

13-14 世紀におけるスンナ派の十二イマーム崇敬と ヒッラのシーア派学者集団

サドルッディーン・ハンムーイー著『二本紐の首飾りの真珠』に見られる
宗派を越えた伝承教授

水 上 遼

Spread of Reverence for the Twelve Imams among Sunnis in the 13th–14th Centuries and the Response of the Shi‘i Scholarly Circle of Ḥilla Trans-sectarian Tradition Learning in the *Farā'id al-Simṭayn* of Ṣadr al-Dīn al-Ḥammūyī

MIZUKAMI, Ryo

Although reverence for 'Alids or the Twelve Imams is generally considered to be characteristic of the piety of Twelver Shi'ism, a similar veneration spread among some Sunni scholars from the 13th to the 16th centuries. Imamophilic Sunni scholars compiled numerous *faḍā'il* works (writings describing the excellences of someone or something) about the Imams. On the other hand, the city of Ḥilla became the most influential Shi'i scholarly center during this period, maintaining a positive relationship with the Abbasids and, later, with the Ilkhanids. However, researchers have not attended to the issue of interaction between the Imamophilic Sunni scholars and Shi'i scholars of Ḥilla. With particular focus on a Sunni *faḍā'il* work on the Twelve Imams, *Farā'id al-Simṭayn*, written by Ṣadr al-Dīn al-Ḥammūyī (1246–1322), this study explores how he learned traditions from Ḥilli Shi'i scholars.

Ṣadr al-Dīn was a renowned tradition collector and son of Sa'd al-Dīn al-Ḥammūyī (d. 1260), the prominent *ṣūfi* of the 13th century. The records of Ṣadr al-Dīn's learnings in *Farā'id* indicate that he collected traditions pertaining to the Imams initially in Iran, and then in Iraq, Hijaz, and Shām. Although Ṣadr al-Dīn was a Shāfi'i scholar, his *Farā'id* indicates his veneration for the Twelve Imams—especially, 'Alī al-Riḍā and Muḥammad al-Muntaẓar, the 8th and 12th Imams.

Farā'id includes the traditions transmitted from the leading Shi'i scholars

Keywords: Ṣadr al-Dīn al-Ḥammūyī, faḍā'il, Reverence for the Twelve Imams, Ḥilla, Sunni-Shi'i relation

キーワード: サドルッディーン・ハンムーイー, 美質の書, 十二イマーム崇敬, ヒッラ, スンナ派・シーア派関係



of the time, especially those from Ḥilla. Ṣadr al-Dīn's learning from Sadīd al-Dīn Yūsuf ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī (d. before 1266), al-'Allāma al-Ḥillī's father, indicates that his first contact with Ḥillī scholars harks back to the time when he was still in Iran. These Ḥillī scholars, related to one another by blood or through marriage, transmitted traditions to Ṣadr al-Dīn as a group. Therefore, Ṣadr al-Dīn established a relationship with their scholarly community.

These Ḥillī scholars transmitted both Shi'i and Sunni traditions to Ṣadr al-Dīn. The *isnāds* of the Shi'i traditions include famous Shi'i scholars like Ibn Bābawayh (d. 991) and al-Shaykh al-Ṭūsi (d. 1067). These Shi'i traditions reflect Ṣadr al-Dīn's confidence in the Ḥillī transmitters. A number of Sunni traditions include Muḥammab b. Aḥmad al-Naṭanzī (d. 1103) in their *isnād* though he was not a famous transmitter of Sunni *faḍā'il* literature. It is clear that the Ḥillī transmitters did not intend to defend their Shi'i beliefs by using the Sunni traditions, but rather desired to showcase their comprehensive knowledge of the Imams. For Imamophilic Sunni scholars, it is helpful to learn from such Ḥillī scholars. Being erudite with regard to the Imams, the Ḥillī scholars tried to connect with the intellectual society within which reverence for the Imams proliferated.

はじめに

- 1 サドルッディーンの生涯と同時代人からの評価
- 2 サドルッディーンの宗派的帰属と学問的

関心

- 3 サドルッディーンとシーア派学者たち
- 4 ヒッラのシーア派学者たちが伝えた伝承
おわりに

はじめに

アリー裔（預言者裔）への崇敬，そしてそのうちの十二人のイマームへの崇敬は，十二イマーム派シーア派（以下，「シーア派」とする）の信仰を特徴づけるものと一般的に理解されている。一方で，12世紀から16世紀頃までの西アジア・イスラーム社会では，スンナ派としての自己認識や社会的背景を持つ人々の間でも，アリー裔崇敬やシーア派が

正統とみなす十二イマームへの崇敬が広くみられた。すなわち，アリー裔やイマームたちへの崇敬をもって特徴づけられるシーア派と非常に似通った信仰形態が，スンナ派の間でも広がっていたのである。アリー裔崇敬を軸とするこの超宗派的な宗教潮流や社会状況に関しては古くから様々な研究がなされてきており，近年では特に「宗派的曖昧性 *confessional ambiguity*」という分析概念によって盛んに研究が行われている¹⁾。古典的

1) 古典的な研究としては，クブラウィーヤのスンナ派スーフィーの間でのイマーム崇敬の流入と展開を論じた Molé [1961] や，13-15 世紀アナトリアにおけるシーア派思想の浸透やスンナ派内部にシーア派的要素が見られるようになる変化を論じた Cahen [1970] がある。アリー裔への愛着に関しては，Hodgson が 13 世紀前半のアッバース朝カリフの活動の特徴やモンゴル侵入後のイスラーム社会の特徴として 'Alid loyalism を論じている [Hodgson 1974: vol. 1, 260, 372, vol. 2, 283-284, 445-446] ほか，Scarcia Amoretti [1986] はティムール朝期イランの宗教状況の特徴として philo-'Alidism を挙げており，McChesney [1991] は中央アジアの宗教状況の特徴としてのアリー裔崇敬を Ahl al-Baytism と表現している。また，岩武 [1992] はイルハン朝君主による

な研究では、この超宗派的崇敬の流行は神秘主義者たちの影響を強く受けた民衆レベルの現象だとみなされてきた。しかしながら、近年の研究によって、イスラーム諸学を修めた当時のスンナ派学者たちの間にもアリー裔や十二イマームを特別視し崇敬する潮流があったことが明らかになってきた²⁾。こうしたスンナ派学者たちの一部は、オカルト学や終末論、神秘主義思想といった分野への関心から、イマームたちの卓越性に関する伝承を集め、彼らについての「美質の書（アラビア語で *faḍā'il*, *manāqib* や *khaṣā'iṣ*）」を編纂していった³⁾。ただし、十二イマーム崇敬がスン

ナ派の間にも広まったといっても、それが彼らの宗派意識の低下を必ずしも意味しなかったことに留意する必要がある。Algar [2003] や Rizvi [2018] は、シーア派に対して非常に敵対的な姿勢をとっていたスンナ派学者が、同時に十二イマームを崇敬していたという事例を示している。

一方、十二イマーム崇敬が広くみられるようになる時代は、イラクの都市ヒッラでシーア派が興隆する時代と重なる。12 世紀末から 14 世紀前半にかけて、アッバース朝やイルハン朝から保護を得てシーア派教学の一大中心地として発展していたヒッラ出身のシー

↗ アリー裔への崇敬や保護を論じている。このように、超宗派的崇敬の流行に関してはそれぞれの研究において異なる言葉で指摘されていたが、Woods が 15 世紀の西アジアにおける宗教状況の特徴として「宗派的曖昧性」の語を用いて説明したことにより、その後の研究においてはこの概念が多く参照されるようになった [Woods 1999: 1-23]。近年の研究としては、アリー裔に関するスンナ派・シーア派に共通の伝承について論じた Morimoto [2012] や、イルハン朝期の宗派的曖昧性と宗派鮮明化について論じた Pfeiffer [2014]、モンゴル侵入後に発展・流行した文字解釈学をはじめとするオカルト諸学においてシーア派が正統とみなすイマームたちが重要な役割を果たしたとする Melvin-Koushki [2018] がある。Mulder [2014] はアリー裔崇敬の高揚を 11 世紀からの現象とみなしており、他研究と対象年代がやや異なっているが、シリアのアリー裔の廟が超宗派的な参詣対象となっていたことを論じている。

2) Mazzaoui [1972] はイスラーム諸学を学んだ都市の知識人層による「高等イスラーム High Islam」に対し、それに属さない非正統派宗教勢力を「民俗イスラーム Folk Islam」とし、後者にシーア派教義の影響がみられるとした。「民俗イスラーム」の概念は Roemer [1989]、後藤 [1999] などにも受け継がれた。シーア派思想との類似性が見られるスンナ派諸集団を、「シンクレティック」で「異端的」なものとする Rahimi [2018] の最新の研究もこの系統に属する。一方、Jacobs [1999] は Mazzaoui を批判しつつ、15-16 世紀イランのスンナ派学者たちの活動や思想にもシーア派的特徴がみられることを示した。Jacobs の研究以降、Mazzaoui が想定するところの「高等イスラーム」に当てはまる人々の間にもアリー裔崇敬やイマーム崇敬が広まっていた、ということを示す研究が次々と登場した。スンナ派学者のイマーム崇敬に関して、Masad [2008] は 13 世紀シリアで活動したスンナ派学者イブン・タルハ (Kamāl al-Dīn Ibn Ṭalḥa, 1254 年没) やムハンマド・カンジー (Muḥammad b. Yūsuf al-Kanji, 1260 年没) がオカルト学的関心に基づき十二イマームの伝承を収集していたことを明らかにし、Dādāshnizhād [2010] は 12-13 世紀のハンバル派学者ジュナーバズィー ('Abd al-'Azīz Ibn al-Akhḍar al-Junābadhī, 1215 年没) が第十二代目を除く 11 人のイマームを重要視していたことを論じた。Melvin-Koushki [2012] は 14-15 世紀イランの学者イブン・トゥルカ (Ibn Turka, 1432 年没) について、Dunietz [2016] は 15 世紀イランの裁判官フサイン・マイブディー (Ḥusayn Maybudī, 1504 年没) について、十二イマーム崇敬を行ったスンナ派学者と位置付けている。さらに、Erginbaş [2017] は 16 世紀オスマン朝のスンナ派歴史家たちの作品の中にも十二イマーム崇敬やアリー裔崇敬が見られると論じる。別の角度からの研究として、Yıldırım [2015] は 13-15 世紀アナトリアの宗教状況を概観し、その分析に「正統」「異端」といった概念を用いることを批判している。一方、イランの研究では、十二イマームを崇敬するスンナ派学者たちは「十二イマーム・スンナ派 Tasannun-i Dawāzdah Imāmi」という表現で古くから着目されており [Dānīshpazhūh 1966: 307-308; Ja'fariyān 1996/7: vol. 2, 725-732]、近年では Dādāshnizhād [2016] が 12 世紀末から 16 世紀前半までのそうしたスンナ派学者たちのリスト化を行っている。

3) Melvin-Koushki は、スンナ派学者たちの間でのイマームの美質の書執筆の伝統は 13 世紀までに確立されたとする [Melvin-Koushki 2012: 69-77]。

ア派学者たちは、学術的、社会的、さらには政治的影響力を拡大させていた。ヒッラのシーア派学者たちがスンナ派と知的交流を重ねていたことは既に知られており⁴⁾、ヒッラのシーア派興隆とスンナ派の間の十二イマーム崇敬の広がりとの間に相関関係があったことは十分考えられる。しかしながら、十二イマーム崇敬や宗派的曖昧性を扱う先行研究のほとんどは、こうした状況の中でスンナ派学者とシーア派学者がどのような交流を行っていたかについてほとんど論じてこなかった⁵⁾。

そこで本研究では、サドルッディーン・イブラーヒーム・ジュワイニー・ハンムイー (Şadr al-Dīn Ibrāhīm al-Juwaynī al-Ḥammūyī, 1246-1322) と彼の著作『嘉されし者、清純な者、二人の孫とイマームたちの諸美質に関する二本紐の首飾りの真珠 *Farā'id al-Simṭayn fī Faḍā'il al-Murtaḍā wa-l-Batūl wa-l-Sibtayn wa-l-A'imma*』(以下、『首飾りの真珠』とする)⁶⁾ に着目しながら、超宗派的イマーム崇敬が流行した時代に、ス

ナ派学者であった彼がシーア派学者たちとどのように接触し、交流したのかを検討する。高名なスーフィーであるサアドッディーン・ムハンマド・ハンムイー (Sa'd al-Dīn Muḥammad al-Ḥammūyī, 1260年没)⁷⁾ を父に持ち、本人はシャーフィイー派法学者・ハディース収集者として知られ、またイルハン朝君主ガザン・ハンを改宗させたという逸話を持つサドルッディーンは、同時代である14世紀前半から様々な文献に言及される著名な学者であった。『首飾りの真珠』はそのタイトルが示すように、スンナ派の第4代正統カリフでありシーア派の初代イマームであるアリー・ブン・アビー・ターリブと、その妻で預言者の娘ファティマ、両者の2人の息子が預言者の孫にあたるハサンとフサイン (第二、第三代イマーム)、そしてフサイン裔のイマームたちの美質に関する、608のハディースを中心とした伝承からなる美質の書であり⁸⁾、彼の晩年の1321年に完成した [Farā'id: vol. 2, 342]。第一章 (al-simṭ

- 4) Stewart はヒッラの学者アッラーマ・ヒッリー (al-'Allāma al-Ḥillī, 1325年没) がスンナ派の師に学び、シーア派法学にスンナ派の方法論を取り入れたことを指摘している [Stewart 1998: 72-77]。また al-Jamil はイルハン朝下バグダードでヒッラ出身のシーア派学者たちがスンナ派学者らと交流していたことを記している [Al-Jamil 2004: 57-98]。
- 5) なお、シーア派学者側からのアリー裔崇敬の流行への関与を論じた研究としては Morimoto [2016] がある。
- 6) 本稿ではマフムデーによる『首飾りの真珠』の刊本を基本的に利用する。マフムデーは校訂に際して、ヒジュラ暦9世紀ごろに書写されたとされるテヘラン大学図書館蔵写本 no. 582 (*Farā'id/Tehran 582*) とサイイド・アリー・ナキー・ハイダリー個人蔵写本 (1689/90年書写) を用いた [Farā'id: intro., 8-9]。一方、タバータバーイーは、マフムデーが使用しなかったマルアシー図書館蔵写本 no. 2906 (*Farā'id/Mar'ashi 2906*) を、第一葉目に記されているサドルッディーンへの祈願文の表現から、サドルッディーンの前年に書写されたものとみなした [Ṭabāṭabā'ī 1996/7: 344]。しかし、管見の限り、マルアシー図書館蔵写本とテヘラン大学蔵写本を比較しても、前者が各章の章題を記している点以外に際立った異同はみられない。従って、刊本にもとづいても問題ないと判断した。
- 7) サアドッディーンは、クブラウィーヤの名祖であるナジムッディーン・クブラー (Najm al-Dīn Kubrā, 1221年没) の弟子であり、自身もまた有力なスーフィー家系に属した。ホラーサンやホラズムで活動したサアドッディーンとは別に、彼の父方の別家系がシリアでスーフィー家系として知られていた。サアドッディーンの生涯や思想に関しては、Molé [1961], Elias [1994], 矢島 [2000], Yajima [2012] を参照。
- 8) 本書の内容の大部分は預言者に帰されるハディースだが、一部にはイマームたちやその他の人物に帰される伝承も含まれる。例えば、第11代イマームのハサン・アスカリーにクルアーンの章句の解釈を尋ねるもの [Farā'id: vol. 2, 171]、第5代イマームのムハンマド・パーキルと第6代イマームのジャアファル・サーディクがフサイン廟への参詣について話すもの [Farā'id: vol. 2, 174-178]、第10代イマームのアリー・ハーディーがイマーム廟参詣の作法について語るもの [Farā'id: vol. 2, 179-186] などがある。また、わずかながら、君主たちのイマームに関連する言動や詩

al-awwal) にはアリーの諸美質、第二章には預言者が自身の御家の人々 (Ahl al-Bayt) をアリー、ファーティマ、ハサン、フサインだとした諸伝承や、ファーティマ、ハサン以降の残りのイマームたちの諸美質がまとめられている。サドルッディーンは、ガザンの改宗への関与や有力なシーア派学者たちとの関係といった点から、これまで多くの研究者たちの関心を集めてきた [Melville 1990; Elias 1994; Calmard 1997; 矢島 2000; Yajima 2012; Landa 2018]。しかし、彼の唯一現存する著作である『首飾りの真珠』が分析の対象とされたことはなく、シーア派学者たちとの交流の詳細にも焦点があたることはなかった。

『首飾りの真珠』は各伝承のイスナード (isnād. 伝承経路) がサドルッディーンから預言者やイマームに至るまでの全伝達者を記す形式で記されているため、サドルッディーンが学んだシーア派学者たちを知る上で非常に有用である。つまり、イスナードを精査することでイマームに関する伝承教授においてスンナ派学者とシーア派学者がどのようにかわっていたのかを明らかにすることができるのである。さらにそこから、シーア派学者によるスンナ派のハディースの引用に関して、自派の教義の防衛のためやスンナ派から脅威と思われなため [Brown 2018: 154-155] といった、従来の指摘されてきた理由以外の動機を見出すことができる。本研

究では、イマームに関心を持つスンナ派学者サドルッディーンの『首飾りの真珠』中に見られるイラクのシーア派学者たちの伝承教授の分析を通して、イマーム崇敬の超宗派的の広がりの中で、宗派を越えた伝承教授の持つ意義についても考察する。

1 サドルッディーンの生涯と 同時代人からの評価

『首飾りの真珠』は、サドルッディーンが少なくとも 30 年以上かけて西アジア各地で収集した伝承からなる。それゆえに、『首飾りの真珠』が含む伝承の収集地域や年代の広がり理解のために、まず彼の生涯について概観する必要がある。彼の生涯の詳細は、『首飾りの真珠』の伝承習得の日付や、彼の同時代の歴史家たちの記述、そして彼の孫ギヤースッディーン・ヒバトラー (Ghiyāth al-Dīn Hibat Allāh, 生没年不詳) の著した『弟子たちの願望 *Murād al-Murīdīn*』の記述などから明らかにすることができる。

サドルッディーンは 1246 年にマーザンダラーン地方の都市アーモル (Āmul) で生まれた⁹⁾。彼はサアドッディーンの子であり、父から学ぶ機会がほとんどなかったためか、『首飾りの真珠』にも父から直接伝承を学んだ形跡は見られない¹⁰⁾。しかし、少なくとも父親が著名な人物であったことが、伝承収集の旅でサドルッディーンに有利にはたらいいたことは間違いなからう。

↗ も含まれる。例えば、ガディール・フンム伝承をめぐる、ヤズィード・ブン・ウマル・ブン・ムワリクとウマイヤ朝カリフのウマル 2 世 (‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz, 位 717-720) の会話 [Farā'id: vol. 1, 66] や、アッバース朝末期のカリフであるナーシル・リディーニッラー (al-Nāṣir li-Dīn Allāh, 位 1180-1225) の預言者一族を称える詩がある [Farā'id: vol. 2, 12]。本稿では預言者に帰されるハディースとそれ以外のものを総称して「伝承」と呼ぶこととする。

9) サドルッディーンの誕生地について 14 世紀の諸人名録には記述がないが、15 世紀前半のホラーサーンの歴史家 Faṣīḥ Khwāfi (1435 年没) は、彼がアーモルで生まれたとしている [Mujmal: vol. 2, 797]。

10) 『首飾りの真珠』ではサアドッディーンから直接伝承を学んだ形跡はみられないが、接点のまったく無い親子というわけではなかったようである。『弟子たちの願望』にはわずかながらサドルッディーンと父の関わりを示す記述がみられる。サドルッディーンがアーモルで風土病に罹り重篤となった際に、サアドッディーンは神にその治癒を祈願したとされる [Murād: 117-118]。また、サドルッディーンが実母や乳母の乳を吸わなかったため、サアドッディーンはサドルッディーンの実母兄弟ヤフヤーの母に彼を育てさせたとされる [Murād: 147-148]。

『首飾りの真珠』に見られる諸々の日付から、サドルッディーンは1268年末ごろまでイラン北東部を中心に活動していたと考えられる¹¹⁾。1273年になると彼はバグダードで活動しているので [Farā'id: vol. 1, 31, 50, 406], そのころまでにイラクにやってきていたのであろう。そして、1280年ごろまでバグダードを拠点としつつ、ヒッラやクーファといったシーア派住民の多いイラクの都市にも訪れていた¹²⁾。1272/3年にサドルッディーンは、イラクの財務長官であり、歴史家としても知られるアターマリク・ジュワイニー (ʿAṭāmalik al-Juwaynī, 1283年没) の娘と結婚している [Tārīkh al-Islām: vol. 53, 203; Nafīsī 1950: 29; Weissman 1990: 59-60; Elias 1994: 67]。『弟子たちの願望』によれば、アターマリクとその兄弟シャムスッディーン、二人の父パハウッディーンはいずれもサドルッディーン之父サアドッディーン熱心な信奉者であった [Murād: 124-126]。従って、この婚姻の背景には、「ジュワイニー」という共通したニスバが示すところの

サドルッディーンとアターマリクの地縁的な結びつきと、サアドッディーン時代からの両家系の関係があったと考えられる¹³⁾。この結婚がイラクに来てまもなく行われたことから、サドルッディーンは旧知のアターマリクの庇護を求めてイラクに移動し、結婚を通じてジュワイニー家との結びつきを再強化したのだと推察できる。

サドルッディーンは1295年6月にイルハン朝君主ガザン・ハンのイスラーム改宗という歴史的な場面に同席し [Melville 1990: 163-164], 同年中にメッカ巡礼を行い¹⁴⁾, シリアに渡って諸都市を旅した後、1296年3月にはイラクに戻っている¹⁵⁾。『首飾りの真珠』で扱われているのは、同年8月に彼がザンジャーに滞在していたところまでである。サドルッディーンは1306年にガザンの次代君主オルジェイトの宮廷にいたと考えられるので¹⁶⁾, ガザンの死後もイルハン朝宮廷と関係を維持していたことがうかがえる。サドルッディーンは1322年に没するが、彼の晩年に関して正確なところは不明である¹⁷⁾。

-
- 11) 『首飾りの真珠』中でサドルッディーンの活動を示す最も古い日付は1265年2/3月で、彼はホラーサーン地方の Bahrābād にいた [Farā'id: vol. 1, 64]。1265年12月/66年1月と1267年3/4月には同地方の Isfarā'in に [Farā'id: vol. 1, 122, 253, vol. 2, 14, 45, 84, 147, 325], 1268年3/4月にはアーモルに [Farā'id: vol. 2, 18; Murād: 148], 1268年12月/69年1月には Bahrābād に滞在していたことがわかる [Farā'id: vol. 1, 137]。
- 12) 1273年5/6月にヒッラ [Farā'id: vol. 2, 276], 74年6/7月にクーファを訪れている [Farā'id: vol. 1, 97]。
- 13) アターマリクは若年期から父とともにホラーサーン地方においてモンゴル帝国に行政官として仕えた。彼は、モンゴル高原への2度の旅行を除けば、1256年まで基本的にホラーサーン地方で活動していた [Boyle 1991: 606]。
- 14) 『首飾りの真珠』には、これより前にサドルッディーンがメッカを訪れていたことが記されている。一度目の巡礼として、1281年3/4月にメッカ [Farā'id: vol. 1, 26, vol. 2, 41], 同年5月にメディアナを訪れている [Farā'id: vol. 1, 89, 126]。一方、1295年にヒジャーズに向かったことについて、『首飾りの真珠』中に記述はない。しかし、サドルッディーンが1295年にガザン・ハンの改宗に立ち会ったのはメッカ巡礼の途上のこととされており、また『弟子たちの願望』では、1296年に彼が「ヒジャーズとシリアの旅から戻った」としている [Murād: 148]。
- 15) 1296年1月にはダマスクスを訪れ [Farā'id: vol. 1, 251], シリアの歴史家ザハビー (Shams al-Dīn Muḥammad al-Dhahabī, 1348年没) にハディースを伝えている [Mu'jam: 65-66]。
- 16) イブン・フワティールは1305/6年にウージャー (Ūjān) にある軍営 (askar) でサドルッディーンに会っている [Majma': vol. 5, 294]。イブン・フワティールは1305年4-5月にアッラーンにあったオルジェイトの宮廷に滞在していた [Majma': vol. 2, 338-339, vol. 3, 137]。また、オルジェイト一行は同年6-7月にウージャーを訪れている [Tārīkh-i Uljāyū: 51]。おそらく、サドルッディーンのいた軍営とはオルジェイトの移動式宮廷を指し、彼とイブン・フワティールはオルジェイトの宮廷に随行していたと考えられる。

サドルッディーンについて、ほぼ同時代に生きたビルザーリー(al-Qāsim b. Muḥammad al-Birzālī, 1339 年没) やサファディー (Ṣalāḥ al-Dīn al-Ṣafādī, 1363 年没) は彼を偉大な学者として記している [Muqtafi: vol. 2, 428, 439; Wāfi: vol. 6, 91-92]。また、15 世紀前半のホラーサーンで活動したハナフィー派学者ジャラルッディーン・カーイニー (Jalāl al-Dīn al-Qāyīnī, 1434/5 年没) が示していた自身のイスナードには、サドルッディーンが含まれていた [Subtelny and Khalidov 1995: 220]。こうした高い評価の一方、ザハビーはある著作で彼を自らの師としつつ [Tadhkirat al-Huffāz: vol. 4, 1505-1506]、別の著作では彼を「正しくない者たち (abāṭil)」から伝承を学んでいる「夜に薪木を集める者 (闇雲に伝承を集める者)」だと批判的に評している [Tārīkh al-Islām: vol. 53, 203; Melville 1990: 165]。『首飾りの真珠』を参考にし、1346 年に美質の書『首飾りの真珠の整序 *Naẓm Durar al-Simṭayn*』を執筆したハナフィー派学者ザランディー (Jamāl al-Dīn Muḥammad al-Madānī al-Zarandī, 1346-48 年頃没) もまた、その序文において、「権威あるハディースの諸作品では知られていないようなハディースがいくつかある」としてサドルッディーンの伝えた一部の伝承の信頼性を批判している [Naẓm: 13-14]。これらの批判が具体的にどの伝承のことを指しているのかは不明だが、サドルッディーンの伝承収集の方法を疑問視する声もまた既に同

時代に存在していたのである。

2 サドルッディーンの宗派的帰属と学問的関心

サドルッディーンは『首飾りの真珠』の中で自身の宗派について一切明言していない。しかし、彼の父をはじめとするハンムーイ家の多くがシャーフィイー派であったことや¹⁸⁾、彼自身も同時代の歴史家たちにシャーフィイー派とされたことから、先行研究は一致して彼をスンナ派とみなしている [Nafisi 1950: 28; Molé 1961: 75; Melville 1990: 165; Calmard 1997: 276-277]。加えて、シーア派学者ミールザー・アブドゥッラー・アフアンディー・イスファハーニー (Mīrzā ‘Abd Allāh Afandī al-Isfahānī, 1717 年没) の人名録『学者たちの園 *Riyād al-‘Ulamā*』においても、サドルッディーンの伝記はスンナ派学者の章で書かれている¹⁹⁾。つまり、サドルッディーンは歴史的にスンナ派・シーア派双方からスンナ派とみなされてきたと言える。

また、『首飾りの真珠』の序文には、サドルッディーンがスンナ派の立場を維持していたことを示す記述が存在する。そこでは、祈願文の対象として預言者、アリーおよびその子孫、預言者の妻たちを挙げた後、「彼 (預言者) の教友たち (aṣḥāb)、同胞たちのすべて、彼に忠誠を誓う者たちや彼の朋友たちのすべて、そして彼のすべての助力者たち (anṣār)、援助者たち、娘婿たち (aṣḥār)」も祈願文の対象に含まれている²⁰⁾。このよう

17) ザハビーは *Tārīkh al-Islām* において、サドルッディーンはイラクで没したとしている [Tārīkh al-Islām: vol. 53, 202-203]。一方、自身の別の著作ではホラーサーンで没したとしている [Mu‘jam: 66]。Faṣīḥ Khwāfī は、サドルッディーンはバフラーバードに埋葬されたとしている [Mujmal: vol. 2, 901]。イルハン朝君主アブー・サイード (位 1316-1335) の時代にワズィールとなったギヤースッディーン・ムハンマドに庇護されていた記述もあるが、彼がワズィールとなったのはサドルッディーンの没後であり、時期が一致しない [Rawḍāt: vol. 1, 515; Melville 1990: 165]。

18) 他のハンムーイ家の人々に関しては Nafisi [1950] を参照。

19) 『学者たちの園』の著者直筆本とされるテヘラン大学蔵写本 Adabiyāt no. 53-b に含まれる、未校訂のスンナ派学者たちの章に、サドルッディーンの伝記が含まれている [Riyād al-‘Ulamā’/Adabiyāt 53b: vol. 1, part 2, 6]。ここではサドルッディーンがシーア派であったとする説にも触れられている。この情報を提供してくださったテヘラン大学中央図書館館長のラスール・ジャアファリヤーン教授に感謝する。

な記述は、教友たちの多くをアリーの権利の篡奪者とみなすシーア派の立場とは明らかに異なる。また、「娘婿たち」には、預言者ムハンマドの2人の娘を娶ったことから「二つの光の持ち主 Dhū al-Nūrayn」と呼ばれ、第3代正統カリフとされたもののシーア派では権力を私物化して悪政を行ったとみなされるウスマーンも、当然含まれる。こうした記述からも、サドルッディーンはスンナ派としての立場を保ちつつ『首飾りの真珠』を著したと考えるのが妥当であろう²⁰⁾。

一方で、『首飾りの真珠』という作品自体が示しているように、シーア派が正統とするイマームたちへの関心も抱いていた。『首飾りの真珠』の序文において、彼はアリーのワリー(walī, 聖者)としての地位に言及した後、「ワリー位は、公正であり、神に導かれた者、[神の]証(al-hujja)であり、真理とともに立ち上がる者(al-qā'im bi-l-ḥaqq)である彼の子孫によって閉じられる」[Farā'id: vol. 1, 12]と語り、最後のワリー位の人物がアリー裔の者であると主張する。この「神の証」、「真理とともに立ち上がる者」といった表現は、マフディー(救世主)を表す術語として一般的に用いられるものである。さらに、ワリー位の展開を植物の生育になぞらえて次のように語っている。

彼(神)は創出と創造の諸大地に、ワリー位(walāya)の種を蒔き、嘉されし者(al-

Murtaḍā), 神の抜き身の剣であるアリーという形でその芽を出させる。そして、彼の子孫のうちで、善導を行い、敬虔さを持つ無謬なる(ノ誤りから護られた)イマームたち(al-a'imma al-ma'sūmūn)によってそれを強化する。さらに、公正であり、宗教的努力と神的開示の持ち主(dhawī al-mujāhidāt wa-l-mukāshifāt), 根拠の無い信仰(hawā)の抑制に努める者である、神のワリーたちの吉兆によってそれは太くなる。そして、力を持ち信頼に値する指導者であるマフディーによって、その幹の上で熟す。[Farā'id: vol. 1, 12]

これらの記述から、サドルッディーンは、ワリーの地位がアリー、イマームたち、その他のワリーとされる人々を経て、マフディーによって完成されると考えていたことがわかる。そして、『首飾りの真珠』後半で引用される伝承から、彼は第12代イマームのムハンマド・ムンタザルをマフディーとみなしていたことが明らかである²²⁾。

『首飾りの真珠』に収められているフサイン以降のイマームの伝承は、シーア派で言うところの第8代アリー・リダーと第12代ムハンマド・ムンタザルに関するものが突出して多い²³⁾。特に、リダーへの関心は、彼の父サアドッディーンから受け継がれるスーフィーとしての精神的系譜に由来するものと考えられる。なぜなら、『弟子たちの願望』

20) Farā'id: vol. 1, 13. なお, anṣār や aṣḥār とした表現は刊本校訂者が参照していない, サドルッディーンの存命中に書かれたとされるマルアシー図書館蔵写本にもみられる [Farā'id/ Mar'ashī 2906: 4].

21) 同じく序文で著者のスンナ派的立場が示されるものとしては, スンナ派学者スィブト・イブン・ジャウズィー(Sibt Ibn al-Jawzī, 1256年没)による十二イマームの美質の書がある。彼は序文でアリーを第4代カリフと表現し, シーア派が否定するところのアブー・バクル, ウマル, ウスマーンの3カリフの正統性を暗に認めている [Tadhkirat al-Khawāṣṣ: 1].

22) サドルッディーンはマフディーに関する伝承を列挙する中で, 十二人のイマームの最後がマフディーだとする預言者のハディースを引用している [Farā'id: vol. 2, 313, 319-320, 321].

23) アリー・リダーに関しては47の伝承 [Farā'id: vol. 2, 118-226], 第12代ムハンマド・ムンタザルに関しては34の伝承 [Farā'id: vol. 2, 310-343]であるのに対し, それ以外のイマームたちについては, 第4代ザイヌルアービディーン, 第5代ムハンマド・バーキル, 第6代ジャアファル・サーディクに関する伝承がそれぞれ1つずつあるのみである。

によれば、サアドゥディーンのスーフィーの衣 (khirqa) は、預言者ムハンマドからアリー、フサインへ引き継がれ、その後の歴代イマームたちを経て、リーダーの代にサアドゥディーンの師匠たちの系譜に伝えられたとされるからである [Murād: 37-38]。そして、サアドゥディーンの持っていたスーフィーの衣 (khirqa) はサドルディーンに継承されていた [Muqtafi: vol. 2, 439]。また、アリー・リーダーの廟が、サドルディーンが若年期に活動していたホラーサーンにあることもこうした関心に影響を与えたものと推測される。ムンタザルについては、上述の序言での言葉にあるように、ワリー位の系譜を完成させる人物として、特別な関心が向けられていたと考えられる²⁴⁾。つまり、サドルディーンは教友全体や正統カリフを支持するというスンナ派的な立場を保ちつつ、それと同時に十二イマームを崇敬していたのである。彼はそのことについて弁明をしておらず、また彼について記すスンナ派が残した諸史料も十二イマーム崇敬を理由に彼を批判するものは皆無である。従って、サドルディーン自身の中ではイマームへの敬意とスンナ派意識は矛盾するものではなかったのであり、また当時そのような信仰自体はスンナ派の中で問題視されるものではなかったのだろう。

実際に、スンナ派学者たちの一部は遅く

とも 10 世紀ごろから、アリーへの崇敬や、ファーティマ、ハサンとフサインへの崇敬を行っていた²⁵⁾。おそらくそうした信仰のあり方と関連して、12 世紀から 14 世紀には、一部のスンナ派の間で 12 人のイマームへの崇敬を示す作品が数多く書かれた。ハンバル派であったイブン・ハッシャブ (Ibn al-Khashshāb, 1172 年没) は十二イマームそれぞれの生没年を『イマームたちの生年と没年 *Tārīkh Mawālid al-A'imma wa-Wafāt-him*』という論攷にまとめている [Tārīkh Mawālid]。13 世紀初頭にはそれぞれハンバル派のイブラーヒーム・ディーナワリー (Ibrāhīm b. 'Alī al-Dīnawārī, 1213/4 または 14/5 年没) とジュナーバズィーがイマームの美質の書を著したとされるが、いずれも現存していない²⁶⁾。その後、シャーフィイー派のイブン・タルハとムハンマド・カンジィー、ハナフィー派であり歴史家のスィフト・イブン・ジャウズィーなどがそれぞれイマームたちの美質の書を編纂した [Maṭālib; Kifāya; Tadhkirat al-Khawāṣṣ]。また、イラクからシリアへ渡った歴史家イブン・ハリカーン (Ibn Khallikān, 1282 年没) や、イルハン朝の宮廷史家バナーカティィー (Fakhr al-Dīn Dāwūd al-Banākātī, 1329/30 年没)、イランの歴史家ムスタウィィー (Ḥamd Allāh al-Mustawfī, 1349 年没) も、スンナ派であり

- 24) こうしたイマームたちへの関心は、サドルディーンの他の親族にもみられる。サドルディーンの高祖父ナジムディーン・アリーから枝分かれしたハンムイーの別の家系は代々シリアやエジプトで活動していたが、シリアでイマームの美質の書 *Kifāyat al-Ṭalīb* を著したムハンマド・カンジィーは、ナジムディーン・アリーの孫タージュディーン・アブドゥッラー・ブン・ウマル (Tāj al-Dīn 'Abd Allāh b. 'Umar, 1244 年没) から学んだ複数の伝承を引用している [Kifāya: 163, 283, 285 など]。ハンムイー家にとってイマームに関する伝承収集が家系の学問の一つであり、そのことが『首飾りの真珠』執筆の動機の一つとなった可能性も考えられる。
- 25) アリーの美質の書を残したスンナ派学者の初期の例としては、イスファハーンで活動したイブン・マルダワイヒ (Ibn Mardawayh, 1020 年没) などが挙げられる。
- 26) イブラーヒーム・ディーナワリーの著作 *Nihāyat al-Ṭalab wa-Ghāyat al-Su'ul fī Manāqib Āl al-Rasūl* についてはヒッラのシーア派学者たちが言及・引用している [Tarā'if: 302; Farḥa: 484; Kashf al-Yaqīn: 396]。ジュナーバズィーの著作 *Ma'ālim al-'Itra al-Nabawiya* については、13 世紀のイラクで活動したシーア派学者アリー・ブン・イーサー・イルビリー ('Alī b. 'Īsā al-Irbilī, 1293 年没) が引用している [Kashf al-Ghumma: vol. 1, 371 など]。ジュナーバズィーの編纂した美質の書は、第十二代イマームを含めず、11 人のイマームのみを扱っていたとされる [Dādāshnizhād 2010: 133-135]。

ながら自らの人名録や歴史書において十二イマームを特別な人物として描いている²⁷⁾。サドルッディーンによるイマーム崇敬と、それに基づく美質の書の編纂もまた、こうした当時の潮流の中に位置付けることができる²⁸⁾。

ところで、サドルッディーンと父サアドッディーンのクブラウィーヤとの関係について研究した矢島は、サドルッディーンが東方のスーフィー列伝において重視されていないことから、彼はハディースの分野では知られていてもスーフィーとしては知られず、「主に西方で活動したウラマーであった」としている [矢島 2000: 69-70; Yajima 2012: 238]。

しかし、上述のようにサドルッディーンはイマームたちによるワリー位の継承という、スーフィズムと親和性のある関心から『首飾りの真珠』を編纂していた。加えて、彼に関する同時代の記述や彼の孫ギヤースッディーン・ヒバトラーによる彼の描写からは、彼がスーフィーとしても認知されていたことがわかる²⁹⁾。従って、サドルッディーンは伝承収集者であると同時にスーフィーでもあった人物として理解されるべきであろう。

- 27) イブン・ハッリカーンは12人のイマームのうち、初代アリーと3代フサインを除く10人について伝記を書いている [Wafayāt: vol. 2, 65-69, vol. 3, 266-269, vol. 4, 174, vol. 1, 327-328, vol. 5, 308-310, vol. 3, 269-271, vol. 4, 175, vol. 3, 272-273, vol. 2, 94-95, vol. 4, 176]。バナーカティーは、ハサンとフサインをそれぞれ第五代、第六代正統カリフとし、続けて残りのイマームたちの伝記をまとめている [Tārikh-i Banākati: 101-108, 113-116; 大塚 2017: 196]。ムスタウフィーはハサンを第五代目正統カリフとし、続けて12代目までの残りのイマームたちを列挙している [Tārikh-i Guzīda: vol. 1, 183-188; 大塚 2017: 207]。その後もペルシア語で普遍史を書いた歴史家の中には十二イマームの列伝をその作品に含める者がいた [大塚 2017: 291, 358]。
- 28) スンナ派の間にイマーム崇敬が広まった背景については、様々な説が挙げられている。バシールは、13世紀前半のモンゴルの中央アジア・西アジア侵入が、ムスリム定住民たちのマフディー思想やスーフィズム、シーア派思想の受容を容易にしたとする [Bashir 2003: 29-41]。しかし、上述のように十二イマーム崇敬や第十二代イマームをマフディーとすることは12世紀からスンナ派の間にもみられるようになるため、モンゴル侵入を画期とするかは疑問が残る。また、ホラーサーン地方において、イマーム・リダーが宗派を問わず崇敬されていたという Dechant [2015: 214-231] の指摘もまた、サドルッディーンのようにホラーサーン地方にルーツを持つ学者のイマーム崇敬を考察する上で重要であろう。さらに、13世紀前半のイラクのアッバース朝カリフたちの間にもイマームへの関心を見ることができ。アッバース朝の再独立に尽力したカリフ・ナーシルはサーマラーに第12代イマームのための施設を建てた [Hodgson 1974: vol. 2, 283-284; Hartmann 1975: 166]。ナーシルを継いだザーヒルは、焼失したバグダードにある第7代イマームのムーサー・カーズィム廟と第9代イマームのムハンマド・ジャワード廟の修復に着手している [アルファフリー: vol. 2, 269]。次代のムスタンスィルはナジャフの初代イマーム・アリーの廟、サーマラーにある第10代イマームのアリー・ハーディー廟と第11代イマームのハサン・アスカリー廟の修復を行い [Farḥa: 462; Hawādīth: 181-182]、最後のカリフ、ムスタンスィルはムーサー・カーズィム廟の外壁の建設を行った [Hawādīth: 277]。こうした建築事業はイラクのシーア派勢力の支持を得ようとした側面もあったであろうが、スンナ派にとっての政治的権威であるカリフ自らがイマーム廟を修復したことは、イマーム崇敬の流行に重要な役割を果たしたと考えられる。このように、イマーム崇敬流行の背景に関する議論には諸説あるものの、十分になされているとは言えないため、今後の研究の課題としたい。
- 29) 例えば、ダマスクスでサドルッディーンに会ったビルザーリーは、サドルッディーンが同市を去る際に民衆やスーフィーたちが彼への別れのために集まったことや、彼がダマスクス逗留中に父から受け継いだスーフィーの衣の切れ端を人々に与えていたことを記している [Muqtafi: vol. 2, 439]。また、バグダードのハリファ・モスクのイマームを務めたシャーフイイー派学者スィラージュッディーン・カズウィーニー (Sirāj al-Dīn ‘Umar al-Qazwīnī, 1349年没) は、自身の師匠集 (mashyakha) において、サドルッディーンから10世紀の有名なスーフィーであるカラーバーズィー (Abū Bakr al-Kalābādhi, 994/5年没) の al-Ta‘arruf ‘alā Madhhab Ahl al-Taṣawwuf を学んだことを記している [Mashyakha: 153a]。

3 サドルッディーンとシーア派学者たち

シャーフイー派の家系に生まれ、スンナ派としての立場を維持しつつも、『首飾りの真珠』の中でサドルッディーンはシーア派学者たちから直接、62 の伝承を学んでいる³⁰⁾。62 の伝承の伝達者のほとんどがイラクの都市ヒッラとの関連を示すヒッリー (al-Hilli) というニスバを持つ人物たちである³¹⁾。これらは『首飾りの真珠』の全 608 の伝承の約 1 割にすぎないが、そこからサドルッディーンが当時のシーア派学者たちとどのように交流していたかをうかがい知ることができる。サドルッディーンとヒッラのシーア派学者たちとの接触は、彼がイラクに来たと考えられる 1273 年頃よりも前に遡る。

イマーム、ムフィードッディーン・ムハンマド・ブン・アリー・ブン・アビー・ガナーイム (Mufid al-Dīn Muḥammad b. ‘Alī b. Abī al-Ghanā’im) とイマーム、サディードッディーン・ユースフ・ブン・ムタッハル (Sadīd al-Dīn Yūsuf b. al-Muṭahhar) という 2 人のヒッラの者 (al-Hilliyān) が私に伝えた。兩人一神の慈悲が彼ら兩人にありますようーが私に書いて送ったことの中で、次のように語った。[*Farā’id*: vol. 2, 142]

この文章の後、10 世紀の著名なシーア派学

者イブン・バーバワイヒ (Ibn Bābawayh, 991 年没) がイスナードに含まれる 6 つの伝承が列挙される。その内容はいずれも、預言者が自らの死後にクルアーンと御家の人々を信徒たちのために残したとする、シーア派の間で重視されてきた「二つの重要なもの al-Thaqalayn」のハディースである³²⁾。サドルッディーンに書を送った 2 人のヒッラの学者のうち、ムフィードッディーン・ムハンマド・ヒッリー (1282 年没) は当時のヒッラの有力学者の一人であった³³⁾。もう一方のサディードッディーン・ユースフ・イブン・ムタッハル (1266 年頃没) は、イルハン朝の初代君主となるフラグにヒッラが降伏する際に、ヒッラの代表となった 3 名の人物のうちの一人である³⁴⁾。また、彼は著名なシーア派学者でイルハン朝君主オルジェイトに仕えたことでも知られるアッラーマ・ヒッリーの父にあたる。ここで注目すべきは、サディードッディーンが 1266 年頃までに没した人物であるという点である。彼がサドルッディーンに書を送っているということは、サドルッディーンがまだイラン北東部にいた時期からヒッラの有力学者たちと関係を築いていたことを意味する。この関係がどちらから働きかけて生じたものかは不明だが、サドルッディーンが早くからヒッラの学者たちの持つイマームに関する伝承に関心を寄せていたことは確かだろう。その後、サドルッディーンは 1273 年頃にイラクを訪れると、実際にヒッ

30) この 62 という数は、複数の学者が同一の伝承を教える、といったような重複を除いたものである。

31) ヒッラは 12 世紀初頭に建設された都市であり、14 世紀に書かれたイブン・バットゥータの旅行記やハムドゥッラー・ムスタウフィーの地理書では、その住民が皆シーア派であったと記されている [大旅行記: vol. 3, 17-18; *Nuzha*: vol. 2, 779-780]。14 世紀前半にシーア派によって書かれたアリー裔に関する作品においても、ヒッラはシーア派が住民の多数を占める代表的な都市の一つとして挙げられている [Kashkūl: 51]。

32) 「二つの重要なもの」のハディースは、預言者がアリーを後継者指名したとされるガディール・フンムの伝承と並び、シーア派教義上非常に重要な伝承とされた [Modarressi Tabātabā’i 1984: 1-2; Brown 2018: 151]。

33) *Majma’*: vol. 5, 443-444。ムフィードッディーン・ムハンマドからはこの他に 3 つの伝承を学んでいる [Farā’id: vol. 2, 312-313]。

34) al-Jamil 2004, 32-33。サディードッディーン・ユースフからは他に 5 つの伝承を学んでいる [Farā’id: vol 1, 39, vol. 2, 151-154, 155-159, 227-228, 329]。

ラにも足を運んでいる。

サドルッディーンは更に、他のヒッラのシーア派学者たちからも伝承を学んでいる。ヒッラの有力学者家系であるターウース家のジャマールッディーン・アフマド・イブン・ターウース (Jamāl al-Dīn Aḥmad ibn Tāwūs, 1274/5 年没)³⁵⁾ からは 13 の伝承を [Farā'id: vol. 1, 309-310, vol. 2, 136-141, 243-244, 252-253, 334-336], 「ムハッキク (真理探究者, al-Muḥaqqiq)」として知られる法学者ナジムッディーン・ジャアファル・ヒッリー (Najm al-Dīn Ja'far al-Ḥillī, 1277 年没) から 2 つの伝承を [Farā'id: vol. 1, 354-355, vol. 2, 243-244], ジャラルッディーン・アブドゥルハミード・ヒッリー (Jalāl al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd al-Mūsawī al-Ḥillī, 1283 年以降没) から 31 の伝承を³⁶⁾, 法学書『聖法集成 *al-Jāmi' li-l-Sharā'i'*』の著者として知られるナジブッディーン・ヤフヤー・ブン・サイード・ヒッリー (Najīb al-Dīn Yahyā b. Sa'īd al-Ḥillī, 1291 年没)³⁷⁾ からは 1273 年 5 月にヒッラで 2 つの伝承を [Farā'id: vol. 2, 276-277, 277], それぞれ学んでいる。ヒッラの人物以外としては、イルハン朝初代君主フラグ・ハン (位 1258-65) に仕えた学者ナスィールッディーン・トゥーサー (Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī, 1274 年没) から、彼が没する直前にクーファで学んで

いる [Farā'id: vol. 1, 97, 274-283, vol. 2, 73-74]。また、前述のジャラルッディーン・アブドゥルハミードに関して、サドルッディーンには『首飾りの真珠』に記されているもの以外にも彼から学んだ伝承が存在することから、『首飾りの真珠』に見られるヒッラのシーア派学者たちからの伝承は、実際に彼に伝えられた伝承の一部分にすぎないと言える³⁸⁾。

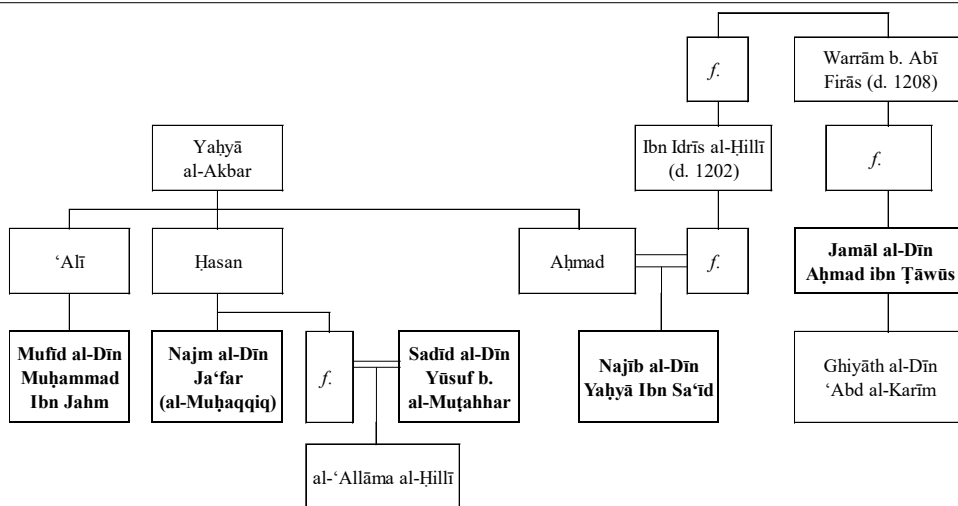
これらヒッラのシーア派学者たちはしばしば、上述のムフィードッディーンとサディードッディーンのように、何人かでまとまった形で伝え手として記されている。ジャマールッディーン・アフマド、ジャラルッディーン・アブドゥルハミード、ナジムッディーン・ジャアファルの 3 人が「ヒッラの者たち (al-Ḥilliyūn)」や「ヒッラの人々のうちの偉大なる師たち (al-mashā'ikh al-ajilla min ahl al-Ḥilla)」として同時に挙げられることがある [Farā'id: vol. 2, 136-141, 243-244]。次の図にあるように、サドルッディーンに伝承を伝えたヒッラの学者たちのうち、ムフィードッディーン・ムハンマド、ナジブッディーン・ヤフヤー、ナジムッディーン・ジャアファル (ムハッキク) の三人は互いに従兄弟同士であり、サディードッディーン・ユースフとジャマールッディーン・アフマドもまた、姻戚関係や血縁関係

35) ジャマールッディーン・アフマドのハディース学分野での活動については Afsaruddin [1995] を、彼の属したターウース家については Kohlberg [1992: 3-23] を参照。

36) Farā'id: vol.1, 41, 49, 54-55, 60, 102-103, 106-108, 118-121, 123-125, 132, 180, 193-194, 238-241, 302-303, 312-318, 374-375, 378-379, 380, 390, vol. 2, 23-24, 77, 123-124, 136-141, 243-244, 244-245, 252, 252-253, 259, 301-302.

37) 刊本やテヘラン大学蔵写本では、この人物のラカブはムヒブッディーン (Muḥibb al-Dīn) と記されている [Farā'id/Tehran 582: 143a]。また、マルアシー図書館蔵写本では、この箇所は後半の欠落部分にあたる。しかし、この人名では人名録などの史料で該当する人物は見当たらない。ラカブの字形の類似ヤフヤー・ブン・サイードという名から、この人物は当時のヒッラの有力学者ナジブッディーン・ヤフヤー・ブン・サイード・ヒッリーであると判断した。

38) 『首飾りの真珠』以外でサドルッディーンがヒッラのシーア派学者たちから学んだ伝承として、サドルッディーンを伝承元とするイマーム・リダー由来の 75 の伝承をまとめた伝承集がある。この 75 の伝承は、いずれもジャラルッディーン・アブドゥルハミードがサドルッディーンに伝えたものである。この写本はアッラーマ・タバターバーイー図書館に所蔵されている選集 (写本番号 1707) の一部で、1487/8 年 (ヒジュラ暦 893 年) にホラーサーン地方のヘラートで書写された [Musnad: intro., 55-59]。



※*Riyāḍ al-'Ulamā'* の各伝記事項を参照して作成。
 太枠・太字はサドルッディーンにハディースを伝えた人物，「f.」は女性を示す。

図1 ヒッラのシーア派学者たちの血縁・婚姻関係図

で彼らと結びついていた³⁹⁾。ジャラルッディーン・アブドゥルハミードとこれらの人物たちとの婚姻関係は確認できなかったものの、ヒッラの有力なサイド家系に属する彼は同市の多くの学者たちと師弟関係で結び付いていた⁴⁰⁾。まとまった形での伝承の教授や、こうした血縁・婚姻関係の存在から、サドルッディーンはヒッラのシーア派学者たちと個々別々に接触したのではなく、同市の学者コミュニティ自体と深くかかわっていたと言える。

サドルッディーンはなぜナスィールッ

ディーン・トゥースィーやヒッラのシーア派学者たちと交流を持つに至ったのだろうか。その理由を明示する史料はないが、サドルッディーンと父の代から交流があり、岳父であったアターマリク・ジュワイニーとその一族が両者を繋いだ可能性が考えられる。アターマリク・ジュワイニーは1259年からイラクの財務長官として、イルハン朝全土の財務長官であった兄シャムスッディーンとともに大きな権力を握っていた。財務長官としてバグダードに滞在していた時期に、アターマリクはイラクで活動していたシーア派学者た

39) ジャマルッディーン・アフマドを除く4名の繋がりを示す別の例として、17世紀に書かれたシーア派人名録である *Amal al-Āmil* には興味深い出来事が記されている。イルハン朝初代君主となるフラグ・ハンがイラクを征服した際に、ナスィールッディーン・トゥースィーがヒッラを訪れ、ナジムッディーン・ジャアファルにヒッラの学者たちのうちで最も博識な人物は誰かを尋ねる。するとナジムッディーンはサディードッディーン・ユースフとムフィードッディーン・ムハンマドを挙げたが、そこで名前を挙げられなかったナジブッディーン・ヤフヤーは憤り、ナジムッディーンを非難した [*Amal*: vol. 2, 347-348]。この出来事から、彼ら4人が当時ヒッラにおいて主導的な学者であったことがわかる。

40) ジャラルッディーン・アブドゥルハミードの父フィハール・ブン・マアッド (Fikhār b. Ma'add, 1233年没) はムフィードッディーン・ムハンマド、サディードッディーン・ユースフ、ナジムッディーン・ジャアファル、ジャマルッディーン・アフマドらの師であった [*Amal*: vol. 2, 253-254; *Riyāḍ al-'Ulamā'*: vol. 5, 395]。またムフィードッディーン・ムハンマド、ナジブッディーン・ヤフヤーやジャラルッディーン・アブドゥルハミードはジャマルッディーン・アフマドの息子ギヤースッディーン・アブドゥルカリームの師であった [*Amal*: vol. 2, 347; *Farḥa*: 409, 421, 474]。

ちから書を献上されるなど、シーア派とも交流をもっている⁴¹⁾。またシャムスッディーンの子でイスファハーンを治めていたバハーウッディーン・ジュワイニー (1279 年没) に対しては、上述のヒッラの学者ナジムッディーン・ジャアファルが法学書を献上している [Mu'tabar: vol. 1, 20]。サドルッディーンとイラクのシーア派学者たちのどちらが他方に最初に接近したのかは定かではないが、両者と接点のあったアターマリクやその一族の仲介により、サドルッディーンはイラン北東部にいながらヒッラを中心とするシーア派学者集団と接触を始めた可能性が考えられる。

4 ヒッラのシーア派学者たちが伝えた伝承

『首飾りの真珠』中でシーア派学者がサドルッディーンに直接教えた 62 の伝承は、基本的にシーア派学者たちがイスナードに並ぶものと、スンナ派学者たちが伝えてきたものが 12 世紀以降にシーア派に伝わったものとに大別できる。ここでは仮に、前者を「シーア派系統」、後者を「スンナ派系統」と呼ぶことにしたい。シーア派系統の伝承は 30 あり、このうち、イブン・バーバワイヒを介する伝承が 26 と最も多い⁴²⁾。同じくシーア派系統のものとして、四大ハディース集の編者であるシャイフ・トゥースィー (al-Shaykh al-Tūsī, 1067 年没) を介する伝承が一つ

[Farā'id: vol. 1, 39]、シーア派クルアーン解釈者として知られるシャイフ・タブリシィー (al-Shaykh al-Ṭabrisī Abū 'Alī al-Faḍl, 1153 年没) を介する伝承が一つ [Farā'id: vol. 2, 329]、アレppoのシーア派家系であるズフラ家 (Banū Zuhra) の人物を介した伝承が二つ [Farā'id: vol. 2, 276–277] 見られる。これらシーア派系統の伝承の多くは、イマームやマフディーがアリー裔出身であることを預言者が語るもので、その中には十二人のイマームが誰なのかを預言者が明示するハディースも含まれる [Farā'id: vol. 2, 140–141, 151–154]。預言者がイマームたちの到来を予言するこのようなハディースは、シーア派に特徴的なものであるとされる [Brown 2018: 150–151]。サドルッディーンはシーア派の伝統の中で伝えられてきたこれらの伝承を学び、他のスンナ派系統のものと同信頼性において区別せずに『首飾りの真珠』に記載していたのである。

スンナ派系統の伝承は 32 あり、その内訳はナスィールッディーン・トゥースィーが伝えたものが 13 [Farā'id: vol. 1, 97, 274–283, vol. 2, 73–74]、ジャラルッディーン・アブドゥルハミードが伝えたものが 18⁴³⁾、サディードッディーン・ユースフが伝えたものが一つ [Farā'id: vol. 2, 227–228] である。ナスィールッディーン・トゥースィーが伝達した 13 の伝承のうち、2 つは 12 世紀に活

41) アターマリクに書を献上したシーア派学者としては、ナスィールッディーン・トゥースィー、イブン・マイサム・バフラーニー (Ibn Maytham al-Bahrānī, 1280 または 1300 年没)、アリー・ブン・イーサー・イルビリーがいる。また、ベルシア語で書かれた著者不明のシーア派法学書 'Atā'īya もまたアターマリクに献上されたものであるとする説がある ['Atā'īya: intro., 11–51]。

42) このほかに宗派不明の 2 名がイブン・バーバワイヒを介する伝承をサドルッディーンに伝えていた。一人は Badr al-Dīn Muḥammad b. 'Abd al-Razzāq al-Qazwīnī で、彼が伝える 6 つの伝承のうち 2 つはイブン・バーバワイヒやシャイフ・トゥースィー、Diyā' al-Dīn Faḍl Allāh al-Rāwandī (1165 年没) といった著名なシーア派学者がイスナードに含まれる [Farā'id: vol. 2, 132–135]。イブン・フワティーンによれば、サドルッディーンはこの伝承を 1278 年に学んだ [Majma': vol. 3, 136–137]。もう一人は Sharaf al-Dīn al-Ashraf al-Husaynī al-Madā'īnī で、Muntajab al-Dīn Ibn Bābawayh (12 世紀末頃没)、'Alī b. Muḥammad b. 'Alī al-Khazzāz など、シーア派の作品を残した学者たちがそのイスナードに含まれる [Farā'id: vol. 2, 336–338]。この Sharaf al-Dīn はバグダードやナジャフで活動したとされる [Umda: 430]。

43) Farā'id: vol. 1, 41, 49, 60, 102–103, 118–121, 123–125, 132, 180, 193–194, 238–241, 302–303, 378–379, 380, 390, vol. 2, 23–24, 77, 244–245, 301。

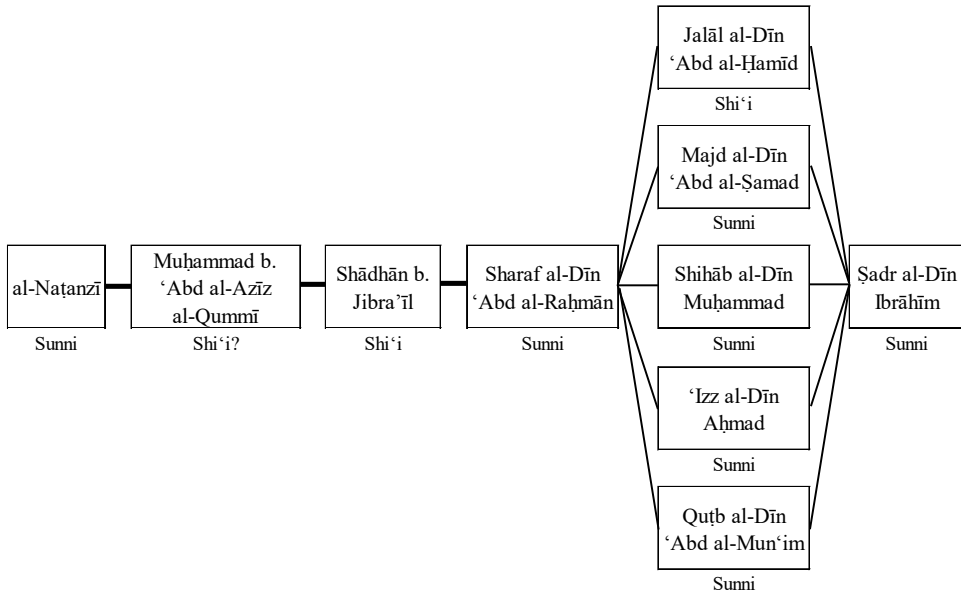


図2 ナタンズィーからサドルッディーンまでの間の伝達者たち

動し、アリーの美質の書を著したアフタブ・ハーラズム・マッキー (Akḥṭab Khwārazm al-Makkī, 1172 年没) を介するものであり、残り 11 は 13 世紀前半にホラーサーン地方で活動したハディース収集者ムアイヤド・トゥースィー (al-Mu'ayyad b. Muḥammad al-Ṭūsī, 1220 年没) を介するものである。『首飾りの真珠』中では、アフタブ・ハーラズムやムアイヤド・トゥースィーを介する伝承は、様々な経路で多くの人物によって伝えられており、ナスィールッディーン・トゥースィーがサドルッディーンに伝えた伝承も他のものと比べて目立った特徴はない。

一方で、ヒッラ出身のジャラルッディーン・アブドゥルハミードが伝えた 18 のスンナ派系統の伝承のうち、2 つを除くすべてが、アリーに関する美質の書の編纂者である

ムハンマド・ブン・アフマド・ナタンズィー (Muḥammad b. Aḥmad al-Naṭanzī, 1103 年没) と、12 世紀後半に活動したシーア派学者シャーザーン・ブン・ジブライル・クンミー (Shādhān b. Jibra'il al-Qummī, 生没年不詳) をイスナードに持つものである。ナタンズィーはアリーに関する美質の書『アリーの諸美質 *al-Khaṣā'is al-'Alawīya*』の著者であり、シーア派文献ではスンナ派としてしばしば引用される⁴⁴⁾。『首飾りの真珠』中ではこのナタンズィーを介した伝承をスンナ派学者たちもサドルッディーンに伝えているが、興味深いことに、そのすべてがナタンズィーの 2 つ後の伝達者として上述のシーア派学者であるシャーザーン・ブン・ジブライルを経由している⁴⁵⁾。ナタンズィーから伝承を学び、それをシャーザーン・ブン・ジ

44) 例えばイブン・シャフラーシュューブ (Ibn Shahrāshūb, 1192 年没) は自身の引用した伝承の伝達者たちをスンナ派とシーア派に分類した際に、ナタンズィーをスンナ派に位置づけている [Manāqib Al: vol. 1, 32]。また、サムアーニー (Abū Sa'd al-Sam'ānī, 1166/7 年没) はナタンズィーの義父とナタンズィー自身の伝記において、義父がスンナ派であったことを記している [Ansāb: vol. 12, 110-111]。

45) 『首飾りの真珠』中でナタンズィーを介するイスナードを持つ伝承をサドルッディーンに教えたスンナ派学者は 4 人確認できる。バグダードのハンバル派学者マジドッディーン・アブドゥッサーマド・バグダーディー (Majd al-Dīn 'Abd al-Ṣamad al-Baghdādī, 1277 年没) が 8 の伝承を

ブライールに伝えたムハンマド・ブン・アブドゥルアズィーズ・クンミー（生没年不詳）については、詳細は不明である。しかし、シーア派の都市として知られるクムのニスバを持つことから、シーア派であった可能性が高いだろう。また、シャーザーン・ブン・ジブライールと、サドルッディーンの直近の5人の伝達者を繋いだのはシャーフィイー派学者シャラフッディーン・アブドゥッラフマーン・ワースィティー（Sharaf al-Dīn ‘Abd al-Rahmān al-Wāsiṭī, 1224年没）である〔*Siyar*: vol. 22, 186〕。

スンナ派とシーア派が入り乱れたこのイスナードは何を意味するのだろうか。ナタンズィーの伝承は、12世紀に活動したアフタブ・ハーラズムの『美質の書 *al-Manāqib*〕〔*Manāqib*〕や、13世紀前半にシリアで活動したイブン・タルハの『願望の探求 *Maṭālib al-Su’ul*〕〔*Maṭālib*〕、スィブト・イブン・ジャウズィーの『貴顕たちの伝記 *Tadhkirat al-Khawāṣṣ*〕〔*Tadhkirat al-Khawāṣṣ*〕、ムハンマド・カンジーの『求道者の充足〕〔*Kifāya*〕といった、12-13世紀のスンナ派の美質の書にほとんど引用されていない。イブン・タルハとスィブト・イブン・ジャウズィーはイスナードを省略して書く傾向があり、その中にナタンズィー由来のものが完全にな

いとまで断言できないが、サアラビー（Abū Ishāk Aḥmad al-Tha’labī, 1035年没）やイブン・ジャウズィー（‘Abd al-Rahmān Ibn al-Jawzī, 1201年没）といった学者たちの名が言及されていることに比べると、ナタンズィーが重要視された形跡は見当たらない。また、アフタブ・ハーラズムやムハンマド・カンジーはイスナードを比較的に詳細に記しているが、やはりナタンズィーの名は出てこない。

一方で、12-14世紀のイラクで活動してきたシーア派の美質の書編纂者たちはナタンズィーをスンナ派の人物として繰り返し引用した⁴⁶⁾。このことから、スンナ派の美質の書作品の中でそれほど有名でなかったナタンズィーの伝えた伝承が、イラクで活動したシーア派学者たちに注目されていたことがわかる。12世紀末の段階ではシャーザーン・ブン・ジブライールが、13世紀後半の段階ではジャラルッディーン・アブドゥルハミードがナタンズィーの伝承をスンナ派学者たちに教える役割を担っていた。その結果、バグダードで活動した、あるいは同地を訪れたサドルッディーンをはじめとするスンナ派学者たちがナタンズィーの伝承を学ぶ機会を得たのである。

『首飾りの真珠』において、ヒッラのシーア派学者たちはイマームの美質に関する伝承

↗ [Farā'id: vol. 1, 118-121, 176-177, 232-233, 234, 237, 297, 378-379, vol. 2, 64], 同派に属し同じくバグダードで活動したシハーブッディーン・ムハンマド・アザジー（Shihāb al-Dīn Muḥammad al-Azajī, 1281年没）が10の伝承を〔Farā'id: vol. 1, 66, 103, 118-121, 194-195, 257-258, 305, 334-336, 356, vol. 2, 72, 294〕、イラクで活動したシャーフィイー派学者・スーフイーであったイッズッディーン・アフマド・ファールースィー（‘Izz al-Dīn Aḥmad al-Fārūthī, 1295年没）が13の伝承を〔Farā'id: vol. 1, 96, 118-121, 133, 178, 178-179, 232, 264, 363, 364, 381, vol. 2, 16-17, 295-296, 299, 300〕、イェルサレムで活動したシャーフィイー派のクトゥブッディーン・アブドゥルムンイム・クラシー（Quṭb al-Dīn ‘Abd al-Mun‘im al-Qurashī, 1288年没）が8の伝承を〔Farā'id: vol. 1, 49, 76, 118-121, 134, 200, 304, 305-306, 337〕それぞれ伝えている。シハーブッディーンの伝記情報は *Muntakhab*: 167-168, イッズッディーンの伝記情報は *Muntakhab*: 16-17; *Tārīkh al-Islām*: vol. 52, 206-209, クトゥブッディーンの伝記情報は *Tārīkh al-Islām*: vol. 51, 308-310; *Wāfi*: vol. 19, 155を参照。

46) 前述のとおり、イブン・シャフラーシュープは *Manāqib Al Abī Ṭālib* の序論において、彼が引用したスンナ派側の文献を列挙する中でナタンズィーを挙げている。ラディーユッディーン・アリー・イブン・ターウース（Raḍī al-Dīn ‘Alī b. Mūsā Ibn Ṭāwūs, 1266年没）の *al-Yaqīn bi-Ikhtisās Mawlānā ‘Alī bi-Imrat al-Mu‘minīn*, アリー・ブン・イーサー・イルビリーの *Kashf al-Ghumma fi Ma‘rifat al-‘Imma* はいずれも主にスンナ派文献に依拠した美質の書であるが、ナタンズィーから引用を行っている〔*Yaqīn*: 176, 180-182, 201; *Kashf al-Ghumma*: vol. 1, 154, 167-168〕。

において2つの大きな役割を果たしていた。一つは、イブン・バーバワイヒラ10世紀以降の有力なシーア派学者たちに由来する伝承をスンナ派であるサドルディーンに伝える、というものであった。このことはヒッラの学者たちがサドルディーンにとって有益で信頼に足る伝達者だとみなされていたことを示している。もう一つは、それほど知られていなかったスンナ派学者のイマームに関する個々の伝承を集め、別のスンナ派学者たちに伝える、というものである。後者において、イラクのシーア派学者はあくまでスンナ派系統の伝承伝達の仲介者に過ぎないが、そうした伝承を豊富に蓄積している点で、イマームの美質に関する知識を求めるスンナ派学者たちに必要とされ、信頼されるようになったのである。

おわりに

サドルディーンは伝承収集活動の初期からヒッラのシーア派学者集団と接触していた。彼らはシーア派系統の伝承はもちろん、スンナ派系統の伝承についても収集しており、それまで重視されてこなかったスンナ派学者ナタンズィーの伝えた伝承などをサドルディーンに教えていた。

ヒッラのシーア派学者たちからスンナ派学者へのスンナ派系統のものも含めた伝承教授の目的は、スンナ派ハディースを引くシーア派学者について従来指摘されてきたような、スンナ派の論敵からシーア派教義を防衛するためでもスンナ派から脅威と思われなためでもなかった。スンナ派学者たちには、宗派を超えてでも豊富な知識を持つシーア派学者たちから学ぶメリットが存在していたのである。そして、ヒッラのシーア派学者集団と深くかかわった者の中には、サドルディーンのようにシーア派系統の伝承をもまた受容し

ようとした者もいたことだろう⁴⁷⁾。スンナ派学者たちの中にイマームを崇敬する者が現れる時代において、ヒッラのシーア派学者集団はイマームに関し幅広い知識を持つ者としてスンナ派学者たちと結び付き、当時の知識人社会の中で活躍の場を広げていたと考えられる。こうしたヒッラのシーア派学者たちの戦略的な学術活動については、彼らが編纂したイマームについての美質の書を分析することで今後明らかにしたい。

参考文献

●一次文献●

- Amal*. al-Ḥurr al-ʿĀmilī, *Amal al-Āmil* (al-Sayyid Aḥmad al-Ḥusaynī, ed.), 2 vols, Qom: Dār al-Kitāb al-Islāmī, 1984.
- Ansāb*. Abū Saʿd al-Samʿānī, *al-Ansāb* (ʿAbd al-Raḥmān b. Yaḥyā al-Muʿallimī al-Yamānī, ed.), 12 vols, 2nd edition, Cairo: Maktabat Ibn Taymiya, 1980-84.
- ʿAtāʿīya*. Anonymous, *ʿAtāʿīya* (Rasūl Jaʿfariyān, ed.), Qom: Muwarriḥ, 2015/6.
- Farḥa*. Ghīyāth al-Dīn ʿAbd al-Karīm Ibn Tāwūs, *Farḥat al-Gharī bi-Ṣarḥat al-Gharī* (Thāmir Kāzim al-Khafājī, ed.), Qom: Maktabat Āyatullāh Marʿashī Najafī, 2012.
- Farāʿid*. Ṣadr al-Dīn al-Ḥammūyī, *Farāʿid al-Simṭayn fī Faḍāʿil al-Murtaḍā wa-l-Batūl wa-l-Sibtayn wa-l-ʿImma min Dhurriyatihim* (Muḥammad-bāqir al-Maḥmūdī, ed.), 2 vols, Beirut: Muʿassasat al-Maḥmūdī, 1978.
- Farāʿid/Marʿashī 2906*. Ṣadr al-Dīn al-Ḥammūyī, *Farāʿid al-Simṭayn fī Faḍāʿil al-Murtaḍā wa-l-Batūl wa-l-Sibtayn wa-l-ʿImma min Dhurriyatihim*, Kitābkhāna-yi Marʿashī, no. 2906.
- Farāʿid/Tehran 582*. Ṣadr al-Dīn al-Ḥammūyī, *Farāʿid al-Simṭayn fī Faḍāʿil al-Murtaḍā wa-l-Batūl wa-l-Sibtayn wa-l-ʿImma min Dhurriyatihim*, Kitābkhāna-yi Dānishgāh-i Tihirān, no. 582.
- Fuṣūl*. Ibn al-Ṣabbāgh, *al-Fuṣūl al-Muḥimma fī Māʿrifat al-ʿImma* (Sāmī al-Ghurayrī, ed.), 2 vols, Qom: Dār al-Ḥadīth, 2010/1.
- Ḥawādīth*. Ibn al-Fuwaṭī (attri.), *Kitāb al-Ḥawādīth* (Bashshār ʿAwwād Maʿrūf and ʿImād ʿAbd al-Salām Raʿūf, eds.), Beirut: Dār al-Gharb

47) 一例を挙げれば、ハンバル派学者であったイブン・フワティーンもまたサドルディーンと同様、ヒッラのシーア派学者集団と親密な交流があった [Mizukami 2016: 35-37]。

- al-Islāmī, 1997.
- Kashf al-Ghumma*. ‘Alī b. ‘Īsā al-Irbilī, *Kashf al-Ghumma fī Ma‘rifat al-A‘imma* (‘Alī Āl Kawthar, ed.), 4 vols, Beirut: al-Majma‘ al-‘Ālamī li-Ahl al-Bayt, 2012.
- Kashf al-Yaqīn*. al-‘Allāma al-Ḥillī, *Kashf al-Yaqīn fī Faḍā’il Amīr al-Mu‘minīn* (‘Alī Āl Kawthar, ed.), Qom: Majma‘ Iḥyā’ al-Thaqāfa al-Islāmīya, 1992/3.
- Kashkūl*. al-Sayyid Ḥaydar al-Āmulī (attri.), *al-Kashkūl fī-mā Jarā li-Āl al-Rasūl* (‘Alī ‘Abd al-Kāzīm ‘Awfī, ed.), Karbalā’: al-‘Ataba al-Ḥusayniya al-Muqaddasa, 2015.
- Kīfāya*. Muḥammad b. Yūsuf al-Kanji, *Kīfāyat al-Ṭālib fī Manāqib ‘Alī b. Abī Ṭālib* (Muḥammad Ḥādī al-Amīnī, ed.), 3rd edition, Tehran: Dār Iḥyā’ Turāth Ahl al-Bayt, 1983/4.
- Majma‘*. Ibn al-Fuwaṭī, *Majma‘ al-Ādāb fī Mu‘jam al-Alqāb* (Muḥammad al-Kāzīm, ed.), 6 vols, Tehran: Vizārat-i Farhang va Irshād-i Islāmī, 1995/6.
- Manāqib*. al-Muwaffaq b. Aḥmad al-Makkī al-Khwārazmī (Akhtāb Khwārazm), *al-Manāqib* (Mālik al-Maḥmūdī, ed.), Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī, 1990/1.
- Manāqib Āl*. Ibn Shahrāshūb, *Manāqib Āl Abī Ṭālib* (Yūsuf al-Baqā‘ī, ed.), 4 vols, Beirut: Dār al-Aḍwā’, 1991.
- Mashyakha*. Sirāj al-Dīn al-Qazwīnī, *Mashyakhat Sirāj al-Dīn al-Qazwīnī*, Feyzullah Efendi Kütüphanesi, no. 541.
- Maṭālib*. Kamāl al-Dīn Ibn Ṭalḥa, *Maṭālib al-Su‘ul fī Manāqib Āl al-Rasūl* (al-Sayyid ‘Abd al-‘Azīz al-Ṭabāṭabā‘ī, ed.), Beirut: Mu’assasat al-Balāgha, 1998/9.
- Muntakhab*. al-Salāmī, *Muntakhab al-Mukhtār* (‘Abbās al-‘Azzāwī, ed.), Beirut: Dār al-‘Arabiya, 2000.
- Muqtafī*. al-Qāsim b. Muḥammad al-Birzālī, *al-Muqtafī ‘alā Kitāb al-Rawḍatayn al-ma‘rūf bi-Tārikh al-Birzālī* (‘Umar ‘Abd Allāh Tadmurī, ed.), 4 vols, Beirut: Maktabat al-‘Aṣriya, 2006.
- Murād*. Giyāth al-Dīn al-Ḥammūyī, *Murād al-Murīdīn* (Sayyid ‘Alī-Aṣghar Bāgīrī-Fard and Zuhra Najafī, eds.), Tehran: Mu’assasa-yi Muṭālī‘at-i Islāmī, 2011.
- Musnad*. Ṣadr al-Dīn al-Ḥammūyī, *Musnad al-Imām al-Riḍā* (Muḥammad Barakat, ed.), *Mirāth-i Ḥadīth-i Shī‘ah*, 9: 55–72, 2003/4.
- Mu‘tabar*. al-Muḥaqqiq al-Ḥillī, *al-Mu‘tabar fī Sharḥ al-Mukhtaṣar* (Nāṣir Makārim al-Shīrāzī, ed.), 2 vols, Qom: Mu’assasat Sayyid al-Shuhadā’, 1985.
- Naẓm*. Jamāl al-Dīn Muḥammad al-Zarandī, *Naẓm Durar al-Simṭayn fī Faḍā’il al-Muṣṭafā wa-l-Murtaḍā wa-l-Batūl wa-l-Sibṭayn* (‘Alī ‘Āshūr, ed.), Beirut: Dār Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2004.
- Nuzha*. Ḥamd Allāh Mustawfī, *Nuzhat al-Qulūb* (Mīr-hāshim Muḥaddith, ed.), 2 vols, Tehran: Safir Ardahāl, 2017/8.
- Rawḍa*. Shādhān b. Jibra‘il al-Qummī, *al-Rawḍa fī Faḍā’il Amīr al-Mu‘minīn ‘Alī b. Abī Ṭālib* (‘Alī al-Shikarchī, ed.), Qom: Maktabat al-Amin, 2002/3.
- Rawḍāt*. Ḥusayn Karbalā’ī Tabrizī, *Rawḍāt al-Jinān wa-Jannāt al-Jānān* (Ja‘far Sulṭān al-Qurrā’ī, ed.), 2 vols, Tehran: Bungāh-i Tarjama wa Nashr-i Kitāb, 1965–70.
- Riyāḍ al-‘Ulamā’*. Mīrzā ‘Abd Allāh Afandī al-Iṣfahānī, *Riyāḍ al-‘Ulamā’ wa-Hiyāḍ al-Fuḍalā’* (al-Sayyid Aḥmad al-Ḥusaynī, ed.), 7 vols, Qom: Manshūrāt Maktabat Āyat Allāh al-Mar‘ashī al-Najafī, 1982.
- Riyāḍ al-‘Ulamā’/ Adabiyāt 53b*. Mīrzā ‘Abd Allāh Afandī al-Iṣfahānī, *Riyāḍ al-‘Ulamā’ wa-Hiyāḍ al-Fuḍalā’*, Kitābkhāna-yi Dānishgāh-i Tīhrān, Adabiyāt no. 53b.
- Siyar*. Shams al-Dīn al-Dhahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā’* (Shu‘ayb al-Arnū‘ūṭ et al., eds.), 25 vols, 11th edition, Beirut: Mu’assasat al-Risāla, 1996.
- Tadhkirat al-Ḥuffāz*. Shams al-Dīn al-Dhahabī, *Kitāb Tadhkirat al-Ḥuffāz* (the Bureau from the Meccan Library Ms. Under the auspices of the Ministry of Education Government of India, ed.), 4 vols, Hyderabad: The Dāirat al-Ma‘ārifil-Osmania, 1956–8.
- Tadhkirat al-Khawāṣṣ*. Sibṭ Ibn al-Jawzī, *Tadhkirat al-Khawāṣṣ* (Muḥammad Ṣādiq Baḥr al-‘Ulūm, ed.), Najaf: al-Maṭba‘ al-Ḥaydariya, 1964.
- Tarā’if*. Raḍī al-Dīn ‘Alī Ibn Ṭāwūs, *al-Tarā’if fī Ma‘rifat Madhāhib al-Ṭawā’if*, Qom: al-Khayyām, 1979/80.
- Tārikh al-Islām*. Shams al-Dīn al-Dhahabī, *Tārikh al-Islām* (‘Umar ‘Abd al-Salām Tadmurī, ed.), 55 vols, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1987–99.
- Tārikh Mawālīd*. Ibn al-Khashshāb, *Tārikh al-A‘imma wa-Wafayāt-him* (Thāmir Kāzīm al-Khafājī, ed.), Qom: Maktabat Āyat Allāh al-Mar‘ashī al-Najafī, 2011.
- Tārikh-i Banākati*. Fakhr al-Dīn Dāwūd al-Banākati, *Tārikh-i Banākati* (Ja‘far Shi‘ār, ed.), Tehran: Intishārāt-i Anjuman-i Āthār-i Millī, 1969.
- Tārikh-i Guzīda*. Ḥamd Allāh Mustawfī, *Tārikh-i Guzīda* (Muḥammad Rawshan, ed.), 2 vols,

- Tehran: Intishārāt-i Duktur Maḥmūd Afshār, 2015/6.
- Tārīkh-i Ūljāytū*. al-Qāshānī, *Tārīkh-i Ūljāytū* (Mahīn Hambli, ed.), Tehran: Bungāh-i Tarjamah va Nashr-i Kitāb, 1969.
- ‘*Umda*. Ibn ‘Inaba, *‘Umdat al-Ṭālib fī Ansāb Āl Abī Ṭālib* (al-Sayyid Mahdī al-Rajjā’ī, ed.), Qom: Maktabat Āyat Allāh al-Mar’ashī al-Najafī, 2012.
- Wafayāt*. Ibn Khallikān, *Wafayāt al-A’yān wa-Anbā’ Abnā’ al-Zamān* (Ihsān ‘Abbās, ed.), 8 vols, Beirut: Dār Ṣādir, 1977-78.
- Wāfi*. al-Ṣafādī, *Kitāb al-Wāfi bi-l-Wafayāt* (Aḥmad al-Arnā’ūt and Muṣṭafā Tidhkī, eds.), 30 vols, Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, 2000.
- Yaqīn*. Raḍī al-Dīn Ibn Ṭawūs, *al-Yaqīn bi-l-Ikhtisās Mawlānā ‘Alī bi-Imrat al-Mu’minīn and al-Taḥṣīn* (Muḥammad Bāqir al-Anṣārī and Muḥammad Ṣādiq al-Anṣārī, eds.), Qom: Dār al-Kutub al-Jazā’irī, 1992/3.
- アルファフリー. イブン・アッティクタカー『アルファフリー』(池田修・岡本久美子訳), 2 vols, 平凡社, 2004.
- 大旅行記. イブン・バットウータ『大旅行記』(イブン・ジュザイイ編, 家島彦一訳注), 8 vols, 平凡社, 1996-2002.
- 二次文献●
- Afsaruddin, Asma. 1995. “An Insight into the Hadīth Methodology of Jamāl al-Dīn Aḥmad b. Ṭawūs.” *Der Islam*, 72: 25-46.
- Algar, Hamid. 2003. “Naqshbandīs and Safavids: A Contribution to the Religious History of Iran and her Neighbors.” *Safavid Iran and Her Neighbors* (Michel Mazzaoui, ed.), 7-48, Salt Lake City: The University of Utah Press.
- Bashir, Shahzad. 2003. *Messianic Hopes and Mystical Visions: The Nūrbakshīya between Medieval and Modern Islam*. Columbia (SC): University of South Carolina Press.
- Boyle, John A. 1991. “Djuwaynī.” *Encyclopaedia of Islam* (2nd edition), vol. 2, 606-607, Leiden: Brill.
- Brown, Jonathan A. C. 2018. *Hadīth: Muhammad’s Legacy in the Medieval and Modern World*. 2nd edition, London: Oneworld Academic.
- Cahen, Claude. 1970. “Le problème du Shī’isme dans l’Asie Mineure turque préottomane.” *Le Shī’isme imāmīte: Colloque de Strasbourg (6-9 mai, 1968)*, 115-119, Paris: Presses Universitaires de France.
- Calmard, Jean. 1997. “Le chiisme imamate sous les Ilkhans.” *L’Iran face à la domination mongole* (Denise Aigle, ed.), 261-292, Tehran: Institut français de recherche en Iran.
- Dādāshnīzhād, Maṅṣūr. 2010. “Barrasī-yi Kitāb-i Mafqūd *Ma’ālim al-Itra al-Nabawīya*-yi Junābadhī.” *Muṭāli’āt-i Islāmī: Tārīkh va Farhang*, 84: 123-140.
- . 2016. *Sīmā-yi Dawāzdah Imām: Dar Mirāth-i Maktūb-i Ahl-i Sunnat*. 2 vols, Qom: Pazhūhishgāh-i ‘Ulūm va Farhang-i Islāmī.
- Dānishpazhūh, Muḥammadtaqī. 1966. “(Intiqād-i kitāb) Kashf al-Ḥaqāyiq.” *Farhang- Irān-zamīn*, 13: 299-310.
- Dechant, John. 2015. “The Colossal Elephant” Shaykh Aḥmad-i Jām: Legacy and Hagiography in Islam.” unpublished Ph.D. dissertation, Indiana University.
- Dunietz, Alexandra W. 2016. *The Cosmic Perils of Qadī Husayn Maybudī in Fifteenth-Century Iran*. Leiden and Boston: Brill.
- Elias, Jamal J. 1994. “The Sufi Lords of Bahrabad: Sa’d al-Dīn and Ṣadr al-Dīn Hamuwayhī.” *Iranian Studies*, 27 (1-4): 53-75.
- Erginbaş, Vefa. 2017. “Problematizing Ottoman Sunnism: Appropriation of Islamic History and Ahl al-Baytism in Ottoman Literary and Historical Writing in the Sixteenth Century.” *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 60: 614-646.
- Hartmann, Angelika. 1975. *An-Nāṣir li-Dīn Allāh: Politik, Religion, Kultur in der späten ‘Abbāsidenzeit*. Berlin and New York: Walter de Gruyter.
- Hodgson, Marshall G. S. 1974. *The Venture of Islam: Conscious and History in a World Civilization*. 3 vols, Chicago: Chicago University Press.
- Jacobs, Adam. 1999. “Sunni and Shī’ī Perceptions, Boundaries and Affiliations in the Late Timurid and Early Ṣafawid Persia: An Examination of Historical and Quasi-historical Narratives.” unpublished Ph.D. dissertation, London University.
- Ja’fariyān, Rasūl. 1996/7. *Tārīkh-i Tashayyū’-i dar Irān: Az Āghāz tā Qarn-i Dahum-i Hijrī*. 2 vols, Tehran: Anṣārīyān.
- Al-Jamil, Tariq. 2004. “Cooperation and Contestation in Medieval Baghdad (656/1258-786/1384): Relationships between Shī’ī and Sunni Scholars in the Madīnat al-Salām.” unpublished Ph.D. dissertation, Princeton University.
- Kohlberg, Etan. 1992. *A Medieval Muslim Scholar at Work: Ibn Ṭawūs and his Library*. Leiden et al.: Brill.
- Landa, Ishayahu. 2018. “New Light on Early Mongol Islamisation: The Case of Arghun

- Aqa's Family." *Journal of the Royal Asiatic Society*, 28 (1): 77–100.
- Masad, Mohammad Ahmad. 2008. "The Medieval Islamic Apocalyptic Tradition: Divination, Prophecy and the End of the 13th Century Eastern Mediterranean." unpublished Ph.D. dissertation, Washington University in St. Louis.
- Mazzaoui, Michel M. 1972. *The Origins of Šafawids: Ši'ism, Šūfism, and the Ġulāt*. Wiesbaden: Franz Steuber Verlag.
- McChesney, Robert D. 1991. *Waqf in Central Asia: Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine, 1490–1889*. Princeton: Princeton University Press.
- Melville Charles. 1990. "Pādshāh-i Islām: The Conversion of Sultan Maḥmūd Ghāzān Khān." *Pembroke Papers*, 1: 159–177.
- Melvin-Koushki, Matthew S. 2012. "The Quest for a Universal Science: The Occult Philosophy of Šā'in al-Dīn Turka Işfahānī (1369–1432) and Intellectual Millenarianism in Early Timurid Iran." unpublished Ph.D. dissertation, Yale University.
- . 2018. "Early Modern Islamic Empire: New Forms of Religiopolitical Legitimacy." *The Wiley Blackwell History of Islam* (Armando Salvatore, ed.), 353–375, Marden (MA): Willey-Blackwell.
- Mizukami, Ryo. 2016. "Nigāhī be Zindagī va Fa'āliyahā-yi 'Ilmī-yi Ibn Fuwaṭī: Ta'lif-i *Majma' al-Ādāb* va Ertebāt bā Jāme'-i Rawshanfīkrān." *Āyina-yi Pazhūhish*, 157: 20–43.
- Modarressi Tabātabā'i, Hossein. 1984. *An Introduction to Shi'i Law*. London: Ithaca Press.
- Molé, Marian. 1961. "Les Kubrawiyya entre sunnisme et shiisme aux huitième et neuvième siècles de l'Hégire." *Revue des études islamiques*, 29: 61–142.
- Momen, Moojan. 1985. *An Introduction to Shi'i Islam*. New Haven and London: Yale University Press.
- Morimoto, Kazuo. 2012. "How to Behave toward Sayyids and Sharifs: a Trans-sectarian Tradition of Dream Accounts." *Sayyids and Sharifs in Muslim Societies* (Morimoto Kazuo, ed.), 15–36, London and New York: Routledge.
- . 2016. "Sayyid Ibn Abd al-Ḥamīd: An Iraqi Shi'i Genealogist at the Court of Özbek Khan." *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 59: 661–694.
- Mulder, Stephennie. 2014. *The Shrines of the 'Alids in Medieval Syria: Sunnis, Shi'is and the Architecture of Coexistence*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Nafīsī, Sa'īd. 1950. "Khāndān-i Sa'd al-Dīn-i Hammūyi." *Kunjkāwīhā-yi 'Ilmī va Adabī*, 6–39, Tehran: Inteshārāt-i Dānishgāh-i Tīhrān.
- Pierce, Matthew. 2016. *Twelve Infallible Men: The Imams and the Making of Shi'ism*. Cambridge and London: Harvard University Press.
- Pfeiffer, Judith. 2014. "Confessional Ambiguity vs. Confessional Polarization: Politics and Negotiation of Religious Boundaries in the Ilkhanate." *Politics, Patronage and the Transmission of Knowledge in 13th–15th Century Tabriz* (Judith Pfeiffer, ed.), 129–168, Leiden and Boston: Brill.
- Rahimi, Babak. 2018. "The Consolidation of Sunni and Shi'i Legitimacies." *The Wiley Blackwell History of Islam* (Armando Salvatore, ed.), 311–327, Marden (MA): Willey-Blackwell.
- Rizvi, Sajjad H. 2018. "Before the Safavid-Ottoman Conflict: Jāmi and Sectarianism in Timurid Iran and Iraq." *Jāmi in Regional Contexts: The Reception of 'Abd al-Rahmān Jāmi's Works in the Islamic World, ca. 9th/15th–14th/20th Century* (Thibaut d'Hubert and Alexandre Papis, eds.), 227–255, Leiden and Boston: Brill.
- Roemer, Hans Robert. 1989. *Persien auf dem Weg in die Neuzeit: Iranische Geschichte von 1350–1750*. Beirut: Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.
- Scarcia Amoretti, Biancamaria. 1986. "Religion in the Timurid and Safavid Periods." *The Cambridge History of Iran 6* (Peter Jackson, ed.), 610–655, Cambridge: Cambridge University Press.
- Stewart, Devin. 1998. *Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite Responses to the Sunni Legal System*. Salt Lake City: The University of Utah Press.
- Subtelny, Maria E. and Khalidov, Anas B. 1995. "The Curriculum of Islamic Higher Learning in Timurid Iran in the Light of the Sunni Revival under Shāh-Rukh." *Journal of the American Oriental Society*, 115 (2): 210–236.
- Ṭabāṭabā'i, 'Abd al-'Azīz. 1996/7. *Ahl al-Bayt fi al-Maktaba al-'Arabīya*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth.
- Weissman, Keith. 1990. "The Mongol Rule in Baghdad, Evidence from the Chronicle of Ibn al-Fuwati: 656 to 700 A. H./ 1258 to 1301 C. E." unpublished Ph.D. dissertation, The University of Chicago.
- Woods, John E. 1999. *The Aqquyunlu: Clan, Confederation, Empire: A Study in 15th/9th*

- Century Turko-Iranian Politics* (Revised and expanded edition). Salt Lake City: The University of Utah Press.
- Yajima, Yoichi. 2012. "The Spread of the Kubrawiyya." *History and Culture of Central Asia* (Morita Yoshikazu, et al., eds.), 229–240, Tokyo: NIHU Program Islamic Area Studies.
- Yıldırım, Rıza. 2015. "Sunni Orthodox vs Shi'ite Heterodox?: A Reevaluation of Islamic Piety in Medieval Anatolia." *Islam and Christianity in medieval Anatolia* (A.C.S. Peacock, Bruno De Nicola and Sara Nur Yıldız, eds.), 287–307, Farnham: Ashgate.
- 岩武昭男 1992 「ガザン・ハンのダールッスィヤード」『東洋史研究』50(4): 48–82.
- 大塚修 2017 『普遍史の変貌：ペルシア語文化圏における形成と展開』名古屋大学出版会。
- 後藤裕加子 1999 「カスピ海沿岸の二つのサイド政権の成立：西暦 14, 15 世紀のイラン社会と民俗イスラム」『史学雑誌』108(9): 1–39.
- 矢島洋一 2000 「モンゴルのイスラーム改宗と Kubrawiyya」『西南アジア研究』53: 61–75.

[附記]

本研究は、平成 30 年度三島海雲記念財団学術研究奨励金（研究助成）の研究成果である。

採択決定日—2019 年 11 月 5 日