

# フォトワバジ

バン格拉デシユ・ムスリム社会の新現象小考

高 田 峰 夫

はじめに

バン格拉デシユはイスラーム教徒すなわちムスリムが全人口の約九割を占めるイスラーム社会である。イスラーム社会において一般にシャリーアと呼ばれるイスラーム法が重要な意味を持つことは広く知られている。<sup>(1)</sup> 他方、同じイスラーム社会ではあつても、個々の社会のあり方は各地域・各文化それぞれに異なることは言うまでもない。この事実は、イスラームは一つであるがムスリムはその数だけ多様である、としばしば表現される。そしてまた、法の場合にもこの事実はそのままではまる。

本稿では、バン格拉デシユ・ムスリムの間で近年表面化してきた「フォトワバジ」(フォトワ宣告ないし宣告者)と称される新現象について、シャリーアとその解釈をめぐる多様な動き、それが含意すること、さらには、そこから垣間見られるバン格拉デシユ・ムスリム社会の変化しつつある様相等について、若干の考察を試みる。本稿の構成であるが、第一

節では市民法とシャリーアとの関係について簡単にまとめ、第二節では本来の意味でのフォトワと比較的新しい現象としてバングラデシユ・ムスリム社会で生じつつある「フォトワ」を比較する。さらに第三節では「フォトワ」の事例を具体的に報告した上で検討する。それらを基に、第四節では若干の考察を加えることにしたい。

## I. 市民法とシャリーア

### 1. シャリーア

初めにイスラーム法であるシャリーアについて、若干整理しておきたい。とはいえ、筆者はこの分野に明るいとは言えない。そこで、ここでは主に井筒「一九九一」、小杉「一九九四」、日本イスラーム協会「一九八二」、湯浅「一九九七a」の記述から本稿での議論に必要な部分をまとめる形で提示することにする。

シャリーアの最大の特徴は、「アッラーがある行為を命令するのはそれが正しいからではなく、アッラーが命令するからそれは正しい」とする考え方、すなわち、行為規範としての法はアッラーから授かったものとする考え方である。しばしばこの特徴は「天啓の法」と表現される。また、アッラーから授かったがゆえに、変わることがない「不変の法」でもある。シャリーアの法源は、何よりもまず『クルアーン』(コーラン)であり、それを具体的に説いた預言者ムハンマドの言行スナナである。スナナは『ハディース』にまとめられているから、つまりは『クルアーン』と『ハディース』こそがシャリーアの本来の法源ということになる。<sup>(2)</sup>しかし、『クルアーン』や『ハディース』には記載がない事態に直面する場面も多く、日常生活の要請に応える形で法源が拡大された。それが、イジュマー(意見の一致、すなわち偉大な法学者による合意)とキヤース(類推、すなわちクルアーン、スナナ、及びイジュマーの新たな類似事件に対する類推適用)で

ある。ただしその段階では、必ずしもイジュマイによらず、一部ではイジュテイハード（努力すること、すなわち有力な法学者の個人的解釈）がなされたようである。そうした解釈の違いから現在に続く四大法学派が形成されていったが、一〇世紀には「イジュテイハードの門は閉ざされた」とされ、それ以後のイジュテイハードは公式には認められていない。こうして、ほぼ一〇世紀には現在のシャリーアの形が整ったとされる。

## 2. 市民法との関係

イスラームがその発生の地を超えて広く世界各地に広がるにつれ、シャリーアとその解釈は細部では多様な展開を遂げて行ったが、これはある意味でやむを得ないプロセスであつたとも言えよう。<sup>(3)</sup>このことに関連して特に問題になるのが植民地支配の経験である。植民地化の結果、多くのイスラーム諸国は西欧諸国の現地代理権力の支配下に置かれることになった。その過程で、植民地支配を円滑に推進するため、ローマ法に起源を持つ西欧諸国の法体系が導入され、イスラーム諸国は、シャリーアを完全に奪われるまでではなくとも、シャリーアの適用範囲を制限される事態に直面した。つまり、ごく大雑把に言えば、西欧起源の市民法が形式上はシャリーアの上位に立つたということである。第二次大戦後の植民地独立の波に乗り、多くのイスラーム諸国も独立を遂げたが、その際、近代国民国家としての体裁を整えるため、多くの国々では市民法としてシャリーアではなく植民地時代の西欧起源の法を実質的に引き継いだのである。

これを南アジア地域について言えば、英領インド時代にコモン・ローの伝統を持つイギリス植民地政府に影響され、「裁判を通じての判例法の導入、法典化を通じて、法学教育などを通じてイギリス法的価値観が導入された」「湯浅一九九七c: 二二〇】とされる。こうして“Anglo-Muhammadan Law”とも称される独自のシャリーアへと変質したらしい。また、

分割統治の伝統からか、通称ヘーステインズ原則ないしマコーレーの原則の名で知られる司法制度、すなわち「ムスリムにはイスラム法を、ヒンドゥーにはヒンドゥー固有法を」というイギリス植民地政策の司法制度「湯浅一九九七b・一八七」が施行されたことも大きい。さらに、すでに一部ではあるがムガール朝末期の混迷の時代にイジュティハードが実質的には復活していたらしく、それが英領期からその後の分離・独立の過程を経つつも今に至るまで「イジュティハードの重視」という独自の傾向をもたらし、ともなわれている「湯浅一九九七b・c」。

結局、こうした流れはバングラデシュ独立以降も現在に至るまで続いている。湯浅「一九九七c・二一八」の言葉でそれを確認すれば、「バングラデシュにおけるイスラーム法は、(中略)、パキスタン時代のイスラーム法、とりわけムスリム共同体の核を構成する家族に関する法は、そのままの形で継承されることが憲法で確認された(憲法第一四九条)」、ということである。<sup>(4)</sup>

### 3. 法主体と実態

シャリーアが「天啓の法」であり、本来は「不変の法」であること、このことは現在でも強調してしすぎることはない。一九五三年のシリア身分法や一九五九年のチュニジア身分法制定の時点で実質的には現代イスラーム世界では「イジュティハードの門」が再び開かれているとする見方「湯浅一九九七c」もあるが、この見解は必ずしも公式に確認されているのではなく、<sup>(5)</sup> 大部分のムスリムにとってシャリーアは特別のものであり続けている。とはいえ、実際上それは単一の確固としたものとは言えない。むしろ、その解釈と実際の適用に関しては、実に多様な形が見られるというのが実情であろう。それでは、多くのいわゆるイスラーム諸国において、市民法とシャリーアのどちらが優先するのであろうか。この点に

ついて、少なくとも公式上は、市民法が優先することは明らかである。しかし、そうした公式の立場を離れて実態を見てみると、ことはそれほど簡単ではない。むしろ筆者には、「ムスリム諸国では西欧から移植した憲法を掲げていても実はイスラーム法の原理が優先している」「千葉一九九七・六」との言葉の方が、実態を良く表しているように思える。そうであれば、当然予想されるように、両者の間に否応なく何らかの葛藤が生じるのは避けられない。近年世界的にもこうした葛藤が表面化する事件が起きており、その最も良く知られた事件は『悪魔の詩』をめぐる事件であろう。南アジアでもその種の事件は多々生じているが、代表的なものとして、インドでの「シャー・バーノー事件」とバングラデシュでの「タスリマ・ナスリン事件」が挙げられる。<sup>(6)</sup> それらの事件についてここで詳述する余裕はないが、一点だけ指摘しておけば、南アジアに限らず現代の多くの社会に生きるムスリムにとって市民法とシャリーアとの関係は錯綜したものであり、簡単には解決がつかないものになっているのである。

同時に、そうした市民法とシャリーアとの関係とは別に、シャリーア自体が抱える問題もある。すなわち、「イスラーム法は近代法と異なっていていわゆる規範がいわゆる事実とは必ずしも峻別されず」との特徴を持っており、しかもイジュマールやキヤースという法源が認められているだけに、「シャリーアはもとより学者の教説、執行担当者の判断、教徒の慣行等々を含む、生きている実態を総体として考察」する必要があるとされる。<sup>(7)</sup> しかし、こうした課題を考える際に問題とすべきは、何をもつて、もしくは誰をして、法主体と考えるか、であろう。それによって法概念自体が変わりうるからである。<sup>(8)</sup> 本稿の以下の記述で議論される問題の一端はここにある。すなわち、具体的な課題が、「各地の法主体が自己の法の多元的な変動にいかに対処したかを問いかつ答えること」「千葉一九九七・一五」であるとすれば、本稿は、バングラデシュを事例とした、そうした方向に向けてのささやかな試みとも言える。

## II. フォトワと「フォトワ」

### 1. バングラデシュでの宗教と法

フォトワについて検討を始める前に、現在のバングラデシュにおいて、宗教と法がどのような関係にあるか、その概略をまとめてみたい。現在のバングラデシュでは、バングラデシュ憲法の下に全ての市民は置かれており、それは一九八七年にバングラデシュの国教がイスラームと定められた後も基本的には変わらない。同時に、宗教に関しては、かなり禁欲的に国の介入が慎まれており、現在でも基本的にはいわゆるヘースティングズの原則は守られている。つまり、通常言われる民法上の問題ばかりでなく、しばしば刑法上の問題でも、広い意味で属人法に関連すると考えられる事柄は、各宗教コミュニティの法とその解釈とに委ねられているのである。また、他の宗教コミュニティは、当該宗教コミュニティの法とその解釈・適用に、原則的には口をはさまない。<sup>(9)</sup>これはある意味で、南アジアに広く見られる深刻な問題である。コミュニティ（宗教コミュニティ間の紛争）の回避、との現実的な要請から発しているとも言えよう。また、当該宗教コミュニティの成員が、当該コミュニティに固有の宗教法の解釈・適用に不服であっても、それを越えて市民法の側に解決を委ねることは、極めて稀である。あえてそれを行えば、通常、激しい反発を自分のコミュニティの側から招くことになる（具体的な例は、次節の事例cを参照）。また、それとは逆に、市民法の側が、形式上は自らが上位にあることを根拠にして、ある宗教コミュニティの法解釈・適用を不当なものであると判断し、介入すれば、その判断の正否に關わらず、介入したこと自体が激しい反発を呼び覚ましかねないのである。<sup>(10)</sup>

他方、ある宗教コミュニティ内部での法解釈・適用は必ずしも一貫しているわけではない。むしろ、個々の地域社会

(村や都市内部の地区等) により、その解釈・適用には非常に大きな差異と多様性とが認められる。これは、部分的には、当該地域において法解釈を主に司るイマーム等の個々の判断に依存するためであり、あるいは、それらの判断には当該社会の有力者の意向が間接的に反映するからであるかもしれない。もしくは、当該地域社会全体の雰囲気(広い意味での文化とも言いうるもの)がその過程に作用するためでもある。しかし、いかなる原因からにせよ問題となるのは、そのような地域社会における多様性を持つ法解釈・適用の個々の事例が、当該社会を含む広域の社会(以下の場合であれば、 Bangladesh という国民国家)の宗教コミュニティ全体(この場合は、Bangladesh・ムスリム全体)の、公式でなくとも「常識的」法解釈・適用とも、しばしば激しく対立することである。以下に記す「フォトワ」をめぐる問題は、まさしくこうした状況を示すものである。今のところ、こうした対立が生じた場合に、それをどのように解消するかについての合意は存在しないようである。このことを逆に言えば、我々にとって、国家と地域社会、宗教コミュニティと個々の地域共同体、中央と地方の微妙なズレを認め、そこにこそ人々の表面化されにくい意識・無意識の襞を読み取っていく可能性が開けている、とも言い得るのではなからうか。

## 2. 本来のフォトワ

さて、ここで Bangladesh 社会を例に取り、イスラームにおける司法手続きの仕組みを概観してみたい。イスラームでは厳密な意味での政治と宗教と司法は分離できないから、司法もかなりの程度までその社会の政治体制のあり方により制約を受ける。一部の司法までも含めて基本的法令がシャリーアに則って成立・運営されているイスラーム国家の場合、裁判官はカーディーと呼ばれる、シャリーアに精通した専門家のみが国家による公認を受けうる。しかし、Bangladesh

の場合、イスラームは国教とされたものの、上記の意味ではイスラーム国家とはなっていない。そのため、基本的には市民法を扱ういわゆる裁判官が司法上の判断を下す役目を請け負っている。他方、広い意味での属人法に関連する領域は、ムスリム・コミュニティに委ねられているとはいうものの、厳密な意味ではイスラームにおいて聖職者は存在しないため、これを専門に扱う機関も存在しない。したがって、一般的にはシャリーアに精通した人物（本来はムフティー<sup>(11)</sup>）が下す判断により、事の正否が決められる。

バングラデシユの地域社会においては、公的にマドラサでイスラームを学び、一定の資格を得た者を、その学位や程度に関わらず、通常はモウロビ (*maulavi*) ないしそのペルシャ語の対応語であるムッラー (*mufta*) と呼び、一定の尊敬を示す<sup>(12)</sup>。時にはそうした公的イスラーム教育を受けていなくとも、イスラームに造詣が深い人物に対しこれらの語を援用することもある。また、特にイスラーム神学について造詣が深い人はモオラナ (*maulana*) と呼ばれる。しかし、いずれの場合にも、その判定基準が明確ではないため、これらの名称は実際にはかなり曖昧に使用されているようである。さらに、ほとんどの例では、村ないし地域の共同体にはモスジッドがあり、多くのモスジッドには専任の導師であるイマームがいる。他方、大部分の地域社会にとつて、これらの人々以外の「専門家」は存在しない<sup>(13)</sup>。つまり、それぞれの事情によりモウロビ、ムッラー、モオラナ、イマーム等と呼称は（厳密に言えばその実態も）異なるにせよ、いずれにしても地域社会においては、これらのイスラームに通暁した人々（その実態はどうかであれ少なくとも当該地域社会ではそのように考えられている人々）が実質的にはムフティーの役割を果たすことになるのである。

ただし、ムフティーはカーディーと異なり裁判官ではない。厳密に言えば、ある行為がシャリーアに照らして合法的であるか否かを慎重に検討した上で、その判断を「助言」ないし「示唆」の形で伝えうるだけである。こうしたムフティー



の下す判断がフォトワ (Fatwa) である。したがって、フォトワは、その法的効力について言えば、本来極めて弱いはずのものである。このことは地域社会における司法手続きのあり方とも対応する。バングラデシュ・ムスリムの地域社会で何らかの法的手続きを示す言葉にシャリーシュがある。シャリーシュは、本来が一種の調停ないし仲裁を意味し、そこで出された結論も決して完全な拘束力を伴うものではない。他方、ムスリムに限らず広くベンガル語で裁判を表す言葉としてビチャールがある。これは一般の裁判にも用いられることから明らかなように、村裁判であつても、その下した決定にはかなりの拘束力を伴う。ムスリムの場合には、現在ではシャリーシュとビチャールが徐々に相互浸透し、本来の意味のほかに、実質的にはビチャールに対してもシャリーシュの語を援用する傾向が見られる。つまり、その場合には、裁判、調停、仲裁の全てを含む意味でシャリーシュが用いられており、それぞれの状況に応じてその意味内容が異なることになる。結果的には、このことがフォトワを変質させる背景の一部ともなっているように思われる。

何らかの問題が生じた場合や、一般の人では判断のつきかねる事態が発生した場合、人々は、それが個々の問題であれば各自が自らムフティーないしそれに準ずる人の所に赴き、その問題についてのフォトワを得る。また、それが複数ないし共同体の関心に関わることであれば、シャリーシュの場で検討し、解決する。いずれの場合にも、その結果として出される助言ないし仲裁案等の法的拘束力は弱い。これが本来のムスリムの司法手続きであつたようである。

### 3. 「フォトワ」と「フォトワバジ」の登場

しかし、近年、フォトワをめぐる状況は大きく変化した。そのきっかけともなり、その後多くの人々にフォトワを歪んだ形で認識させる原因ともなったのは、一九九三年のヌルジャハン事件である。この事件の詳細については次節に譲ると

して、ここでは新しく出てきたフォトワの用法について簡単に見ておきたい。なお、その内容が本来の意味でのフォトワと大きく異なるように見えるため、新しい用法を指示するものとして以下ではカッコを付けて「フォトワ」と表記する。

新しく出てきた「フォトワ」の特徴は、一言で言うと、それが「助言」等ではなく、法的拘束力とその実施に当たっての強制力とを伴う「判決」の色合いを強く帯びていることである。しかも、多くの場合、かなり理不尽にも思える理由から、ほとんどこじつけのような法手続きを取り、過重なまでの罰を下す、という極めて抑圧的な色彩を持っている。こうした「フォトワ」がいつごろ発生したのか、それについては今後の検証が必要だろうが、「フォトワ」に関連した報道をまとめた書物を見ると [Begum and Au 1997]、一九九一年頃から若干の事例は見られるものの、基本的には一九九三年から本格化したようである。つまり、仮にそうしたまとめが正しいとすれば、これは極めて新しい社会現象ということになる。「フォトワ」の特徴は他にもある。本来のフォトワでは、問題を抱えた側や判断に悩んだ側が、自主的にムフティーないしその社会でムフティーに類する位置付けをされている人を訪れ、相談し、その結果としてフォトワを得る。そのフォトワの拘束力は極めて弱い。しかし、「フォトワ」の場合には、多くの例で言えば、イマーム等の人々ないし地域の有力者が、ある事柄を問題視し、それに対する(ビチャールの意味での)シャリーシユを開き、その結果、いわば判決としての「フォトワ」が出される。しかも、この「フォトワ」はほとんど決定的なまでの拘束力を持つのである。また、「フォトワ」を出す人々及び出す行為そのものは、通例「フォトワバジ」の名で示される<sup>(14)</sup>。これは、本来のフォトワであれば、それはムフティーのみが出すことができるものであるため、それと区別する必要性から発した用法ではないかと推測される。

こうした「フォトワ」が頻発して新聞を始めとする各種ジャーナリズムを騒がせるようになり、今では新語である「フォ

トワバジ」が定着しつつある感を受ける。新聞でも見出しの頭にセンセーショナルな形で「フォトワバジ!!」と大きく示す記事を見かけるようになって久しい。次節では、こうした新しいタイプの「フォトワ」とそれをめぐる事件のいくつかを事例として取り上げてみる。

### Ⅲ. 若干の事例とその検討

#### 1. ヌルジャハン事件

恐らくバン格拉デシュにおいて「フォトワ」関連の事件で最も有名になったのは、ヌルジャハン事件であろう。ムガル朝の有名な后と同名の女性が被害者となったこの事件に関しては、すでに関連する資料が一冊の本にまとめられ、被害者・加害者のみならず関係者全員が実名で報道されている [Bangladesh Mahila Parisad 1997]。ここでは、そこに収載された資料を基に事件の概略をまとめ、「フォトワ」の実態がどのようなものか、この稿の読者の方々にその概要をお伝えしたい。<sup>(15)</sup> やや長くなるが、その点はご容赦いただきたい。

事件は一九九三年一月一〇日に起きたが、背景となる出来事はその四年前に遡る。場所はバン格拉デシュ東北部のシレット管区、モウロビバザール県のバヌガーツ鉄道駅から一〇kmほど丘陵地帯に入ったチャトクチャラ村である。その村の日雇い農業労働者の娘ヌルジャハンは、事件の四年前に一度結婚していたが、二年後に離婚し、実家に戻っていた。彼女が再婚することになったので、その前に父が前夫の元に行き、彼から正式な離婚状 (Talaknama) を得てきた。<sup>(16)</sup> さらに、念のため、父親はこの手続きにより再婚が正式に認定されるかどうか、村のモスジッドのイマームであるモオラナ・アブドゥ

ル・マンナンに相談に行った。マンナンは、この結婚が正式に認定されるものであるとのフォトワを出すのに料金二〇〇タカを要求し、それを受け取ったらしい。<sup>(17)</sup> そのフォトワを基に、一九九二年一〇月の第一週、ヌルジャハンはモトリブと再婚した。結婚式(の食事会)には多数の村人が参加したという。

ところが、式の直後から村のリーダー(sardar)のモニールが再婚を問題視する発言を始めた。モニールは、そしてマンナンも、実はヌルジャハんに目を着けていたらしく、これが以下の事件の一因となっている様子<sup>(18)</sup>がうかがえる。村の最有力者であるモニールが強力に主張し、イマームであるマンナンも荷担したためであろうか、再婚の一五日後にモスジッドで特別集会が開かれ、ヌルジャハンの再婚はシャリーアに反するものであるから違法である、との決定が下された。そこで、この件に関してシャリーシュが開かれることになった。

年が明けて一九九三年一月一〇日の午前一〇時、モニールやマンナンを中心に村の有力者(pradhan)一〇人ばかりがN・ウツラーという村人(一族)の屋敷地(の中庭)に集まり、ヌルジャハンの父親が呼び出されてシャリーシュは始まった。父親は離婚状を見せてこの再婚が適法であると訴えたが、<sup>(19)</sup> 裁判官となった有力者たちは、それはニセモノだとして離婚状の有効性を否定し、したがってこの再婚は違法であると認定した。その上でマンナンは、「結婚が正式に承認されていないにも関わらず同棲した罪により、ヌルジャハンとその再婚相手のモトリブの二人は腰までの深さの穴の中に立たせて一〇一回の石打ち、ヌルジャハンの父母もそうした違法な結婚を認めていた罰として一〇一回のムチ打ち、結婚式の参加者には別に罰を科す」と宣告した。一部の有力者が、これではあまりに刑が厳しすぎると減刑を嘆願したので、結局、ヌルジャハンたちは膝までの深さの穴の中に立たせて一〇一回の石打ち、両親は五〇回のムチ打ちとの「フォトワ」が出された。<sup>(20)</sup> 量刑が決定すると直ちに人が使いに出て、恐らくは待機していた実家から、ヌルジャハンがシャリーシュの場に

連れて来られた<sup>(21)</sup>。彼女は事情が分からず、父親と話しをさせて欲しいと懇願したが、それは拒絶され、掘られた膝丈の穴の中にモトリブと共に立たされた。すぐさま刑は実行されたようであるが、その具体的な様子は諸記述からは判明しない。また、それと前後して、彼女の両親に対しても（恐らくは木の枝を使って）ムチ打ちが実行された。さらに、彼女の再婚式の出席者に対しては、自分の両耳の耳たぶを（右手で右耳を、左手で左耳を）つかみ、その姿のままスクワットを一回することが命ぜられ、それもすぐさま実行された<sup>(22)</sup>。その上で、関係者全員（恐らく男性のみ）が、アッラーに許しを請うため特別の祈りを奉げさせられた。

負傷はしたが生命に別状はなかったものの、あまりの侮辱に耐えかね、実家に戻るとすぐにヌルジャハンは農薬の殺虫剤を飲み自殺してしまった。それを知った父親は墓地への埋葬許可を願い出に、（はつきりしないが、どうやらまだシャリーシユの実施された場で世間話をしていたマンナンたちの下へ）駆けていった<sup>(23)</sup>。マンナンたちはヌルジャハンの死を聞くと（バカな娘だというように？）笑い、婚外性交（すなわち姦通）するような娘は墓に埋葬することなど許さない、との第二の「フォトワ」まで出す始末であった。

その日の夕方、父親は所轄所のコモルゴンジ警察にヌルジャハンの死を届けた。警察は一日に検死を行ったが、すぐに遺骸を返したため、父親と村人たち（恐らくは再婚式に参加した人々）が、墓地ではなく小さな丘にヌルジャハンを埋葬した。このニュースは勇敢な現地通信員の手により複数の報道機関に届けられ、一日には三つの全国紙に報じられた。それを皮切りに反響は広がり、BBCやCNN等の外国の報道機関でも報じられ、ついには国営のバンングラデシユ・テレビで特別番組が二つ作成・放映されるに至った。これを受けてダッカから女性団体や人権擁護団体が現地に調査団を派遣し、政府と警察に対してこの問題の刑事裁判を求める強力な行動を展開。その結果、ようやく事件は警察の手で取り上げ

られ、訴追、裁判の上、マンナンに対して懲役七年の刑が確定したほか、関係者がそれぞれ処罰されたのであった。

## 2. ヌルジャハン事件に見る「イスラーム」

以上が事件の概要である。一読して信じ難い、というのが大方の感想ではなからうか。しかし、これに類する事件はしばしば発生している。その一部は、次項でごく簡単に紹介するとして、ここで焦点を当ててみたい問題はむしろ別のところにある。いくつかポイントを指摘しつつ、簡単に検討してみたい。

第一に、ヌルジャハンの父親は、①正式の離婚状を取りに前夫の下へ赴き、さらに、②離婚状の有効性とそれに基づく離婚の法的有効性、及び、③再婚の法的有効性を問うため、イマームであるマンナンを訪ね、シャリーアに照らした検討と助言、すなわちフォトワを求めている。これはまさしく本来の意味でのフォトワである。第二に、最有力者であるらしいモニターが難癖をつけたことから事件は端を発しているとはいえ、資料を見る限り、その後のプロセスの中では常にイマームであるマンナンが中心的役割を演じている。第三に、当初、特別集会が開かれ、その席でヌルジャハンの再婚にシャリーアに照らして違法な疑いがあるから正式にシャリーシュを開催する必要があるとの合意がなされた、その場がモスジッドであったことにも注目したい。第四に、ヌルジャハンの再婚は違法であると断ぜられたが、その際、初めに、①離婚状がニセのものであると断定し、②したがって離婚も正式のものとは認められないこと、③それゆえ、一度正式に離婚し一定期間を経た後のみ認められるはずである再婚も、その前提条件を満たしていない以上、やはり無効であり違法である、とする論理構成を取っている。つまり、この論理構成自体は、ヌルジャハンの父が踏もうとした手続きをそのまま裏返して踏襲したものである。第五に、判決の内容で処罰として宣告された「石打ち」と「ムチ打ち」にも注目したい。遠峰四

郎の記述に拠れば、「イスラム法上、刑罰はキサース、ハッド、タージールの三つに大別される」とされるが、このうち問題となるのはハッドである。<sup>(24)</sup>「ハッドは、法が厳正に定めた刑罰」であり、絶対的であり、「姦通、姦通についての中傷、飲酒」等に適用される。「姦通罪（ジナー）には石打ちの刑と鞭打ちの刑があり、完全な精神能力をもつ自由人のイスラム教徒で、合法的な婚姻を結んでいる者がこの罪を犯せば石打ちの刑」、「中傷罪と飲酒罪には鞭打ちの刑」等と定められていたようである。ヌルジャハンの場合、報道によれば二二歳であったからバングラデシュで言う成人（一八歳以上）の条件を満たしており、先の規定の「完全な精神能力を持つ自由人のイスラム教徒」の条件が当てはまる。また、離婚状が二七とされてしまったために法的・形式的には最初の結婚が継続状態であったということになり、その上で「違法」な再婚に基づく再婚相手との性関係を結んでいるのであるから、これは「合法的な婚姻を結んでいる者」が「姦通」した場合に当たる。したがって、この条項を厳密に適用すれば、シャリーアに則った彼女に対する刑罰は「石打ち」以外ありえないのである。<sup>(25)</sup>また、ヌルジャハンの両親に対する「ムチ打ち」の処罰も、娘の再婚が「違法」であるにもかかわらず「合法」であると言いふらしたことになるのであるから、その意味で「姦通についての中傷」に対する罰を援用することも、強引な拡大解釈だとはいえ、全く理解不能なわけではない。<sup>(26)</sup>また、そもそも一〇一回という数字も、ムスリムがこれらの刑罰の実施に際し、慣行的に採用してきたものである。第六に、結婚（再婚）式の出席者に対し、マンナンたちは罰を与えた後で、特別の祈りを奉げさせているが、こうした罪の告白と許しを求めた祈り、見方によっては一種の清めとしての祈りは、バングラデシュ村部のムスリムの間でしばしば見られるものである。<sup>(27)</sup>第七に、しかも、あそこまで貶められてなお、ヌルジャハンの父親は、ヌルジャハンの埋葬許可を求めにマンナンたちの下を訪れている。

以上挙げた諸点を通じて明らかになるのは、いかに強く人々の間にイスラーム的意識が浸透しているか、という事実で

ある。言うまでもなく、マンナンたちの行った所業は一切弁解の余地のないものである。とはいえ、彼等も全くシャリーアを無視しているわけではない。むしろ、上で指摘した第一点と第四点を見れば明らかのように、ヌルジャハンの父親も（それに、恐らくは彼に代表される大部分の村人も）マンナンたちも、基本的には全く同様のシャリーア理解とそれに基づく手続きによって振舞っているのである。この事実は注目に値しよう。<sup>(28)</sup>

もう一点、注目しておきたいのは、父親と警察の態度である。ヌルジャハンの死の直後、その日のうちに彼女の父親は彼女の死を警察に通報し、警察は検死のために彼女の死体を村から（この点についての記述はないが、「一日に彼女の死体を父親に返した」との記述があることからすると、恐らくは）病院に搬送したようである。仮に彼女の父親がマンナンたちの横暴を述べずとも、警察は当然検死の際に事情聴取して彼女の自殺の理由を探っているはずである。それでありながら、その後の全国紙の報道、海外のメディアにおける報道、国営放送の特別番組の放送等があっても何の法的手続きも取っていた様子はない。各種報道を受けて、女性団体等が現地調査を行い、それを基にして、地元ではなく首都のダッカで、激しい運動を行って、ようやく重い腰を上げたのである。<sup>(29)</sup>

基本的にはバングラデシュの法手続きは親告主義であり、一部の例外はあるが、通常は刑事事件であっても被害を受けた側が訴えを起こさない限り捜査に着手しない。資料を読む限り、父親がマンナンたちに対して訴えを起こしたかどうかはつきりしない。地域の有力者である加害者側一味の報復を恐れ、場合によっては訴えを起こさなかったのかもしれない。しかし、もう一つ考えられるのは、父親が、こじつけであるとはいえマンナンたちの出すイスラームを根拠とした主張に、その一部でも同意し、受け入れてしまった可能性が否定できないことである。つまり、そもそも父親はこの事件についての訴えを意図的に出さなかった可能性がある。他方、地元警察がこれほど長い間事件をほとんど無視する形を取りつづけ



たのも、父親から訴えが出されなかったからかも知れず、もしくは、地元の有力者である加害者たちの影響力を考慮したためもあるだろう。しかしそれ以上に、これがイスラームに絡む問題であるため、(訴えの有無ははっきりしないが、どちらにしても)、下手に介入した場合、人々から激しい反発を招く可能性を否定できなかったからだという解釈も成り立つ。もっとありうるのは、地元警察の上層部が、地元の人々の解釈する意味でのイスラームに同調し、「フォトワ」を出す側の言わば「フォトワバジ」的心性に同調していた可能性である。このように考えてみると、この問題は意外な奥行きを持ったものに見えてくる。

### 3. 他のいくつかの事例から

ヌルジャハンの事例は、それが一連の「フォトワバジ」事件の先駆けであったためと、その内容が極めて衝撃的であったため、世間の耳目を集めた。しかし、そのことによって問題は沈静化したわけではなく、むしろ不幸にもその種の問題が広がり、かなり一般化したために、個々の事例には大した注意も払われない結果になってしまったのである。それでもなお、新聞紙上では、しばしば同種の事件が(小さくだが)取り上げられている。以下にその中から四例のみ事例を提示し、簡単に検討してみよう。

- a. シレット県ベアニバザール郡のある村で、一人の少女に一〇〇回のムチ打ちがシャリーシュで命ぜられた。その理由というのが、同じ村の有力者からの結婚申し入れを彼女の貧しい両親が拒んだから、というものであった。一部のメディアの報じるところでは、シャリーシュの構成員は同村のムサビール、A・ラザク、それにユニオン評議会(事

実上の行政村議会) 議員のムザンミルであったという。被害者の娘に結婚を申し込んだサルカムは捕まったが、上記の三人は逃げてしまった。<sup>(30)</sup>

b. 同国北西部ボグラ県ナンディグラム郡のある村で。日雇い農業労働者のアハサンが妻と口論し、カツとなってタロク<sup>(31)</sup>と言ってしまった。だが、すぐに仲直りし、元の通り暮らそうとした。ところが、喧嘩の際に大騒ぎをしたため近所の人が野次馬としてのぞきに来ていて、その中に一人のモオラナがいた。彼が、「口に出してタロクと言ってしまった以上、(シャリーアに則つて) そうせねばならない」との「フォトワ」を出した。困った夫婦はユニオン評議会議長に訴え、口頭での宣言であるから(市民法上は)有効ではない、との言質を得たが、それでも「フォトワ」は撤回されない。仕方なく、別のモオラナを連れて来て、その前で友人の二人を証人としてタロク発言の撤回をはかった。しかし、それでも「フォトワ」は撤回されず、逆に、「フォトワ」に従わないことを理由にアハサンは村八分にされ、その上に証人になった友人二人も(理由は不明だが)妻とはタロクだとされた上で村八分にされてしまった。その後、彼等はあちこち上層部に対して救済を求め、働きかけている。<sup>(32)</sup>

c. 同国南部のボルグナ県中央郡のある村で。モモタズという女性が夫のハルンに対し、持参金を過大に要求した件で、同郡の治安裁判所に訴訟を起こした。裁定の結果、夫との間の争いは収まったが、同じ村の村人たちの方が(彼女のやり方に)納得せず。その結果、ついに彼等はハルンとモモタズとを同村のモスジッドのイマームの所へ連れて行き、シャリーシユとなる。全ての経緯を聞いたイマームは、モモタズに対し一〇〇回のムチ打ち刑を宣告。すぐさま実施される。<sup>(33)</sup>

d. 同国北西部のクリグラム県ラジブグール郡のある村で。夫がマラリアで突然死んでしまい、幼い子供五人を抱えて

困り果てているジョリナを、村のある男性が何くれとなく世話をしてくれていた。そのうち二人は関係を持つに至ったが、そのことが発覚して、(はつきり書いていないが、恐らく何らかの形での「フォトワ」の結果) 彼女は三九回のムチ打ちを受けた。やむなく(その男性との関係を断って、つまりは援助も受けられなくなったので) 彼女は行商を始めたが、女性があちこちで声を掛けて売り歩くのを好まない村人たちの告発を受けてしまった。さらに、ありもしない若者との関係を取り沙汰され、村の主だった人々(ユニオン議長、同議会議員、及び複数のモオラナ)の主催で、村人全員が出席したピチャールが開かれる。その結果一〇一回のムチ打ちの「フォトワ」が出され、すぐさま実施された。その後、(恐らくは別の「フォトワ」の結果) 露骨な村八分にされる。近所の人からは「死ね」とまて罵られるありさま。「村のルトウファー・モウラナ、ノズルル・モウラナ、ハズラト・モウラナの三人は、こう言った。『我々の村では政府の法律は通用しない。我々はクルアーンとハディースの規則に従えば良いのだ』、と。」<sup>(34)</sup>

これら四例から明らかになることを指摘しておこう。第一に、四例にほぼ共通する点として、「フォトワバジ」は在地のイスラーム有識者(モオラナないしイマーム)もしくは有力者(ユニオン評議会議員等)である。つまり、地域の聖俗の有力者が「フォトワバジ」である。第二に「フォトワ」の被害者は、いずれも女性であるか、少なくともその中に女性が含まれている。また、被害者は、事例a、b、dの場合に典型的に現れているように、いずれも村の中では貧しい層に属している。第三に、「フォトワ」に至る理由は、特にa、b、dの事例から明らかのように、かなり恣意的で、むしろこじつけの感さえ受ける。事例cの場合でも、世俗の民法では持参金の要求は禁じられており、まして過大な要求は犯罪行為であると同国の刑法上認定されているのであるから、民法の視点から見ればモモタズの取った手続きに何ら落ち

度はない。それにもかかわらず、強引にシャリーシュに持ちこまれていくことが目を引く。第四に、bの事例ではモオラナ一人の言葉で「フォトワ」が出されたものの、それ以外の事例を見ると、一応シャリーシュ(dではビチャール)を開催し、少なくとも形式上は公開審議の上、何らかの理屈づけを経て「フォトワ」が出されている。第五に、裁判と処罰の仕方は、うむを言わせない強引なもので、しかもほとんど即断即決、かつ処罰も即座に実施されている。第六に、一般の村人たちは、少なくとも積極的な反対の意向を示していない。特に注目されるのはcの事例で、ここでは「村人たち」が世俗の司法手続きとそこでの裁定に納得せず、改めてシャリーシュを開き、イマームの判断を仰いでいるのである。

#### IV. 簡単な議論

以上、簡単にいくつかの事例を紹介した。ここから明らかになったのは、①本来、仲裁ないし調停的な意味しか持たないはずのシャリーシュの恣意的な裁判化であり、②同様に、本来はシャリーアに照らした助言・意見でしかないフォトワの恣意的な判決化、それがまさしく「フォトワ」であり、③その恣意的な行為を強引に実行する人々(とその行為そのもの)こそが「フォトワバジ」であり、④いずれにもイスラームとその解釈とが大きな影を投げ落としている、ということである。しかし、なお、その上で考えてみなければならないのは、いったいどのような論理に基づいて、一方で「フォトワバジ」が「フォトワ」を出し、他方でそれを人々が受け入れるのか、ということである。この二つのプロセスに見られる論理は、本来同一のものであると考えられる。以下では、この問題にしばって簡単に検討してみたい。

## 1. 「イジュティハードの重視」か？

筆者はイスラーム法学の専門ではないので、先に第一節においてシャリーアとその変遷についてまとめた際の議論が、実際のところどこまで妥当するものか確固とした見解を提示することはできない。ただ、その中でも特に気になるのが、南アジアのムスリムに見られるとされる「イジュティハードの重視」の傾向を指摘する声である。<sup>(35)</sup> 仮に、その議論が正しいとすれば、以上に見た新たな意味でのフォトワとそれをめぐる問題は、ここにその淵源の一部があるとも考えられるからである。

現代バン格拉デシュの法について、M.A.Haque の “Muslim Law and Practice” (Juthi Printing Press, Dhaka, 1989) を簡単にまとめる形で、湯浅「一九九七c・二一九」は次のように記している。「(Haque は) バン格拉デシュのイスラーム法の法源を、二つに分類する。第一の類型は、universal (general) law または international law と名付けて、①クルアーン、②スンナ、③イジュマー、④キヤースを挙げる。そして、第二の類型を local law と位置付け、a. 憲法の条項、b. 制定法、c. 上級裁判所の先例、d. バン格拉デシュのムスリム固有の慣習と慣行 (customs and usages) を挙げて説明する」とした上で、しかし「このようなイスラーム法源の説明の仕方は、おそらく、他のイスラーム国家では見られない、という点に留意したい」とも付け加えている。残念ながら、筆者は Haque のこの著作を未見であるため、ここでは湯浅の要約のみを基に考えざるを得ない。<sup>(36)</sup> しかし、少なくともこの要約を見る限り、確かにこれはかなり特殊なシャリーア運用の形態と言わざるを得ないであろう。そして、もしこの中の d、すなわち「バン格拉デシュのムスリム固有の慣習と慣行」が同国の正規の裁判慣行中で法源として認められ、なおかつそれが拡大解釈されて村や地区での自律的な裁判であるピチャールないしシャリーシュの中でも同様に法源として定着しているとするならば、新しい形として浮上してきたかのように見える

「フォトワ」も、実はその淵源が意外に深く遡るものであるのかもしれない。ただし、これも原書未見であるため断定はできないが、湯浅の要約した法源についての説明は、a、b、cの部分を見る限り、どうも裁判所で扱われる事件をめぐる議論に限定されているように思われる。そうであるとすれば、当然dも同様の条件下でのみ法源として認められると解釈すべきであろうから、それを共同体内部での自律的裁判であるビチャール等の場で根拠とすることは、論理的に認められないことになる。つまり、仮に「イジュティハードの重視」傾向が南アジアのムスリム社会、引いてはバングラデシュ・ムスリムの間で認められるとしても、それがそのまま新しいタイプの「フォトワ」の根拠になるとは必ずしも言えないことになる。

そもそも、在地社会において「フォトワ」を出している人々が、果たしてこのようなイスラーム法学上の議論になじんでいるのかどうか、実はかなり疑問を抱かざるを得ない。「フォトワ」を出す「フォトワバジ」の中で中心的な役割を果たしているのは、すでに見たように、「モオラナ」、「イマーム」等々呼称は異なるが、それぞれの地元では(神学・法学を含め)イスラームに造詣が深いとされ、時には尊敬さえされている人々である。筆者は、バングラデシュ国内のいくつかの村や都市内部の下町で、そうした人々と話しをしたことがある。その限られた経験から言えば、彼等の多くは確かに暗記・朗読・説教等の技術において優れているものの、その学識、とりわけシャリーアの複雑な解釈上の問題等の知識と経験については、必ずしも十分であるとは思えなかった。<sup>(37)</sup>むしろ、彼等の多くは我々の目からすると意外なほど俗っぽく、そのイスラームについての言説も、「イスラーム・メディア」として分類されるいくつかの限定された情報源から流される情報や価値判断にかなり大きな影響を受けている、との印象を受けたのが偽らざるところである。<sup>(38)</sup>だとすれば、彼等が、イジュテハードについてのイスラーム法学上の複雑な議論の歴史を踏まえた上で、彼等独自のシャリーアに関する解釈・

判断から「フォトワ」を出しているとは、とても思えないのである。

## 2. ミクロ・ポリティクス

「フォトワ」に関しては、法解釈の問題とは別に、注意すべき側面がある。事例でも見たように、「フォトワ」では、聖俗に関わらず、在地の有力者が「フォトワバジ」として貧しい層に対し「フォトワ」を出している。ここからすると、同国の村部でしばしば指摘されるいわゆる「パトロン・クライアント関係」の存在を考えないわけにはいかない。つまり、通常であればパトロンはクライアントを庇護し、クライアントはパトロンに従属・奉仕する。しかし庇護と抑圧・制裁は表裏一体のものである。何らかの原因からこうした比較的安定した関係が揺らいだ結果、本来庇護する側であるはずのパトロンがクライアントに対し、その庇護を撤回し、逆に制裁を与えたのではないか、との可能性である。この可能性は否定できないが、その点を検証するには、もう少し多数の事例の検討が必要であろう。

同時に、「フォトワ」に関しては広義での派閥（ファクション）争いの様相も見られる。ヌルジャハンの事例で言えば、村の中にはヌルジャハンの二度目の結婚式に招待された人々が多数いたことがうかがえる。シャリーシュではヌルジャハンたちばかりでなく、それら多数の人々も処罰の対象になっている。しかも、課せられた罰は、通常であれば成人に対する罰とはなりえないような、極めて侮蔑的かつ恥辱を与える類のものであったことからすると、罰すると言うよりも、むしろ辱めることが主眼ではなかったのか、との推測も成り立つ。つまり、村の中で有力であるモニターを核とする一派が、その派に与しない別の派の人々を、ヌルジャハンのシャリーシュという機会を捕らえて、叩いた、という図式である。<sup>(39)</sup>この図式を念頭に置くと、そもそもヌルジャハンの件は単なる口実ではなかったのか、との疑念すら湧いてくる。

つまり、こういうことである。ヌルジャハンの二度目の結婚式に出席した人々がモニールたちの派とは対立する関係にあるとすると、言うまでもなくヌルジャハンの父親もそちらの側である。すでに以前からモニールを核とする派とそれに対立する派の確執があり、モニールたちがその対立する一派に対して攻撃する機会をうかがっていたところ、ヌルジャハンの再婚の話が起きた。当然、結婚式ともなれば人々が集まる。その結婚式を違法なものであるとすることができれば、その結婚式の出席者たちをも非難し処罰するチャンスが芽生える。その結果ヌルジャハン事件が起きた、との可能性である。このように考えると、イマームのマンナンが一度出したフォトワを無視してまで「フォトワ」を出す強引なやり方を取ったことも、当事者だけでなく結婚式の出席者全員に対し処罰を行ったことも、何ら不思議ではなくなる。その意味では、この事件は村のミクロ・ポリティクスそのものだったのかもしれない。

ヌルジャハン事件以外の事例でも同様の様相が見られる。事例bでは、アハサンとその友人たちが村八分にされてしまったが、これもうがった見方をすれば、村のモオラナが与する派（もしくはモオラナを抱えた派）が、それに従わない別の派の人々に対してタロクの件を機会に攻撃を加えたのかもしれない。こうした解釈をするのも、現実問題としてバングラデシュ・ムスリムの村ではしばしば激しい派閥争いがあり、それが暴力沙汰にまで及ぶことも稀ではない、という一般的な事実があるからである。このような視点からすれば、「フォトワ」現象はミクロ・ポリティクスの新形態ということにもなりかねない。

### 3. 在地社会と中央の社会

ただ、この問題はそれほど単純ではないようにも思える。何よりも問題になるのが、多くの人々が暗黙のうちにも「フォ



トワ」を受け入れている事実である。外部の人間から見れば（これは我々外国の異教徒のみならず現地の都市社会に暮らす有識層のムスリムの目から見てもという意味でだが）明らかに滅茶苦茶に思えるこうした「事件」が、なぜ現地の人々には受け入れられてしまうのだろうか。<sup>(40)</sup> 同国の都市有識層の人々とこれらの「事件」について話しをしてみると、ムラの人間は無学だから今でもこんなことをしているのだ、という説明をしばしば受ける。しかし、この説明の仕方では、人々の間に徐々にではあれ教育が普及してきた近年になって、逆に「フォトワ」関連事件が頻発するようになってきている事態に矛盾する。

むしろ考えてみなければならないのは、在地社会には、都市に代表されるいわゆる近代的な市民社会とは別の規律のあり方、すなわち「在地の法」とでも言うべきものが存在している可能性であろう。E・P・トムスの言葉で表現すれば「モラル・エコノミー」と言えるかもしれない [Tomson 1971]。<sup>(41)</sup> 一八世紀イギリスにおける騒憂を検討し、通常簡単に食糧暴動と片付けられてしまう騒憂にも、実は一定の規律と行動パターンがあり、それを支えるのは伝統的な権利と慣習とに裏打ちされた正当性の観念であり、なおかつ人々のコンセンサスによってそれが実現されている、との視点を彼は主張する。もちろん、一八世紀イギリスの例がそのまま二〇世紀末のバングラデシュに当てはまるわけではない。しかし、「一定の行動パターン」、「それを支える伝統的な権利と慣習に裏打ちされた正当性の観念」、「人々のコンセンサスによる実現」等の点は、十分考慮に値するようにも思える。なぜこのような可能性を考える必要があるのか。ごく一般的に言えば、そもそもバングラデシュ・ムスリムの間では封建領主のような形での絶対的強制力を発揮する長は見られない。<sup>(42)</sup> むしろ、誰がその地域社会を代表する人物か、明確には判断し難いことも間々あるほどである。したがって、一部の有力者やイマームが「フォトワ」を出しても、それが多くの人々の暗黙の支持ないし（少なくとも）追認を得られなければ、実効性を発

揮するとはとても思えないのである。では人々がなぜ支持ないし追認するのか。たとえそれがどんなに漠然としたものはあれ、在地社会には暗黙の了解に基づく規範があり、それに照らして見て何らかの問題であるとされる行為、少なくともそう説明することが可能な行為であるからこそ、「フォトワバジ」たちがそれを厳しく糾弾して「フォトワ」を出すことができるのではあるまいか。先に挙げた事例においても、元の出発点はどのように無茶苦茶な理由から発したものであれ、手続き自体は一定の手順を経て、しかも、強引ではあれ何らかの理屈づけを経た上で、「フォトワ」が出されている。我々には、そして同国の都市有識層にも理解しがたいのだが、そこには明らかに何らかの規範意識が存在すると考えてみるべきであろう。<sup>(43)</sup>

また、中世から近世の西欧社会でかなり広く見られた、しばしば暴力を伴う社会的制裁行為のシャリヴァリに関連してもトムスは興味ある指摘をしている。シャリヴァリは、「要するに、なんらかのやり方で、地域共同体の世論を自分に反するように刺激するすべての人に対して」「一九八二・九八」行われる、というのである。<sup>(44)</sup>「フォトワ」もまた、これと類似の人々を対象にしているのかもしれない。その際に、共同体の世論から見て、ある人(ないしは人々)が行う「自分(すなわち共同体)に反するように刺激する」行為とは、いわゆる一般常識の目には必ずしも反社会的なものとは映らない可能性も十分にある。その行為が当該地域社会の規範に照らして問題ある(少なくともそう説明することが可能な)行為であれば、すでにそれだけで当該社会にとっては十分な侵犯たりうるのであるうし、それを糾弾する形で「フォトワ」の対象となり得るであろう。その意味では、「フォトワ」とシャリヴァリには通底する側面があるようにも思える。また、日本の近世に見られた内済とも類比可能な状況と言えるかもしれない。<sup>(45)</sup>さらに、ここで想起されるのは、トムスが記す次のような言葉である。「シャリヴァリは、法というものがまだ完全には疎外されていない、したがって少なくともその

一部はまだ共同体に属しており、それを適用するのも共同体であるような、そういう生活様式に属している」「一九八二・一二三」。すでに見たように、バングラデシユのムスリムの間では、彼らが理解する意味でのシャリーアが、属人法のみならず、時にそれを超える形で広がっている。それはまさしく、トムスンが言う意味での「共同体に属した法」であり、彼らの生活様式は「それを適用するのも共同体であるような、そういう生活様式」に他ならない。こうした視点から見れば、バングラデシユ・ムスリムの間で見られる「フォトワ」現象は、ますますシャリヴァリとの類比の色を濃くする。

このように見れば、前節で挙げた事例dでのモウラナたちが言ったとされる言葉、すなわち『我々の村では政府の法律は通用しない。我々はクルアーンとハディースの規則に従えば良いのだ』も、やや別の色合いを帯びて立ち現れる。ここでの解釈にしたがえば、この言葉は、「クルアーンとハディースの規則」すなわちシャリーアそのものへの厳密なる従属の意思表示ではなく、むしろムラないし在地社会には「彼ら村人が」解釈する意味でのシャリーアが「在地の法」として現に存在するとの事実表明であり、なおかつ、そこに生きる人々はその法にこそ従うべきであるとの信念の表明であることとなる。だとすれば、ここでは外から見人々（すなわち、取材をする記者とその記事の読者であり、いずれも都市有識層を中心とする人々）と在地社会の内に生きる人々、その二つの異なる規範意識、法意識が衝突し、それぞれが自己の正統性を主張している、と言えるかもしれない。換言すれば、先に第一節三項で触れた表現を取ると、ここでは二つの異なる法主体と二つの異なる法概念が見られる、とも言いうるのではないだろうか。

最近、バングラデシユの著名な評論家の手になる、「貧者のことは貧者だけに語りうる」との実に本質を突いた題の文章を目にした【MAMUN 1999】。その中で著者は、同国中北部の村々を巡り歩いた際に中央政界や新聞等で騒がれている問題を知っているかと尋ねてみたが誰も知らなかった、とのエピソードを披露した上で、次のように記している。「我々に

ニュースではないことが彼らにはニュースなのだ。我が政治家たちがこうしたことをどこまで分かっているのかは知らない。(与野党間で議論になっているインドとの貨物)通過(の問題)、チッタゴン丘陵地帯( Bangladesh シュ南東部での少数民族との関係をめぐる国内問題)の政治では、村の人には何も届きはしない。彼らに届くのは、ただ稲(の作柄)、ジュート(の作柄や価格)、肥料(常に不足気味で価格が高騰しがちな化学肥料をめぐる問題)の政治で、である」と。ことほどさように都市有識層と村部在地社会との距離は大きい。まさしくこうしたことが、「フォトワ」をめぐる問題の根底に広がっているように思われてしかたない。<sup>(46)</sup>

#### 4. なぜ「シャリーア」か？

「在地の法」の存在を認めた上で、改めて考える必要があるのはイスラームの問題である。事例aだけは、そこでの関与がそれほど明らかではないものの、その他のいずれの場合にもイスラームが影を落としている。なぜ、「それはキマリなのだ」「ムラの掟だから従え」ではなく、イスラームなのか。

先に、「本来、仲裁ないし調停的な意味しか持たないはずのシャリーシュの恣意的な裁判化」と、「本来はシャリーアに照らした助言・意見でしかないフォトワの恣意的な判決化、それがまさしく「フォトワ」という二点を指摘した。ところで、仲裁等と裁判との違いは何であろうか。筆者は法学徒ではないから厳密な議論はできるわけではない。しかし、ごく常識的に言えば、正義や善悪の判断そのものとは切り離れた意味で、裁判には論理、それも厳密なまでの論理が必要なように思われる。もちろん仲裁の場でも何らかの理屈なり説得の根拠は必要であろう。しかし、裁判ともなれば、その必要性が一層増すと思われる。それでは、裁判と化したシャリーシュにおいて、どのような形で論理を展開することが可能な

のだろうか。仮に在地の法があるとしても、それが漠然としたものである場合には、それを論理的に展開することは難しいであろう。言わば原告側と被告側、検察側と弁護側として相互に対立する二つの陣営が、自らの正当性を争う場としてシャリーシュを考えた場合、どうなるか。イスラーム社会において絶対的な論理的正当性の主張は、唯一イスラームにのみ許されている。だとすれば、双方が自らの主張の正当性を論理的に強く主張しようとすればするほど、ますます双方はイスラーム的論理に依存した（もしくはそれを装った）言説に傾斜せざるをえないのではあるまいか。

同様のことはフォトワと「フォトワ」の関係についても言えるであろう。本来はシャリーアに照らした助言・意見であるはずのフォトワが、いつのまにか判決化している。しかし、少なくとも表面上はほとんど拘束力を持たない助言等とは異なり、それが拘束力を伴う判決となるためには、たとえ渋々ではあれ、誰もが従わざるをえないほどの強力な根拠が必要なはずである。それだけの強力な根拠となるのは、イスラーム社会の場合、やはりイスラームしかありえない。それゆえ、どのように強引な形であれ、場合によってはほとんどこじつけに見えようと、何としてもシャリーアを根拠としているとの主張が必要になるのではあるまいか。

こうして、本来的な意味ではイスラームと関係するはずもない事柄、外部の人の目や一般的常識からすれば無法と云うしかないような「事件」の中で、極めてイスラーム色の強い言説が飛び交うことになる。そこに現れるのは、言わば「根拠としてのイスラームの奪い合い」である。または、D・アイケルマン等 [EIKEMAN and PISCATORI 1996] の表現にしたがえば、そこに現出するのは、まさしく「ムスリム・ポリテイクス」と言うべき状況なのではないか。果たしてこれが人々の意識にどのような影響を結果的に及ぼすのか、その点について、筆者が予見することは難しい。ただ一つ明らかなのは、このような現状の中で、バン格拉デシュ・ムスリムの人々は以前にも増して日常のかつ具体的に「イスラーム」を体験し、

自らのものとして意識せざるをえない、との事実である。

おわりに

本稿では、「フォトワバジ」と総称される現象の中から若干の事例を取り上げ、その特徴をバングラデシュ・ムスリム在地社会におけるシャリーア理解と絡めて、簡単に論じてみた。フォトワバジについては、一九九一年から一九九五年の間に限定してではあるが、事件報道とそれに関連する論説をまとめた一書が刊行されている [Begum and Au 1997]。また、専らフェミニズムの立場からではあるが、これらの問題を簡単にまとめたレポートも出されている [Women 1996]。それらの中には本稿で記したものは性格を異にする事例も収録されており、大変興味深い。紙幅の都合上ここでは取り上げることが出来なかった。この問題の起きてきた背景や原因、その間の社会変化等については、別途入手した簡単な統計資料とこれらの資料を合わせ、資料分析を中心に改めて別稿で論じることにはしたい。

フォトワバジの現象自体が比較的最近発生し、まさに現在進行中のものであるためと、シャリーア全般についての筆者の知識が不十分であること、及びバングラデシュにおける市民法とシャリーアとの関係や同国在地社会における広義の法的手続きについての筆者の知識不足等により、本稿はあくまでも素描的なものに留まらざるをえなかった。また、こうした事情から筆者の議論には思わぬ誤解があるかとも思われる。それらの点を御寛恕いただくとともに、この現象とその理解に関して、さらにはシャリーア全般についても、ご意見・ご教示をいただければ幸いである。

(1) 以下の記述で、法およびそれに関連する諸概念については、本稿の性格上、法人類学ないし法社会学的なものを念頭に置いて

いる。その概略については、とりあえずホーベル「一九八四」を参照。

なお、ここで本稿の表記について事前にお断りしておく。バングラデシユのムスリム社会で用いられる用語には、ベンガル語本来のものと、アラビア語やペルシャ語、さらにはウルドゥー語等からの移入語が混在している。また、本来は同一意味を表す二つ以上の言葉が並存している例も多い（例えば、アラビア語とペルシャ語の単語の並存）。さらに、それらのいずれもがベンガル語の発音でなされるため、本来の発音とはかなり異なる例が多見される。それらの表記方法については悩んだが、結局ベンガル語での実際の発音に近いものをカタカナで表記することにした。ローマ字表記の場合、実際の発音と表記が大幅に異なる例が続出すること、ローマ字併記の場合は過度に煩雑になること、これらが理由であるが、一部では参考のためにローマ字表記を付け加えている。ただし、すでに発音・表記が慣用的になされているものの場合には、そちらを優先させた。また、以下の記述でイタリック体表記は、主にベンガル語の、一部はアラビア語やペルシャ語のローマ字転写を示す。

- (2) 『クルアーン』および『ハディース』について、その概略は井筒「一九九二」及び小杉「一九九四」、詳しくは牧野「一九九六」を参照。なお『ハディース』は牧野伸也による全訳が刊行されている。以下の記述で『ハディース』に直接触れた部分では、この訳本を参照する。

- (3) このプロセスとその結果に焦点を当てた研究として、千葉編「一九九七」参照。

- (4) パキスタンのみならず、それ以前からの法の継承を証明する例として、印パ分離とバングラデシユ独立という国家の枠組みをめぐる二度の大変動があったにも関わらず、バングラデシユで出版されている家族法についての書物では一九二〇年代から現在に至るまでの法が全て並列する形で掲げられていることが挙げられる [RAHMAN 1987]。

- (5) たとえば、「法学者は一〇世紀に「イジュティハードの門は閉ざされた」といい、(中略)、その後現在まで、イジュティハードの門の再開が強く主張されている」、との嶋田の記述を参照 [日本イスラム協会一九八二・八〇]。

- (6) 「シャー・バーノー事件」については、安田「一九九七」参照。また、「タスリマ・ナスリン事件」の概要とその一連の経過については、Women [1996: 46-63] を参照。

- (7) いずれも千葉「一九九七・六」より。ただ、実際問題として、これは簡単にできることではないように思われる。なお、千葉はこの言説をこうした点に注意を向けてこなかった日本の憲法学、広くは法学全体に対する批判として行っているようである。

筆者はその当否を判断する立場にないし、またその能力もないため、ここに付記するに留める。

(8) 法主体と法のそれぞれについては千葉「一九九七・一四」参照。

(9) 一例として、一九九九年の上半期、同国のベンガル語日刊紙『シヨンバド』の投稿欄で、ヒンドゥー財産法の女子相続規定をめぐり、激しい議論の応酬があったことが挙げられる。一般のヒンドゥー知識人ばかりでなくヒンドゥー教徒の法曹関係者までも巻き込む論争であったが、ムスリムを始め他の宗教コミュニティの人間は、それに一切口をはさまなかった。

(10) インドの事例ではあるが、シャー・バーノー事件に関する次ぎの指摘は端的にこうした事実を例証している。「今回の事件は、この世俗的憲法秩序がムスリム法領域とされている分野に侵食してきたことに対するムスリム側の強い反発により誘発されたものである。シャー・バーノー判決に対する批判が判決そのものの妥当性よりも、世俗の最高裁が聖典クルアーンを解釈したということ自体に向けられているのは、このことを示している」〔安田一九九七・二〇四〕。

(11) ムフティー (*mufti*) とは「イスラム法の解釈・適用に関し意見を述べる資格を認められた法学の権威者」とされる(嶋田襄平「ムフティー」〔日本イスラム協会一九八二・三三三〕)。

(12) 場合によっては、特に敬意を表し、フズールとの敬称で呼ぶこともある。なお、バングラデシュに限らず、南アジアのムスリムの間では、様々な用語が錯綜して用いられており、中には本来の意味とはかけ離れたものさえ見受けられる。説明にしても、人によりかなりの差が見られるが、ここでは、とりあえず以下の書に従っておく〔Kaur 1990〕。

(13) 例外的に、近くにきちんとしたマドラサがある場合、その教師(本来の意味でのモオラナ)が地域社会の要請に対応することがある。

(14) バジとは、ある行為を行うこと、ないしは、そうした行為を行う人を指示するベンガル語の語尾である。

(15) この書が、新聞や雑誌の記事、各種の声明等をほとんど片端からまとめた類のものであるため、報じられている「事実」についても細部では個々の報道にかなりのズレが見られる。そのため、それらを比較検討し、筆者から見てほぼ核心的と思われる部分だけをここに記すことにした。厳密には読者の各自にこの書を参照していただくしかないが、原本がベンガル語で記されているため、読者の便を考え、あえてこのような方法を取った次第である。

(16) 通常、女性がまだ若い場合には、何らかの理由で離婚しても、比較的早期に再婚の道が探られる。シャリーアでは、そして一



一般的な慣習としても、女性は男性の被扶養者と規定されているため、老親の重荷となる離婚経験女性は早急に再び家から送り出したいと親、特に父親が望むためである。また、周囲も性的魅力のある女性が一人で居ることは望ましくないと考えるため、これに周囲からの圧力も加わる。こうしてヌルジャハンの再婚話も進んだのであろう。

他方、離婚後に再婚する場合には、男女に差はあるが、正式の離婚成立後に一定の期間を置くことがシャリーアに規定されている。また、結婚が契約であるため、離婚は契約の破棄に当たる。そこで、いつ離婚が成立したか、その離婚は正式な手続きを踏んだものであったかどうか確認のため、ここで父親は前夫から離婚状を入手したのである。

(17) 実際に二〇〇タカ払ったかどうか、同書を見る限りはつきりしない。だが、その後には再婚していることを見ると、どうやら支払われたと判断できそうである。なお、ここで言うフォトワこそが、まさしく本来の意味でのフォトワである。それが以下に登場する二種の「フォトワ」といかに異なるか、注意されたい。

(18) イスラームにおいては人間の性欲を肯定し、それがゆえに一定の条件下（正式の結婚関係にある夫婦）では、むしろ性を推奨する。その裏返しで、それ以外では比較的男女の性関係に厳しい。ただし、バングラデシュ・ムスリムの場合、正式な結婚となると、通常自分の意思ではなく主に父親を中心とする親族が相手を選択するため、実際には結婚相手に必ずしも満足しない場合も多くなる上に、実際問題として、特に最初の結婚には多大な費用も掛かる。これに対して、離婚経験女性は、言わば「傷物」として、裕福な男性の性欲の対象とされがちである。事実こうした女性は、体の良い妾代わりに、それらの男性の第二夫人以下に選ばれることが多い。だが、その場合には第一夫人との間に否応なく確執が生じ、しばしば紛争の基となりがちである。そのような事態を避けるためにも、再婚は急がれるのである。

(19) この点については記述がないが、その前後の動きから見ると、恐らくマンナンが以前に自分が出したこの結婚は適法であると、のフォトワを無視し、またはそんなフォトワは出した覚えがないとしらばつくれたのではなからうか、と推測される。

(20) 腰までの深さの穴の中に立たされた場合、投げられた石は頭部と上半身に集中するから生命に危険が及ぶ可能性が高い。それに対して、膝までの深さの穴の中に立たされた場合には、石が当たる部分が拡散し、生命に対する危険度は大きく減少するであろう。それゆえ、刑それ自体の不当性を無視すれば、これは確かに実質的減刑と言える。また、バングラデシュは国土の大部分が平地で石が希少であるため、ここでは恐らくレンガ片が使用されたのではないかと推測される。なお、有力者と言っても、原

文ではプロダーン(長)であることからすると、各父系親族集団集住屋敷地(バリ)それぞれの長が出席していたであろうこと、また、減刑云々の部分を見ると一部のバリのプロダーンはマンナンたちのやり方に必ずしも全面賛成ではなかったことが読み取れるのではないか。

- (21) 通常、裁判の場には女性の参加は許されず、この場合もヌルジャハンに代わり父親が被告側として出席していた。
- (22) この耳をつかむ格好は、理由は不明だが、同国では非常に恥ずべき情けない姿とされる。また、その姿でスクワットさせられるのは最も屈辱的なことの一つとされ、時に学校の教師がいたずらをした子供に対して罰としてその実行を命ずることがある程度であつて、通常、成人に対してそのようなことを命ずるのはいない。
- (23) イスラームでは、少なくともバングラデシュ・ムスリムの場合、埋葬は村ないし地区の有力者たちが承認した上、その地区のモスジッドのイマームが埋葬に立会い、埋葬参加者一同をリードする形で祈りを上げることにより終了する。
- (24) 「刑罰」[日本イスラム協会一九八二・一六七―八]より。以下の記述も同様の項による。なお、より詳しくは、「ハディース」下巻の「刑罰」の項を参照。
- (25) しかし、仮にこの点を認めた場合、逆にその再婚相手のモトリブに同様の刑を宣告することには無理があるようにも思われる。なぜなら、報道を見る限り、再婚相手は「合法的な婚姻を結んでいる者」ではなく、かつヌルジャハンとの再婚は違法とされているからである。
- (26) ただし、ヌルジャハン事件の要約から明らかなように、「姦通についての中傷」の罪を犯しているのは、むしろマンナンたちであるから、本来この罰を受けるべきは彼等である。その意味では、彼等の身勝手な主張と振る舞いは厳しく断罪されて当然であろう。
- (27) ただし、結婚式参加者に対する罰であつた「両耳をつかんだ姿でのスクワット」は、バングラデシュ(恐らくは広域ベンガル)に固有の辱め方を借用したものであろう。
- (28) ちなみに、バングラデシュの、というよりは印パ分離以前までの広域ベンガル全体のムスリムの歴史を検討した上で、碩学のアハメドは、「どんなにイデオロギーとして強力であるとしても、ベンガルにおけるイスラームは地域文化の影響を免れ得なかつたのである」と結論付けている[AHMED 1988: 137-9]。この主張はある意味で当然であるが、それは、同様のことがいわゆるイ

スラム世界のどこでも認められるべき事実である、という意味においてでしかないであろう。他方、この記述に続いて、現在完了形で、つまりは現在のバングラデシュ・ムスリムまでも暗に含意して「ベンガリ・ムスリムはベンガリであり続けた」と主張するには、全く別の論証が必要なはずである。もし、かつての広域ベンガルに分布するムスリムの中から現在では圧倒的な多数を占めるバングラデシュ・ムスリムを除いて「ベンガリ・ムスリム」と記述しているとすれば、ここでこのような主張をする意味はほとんどなくなってしまう。そして、上記のヌルジャハン事件に現れた諸特徴を見る限り、少なくとも現在のバングラデシュ・ムスリムについてそうした主張をすることは、完全な誤りとまでは言えずとも、憶測に基づく過度の断定と言わざるを得ないのではないか。

念のため申し添えておけば、ここでアハメドを引き合いに出したのは、「現在の」バングラデシュ・ムスリムを理解する上で、しばしば彼の歴史的研究が決定的な意味を持つものとして参照・引用されているからであり、そうした風潮に安易に乗ることに警告を発したかったためである。過去の、すなわち広域ベンガルにおけるムスリムの歴史的性格を理解する上で彼の著作が重要な意味を持つことは筆者も認めているし、そのことまでも否定するつもりはない。

- (29) そもそもこの事件が報道されるきっかけになったのは、事例の部分で記したように、「勇敢な通信員」がいて、自分に降りかかるかもしれない迫害を恐れず、このニュースを全国紙に通報したからであり、また、それを全国紙の編集サイドが取り上げたからである。それでもなお、ここで見たように、実際に警察が事件に着手するまでには、さらに多くの外部からの圧力が必要であった。これらを勘案すると、同種の事件が生じた場合でも、実際にそれが報道などにより外部に漏れるのは稀であり、それが警察当局の手により実際に取り上げられるのは、さらに稀であることが推測される。この事件はあくまでも氷山の一角に過ぎないのである。

- (30) M.R.Sheikh, "Sharish: Teenaged Dilara victim of flogging" ("Dhaka Courier" 誌 一九九五年一〇月二七日号) より部分的に要約。

- (31) 通俗的シャリーア解釈によれば、公衆の面前で夫が妻に対してこの語を三回繰り返すことにより、離婚が成立するとされる。しかし、厳密には、さらに込み入った手続きを踏む必要がある。

- (32) 『ジヨノコント』紙一九九六年一〇月三〇日の報道。"Bayār nānigrame dī-o-fatowabāi chulacchei—"の事例については、

以前に別稿で簡単に紹介したことがあるが、非常に特徴的であるため、今回あらためて提示することにした。

- (33) 『ジヨノコント』紙一九九六年二月二十八日の報道。"Fatowābaji: Swāmīr bīṛudhke joutuker mamalā dewār karay ekusha ghā dorarā".

- (34) 『ジヨノコント』紙一九九六年九月一九日の報道。"5-bār fatowābajider dorarā sahya kare-o grām ccharate halo jarina begun-ke".  
 (35) 第1節2項を参照。

- (36) RAHMAN [1987] を見てみたが、そこにはこのような法源についての説明は見出せなかった。

- (37) もちろん、これは在地社会での話しであって、ダツカ等の大都市や地方中都市のモスジッドやマドラサのムッラー、ムフティー等に当てはまらないことは言うまでもない。また、在地社会でも、その数は少なかつたが、学識豊かで人間的にも尊敬できるイマームに出会ったことは何度かある。だが、一般的傾向として本文に記したような印象を持ったのは否みがたい事実である。

- (38) ここで言うイスラーム・メディアとは、具体的には、大きなモスジッドでの金曜礼拝や大規模な特別礼拝の場における高名なムッラーの説教、オワージュ(バングラデシュではしばしば見られる徹夜の説教集会)やウルス(南アジアに特有の年忌祭のこと)とで、本来は預言者ムハンマドの年忌祭であるが、バングラデシュではそれ以上に各地で族生するピールと呼ばれるイスラーム聖者の年忌祭を意味する)におけるムッラーやモウラナの説教、それらの説教を録音して市販されているカセット・テープ、各地のマドラサでの説教やそれらのマドラサを中心に多数出版されているパンフレット類、多くのイスラーム原理主義団体が発行する彼等流に解釈されたイスラーム(もちろんシャリーア解釈を含む)についての書物やパンフレット類、等々を念頭においている。

近年、メディアの多様化とグローバリゼーションとの関連から、様々な議論が出され、例えば APPADURAI [1996] のように理論的に興味深いものもある。また、南アジアに限定して、これらメディアと宗教との関連を議論した研究も出ている(例えば BARR [1995])。しかし、ここで「イスラーム・メディア」としてまとめた事柄については、それらの中では取り上げられてはいない。この問題について注目され始めたのはごく最近であるが、一般的な議論としては、とりあえず FICKELMAN [1999] がある。バングラデシュにおけるイスラーム・メディアについての議論は、管見の限り見当たらない。

- (39) この場合、イマームのマンナンは中心的な役割を果たしてはいたものの、実は単なる操り人形でしかなかったことになるが、

こうした可能性は否定できない。なぜなら、村のモスジッドのイマームには普通、村の委員会から給与が支給されているが、食事などの日常の便宜については、その村の有力者が自らの名誉と威信をかけた一種の社会的義務として、ほぼ丸ごと提供する例が多いからである。その結果、イマームはそれらの有力者と密接な関係を持つことになり、心情的にもそれらの有力者寄りになるのは想像に難くない。

(40) 多くの全国紙、それも同国の外国人ではない居住者（特に都市の有識層）を讀者とするベンガル語紙が、これらの「フォトワ」関連事件を「フォトワバジ！」という見出しで「事件」として取り上げる、この事実を見るだけでも、主に都市有識層からは、これがいかに異常な事態と捉えられているか明らかであろう。

(41) この用語は、かなり漠然としている上に誤解を招きそうだが、咀嚼する形で表現すれば、「習俗にもとづく世の中のみならず、規範」というようになるらしい「近藤一九九〇・九八」。こう聞けば、納得しやすいのではないか。なお、J・スコットが同じ用語をやや異なったニュアンスで使用しているが、ここではあくまでもトムソンの用法に限定しておく。

(42) 一部の論者はバングラデシュに見られる土地関係を「半封建的」(semi-feudal)と表現するが、(そう表現することの当否判断は筆者の能力を超えるからさておくとして、少なくとも)この表現が人間関係そのものを表現しているとは思えない。

(43) 言い換えれば、法が正義要求しているからこそ、「フォトワバジ」たちも何とか理屈付けしようと努力せざるを得ないので、ということになるであろうか。なお、法の正義要求については、井上「一九九七」参照。

(44) シャリヴァリについては、とりあえず二宮他編「一九八二」を参照。

(45) 内済については、とりあえず荃田「一九八七」、水本「一九八七」、落合「一九九九」を参照。ただし内済は、「幕府は内済前置主義をとり、奉行所が訴訟を受理してからも、評定所裁許の直前まで、第一義的に内済を指導する」(荃田一九八二・二四四)とされるから、むしろ権力中枢から推奨されていたとも言えそうである。その点では、少なくとも形式上は市民法が第一義的であり、シャリーアの地域社会内部での解釈・適用はその補足ないし限定的なものとされるバングラデシュでの事例とは、若干意味合いが異なるかもしれない。

(46) ただし、この項で試みた説明では、「なぜ近年になって「フォトワ」事件が生じてきたのか」という問題のうち、「なぜ」の(完全ではなくとも、少なくとも部分的な)説明にはなっていない。「近年になって」の説明にはなっていない。この点について

は他の社会現象との対照の上で異なる説明が必要であるが、その試みは別稿に譲ることにする。

付記

莖田先生には、日本法制史に関連して筆者が抱いた素朴な疑問について何度かご教示を賜った。その機会は多くなかったとはいえ、全くの門外漢である筆者の的外れな質問に対し、その度に懇切丁寧なお答えをいただき、恐縮するばかりであった。先生の学恩に対し、ここに深い感謝の意を表するものである。

なお、本稿は広島修道大学総合研究所一九九八年度調査研究（研究課題「地方誌に見るバンングラデッシュ・ムスリムの社会関係」）の研究成果の一部を成す。

参考文献

- AHMAD, Rafuddin, 1988, "Conflict and Contradictions in Bengali Islam: Problems of change and adjustment", in Katherine EWING ed., "Shariat and Ambiguity in South Asian Islam", Oxford U.P., Bombay, pp. 114-142.
- APPADURAI, Arjun, 1996, "Modernity At Large: Cultural dimensions of globalization", University of Minnesota Press, Minneapolis.
- BABB, Lawrence A., 1995, "Introduction", Lawrence A. BABB and Susan S. WADLEY eds., "Media and the Transformation of Religion in South Asia", University of Pennsylvania Press, Philadelphia, pp. 1-18.
- Bangladesh Mahila Parisad ed., 1997, "Chatakaccharar Nuryāhān", Bangladesh Mahila Parisad, Dhaka.
- BEGUM, Maleka and Khandkar Sakhawat Ali eds., 1997, "Fatowā (Fatwa) 1991-1995", Shikka O Sangskriti Kendra, Dhaka.
- 千葉正士、一九九七、「移植アジア・イスラーム法の問題性」千葉編「一九九七」pp. 3-19.
- 千葉正士編、一九九七、『アジアにおけるイスラーム法の移植』成文堂。
- EIKELMAN, Dale F., 1999, "Authority, Education, and The New Media: Changing ideas of texts in the Islamic tradition", 「イスラーム復興の諸側面」研究会（一九九九年六月一日、東京都立大学にて開催）における発表原稿。
- EIKELMAN, Dale F., and James PISCATOR, 1996, "Muslim Politics", Princeton U.P., Princeton.

『ハディース』(上・中・下巻)、一九九三―四、牧野伸也訳、中央公論社。

ホーベル (Hoebel), E.A., 1984 (1954), 『法人類学の基礎理論―未開人の法―』(千葉正士・中村孚美訳) 成文堂。

井上達夫、一九九七、「ハ正義への企てとしての法」『岩波講座現代の法15―現代法学の思想と方法―』岩波書店、pp. 107-139.

井筒俊彦、一九九一(一九八二)、『イスラーム文化』岩波書店。

Kaur, Kuldip, 1990, "Madrasa Education in India: A study of its past and present", Centre for Research in Rural and Industrial Development, Chandigarh.

小杉泰、一九九四、『イスラームとは何か』講談社。

近藤和彦、一九九〇、「モラル・エコノミーとシャリヴァリ」(シリーズ世界史への問い6) 民衆文化』岩波書店、pp. 17-44.

莖田佳壽子、一九八二、「幕末の山論一件」、莖田『幕末日本の法意識―近世から近代へ―』巖南堂書店、pp. 204-255.

――、一九八七、「内済と公事宿」『日本の社会史第5巻―裁判と規範―』岩波書店、pp. 317-349.

牧野伸也、一九九六、『イスラームの原点―ハコーランとハディース―』中央公論社。

MAMUN, Muntashir, 1999, "Gariber katha shudhu gorbei balate pare", in his "Anyar Bangladesh", Maola Brothers, Dhaka, pp. 14-15.

水本邦彦、一九八七、「公儀の裁判と集団の掟」『日本の社会史第5巻―裁判と規範―』岩波書店、pp. 283-316.

日本イスラム協会、他監修、一九八二、『イスラム事典』平凡社。

二宮・樺山・福井編、一九八二、『魔女とシャリヴァリ』新評論。

落合功、一九九九、「近世村落の自律性について―上総国野里村での村内不埒者に対する内済の過程から―」『広島修大論集』40―1、pp. 31-40.

RAHMAN, Md. Majibar, 1987, "Muslim Family Laws in Bangladesh", Aligarh Library, Dhaka.

THOMPSON, E.P., 1971, "The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteen Century", in "Past and Present", 50, pp. 76-136.

トムソン (THOMPSON), E.P., 1982 (1972), 「ラン・ミュージック」(福井憲彦訳) 二宮他編「一九八二」、pp. 79-138.

Women Living Under Muslim Laws ed., 1996, "Fatwas Against Women in Bangladesh", Women Living Under Muslim Laws, France.

安田信行、一九九七、「シャリーバーノ事件をめぐるイスラームと世俗国家インド」千葉編「一九九七」、pp. 191-207.

- 湯浅道男、一九九七a、「イスラーム法の伝統と近代化」、千葉編「一九九七」、pp. 20-36。  
——、一九九七b、「インド・イスラーム法の近代化」、千葉編「一九九七」、pp. 184-190。  
——、一九九七c、「パキスタンとバングラデシュ」、千葉編「一九九七」、pp. 208-223。