



Title	ナジュラーンの安全保障契約を巡る諸問題(3) : ムハンマドの契約書の借用と展開
Author(s)	太田, 敬子
Citation	北海道大学文学研究科紀要, 147, 1(左)-38(左)
Issue Date	2015-12-21
DOI	https://doi.org/10.14943/bgsl.147.l1
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/60413
Type	departmental bulletin paper
File Information	147_02_ohta.pdf



ナジュラーンの安全保障契約を巡る諸問題(3) —— ムハンマドの契約書の借用と展開 ——

太 田 敬 子

はじめに

本稿は、ナジュラーンの民と使徒ムハンマドが締結したと史料が伝える安全保障契約を巡る諸問題に関する第3稿である。第1稿「ナジュラーンの安全保障契約を巡る諸問題(1)——使徒ムハンマドの異教徒政策の伝承とその影響——」¹では、ナジュラーンのキリスト教徒住民に対して使徒ムハンマドが認めた「神の保護と神の使徒のズィンマ²」契約の成立過程と内容、及び契約締結の政治的・社会的背景を検討し、ナジュラーンのキリスト教徒と使徒ムハンマドのマディーナ政権との実際の関係性は、後代の史資料や法学書・税書——それら自体にも様々な相違が見られる——の伝えるものとは異なっていたこと、それは当時のヤマン（南アラビア）情勢に大きく関わっていたことを検証した。史料間の差異の原因としては、イスラームに帰依した Banū al-Ḥārith b. Ka'b (Balḥārith) との契約とナジュラーン市民のキリスト教徒との契約が混同されている場合があること、第2代カリフ³、ウマル・ブン・アルハッターブによるナジュラーンの民に対する追放令を正当化するための条項が後に付加された可能性が高いことなどが考えられる。ムハンマドの契約書は、フッラ（上質な衣服）⁴や武具等の物資の納入や軍馬の貸与といった軍事支援を求める代わりに、ナジュラーンの民の既得権や現状維持の権利を認めた友好・協力関係を定めたものとして特徴付けられることを論じた。また、ヤマン情勢を勘案すると、フッラ等の税が実際に納入された可能性は低

10.14943/bgsl.147.l 1

く、むしろナジュラーンの民の軍事的な支援が契約関係において一義的重要性を持っていたと考えられることを論証した⁵。

第2稿「ナジュラーンの安全保障契約を巡る諸問題(2)——アラビア半島からの退去令の時代背景と影響」⁶では、使徒ムハンマド没後のナジュラーンの民とマディーナ政権との関係に注目し、ウマル・ブン・アルハッターブによるムハンマドの契約の変更及びナジュラーンの民の追放（強制移住）とその影響を第1次内乱期（西暦656-661）まで検討した。ムハンマドの晩年から起こったリッダ（背教運動）⁷の収束とムスリムの征服戦の成功によって突出した軍事力と経済力を持つに至ったマディーナ政権が、ムハンマドが構築し、その後も受け継がれてきたナジュラーン政策を変更し、ムハンマドの保護規定を変更して強制移住策を実行するに至ったと分析した。この「使徒ムハンマドの契約の変更」を正当化するためにムスリムの知識人達が様々な議論を展開し、ナジュラーンの民、ひいては異教徒全体の法的位置づけを形成・発展させていったという展望を示した。

「ナジュラーン(1)」で詳解したように、ナジュラーンの民との契約及び彼らの法的立場に関する史料は、大別してハディース集、歴史的文献、法学的文献に分けられる。それらの大方は8世紀から9世紀に執筆されている⁸。この時期はハディース学やフィクフ（法学）等の形成・発展期であり、同時にイスラームの歴史叙述が本格的に始まった時期でもあった。一方、新たなイスラーム国家の統治体制を確立していく過程において、税制の整備も進められた。あるべき税制に関する議論においては、ムスリムに関連する法規定だけでなく、当時納税者の大きな部分を占めていた非ムスリムの庇護民のイスラーム国家における位置づけが極めて重要なテーマとなった。それはまた、中央と地方との関係性の問題でもあった。統一的に実施されることを目指して新たに創設された課税システムはその正当性を証拠立てることを要求され、典拠となる征服のあり方を記述した征服記や年代記、伝記集などの歴史叙述と深い関わりを有していた。課税の正当性に関する論争ではアブー・ユースフのような中央の法学者の主張と、中央集権的な課税システムに対抗する地方の人々の主張とが対立するようになったと Philip Wood は論じてい

る⁹。税書・財政の書は後者を説得するために書かれたと見なされている。いずれの側でも自身の主張の根拠をクルアーンやハディース、過去のカリフの先例の中から探し出そうとした。それらは真実であれ創作であれ、論者にとっては自己の主張の正当性の典拠となる。

ナジュラーンの民に関するムスリムの記録が輩出し、様々な議論が展開したのはこのような時代背景の下である。「ナジュラーンの民へのムハンマドの契約書」も、ムハンマドの範例（スンナ）をどのように解釈するかという歴史学・法学の議論の中で注目を集めた。特に、その契約がウマル・ブン・アルハッターブによって変更されたという事実は、変更をどのように正当化するかという点で、ムスリムの知識人——法学、ハディース学、歴史学等様々な分野を横断して——にとって極めて重大な問題であったといえる。これらの議論を経て、ムスリムのナジュラーン観、彼らの契約内容や法的位置づけが確立し、普及していったと考えられる。使徒ムハンマドとの契約とその後の変更という歴史的事実はイスラーム史の文脈の中に位置づけられ、再解釈されていく。一方、ほぼ同時期にキリスト教徒の中からもまた、ムハンマドや正統カリフの先例などを繙き、彼ら主張の正当性の根拠をイスラーム史の文脈から集めることによって、彼らの宗教活動や税制上の権利を守るために、新たな歴史を創造するという現象が見られるようになる。

本稿では、ナジュラーンのキリスト教徒に対する使徒ムハンマドの安全保障契約と、後のウマル・ブン・アルハッターブによる彼らの追放令に関してムスリムの知識人の議論が展開し、様々な解釈が提示された8世紀から9世紀にかけてナジュラーンの民の動向を跡づけ、さらにナジュラーンに関わるキリスト教徒の聖人伝（殉教物語）を紹介・分析し、この時代のナジュラーン情勢とその社会的影響について検討する。さらに、キリスト教徒の側から、ナジュラーンの民に与えられたムハンマドの契約書とされる証書を提示することによって、イスラームの権威を利用しようとしている興味深い事例として、『シイルトの年代記』に残されているナジュラーンの民に対する安全保障契約の書を分析する。それらを通して、ムスリムとキリスト教徒の歴史の共有、キリスト教徒によるイスラーム的権威の借用と展開について検討を試み

る。

第1章 8～9世紀にかけてのナジュラーンの民の状況

(1) ウマイヤ朝の統治政策とナジュラーンの民

第1次内乱終結後、ウマイヤ朝時代のナジュラーンの民の動向を伝えているムスリム史料はほぼバラズリーに限られる。彼は、私← Abū Mas‘ūd [b. al-Qattāt] al-Kūfī ← Muḥammad b. Marwān と al-Ḥaytham b. ‘Adiyy¹⁰ ← al-Kalbī のイスナードに依拠して、次のような記録を残している。【 】内は筆者補足）

クーファの al-Najrāniyyah の長 ṣāhib は、ナジュラーンの民の中でシリアとその周辺にいる者達全てに使者を繰り返し派遣し、使者達はフッラの税を遂行するために彼らに分割して課していた金銭を徴収していた。ムアーウィヤ或いはヤズィード・ブン・ムアーウィヤ¹¹ が支配権を握った時、彼らが離散し、多くの者が死に、イスラームに改宗した者が一部いると彼らは彼（ムアーウィヤかヤズィード）に提訴した。彼らは、フッラの負担を軽減したことに関するウスマーン・ブン・アッファーンの手紙を彼の下に差し出し、こう言った。「我々はひどく【人口が】減少し弱体化しました。」そこで彼は彼らの負担の内から 200 着のフッラ【納入】を免除した。従ってそれ（納入免除額）は 400 着のフッラとなった¹²。

この記録から、移住したナジュラーンの民が彼らに課されたフッラの額に相当する金銭を納入することを求められ、それをクーファのナジュラーニーヤの首長がナジュラーンの民に分割して課し、金銭の徴収に当たっていたことが分かる。ナジュラーニーヤの民が提訴したのがムアーウィヤもしくはヤズィードであったという記録から、恐らくは 680 年頃の出来事と思われる。従って、ウマルの治世初期の移住政策から約 40～45 年を経た時期の状況として、次のようなことが明らかになる。①移住地におけるナジュラーンの民がフッラの生産能力を喪失、または著しく減少させ、代替の金銭の納入を余儀なくされていた。②移住地におけるナジュラーンの民の人口が減少したため、

400 着分のフッラ納入の減額、即ち 16000 ディルハムの税の減額を認められた。③ムアーウィヤ或いはヤズィードは、ウスマーンの政策に則って更に 200 着分を上乗せした減税政策を採用した。パラズリーは次のように続けている。

それから al-Ḥajjāj b. Yūsuf がイラク【総督】に任命され、Ibn al-Ash ‘ath¹³ が彼に反旗を翻した時、ハッジャージュはディフカーン¹⁴ 達とイブン・アルアシュアスとの同盟関係、及び彼ら（ナジュラーンの民）の彼らへの加担を疑い、彼らに再び毎年 1800 着の縫い取りのしてあるフッラの納入を義務付けた。その後、ウマル・ブン・アブド・アルアジーズがカリフになった時、彼らはウマルに、彼らの衰勢と人口の減少、彼らを襲撃するアラブ諸部族の圧力や不正な食糧の供給の強要、ハッジャージュの彼らに対する不正を訴えた。そこでウマルは命令を出して、彼らの数を数えさせた。すると最初の数の 1/10 になっていることが判明した。そこでウマルはこう言った。「このスルフ（ムハンマドがナジュラーンの民に与えた契約）は彼らの頭数に対するジズヤを規定している。彼らの土地に関するスルフではない。また、死者やムスリムへのジズヤは無効である。」そして彼は彼らに 200 着のフッラのみを賦課した。その価値は 8000 ディルハムであった。Yūsuf b. ‘Umar¹⁵ が al-Walīd b. Yazīd¹⁶ の時代にイラク総督に任命された時、彼は、ハッジャージュへの血縁的連帯意識¹⁷ から、彼らを以前の取り決めの状態に戻した¹⁸。

初期ウマイヤ朝時代までに、移住したナジュラーンの民に急速な人口減少が生じたことは以上の記録から明確に分かる。政治情勢によって、彼らに対する課税額は変動してはいるが、初期ウマイヤ朝カリフは、ウスマーンの政策を踏襲して、人口による課税額の変更という政策を基本的に採用したといえる。彼らへの課税額が人口に連動していたことは、上記のウマル・ブン・アブド・アルアジーズの発言から明らかである。当初 2000 着であったフッラの納税が、ウスマーンによって 200 着減額された段階で、ナジュラーンの民は約 1 割減少していたと考えられる。従って、それ以降、第 1 次内乱を経て、さらに 1 割減少していたことになる。移住する前の 80%以下になっていたこ

とは確かであろう。

第2次内乱が終結した後、75/694年にハッジージュがイラク総督に就任した以降も、イラクではハワーリジュ派の反乱も続き、政情は不安定であった。さらに東方の国境地帯でも土豪の抵抗¹⁹が続き、それを鎮圧するために派遣したイブン・アルアシュアスが反乱を起こしたのである。これらに対処するために膨大な軍事費が必要であっただけでなく、イラクのムスリム住民もハッジージュに協力的であったとは考えられない。第1次内乱以来、イラクのムスリム住民は反ウマイヤ朝の傾向が顕著であった。強圧的な手段をも辞さないハッジージュであっても、彼らからの徴税が容易ではなかったであろう。そのためハッジージュはイブン・アルアシュアスの反乱を口実として、クーファ近郊に居住するナジュラーンの民に対して200着分の増税を行ったのであり、徴税の容易な非ムスリムへの増税で財政負担を賄おうとしたと考えられる。この増税策がナジュラーンの民に対する特別な政策ではなく、非ムスリム全般に対する増税策であった可能性は高い。従って、実際にイラクのナジュラーンの民がイブン・アルアシュアスの反乱に協力したか否かは疑問である。いずれにせよ、第2次内乱からイブン・アルアシュアスの反乱を経て、ウマイヤ朝前半期にイラクのナジュラーンの民の人口が激減したことは確かである。ウマル・ブン・アブド・アルアジーズの人口調査では、10分の1に減少していたことが判明しているが、改宗だけでなく、戦乱や治安の悪化による死亡・離散等が人口減少の主要な原因であったと考えられる。

イラクのナジュラーンの民が1/10に減少していたという具体的な記録があるので、ウマイヤ朝末期のワリード2世の時代(在位743-744)に再び1800着のフッラに増税がなされた際に、彼らにその負担能力があったとは考えられない。一方で、ワリード2世の短い統治と彼の殺害を導いた南北アラブ抗争やウマイヤ朝一族の反乱を考慮すると、ユースフ・ブン・ウマルの増税命令が実際に実行されたかは疑問である。その後アバース朝革命に至るまで、内乱によってウマイヤ朝のイラク支配は機能してなかったと考えられるので、ナジュラーンの民に対する増税命令は実効性がなかっただけでなく、ナジュラーンの民の負担能力を無視した政策であった。バラズリーの評する

ように、ハッジージュへの同族意識から名目的に額を戻したのであろう。

(2) アッバース朝初期のナジュラーンの民の状況

アッバース朝革命の混乱期を経て、新政権の下でのナジュラーンの民の状況には変化が見られたのであろうか？ 次の記録を見ると、新政権に対するナジュラーンの民の対応が分かる²⁰。

信徒の長 Abū al-ʿAbbās がカリフ位に即位した時、彼ら（ナジュラーンの民）は、彼がクーファで金曜の正午の礼拝に向かう進路上にやって来た。そしてそこに香草を投げ入れ、まき散らした。この時彼はモスクから彼の滞在所へ戻るところであった。このような彼らの行為は彼を驚愕させた。それから、彼らは彼らのことに関して彼の下に訴え出て、彼らの数が少ないこと、過去にあったウマル・ブン・アブド・アルアジーズやユースフ・ブン・ウマルの措置を彼に知らせた。彼らはこう言った。「我々はあなたの母方の叔父であるバヌー・アルハリス・ブン・カアブの血統です²¹。」彼は彼らに関してʿAbd Allāh b. al-Rabiʿ al-Ḥārithi²² と相談した。al-Ḥajjāj b. Artāt²³ は彼らの主張していることについて彼らを信用できると述べた。そこで、アブー・アルアッバースは 200 着のフツラ【を納入する処遇】に彼らを戻した。その価値は 8000 ディルハムであった²⁴。

アブー・アルアッバースのクーファ入城は 749 年の 9 月といわれているので、ナジュラーンの民はその後に彼を待ち構え、ウマル・ブン・アブド・アルアジーズの先例を引いて、ユースフ・ブン・ウマルの増税の撤回を求めた。新政権がユースフ・ブン・ウマルの政策を踏襲することを恐れたのであろう。彼らの訴えを受けて、アブー・アルアッバースも人口比率による課税という方針を受け継ぎ、減税を行った。ナジュラーンの民への課税に関しては、ウマイヤ朝とアッバース朝の間に連続性が見られる。さらに、彼らに対する保護についても政策的に一致が見られる。バラズリーはラシードの治世の出来事として、以下のように記録している。

アブー・マスウード【ブン・アルカッタート・アルクーフィー】曰く、

信徒の長ハールーン・アッラシード²⁵ がカリフ位に即位し、マッカ巡礼をしようとクーフアに向かって出かけた時、彼ら（ナジュラーンの民）は自分たちの処遇に関して訴え出て、徴税官達が彼らに対して冷酷であることを訴えた。そこで彼は命令を出し、彼らのために以前私が目にしたような 200 着のフッラに関する証文を書かせた。そして、彼らを徴税官達【の管轄】から除外し、彼らの【業務の】執行者は直接国庫 Bayt al-māl が担うように命令した²⁶。

ムスリム史料に記されているウマイヤ朝期からアッバース朝初期にかけて、イラクに移住したナジュラーンの民の状況はかなり厳しいものであった。人口面でも第2次内乱を経て激減していることが分かる。ムアーウィヤ或いはヤズィード、及びウマル・ブン・アブド・アルアジーズはウスマーン・ブン・アッファーンの行った人口減少に伴う税負担の軽減という政策を踏襲し、その政策はアッバース朝時代にも継承された。基本的に中央政府は、ムハンマドの契約における安全保障条項、ウマルが強制移住に際して規定した優遇措置を認識し、ナジュラーンの民の要求に応じている。イラクのナジュラーンの民にとって問題なのは、イラク総督とディフカーンであった。この時代はまだ、在地のディフカーン層がサーサーン朝時代から継続して徴税業務を担っていた。彼らと彼らを利用して統治を行っているイラク当局にとって、軍事力を持たないキリスト教徒の移住者であるナジュラーンの民（ナジュラーニーヤの住民）は、徴税または増税がしやすい納税者であり、特に内乱期や政情の不安定な時期に、増大する軍事費を調達する際には便利な存在であったと考えられる。イラク当局としては、人口の多寡にかかわらずナジュラーンの民からできるだけ多くの税を徴収したかったであろう。反対に、中央政府は人口に併せた税徴収をモットーとし、ラシードに至ってはナジュラーンの税の管轄を国庫（中央政府）に移している。キリスト教徒であるナジュラーンの民に対して、そこまでの配慮をする必要はあったのであろうか？

ここで問題となるのは、ムハンマドの安全保障契約とウマルによる移住に際しての規定である。特にムハンマドの契約の権威は、中央政府にとっては

無視できないものであった。ウマルがそれを変更した際にも様々な配慮がなされた。また知識人達はそれを正当化するために多くの知恵と労力を費やしたのである。一方、ナジュラーンの民もムハンマドの権威を盾に庇護と待遇改善を訴えた。それは正統カリフ時代から継続して行われている。弱体化したナジュラーンの民にとってムハンマドの契約書は強力な武器であった。それはムハンマドの範例（スンナ）が非常に重要視された時代の趨勢にも後押しされていた。

(3) ナジュラーンの‘Abd al-Masiḥ の殉教物語

同時代（8世紀から9世紀頃）のキリスト教徒にとってナジュラーンとナジュラーンの民がどのような位置づけにあったのであろうか。ここでは解明の一つの手がかりとして、「‘Abd al-Masiḥ al-Najrānī al-Ghassānī の殉教物語」を取り上げる。この殉教物語の写本はいくつか知られており、全てシナイ山²⁷に由来する。最古と考えられている写本は3/9世紀から4/10世紀初頭の写本（Sinai Arabic 542）であり、この他 British Library oriental 5019 写本もシナイ山に由来するもので5/11世紀のものと考えられている。校訂版は1938年に Ḥabīb Zayyāt によって刊行され、1985年には Sidney Griffith が校訂版と英訳及び研究を発表している²⁸。グリフィスは、アブド・アルマシーフの殉教はおそらく860年代であったと主張し²⁹、Mark Swanson 他の研究者もそれを踏襲している。ここでは、写本の検討や殉教事件の実在性、殉教物語の内容・目的・特徴という従来からの研究方向からではなく、テキストから読み取れるアッバース朝期のナジュラーンの状況と当時のナジュラーン認識について検討を試みる。

物語の概要は以下のようである。

ナジュラーンのキリスト教徒である Rabi‘ b. Qays b. al-Ghassānī³⁰ はアラブの高貴な家系の生まれの若者で、イェルサレム巡礼のためにナジュラーンを出発した。彼はビザンツ領域へのジハードに向かうナジュラーンのムスリムの一団と同行したことによって彼らと共にジハードに参加することになり、その後13年間戦いに従事した。彼がシリアのバールバックで冬を過ごし

ていたとき、ある司祭に出会い、改心して戦士の生活をやめ、イエルサレム総主教の下に出かけた。総主教は彼を受け入れ、Mar Sabbas 修道院³¹に送り出して彼を修道士とした³²。5年後彼はシナイ山の修道院に向かい、用務係(uqnūm, oikonomos)として税務関係にも従事した。さらに5年後、自分の再改宗を公にしたいと考え、彼は2名の修道士と共にラムラに向かい、再改宗を表明する書を書いて集会モスクに張り出した。激怒した民衆がMar Cyriacus 教会にいた彼の下に押し寄せた。しかしながら、神が彼の姿を見えなくしたために受難を逃れた³³。それからアブド・アルマシーフはラムラを離れてエデッサに向かい、シナイ山に戻って修道院長となった。7年後、ムスリムの徴税官による不当な税金要求に対処するために、彼は仲間の修道士と共に再びラムラに向かうが、その途上 Ghadyān の地で、マッカ巡礼から帰還するムスリムの巡礼団に遭遇、その中の1人が戦士時代の彼の仲間で、彼を呼び止めて正体を暴いたので、彼と彼の仲間の修道士は逮捕された。夜間、修道士達は彼に逃亡を勧めるが、彼はそれを拒絶した。アブド・アルマシーフはラムラ総督の前に引き出され、イスラームへの再改宗を勧められるが、それを拒否し、結局斬首された。彼の遺体は涸れ井戸の中で焼却された。後に彼の聖遺物は井戸から出されて分割された³⁴。

以上がアブド・アルマシーフの殉教物語の概要である。聖人伝・殉教物語としての様々な修辭や技法は捨象した。グリフィスによれば、殉教物語の作者は、主人公アブド・アルマシーフと同じくシナイ修道院の修道士であり、この物語は歴史的な記録であり、アブド・アルマシーフの時代のムスリム支配下の生活環境を示していると評価している³⁵。またスワンソンは、この物語がメルキト派キリスト教徒への啓発の書であると位置づけ、聖人伝は社会史と関連性を持つ資料として、その主人公自体よりも彼の時代の社会的・政治的・経済的・宗教的生活の付随的な詳細を知る上で有用であると主張している³⁶。さらに啓発の書としてこの聖人伝には信徒への3つの働きかけ³⁷があると論じているが、その中の一つとして、「改悛の門を開いておく」ことを挙げている。この聖人伝が明白な反イスラーム論を含まないのは、3/9世紀のシリア／パレスティナではイスラームへの改宗は稀なことではなく、改宗率も

上昇していたためであると彼は論ずる。そのような環境の中で、改宗を後悔して再びキリスト教に戻り、そのために殉教するという殉教者が現れ、聖人伝の主人公となる。ムスリム支配下の領域にある教会では再改宗者を手放しで迎え入れることは難しいが、アブド・アルマシーフの殉教物語は、イスラームへの改宗者が再び教会に受け入れられることを信徒に訴えかける物語であるとスワンソンは論じている³⁸。

以上のような議論を踏まえて、殉教物語の主人公がナジュラーン出身のキリスト教徒アブド・アルマシーフとなった背景を物語の流れに沿って検討する。

ラビーウ・ブン・カイス（カイス・ブン・ラビーウ）は、ヤマンのナジュラーンの出身の高貴なアラブの青年で、イェルサレム訪問を志したとされている。イスラーム以前、「ナジュラーンの殉教事件³⁹」の舞台であった同市は、9世紀のキリスト教徒にとって殉教を自然と想起させる場所であったと考えられる。また、ナジュラーンがキリスト教の中心地であったことは、ハディースやムスリム史料においても繰り返し述べられ、ムスリムにとっても自然とキリスト教を想起させる町であったといえる⁴⁰。ムスリム史料とほぼ同時期の聖人伝の作者にとって、ムハンマドとの契約によって安全保障が認められ、ウマルによる追放に際しても、様々な優遇措置を享受したナジュラーンは、出身地として好ましかったのではないだろうか⁴¹。加えて、ガッサーニーというニスバによって、作者は主人公にシリア的要素を付与している。シリアに移住したナジュラーンの民が同地域で有力なキリスト教徒部族であったガッサーン族の残存勢力⁴²と関わりを持った可能性は高い⁴³。ナジュラーンのみならず主人公の出自の高貴さを示す手法といえる。

「アラビア半島に2つの宗教が放置されてはならない」というムハンマドの文言を根拠として、ウマルによってナジュラーンのキリスト教徒は全て追放されたことになってはいいるが、その後もキリスト教徒の住民が多数存在したことは、「ナジュラーン(2)」でも取り上げた⁴⁴。9世紀の聖人伝成立時にも、ナジュラーンはまだ一般的にはキリスト教徒の町として認識されていた。しかしながら、主人公がナジュラーンからビザンツ領域ヘジハードに向かうム

スリムと同行し、その影響でイスラームに改宗してジハードに 13 年間従事したという展開は注目される。第 1 に、ナジュラーンにかなりの規模のムスリム人口が存在し、実際には既に「キリスト教徒の町」ではなかったことが窺える。第 2 に、同郷ということでムスリムから影響を受けて改宗に至るという展開から、地縁的な結びつきが宗教的相違を超える場合があったことが分かる。スワンソンが述べるように、著作の目的がキリスト教とイスラームの共同体の区別の明確化にもあった⁴⁵ とすると、ここで示されている地縁的影響力は興味深い。宗教は必ずしも一義的な帰属意識の担い手ではなかった状況が想定される。作者、そして読者にとって、キリスト教徒が同郷のムスリムの影響で改宗し、ビザンツ領域へのジハードに従事するようになるという文脈は不自然なものではなかったのである。

アブド・アルマシーフという再改宗後の名前も注目に値する。それはムハンマドの下に到来したナジュラーンの使節の 3 名の代表の 1 人、市長 āqib の名前である。「ナジュラーン(1)」で述べたように、ナジュラーンのキリスト教徒の使節に関して詳述しているのは、イブン・イスハークを引用しているイブン・ヒシャームと、イブン・サウドである⁴⁶。グリフィスが指摘しているように、作者がアブド・アルマシーフ・アンナジュラーニー・アルガッサーニーという名前の持つアラブ系譜学的重要性を利用することに関心があったことは確かであろう⁴⁷。また、『シイルトの年代記』では、ナジュラーンの使節の代表として、キリスト教徒のガッサーン族の首長 al-Sayyid al-Ghassāni al-Naṣrānī の名前が登場する⁴⁸。いずれもナジュラーンとガッサーン族というアラブ・キリスト教社会における権威を名前に取り入れるというレトリックではないだろうか。シリアのガッサーン族とナジュラーンはイスラーム以前からアラブ・キリスト教徒社会において傑出した存在感を持っていた。おそらく両者は実際にも深い関わりを持っていたと考えられる。

しかしながら本稿で最も注目するのは、正教会の修道士と思われる作者が、イブン・イスハーク／イブン・ヒシャーム、或いはイブン・サウドの著作の内容を把握していたという事実である。作者のアラビア語能力は十分なものではなかったが、カリフ国家の知的生活に参画し、イスラームの伝承に接す

ることができた⁴⁹。さらにその背景として、アラビア語の普及と共に9世紀頃には、キリスト教徒とムスリム間で相互認識が確立し、ムスリム支配下のキリスト教徒の社会的位置づけが確定されつつあった。それだけではなく、両者が歴史を共有する環境が整い、ムスリム支配下のキリスト教徒がイスラーム史を自己の歴史に取り入れて、積極的に利用していく事例が見られるようになる。アブド・アルマシーフの殉教物語もそのような趨勢を表している事例の一つと見なされる。

小結

- ① ウマイヤ朝期からアッバース朝初期にかけてイラクに移住したナジュラーンの民の人口は著しく減少した。
- ② そのためナジュラーンの民は繰り返し税の減額をカリフに訴えた。
- ③ 中央政府は基本的に人口に応じて税額を減じる姿勢を示したが、イラク当局は税額の維持、または増額を計った。
- ④ 中央政府の方針には、ムハンマドがナジュラーンの民と締結した安全保障契約と、彼らの強制移住時にウマルが定めた優遇規程の権威が大きく影響していたと考えられる。
- ⑤ ナジュラーンの民もこれらの契約書を通してイスラームの権威を利用しようとしていた。
- ⑥ ムスリム史料の伝えるナジュラーンの民の契約の話はキリスト教徒にも共有され、殉教物語に取り入れられていた。
- ⑦ ムハンマドの範例を重要視し、その権威を自己の主張の正当性の根拠とする手法は、ムスリム社会だけでなくキリスト教徒社会にも根付いていた。
- ⑧ 9世紀頃までにキリスト教徒はイスラーム史を自己の歴史に取り入れ、積極的に利用していくようになっていた。

第2章 『シイルトの年代記』

(1) イスラーム以降のキリスト教徒の歴史叙述

本稿第1章(3)は別として、今までムスリム史料におけるナジュラーンの安全保障契約に関わる記録を検討してきたが、以下ではキリスト教徒側の記録として、『シイルトの年代記』における契約の記録を検討する⁵⁰。それに先立ち、イスラームの創設以降、ムスリムの支配下に置かれたキリスト教徒の歴史叙述について概括しておく必要があると考える。

早くも7世紀前半からキリスト教徒によるアラブ・ムスリム（ハガル人⁵¹）に関する記録は散見し、征服戦の広まりに伴い量的にも増大し、質的にも精度が高まっていく⁵²。これらの記録では、アラブ・ムスリムの勝利とその支配はキリスト教徒（あるいはキリスト教国家）の過ちと罪に対する神の怒りであり、悔い改めることによりやがて神の怒りは鎮まり、イスラームのくびきから解放されるといった、黙示録的歴史解釈が基盤となっている。従って、共通してアラブ・ムスリムの征服と支配を暴力的な経験として描き出す。さらにそこでは、あたかも自然災害のように、聖者たちの仲裁が一般人を救うために必要であるとされ、アラブは修道院の破壊の預言の中に位置づけられる。これらのテキスト、特に修道院の聖人伝は、おそらく7世紀半ば、いくつかの場合はそれより後に書かれたと思われる。それらは侵入による混乱した状況を映し出していると考えられている⁵³。それとは対照的に、『シイルト年代記』を代表とするアッバース朝時代の作品に描かれたムハンマドや正統カリフの記録では、キリスト教徒はムスリムの重要な同盟者として描き出される。この相違は、7世紀の過去を創案することを通して、アラブ・ムスリムの暴力的イメージを取り除き、キリスト教徒とムスリム間の協同を強調するような、アッバース朝時代の過去の再構築を映し出しているとウッドは主張する⁵⁴。それだけではなく、本稿で検証するように、ムスリム支配が長期化し安定すると、やがてイスラームの教義やムハンマドの伝承を借用し、イスラームの権威を利用しようとする動きも見られるようになる。それは、イス

ラーム世界史の叙述が輩出する9～10世紀にかけて、ムスリム側でも同時並行的に見られる現象である。この時代、ムスリム・非ムスリムに共通して、イスラーム以降の歴史をどのように描き出し、それ以前の歴史との整合性を持たせていくのかということに関心が高まったと考えられる⁵⁵。

(2) 先行研究

『シイルトの年代記』における「ナジュラーンの民の契約書」についての研究の嚆矢は、A. Fattal の古典的ともいえる著名な非ムスリムの法的地位に関する書⁵⁶であろう。ファッタルは、キリスト教徒史料に見られるナジュラーンの契約内容を批判的に検証している。パール・ヘブラエウスや『シイルトの年代記』が伝える契約書の内容を要約して紹介した上で、ナジュラーンの契約は、後代のキリスト教徒によって「キリスト教の信仰を表明している者全てに対する預言者の契約書」と解釈され、さらには「全ての人間に対する預言者の契約書」として創作されたと論じる。ファッタルの指摘に依るまでもなく、キリスト教徒史料、特に『シイルトの年代記』の記録は、後代のキリスト教徒、特に聖職者の希望を全て盛り込んで創作されたことは明らかである⁵⁷。しかしながら、それが創作された理由、社会的背景などについて詳しい検討はなされていない。

ファッタルはまた、この契約書に関して、ムハンマドとの契約にネストリウス派カトリコス、Ishoyahb 2 世(在位 628-645)が関わりを持ったと歴史家達が論じていることに注目する。ネストリウス派の文献では、イシヨヤフブ 2 世がムハンマドに書簡と贈り物を送ってアラビア半島の信徒の安寧を図り、ムハンマドはそれに応じて返礼としてラクダと衣服を送ったが、そのことがサーサーン朝皇帝ヤズディガルド 3 世の怒りを招いたと伝えられている⁵⁸。ファッタルは、使徒ムハンマド⁵⁹とイシヨヤフブ 2 世との関係も架空のものであったと論じている⁶⁰。いずれにせよ、ファッタルはナジュラーンの契約の実在性を否定しているが、それなら何のために、或いはどのような目的で9世紀にこの契約書が制作されたのか、契約書が「再発見」された背景にはどのような社会状況があったのかについての検討までは踏み込んでいな

い。

近年刊行されたフィリップ・ウッドの著作 *The Chronicle of Seert: Christian Historical Imagination in Late Antique Iraq*, Oxford University Press, 2013 では、古代末期のサーサーン朝支配下のイラクのキリスト教会とキリスト教徒社会を解明する上で有用な史料として『シイルトの年代記』が研究されている。ウッドによる『シイルトの年代記』の再評価は優れた視点と考えるが、彼の関心はサーサーン朝下のキリスト教会（特にネストリウス派キリスト教会）に向けられているため、初期イスラーム時代に関する記述は同書の最後に若干取り上げられているだけであり⁶¹、「ナジュラーンの民の契約」に関しても断片的にしか取り扱っていない。

「ナジュラーンの安全保障契約」に関する先行研究が注目してきたのは、ムスリム史料に見られるムハンマドとナジュラーンの民との契約内容の矛盾点の検討(特にウマルによる契約変更に関連して)、そして後にキリスト教徒によって創作された「契約書」の真偽の検証である。しかしながら、ムハンマドによる契約書の発行、ムスリム政府によるその継承及び変更、法学者達による解釈などの政治的・社会的背景についての検討は不十分である。また、『シイルトの年代記』の伝える契約書は明らかに創造されたものであるという認識は共有されているが、キリスト教徒による「契約書」の創作とその背景となった政治・社会情勢や歴史的趨勢が一面的にしか論じられていないのが現状である。キリスト教徒によって創作された契約書はまだ十分に検討する余地があると考えらる。

(3) 『シイルトの年代記』

ムハンマドとナジュラーンの民、延いては「全キリスト教徒」との契約書の写本は、中東のキリスト教徒の間でかなり広範囲に流布していたようである。ファッタルによると、シナイ山の聖カタリナ修道院は、オスマン朝時代にスライマーン大帝によってコンスタンティノーブルに運び去られた原本に基づいて、968/1560年に作られたこの「契約書」のコピーを保存しているという。その契約書は、ヒジュラ2年のムハッラム月(623年7月8日～8月6

日) にアリー・ブン・アビー・ターリブの手によって書かれ、22 人のムハンマドの教友が証人として署名しているという。一方、契約書の原本は Mārdīn (現トルコのマルディン) 近郊の Za'farān 修道院⁶² が所有しているという。それはムハンマドの命令でムーウィヤ・ブン・アビー・スフヤーンによって書かれたものであった。また、カイロのコプト図書館の写本冊子は、「アリー・ブン・アビー・ターリブによってヒジュラ 2 年のムハッラム月に書かれた。それは 622 年 8 月 1 日⁶³ である」と 2 重の日付が記されているという。別の写本はコンスタンティノープルのアルメニア・カトリック教会の総主教座で 1909 年に発見され、バグダードのアルメニア人出版社によって出版された。さらにムハンマドの契約書はインドにさえも存在し、ゾロアスター教徒がそれを活用したという⁶⁴。

『シイルトの年代記』は、アラビア語で書かれた世界史であり、作者は不明のネストリウス派の歴史書で、主にペルシア支配下のキリスト教徒の教会史・政治史・社会史が含まれている。現存しているのはそのごく一部であり、また極めて冗長な記述内容から史料としての信憑性に疑問を呈され、歴史研究上ではあまり注目されてこなかった。「ナジュラーンの民へのムハンマドの契約とその文書」は『シイルトの年代記』の最後部に掲載されている。現在刊行されているテキスト⁶⁵ は、1902 年にシイルト⁶⁶ のカルデア教会の大主教 Addai Scher によってモースルの総主教座の図書館で発見された。刊本は、このコピーとシイルトのカルデア教会図書館で発見された年代記の多くの紙片を下にして校訂されている。モースルの写本は元々シイルトの図書館に所蔵されていたという。年代記の現存する部分は、ローマ皇帝トレボニアス・ガルス(在位 251-253) の治世の出来事からウッド説では 423 年までの出来事と、483 年から 650 年の記録とされ⁶⁷、刊本の序文では 422 年から 484 年までの記録が欠如しているとされている⁶⁸。5 世紀に関する記述にはかなりの欠落がある。現存するテキストは 7 世紀半ばで途切れているので、失われたテキストがどの程度の規模や精密さであったかを判断することはできない。

テキストから作者は特定できないが、総主教 Isho' barnōn (d.828) よりも後の人物であることが分かる。作者として 9 世紀後半に活動したバスラの

Isho^{ʿdnah}の可能性が指摘されている。メルキト派の歴史家 Qusṭā Lūqā (d. 910) を使用し、1023 年の Isho^{ʿyahb} 4 世の治世以前に位置する「その名前の最後のカトリコス」として、Isho^{ʿyahb} 3 世について言及しているので、『シイルトの年代記』はおそらく 10～11 世紀に編纂されたと考えられている。刊本の校訂者アッダイ・シェルは、当該テキストの編集者は 13 世紀前半の人物であろうと想定する。その理由は、第 2 巻の p.263 でペルシア王 Siroé の死が言及された後、次の文言が付け加えられているからである。「我々の時代に神が al-Thāhir (アッパース朝カリフ、ザーヒル、d.1226) に死をもたらされたように、神は彼の魂を聖別なさった。」その上で、作者はカリフ、ザーヒルと同時代人のネストリウス派の著作家であり、Isho^{ʿyahb} bar Malkūn, Sabri-sho^ʿ bar Paulos, バスラの Salomon のいずれかの可能性が高いとしている⁶⁹。議論を整理すると、テキストはキリストの時代の第 1 世紀から始まり、第 2 の著者によって 10 世紀頃まで拡大され、13 世紀に再編纂されたと推測される。現存部分でさえも、テキストは非常に長く、*Patrologia Orientalis* の 4 分冊を構成している⁷⁰。『シイルトの年代記』はアラビア語で書かれているが、その大部分は元来シリア語やギリシア語史料に基づいており、主要部分はシリア語で書かれていた可能性も否定できない。

(4) 『シイルトの年代記』におけるイスラームの記述

『シイルト年代記』におけるイスラームの創設と初期イスラーム時代の出来事に関する記事は以下のように構成されている。

1. 「イスラームの出現と神がそれを確立させ支援したこと」

ムハンマドの出現に関する要約された記録であり、ヘラクリオス、イシヨヤフブ 2 世、アルダシール 3 世の治世の日付が付されている。キリスト教徒の文献ではあるが、ムハンマドに対するイスラームの称賛式文 (alai-hi al-salām⁷¹) が記されている。彼の宣教、マッカとの戦い、マディーナへの移住、アブラハムにつながる出自、ビザンツ皇帝の反応、ムハンマドの勢力拡大などを含み、明らかにムスリム史料を使用している。これらのエピソードはアラビア語による歴史叙述がキリスト教徒にとっても利用可能である時代に

なって書かれたことを示している。この部分のテキストは、おそらくシリア語からの翻訳ではなく本来アラビア語で書かれたのではないかとウッドは推測している⁷²。しかしながら、ムハンマドの生涯は導入部に過ぎず、この節の焦点は続くヤマンのナジュラーンのキリスト教徒の使節到来にある。ナジュラーンの民がキリスト教徒のガッサーン族の首長アッサイド・アルガッサニー・アンナスラーニーと共に贈り物を持って到来し、協力・支援関係を申し入れ、ムハンマドはそれを受け入れて契約書と文書（正確には下記2参照）を書いたこと、そしてカリフ、ウマルも同様なことを行ったことが語られる⁷³。

2. 「ムハンマド・ブン・アブド・アッラーフ — 彼に平安あれ — からナジュラーンの民と大地の諸地域においてキリスト教の信仰を奉じている他のあらゆる人々への契約 ‘ahd とその記録 sijill の写し」 (後述)⁷⁴

この部分は、「その（契約の）写し」と「そして彼（ムハンマド）はその契約に関する記録を書いた」という見出しを持つ2つの部分に分けられる。

3. 「彼（ムハンマド） — 彼に平安あれ — の死の状況」

ムハンマドの逝去、ムハンマドへのイショヤフ2世からの使節の到着、アブー・バクルによる契約の更新、ウマルの新たな契約書の内容⁷⁵、ウマルのイエルサレム訪問とその後の出来事などが語られる⁷⁶。

上記2の冒頭部分によると、「この写しは、ヒジュラ暦256年（878-9年）に修道士 Ḥabīb が Birmanthā⁷⁷ で発見した帳面 daftar から書き写したものであった。ハビーブが語ったことには、それは知恵の館 Dār al-Ḥikmah⁷⁸ から発見され — 彼は修道士になる前、知恵の館にあるものの保管を任されていたのである —、その時既に黄変した雄牛の革に書かれ、彼（ムハンマド） — 彼に平安あれ — の印爾で刻印されていた⁷⁹」という。契約書のテキストは非常に長く、内容もキリスト教徒全体に対する安全保障と厚遇、キリスト教徒に対するムスリムの義務を繰り返し約束するという形に拡大されている。そこにはムハンマドの契約書というイスラーム的権威を、ムスリム支配下におけるキリスト教徒の社会的地位と安全の確保のために積極的に利用しようとする姿勢が確認される。次章ではそれらを具体的に検討する。

第3章 『シイルトの年代記』における「ナジュラーンの民の契約」

(1) ナジュラーンからの使節

既に述べたように、『シイルトの年代記』には、ムハンマドがナジュラーンの使節に与えた2つの証書の写しが掲載されている。それぞれムハンマドの契約とその記録の写しの全文とされ、内容的に重複している部分もある。第1の書はアッサイイド・アルガッサーニー・アンナスラーニーと共に贈り物を持ってやってきたナジュラーンの民のために認められた証書 kitab で、「ナジュラーンの宗教或いはキリスト教諸派のいずれかの宗派に属している者達」に宛てたものである⁸⁰。第2の書は「al-Sayyid b. al-Ḥārith b. Kaʿb と彼の宗教の人々、そして大地の東西を問わず、遠近を問わず、明確なアラビア語を話す者か異邦人かを問わず、既知未知を問わず、キリスト教の伝道を受け入れている全ての人々」に対して授けられた証書とされ、刊本によると写本の欄外でこの al-Sayyid b. al-Ḥārith b. Kaʿb と al-Sayyid al-Ghassānī が同一人物であることが記されているという⁸¹。「ナジュラーン(1)」で検討したように、一部の混同はあるにせよ、ムスリム史料では、Khalid b. al-Walid の率いる軍団のパヌー・アルハーリス・ブン・カアブへの派遣、彼らの改宗、ムハンマドの下への彼らの使節の到来、ʿAmr b. Ḥazm のパヌー・アルハーリス・ブン・カアブへの派遣等の話は、ナジュラーンのキリスト教徒の使節到来と彼らとの契約とは別の出来事として描き出されている⁸²。パヌー・アルハーリス・ブン・カアブはイスラームを受け入れているので、ムスリムとしての義務が彼らに賦課されている。しかしながら、アブー・ユースフなどでは両契約の混同が見られ、後代の研究においてもしばしば混同が見られる。また、イブン・サウドは使節の中に al-Sayyid b. al-Ḥārith の名前を挙げているので、作者が使節の構成については、イブン・ヒシャームではなくイブン・サウドを参照していた可能性が高い。第1の書には使節の構成員として「al-Sayyid [al-Ghassānī] と ʿAbd Yashūʿ と Ibn Ḥajarah と修道士 Ibrāhīm と

主教 ʿĪsā がナジュラーンの人々の 40 名の騎兵と共に私 (ムハンマド) の下にやってきた」⁸³ という記述がある。アブド・ヤシューウはアブド・アルマシーフと同定されるので⁸⁴、『シイルトの年代記』の作者がイブン・ヒシャームを参照していた可能性は高いが、イブン・ハジャラ以下の人物は現存するムスリム史料には見られない。作者が独自の情報源を持っていたとも考えられる。

(2) 契約の写し (第 1 の書)

第 1 の書は「契約の写し」というタイトルが付され、basmalah⁸⁵ で始まる。「ナジュラーンの宗教或いはキリスト教諸派のいずれかの宗派に属しているキリスト教徒で、啓典を与えられた者達に対して、神と神の使徒による安全保障の証書である」⁸⁶。それは使徒ムハンマドの 1 人称で語られる。文章は冗長で繰り返しが多いため、全文を掲載するのは困難であるが、その内容を概括すると以下ようになる⁸⁷。

- A) この書は全キリスト教徒に与えられた神と神の使徒からの庇護 (ズィンマ) を約束した安全保証書である。ムスリムには契約の遵守が義務づけられ、これを改変することは神と神の使徒への裏切りである。
- B) キリスト教徒が神と神の使徒のズィンマに値することとその理由。
- C) 古来神と神の使徒達に敵対し、真理を受け入れなかった人々が存在した。
- D) クライシュ族や多神教徒は神の使徒に敵対し、ハワーズィン族、サキーフ族も彼と戦い、カイヌカー族・クライザ族・ナディール族などのユダヤ教徒は彼らに味方して神の使徒を攻撃した。そのため彼らは神のズィンマから排除されるに値した。
- E) それとは反対に、キリスト教徒は神の使徒と戦うことはなく、ムスリムと友好関係にあり、神と神の使徒を支援した。(クルアーン第 5 章 82-84 節の引用)。
- F) アッサイド・アルガッサーニーとアブド・ヤシューウとイブン・ハジャラと修道士イブラーヒームがナジュラーンの 40 名の使節と共にやってきた。その他の地域に居住しているキリスト教徒の仲間や重鎮達もやってきた。

- G) 彼らは、改宗はしないが私（ムハンマド）を攻撃し私の命令に違反するユダヤ教徒に対抗することを約束し、私の命令を遵守することを誓った。
- H) キリスト教徒は私の命令に忠実であり、ユダヤ教徒やクライシュ族と異なり義務を遂行した。ユダヤ教徒は利子・賄賂を取るなど神の使徒の命令に違反した。（クルアーン第2章79節の引用）
- I) 対照的にキリスト教徒は私の契約を守ったためズインマに値する。
- J) 私の死後も、ムスリムはいかなる者もこの契約を遵守する義務があり、それを削減したり加増したりしてはならない。契約を侵害すれば神の罰が下る。ムスリムの政治指導者は契約を遂行する義務がある。
- K) アッサイド・アルガッサーニーと彼の仲間は、キリスト教徒全体に対するムスリムからの安全保障契約とその証書を求めた。
- L) 私はその要請に応じて、ムスリムの貴顕達を列席させて、契約の書を彼らのために認めた。
- M) ムスリムの政治指導者は私の命令と私のズインマを実行する義務を負う。一般ムスリムも彼らに危害を加えることなくこの契約を実行する義務がある。

以上の内容から、まず注目されるのは、契約がキリスト教徒の義務を定めるといふよりか、ムスリムの義務を強調していることである。ムスリムはキリスト教徒を保護し、侵害してはならないという命令が繰り返し述べられる。また、契約を破棄すること、改竄して何らかの削除や追加を行うことを強く禁じている。破棄・改竄する者としては明らかにムスリムが想定されている。この命令に反するムスリムは神と神の使徒ムハンマドに敵対する者と位置づけられ、ムスリムを威嚇する内容となっている。ムスリム政府が契約の履行義務を負うだけでなく、一般のムスリムも契約の実行を義務づけられ、キリスト教徒に対する保護と支援が命じられる。これらは明らかに契約書がムハンマドの時代に書かれたものではなく、それが創造された時代、即ちアッバース朝時代のキリスト教徒の状況と彼らの願望を反映していると考えられる。第1章で8世紀から9世紀にかけてのナジュラーンの民の人口減少と窮乏化について論じたが、彼らに限らず、地方差はあれ、イラクからジャズイーラ

地方において、ムスリムの支配下に縮小を余儀なくされたキリスト教徒共同体は、ムスリムの侵害やムスリム政府の徴税や統制強化によって極めて困難な状態に陥っていた⁸⁸。ムスリムにも知られているナジュラーンの民に対するムハンマドの契約書を持ち出して、ムハンマドの命令として、彼の権威を盾にとって自分たちの脆弱性を克服しようと彼らが試みているのが第1の書から分かる。

手法としては、まずクルアーンの引用が注目される。イスラーム的権威としてこれ以上の典拠はなく、キリスト教徒を肯定的に扱っている文言を巧みに利用している。また、クライシュ族や多神教徒との戦いや、ユダヤ教徒との軋轢と彼らの追放、さらにはナジュラーンの使節の構成などにおいて、明らかにイブン・ヒシャームやイブン・サアドなどの著作が利用されている。作者がアラビア語史料に精通し、初期イスラーム史に関してかなり詳しい知識を持っていたことが分かる。これらの史料を利用して、キリスト教徒が神の使徒に忠実であり、ズィンマに値し、ムスリムに対して常に友好的であったことがたまたみ掛けるように主張されていく。しかしながら、第1の書では、キリスト教徒との友好関係が歴史的に示され、ムスリムに彼らへの支援と保護を命じるという全体的な筋書きはあるが、具体的な規定は表されていない。それは続く第2の書に示される。

(3) 契約の写しの記録 (第2の書)

第2の書は、タイトルはなく、「そして彼は契約の写しの記録を書いた」とあり、同じくバスマラで始まる。そして「この証書は、福音の伝達者、警告者、人類の中での神の信頼の受託者として、全人類に対する神の使徒 Muḥammad b. ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Muṭṭalib が、使徒達やクルアーン【が下された】後に人々が神の前で言い訳をしないように、アッサイイド・ブン・アルハリス・ブン・カアブと彼の宗教の人々、そして大地の東西を問わず、遠近を問わず、明確なアラビア語を話す者か異邦人かを問わず、既知未知を問わず、キリスト教の伝道を受け入れている全ての人々に対して書いた証書である」と書かれている。さらに、「この証書によって、守るべき契約、慈愛

と公正さに基づく権威ある特許状 sijill⁸⁹、保持されるべき安全保障（ズィンマ）が彼らに付与される」と続き、第1の書と同様に、ムハンマドの契約に違反、変更、破棄がなされた場合は、神の契約への違反であり呪われると警告されている。その後、極めて冗長な言い回しや繰り返しを伴いながらも具体的規定が記される。その条項を整理すると次のようになる⁹⁰。

- A) 私（ムハンマド）とムスリム達は、いかなる場所でもいかなる時でもキリスト教徒を保護し、教会・修道院・宿泊所を守る。
- B) 私はキリスト教徒に対して支配権を有するが故に、彼らに関して保護義務がある。
- C) キリスト教徒が受け入れない限り、ジハードに際しての強制徴発はない。
- D) 聖職者（主教・修道士・隠遁者）の身分の保障と教会破壊の禁止、教会からの物資の徴発の禁止。修道士・隠遁者の免税。
- E) キリスト教徒の義務は4ディルハムのジズヤの支払い、あるいはヤマン製の衣服か冠り物⁹¹の納入に限られ、それが容易ではない場合は相当する金額を要求される。富裕者のジズヤは12ディルハムで、それ以上の課金は無い。旅人や帰属地のない者は免税。
- F) ハラージュの支払い能力を超える賦課や過剰な賦課はなされない。
- G) 参戦義務の免除。戦費・武具の強制徴発の禁止。但し自発的行為は称賛される。
- H) イスラームへの改宗強制はなされない。（クルアーン第29章45節の引用）
- I) キリスト教徒の犯罪やキリスト教徒同士の争いに際してムスリムは調停義務を負う。
- J) ムスリムとの結婚を強制しない。キリスト教徒の妻に対して改宗を強制しない。ムスリムの夫は妻の信仰の保持を保証する義務がある。
- K) 教会・修道院の修復を援助する義務がムスリムにはあり、それはキリスト教徒の負債にはならない。ムスリムの援助を受けることはキリスト教徒の権利であり、キリスト教徒を支援することは神と神の使徒がムスリムに与えた恩恵である。

- L) ムスリムの戦闘に、使者、道案内、手伝い、情報提供者として関わることを強制されないし、強制徴発もない。そのようなことは契約違反であり、ズインマの放棄である。
- M) ムスリムの敵への協力や住居の提供・武器の供与をしてはならない。
- N) ムスリムに対して3日間住居を提供し、歓待し、必要とあればムスリムを匿い支援する義務がある。
- O) これらの諸規定に違反する者や諸規定から逸脱する者は、神と神の使徒のズインマとは無縁となる。キリスト教徒はこの契約の諸規定を遂行し保持する義務がある。この安全保障は終末に至るまで破棄・改竄されることはない。

証人としてカリフ達、著名な教友、ムスリムの有力者達の署名がなされており、契約書の執筆者はムアーウィヤ・ブン・アビー・スフヤーンと記されている⁹²。

第2の書もキリスト教徒に対するムスリムの保護と支援を強調している点は第1の書と共通している。手法としてクルアーンの引用があるのも同じである。しかしながら、総論的な表現が多い第1の書とは異なり、安全保障を認められるためのキリスト教徒の義務、ムスリムに禁じられる行為などが具体的に規定されている。これはむしろムスリム史料の記述と共通の性格を持っている。作者は明らかにムスリム史料の規定を意識して第2の書を叙述したと考えられる。イブン・イスハークを伝えるイブン・ヒシャームの著作では、ムハンマドとナジュラーンの民の契約内容についての記述がないので、この「契約の写しの記録」の作者が、イブン・ヒシャーム以外のムスリム史料⁹³、中でもイブン・サッドを参照した可能性が高いことは既にほかの部分で指摘したが、バヌー・アルハーリス・ブン・カアブの契約とナジュラーンの民との契約を混同している点では、アブー・ユースフも参照していたかもしれない⁹⁴。

(4) ムスリム史料との関連性

ここで、以下に示した「ナジュラーン(1)」で纏めたムスリム史料の伝える

契約内容と比較検討を試みる。

- ① この契約書はムハンマドが、彼らの収穫物、金、銀、奴隷全てに関して定めたものである。
- ② ムハンマドは彼らの財産に関して優先権を持つが、その権利を以下の条件を果たす代わりに放棄する。
- ③ lūqiyyah⁹⁵ の重さのあるフツラ 2000 着の納入。ラジャブ月毎に 1000 着、サファル月毎に 1000 着の 2 度に分けて納入する。各フツラはウーキーヤの重さを超過した分はハラージュ額に繰り入れて、ウーキーヤに欠けていれば、計算して清算される。武器、馬、乗り物、商品などを代納する場合もフツラに換算して支払う。
- ④ ムハンマドの使節のために 20 日（或いは 1 ヶ月）を期限として住居を提供する。
- ⑤ ヤマンで陰謀や不正行為が起こった際には、30 の鎖帷子、30 頭の馬、30 のラクダや物資の無償貸与が義務づけられるが、破損した場合はムハンマド側が賠償責任を持つ。
- ⑥ ナジュラーンとその周辺地の住民には、財産、彼ら自身、土地、宗教、不在者や現存者に関わらず、彼らの一族、教会他全てに関して神の保護とムハンマドの庇護が与えられる。
- ⑦ 彼らへの規定は変更されることはないし、彼らの如何なる権利も変更されることはない。
- ⑧ 主教、修道士、司祭（或いはワクフ寄進者）はその職を剥奪されることはない。
- ⑨ ジャーヒリーヤ時代の血の復讐もなく、追い出されることもなく、十分の一税（ウシュル）を課されることもない。軍隊が彼らの土地を踏みにじることはない。
- ⑩ 訴訟が起きた場合は、被害者と加害者に関わらず折半で決着する。
- ⑪ 利子を取った場合はムハンマドのズィンマは撤回される。
- ⑫ いかなる者も他人の不正によって処罰されることはない。
- ⑬ 神の命が下される【終末】まで、彼らは神の加護とムハンマドのズィン

マを有する。

⑭ 不正を行わず誠実に課されたことを行う限りそのズィンマは有効である。

以上が契約書の内容であり、Banū Naṣr の内の Abū Sufyān b. Ḥarb と Ghilān b. ‘Amr と Mālik b. ‘Awf, al-Aqra‘ b. Ḥābis al-Khanḏalī と al-Mughīrah b. Shu‘bah が証人として署名し、‘Abd Allāh b. Abī Bakr⁹⁶ が書記であったという。

ムスリム史料の間でも様々な相違が見られるが、大枠では以上の条項が含まれているといえることができる。

最後の条項からになるが、O) と⑬⑭において、この証書が終末に至るまで、神と神の使徒ムハンマドが与える安全保障（ズィンマ）の書であり、これに違反すればズィンマは撤回されるという証書の基本的性格が明記されている。また、キリスト教徒の保護は、ナジュラーン地方に限定するか否かは別として、A) と⑥で大凡同じことが述べられている。B) と②は、表現は異なるが、ムハンマドが彼らの支配権を有していることを確認している。ムハンマド及びムスリムによるキリスト教徒の支配と庇護を前提とする契約であることは両者に共通している。以下各項目を比較してみる。

* 税：E) と③では、名称は異なるがヤマン製の衣服の納入が義務づけられている。E) にはさらにジズヤの納入の義務とその額が記載されている。

* 戦争協力や軍需物資の徴発：C) G) L) と⑤では一見逆の規定がなされているように見えるが、前者は強制されることがないと規定しているだけで、自発的ならば問題ないと理解できる。

* 住居の提供：これに関する条項はN) と④であるが、これは日数が大きく異なる。

* 聖職者の身分保障：D) と⑧で聖職者がその身分を剥奪されることはないという点で共通性が見られる。

* 争いの仲裁：I) と⑩⑪は、表現としては大きく異なるが、ムスリムが争いの調停に入ることを示唆しているとも考えられる⁹⁷。

改宗や結婚の強制禁止の条項はムスリム史料にはなく、ムスリムには教会・修道院の修復を援助する義務があるという規程も当然のことながら見ら

れない。一方、ムスリム間の議論の的となる利子の規定は『シイルトの年代記』では見られない。

以上の点を勘案すると、キリスト教徒に都合の良いように変更されているとしても、作者がナジュラーンの契約を叙述するに際して、ムスリム史料に書かれたナジュラーンの契約条項を参照したことは確かであろう。これは第1の書の検討において、作者が初期イスラーム史に関する知識を有していたことから裏付けられる。

(5) 「ウマルの憲章」との関連性

加えて、特に第2の書は、イスラーム法学上のズィンマの民に関する規定を、キリスト教徒に都合が良いように巧みに利用している。ムスリム史料の伝えるナジュラーンの契約の条項と、『シイルトの年代記』の「ナジュラーンの契約の記録の写し」との間の相違点を補うものとして、いわゆる「ウマルの憲章 *Shurūṭ ʿUmar*」⁹⁸ が浮かび上がる。「ウマルの憲章」はイスラーム法におけるズィンマの民（庇護民）の処遇に関する諸規定の典拠とされる。「ウマルの憲章」の編纂年代については様々な議論が展開されてきた。「ウマルの憲章」の諸規定は、征服時代に遡るものもあろうが、その後のムスリムの定住と支配の確立の課程において、状況において定められていったズィンマの民に対する義務規定が、8世紀か9世紀にかけて盛り上がったムスリムの法学者達によるズィンマの民の取り扱いに関する議論を経て確立し、まとまった憲章として編纂されたと見なされている⁹⁹。それは本稿で検討する「ナジュラーンの安全保障契約」に関するムスリム史料が輩出し、キリスト教徒側のリアクションとしての「ムハンマドの契約書」の発見がなされた時期とほぼ一致する。その後も「ウマルの憲章」は時代と共に変化も見られた¹⁰⁰。「ウマルの憲章」という言葉が一般的使用されるようになるのも後代のことである。

以下では最も有名なヴァージョンである、12世紀の *al-Ṭurtūshī*¹⁰¹ による「ウマルの憲章」の条項を提示する。これらの規程はキリスト教徒から誓願され、ウマルがそれを認めたという体裁をとり、キリスト教徒の1人称で語ら

れている。

1. 我々は我々の町およびその近郊に、いかなる新しい修道院、教会、僧坊を、それらが廃墟となり、あるいはムスリムの街区に位置している場合は、日夜を問わず建設・修理しない。
2. 我々は我々の家の門を通行者や旅人のために開いておく。我々は往来する全てのムスリムに対して3日間、食事と宿泊を提供する。
3. 我々は我々の教会や住まいにいかなるスパイを匿うことをしないし、ムスリムからスパイを引き離さない。
4. 我々は我々の宗教を公然と明示しないし、何人も改宗させない。我々是我々の親族が自らの意思でイスラームに改宗するのを妨げない。
5. 我々はムスリムに敬意を表し、彼らが座することを望むときは、我々は席から立ち上がる（席を譲る）。
6. 我々は衣服、冠り物、ターバン、履物、髪型いずれにおいてもムスリムを模倣して同じようにしようとはしない。我々は彼らのように話したり、クンヤを名乗ったりしない。
7. 我々は乗馬用の鞍の上に乗らないし、刀を帯びたり武器を保持したり携帯したりしない。
8. 我々はアラビア語の銘刻を我々の印章に刻まない。
9. 我々は発酵させた飲み物を販売しない。
10. 我々は前髪を刈る。
11. 我々是我々がどこにしようとも常に同じ衣服を着用し、腰の周りにズナールを結びつける。
12. 我々は、我々の十字架、啓典をムスリムのいる路上や市場で掲げない。我々は教会の中で非常に静かにしゃべる。我々は死に至るときでも大きな声を上げない。ムスリムのいる街道や市場に光を当てない。我々は死者をムスリムの近くに埋葬しない。
13. 我々はムスリムに配分された奴隷を獲得しない。
14. 我々はムスリムの家屋よりも高くそびえる家屋を建設しない。
15. 我々はこれらの条件を自分自身と我々の共同体の人々のために受け入

れ、その代わり安全保障を手に入れる。

これらの条項を見ると、本章(4)におけるムスリム史料とキリスト教徒史料との対比において、拾い上げることのできなかった条項の中に「ウマルの憲章」に関わるものがあることが分かる。まず、M) と N) は、3. と 2. に対応する。特に、有名な3日間の歓待の条項は明らかに「ウマルの憲章」から取り入れている。「ナジュラーンの安全保障契約」に関するムスリム史料では、20日または1ヶ月以内とされているので、キリスト教徒にとって都合の良い数字が取り入れられている。一方、K) の教会修復に関しては、1. と反対のことが主張されているが、「ウマルの憲章」に関する知識があったことを示唆している。ここでは「ウマルの憲章」を分かり易い例として取り上げたが、作者が同時代のムスリムの法学書におけるズィンマの民の処遇規定に関する知識を持ち、それを利用としていたことは明らかである。

小結

- ① ナジュラーンからの使節の構成員の名前から、『シイルドの年代記』における「ナジュラーンの契約とその記録」の作者が、イブン・サウド及びイブン・ヒシャームを参照していた可能性が示唆される。
- ② 第1の書の内容は、アッバース朝時代のキリスト教徒の状況と彼らの主張を反映していると考えられる。ムハンマドの権威を盾にとって、ムスリムからの圧迫を軽減するという意図を持って書かれている。
- ③ 第1の書には、ムスリム史料に見られる初期イスラーム史の出来事が取り入れられており、作者がアラビア語史料に関してかなり詳しい知識を持っていたことが分かる。
- ④ 第2の書にはムスリム史料と共通するような具体的規定が示されている。
- ⑤ 作者はムスリム史料の規定を意識して第2の書の契約規定を叙述したと考えられる。
- ⑥ ムスリム史料と第2の書の条項とを比較検討すると、後者の作者が前者

の条項を参照していることが確かめられる。

- ⑦ 作者は「ウマルの憲章」をはじめとして、同時代のイスラーム法学におけるズィンマの民の処遇に関する知識を持ち、それらを利用し、更に都合の良いように展開させていたことが分かる。

おわりに

本稿では、ウマイヤ朝からアッバース朝初期における移住後のナジュラーンの民の歴史を辿り、彼らの共同体の弱体化とムスリム政府への働きかけの経緯を辿った。ナジュラーンの民は状況を改善するためにムハンマドとの契約、イスラームの権威を利用しようとしていた一方で、ムスリム政府もそれを尊重して彼らの状況の改善を試みたが、弱体化に歯止めはかからなかった。また、ムスリム史料の伝える「ムハンマドの契約」は、キリスト教徒にも共有され、殉教物語にも取り入れられた。9世紀頃までには、キリスト教徒はイスラームの歴史を自己の歴史に取り入れ、積極的に利用するようになっていったと考えられる。その最も顕著な事例として、『シイルトの年代記』におけるナジュラーンの使節に対する「ムハンマドの契約とその記録」を本稿では取り上げ、分析した。

『シイルトの年代記』における第1の書と第2の書の性格は異なり、第1の書はキリスト教徒の友好的な態度と、ムスリムの義務としての彼らへの保護について総体的に論じられ、その議論においてはムスリムによる初期イスラーム史の叙述が巧みに用いられていることが明らかになった。第2の書は具体的な規定が述べられ、そこではムスリム史料に見られる規定が参照され、それをキリスト教徒に有利に展開している箇所が確かめられた。「ナジュラーンの民に対するムハンマドの契約」に関するムスリム側の記録だけでなく、「ウマルの憲章」をはじめとするイスラーム法学におけるズィンマの民の処遇に関する議論を取り入れ、キリスト教徒に有利に読み替えることが『シイルトの年代記』では行われていたことが分かった。

ムスリムとキリスト教徒は、同一の社会の中でいわば隣り合わせて生活し

ていた。アラビア語化の進行する中で、アッバース朝初期までには、両者の相互認識は確立し、その上でどのように関わっていくかという議論が展開していく。ムスリムの側ではズィンマの民の処遇規定の確立、被支配者であるキリスト教徒の側では、自己の地位の強化のためにイスラーム的権威の利用が試みられる。そしてそれは歴史の共有を伴うものでもあった。本稿で見てきたような、歴史の借用と独自の展開という現象は、そこに焦点を当てて検証すれば、もっと多くの文献で見いだされると思われる。そこから、ムスリム支配下のキリスト教徒の社会や文化を深く追求することができるのではないかと考える。

注

- ¹ 『北海道大学文学研究科紀要』133 (2011 年 3 月) 1-55。以下「ナジュラーン(1)」と省略。
- ² 非ムスリムに対する安全保障。征服戦の時代には、ズィンマの民(ズィンミー)は、被征服者の非ムスリムを指すようになり、イスラーム法が体系化した9世紀頃までには、ムスリムに服従し、一定の条件を満たすことで、イスラーム領域における生存を認められている非ムスリム庇護民を意味する法概念として確立した。
- ³ 信徒の最高司令官に対して khalifah という称号を使用することについては、様々な問題が提起されているが、本稿では慣例に従ってムスリムのウンマ(共同体)の最高指揮官を指す言葉として用いる。
- ⁴ hullah. 外出用の衣服で、上下一対をなす。
- ⁵ 武器・馬・ラクダ・軍需物資等のなど無償貸与をを定めた条項もこの支援を読み替えた可能性もある。「ナジュラーン(1)」37-40。
- ⁶ 『北海道大学文学研究科紀要』135 (2011 年 12 月) 1-40。以下「ナジュラーン(2)」と省略。
- ⁷ 使徒ムハンマド没後、アラビア半島の諸勢力の多くがマディーナ政権から離れた現象を指す。しかしながら「ナジュラーン(1)」37-40 で指摘したように、ムハンマドの晩年から既に離反運動は起こっていた。イスラームからの離脱一般もリッダという。
- ⁸ 「ナジュラーン(1)」5-10 参照。
- ⁹ Wood, P., *The Chronicle of Seert: Christian Historical Imagination in Late Antique Iraq*, Oxford University Press, 2013, 247.
- ¹⁰ クーファ出身で、バグダードで活動した伝承家にして伝承史家。ヒジュラ暦 206 年から 209 年の間に没。バラズブリー『諸国征服史 1』花田宇秋訳, 岩波書店, 2012, 454

参照。

- 11 Lammans はこの記録に関して、ヤズィード時代の出来事と見なして論考を展開している。Lammans, H., *Le Calife de Yazīd 1^{er}*, Beyrouth 1903, 684-88.
- 12 al-Balādhurī, *Futūḥ al-Buldān*, Frankfurt am Main, 1992, 67.
- 13 ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. al-Ash‘ath al-Kindī. キンダ族の出身で、祖父 al-Ash‘ath の時代にイスラームを受け入れ、クーファに移住した。クーファのイラク軍の有力者で、700～703 年にかけて、東方遠征に派遣されたイラク軍を率いてウマイヤ朝に対して反乱を起こした。ハッジャージュの率いるシリア軍に敗れ、一度は再起したが、反乱は失敗した。
- 14 サーサーン朝旧領域とマー・ワラー・アンナフルに見られた在地地主層、或いは在地下級貴族を指す呼称。サーサーン朝期から初期イスラーム時代にかけて徴税業務を担っていた。
- 15 Yūsuf b. ‘Umar al-Thaqafī. ヒシャームとワリード 2 世時代のイラク総督。
- 16 ワリード 2 世 (在位 743-744)。
- 17 ユースフとハッジャージュは共にサキーフ族の出身であった。
- 18 al-Balādhurī, 67-68.
- 19 カープリスタン国境地帯における Zunbūl (土着領主の称号) の乱。史料には Rutbīl とされている。
- 20 イスナードは上記引用と同じ。
- 21 ナジュラーンの民の遠祖がアブー・アルアッパースの母 Layt の父 ‘Ubayd Allāh の遠祖と血縁関係にあることを指す。
- 22 アブー・アルアッパースと同じハーリス族の血縁者であることから側近となり、第 2 代カリフ、マンスールの時代、145/762-3 にはマディーナ総督に就任した。バラーズリー『諸国征服史 1』455; McAuliffe, J.D.(tr.), *The History of al-Ṭabarī XXVIII*, State University of NY Press, 1995, 92.
- 23 al-Ḥajjāj b. Arṭāt b. Thawr b. Hubayra, Abū Arṭāh al-Nakha‘ī (d. 154/771). Abū Ḥanīfah と共にクーファに居住した伝承家・法学者。後にバスラのカーディーや書記としてマンスールに仕えた。 *The History of al-Ṭabarī, XXVIII*, 245.
- 24 al-Balādhurī, 68.
- 25 al-Rashid Hārūn Amīr al-Mu‘minīn.
- 26 Ibid., 68.
- 27 シナイ半島の正教会修道院 (後に聖カタリナ修道院と称される) 所蔵の写本群に由来する。
- 28 Zayyāt, Ḥabīb, Shuhadā‘ al-Naṣrāniyyah fī al-Islām, *al-Mashriq* 36, 1938, 463-465; Griffith, Sidney, The Arabic Account of ‘Abd al-Masīh an-Naḡrānī al-Ghassānī, *Le Muséon* 98, 1985, 331-374. 殉教物語に関する主な研究は以下の通りである。Ibid.,

331-359; Hoyland, Robert G., *Seeing Islam as Others Saw it: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, Princeton: The Darwin Press, 1997, 381-383; Swanson, Mark N., *The Martyrdom of 'Abd al-Masih, Superior of Mount Sinai (Qays al-Ghassāni)*, Thomas, David (ed.), *Syrian Christians under Islam; the First Thousand Years*, Leiden, Boston, Köln: Brill, 2001, 107-129. 本稿では主にスワンソンとグリフィスの研究に依拠して作品を紹介する。

²⁹ Griffith, 345, 351-354.

³⁰ スワンソンは、後半で殉教者自身が名乗るように、彼の名前は Qays b. Rabi' b. Yazid al-Ghassāni al-Najrāni であるとしている。Swanson, 114.

³¹ イェルサレム近郊の有名な正教会の修道院。

³² テクストには明記されていないが、おそらくこの頃よりアブド・アルマシーフと名乗ったと考えられる。この後のラムラにおける信仰表明では、旧来の名前のカイス・ブン・ラビーウと敢えて名乗っている

³³ 同行した修道士は、神がまだ彼の殉教を望んでいないので神の命令に逆らうべきではないと述べている。物語の中では、殉教の時期がまだ到来していないことになっている。

³⁴ Griffith, 361-374; Swanson, 109-115 参照。

³⁵ Griffith, 351-352.

³⁶ Swanson, 120.

³⁷ 「【キリスト教の】共同体を【イスラーム共同体と】区別し強化する」「改悛の門を開けておく」「殉教に関する正しい知識を徐々に教え込む」であるという。Ibid., 121-129.

³⁸ Ibid., 122-125.

³⁹ キリスト教の中心都市であった同市を、523 年にユダヤ教徒の Dhū Nuwās が襲撃し、多くの市民を殺害した事件。

⁴⁰ グリフィスの研究によると、物語はギリシア語やシリア語からの翻訳ではなく、元々アラビア語で書かれたとされる。読者としてアラビア語を日常会話言語としたメルキト派キリスト教徒が想定されていたと思われるが、ムスリムの目に触れることをも想定していたのではないかと考えられる。Griffith, 337-347.

⁴¹ 実際にナジュラン出身ということも考えられるが、ここでは一応物語として分析する。

⁴² ガッサーン族はビザンツ軍に参加して、アラブ・ムスリムのシリア征服に対抗したが、ヤルムーク渓谷の戦いに敗れた後、帰順を拒んでビザンツ領域に移住したとされている。Shahid, I., Ghassān, *EI*².

⁴³ Griffith, 355 参照。

⁴⁴ 「ナジュラン(2)」31-32。

- 45 Swanson, 121-122.
- 46 「ナジュラーン(1)」 23-25.
- 47 Griffith, 355.
- 48 Scher, Addai (ed. & tr.), *Histoire Nestrienne: Chronique de Séert, Patrologia Orientalis*, 2nd partie (II), Turnhout; Brepols, 1983, 600.
- 49 Griffith, 359.
- 50 「ナジュラーン(1)」 2-3 において、ナジュラーンの安全保障契約に関する検討を 4 段階で行うと提示したが、結果として論考としては 3 つになった。
- 51 アラブ人の中でも北アラブは、聖書に登場するアブラハムが女奴隷ハガルに生ませた息子、イシュマエルを祖とすると称していたため、征服戦の初期にはキリスト教徒達からハガル人と呼ばれていた。
- 52 初期イスラーム時代のキリスト教徒史料については、次の文献が詳しい。Palmer, A., Brock, S. & Hoyland, R., *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicle*, Liverpool University Press, 1993; Thomas, D. (ed.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History, vol. I (600-900)*, Leiden & Boston: Brill, 2009.
- 53 Wood, 243.
- 54 Ibid., 244.
- 55 9 世紀後半から 10 世紀にかけて、ディーナワリー (894 年没)、ヤックービー (897 年没)、タバリ (923 年没) などに代表されるイスラーム世界史が書かれるようになる。これらの「世界史」は何れも明確な歴史観、歴史意識に裏打ちされている。それは、世界は天地創造に始まり最後の審判の日まで続くという時間の流れに関する意識であり、オリエントの伝統的な一神教的歴史観を継承しているのは明白である。アダムに始まる人類は、ノアの洪水の後に再生し、バベルの塔の崩壊後諸民族に分かれて各地に散開する。その後預言者アブラハムによって導かれ、モーセによる律法の伝授、イエスによる福音の伝授、そしてムハンマドによるイスラームの創設後、正統カリフ時代、ウマイヤ朝を経てアッバース朝時代の著者の存命中の同時代の記録という歴史の流れを主軸として歴史は展開していく。
- 56 Fattal, A., *Le statut légél des non-Musulmans en pays d'Islam*, Beyrouth, 1958, 22-36.
- 57 Ibid., 27-30.
- 58 ファッタルは 'Amr b. Matta と Mārī b. Sulaymān を典拠としてあげているが、アムルの書は参照できなかった。Fattal, 33; Mārī b. Sulaymān, *Akhbār Faṭārikah Kursī al-Mashriq*, Rumiyyah(Roma), 1899, 62. 『シイルトの年代記』でもイシヨヤフブの使節派遣については言及されている。Maishan (パスラ) の主教 Jibra'il に贈り物 1000 istār の銀を持たせて派遣したが、マディーナに到着したとき既にムハンマドは逝去していたので、アブー・バクルにそれを渡した、とされている。*Chronique de*

- Séert*, 2nd partie (II), 618-619.
- 59 マーリー・ブン・スライマーンの表記では, šāḥib sharī‘at al-Islām.
- 60 Fattal, 33.
- 61 Wood, 243-261.
- 62 シリア正教会(ヤコブ派)の修道院。ファッタルによると, ヤコブ派に有利のように書かれたという。Fattal, 31.
- 63 正しくは 623 年 7 月 7 日。
- 64 Ibid., 30-31.
- 65 以下では *Chronique de Séert*, 1st partie (I), Introduction, 215-218; Wood, 2-4 を参照して紹介する。
- 66 現トルコ共和国南東の都市 Siirt。
- 67 Wood, 3.
- 68 *Chronique de Séert*, Introduction, 217.
- 69 Ibid., 217-218.
- 70 Scher, Addai (ed. & tr.), *Histoire Nestrienne: Chronique de Séert, Patrologia Orientalis*, t.4, f.3: 1^{er} partie (1993), Turnhout; Brepols, t.5, f.2: 1^{er} partie (II) (1950), Paris, t.7, f.2: 2nd partie (I) (1950), Paris, t.13, f.4: 2nd partie (II) (1983), Turnhout; Brepols.
- 71 Ṣallā Allāhu ‘alaihi wa sallama ではない。
- 72 Wood, 244-245.
- 73 *Chronique de Séert*, 2nd partie (II), 600-601.
- 74 Ibid., 601-618.
- 75 この契約書も検討する必要があるが, 本稿ではムハンマドの契約に特化する。
- 76 Ibid., 618-624. この後カトリコス, イショヤフブ 2 世の逝去, ビザンツ皇帝ヘラクリオスとその後継者の話等に続いていく。
- 77 原文解説が困難で, 校訂者は「推測による解釈」としている。
- 78 9 世紀にアッバース朝第 7 代カリフ, マームーンによってバグダードに設立された研究機関兼図書館。主たる機能は, ギリシア語文献のアラビア語への翻訳であった。翻訳者の多くはネストリウス派キリスト教徒であった。
- 79 *Chronique de Séert*, 2nd partie (II), 601.
- 80 Ibid., 601.
- 81 Ibid., 610. 605, n.5 に al-Sayyid al-Ghassānī al-Naṣrānī rāji‘ṣaḥīfat 321 qabla ḥādhihi wa huwa al-Sayyid b. Ḥārith b. Ka‘b と注記されている。
- 82 「ナジュラーン(1)」13-22。
- 83 *Chronique de Séert*, 2nd partie (II), 605.
- 84 前者はイエスの僕, 後者はキリストの僕という意味である

- ⁸⁵ 慈悲深く慈悲あまねき神の御名において bi-smi Allāhi al-Raḥmāni al-Raḥimi.
- ⁸⁶ Ibid., 602.
- ⁸⁷ Ibid., 602-610.
- ⁸⁸ 拙稿「アッパース朝初期の地方行政と徴税制度」『オリエント』第41巻第2号(1999) 61-79 参照。
- ⁸⁹ この訳は仏訳に従った。*Chronique de Séert*, 2nd partie (II), 610.
- ⁹⁰ Ibid., 611-616.
- ⁹¹ ḥabarah (ヤマン製のストライプの布) と ‘aṣb (赤や黄色の縁のついた頭布)。
- ⁹² ‘Atiq b. Abī Qaḥāfah, ‘Umar b. al-Khaṭṭāb, ‘Uthmān b. ‘Affān, ‘Alī b. Abī Ṭālib, Abū al-Dharr, Abū al-Dardā’, Abū Hurayra, ‘Abd Allāh b. Mas‘ūd, al-‘Abbās b. ‘Abd al-Muṭṭalib, al-Faḍl b. al-‘Abbās, al-Zubayr b. al-‘Awwām, Ṭalḥah b. ‘Abd Allāh(sic), Sa‘d b. Mu‘ādh, Sai‘ad b. ‘Ubādah(sic), Thumāmah b. Qays, Zayd b. Thābit, walad-hu ‘Abd Allāh, Ḥarqūṣ b. Zubayr, Zayd b. Arqam, Usāmah b. Zayd, ‘Ummār b. Maḥ‘ūn, Muṣ‘ab b. Jubayr(sic), Abū al-Ghālīyyah, ‘Abd Allāh b. ‘Amr b. al-‘Āṣ, Abū Ḥudhayfah, Khawāt b. Jubayr, Ḥāshim b. ‘Utbah, ‘Abd Allāh b. Ḥafāf, Ka‘b b. Mālik, Ḥān b. Thābit, Ja‘far b. Abī Ṭālib.
- ⁹³ イブン・サッド, バラーズリー, アブー・ユースフ, アブー・ウバイドなどである。「ナジュラーン(1)」27。
- ⁹⁴ Ibid., 19-21, 28。
- ⁹⁵ 重量の単位で, 銀 400 ディルハムの重さに相当する。
- ⁹⁶ バラーズリーでは書記の名前がなく「書いた」とのみ記されている al-Balādhuri, 66. アブー・ウバイダでは, ウスマーン・ブン・アッファーンと Mu‘aiqab が証人となり, 署名したとある。Abū ‘Ubayd, *Kitāb al-Amwāl*, Beirut, 1981, 86. イブン・サッドでは, 証人の中には Abū Sufyān b. Ḥarb, al-Aqra‘ b. Ḥābis, al-Mughīrah b. Shu‘bah がいたとある。Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, 9vols. Beirut, n.d. 1/358.
- ⁹⁷ イブン・ヒシャムでは調停者として Abū ‘Ubaydah b. al-Jarrāḥ が派遣される話が見られる。Ibn Hishām, *Sīrat al-Nabawīyyah*, Beirut, n.d., 2/584. この他ハディース集の中にもアブー・ウバイダの派遣の伝承が散見する。「ナジュラーン(1)」6, 44 参照。
- ⁹⁸ 「ウマルの約定」の意味だが, 一般に ‘Ahd ‘Umar/the Pact of ‘Umar としても知られている。古典的なムスリムの史料では, 638 年イェルサレム開城に立ち会うためにイェルサレムに向かった際に, 総主教ソフォロニオスと会談し, ギンマの民の処遇に関して公布した憲章とされる。
- ⁹⁹ 研究動向を纏めた近年の研究として次の論考が有用である。Levy-Ruban, M., *Shurūt ‘Umar and its Alternatives: The Legal Debate over the Status of the Dhimmīs, Non-Muslims in the Early Islamic Empire from Surrender to Coexistence*, Cambridge University Press, 2011, 58-62.

¹⁰⁰ Ibid., 84-85.

¹⁰¹ al-Ṭurṭūshī, Abū Bakr Muḥammad b. al-Walīd (d. 1126), *Sirāj al-Mulūk*, al-Qāhirah, 1935, 252-258. (Abd al-Raḥmān b. Ghanam (d. 78/697)からの伝承と記載されている。