テキストとアカルが衝突したときは教義テキストを優先させよ」という節を引用して

反論した。基本的にはフザイマと同じであるが、より明晰に論理を展開している。

このように、イスラーム法および法学理論の革新に対する抵抗は強く、法学伝統の壁は厚い。法学古典に権威を見出す側は、検討班が古典を「アラブ的」「古代の」(*purba*)と評するのを、学問の否定と理解している。しかし論理の根拠からみると、両者ともイスラーム学伝統を背景にしていることもわかる。フザイマやシディックもいわゆる「イスラーム伝統派」(NU)系の法学思考の特徴を示している。注目すべきことは、先ほど指摘した検討班の方法論の鍵となる「シャリーアの目的」、マサラハ、カーイダをポイントに批判がなされていることである。次の2つの項ではこの3つについてさらに検討する。

## 2. イスラーム法学理論革新への模索

「シャリーアの目的」、マサラハ、カーイダは、インドネシアではどのように扱われてきたのだろうか。ここ30年余りのイスラーム法学議論のなかでおさえてみたい。

現代インドネシアの状況に適応したイスラーム法の再構築をめざして、法学理論見直しの議論が出てくるようになったのは1970年代からである。開発政策が社会を大きく変容させ始め、従来の法学では現実に起きる問題に対応できなくなっていることが痛感されたからである。法学古典に通じた知識人の中で議論が展開したが、主力はNU系のウラマーであった<sup>(註49)</sup>。方法論の問題を最初に一般人にもわかるように明言したのはアブドゥルラフマン・ワヒド (*Abdurrahman Wahid*) であろう。シャーフィー学派の方法論は字義解釈に強く拘束されるために、イスラーム法の発展を難しくしている



ことを指摘すると同時に、ウラマーに社会的な関心を持つように呼びかけた [Abdurrahman 1975]。一方、NU系ウラマーの間では名祖のシャーフィイー自身が、場所を変えたときに異なる法判断をしたことが、法再解釈の正当性の根拠としてよくあげられた [Sahal 2003 (1985), 42]<sup>(注50)</sup>。

従来NUでは、法判断においてはタクリド (taqlid, 既存の学説への随従) が常道であった。問題に対処するときには、通常キターブ・クニン (kitab kuning) と呼ばれるアラビア語の古典文献を参照して、権威あるウラマーの定めた規定 (qawli) に字義どおりに従う。また新しい問題であれば、すでに規定のある問題に引き寄せて考えた。そこで解決がつかなければ法規定抽出方法論 (manhaj) に従って集団で検討を行うが、かなり限定的にしか行われない。それは法理学理論上キヤース (類推) の域を出ず、法を新しく作りだすことを意味する「イジュティハード」という用語は避けられてきた [Masdar 1995, 95; Marzuki 2001, 132, 136; Sahal 2003]。当然ウラマーの見解は微調整という変化でしかないし、論じる問題は狭い領域に限られていた。キターブ・クニンはクルアーンに次ぐ聖典のように扱われていた [Sahal 2003, xxxviii]。古典的イスラーム法が維持されてきたのは、ウラマーの側に、既存の法規定ましてや法解釈の方法を変えようとする動機が乏しかったからであろう。

1988年から90年にかけて、NU系若手ウラマー、マスダル・マスウーディ (Masdar Masudi)<sup>(注51)</sup>を中心に、法学古典を批判的に検討し、さまざまな角度から議論するハルカ (halqa, 勉強会) が開催された。これはマスダルが代表を務めるNGO, Perhimpunan Pengem-

banan Pesantren dan Masyarakat (プサントレン社会開発協会, 通称P3M) とNU系のプサントレン (寄宿制のイスラーム教育機関) の連合体であるイスラーム教育協会 (Rabithah Maahid al-Islamiah, 通称RMI) との連携で行われた。このハルカにはNUの有力ウラマーであるサハル・マフフズ (Sahal Mahfudz)<sup>(注52)</sup>も参加して学問的に支援したが、当時のNU議長アブドゥルラフマン・ワヒドもこの活動を庇護した。

このハルカでの討論からは新しいフィクフの特徴として次の5点を挙げた。第1に、法学テキストを状況のなかで理解する。第2に、「学説に従う (bermazhab)」とは、「テキスト上 (qawli) の学説」のから「方法論上 (manhaj) の学説」へと意味が変わる。第3に、主要な教義であるウスル (usul) と分枝の教義であるフルーウ (furu')を確認する。第4に、フィクフは国の実定法としてではなく、社会倫理として通用させる。第5に社会文化的問題において哲学思考の方法論を導入する [Sahal 2003 (1994), vii-viii]。方法論上重要なものは3番目である。これは法源になる規定と、細則として扱える規定を区別することであると言える。そうすると、方法論をどのように変えるのかということ、マスダルとサハルの論考からもう少し詳しくみてみよう。

マスダルは、アラビア語のテキスト解釈に終始する従来の方法論を、「テキスト (ナッス, 明文) への過剰な拘束で、シャリーアは方法ではなくそれ自体が目的化してしまった」[Masdar 1995, 94] と批判した。また、テキスト依存を正当化するカーイダ、「ハディース (教義テキスト) は、その真正性 (kesahian) が証明されれば、私のマズハブ (従うべき学説) である」

の再検討が必要であるとした [Masdar 1995, 97]。

少し説明を加えたい。従来の方法論では法判断の根拠となるもの (ダリール) はクルアーンとハディースのナッスである。伝統派の場合はキターブ・クニンのナッスも同様に扱う。これがアラビア語文法上のような形で終わるかが法規定のイスラーム法上の位置づけ (義務、禁止など) を決定する。したがって、ウラマーはひたすらテキストの文言を文法的に正しく読み取ることに関心を集中させることになる。法学理論で問われるのは、ダリールがカティ (qati, 確定的) であるのか、それともザンニ (dzanni, 臆見的) であるのかということである。ザンニであれば解釈の余地がある、つまり複数の解釈が可能とされる [EHI 1996, 1454-1455]。先述のフザイマが堅持するのはこの文理解釈の理論である。この文理解釈には基本的には宗教的な色合いはない [ハッラーフ 1984, 185]。

これに対して、マスダルは次のような新しいパラダイムを提示した。カティをイスラームの普遍的価値 (公正, 平等, 人類愛など) つまり動かさない基本原則と定義し、一方ザンニはその基本原則を具体的に実行する場合の技術的な分枝規定とし、それゆえにクルアーンやハディースの規定は状況に応じて解釈は変わっていく [Masdar 2000, 29-34], とした。

従来ひとつの問題に関してクルアーンのなかにある矛盾には、啓示降臨の順序を確定することによって先行のアヤット (節) をナスフ (廃棄) するという方法で整合がなされてきた。しかしマスダルは、カティ (基本原則) に反するか否かがその基準となるとした。したがってクルアーンとハディースにある規定はカティなの

かザンニ (分枝規定) なのかをまず確認する必要がある。こうしてテキストの文体よりも、啓示の意図を重視してクルアーンを解釈する方法をめざしたのである。それぞれのアヤットは啓示が降りたときの文脈 (当時のアラブ社会の状況も含める) を考慮して、啓示の意図を確認しようとした。そのうえで、それが適用される社会の状況を考慮する必要を説いた。

一方、サハルは「シャリーアの目的」という用語を用いて、法判断の軸となる原則を示そうとした。この用語はマールク学派のシャティビー (al-Shatibi, 1320-1388) によってよく知られるようになったが、そのポイントはシャーフイー学派のジュワイニー (al-Juwayni, 1028-1085) やガザーリー (al-Ghazali, 1058-1111) によってすでに提出されていた [Moqsith 2005a, 357-358, 368]。インドネシアのウラマーの間ではよく知られていた用語である。検討班もマスダルの「カティ」よりもこちらの用語を選んでいる。

次にマスラハであるが、そのコンセプトはガザーリーが定式化した。ガザーリーは、シャリーアの目的とするところは、宗教、生命、子孫、理性、財産を保全することであり、それを実現することがマスラハであるとした [Moqsith 2005a, 357-358; 2006, 121]。マスラハはハンバル学派のイブン・タイミーヤ (Ibn Taymiya, 1258-1326)、イブン・カイム・ジャウズィーヤ (Ibn Qayyim al-Jawziya, 1292-1350) などによって法思想のなかに位置づけられ、近代になって改革派によって積極的に用いられた。クルアーンやハディースにナッスがないときは法裁定、法抽出においては判断の根拠とされた。

サハルによると、シャーフイー学派は、ナ

ッスで説明が得られない問題に関してはマスラハを根拠にせず、キヤースの方法を強調する。より好まれるのはイッラ（法の理由、根拠としての原因）であり、マスラハはその中に含まれているという理解するという [Sahal 2003, xlvi]。マスラハは、根拠にするにはあいまい過ぎる概念と考えられていたようである。フザイマはマスラハに言及しなかったが、それは彼女が馴染んだ法学理論では重視されなかったからであろう。しかし、ムハマディヤ系の法学では頻繁に使われ、よく知られている法学用語ではある<sup>(注53)</sup>。

マスダルは、法学思想の根本はマスラハであり、それはとりも直さず社会的公正であると主張する。マスラハがシャリーア解釈の基軸になることを唱道し、シャリーアのめざすところは人類のマスラハ以上のものはないとする。ナッスに裏づけられないときでも、人間の利益を保証するものは正当 (sah) とすべできあるとした [Masdar 1995, 97]。また、マスラハを考える場合の対象があまりに漠然としているのであれば、抑圧された人々、社会的弱者に的を絞ることが適切であるとした [Masdar 1995, 97]。

これに対してサハルは、シャリーアの根本目標は人間の内外面のマスラハであり、マスラハを人間の幸福の土台になるもの、生活の基本財を充足させることと考えている [Sahal 2003 (1987), 10-11]。つまり、具体的に考えることによって法学理論のなかにこの用語を位置づけようとしている。マスラハを根拠にする場合は、特定地域の社会の必要性を確定させて考えようとしている [Sahal 2003, xxxiv]。マスダルもサハルも、プサントレンとその周辺の農村社会の開発問題に関わってきたが、社会的関心の強さ

がマスラハの用法にあらわれていると言える。

カーイダについては、マスダルも引用するが詳しくは論じていない。一方、サハルはカーイダについては随所で触れ [Sahal 2003]、イスラーム法発展を可能にする方法として重視している。カーイダに関しては次節でさらに詳しく述べる。

マスダルのP3Mは、女性をめぐるイスラーム法を再解釈する「女性のフィクフ」(Fiqh al-Nisah) プログラム<sup>(注54)</sup>を推進した。従来の法学が女性の義務を中心に述べてきたのに対し、女性の権利を擁護する理念を強く打ち出した。サハルより一世代若いマスダルたちの特徴はこのような古典法の影響が強い分野に果敢に取り組んだことであろう。取り上げるトピックにも現代性がある。このプログラムの成果としてマスダルが発表した『イスラームと女性の性および生殖の権利』(1997年)は注目を浴びた。

これが刺激となったのか、1990年代末から、イスラームの観点から女性に関する問題を再考する書物が続々と出版された。女性の権利をめぐる革新的論考が出てくることで、家族法改正問題も新たな段階に入った。かつて近代法学者とイスラーム法学者の間で行われていた議論が、イスラーム法学者間でイスラーム法の解釈をめぐる議論となったのである。ムスダたちのKHI検討作業は「女性のフィクフ」プログラムの延長線上にあり、マスダルたちの新しいフィクフをさらに進めようとしたものであった<sup>(注55)</sup>。

ただ確認しておきたいのは、法規定・方法論の革新をめざす動きはジェンダー公正をめざす動きとだけ連動したのではなく、大きな社会変動への対応として起きたということである。革新の基本は、イジュティハードが必要であるこ

とを認識し、イスラーム法の「本来の性格」(jati diri) [Sahal 2003, 1] を失わせないために根本の(主要な)原則を確認し、現代社会の問題解決ができる形でイスラーム法を提示することであった。そのための方法論を模索し、学派の枠を越えて有効なコンセプトを導入してきた。

### 3. 法学理論革新への課題

KHI対案のなかでは、「脱構築」を意味する *dekonstruksi* や *membogkar* という言葉が出てくる。法体系を変えようとする意図が示されている。一方、マスダルはより控え目に *menyegarkan kembali* (再生させる) とし、サハルはさらに慎重に *perkembangan* (発展) という言葉を選び、「フィクフの革新」という表現は不適切とさえ主張する [Sahal 2003 (1990), 45]。サハルの場合は部分的イジュティハードを積み重ねる方法を強調している。これは三者の法学古典に対する姿勢を示したものである。検討班の「シャリーアの目的」、マスラハ、カーイダの扱いは先行する世代とどう違うのだろうか。

それではまず、「シャリーアの目的」から考えてみよう。サハルは「シャリーアの目的」、つまり宗教、生命、子孫、理性、財産を保全するために、イスラーム法は次のように規定があるとす。生命保護では飲食物の妥当性、刑事罰を定める。子孫保護のためには婚姻の奨励、姦通厳禁の諸規則がある。理性(思考)の保護では理性を失わせるような飲料の禁止などが定められた。財産の保護では、窃盗禁止、財産権を確定させる規定などが定められる [Sahal 2003, xlili-xliv]。この5つはウラマーの間ではよく知られているし、サハルはこのコンセプトを根本(ウスル)と分枝(フルーウ)を確認するのに用いている。

フザイマが検討班のいう「シャリーアの目的」が法学者のそれとは異なると述べたのは、この5つを指してのことである。検討班はそれに換えて、「社会的公正」「人類のマスラハ」「博愛」「地域の知恵」という原則を入れている。入れ替えた4つは先述のハンバル学派のイブン・カイム・ジャウズイーヤから取り出しており、しかもそのなかのヒクマ(ものごとを正しく判別するための知恵)を「地域の知恵」に置き換えている。土着の慣習にヒクマがあるという理解である。モクシスもガザリーの5原則は十分承知しているが [Moqsith 2005a, 357-358]、それではなぜ原則を入れかえたのかというと、その4つがイスラーム教義総体の核心であると考えるからである。モクシスは次のように説明する。

クルアーンにはいくつもの矛盾があり、それは字義と字義の間だけでなく、コンセプト同士にも及ぶ。字義上の問題を処理するなかで「シャリーアの目的」というコンセプトが見出された。しかし、問題・コンセプト上の矛盾の処理は多くはなされていない。たとえば、「他宗教の信徒に対する安全の保障」と「イスラームの絶対性」という矛盾するアヤット(節)があると、人はそれぞれ自分の都合のいい部分だけを引用する。このような問題を解決するために、新しい法源序列を示したい。イスラーム教義の総体の核心から成る「シャリーアの目的」を第1に、次にクルアーン、スンナを置く。クルアーンやハディースのなかにある規定でも「シャリーアの目的」に抵触する場合は改められなければならない。特にクルアーンの特殊規定(分枝規定のこと——筆者注)よりも高い位置に「シャリーアの目的」置きたい [Moqsith 2005a, 355]

-356]。つまり、法源の序列を変えようとするきわめて大胆な意図があった。古典用語のコンセプトを新しい意味に読み換え、法抽出の機軸を提示しようとした。

マサラハに関しては、モクシスはスンニ派の神学概念規定の見直しから説き起こしており、マスダルの被抑圧者の側に立つコンセプトに共鳴している。また、ウマル（第2代カリフ）の政策を引いてナッスに裏づけられない法革新を行ったと述べるところはマスダルの議論をそのまま踏襲している [Moqsith 2006, 122-123]。

次に、検討班の方法論のなかでも目立つのはカーイダであろう。ここであらためてカーイダに関して述べると、NUの個々のウラマーがよく用いるだけでなく、組織体としてNUが政治的判断をするときにも用いられる。カーイダは「法学カーイダ」(kaidah fikih)、「法源学カーイダ」(kaidah usul fikih)の2つに分かれる。前者は諸々の法規定から「法格言」とも言える一般原則を示し、法判断の指針となる。法の見解を引き出すのを助けたり、結論を補強したりする働きがある。後者は、法抽出、法定式化の原則であり、「法理論」とも言える。本稿で論じてきたのは後者である。

先ほどのフザイマとシディックが、ムスダヤモクシスと同じNU系であろうと考えられるのも、カーイダを重視している点である。フザイマが検討班のカーイダを批判したのは、それが古典にないことであり、自身も法学カーイダを用いて主張を補強している。また、シディックもモクシスのカーイダの正統性は否定するが、法抽出でカーイダが使用されること自体には疑問をさしはさんでいない。サハルは、法学の発展はキターブ・クニンのコンテクスト化とカーイダ

の活用によって可能であると述べている [Sahal 2003 (1990), xxvi]。

カーイダが法学理論上どのように位置づけられるのかを示すのに、NUの法学検討会の決定（法学裁定と呼ぶべきもの）がある。ここでは法決定の典拠には、クルアーン、ハディース、クルアーン解釈、預言者の教友のイジュマー（合意）、法源学カーイダ、法学カーイダ、フィクフ（既存の法規定）があげられ、この順序で並んでいる [Imam 2006, ix-ixi]、つまり法源に位置づけられている。

カーイダをこのように法判断・法抽出の要として用いること自体はインドネシアの法学に独特なものとも考えられる。カーイダは法学古典のなかで作られてきたものではあるが、中東では補助的な役割しかないという<sup>(注56)</sup>。モクシスがカーイダを前面に出して新しい方法論を提示しようとした発想そのものが、インドネシアのイスラーム法学の環境の産物とも言えるかもしれない。

モクシスは自らが編み出した3つの法源学カーイダのひとつひとつについて、その根拠を、古典を引いて解説する [Moqsith 2005a, 358-368]。法源学の方法論が凝固しないためには、カーイダのなかには修正されなければならないものがあり、また法抽出のそれぞれの方法にも検討が必要だとする [Moqsith 2005a, 368]。この見解はマスダルと一致するが、マスダルは新しくカーイダをつくることまでは提唱していない。モクシスのカーイダは、字義的解釈に拘泥することなく啓示の含意をつきとめ、公共の理性が決定するマサラハを法抽出の指標にしようとした。普遍的な原則を有するアヤットはナスフ（廃棄）できないが、具体的な方法を指示し

たアヤットは廃棄できるとした。さらに、歴史においても、イスラームの原則を体現しない宗教テキストを改めるためにナスフは常にあったと主張する [Moqsith 2005a, 364-365]。

しかし、カーイダは多くの法規定のなかから帰納的に生れてきた性格のものであり、こうして意図的につくるものであるのかは疑問である。インドネシアの法学ではカーイダはよく用いられるものの、その選択、用法には恣意がはたらきやすい<sup>(注57)</sup>。ましてや新しくつくるとなると、自らの法判断を正当化しようとする誘惑を排除できるかという問題がある。

サハルは既存のカーイダはまだ十分に活用できるし、変える必要はないと考えている [Sahal 2003 (1990), 45]。また、実は検討班の仲間内からもモクシスのカーイダの使い方には疑問の声があがっていた<sup>(注58)</sup>。理論を大きく変更して一気にイジュティハード行うのか、それとも既存の手法を再活用して再解釈を積み重ねていくのか、その2つの間で法学理論の革新が揺れていることを示す。ここにはまださらなる議論の積み重ねが必要とされている。

このようにカーイダの扱いに問題はあるが、KHI対案は原則を明示し、新しい家族法体系をつくらうとした試みであった。これは現行KHIと比べると明らかになる。現行KHIの方法論を分析したヌル・アフマドは、次のような評価している。「KHIの条項を深く読むと、原則が一貫していないし、新しい理論を打ち立てることを意図しているわけでもないという印象をもつ。しかし、従来の保守的な法学教義からいくつかの改革的解釈を引き出している」 [Nur Ahmad 1997, 75]。KHIは古典法のごく一部を修正するにとどまったが、既存の法学の壁に立ち向か

う意思と理念とを欠いたまま編纂された結果である。

イスラーム法の革新は常に反発を呼ぶ<sup>(注59)</sup>。KHI対案に関する議論が終息しかけた2005年ごろ『IAINに背教あり』 [Hartono 2005] と題する本が出版された。IAIN (Institute Agama Islam Negeri, 国立イスラーム学院) は全国に14校 (一部は総合大学化して名称変更) あり、インドネシアのイスラーム知識人を生み出すイスラーム学の最高学府である。この本はIAINがその向くべき方向 (kiblat) を中東から西洋へ移したためにイスラームの精神を喪失したと非難している。イスラーム革新を唱えてきた知識人の名が並べられ、さがなら「背教者列伝」の感がある。本稿に登場したアブドゥルラフマン・ワヒド、マスダル、モクシス、ムスダ、ウリルの名もそこに連なり、KHI対案も「危険書」にあがっている。

しかしながら、KHI対案の提出は現行KHIの法制化に物言いをつけるという意味では成果があったと言えよう。宗教省という名がなければKHI対案にはこれほどの反響はなかったからである<sup>(注60)</sup>。先に述べたモクシスが大胆な提言をした論考も大して問題にならないのは、通常の本籍に掲載されているからである。

『IAINに背教あり』では法学上の検討はなされていない。逆に、古典法に通じているホルディン・ナスティオン (スナンカリジョゴ・イスラーム国立大学 [Universitas Negeri Islam Sunan Kalijaga]) は、「インパクトがなければ、いつ変化が起きる」と、インパクトを狙った検討班にシンパシーを示した<sup>(注61)</sup>。

古典文献の再検討にはまだ膨大なエネルギーが必要とされている。モクシス自身も「イスラ

ームの知的伝統 (khazana) は十分に豊かである」証拠として、一般には斬新的と思われる複婚禁止や男性の待婚も過去のウラマーの見解のなかに見出されることを述べた<sup>(注62)</sup>。この知的伝統に対する信頼は、検討班もそれを批判する側も同じである。

KHI対案に刺激されたのか、ムハマディヤのなかからも法源学の脱構築を肯定的に論じる論考 [Mu'arif 2005]<sup>(注63)</sup>も出てきた。今後もイスラーム法の革新をめぐる試行錯誤は続くであろう。

### む す び

KHI対案はムスリム家族法改正の試案として宗教省の名で発表されたが、起草を手がけたのはイスラーム法の革新をめざすNU系の若手知識人であった。KHI対案はイスラーム法新解釈のひとつの具体例を示したが、従来の法解釈と異なることへの反発は大きく、宗教省もこれを廃棄処分にした。しかし、この出来事をNGO活動家が宗教省を乗っ取って起こした騒動として片づけることはできない。KHI対案をめぐる議論には、イスラーム法学理論革新の試みとそれを阻む論理、また課題とされるものが反映されているからである。

KHI対案が提示した方法論のなかで鍵となる「シャリーアの目的」、マサラハ、カーイダは、すべてイスラーム法学古典から取り上げられている。この3つはイスラームの主要教義を軸に、法を再解釈、革新していく方法論を構築する。この方法論を構築の作業はイスラームの「知」の伝統から出発しており、その再活用の延長線上にある。インドネシアで主流の法学派はシャ

ーフィイー学派であるが、イスラーム法学議論のなかで引用された文献はそれに限定されず、学派を越えて法学理論の革新を図っていることがわかる。「シャリーアの目的」は、イスラームの価値観の核となるものを示すものとして使われ、マサラハは、ウラマーや知識人が現在の社会問題の解決に法学がどのように貢献できるかを認識しているかを表すコンセプトとして用いられている。社会の進展とともに法規定抽出の方法論が問い直されること自体は、イスラーム法学が現状認識を反映させる学際的な学問としての性格を備えている証拠であろう。

従来、家族法改正問題は、女性問題あるいは人権問題として扱われた。そこでは近代法学者から古典的イスラーム法の女性差別的傾向が批判されたが、これはウラマーには動揺を与えなかった。しかしKHI対案は、イスラームの用語、ロジックを用いて、イスラーム法の革新を拒むウラマーに突きつけられた「内からの批判」であった。KHI対案は、原則を明示し、新しい家族法体系をつくらうとした試みであった。KHI対案で示された方法論は、従来の文理解釈に重きを置く方法論を大きく変えるだけでなく、法源のクルアーンやスンナであっても、場合によってはその分枝の規定への拘束を廃することを意図していた。しかし、カーイダの扱いに問題があるのを始めとして、理論的整合性を得るにはまだかなりの学的努力が要求されている。

本稿はスラーム法学議論を扱うことで、現代インドネシア・ムスリムの知的営為を描き出すことをめざした。インドネシアはイスラーム世界の周縁として、常に「イスラームの本場」から伝えられる学問に随従すると考えられてきた。この発想ではいかに本場に近づくかが「イスラ

ーム化」の証明と考えられがちであった。これに対して、中東イスラーム研究者の小杉泰は、シャーフィイー学派の現場である東南アジアでは創造的な営みがあったのではないかと問いかけた [小杉 2006, 654]。本稿で述べたKHI対案にいたるまでの法革新、法学理論再構築の動きがこれに対する答えになると考える。インドネシアでもウラマーは古典法規定を鵜呑みにするだけではなく、その法抽出の方法論を検討して新しい解釈、法規定を編み出そうとしてきた。このような啓示と人間の理性の間で起きる揺れの問題は、イスラーム世界のどこでも起きる。インドネシアのウラマーたちも広いイスラーム世界の「知」の伝統につながれると同時に、インドネシアという現場で試行錯誤を重ねている。

(注1) ウスール・フィクフは「法論理学」「法理論」とも訳される。本稿ではおもに「法源学」を用いるが、特に方法論との絡みが強い場合は「法学理論」を用いる。

用語についてひとつ断っておきたい。通常「イスラーム法」(hukum Islam) という場合は、シャリーア (syariat) とフィクフの法の両方を指す。シャリーアとはクルアーンとスンナに体现されている理念もしくは法の体系、総体であり、基本原則である。それをウラマーが解釈した実定法として示したものがフィクフである。ここでは「イスラーム法」という場合には、後者を指すことにする。ただし、インドネシアでも両者を区別して用いるのはやはり専門家であり、一般には両者は区別されず、あるいはしばしば混同して用いられている。

なお、アラビア語借用語の表記はインドネシア語慣用に従い、同一の単語はひとつの表記法に統一した。文中のアラビア語のローマ字転写表記は、原著者 (Abd Moqsih Gazali) の同意を得て、一部変更した部分もあるが、基本的にはPGU (2004) の原文をそのまま引用した。またイスラーム法学用語の表記に関しては『岩波イスラーム辞典』[大塚ほか編 2002]

を標準にした。

(注2) 家族法に関連する法規は以下のとおりである。(1)婚姻に関するインドネシア共和国法律1974年1号 (婚姻法)、(2)婚姻に関する法律1974年1号施行に関するインドネシア共和国政令1975年9号。(3)文民公務員の婚姻および離婚の許可に関するインドネシア共和国政令1983年10号。(4)宗教裁判に関するインドネシア共和国法律1989年7号 (宗教裁判法)。(5)文民公務員の婚姻および離婚の許可に関するインドネシア共和国政令1983年10号の改訂に関するインドネシア共和国政令1990年45号。また後述するように、法的位置が不明確ではあるが、インドネシア共和国大統領指令 (Instruksi Presiden Republik Indonesia) 1991年1号で活用を命じられた「イスラーム法集成」(Kompilasi Hukum Islam, 通称KHI) も実際は婚姻法と表裏一体で通用している。KHIも含めた家族法関連諸法規の邦訳は柳橋 (2005) に所収されている。

(注3) 後述するように、KHI対案発表の約2週間後の2004年10月20日、メガワティスカルノプトリからスシロ・バンバン・ユドヨノに政権が交代し、閣僚もほとんど入れ代わった。したがって、KHI対案が発表された時と撤回された時の大臣は異なる。

(注4) それぞれの法源および解釈の原則などに関してはハッターフ (1984) を参照。なお、マサラハは何らかの益があることを指すが、イスラーム法学上は社会福祉という意味においても使われる。インドネシア語ではkemaslahatanという形でも使われるが、ここではmaslahatで統一する。なお、イスラーム法学上の鍵となる概念であることを示すために本稿では和訳せず、「マサラハ」と記す。

(注5) 筆者はかつて19世紀末のジャワのイスラーム教育でテキストとして使用されている宗教書を調べたことがあるが、法源学の文献は見当たらなかった [小林 1988]。

(注6) たとえば、インドネシアに独特のイスラーム法適用例には、夫婦の共有財産を認めていること、タクリク・タラク (taklik talak, 条件付離婚) を婚姻締結直後に人前で読み上げることなどがあげられる。この規定は婚姻法やKHIのなかにも挿入されている。



(注7) 家族法関連諸法規に関する研究はArskal and Azyumardi (2003) のなかに7編収録されているほかにも, Cammack (1989), Butt (1999), Hooker and Lindsey (2003) などがあるが, いずれもイスラーム法学の理論にまで言及したものはない。

(注8) 宗教裁判所は, 司法権力基本規定に関する法律1970年第14号で司法制度の機関として権限が認められたが, その制度的確立は遅れていた。婚姻法がムスリムの離婚・複婚に裁判所の許可を必要とすることを定めたことから, 最高裁判所, 宗教省が共同でその組織構造, 機能の整備にあたった。

(注9) 国家制定法となった各国のムスリム家族法に関しては柳橋 (2005) を参照。

(注10) 宗教省のジャワ島の主要都市でのモニター (1997~99年) によると, 宗教裁判所の判決の72パーセントにKHIが使用されている [Wahyu 2003, 5-7]。

(注11) KHIに対するこのような評価はほかにもみられる [Nur Ahmad 1997, 76], M. B. Hooker “The State and Shari’a in Indonesia.” [Arskal and Azyumardi 2003, 45]。

(注12) イスラーム法を取り込んだ法律はすでにいくつかあるが, いずれも手続きに関するものであり, 宗教義務としての遂行を定めたものではない。

(注13) 筆者自身は2003年8月29日にジャカルタで, 婚姻法の改正に向けて女性エンパワメント省ならびにインドネシア女性連合会 (Kongres Wanita Indonesia) がそれぞれ改正案を出し, NGO関係者も参加して討議する会合を傍聴する機会を得た。少なくともこの頃には具体的な活動が始まっていた。

(注14) 宗教大臣決定2002年334号 (2005年8月, ジャカルタ宗教省で入手)。

(注15) 1959年生, ボネ (Bone——南スラウェシ) 出身。シャリフ・ヒダヤトゥッラー宗教学院 (IAIN Syarif Hidayatullah, 現在はIAINではなく, 国立イスラーム大学 Universitas Islam Negeri) で博士号 (イスラーム政治思想) 取得, 最初の女性「優秀博士」(Dokter Terbaik)。2001年宗教省に大臣直属の専門家スタッフとして迎えられた。ウラマー評議会 (注26を参照) の研究委員会委員長を歴任するほか, 複数のNGOでも活動。

(注16) 宗教大臣決定2003年58号 (2005年8月, ジャカルタ宗教省で入手)。

(注17) 後に宗教大臣は, このKHI検討班に関しては任命書を発行していないとして, 宗教省の公式組織ではないと言明した [Huzaemah 2005, 48]。なお, 「すでに約1年プログラムを実施」 [Pokja 2004, 1] という記述から逆算すると, 2003年の3月頃から作業を始めていたようである。なお, Pokja (2004) とPUG (2004) は執筆者名がわずかに異なるが, 実際は同じ検討班の手になるものであるので, 以下そのように扱う。

(注18) モクシス (1971年生, シトゥボンド [Situbondo] ——東部ジャワ出身) はWahid Institute (元大統領アブドゥルラフマン・ワヒドの設立したNGO) 研究員であるほか, Jaringan Liberal Islam (リベラル・イスラーム・ネットワーク, 通称JIL) の研究コーディネーター, またLakpesdam NU (Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumberdaya Manusia NU, NU人材開発研究所) 発行のジャーナル*Tashwirul Afkar*の編集委員でもある。検討班の他のメンバーはMarzuki Wahid (Lakpesdam NU研究員), Anik Farida (宗教省研究員), Saleh Partaonan (Maarif Institute ——前ムハンマディア会長の設立したNGO——事務局長), Ahmad Suaedy (Wahid Institute事務局長), Marzani Anwar (宗教省研究員), Abdurrahman Abdullah (Sekolah Tinggi Agama Islam Madina Ilmu ——シーア派系大学——教員), Ahmad Mubarak (ウラマー評議会研究委員会委員), Amirsyah Tambunan (ウラマー評議会研究委員会委員)。

(注19) 婚姻法やKHIを含め従来のイスラーム法では, 後見人の発する「申込」と花婿が答える「受諾」(kabal) が婚姻の有効性を判断する最も重要な手続きである。

(注20) ムスダによると, 古典的フィクフ本には女性の側により低い婚姻適齢を定めているが, これは妻の夫に対する従属性を明確にしているに過ぎないという [Musdah 2004a, 70-71]。

(注21) これも, 古典文献では婚資は夫が妻の性器 (子宮) を買うという理解がされていたからである, とムスダたちは主張する [Muhammad dan Mukhtar 2005 : 37]。

(注22) そのほかにも、まがりなりにも官庁から提出される法案の草稿とすると、一見して制定法上の問題が見つかる。KHI対案は現行KHIの修正をめざしたために、KHIの各条項は無前提に出発点となっている。先述したとおり、KHIのなかには婚姻法と抵触する条項もあり、KHIにある規定はすべて必要かという議論がまずなされるべきであった。現行法整備という観点からは、近代法専門家が草案検討に参与しなかった弱点を露呈している。

(注23) Muningsari Sri Saraswati “Govt Initiates ‘Revolution’ in Islamic Law,” *The Jakarta Post*, 5 October 2004 (<http://www.thejakartapost.com/> 2004年10月7日アクセス)。

(注24) FIN “Draf Kompilasi Hukum Islam Picu Kritik,” *Republika*, 5 Oktober 2004 (<http://www.republika.co.id/> 2004年10月7日アクセス)。

(注25) 1953年チレボン(Cirebon—西部ジャワ)生まれ。KHI対案起草の協力者で、ジェンダー問題で論陣を張るキヤイ(kyai, 宗教教師)として名高い。ボンドック・プサントレン・ダルル・タウヒード・アルジャウィナンゲン(Pondok Pesantren Dar al-Tauhid Arjawinangun)を主宰。

(注26) 1967年パティ(Pati—中部ジャワ)生まれ。JILの有力なイデオログ。2004年4月までは検討班の作業文書のなかに名前があるが[Pokja 2004, 11], 10月に発表された名簿からは除かれている。

(注27) 1975年に設立された半官半民の機関で、ファトワ(法的見解)を出すのが任務である。スハルト政権時代に政府の開発政策をイスラームの見地から正当化するファトワを出したが、民間の宗教団体もMUIと異なる見解を發表することもしばしばであったため、一般信徒への影響力はそれほど大きくなかった。しかし、スハルト退陣後、独自の機関としての性格を強め、その宗教見解は政治的インパクトを持つようになった。

(注28) 1965年生まれ、ボジョネゴロ(Bojonegoro—東部ジャワ)出身、イスラーム宣教協議会(Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, 以下DDIIと略)活動家。DDIIは1967年、元首相モハマッド・ナツシール(Mohammad Natsir)が立ち上げた布教団体。サウジアラビアからの基金を得て活動し、厳格な聖典主

義や反シオニズムの思想を広めた。

(注29) 2004年6月のアジア財団のレポートによれば、インドネシアで30のイスラーム系NGOがアジア財団からの助成金を受けている[The Asia Foundation 2004]。

(注30) ムジャヒディン評議会はスハルト退陣後に海外から帰国したイスラーム急進派系の活動家が中心となって、2000年8月に結成された。

(注31) “MUI : Pembaruan Hukum Islam Mengandung Absurditas,” [MUI : イスラーム法革新には馬鹿馬鹿しさがある] *Republika*, 6 Oktober 2004 (<http://www.republika.co.id/> 2004年10月7日アクセス)。デイン・シャムスディンは現在ムハマディヤ(Muhammadiyah)の会長。

(注32) 明らかにKHI対案拒絶の論調を示したのは、DDII, ムジャヒディン評議会, 解放党(Hizbut Tahrir Indonesia)など、いわゆるイスラーム主義系団体、および同系統の雑誌サイト『サビリ』『サクシ』(Saksi)などである。逆に「対案」支持の論調を掲げたのは、ウリルヤモクシスが活動の拠点とするJILであった。インターネットの世界はイスラーム主義系の団体が優勢に情報を発信している。

(注33) 管見の限り、活字で發表されたものでは[Nurul 2005]と、[Mochamad 2004]だけがKHI対案をイスラーム法革新として位置づけた。ただし、後者は多くの部分が検討班の小冊子からの引用である。

(注34) 『レプブリカ』と『ジャカルタ・ポスト』も同様の宗教大臣のコメント、「この草案は論争を呼ぶであろう。しかしインドネシアでは、イスラーム法の改革はシャリーアを法制化するよりもずっと良い」を報じた。FIN “Draf Kompilasi Hukum Islam Picu Kritik,” *Republika*, 5 Oktober 2004 (<http://www.republika.co.id/>), Muningsari Sri Saraswati “Govt Initiates ‘Revolution’ in Islamic Law,” *The Jakarta Post*, 5 October 2004 (<http://www.thejakartapost.com/>) (ともに2004年10月7日アクセス)。

(注35) “Menteri Agama bekukan draft Kompilasi Hukum Islam,” [宗教大臣はイスラーム法集成草案を凍結] 2004年10月26日掲載 (<http://www.tempointeraktif.com/> 2004年10月28日アクセス)。

(注36) 女性人権委員会委員長カマラ・チャンドラキラナ (Kamala Chandrakirana) の宗教大臣宛の文書 (2005年8月, ジャカルタの同委員会で作成)。

(注37) ただ、ここに掲載された記事の重要部分は『サビリ』からの引用である。

(注38) これに対し、モクシスはKHI対案の議論はまだ終わっていないと、方法論の問題を繰り返し主張した [Moqsith 2005b]。なお、ミフタスの意見はKHI対案が引き起こした騒ぎに対するNGO関係者の意見と合致する。イスラームとジェンダーの問題を扱うNGOであるラヒマ (Rahima) の代表ファルハ・チチック (Farcha Ciciek) は、KHI対案について、「私たちと同じ精神 (satu jiwa) だが、社会に提示する戦略が間違っている」とコメントした (筆者とのインタビュー, 2005年9月1日, ジャカルタ)。また、婚姻法改正の草案作成に関わっていたNGOであるLBH-APIK (法律援護協会=公正のためのインドネシア女性協会) の活動家インドリ (Indri) もKHI対案への反発が婚姻法改正運動を阻害するのではないかという危惧を述べた (筆者とのインタビュー, 2005年9月1日, ジャカルタ)。

(注39) Salahuddin Wahid “Perkawinan, Agama, dan Negara,” [婚姻, 宗教, そして国家] *Republika*, April 2005 (<http://www.republika.co.id/> 2005年4月26日アクセス)。

(注40) 婚姻期間を定めた契約はシーア派にはあるが、スンナ派では禁じられている。検討班の意図は、家庭生活のつながりを享受し、別離のときを決定することにおいて男女は平等であるということにあったようである。撤回はMuhammad dan Mukhtar (2005, 15) で表明された。

(注41) “Women Stall Review of Marriage Law,” *The Jakarta Post*, 16 May 2005 (<http://www.thejakartapost.com/> 2005年5月17日アクセス)。このセミナーについてはNUのホームページにも掲載された。“Pikiran Liberal dalam Hukum Perkawinan Islam Terus dapat Tantangan,” [イスラーム家族法のリベラルな思想は反対された] 2005年5月14日掲載 (<http://www.nu.or.id/> 2005年5月17日アクセス)。

(注42) 48パーセント [Muhammad dan Mukhtar 2005, 38] という異常に高い数値があげられている

が、信憑性はともかく、登録率の悪さは常々問題になっている。インドネシアのテレビニュースでは1年に何度も「集団結婚式」が報道され、婚姻登録が呼びかけられている。

(注43) 『レブプリカ』紙が10点をあげ (FIN “Draf Kompilasi Hukum Islam Picu Kritik,” *Republika*, 5 Oktober 2004 [<http://www.republika.co.id/> 2004年10月7日アクセス]), 後述するフザイマは16点 [Huzaemah 2005, 19-25], MUIは19点, ムスタファ・ヤコブ (Mustafa Yaqub, MUIファトワ委員会委員) は52点 (*Sabili*, 5 Nov. 2004, 23) としている。

(注44) パキスタン出身のイスラーム哲学者, ネオ・モダニズムの唱道者。聖典解釈に歴史学の方法をもたらした。

(注45) 1946年ドンガラ (Donggala—中部スラウェシ) 出身。1984年カイロのアズハル大学で比較法学の博士号を取得。MUI委員やムスリム女性学者国際評議会 (Majelis Internasional Ilmuwan Muslimah) 委員などを兼任。当初, KHIの検討に当初関わったあと, 意見の相違で検討班から遠ざけられた経緯があったということ, フザイマの小冊子に寄せ書きをしたナビラ・ルビス (Nabilah Lubis) は記している [Huzaemah 2005, iii-iv]。

(注46) Chamzawi “Sebuah Catatan Tentang Kontroversi Revisi Kompilasi Hukum Islam,” [イスラーム法集成修正に関するメモ] 2005年1月17日掲載 (<http://www.yarsi.ac.id> 2005年4月26日アクセス)。

(注47) 解放党活動家。解放党はカリフ制の再建をめざした「イデオロギー政党」(partai politik ideologis) を自称するが、公的には政党とは認められていない。中央アジアの解放党と連携し、インドネシアでは主に大都市で活動。

(注48) 引用されたのはシャーティビー (al-Shatibi, 1320-1388) である。

(注49) 法学議論展開の概略に関しては小林 (2002) を参照。なお、非NU系で有力な論客は、Nurcholish Madjidと、Jalaluddin Rahmatである。

(注50) シャーフィイーがエジプトに移ってからバグダードにいた頃の法判断を変えたというもの。[ハッラーフ 1984, 117] を参照。なお、出版年のあとに記した ( ) 内の数字は引用された論考が最

初に出版された年を示す（以下も同様）。

（注51） 1951年生，中部ジャワのブルウオオクルト（Purwokerto）出身。現NU執行委員会副議長。

（注52） 1937年生，パティ（中部ジャワ）の出身。現NU総裁。

（注53） 現在ムハマディヤは組織の法理論として、「シャリーアの目的」の中心にマスラハをすえ、マスラハを決定するうえでアカルの役割は重要だが、ナッスと矛盾しないことを前提としている[Fathurrahman 1995]。

（注54） このプログラムはフォード財団の支援で行われた。ボトムアップの家族計画をめざし、イスラーム法の新解釈を、プサントレンを通して広めることがその狙いであった。プサントレンはNUの組織的基盤となっている。

（注55） KHI対案の協力者に名前があがっているリース・マルクス・ナッシル（Lies Marcoes Natsir）は、かつてP3Mで「女性のフィクフ」プログラムを担当した活動家で、現在はアジア財団職員である。

（注56） イスラーム法研究者の中田考氏による。日本語文献のみならず、海外の文献でも、カーイダについて解説するものはきわめて少ないが、インドネシアのイスラーム法学事典での扱いは大きい[EHI 1996, 860-869]。

（注57） 2001年1月の「味の素」事件では、MUIと大統領（アブドゥラフマン・ワヒド）の間で異なる法判断が出された。双方はそれぞれ別のカーイダ（法格言）を選択した。小林（2001）を参照。

（注58） KHI対案作成の討論に加わったフセイン・ムハンマドのこと。フセインはカーイダについてはモクシスと激論したが、議論が煮詰まらないうちにKHI対案は発表されたというのである（筆者とのインタビュー，2005年8月28日，チレボン）。しかし、公の場ではフセインは常にKHI対案を支持する側として発言を続けた。

（注59） ここ数年イスラーム教義の再解釈の試みに対する反発が強まり、その担い手である知識人やグループへの攻撃は厳しさを増している。NUでは2004年末の全国大会ではJIL系活動家の立ち入り禁止を要求する声が相次ぎ、翌年7月のムハマディヤ大会でも組織内のこのような集団に対する反発が顕に

なった。続いて、2005年7月末MUIは、「リベラリズム、多元主義、世俗主義に影響された宗教の教えはイスラームに反する」という見解など11のファトワを同時に発表した。さらに2006年5月には、チレボンでフセイン・ムハンマドが設立したNGOが「シャリーア適用」を叫ぶ集団に襲われる事件が起きた。

（注60） ムスダは、KHI対案はKHI検討の研究成果だが、学術論文の形で書かれても図書館に収められるだけで人には読まれない（“Wawancara: Siti Musdah Mulia: Counter Legal Draf KHI Hanya Kajian,” [KH対案は研究に過ぎない] *Syr'ah*, Dec. 2004, 62）と、社会の関心を引く方法で発表したことを認めている。また、筆者とのインタビューでも、KHI対案提出でめざしたものを5つあげ、(1)婚姻登録を要件とすること、(2)無責任な契約結婚を減らすこと、(3)人身売買が起きないように婚姻適齢を引き上げること、(4)異宗教間婚姻に道筋を与えること、(5)無責任な複婚を減らすこと。「減らす」(mengurangi)という表現を使ったが、複婚禁止は最も難しいと見込んでいたようである（筆者とのインタビュー，2005年8月30日，ジャカルタ）。

（注61） 筆者とのインタビュー（2005年8月19日，ジョクジャカルタ）。

（注62） 筆者とのインタビュー（2005年8月30日，ジャカルタ）。

（注63） 執筆者はジョクジャカルタのムハマディヤ学生協会の活動家。なお、興味深いことに同じ号には、別の記事にフザイマの小冊子からの引用が論評なしで掲載されている。

## 文献リスト

<日本語文献>

飯山 陽 2003. 「目的論的解釈への道——カラーフィアの法理論にみるマスラハ概念より——」『オリエン』46(2) : 113-133.

大塚和夫ほか(編) 2002. 『岩波イスラーム辞典』岩波書店.

小杉泰 2006. 『現代イスラーム世界論』名古屋大学出版会.

小林寧子 1988. 「19世紀末ジャワ人のイスラーム教育

- とブサントレン」『アジア経済』29(10)：2-21.
- 2001. 「インドネシアの味の素騒動の顛末」『イスラ世界』57：63-75.
- 2002. 「インドネシアにおけるイスラーム思想の展開」『思想』941：178-190.
- ハッラーク, ワーイル 2003. 『イジュティハードの門は閉じたのか——イスラーム法の歴史と理論——』奥田敦編訳, 慶応義塾大学出版会.
- ハッラーフ, アブドル=ワッハーブ 1984. 『イスラームの法—法源と理論—』中村廣治郎訳, 東京大学出版会.
- 柳橋博之編 2005. 『現代ムスリム家族法』日本加除出版.
- <外国語文献>
- Abd Moqsih Ghazali 2005a. “Merancang (Kaidah) Ushul Fikih Alternatif.” [新しい法源学 (のカーイダ) を編み出す] *In Islam, Negara dan Civil Siciuety : Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*. eds. Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF, 352-370. Jakarta : PARAMADINA.
- 2005b. “Argumen Metodologis ‘Counter Legal Draft.’” [KHI対案の方法論の議論] *Kompas* 7 March.
- 2006. “Aswaja dan Implementasi Kemaslahatan Publik.” [スンニ派と公共のマスラハ実施] *Tashwirul Afkar* (19) : 109-133.
- Abdurrahman Wahid 1975. “Menjadikan Hukum Islam Sebagai Penunjang Pembangunan.” [イスラーム法を開発の支えにする] *Prisma* (Agustus) : 53-62.
- Adian Husaini 2004. “KHI atau ‘Komunis’.” [イスラーム法集成か共産主義者か] *Sabili* 5 Nov. 2004 : 24-26.
- Arskal Salim and Azyumardi Azra, eds. 2003. *Shari’a and Politics in Modern Indonesia*. Singapore : ISEAS.
- The Asia Foundation 2004. *INDONESIA*. (June).
- Bowen, John R. 2003. *Islam, Law, and Equality in Indonesia : An Anthropology of Public Reasoning*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Butt, Simon 1999. “Polygamy and Mixed Marriage in Indonesia : The Application of the Marriage Law in the Courts.” *In Indonesia : Law and Society*. ed. Timothy Lindsey, 122-144. Leichhardt, NSW : The Federation Press.
- Cammack, M. 1989. “Islamic Law in Indonesia’s New Order.” *International and Comparative Law Quarterly* 38 (January) : 53-73.
- Cammack, M., L. A. Young and T. B. Heaton 1997. “An Empirical Assesment of Divorce Law in Indonesia.” *Studia Islamika* 4(4) : 93-108.
- Endah Nurdiana, Leya Cattleya dan Tati Krisnawaty eds. 2000a. *Rencana Aksi Nasional Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan : Landasan Aksi*. [女性に対する暴力根絶の全国行動計画：活動基本] Jakarta : Kemitraan Negara dan Masyarakat.
- 2000b. *Rencana Aksi Nasional Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan : Rencana Aksi 2001-05*. [女性に対する暴力根絶の全国行動計画：行動計画2001-05年] Negara dan Masyarakat, Jakarta.
- Ensiklopedi Hukum Islam (EHIと略)* [イスラーム法百科辞典] 1996. 6 vols. Jakarta : PT Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Fathurrahman Jamil 1995. “The Muhammadiyah and the Theory of Maqâsid al-Shari’ah.” *Studia Islamika* 2 (1) : 53-68.
- Feener, R. Michael 1999. “Developments of Muslim Jurisprudence in Twentieth Century Indonesia.” Ph. D. thesis, Boston University.
- Hartono Ahmad Jaiz 2005. *Ada Pemurtadan di IAIN*. [IAINに背教あり] Jakarta : Pustaka Al-Kautsar.
- Hooker, M.B. 2003. *Indonesian Islam : Social Change through Contemporary Fatāwā*. Honolulu : University of Hawai’i Press.
- Hooker, M. B. and T. Lindsey 2003. “Public Faces of Shari’a in Contemporary Indonesia : Towards a National Madhhab.” *Studia Islamika* 10(1) : 23-64.
- Huzaemah Tahido Yanggo 2005. *Kontroversi Revisi Kompilasi Hukum Islam*. [KHI修正案論争] Jakarta : Adalina.
- Imam Ghazali Said ed. 2006. *Solusi Hukum Islam : Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul*

- Ulama (1926–2004M.)*. Surabaya : Diantama.
- Khoiruddin Nasution 2002. *Status Wanita di Asia Tenggara : Studi terhadap Perundang-Undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia*. [東南アジアにおける女性の地位——インドネシアとマレーシアの現代婚姻法に関する研究] Leiden dan Jakarta : INIS.
- Maria Ulfa Anshor 2004. “Pro-Kontra ‘Counter Legal Draft’ KHI Harus Dijembatani.” [KHI対案の賛否は橋渡しが必要] *Kompas* 11 October.
- Marzuki Wahid dan Rumadi 2001. *Fiqh Madzhab Negara : Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia*. [国家のイスラーム法学：インドネシアにおけるイスラーム法政策批判] Yogyakarta : LKiS.
- Masdar F. Mas’udi 1995. “Meletakkan Kembali Maslahat sebagai Acuan Syari’ah.” [マスラハをシャリールアの目処に置き直す] *Ulumul Qur’an* VI(3) : 94–99.
- 2000. *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan : Dialog Fiqih Peremberdayaan (Edisi Revisi)*. [イスラームと女性の性と生殖の権利——エンパワメントのイスラーム法学対話—— (改訂版)] (1997 1<sup>st</sup> ed.) Bandung : Mizan.
- Miftahus Surur 2005. “Belajar dari Pembatalan ‘Counter legal Draft’ KHI.” [KHI対案の撤回から学ぶ] *Kompas* 28 February.
- Mochamad Sodik 2004. “Mencairkan Kebakuan Fikih : Membaca KHI dan CLD KHI bersama Musdah Mulia.” [フィクフの凝固性を溶解させる：KHIとKHI対案をムスタ・ムリアと読む] *Asy-Syir’ah* 38 (II) : 193–225.
- Mu’arif 2005. “Dekonstruksi Ushul Fiqh : Menyegarkan Kembali Hukum Islam.” [法源学の脱構築——イスラーム法の再生] *Suara Muhammadiyah* (10) Th. 90 : 40–41.
- Muhammad Zain dan Mukhtar Alshodiq 2005. *Membangun Keluarga Humanis : Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam Yang Kontroversial Itu*. [人間の家族を構築する——論議を呼んだKHI対案——] Jakarta : Graha Cipta.
- Nur Ahmad Fadhil Lubis 1997. “Islamic Legal Literature and Substantive Law in Indonesia.” *Studia Islamika* 4 (4) : 33–92.
- Nurul Agustina 2005. “Gerakan Feminisme Islam dan Civil Society.” [イスラームフェミニズム運動と市民社会] In Komaruddin and Ahmad ed. , 373–396.
- Pokja Pengarusutamaan Gender, Departemen Agama RI 2004. “Term of Reference : Membangun Fiqh Baru Indonesia Berperspektif Jender and Pluralisme.” [参照用語——ジェンダーならびに多元主義を視野に置いたインドネシアの新しいイスラーム法学を構築する——] (2004年4月22–24日, ジャカルタでの「集団イジュティハードフォーラム」に提出されたペーパー).
- Sahal Mahfudh. 2003. *Nusansa Fiqh Sosial*. [社会的イスラーム法学のニュアンス] Yogyakarta : LKiS.
- Shiddiq al-Jawi 2004. “Menggugat Draft Kompilasi Hukum Islam : Perspektif Ideologis dan Metodologis(1), (2).” (KHI草案を告発する——イデオロギーと方法論の観点から) *Suara Muhammadiyah* (23) Th.ke-89 : 38–39; (24) Th.ke-89 : 38–39.
- Siti Musdah Mulia 2004a. *Islam Menggugat Poligami*. [イスラームは多妻婚を告発する] Jakarta : Gramedia Pustaka Utama.
- 2004b. “Ijtihad Muslimah.” [ムスリム女性のイジュティハード] *Tempo* 33(36) 7 November : 47.
- Tim Pengarusutamaan Gender Departemen Agama RI [インドネシア共和国宗教省ジェンダー主流化班, PUGと略] 2004. *Pembaruan Hukum Islam : Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam*. [イスラーム法の革新——イスラーム法集成対案] Jakarta.
- Wahyu Widiana 2003. “Aktualisasi Kompilasi Hukum Islam di Peradain Agama dan Upaya Menjadikannya sebagai Undang-Undang.” [宗教裁判でのKHIの活性化および法制化] unpublished. (2003年8月27日, ジャカルタでの「婚姻法改正の重要性に関するセミナー」に提出されたペーパー).

<インターネット>

*The Jakarta Post* <http://www.thejakartapost.com>

*Republika* <http://www.republika.co.id>

*Sabili* <http://swaramuslim.net>

*Saksi* <http://www.majalahsaksi.com>

ヤルシ大学 <http://www.yarsi.ac.id>  
ムジャヒディン評議会 <http://majelis.mujahidin.or.id>  
ナフダトゥル・ウラマー(NU) <http://www.nu.or.id>  
リベラル・イスラーム・ネットワーク  
(Jaringan Islam Liberal) <http://islamlib.com>  
解放党 <http://hizbut-tahrir.or.id/>

(付記) 本論は平成17年10月から18年3月までの、名古屋大学大学院国際開発研究科客員研究員期間中の成果である。

(南山大学外国語学部教授，2006年11月24日受付，2007年3月30日レフェリーの審査を経て掲載決定)