

18 世紀インドにおけるカリフ制社会論

—イスラーム改革思想家シャー・ワリーウッラーの
『究極のアッラーの明証』より—

石田友梨[†]

Establishing a Caliphate Society in Eighteenth-Century India:

An Account of *Ḥujja Allāh al-Bāligha* by Shāh Walī Allāh, the Islamic Reformist

Yuri Ishida

This article aims to clarify the theory of caliphate society outlined by Shāh Walī Allāh al-Dihlawī (1703–1762), based on the description in his masterpiece, *Ḥujja Allāh al-bāligha* (*The Conclusive Argument from God*). Shāh Walī Allāh was born in eighteenth-century India, when the Mughal Empire began to collapse and the power of Islamic governance declined. In the midst of such difficult circumstances for Indian Muslims, as an Islamic reformist, Shāh Walī Allāh advocated following Islamic Law and establishing a Caliphate. This, however, seems an impossible idea because of Islam's lack of political strength. Was he just a pious idealist? This paper investigates the significance of his caliphate theory on the supposition that he was a pragmatist.

After a general introduction, the second part gives a complete picture of Shāh Walī Allāh's studies and concisely summarizes his life, the time he lived, and his works. The changing academic interpretations of the historical role of Shāh Walī Allāh are also examined. The third part surveys previous studies of Shāh Walī Allāh's sociology, *irtifāqāt* (the four steps of social development towards the caliphate society), and criticizes the claims, for which there is no concrete evidence, that he was affected by various great Islamic thinkers. After confirmation of the character of *Ḥujja Allāh al-bāligha*, the explanations of *irtifāqāt* are encapsulated.

Lastly, this paper concludes that Shāh Walī Allāh's caliphate theory shows the way to preserve the faith of Islam even when its political power is waning because his definition of a caliph is a person who rules those who follow the same customs. It suggests that every different group can designate their own leader and respects the co-existence of diverse cultures and religions. However, this logic simultaneously gives theoretical support for Muslims' disobedience of non-Muslim leaders who do not adopt Islamic practices.

1. はじめに

2014年6月29日、「イスラーム国 (al-Dawla al-Islāmiya, Islamic State)」を名乗る武装組織によって、イスラーム国家の樹立が宣言された。その衝撃は、この組織によって邦人ふたりが捕えられ、殺害された我が国日本にも及んだ。彼らが擁立したカリフとは何者か。イスラーム国家とは何か。国民の関心の高まりに応え、「イスラーム国」についての報道が連日なされた。

[†] 早稲田大学アジア太平洋研究センター助手

「イスラーム国」は、それぞれが「真のイスラーム」¹とするものの実現を目指し、多様を極める現代イスラーム思想のひとつの表出にすぎない。現状が「真のイスラーム」に則った社会ではないと認識されれば、社会を「改革」する必要性が説かれる。イスラーム法に則った社会を「真のイスラーム」とし、それを求める改革思想の近代的萌芽は、18世紀のアラビア半島から各地に拡大した、「イスラーム改革思想」にまで遡る。

本稿では、18世紀インドのイスラーム改革思想家シャー・ワリーウッラー・ディフラウィー (Shāh Walī Allāh al-Dihlawī, 1703-1762) のカリフ制社会論を取り上げる。ワリーウッラーの死後にインドのイスラーム教徒が興したムジャーヒディーン運動やデーオバンド学派の改革運動には、彼の思想的影響が指摘される。現在でも多くの思想的継承者をもつとされるワリーウッラーは、ヒンドゥー教徒が人口の圧倒的多数を占めるインドにおいて、いかにイスラーム法に則った社会を実現させようとしていたのか。ワリーウッラーの理想としていたカリフ制社会について、明らかにしていきたい。

本稿の構成は以下のとおりである。次節「ワリーウッラーについて」において、ワリーウッラーに関する基本的事項を確認するため、彼の生涯と著作、彼の生きた18世紀インドの時代背景、彼に対する評価を概説する。続く第三節「ワリーウッラーのカリフ制社会論」においては、先行研究によるワリーウッラーのカリフ制社会論の位置づけと、カリフ制社会論が述べられた作品の位置づけを確認した後、カリフ制社会論の記述に基づきながら、ワリーウッラーにとっての理想社会を詳らかにする。最後に本稿の議論を要約し、ワリーウッラーのカリフ制社会論の意義について考察したい。

2. ワリーウッラーについて

2-1. ワリーウッラーの生涯

ワリーウッラーは、1703年デリーに生まれた。その前半生については、彼の伝記作品集『賢人たちの息吹 (Anfās al-'arīfīn)』に収録されている自伝『貧弱なる下僕の生涯における優雅なる部分 (al-Juz' al-laṭīf fi tarjama al-'abd al-da'if)』² (以下『優雅なる部分』) に詳しい。五歳で勉学を始めたワリーウッラーは、7歳でイスラーム教の聖典クルアーンを学び終えた。その後、ペルシア語の書物についても学び、十五歳になると父であるシャー・アブドゥッラヒーム (Shāh 'Abd al-Rahīm, c. 1644-1719) に導かれて神秘主義の修行を開始した。そして、「通例の学問一般を、この地域の習慣 (rasm) に適合する方法で、〔誕生から〕十五年目に終えた」³。ワリーウッラーは、イスラーム法学関連諸学から医学や天文学にいたる幅広い学問を修めた。彼の区分によれば、その数は十五科目にもものぼる⁴。さらに、それぞれの学問について学んだ書物を列挙しているため、当時のインドにおけるイスラーム教徒の教育内容の記録としても、この自伝は価値をもつ。

¹ 飯塚正人『現代イスラーム思想の源流』(世界史リブレット69) 山川出版社、2008年の表現を借用する。たとえば、サウディアラビアがイスラーム法を国法とすることを「真のイスラーム」とする一方、トルコは国法とせず、世俗主義を国とすることを「真のイスラーム」とする(飯塚『現代イスラーム思想の源流』、1-2頁)。

² 校訂されたペルシア語原文と英語訳については、M. M. H. Husayn, "The Persian Autobiography of Shāh Waliullah bin 'Abd al-Rahīm al-Dihlavi: Its English Translation and a List of His Works," *Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, New Series, vol. 8, 1912, pp. 161-175 を見よ。英語訳は161-167頁、ペルシア語校訂文は170-175頁である。

³ Husayn, "The Persian Autobiography," p. 172.

⁴ Husayn, "The Persian Autobiography," pp. 172-173.

ワリーウッラーが父を亡くしたのは、十七歳の時であった⁵。十二年ほど独学を重ねていた 1731 年の初夏、ワリーウッラーはマッカへの巡礼に発った。イスラーム教徒の宗教義務のひとつであるマッカ巡礼を果たすと、ワリーウッラーは次にマディーナを訪れ、「ハディース (ḥadīth)」と呼ばれる預言者ムハンマドの言行についての伝承や、神秘主義について学んだ⁶。こうして一年が経ち、再びマッカへの巡礼を終えたワリーウッラーは、インドへの帰途についた。祖国に到着したのは、1732 年の歳末のことであった⁷。

それから 1762 年に死去するまで、ワリーウッラーはインドを離れることなく、教育と執筆に専念したようである。イスラーム法学について指導し、神秘主義について『滂沱 (Hama'āt)』⁸と『聖なる機微 (Alḥāfal-quḍs)』⁹の二作品を著わしたことが、自伝の終わりに述べられている¹⁰。アラビア半島から戻った後のワリーウッラーの後半生については、この自伝からは詳らかではなく、他の著作の記述から推測していくほかない。しかし、彼の生きた時代と場所を考慮するならば、ワリーウッラーが故郷のデリーで平穏な日々を過ごしていたとは思われない。

2-2. ワリーウッラーとその時代背景

ワリーウッラーが生まれて四年後の 1707 年、ムガル朝の最大領土を獲得した第六代皇帝アウラングゼーブが死去した。その後、ワリーウッラーの六十年ほどの生涯の間に、実に九名もの皇帝が擁立されては廃位された。ムガル朝自体は 1858 年まで存続するものの、ワリーウッラーの生きた 18 世紀は、ムガル朝の衰退期とみなされる¹¹。

ワリーウッラーは、法学者や軍人を輩出したデリーの名家に生まれている。ワリーウッラーの父アブドゥッラヒームがイスラーム教徒向けの学校「マドラサ・ラヒーミーヤ (Madrasa-yi Raḥīmīya)」を設立してからは、ムガル朝宮廷との関係は希薄になっていったと考えられる¹²。しかし、デリー周辺は、ムガル朝が最後まで支配していた地域であった。侵攻や反乱の矛先が繰り返し向けられたほか、帝位継承をめぐる争いの舞台ともなった。ワリーウッラーが政情の不安定な土地で暮らしていたことは間違いない。ワリーウッラーは、同じくイスラーム教徒であるアフガニスタンからの侵攻者アフマド・シャー・ドゥッラーニー (Aḥmad Shāh Durrānī, 1722–1772) に対して、イスラーム教スン

⁵ Husayn, "The Persian Autobiography," p. 172.

⁶ Husayn, "The Persian Autobiography," p. 173.

⁷ Husayn, "The Persian Autobiography," p. 174.

⁸ 日本語の抄訳として、加賀谷寛「十八世紀におけるイスラーム宗教神秘主義史序説—ワリーウッラー著 *Hama'āt* 第 2 章についての一試論、付同章訳」『宗教と敵視』脇本平也（編）、山本書店、1977 年、89–100 頁がある。

⁹ 後註 21 を見よ。

¹⁰ Husayn, "The Persian Autobiography," p. 174.

¹¹ 18 世紀インドの歴史的解釈については、水島司「インド近世をどう理解するか」『歴史学研究』第 821 号、2006 年、57–58 頁を見よ。

¹² アブドゥッラヒームは、アウラングゼーブ帝の裁定を集めた『アラムギールのファトワー集 (*Fatāwā-yi 'Ālamgīrī*)』の編纂に短期間携わったとされる (M. A. Ghazi, *Islamic Renaissance in South Asia 1707–1867: The Role of Shāh Walī Allāh and His Successors*, Islamabad: Islamic Research Institute, International Islamic University, 2002, p. 80)。

ナ派の支配権を確保するためにデリーを征服するよう、書簡を送ったとされている¹³。異教徒よりもイスラーム教徒に支配される方が望ましい¹⁴とのワリーウッラーの考えを物語る逸話である。

このような社会情勢にあるデリーに家族を置いて、ワリーウッラーはアラビア半島に渡ったことになる。ワリーウッラーが訪れたマッカとマディーナは、併せて「両聖都 (Haramayn)」とも称される重要な宗教的都市である。各地からイスラーム教徒の学者たちが集まる両聖都は学問の中心地でもあり、前述のイスラーム改革思想が形成されつつあった。

イスラーム法に則った社会の実現を目指すイスラーム改革思想であるが、その具体的特徴のひとつとして、「盲従 (taqlid)」への批判が挙げられる。盲従とは、信徒がイスラーム法学者の見解に従うことを指す¹⁵が、ここで批判されているのは、イスラーム法学者が過去のイスラーム法学者の見解に従うことである。イスラーム改革思想の担い手であったイスラーム法学者たちは、自らイスラーム法の解釈を行なう「学問的努力 (ijtihād)」の必要性を説いた。このことから、イスラーム改革思想には、これまでの法解釈では社会に有益とされないと考えるイスラーム法学者たちの自己改革という一面があったと指摘することができる。ワリーウッラーも盲従を批判し、学問的努力を推奨した著作を残している。続いて、ワリーウッラーの主要な著作について紹介したい。

2-3. ワリーウッラーの著作

ワリーウッラーの著作は60作品ほどが知られ¹⁶、主題も多岐にわたる。ワリーウッラーはペルシア語とアラビア語で著述することができたので、同一著作の中で言語の切り替えが行なわれることもある。現在ワリーウッラーの著作の多くはウルドゥー語訳によって普及しているが、紙幅の限られる本稿では、英語訳のある作品を中心に取り上げる。

ワリーウッラーの主著は、アラビア語で書かれた『究極のアッラーの明証 (*Hujja Allāh al-bāligha*)』¹⁷ (以下『明証』) である。ワリーウッラーのカリフ制社会論は、本作品において論じられて

¹³ M. K. Hermansen, "The Current State of Shāh Walī Allāh Studies," *Hamdard Islamicus*, vol. 11, no. 3, 1988, p. 17. ワリーウッラーの政治書簡集である K. A. Nizāmī (ed.), *Shāh Walī Allāh ke Siyāsī Maktūbāt*, 'Aligarh: Īm. Yū. Press, 1950 の収録とされるが、筆者は未見である。なお、この書簡は偽書の疑いがもたれている (J. M. S. Baljon, *Religion and Thought of Shah Wali Allah Dihlawi 1703-1762*, Leiden: E. J. Brill, 1986, p. 15, n. 1)。

¹⁴ 当時ムガル朝は、ヒンドゥー教徒を主体とするマラーター勢力と対立していた。1757年にアフマド・シャー・ドゥッラーニーはデリーに入ったが、これはムガル朝宮廷内の勢力からの要請でもあった (小谷汪之「マラーターの興隆とムガル帝国の衰退」『南アジア史2 中世・近世』(世界歴史大系) 小谷汪之(編), 岩波書店, 2007年, 218頁)。

¹⁵ 大塚和夫ほか(編)『岩波イスラーム辞典』岩波書店, 2002年, s.v.「タクリド」(小杉泰)。

¹⁶ M. I. Chagatai, "Shāh Walī Allāh (Select Bibliography)," in *Shah Waliullah (1703-1762): His Religious and Political Thought*, M. I. Chagatai (ed.), Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2005, pp. 697-708.

¹⁷ 『明証』の序文の日本語訳として、加賀谷寛「ワリーウッラー著『フッジャトッラーフ・ル・バーリガ』前文・訳(付解説)」『大阪外国語大文学報』第25巻, 1971年, 29-36頁がある。また、カリフ制社会論に関する部分のみの抄訳は、加賀谷寛『イスラームの宗教思想にみられる社会組織論』アジア経済研究所, 1969年である。ただし、アラビア語原文からではなく、ウルドゥー語訳からの重訳である(加賀谷『社会組織論』, 5頁)。

また、『明証』は二巻本であるが、M. K. Hermansen (tr.), *The Conclusive Argument from God: Shāh Walī Allāh of Delhi's Hujjat Allāh al-Bāligha*, Leiden: E. J. Brill, 1996 は、第一巻のみの英語訳である。英語の抄訳として Muhammad al-Ghazali, *The Socio-Political Thought of Shah Wali Allah*, Islamabad: International Institute of Islamic Thought and Islamic Research Institute, 2001, pp. 145-282 もある。

いる。『明証』の入門書とされる『昇りつつある満月 (*al-Budūr al-bāzigha*)』¹⁸ や、題名からも明らかな『カリフたちのカリフ職についての秘密の除去 (*Izāla al-khafā' 'an khilāfa al-khulafā'*)』においても論じられている¹⁹ が、本稿では『明証』の記述に焦点を絞りたい。

ワリーウッラーが行った盲従への批判と学問的努力の推奨については、『学問的努力と盲従の規則についての首飾り (*Iqd al-jid fī aḥkām al-ijtihād wa al-taqlīd*)』²⁰、彼に学問的な影響を与えた人物たちについては、前述の自伝『優雅なる部分』を収録した伝記集『賢人たちの息吹』によって知ることができる。ワリーウッラーの神秘主義思想については、『神的諸指示 (*al-Taḥmīmāt al-ilāhiya*)』、『魂の微細なものについての知識における聖なる機微 (*Alṭāf al-quḍs fī ma'rifa laṭ'if al-naḥs*)』²¹、『多分の良いもの (*al-Khayr al-kathīr*)』²²、『閃光 (*Lamaḥāt*)』²³、『光輝 (*Saṭa'āt*)』²⁴ などがある。そのほか、預言者ムハンマドの言行を伝えるハディース学についても、『預言者たちの物語の象徴についてのハディースの説明 (*Ta'wīl al-aḥādīth fī rumūz qīṣaṣ al-anbiyā'*)』²⁵ など、多くの著作を残している。

ワリーウッラーの功績として最後に言及しておかなければならないのは、クルアーンの解釈付きペルシア語訳『クルアーンの翻訳についての慈愛遍き者の開始 (*Faṭḥ al-Raḥmān fī tarjama al-Qur'ān*)』である。また、クルアーン解釈について論じた『クルアーン解釈の原理についての偉大なる成就 (*al-Fawz al-kabīr fī uṣūl al-tafsīr*)』²⁶ は、南アジアのイスラーム教徒に長く多大な影響を及ぼした²⁷。ムガル朝宮廷で使用されていたペルシア語によるクルアーンの訳注は、アラビア語を母語としないインドのイスラーム教徒が自らクルアーンに親しむことを可能にしたことであろう。

ワリーウッラーの息子たちはこの仕事を受け継ぎ、長男シャー・アブドゥルアズィーズ・ディフラウィー (*Shāh 'Abd al-'Azīz al-Dihlawī*, 1746-1824) は、『アズィーズのクルアーン解釈 (*Tafsīr-i 'Azīzī*)』の名で親しまれているペルシア語注釈書を改めて著した²⁸。1790/1 年、三男シャー・アブドゥ

¹⁸ 英語訳は、J. M. S. Baljon (tr.), *Full Moon Appearing on the Horizon*, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1990; G. H. Jalbani (tr.), *Al-Budūr al-Bazighah by Shah Waliyullah*, Islamabad: National Hijra Council, 1985 である。

¹⁹ Chagatai, "Shāh Walī Allāh (Select Bibliography)," pp. 698-699, 705.

²⁰ 英語訳は、Marcia Hermansen (tr.), *Shāh Walī Allāh's Treatises on Juristic Disagreement and Taqlīd: Al-Inṣāf fī Bayān Sabab al-Ikhtilāf and 'Iqd al-Jid fī Aḥkām al-Ijtihād wa-l-Taqlīd*, Louisville: Fons Vitae, 2010, pp. 75-135 である。M. D. Rahbar (tr.), "Shah Wali Ullāh and Ijtihād," *The Muslim World*, vol. 45, issue 4, 1955, pp. 346-358 にも英語の抄訳がある。

²¹ 英語訳は、G. N. Jalbani (tr.) and David Pendlebury (revised and ed.), *The Sacred Knowledge of the Higher Functions of the Mind: Alṭaf al-Quds by Shah Waliullah of Delhi*, London: The Octagon Press, 1982 である。

²² 英語訳は、G. N. Jalbani (tr.), *Al-Khair al-Kathir*, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1974 であるが、筆者未見。

²³ 英語訳は、G. N. Jalbani (tr.) and D. B. Fry (ed.), *Sufism and the Islamic Tradition: Lamaḥāt and Sata'at of Shah Waliullah*, London: The Octagon Press, 1980, pp. 1-73 である。G. H. Jalbani (tr.), *An English Translation of Lamaḥāt*, Hyderabad, Pakistan: Shah Waliyullah Academy, 1970 の再録と思われるが、後者は筆者未見。

²⁴ 英語訳は、G. N. Jalbani (tr.) and D. B. Fry (ed.), *Sufism and the Islamic Tradition: Lamaḥāt and Sata'at of Shah Waliullah*, London: The Octagon Press, 1980, pp. 74-127 である。G. H. Jalbani (tr.), *An English Translation of Saṭa'āt*, Hyderabad, Pakistan: Shah Waliyullah Academy, 1970 の再録と思われるが、後者は筆者未見。

²⁵ 英語訳は G. N. Jalbani (tr.), *Shah Waliyullah's Ta'wīl al-Aḥādīth*, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1973; J. M. S. Baljon (tr.), *A Mystical Interpretation of Prophetic Tales by an Indian Muslim: Shāh Walī Allāh's Ta'wīl al-aḥādīth*, Leiden: E. J. Brill, 1973 である。

²⁶ 英語訳は G. N. Jalbani (tr.), *Fauz al-Kabir fī Usul al-Tafsīr: The Principles of the Qur'an Commentary*, Islamabad: National Hijra Council, 1985 であるが、筆者未見。

²⁷ Chagatai, "Shāh Walī Allāh (Select Bibliography)," p. 700.

²⁸ H. A. R. Gibb et al. (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Leiden: E. J. Brill; London: Luzac & Co., 1960-2009 (*EF*), s.v. "Shāh 'Abd al-'Azīz al-Dihlawī," by Sh. Inayatullah.

ルカーディル (Shāh ‘Abd al-Qādir, 1753–1813) は、イスラーム教徒たちの口語であったウルドゥー語にクルアーンを訳し終えた。アブドゥルカーディルの『クルアーンの解釈 (Mūḍīḥ-i Qur’ān)』は、1829年にコルカタで出版された²⁹。続いて1838/9年には、次男シャー・ラフイーウッディーン (Shāh Rafī‘ al-Dīn, 1750–1818) によるクルアーンのウルドゥー語訳も出版された³⁰。

2-4. ワリーウッラーに対する評価とその変遷

以上みてきたように、ワリーウッラーは南アジアのイスラーム教徒の教育に大きく貢献した人物である。彼の功績として、『明証』の序文に掲げたハディース学の復興、本稿の取り上げるカリフ制社会論、そして上述のクルアーンのペルシア語訳注などが挙げられる。

イスラーム改革思想家としてのワリーウッラーは、その孫であるシャー・イスマーイル・シャヒード (Shāh Ismā‘īl Shāhīd, 1779–1831) とサイド・アフマド・バレールヴィー (Sayyid Aḥmad Barelvī, 1786–1831) によるムジャーヒディーン運動の理論を形成したとされている。イスマーイルは、イスラーム教以外の教えに由来する地方的習慣の排除を唱え、非イスラーム教徒に対する武装闘争を行った。ムジャーヒディーン運動はイギリスと敵対するようになり、「インドのワッハーブ運動」として警戒された³¹。ワッハーブ運動とは、アラビア半島のイスラーム改革思想家ムハンマド・イブン・アブドゥルワッハーブ (Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb, 1703–1792) が率いた政治運動である。ワリーウッラーとイブン・アブドゥルワッハーブには、ムハンマド・ハヤート・シンディー (Muḥammad Ḥayāt al-Sindī, d. 1750) という共通の師が存在した³²。しかし、両者の関係については詳らかではない。また、イスマーイルとサイド・アフマドはアラビア半島を巡礼のために訪れた際、ワッハーブ派とは接触していなかった³³。インドにおけるイスラーム改革思想に対するアラビア半島の影響については、稿を改めて慎重に論じる必要がある。

そのほかの後世への影響については、ワリーウッラーの長男であるシャー・アブドゥルアズィーズの弟子が設立に関与したことから、デーオバンド学院 (Dār al-‘Ulūm Deobandī) がワリーウッラー思想の継承を主張していることが挙げられる。また、ムハンマド・イクバル (Muḥammad Iqbāl, 1877–1938) やファズルル・ラフマーン (Fazlur Raḥmān, 1919–1988) といった近代主義者たちも、ワリーウッラーを時代の危機に応じたイスラームの改革者として高く評価した³⁴。

ワリーウッラーの研究史をまとめた M・K・ヘルマンセン³⁵ は、1947年のインド・パキスタン分離独立をめぐる、ワリーウッラーが再評価されたと指摘する。彼女は、「パキスタンの建国に伴い、特

²⁹ EF², s.v. “‘Abd al-Kādir Dihlawī,” by Sh. Inayatullah.

³⁰ EF², s.v. “Rafī‘ al-Dīn,” by Muḥammad Shafī‘.

³¹ 大塚和夫ほか (編) 『岩波イスラーム辞典』, s.v. 「ムジャーヒディーン運動」 (大石高志)。

³² John Voll, “Muḥammad Ḥayyā al-Sindī and Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb: An Analysis of an Intellectual Group in Eighteenth-Century Madīna,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 38, no. 1, 1975, p. 32; Ahmad Dallal, “The Origins and Objectives of Islamic Revivalist Thought, 1750–1850,” *Journal of the American Oriental Society*, vol. 113, no. 3, 1993, p. 342.

³³ 加賀谷寛 「19世紀初頭南アジアから海路による集団的メッカ巡礼」 『南アジアとイスラーム』 山根聡ほか (編), 2013 (1988) 年, 144–153 頁。

³⁴ M. K. Hermansen, “Shāh Wali Allāh,” in *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, John L. Esposito (ed.), vol. 4, New York; Oxford: Oxford University Press, 1995, p. 311b.

³⁵ Hermansen, “The Current State,” pp. 17–30.

定の歴史家たちと大衆の想像力によって、シャー・ワリーウッラーは初期の国民的英雄かつ政治活動家として特徴づけられた」³⁶と分析する。彼女の考察は以下のとおりである。

イスラーム教徒とヒンドゥー教徒の対立が深刻化し、全インド・ムスリム連盟を率いるムハンマド・アリー・ジンナー (Muhammad 'Alī Jinnāh, 1876-1948) が「二民族論」を唱えたのは、1940年の連盟ラホール大会においてであった。その翌年、雑誌『識別 (*al-Furqān*)』の特集号とともにワリーウッラー研究は開始された。その立役者となったのは、ウバイドゥッラー・シンディー (Ubayd Allāh Sindī, 1872-1944) という人物である。ウバイドゥッラー・シンディーは、多数派であるヒンドゥー教徒に対し少数派であるイスラーム教徒がいかに立ち向かうべきかについて、ワリーウッラーにその答えを見つけたようである。ウバイドゥッラー・シンディーがワリーウッラーについてウルドゥー語で書いた二冊の書物は、その後のワリーウッラー研究を決定づけたとされている。ここでは、ワリーウッラーがイスラーム改革思想の実行者として描かれていた³⁷。

政治活動家としてのワリーウッラー像について疑問の声を上げたのは、イルファン・ハビーズであった。ムガル朝の宗教融和政策を批判したアフマド・スィルヒンディー (Ahmad Sirhindi, 1564-1624) とワリーウッラーを比較したハビーズは、両者が実際に政治活動を行うことはなかったと主張した。そして、ワリーウッラーの神秘主義の側面についても研究すべきであると提案した³⁸。

ハビーズに続き、マフムード・アフマド・バラカーティーも従来の見解の是正を試みた。バラカーティーは、ワリーウッラーの重要性を訴える自称継承者たちを次の三点から批判した。第一に、自称継承者たちは、ワリーウッラーの用語や思想に従っておらず、接点が見当たらない。第二に、ワリーウッラーの著作の写本が少なすぎる。第三に、ワリーウッラーの思想を設立の理念に掲げるとするデーオバンド学院は、ワリーウッラーの著作をカリキュラムに組み込んでいない³⁹。以上から、ワリーウッラーが過大評価されているとした。

その後はジャック・ベルクも加わり、ワリーウッラーの思想に近代性を読み込むワリーウッラー研究者⁴⁰を批判した。さらに、インドの伝記学者⁴¹に対しては、ワリーウッラーが1406年没のイブン・ハルドゥーン (Ibn Khaldūn, 1332-1406) よりも、1326年没のイブン・タイミーヤ (Ibn Taymiya, 1258-1326) に近いかのように主張すると批判した⁴²。

以上が、ヘルマンセンによる1980年代までのワリーウッラー研究史の概要である。1940年代、パキスタン建国を目指すイスラーム教徒たちは、苦難の時代にあってもイスラーム教徒のために貢献したワリーウッラーの姿に自らを重ねていたようである。こうして、「偉大なる先人ワリーウッラー」

³⁶ Hermansen, "Shāh Walī Allāh," p. 312a.

³⁷ Hermansen, "The Current State," p. 17.

³⁸ Irfan Habib, "The Political Role of Shaikh Ahmad Sirhindi and Shāh Walī Allāh," *Enquiry*, vol. 59, 1961, pp. 36-55.

³⁹ Hermansen, "The Current State," p. 23. デーオバンド学院の設立趣意書の日本語訳は、山根聡「南アジアのムスリムと近代—ウルドゥー語資料を中心に」『イスラームにおける知の構造と変容—思想史・科学史・社会史の視点から』小林春夫ほか(編), 2011年, 181-183頁, 註13を見よ。「[デーオバンド]学院設立の趣意書には、ワリーウッラーの改革思想を受け継いでいる点が強調された」(山根「南アジアのムスリムと近代」, 177頁)とあるが、該当箇所が筆者には不明である。

⁴⁰ ヘルマンセンによれば、ワリーウッラーの著作の英語訳を数多く行ったG・H・ジャルバーニーと、前述の近代主義者ファズル・ラフマーンのことである (Hermansen, "The Current State," p. 18).

⁴¹ ヘルマンセンは、S・A・A・リズヴィーの名を挙げている (Hermansen, "The Current State," p. 18).

⁴² Jacques Berque, "Un contemporain islamo-indien de Jean-Jaques Rousseau," in *L'islam au temps du monde*, Paris: Sindbād, 1984, pp. 120-121.

は、高く評価されるようになる。政治的側面から注目が集まったワリーウッラーであるが、その後は神秘主義など別の側面についても研究が進み⁴³、ワリーウッラーの評価についての批判も行なわれるようになった。その間、1961年パキスタンのハイデラバードには、西パキスタン寄進庁（West Pakistan Auqāf department）によってシャー・ワリーウッラー・アカデミー（Shāh Walī Allāh Academy）が設立され、ワリーウッラーの原典や翻訳が多数出版された⁴⁴。1970年代から80年代は、G・H・ジャルバーニーとJ・M・S・バルヨン⁴⁵がワリーウッラーの同じ作品について、競うように英語訳を発表した。1986年には、バルヨンの『シャー・ワリーウッラー・ディフラウィーの宗教と思想（*Religion and Thought of Shāh Walī Alhhāh Dihlawī 1703-1762*）』が出版され、現在でも最も包括的にワリーウッラーの思想を扱った研究書となっている。

次に、1990年代から2010年代現在のワリーウッラー研究史を概観してみよう。1996年には、ヘルマンセンの『明証』第一巻の英語訳が出版され⁴⁶、ワリーウッラーの著書を英語訳で読むことが可能になる。ヘルマンセンは、2010年にも『相違の原因についての説明における公正さ（*al-Insāf fi bayān sabab al-ikhtilāf*）』と『学問的努力と盲従の規則についての首飾り』（前述）の英語訳を発表し⁴⁷、ワリーウッラーの作品の英語訳の発表という形で堅実な歩みを進めている。そのほかにも、アラビア半島のイスラーム改革思想をインドへ伝えた人物としてワリーウッラーを捉えた研究や、アフマド・スィルヒンディーの存在一性論批判を調停した神秘主義者としてワリーウッラーを捉えた研究が多数ある。しかし、ワリーウッラーのカリフ制社会論を主題とする本稿では、詳細を紹介することは割愛したい。全体として、欧米語によるワリーウッラー思想の理論的側面に対する研究は停滞気味であるが、M・I・チャガタイの編集によるワリーウッラー研究の英語論文集が2005年に出版され⁴⁸、今後のワリーウッラー研究を推進するものと期待される。

その一方で、ウルドゥー語でのワリーウッラー関連書物は、引き続き多数出版されている。筆者にはその全貌を掴むことは困難であるが、その特徴のひとつとして、ワリーウッラーの原典にウルドゥー語対訳を付した出版物の存在を挙げることができる。ウルドゥー語訳された作品は、英語訳された作品の数よりも多い。これは、アラビア語あるいはペルシア語の原文のままでは、ワリーウッラーの作品がもはや読まれなくなったことを示すとともに、ウルドゥー語を使用する南アジアのイスラーム教徒にはワリーウッラー思想の需要が現在でも大きいことを示している。また、ウルドゥー語によるワリーウッラーについての研究書は、学問的には玉石混合であるものの、現在ワリーウッラーがどのように捉えられているかを知るためには、非常に有益である。

⁴³ ヘルマンセン自身の研究成果としては、M. K. Hermansen, "Shāh Walī Allāh's Theory of the Subtle Spiritual Centers (Latā'if) : A Sufi Model of Personhood and Self-Transformation," *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 47, no. 1, 1988, pp. 1-25; M. K. Hermansen, "Shah Wali Allah's Arrangement of Lata'if," *Studies in Islam*, vol. 19, no. 3, 1982, pp. 137-150 がある。

⁴⁴ Hermansen, "The Current State," p. 19.

⁴⁵ Baljon の日本語表記は、ロヨラ大学シカゴ校マルシア・ヘルマンセン教授からいただいた、"Bal-yon" と発音するのご教示に従う。

⁴⁶ 前註 17 を見よ。

⁴⁷ Marcia Hermansen (tr.), *Shāh Walī Allāh's Treatises on Juristic Disagreement and Taqlid: Al-Insāf fi Bayān Sabab al-Ikhtilāf and 'Iqd al-Jid fi Ahkām al-Ijtihād wa-l-Taqlid*, Louisville: Fons Vitae, 2010. 前者の英語訳は 1-73 頁、後者の英語訳は 75-137 頁である。後者については、前註 20 も見よ。

⁴⁸ M. I. Chagatai (ed.), *Shah Waliullah (1703-1762) : His Religious and Political Thought*, Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2005.

最後に、日本人研究者によるワリーウッラー研究の現状について述べたい。ワリーウッラーを日本国内に紹介したのは、加賀谷寛である。「17・18 世紀のイスラムの宗教思想の汐流〔原文ママ〕、社会構造の研究が未開拓の現状」⁴⁹を憂い、加賀谷はワリーウッラーの名著『明証』の一部を日本語に訳した。加賀谷の関心は、現代にある。しかし、「イスラム・アジア地域にとって、植民地化に先行する 18 世紀にあらわれた宗教思想運動は、……現代イスラムの主体形成に接続する意味をもっている」⁵⁰とし、18 世紀の思想家ワリーウッラーを重視した。つまり、西欧からの影響を受ける以前より、イスラム教徒は自発的な思想展開を始めていたとの立場に立つ。これは、当時の 18 世紀イスラムに対する定説⁵¹を批判したものであったが、現在では加賀谷の立場が主流である。

18 世紀インドにおける民衆運動という視点からワリーウッラーに注目したのは、近藤治である。17 世紀後半より、民衆による反乱や暴動が多発し、18 世紀になるとムガル朝の統一権力が急速に崩壊したことについて、近藤は「……こうしたさまざまな反乱や運動を、従来欠落していた民衆運動という視点から検討しなおしていったり、新たに発掘していくことは、十八世紀の時代相を全体的に把握していくうえでも、少なからぬ意味があるのではないかと考える」⁵²と述べている。近藤は、ワリーウッラーをムガル朝崩壊の過程の生き証人とみなした⁵³。

加賀谷と近藤の共通点として挙げられるのは、植民地化以前のインドにおける自発的なイスラム教徒の動きの象徴として、ワリーウッラーに着目したことであろう。国内ではワリーウッラーを主題とした論文自体が少なく、筆者の博士論文⁵⁴が最新のものとなる。ただし、カリフ制社会論には触れておらず、インドと両聖都におけるワリーウッラーの師弟関係に基づき、ワリーウッラーの神秘主義思想の形成を中心に考察したものである。

3. ワリーウッラーのカリフ制社会論

3-1. 先行研究の位置づけ

ここで、イスラム思想におけるワリーウッラーのカリフ制社会論の位置づけについて確認しておく。イブン・ハルドゥーン『歴史序説 (*Muqaddima*)』⁵⁵は、イスラムにおける社会論の筆頭に挙げられよう。イブン・ハルドゥーンは、田舎の文明と都会の文明を対比し、王朝は三代で滅びると唱えた。後述するように、ワリーウッラーも原始的な田舎の生活から都市生活へと社会が発展していく

⁴⁹ 加賀谷寛『イスラムの宗教思想にみられる社会組織論』アジア経済研究所、1969 年、1 頁。

⁵⁰ 加賀谷『社会組織論』、1 頁。

⁵¹ 「……18 世紀にもなると、イスラムは、宗教思想の面でも、社会思想の面でも、古典的に完結した学説の域を一步もでることができず、およそなんの内的発展もありえないものと、イスラム学では予想している」(加賀谷寛「18 世紀インド・イスラムの宗教・社会思想—シャー・ワリーウッラーの社会理論を中心として」『西南アジア研究』第 19 卷、1967 年、1 頁)。

⁵² 近藤治『インド史研究序説』世界思想社、1996 年、131 頁。

⁵³ 近藤治『ムガル朝インド史の研究』京都大学学術出版会、2003 年、436 頁。

⁵⁴ 石田友梨『インドにおけるイスラム改革思想とスーフィズム—シャー・ワリーウッラーをめぐる学者ネットワークからの考察』京都大学アジア・アフリカ地域研究科博士論文、2014 年。Ishida Yuri, "Islamic Reformism and Sufism in India: A Consideration from the Scholarly Network around Shāh Walī Allāh," *Annals of Japan Association for Middle East Studies*, no. 30-2, 2015, pp. 157-161 は、英語による要旨である。

⁵⁵ 日本語訳は、森本公誠『歴史序説』(全 4 冊)岩波書店、2001 年を見よ。森本は、イブン・ハルドゥーンがイスラムにおける以下の三つの社会思想に立脚していると考え。すなわち、(1) 法学者によるイスラム法シャリーアの成文化運動、(2) ファラースィファと総称される哲学者の運動と総称される哲学者の運動、(3) 帝王学派の存在である(森本公誠『イブン=ハルドゥーン』講談社、2011 (1980) 年、21-29 頁)。

と述べている。このような共通性もあり、ワリーウッラーがイブン・ハルドゥーンの世界論を継承していると捉える見方が一般的である。

ワリーウッラー思想についての研究書を著した J・M・S・バルヨンは、ワリーウッラーがイブン・ハルドゥーン『歴史序説』の後継者であると同時に、イブン・シーナー (Ibn Sinā, 980-1037)『治癒の書 (Kitāb al-najāt)』⁵⁶の後継者でもあるとした。なぜなら、相互扶助の原理が適切な社会秩序に不可欠と考える点で一致しているからである⁵⁷。さらに、職業の不均衡が経済的困窮を引き起こすというワリーウッラーの主張は、ジャラルッディーン・ダウワーニー (Jalāl al-Dīn Dawwānī, 1426/7-1502)⁵⁸の見解に等しいとした⁵⁹。

加賀谷寛も、ワリーウッラーをイブン・ハルドゥーンの後継者とみなす点では同じである。しかし、「……直接の系譜は別としても、……イブン・カルドゥーン〔原文ママ〕を生んだ社会や文明をそれ自身の法則によって把えようとする思想の伝統が18世紀の末にいたるまで、連続していたと再評価しなければならない。その伝統とは、「実践哲学」(hikmat al-'amaliya)の系譜であり、イスラム文明における政治論 (siyāsa), 倫理学説 (akhlāq), 社会技術論の底流である」⁶⁰と述べている。そして、ワリーウッラーがその父アブドゥッラヒーム、ムハンマド・ザーヒド・ハラウィー (Muḥammad Zāhid Harawī, d. 1699/1700), ダウワーニー, ナスィールッディーン・トゥースィー (Naṣīr al-Dīn Tūsī, 1201-1274)⁶¹の系統に連なるとした⁶²。

哲学的な系統へのワリーウッラーの位置づけは、ムハンマド・ガザリーもやっている。ガザリーは、ワリーウッラーの「一貫して組織的な手法」⁶³が、アフマド・スィルヒンディー、イブン・タイミーヤ、ファフルッディーン・ラーズィー (Fakhr al-Dīn al-Rāzī, 1149-1209)を通じてファーラービー (al-Fārābī, c. 870-950)⁶⁴に遡ることができると主張する。さらに、ワリーウッラーの「異なる学問的伝統を一貫した思考様式に統合する」⁶⁵手法については、アフマド・スィルヒンディー、ダウワーニー、イブン・シーナー、イブン・ミスカワイヒ (Ibn Miskawayh, 936-1030), ファーラービーの影響を受けているとする。その上でガザリーは、ワリーウッラーに対するファーラービー、

⁵⁶ 日本語の抄訳として、小林春夫・仁子寿晴 (訳註) ほか「イブン・シーナー著『治癒』形而上学訳註 (第一巻第一章および第二章)」『イスラーム地域研究ジャーナル』第3巻, 2011年, 73-117頁; 小林春夫・仁子寿晴 (訳註) ほか「イブン・シーナー著『治癒』形而上学訳註 (第一巻第三章)」『イスラーム地域研究ジャーナル』第5巻, 2013年, 103-136頁; 木下雄介 (訳)『魂について—治癒の書 自然学 第六篇』知泉書館, 2012年が挙げられる。

⁵⁷ Baljon, *Religion and Thought*, p. 192, n. 1.

⁵⁸ ダウワーニーの著『ジャラルの倫理学 (Akhlāq-i Jalālī)』の英語訳として, W. F. Thompson (tr.), *Practical Philosophy of the Muhammadan People*, London: Printed for the Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland; Paris: W. H. Allen and M. Duprat, 1839がある。

⁵⁹ Baljon, *Religion and Thought*, p. 198, n. 14.

⁶⁰ 加賀谷寛「18世紀インド・イスラム」, 2頁。

⁶¹ ワリーウッラーとの関連が指摘される『ナスィールの倫理学 (Akhlāq-i Nāṣiri)』(加賀谷『社会組織論』, 8頁)の英語訳として, G. M. Wickens (tr.), *The Nasirean Ethics*, London: George Allen and Unwin, 1964がある。

⁶² 加賀谷『社会組織論』, 7頁。

⁶³ al-Ghazali, *The Socio-Political Thought*, p. 36.

⁶⁴ ファーラービーの著作の日本語訳には、竹下政孝 (訳)「有徳都市の住民がもつ見解の諸原理」『イスラーム哲学』(中世思想原典集成 11)上智大学中世思想研究所 (翻訳・監修), 平凡社, 2000年, 49-169頁; 竹下政孝 (訳)「知性に関する書簡」『イスラーム哲学』, 171-195頁がある。また、史料紹介としては阿久津正幸「ファーラービー『諸学通覧』—知識のネットワーク化とムスリム社会」『イスラーム 知の遺産』柳橋博之 (編), 東京大学出版会, 2014年, 33-59頁が挙げられる。

⁶⁵ al-Ghazali, *The Socio-Political Thought*, p. 37.

マーワルディー (al-Māwardī, 975–1058)⁶⁶, アブー・ハーミド・ガザーリー (Abū Hāmid al-Ghazālī, 1058–1111)⁶⁷ の影響を考察し、アブー・ハーミド・ガザーリーからの影響が最も大きいとした⁶⁸。

また、ガザーリーは、ワリーウッラーを『ヤクザーンの子ハイイ (*Ḥayy ibn Yaqzān*)』⁶⁹ の著者イブン・トゥファイル (Ibn Ṭufayl, c. 1105–1185) と比較した。著作を通じてイブン・トゥファイルは、社会から完全に孤立したとしても、人間は理性によって神に到達できるとする。これに対してワリーウッラーは、社会組織の一員となることなしには、人間の本性を高めることができないとしている。ガザーリーは、社会の必要性の有無が、両者の違いであると指摘した⁷⁰。

最後に、S・A・A・リズヴィーの見解を紹介する。リズヴィーは、ワリーウッラーが神秘主義者であると同時に宗教改革者でもあったと考えた。彼は、ワリーウッラーの政治思想が、「スンナ派〔政治〕理論家 (Sunni theorists)」と「イスラーム哲学者」に影響を受けたものであるとみなした。スンナ派理論家とは、マーワルディー、アブー・ハーミド・ガザーリー、イブン・タイミーヤ⁷¹ であり、イスラーム哲学者とは、ファーラービー、イブン・ミスカワイヒ、イブン・スィーナ、ナスィールッディーン・トゥッシー、ダウワーニーである⁷²。

以上が、主な先行研究によるワリーウッラーのカリフ制社会論に対する位置づけである。(1) イブン・ハルドゥーンに代表されるイスラーム社会論、(2) ファーラービーからダウワーニーに至るイスラーム哲学、(3) マーワルディーに代表されるスンナ派政治論と結びつけられてきたことが確認できる。過去の著名な思想家たちが列挙されているものの、ワリーウッラーとの具体的な関係を立証できたものは皆無と言ってよいだろう。このように学問的根拠も曖昧なまま、著名な思想家と比較してみせること自体が、「インドの生んだ偉大なる思想家ワリーウッラー」の喧伝に一役買って来たといえる。

筆者は、ワリーウッラーがある人物の著作を学んだという事実を示さないかぎり、ワリーウッラーがその人物から学問的な影響関係を受けたかについて論じることはできないと考える。ワリーウッラーが実際に学んでいた書物については、稿を改めて明らかにしていきたいが、現在のところワリーウッラーとの直接的な関係が裏付けられるのは、父であるアブドゥッラヒームとアフマド・スィルヒンディーのみである。ワリーウッラーがインドにおいて受けた教育について記した前述の『優雅なる部分』と、両聖都において学んだ内容について記した『両聖都の師たちの瞳孔 (*al-Insān al-'ayn fi*

⁶⁶ マーワルディーの著者の日本語訳として、湯川武 (訳) 『統治の諸規則』慶応義塾大学出版会、2006年がある。

⁶⁷ ワリーウッラーとの関連が指摘される『宗教諸学の再興 (*Ihyā' ulūm al-dīn*)』(Chagatai, "Shāh Wali Allāh (Select Bibliography)," p. 699) の日本語による抄訳は、東長靖「ガザーリー『宗教諸学の再興』解題・翻訳ならびに訳注」(スーフイズム・アンソロジー・シリーズ7) 『イスラーム世界研究』第8巻、2015年、359–364頁を見よ。そのほかの作品の日本語訳として、藤本勝次 (訳) 「誤りからの救い」『アラビア・ペルシア集』(世界文学大系68) 蒲生礼一ほか (訳)、筑摩書房、1964年、99–131頁；黒田壽郎 (訳) 『哲学者の意図—イスラーム哲学の基礎概念』(イスラーム古典叢書) 岩波書店、1985年；中村廣治郎 (訳注) 『中世の神学—中世イスラームの神学・哲学・神秘主義』(東洋文庫844) 平凡社、2013年がある。

⁶⁸ al-Ghazali, *The Socio-Political Thought*, pp. 37–43.

⁶⁹ 日本語訳は、垂井弘志 (訳) 「ヤクザーンの子ハイイの物語」『イスラーム哲学』、795–890頁を見よ。

⁷⁰ al-Ghazali, *The Socio-Political Thought*, pp. 81–82.

⁷¹ イブン・タイミーヤの政治理論については、日本語では湯川武・中田考 (訳) 『イスラーム政治論—シャリーアによる統治』、日本サウディアラビア協会、1991年を見よ。

⁷² S. A. A. Rizvi, *Shāh Walī-Allāh and His Times: A Study of Eighteenth Century Islam, Politics and Society in India*, Lahore: Suhail Academy, 2004 (1980), p. 287.

mashā'ikh al-Haramayn)⁷³には、上述の思想家たちの著作を学んだという記録は見当たらない⁷⁴。そのほかには、『道の等しさの説明についての麗しき言葉 (*al-Qawl al-jamīl fī bayān sawā' al-sabīl*)』や『神的諸指示』において、アフマド・スィルヒンディーの神秘主義に対するワリーウッラーの言及が見つかる程度である。このような現状をふまえるならば、ワリーウッラーのカリフ制社会論については、まずは原文を虚心に眺める態度が適切であると言えよう。

3-2. 『明証』について

ワリーウッラーのカリフ制社会論の内容に移る前に、それが論じられている『明証』についての基本的事項を確認しておく。『明証』の序文によると、ワリーウッラーは、諸学の基礎となるハディース学の重要性を指摘し、隠された神意 (*asrār*) を解明するために本作品を執筆した⁷⁵。マッカ滞在中に本作品を執筆する靈感を得たが、愛弟子ムハンマド・アーシク (*Muhammad 'Āshiq*, d. 1773) の懇願により完成した⁷⁶のは、デリーに戻ってからのことであったとされている⁷⁷。また、書名はクルアーンの一節「究極の明証は、アッラーに属する」[Q 6: 149]⁷⁸に由来する⁷⁹。

さて、『明証』は二巻本である。第一巻は、イスラーム教全般に対する基礎的知識を提供するものとして位置づけられ、カリフ制社会論も第一巻で述べられている。『明証』の第一巻は、イスラーム教スンナ派の最高権威であるアズハル大学や、スーダンの教育課程で用いられていたこともある⁸⁰。著者ワリーウッラーはインド出身であるが、ハディース学を通じたイスラーム諸学の復興を試みる『明証』は、南アジア以外の地域でも受け入れられたようである。

第二巻では、イスラーム教の制度や儀礼が主題となっている⁸¹。預言者ムハンマドの言行から得られる教訓について扱っているが、結婚や離婚についての言及はない。それらに代わり、神秘主義が論じられている⁸²。

3-3. 四段階の社会イルティファーカート

それでは、いよいよワリーウッラーのカリフ制社会論の内容に移りたい。これまでカリフ制社会論

⁷³ 『賢人たちの息吹』に収録されている伝記のひとつ。

⁷⁴ イブン・スィーナー『医学典範 (*al-Qānūn fī al-tibb*)』の注釈を要約した、イブン・ナフィース (*Ibn Nafis*, c. 1208–1288) 『典範要綱 (*Mūjiz al-Qānūn*)』から医学を学んだとの記述が『優雅なる部分』にある。また、ワリーウッラーが父アブドゥッラヒームから直接教えを受けていたことを『優雅なる部分』で明記していることは、前述のとおりである。

⁷⁵ *Shāh Wali Allāh, Ḥujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, Deoband: Al-Maktab al-Ashrafiya, n.d. (1953/4), p. 2. 本稿の底本は、1953/4年に出版された二巻一冊のデリー (*Kitābkhāne-ye Rashīdiyya*) 版の再録と思われる。このデーオバンド版とする。そのほかにも多数の版が確認されるが、1877年出版のカイロ (*Maṭba' Būlāq*) 版に基づき、サイド・サービク (*al-Sayyid Sābiq*) が1964年に改めて出版したカイロ (*Dār al-Kutub al-Haditha*) 版がよく知られている。『明証』の訳者ヘルマンセンによれば、デリー版とカイロ版は註にもほぼ差異はない (*Hermansen (tr.), The Conclusive Argument*, p. xxxviii)。

⁷⁶ *Wali Allāh, Ḥujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, pp. 3–4.

⁷⁷ Rizvi, *Shāh Wali-Allāh*, p. 221.

⁷⁸ クルアーン第6章149節を意味する。クルアーンの日本語訳は、徳増公明ほか(編)『日垂対訳・注解聖クルアーン』日本ムスリム協会、2007(1996)年を参照したが、必要に応じて語句を改めた。

⁷⁹ *Wali Allāh, Ḥujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 4.

⁸⁰ Baljon, *Religion and Thought*, p. 10, n. 34; *ET*², s.v. “al-Dihlawī, Shāh Wali Allāh,” by A. S. Bazmee Ansari; in *Shah Waliullah* (1703–1762), Chagatai (ed.), p. 16.

⁸¹ Chagatai, “Shāh Wali Allāh (Select Bibliography),” p. 699.

⁸² Baljon, *Religion and Thought*, p. 10.

と呼んできた「イルティファーカート (irtifāqāt)」が述べられているのは、『明証』第一卷第三章「イルティファーカートの議論 (mabḥath al-irtifāqāt)」においてである。ワリーウッラーは、イルティファーカートについての明確な定義を述べていない。しかし、「あらゆる種 (nau') は法 (sharī'a) ⁸³ をもつ」⁸⁴ とし、人間という種にとっての法は、(1) 普遍的善 (ra'y kullī), (2) 美的感覚 (zarāfa), (3) イルティファーカートであると述べている ⁸⁵。そして、イルティファーカートを四段階に分けて論じた。

ここで、イルティファーカートという言葉の意味について確認しておきたい。イルティファーカートという言葉は、ワリーウッラーの造語である。ただし、アラビア語の語根“r-f-q”の第VIII形動詞“irtafaqa (活用する)”の派生形であり ⁸⁶、動名詞形“irtifāq”の複数形であることが、文法的に推測できる。イルティファーカートを構成する各段階は、イルティファークと呼ばれている。イルティファーカートには、「文明の支え (the supports of civilization)」⁸⁷、「社会的発展の諸段階 (stages of social development)」⁸⁸、「社会組織論」⁸⁹といった訳語が与えられてきた。どの訳語も「活用」の意味から離れているようにみえるが、ワリーウッラーは何を「活用」することを説いていたのであろうか。各段階のイルティファークに対するワリーウッラーの説明は、以下のとおりである。

(1) 第一のイルティファーク

僻地における自給自足社会のことを指す。ここでは、動物と人間を分けるものとして、言語、農業や畜産業などの生業、衣食住、一夫一婦制が挙げられている ⁹⁰。衣食住について説明を補足すると、衣服を着用するようになり、調理法の確立や道具の使用がみられ、寒暑から身を守るために家屋を建設するようになるということである。また、一夫一婦制については、性欲の処理、子育て、家事の分担のために必要とされている ⁹¹。つまり、第一のイルティファークとは、人間として最低限の文化的生活が営まれるようになった状態のことである。

(2) 第二のイルティファーク

都市社会の初期段階を指す。ワリーウッラーは、都市の定義を次のように述べている。すなわち、「都市 (madina) という言葉によって私 (ワリーウッラー) が意味するのは、人間関係が築かれ、四方に分散した家々に住む者たちの親密な集団である」⁹²。この都市生活に必要なものとして、日常生活

⁸³ アラビア語の原義は「水場に至る道」であり、通常「イスラーム法」と訳される。しかし、「イスラーム法」という呼称は、イスラーム教の宗教的法規定への限定を連想させるため、ここでは避けた。

⁸⁴ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 38.

⁸⁵ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 38.

⁸⁶ K. A. H. A. 'Aal, "God, the Universe and Man in Islamic Thought: The Contribution of Shah Waliullah of Delhi (1730-1762)," Ph. D. dissertation, University of London, 1971, p. 394; Hermansen (tr.), *The Conclusive Argument*, p. xviii.

⁸⁷ Hermansen (tr.), *The Conclusive Argument*, p. 116, *passim*.

⁸⁸ al-Ghazali, *The Socio-Political Thought*, p. 45. 「文化的発展の諸段階 (stages of cultural development)」なども訳されている (al-Ghazali, *The Socio-Political Thought*, p. 133, *passim*)。

⁸⁹ 加賀谷『社会組織論』, 6頁ほか。

⁹⁰ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, pp. 39-40.

⁹¹ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 40.

⁹² Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 44.

の諸作法 (ādab)⁹³, 家政 (tadbir al-manzil)⁹⁴, 商取引 (fann al-mu'āmalāt)⁹⁵ が挙げられる。家政に含まれるのは、結婚、子育て、家督、交際である。これには、男女の性質の違いに基づく相互協力が必要とされる⁹⁶。商取引は、物々交換から貨幣への推移、適性や環境に応じた職業分化、不正の監視からなる⁹⁷。第二のイルティファークの段階では、相互扶助により社会が成立し、善意によって金融や福祉が充実する。

(3) 第三のイルティファーク

紛争の調停者が現われる法治社会のことを指す。成熟とともに、都市生活にはいくつかの問題が生じてくる。都市の秩序を乱すものとして、欲望を力尽くで果たす悪人、殺人者、都市を害する行為、性的不道徳、不正取引、不毛な議論、都市の衰退、獣害が挙げられる。このうち、都市を害する行為とは、臣民が王に、奴隷が主人に、妻が夫に反抗することを教える黒魔術のようなものであり、都市の衰退とは、第一のイルティファークの段階に戻るかのような遊牧民化や商人の増加のことである⁹⁸。農業と商業を食物と塩の関係にたとえ⁹⁹, ワリーウッラーは農業の軽視を諷める。また、都市に不利益をもたらすものは、政府への寄生者の増加であるとする。兵士、学者、遊行者、詩人への報酬によって富を減少させる一方で、反乱を防ぐために農民、商人、職人へ重税を課すことを批判している¹⁰⁰。これに対し、都市に利益をもたらすものは、公共事業、外国との友好、職業への専心、学芸奨励、情報交換である¹⁰¹。

さて、都市生活の秩序維持のために不可欠な支配者を、ワリーウッラーは「王 (malik)」と呼ぶ。第三のイルティファークは、社会悪への刑罰の必要から王が生まれ、徴税によって資金を得る段階である。ワリーウッラーの提示する王の条件は、以下の三つである。第一に、土地や宗教にかかわらず、理性で考えれば同意される性質をもっていることである。心身ともに正常である成人男性であり、雄弁であることのほか、勇氣、知恵、寛大、寛容、篤志を備えていることなどが挙げられる¹⁰²。次に、「狩人が獲物に対するように、住民の性質に合わせて行動する」¹⁰³ ことが王の条件となる。住民が激しい気質をもっているのならば、王はそれを統治するために厳しい態度で臨まなければならない。住民が温和であるならば、苛烈な統治は必要ない。最後の条件は、「服従しない者をただちに排除する」¹⁰⁴ などの果敢である。王を支える補佐官 (a'wān) は、裁判官 (qāḍī), 軍事司令官 (amīl al-gazā), 警察官 (sā'is al-madīna), 徴税官 ('āmil), 式部官 (wakīl) に区分される¹⁰⁵。

⁹³ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, pp. 40–41.

⁹⁴ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, pp. 41–43.

⁹⁵ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, pp. 43–44.

⁹⁶ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 41.

⁹⁷ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, pp. 43–44.

⁹⁸ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 44.

⁹⁹ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 44.

¹⁰⁰ このくだりは、ムガル朝への批判と解釈される (加賀谷『社会組織論』, 37–38頁)。

¹⁰¹ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 45.

¹⁰² Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 45.

¹⁰³ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 45.

¹⁰⁴ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 46.

¹⁰⁵ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 47.

(4) 第四のイルティファーク

諸都市が統一されたカリフ制社会のことを指す。王同士の反目を抑える絶対的な権力をもった「カリフ (khalifa)」の支配が実現される。カリフというアラビア語の本来の意味は、代理人あるいは後継者である。イスラーム教では、預言者ムハンマドの死後、イスラーム教徒の共同体 (umma) を代表する者のことを指す¹⁰⁶。しかし、ワリーウッラーは「カリフ」という言葉によって、宗教的正統権力者を意味していたわけではない¹⁰⁷。ワリーウッラーは、カリフを圧倒的な軍事力の保持者として以下のように定義する。「カリフは、他者が彼の支配権を篡奪することが不可能であるかのように見える軍隊や装備をもつ。それは、人にはそれらなしには不可能であり、常人はそれを避けるような、遍く試練と大いなる努力と多くの会合と莫大な財の後に想像される」¹⁰⁸。また、「カリフという言葉で私 (ワリーウッラー) が意味するのは、多くの会合や莫大な財の後でなければ、彼の支配権を他の者が篡奪することが不可能であるかのように見える権力が生じる者で……住民や慣行 ('ādāt) によって、カリフは異なる」¹⁰⁹とも述べている。住民や慣行によってカリフが異なるという点については、後ほど改めて取り上げる。

さて、第四のイルティファークの段階では、各都市で選出された王たち同士が争い、カリフが選出される。カリフの任務は悪との闘いであり、その手段として戦、休戦、土地税、人頭税が挙げられる¹¹⁰。ワリーウッラーは、平穏を乱す者に対する神の使者がカリフであると考えており、平穏を乱す者は壊疽した体の一部と同様に排除すべきであると主張する¹¹¹。こうして、社会の平穏はカリフの統治によって保たれる。

3-4. イルティファークと社会の慣行

ワリーウッラーは人間の社会を四段階で捉え、イルティファークと呼んでいた。第一段階は、山間部などの僻地における社会であり、第二段階以降は都市において成立する社会が想定されている。第三段階では、都市内の問題を解決するために王と呼ばれる権力者が誕生し、第四段階では、都市間の問題を解決するために、カリフと呼ばれる権力者が誕生する。以上がイルティファークの概観である。

ワリーウッラーは、イルティファークの原理は万人に共通であるが、形式 (ṣuwar) が異なると述べ¹¹²、次のような例を挙げる。すなわち、ある者は土葬し、ある者は火葬する。結婚式では、ある者は契約を行うが、ある者は賑やかな祝宴を行なう。また、刑罰については、ある者は石打ちや手の切断を選び、ある者は痛打、監禁、罰金を採用する¹¹³。

また、人びとは理由なくイルティファークに従うのではなく、自然本性 (fiṭra) と一致してい

¹⁰⁶ 大塚和夫ほか (編) 『岩波イスラーム辞典』, s.v.「ハリーフア」(小杉泰)。

¹⁰⁷ 「……非イスラーム的概念として用いられている「カリフ」、「シャリーア」の語も、非イスラーム的に、それぞれ帝国の皇帝、法規範一般を指すものとしてあらわれる点で、注意を要する」(加賀谷『社会組織論』, 7頁)。

¹⁰⁸ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 47.

¹⁰⁹ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 39.

¹¹⁰ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 48.

¹¹¹ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 48.

¹¹² Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 48.

¹¹³ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, vol. 1, p. 48.

るために従う。そのため、文明から離れていたとしても、社会はイルティファークートの過程をたどるとワリーウッラーは考える。彼によれば、イルティファークと慣行の関係は、心 (qalb) と身体 (jasad) との関係に等しい。現行の慣行を実践するのは、イルティファークートを保存し、個人の倫理的実践の完成を目指すためである。これが、動物と人間の違いとなる¹¹⁴。

さらに、普遍的善の民は、真理 (haqq) を広めることに努めるべきであるとワリーウッラーは説く。議論 (mukhāṣama) や闘争 (muqātafa) が避けられない場合もあるが、最も優れた信仰行為 (afdāl a'māl al-birr) として讃えられ、正しい慣習 (sunna rāshida) は、「アッラーが人間に定めた自然本性」[Q 30: 30]¹¹⁵ に数えられるとワリーウッラーは説明する¹¹⁶。

3-5. ワリーウッラーの理想とした社会

ここでは、18世紀のインドに生きたワリーウッラーにとって、理想の社会とはどのようなものであったのかについて考察を行なう。ワリーウッラーの生きていた時代、イスラーム政権であったムガル朝の衰退がみられた。しかし、クルアーンへの回帰を唱えてイスラーム教徒の結束を促すことが、その事態を打破するための有効な解決策であったとは思われない。なぜなら、イスラーム法に則った社会を実現するためには、イスラーム法の施行を強制できるだけの政治的支配力が不可欠だからである。イスラーム法が実施される社会を求めることは、イスラーム教徒の政治的支配力が弱まっていく時代に逆行しているのではないだろうか。ムガル朝の弱体化によって混乱するデリーにありながら、イスラーム教徒の支配する社会の復活を求め、厳格な宗教実践を説くことに身を捧げたとするワリーウッラー像に対して、筆者は違和感を覚える。本稿では、イスラーム教徒の政治的支配力の衰退を前提としつつ、イスラーム教の信仰と実践を守っていこうとした現実主義者として、ワリーウッラーを捉えてみたい。その場合、カリフ制社会論はどのような役割を果たすのであろうか。

ワリーウッラーが最善とした社会は、第四のイルティファークであるカリフ制社会である。この場合のカリフとは、イスラーム教徒全体を代表する宗教的正統権力者の意味に限定されず、住民の慣行を代表する者のことを指していた。どのような社会にあろうとも、死ねば埋葬され、結婚すればお披露目が行なわれ、罪を犯せば罰せられる。このように、イルティファークートの原理は共通である。しかし、その形式が異なるため、埋葬法、結婚式、刑罰における慣行の違いが生じ、それぞれカリフが異なるとされていた。

カリフが異なるということは、複数のカリフと、そのそれぞれが支配する複数の第四のイルティファークが存在するということである。例として挙げられていた慣行の違いは、イスラーム教徒とヒンドゥー教徒の慣行の違いを連想させる。イスラーム教徒とヒンドゥー教徒の慣行の違いを理由に、それぞれの信徒がカリフを擁立することを訴えているのなら、ワリーウッラーのカリフ制社会論は「二民族論」に通じるどころがあり、インドからの「イスラーム教徒の国パキスタン」の分離を予言していたようにも見える。それでは、異なる慣行をもつ者たちは、同じ土地に住むことが許されないのだろうか。

¹¹⁴ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāliḡha*, vol. 1, p. 49.

¹¹⁵ デーオバンド版では、厳密にはクルアーンの章句と一致していない。

¹¹⁶ Wali Allāh, *Hujja Allāh al-bāliḡha*, vol. 1, p. 50.

ワリーウッラーは、都市を親密な集団と定義していた。都市が精神的紐帯のみを指しているのならば、同じ空間に複数の第四のイルティファークが存在することも認められる。しかし、それぞれの第四のイルティファークが排他的空間を前提としているか否かについては、断言できるほどの材料が見当たらない。それでも、カリフと第四のイルティファークを複数想定するワリーウッラーのカリフ制社会論は、イスラーム教徒とヒンドゥー教徒が共存する道を拓くものである。そして、その益はイスラーム教徒側にとってより大きいものである。なぜなら、イスラーム教徒の政治的支配力が衰退する時代においても、イスラーム教の信仰実践を維持することを正当化できるからである。ワリーウッラーの論理に従えば、慣行の異なるイスラーム教徒とヒンドゥー教徒は、互いに互いを支配するべきではない。政治的支配力の強さや人口の多さではなく、慣行の相違に支配の根拠をもたせている点で、ワリーウッラーのカリフ制社会論は巧妙である。言うまでもなく、ワリーウッラーの理想としていた社会は、イスラーム教徒がその信仰実践を維持できる社会である。ワリーウッラーのカリフ制社会論は、イスラーム教徒が社会的弱者となったとしても、イスラーム教徒の慣行を共有しない支配者を拒否するものであり、生存戦略的な宗教共存論であったと評価することができる。

4. おわりに

本稿では、ワリーウッラーが社会を四段階に分け、その最後にカリフ制社会論を想定していたことを明らかにした。ワリーウッラーの唱えるカリフ制社会論は、慣行を同じくする者同士が、カリフと呼ばれる指導者を擁立して秩序を保つ社会を理想としている。その意義は、イスラーム教徒が政治的支配力を失っていく社会においても、その宗教実践を存続するための理論を提供するという点にある。

今後の課題として、『明証』以外の作品からもカリフ制社会論の理解を深めていくことが挙げられる。たとえば、正しい慣行は神が定めたものであるとワリーウッラーは述べていた。異なる慣行は存在するが、神が定めた正しい慣行はひとつであり、いずれひとつの第四のイルティファークに統合されると考えていたのか。それとも、神が定めた正しい慣行は複数存在し、第四のイルティファークは並存したままであると考えていたのか。『明証』の記述からは判断できない。

神が定めた正しい慣行はイスラーム教徒のもののみであり、いずれイスラーム教徒のカリフがすべての社会を治めるべきであるとワリーウッラーが本心では考えていたとしても、それを明確に記すことが許されない状況にあったと考えることもできよう。ワリーウッラーの理論に社会背景がどれほど反映していたかを明らかにするためには、ワリーウッラー以前のカリフ制社会論、あるいは同時期のインドにおける政治理論との相違を綿密に比較検討していく必要がある。

追記

本稿は、上智大学イスラーム研究センター・京都大学イスラーム地域研究センター合同ワークショップにおける筆者の報告“A Review of Research on Shāh Wali Allāh’s Theory of Sociology (*irtifaqāt*)” (2012年7月7日於京都大学)、第六回アジア哲学学会国際会議における筆者の報告“Islamic Reform Thought in Eighteenth-Century India: Focusing on the Social Development Theory of Shāh Wali Allāh” (2012年8月29日於モンゴル国立大学)、日本南アジア学会第25回全国大会にお

ける筆者の報告「18世紀インド・ムスリムの理想社会—シャー・ワリーウッラー『神の究極の明証 (Hujja Allāh al-bāligha)』より—」(2012年10月6日於東京外国語大学)の内容に一部基づくものである。

また、筆者が研究代表者を務めた2011年度日本学術振興会グローバルCOEプログラム(E-04)「生存基盤持続型の発展を目指す地域拠点」GCOE大学院派遣(課題名「18世紀南アジアにおけるイスラーム改革運動」)、2012-3年度日本学術振興会特別研究員奨励費(課題番号12J03763)、2015年度早稲田大学特定課題研究助成費特定課題A(課題番号2015A-080)の研究成果の一部である。

参考文献

[一次資料]

Wali Allāh, Shāh, *Hujja Allāh al-bāligha*, 2 vols in 1, Deoband: Al-Maktab al-Ashrafiya, n.d. (1st, 1953/4)
 ———, *Anfās al-ʿarīfīn*, Multan: Islāmī Kotob-khāne, n.d.

[二次資料]

- ʿAbdel ʿAal, Khalil ʿAbdel Ḥamid, "God, the Universe and Man in Islamic Thought: The Contribution of Shah Waliullah of Delhi (1730-1762)," Ph. D. dissertation, University of London, 1971.
- Abbot, Freeland, "The Decline of the Mughal Empire and Shah Waliullah," *The Muslim World*, vol. 52, issue 2, 1962, pp. 115-123.
- , "Islam in India before Shah Waliullah," *Studies in Islam*, vol. 1, no. 1, 1964, pp. 101-116.
- Ali, Muhammad Athar, "Religion and Medieval Indian Polity: Some Reflections," *Medieval India*, vol. 4, 1977, pp. 135-138.
- Baljon, J. M. S., "Psychology as Apprehended and Applied by Shāh Wali Allāh Dihlawī," *Acta Orientalia Neerlandica: Proceedings of the Congress of the Dutch Oriental Society*, held in Leiden on the occasion of its 50th anniversary, 8-9th May 1970, P. W. Pestman (ed.), Leiden: E. J. Brill, 1971, pp. 53-60; in *Shah Waliullah (1703-1762): His Religious and Political Thought*, M. Ikram Chagatai (ed.), Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2005, pp. 433-443.
- (tr.), *A Mystical Interpretation of Prophetic Tales by an Indian Muslim: Shah Wali Allāh's Ta'wil al-Ahadith*, Leiden: E. J. Brill, 1973.
- , *Religion and Thought of Shah Wali Allāh Dihlawi 1703-1762*, Leiden: E. J. Brill, 1986.
- , *Full Moon Appearing on the Horizon*, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1990.
- Berque, Jacques, "Un contemporain islamo-indien de Jean-Jeaques Rousseau," in *L'islam au temps du monde*, Paris: Sindbād, 1984, pp. 113-146.
- Chaghatai, M. Ikram (ed.), *Shah Waliullah (1703-1762): His Religious and Political Thought*, Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2005.
- Dallal, Ahmad, "The Origins and Objectives of Islamic Revivalist Thought, 1750-1850," *Journal of the American Oriental Society*, vol. 113, no. 3, 1993, pp. 341-359.
- al-Ghazali, Muhammad, *The Socio-Political Thought of Shah Wali Allāh*, Islamabad: Islamabad: International Institute of Islamic Thought and Islamic Research Institute, 2001.
- Ghazi, Mahmood Ahmad, "State and Politics in the Philosophy of Shah Wali Allāh," *Islamic Studies*, vol. 23, no. 4, 1984, pp. 353-371; in *Islam: State and Society*, Ferdinand Klaus and Mehdi Mozaffari (eds.), London, 1988, pp. 89-104; in *Shah Waliullah (1703-1762): His Religious and Political Thought*, M. Ikram Chagatai (ed.), Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2005, pp. 225-241.
- , *Islamic Renaissance in South Asia 1707-1867: The Role of Shāh Walī Allāh and His Successors*, Islamabad: Islamic Research Institute, International Islamic University, 2002.
- Gibb, H. A. R. et al. (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Leiden: E. J. Brill; London: Luzac & Co., 1960-2009.
- Habib, Irfan, "The Political Role of Shaikh Aḥmad Sirhindi and Shāh Wali Allāh," *Enquiry*, vol. 59, 1961, pp. 36-55.
- Halepota, A. J., *Philosophy of Shah Wali Ullah: Part I, Principles of Ethics*, Lahore: Sind University Publications, 1970.
- Hermansen, Marcia (tr.), *Shāh Walī Allāh's Treatises on Juristic Disagreement and Taqlīd: Al-Inṣāf fi Bayān Sabab al-Ikhtilāf and ʿIqd al-Jīd fi Aḥkām al-Ijtihād wa-l-Taqlīd*, Louisville: Fons Vitae, 2010.
- Hermansen, Marcia K., "Shah Wali Allāh's Arrangement of Lata'if," *Studies in Islam*, vol. 19, no. 3, 1982, pp. 137-150.

- , “Shāh Wali Allāh’s Theory of the Subtle Spiritual Centers (Latā’if) : A Sufi Model of Personhood and Self-Transformation,” *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 47, no. 1, 1988, pp. 1–25; in *Shah Waliullah (1703–1762) : His Religious and Political Thought*, M. Ikram Chagatai (ed.), Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2005, pp. 487–515.
- , “The Current state of Shāh Wali Allāh Studies,” *Hamdard Islamicus*, vol. 11, no. 3, 1988; in *Shah Waliullah (1703–1762) : His Religious and Political Thought*, M. Ikram Chagatai (ed.), Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2005, pp. 683–693.
- , “Shāh Wali Allāh,” in *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, John L. Esposito (ed.), vol. 4, New York; Oxford: Oxford University Press, 1995, pp. 311a–312b; in *Shah Waliullah (1703–1762) : His Religious and Political Thought*, M. Ikram Chagatai (ed.), Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2005, pp. 11–14.
- (tr.), *The Conclusive Argument from God: Shāh Wali Allāh of Delhi’s Ḥujjat Allāh al-bāligha*, Islamabad: Islamic Research Institute, International Islamic University, 2003 (2nd repr. 2009; 1st, Leiden: E. J. Brill, 1996).
- Husayn, Mawlavi M. Hidayat, “The Persian Autobiography of Shāh Waliullah bin ‘Abd al-Raḥīm al-Dihlavī: Its English Translation and a List of His Works,” *Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, New Series, vol. 8, 1912, pp. 161–175.
- Ishida, Yuri, “A Review of Research on Shāh Wali Allāh’s Theory of Sociology (irtifāqāt),” *Proceedings of SIAS4/KIAS3 Joint International Workshop “Tradition in Modernism: Reformation and Revival,”* pp. 27–32, Kyoto University, Kyoto, Japan, 7th July 2012.
- , “Islamic Reform Thought in Eighteenth-Century India: Focusing on the Social Development Theory of Shāh Wali Allāh,” *Proceedings of 6th International Conference of the Asian Philosophical Association “New Paradigms of Social Development in Asia: Harmony of Tradition and Modernity,”* pp. 72–76, National University of Mongolia, Ulaanbaatar, Mongolia, 29th August 2012.
- , “Islamic Reformism and Sufism in India: A Consideration from the Scholarly Network around Shāh Wali Allāh,” *Annals of Japan Association for Middle East Studies*, no. 30–2, 2015, pp. 157–161.
- Jalbani, G. N., *Teachings of Shah Waliullah of Delhi*, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1996 (3rd ed., repr.; 1st, 1967).
- (tr.), *Shah Waliyullah’s Ta’wil al-Ahadith*, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1991 (repr.; 1st, 1973).
- , *Life of Shah Waliullah of Delhi*, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1993 (1st, 1973).
- (tr.), *Fauz al-Kabir fi Usul al-Tafsir: The Principles of the Qur’an Commentary*, Islamabad: National Hijra Council, 1985.
- (tr.), *Al-Budur-al-Bazighah by Shah Waliyullah*, Islamabad: National Hijra Council, 1985.
- , *Sufism and the Islamic Tradition: The Lamahat and Sa’at of Shah Waliullah*, London, 1986.
- Jalbani, G. N. (tr.) and D. B. Fry (ed.), *Sufism and the Islamic Tradition: Lamahat and Sa’at of Shah Waliullah*, London: The Octagon Press, 1980.
- Jalbani, G. N. (tr.) and David Pendelbury (revised and ed.), *The Sacred Knowledge of the Higher Functions of the Mind: Altaf al-Quds by Shah Waliullah of Delhi*, London: The Octagon Press, 1982.
- Kamali, Sabih Ahmad, *Types of Islamic Thought in Criticism and Reconstruction: A Comparative Study of Ghazālī’s Tahāfut and Ihyā’, Ibn Taymiyah’s Radd, Shāh Waliy Allāh’s Ḥujjat*, Aligarh: Aligarh Muslim University, n. d.
- Khan, Muin-ud-Din Ahmad, “Shāh Wali Allāh’s Conception Ijtihad,” *Journal of Pakistan Historical Society*, vol. 7, no. 3, 1959, pp. 165–194; in *Shah Waliullah (1703–1762) : His Religious and Political Thought*, M. Ikram Chagatai (ed.), Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2005, pp. 353–380.
- Mahmud, Fazle, *A Study of Life and Works of Shah Wali Allah*, Lahore: Izharsons, 2007.
- Metcalfe, Barbara Daly, *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860–1900*, New Delhi: Oxford University Press, 2011 (4th impression; 1st, New Jersey: Princeton University Press, 1982).
- Rahbar, Muḥammad Daūd (tr.), “Shah Wali Ullāh and Ijtihād,” *The Muslim World*, vol. 45, issue 4, 1955, pp. 346–358.
- Rahman, Fazlur, “Revival and Reform in Islam,” in *The Cambridge History of Islam*, P. M. Holt et al. (eds.), vol. 2, Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1977 (1st, 1970), pp. 632–656.
- , “The Thinker of Crisis: Shah Waliy-Ullah,” *The Pakistan Quarterly*, vol. 6, no. 2, 1956, pp. 44–48.
- Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *Shāh Wali-Allāh and His Times: A Study of Eighteenth Century Islam, Politics and Society in India*, Lahore: Suhail Academy, 2004 (1st, Canberra: Ma’ārifat, 1980).
- Siddiqui, Mohammad Yasin Mazhar, *Shah Waliullah Dehlavi: An Introduction to His Illustrious Personality and Achievements*, Aligarh: Shah Waliullah Dehlavi Research Cell, Institute of Islamic Studies, Aligarh Muslim University, 2001.
- Thompson, W. F. (tr.), *Practical Philosophy of the Muhammadan People*, London: Printed for the Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland; Paris: W. H. Allen and M. Duprat, 1839.
- Voll, John Obert, “Hadith Scholars and Tariqahs: An ‘Ulema’ Group,” *Journal of Asian and African Studies*, vol. 15, 1980, pp. 264–273.
- Voll, John, “Muḥammad Ḥayyā al-Sindī and Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb: An Analysis of an Intellectual Group in Eighteenth-Century Madīna,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 38, no. 1, 1975, pp. 32–39.

- Wickens, George Michael (tr.), *The Nasirean Ethics*, London: George Allen and Unwin, 1964.
- 阿久津正幸「ファーラービー『諸学通覧』—知識のネットワーク化とムスリム社会」『イスラーム 知の遺産』柳橋博之(編), 東京大学出版会, 2014年, 33-59頁.
- 飯塚正人『現代イスラーム思想の源流』(世界史リブレット69)山川出版社, 2008年.
- 石田友梨『インドにおけるイスラーム改革思想とスーフイズム—シャー・ワリーウッラーをめぐる学者ネットワークからの考察』京都大学アジア・アフリカ地域研究研究科博士論文, 2014年.
- 大塚和夫ほか(編)『岩波イスラーム辞典』岩波書店, 2002年.
- 加賀谷寛「18世紀インド・イスラームの宗教・社会思想—シャー・ワリーウッラーの社会理論を中心として」『西南アジア研究』第19巻, 1967年, 1-13頁.
- 『イスラームの宗教思想にみられる社会組織論』アジア経済研究所, 1969年(同『南アジアとイスラーム』山根聡ほか(編), 2013年, 32-55頁に再録).
- 「ワリーウッラー著『フジヤトッラーフル・バーリガ』前文・訳(付解説)」『大阪外国語大学学報』第25巻, 1971年, 29-36頁(同『南アジアとイスラーム』山根聡ほか(編), 2013年, 74-80頁に再録).
- 「十八世紀におけるイスラーム宗教神秘主義史序説—ワリーウッラー著 *Hama'at* 第2章についての一試論, 付同章訳」『南アジアとイスラーム』山根聡ほか(編), 2013年, 100-105頁(初出は同『宗教と敵視』脇本平也(編), 山本書店, 1977年, 89-100頁).
- 「19世紀初頭南アジアから海路による集団的メッカ巡礼」『南アジアとイスラーム』山根聡ほか(編), 2013年, 144-153頁(初出は同『大阪外国語大学学報』第76巻3号, 1988年, 55-65頁).
- 木下雄介(訳)『魂について—治癒の書 自然学 第六篇』知泉書館, 2012年.
- 小林春夫・仁子寿晴(訳註)ほか「イブン・スィナー著『治癒』形而上学訳註(第一巻第一章および第二章)」『イスラーム地域研究ジャーナル』第3巻, 2011年, 73-117頁.
- 「イブン・スィナー著『治癒』形而上学訳註(第一巻第三章)」『イスラーム地域研究ジャーナル』第5巻, 2013年, 103-136頁.
- 小谷汪之「マラーターの興隆とムガル帝国の衰退」『南アジア史2 中世・近世』(世界歴史大系)小谷汪之(編), 岩波書店, 2007年, 199-225頁.
- 近藤治『インド史研究序説』世界思想社, 1996年.
- 『ムガル朝インド史の研究』京都大学学術出版会, 2003年.
- 黒田壽郎(訳)『哲学者の意図—イスラーム哲学の基礎概念』(イスラーム古典叢書)岩波書店, 1985年.
- 竹下政孝(訳)「有徳都市の住民がもつ見解の諸原理」上智大学中世思想研究所(翻訳・監修)『イスラーム哲学』(中世思想原典集成11)平凡社, 2000年, 49-169頁.
- (訳)「知性に関する書簡」上智大学中世思想研究所(翻訳・監修)『イスラーム哲学』(中世思想原典集成11)平凡社, 2000年, 171-195頁.
- 東長靖「ガザーリー『宗教諸学の再興』解題・翻訳ならびに訳註」(スーフイズム・アンソロジー・シリーズ7)『イスラーム世界研究』第8巻, 2015年, 359-364頁.
- 徳増公明ほか(編)『日亜対訳・注解聖クルアーン』日本ムスリム協会, 2007年(第9刷, 同版初出は改訂版第5刷1996年).
- 中村廣治郎(訳)「イスラーム神学綱要」『イスラーム哲学』(中世思想原典集成11)上智大学中世思想研究所(翻訳・監修), 平凡社, 2000年, 407-594頁(同(訳註)「中庸の神学」『中世の神学—中世イスラームの神学・哲学・神秘主義』(東洋文庫844)平凡社, 2013年, 103-381頁に完訳再録).
- (訳)「光の壁龕」『イスラーム哲学』(中世思想原典集成11)上智大学中世思想研究所(翻訳・監修), 平凡社, 2000年, 595-663頁(同『中世の神学—中世イスラームの神学・哲学・神秘主義』(東洋文庫844)平凡社, 2013年, 383-457頁に再録).
- (訳)『誤りから救うもの—中世イスラーム知識人の自伝』筑摩書房, 2003年(同(訳註)「誤りから救うもの」『中世の神学—中世イスラームの神学・哲学・神秘主義』(東洋文庫844)平凡社, 2013年, 17-102頁に再録).
- 藤本勝次(訳)「誤りからの救い」『アラビア・ペルシア集』(世界文学大系68)蒲生礼一ほか(訳), 筑摩書房, 1964年, 99-131頁(同『インド アラビア ペルシア集』(筑摩世界文学大系9)辻直四郎・蒲生礼一ほか(訳), 筑摩書房, 1974年, 251-283頁に再録).
- 水島司「インド近世をどう理解するか」『歴史学研究』第821号, 2006年, 49-59, 74頁.
- 森本公誠『歴史序説』(全4冊)岩波書店, 2001年.
- 『イブン=ハルドゥーン』講談社, 2011年(初出は同『イブン=ハルドゥーン』(人類の知的遺産22)講談社, 1980年).
- 山根聡「南アジアのムスリムと近代—ウルドゥー語資料を中心に」『イスラームにおける知の構造と変容—思想史・科学史・社会史の視点から』小林春夫ほか(編), 2011年, 159-186頁.
- 湯川武(訳)『統治の諸規則』慶応義塾大学出版会, 2006年.
- 湯川武・中田考(訳)『イスラーム政治論—シャリーアによる統治』, 日本サウディアラビア協会, 1991年.