

**キヤースの優先関係を変える教友の法判断の効力**  
—14世紀に再評価された11世紀以前のシャーフィイー派の法理学説—

木村 風雅

東京大学大学院人文社会系研究科博士課程

日本学術振興会特別研究員 (DC)

**要旨**

預言者ムハンマドの教友の法判断は、神の啓示や預言者ムハンマドの言行を解釈するための資料として、初期スンナ派法学では啓典や預言者のスンナに次いで重んじられた法源の1つであった。しかしこれまでの研究で明らかにされているように、スンナ派4法学派の中でもシャーフィイー派は教友の法判断の法源性を否定することを通説とした唯一の学派であるとされたこともあり、同学派において教友の法判断がどのように活用されたかに関しては十分に解明されていない。

本稿では14世紀のアラーイーとザルカシーの著作から、11世紀以前の初期シャーフィイー派法理学説における教友の法判断の法理学上の機能に関する論争を掘り起こす。この法理学論争の分析を通じて本稿では、主キヤースの強弱・優先関係の入れ替えに与える教友の言説の判例としての規範性と機能の有無に関する議論が交わされていたことを具体的な実定法の例を踏まえて明らかにする。

**キーワード**

法源、教友の法判断、キヤース、シャーフィイー派、ザルカシー

**How the Saying of the Prophet's Companion (Qawl al-Ṣaḥābī)  
Affects the Precedence of Legal Analogy (Qiyās) :  
Early Legal Theories Prior to the 11<sup>th</sup> Century Re-evaluated  
by Later Shafi'īs in the 14<sup>th</sup> Century**

Fuga Kimura

Doctoral Student

Graduate School of Humanities and Sociology, the University of Tokyo

Research Fellow of Japan Society for the Promotion of Science

**Abstract:**

In the early Sunni school, the saying of the Companion of the Prophet Muḥammad (al-Ṣaḥābī) have been used as legal proof (ḥujja) for interpreting the revelations of Allāh and the words and deeds of the Prophet. As the research so far has revealed, the Shafi'ī school is the only school among the four major Sunni schools that has denied the normativity of the opinion of the Companion as a legal proof. However, it is not fully understood how the legal judgments of the Companion have been utilized in this school also.

This article investigates the controversy over the legal function of the Companion's legal judgment in the early Shafi'ī school before the 11th century from the writings of Salāḥ al-Dīn al-'Alā'ī and Badr al-Dīn al-Zarkashī in the 14th century. Through an analysis of this controversy, I will clarify how the saying of the Companion has been considered to change the precedence and priority of legal analogies (qiyāsāt) as a normative judicial precedent in this school.

**Keywords:**

Ḥujja, Qawl al-Ṣaḥābī, Qiyās, Madhhab al-Shāfi'ī, Badr al-Dīn al-Zarkashī

## 1. はじめに

実定法の法演繹の場面で判例的に参照され、第4の法源とされるキヤース（法的類推）の強弱や優先関係をときに入れ替える効力を有する教友の（学）説(qawl al-Ṣaḥābī)の法源性(hujjiya)に関する議論は、スンナ派法理学の伝統的な論題のひとつである。そもそも法源(hujja)とは、法源と同定される学説の実践を強いる性質を有し<sup>1</sup>、イムラーン・アフサン・ニヤーズイー(Imran Ahsan Nyazee)はそれを“binding proof”と英訳している<sup>2</sup>。

ニヤーズイーは教友の学説の法源性と、その“binding proof”としての判例的（あるいは規範的）拘束性を認めるハナフィー派とそれを認めないシャーフイイー派の間では、実際に法判断を導き出す際にも教友の学説の採用／不採用に由来する法演繹の相違が見られることに言及している。加えてムハンマド・ハーリド・マスウード(Muhammad Khalid Masud)は、実定法の諸分野のうちでも特に家族法の分野で教友の学説の影響力が確認されることを指摘している<sup>3</sup>。他にシャーフイイー派が教友の学説の法源性を否定した法理学説を提示したことは、エリック・ショーマン(Éric Chaumont)のアブー・イスハーク・シーラーズイー(Abū Ishāq al-Shīrāzī, d. 1083)を考察の対象に据えた研究によって知られている<sup>4</sup>。しかし以下本稿で見ると、ショーマンが扱っていない11世紀以前のシャーフイイー派の法理学説では、キヤースの強弱や優先関係を入れ替える効力を教友の学説に認めることで、その法源としての機能を認めていることが確認できる。

本稿では、教友の学説の法源性とその関連論題をスンナ派法理学史上初めて体系的に整理し、同論題に関してモノグラフを残している14世紀シャーフイイー派の法理学者であるアライー(Ṣalāḥ al-Dīn al-‘Alā’ī, d. 1359)と、同じくシャーフイイー派の同論題に関する初期の法理学説を通史的に検証したザルカシー(Badr al-Dīn al-Zarkashī, d. 1392)の著作を通じて、ショーマンが研究対象とした「シャーフイイー法学派・アシュアリー神学派」体制の成立（11世紀後半以降）に先行する10-11世紀前半の初期法理学説の議論を掘り起こし、教友の学説の法理学上の機能や効力がキヤースとの関係においてどのように捉えられていたかを思想史として検証する。その際、単に教友の法判断それ自体の法源性の有無が問題とされていたのではなく、法理学の議論が成熟して徐々に細分化されるキヤースとの関係の中で、教友の学説の判例的法源としての機能が発現する条件を論じる試みが主流であったことを示す。

本稿で扱うこれら11世紀前半の初期シャーフイイー派の法理学説は、マールディー(Abū al-Ḥasan al-Māwardī, d. 1058)のものを除いて多くが彼ら個人の法理学著作として現存しておらず、アライーやザルカシーなど後代の学者の著作の中に残る彼らの名に帰される学説の説明を通じて知ることしかできない。

アライーとザルカシーによる教友の学説に関する初期の法理学説の検証は、学祖シャーフイーの法理学説の再考を通じて行われている。したがって本稿でも、後代の法理学的検証の対象（あるいは起点）となる教友の学説を参照した学祖の実定法における法演繹（第2章）、次にザルカシーの著作から再現される10世紀における初期法理学説（第3章）、続いてキヤースの定義の細分化がすすむ11世紀中盤のマーワルディーを中心とした法理学説の発展（第4章）を順に追う。各章を通じて結論部では、教友の学説がキヤースの優先関係に及ぼす影響力が、キヤースの定義と分類の細分化に伴いどのように制限（あるいは限定）されていたかを明らかにする。

以下本稿における特に訳文の部分において、()を使用する場合は訳語に関する補足説明を指し、[]を使用する際は原文の前後の文脈から本稿著者が情報を補った内容を指す。

## 2. 争点となるシャーフイーの原文：教友の学説の援用例

本章では、次章以降で検証する後代のシャーフイー派の学者たちが、「教友の法判断」の法源性をキヤースとの関連性の中で考察する際の考察題材となっている学祖シャーフイーの説を検証する。それは、シャーフイー(Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi‘ī, d.820)のエジプト移住後の説である「新説(al-jadīd)」を収録しているとされる『ウンム(al-Umm)』の中の「アブー・ハニーファとイブン・アビー・ライラーの相違」を論じた箇所、売買目的物の瑕疵免責特約の効力（商品の瑕疵に関して、シャーフイーが教友の学説を根拠として上記の先行する2人の学者（学説）と異なる見解を示している箇所である。

はじめに『ウンム』では同論題の基礎となるハディースとして、「人証は原告に、宣誓は被告に課される(al-bayyna ‘alā al-mudda‘ī wa al-yamīn ‘alā al-mudda‘ā alay-hi)」という預言者ハディースが提示されている<sup>5</sup>。商品の瑕疵に関する買主の返品の特約と売主の返金の義務に関して、当該ハディースから導出される（基本的な）法判断の1つでは、商品の売買後に瑕疵を発見した原告たる買主には、当該瑕疵に関する売主の責任を（明示的に）立証することが課される。対して、被告たる売主は原告の請求がある場合に、瑕疵に関する責任が自分にはないことを宣誓することによって商品の返金に応じる義務が免責される<sup>6</sup>。

シャーフイーの説に先行する学説としては(1)アブー・ハニーファ(Abū Hanīfa al-Nu‘mān, d. 767)が唱えた「売主が売買目的物の全ての瑕疵についての免責を特約することは許され、これにより買主はいかなる瑕疵を理由としても目的物を返還することはできない」とする説と、(2)「売主が免責の対象となる瑕疵の具体的

な名称を目的物の該当箇所に手を置きながら逐一列举しない限り、売主が免責されることはない」とするイブン・アビー・ライラー(Ibn Abī Laylā, d. 765)の見解が挙げられている<sup>7</sup>。これら2つの見解を支える論拠として、前者に関しては2つのハディースが挙げられている。一方は、「信仰者たちは約定を遵守せねばならない」というハディースである。他方は、所有権が不明な遺産に関して訴訟当事者の双方に所有権の放棄を命じた預言者ハディースの事例が示され、次にそのハディースから導き出される「(訴訟の事案の実態が) 不明なもの(majhūl)に関しては免責が成立する」という法判断をもとに、上記の例に関して「買主が瑕疵のあった商品を返品する権利」の放棄、つまりは売主の瑕疵に対する返金義務の免責が結論されている。また、イブン・アビー・ライラーの説を支える論拠としては「アッラーの使徒が射幸性(garar)を禁じた」という一般的な意味のハディースとともに、あらゆる商品に関して事前に商品の瑕疵について売主が注意して認識することは可能であるとの判断が合わさり、認識が可能な商品の瑕疵を事前に買主に伝えずに「欺いて」売買をした場合に売主が免責されることはないという法判断がなされている<sup>8</sup>。

以下で引用するシャーフィイーの説は、先行する2つの学説とは異なり、教友の学説以外に法判断の根拠となる預言者ハディースは引用されておらず、後代の学者からは教友の学説とともにシャーフィイーが自身のキヤースを働かせて演繹した法判断とされる。

シャーフィイーは以下のように言った。「ある男が奴隷、もしくは何らかの動物(hayawān)を売った際は、[その動物の] 瑕疵に関して免責されるとした。アッラーが最もよくご存知であるが、我々(シャーフィイー)が述べるもの(説)は、ウスマーン・ブン・アッファーン(‘Uthmān ibn ‘Affān, d. 656)の裁定(qadā’ )である。それによれば、(売主が) 認識していなかったあらゆる瑕疵から(売主は) 免責されるが、売主が知っていたがそれを指摘もせず、それを彼(買主に) に告知もしなかった瑕疵については免責されない。我々はこれ(この説)を、[ウスマーンに] タクリードして主張する。というのも、そこには動物とそれ以外のものを区別すべき1つの意義があるからである。すなわち、およそ生命(hayā)のあるものは、それが良質なものによって餌付けされたか悪質なものによって餌付けされたかによって、その自然の性質(tabā‘i‘)が変化し、隠れたものであれ明らかなものであれ、瑕疵がないことが減多にないからである。もしそれが売主に対して隠れたものであったならば、売主をその免責特約をもってこれから免責する。もし彼(売主)に隠れていなかった場合、それによる目的物(商品)の減価(naqāṣa)が多寡・大小を問わず、[商

品たる目的物に]すでに「瑕疵」と呼ばれるものがある、現にそう呼ばれる状態にあるときは、売主が「売買契約以前に」買主にその瑕疵を申告していた(yaqifu alay-hi)のでないかぎり、その「商品の」瑕疵からも免責されない。以上のことは、かりに「我々のウスマーンの説に対する」タクリードがなく、また上述の動物とそれ以外の目的物との相違がなかったとしても、キヤースにおいて至当である。なぜなら、目的物にすでに存在しながら、買主が見ていない瑕疵からは売主は免責されないからである。しかし、我々が述べたこと（上記の事案）に関しては、「ウスマーンの説への」当該タクリード及び上述「の動物と他の目的物の区別」がより適切(awlā)である<sup>9</sup>。

ここでシャーフイーは先行する2つの学説に対する第3説として、動物など商品が生命のあるものであり、かつ売主がその瑕疵に関して売買契約以前に認識していなかったと宣誓する場合には売主が免責されうるという説を導出している。それは生命のある商品には瑕疵がつきものであるために、そのような商品には売主が事前にそれを認知することが困難である瑕疵がありうる点で他の商品から区別され、商品の瑕疵からの免責に関しても他の商品とは異なる法判断が必要だとの認識に基づく。このように動物などの生命のある商品のみを他の商品から区別する論拠となる預言者ハディースなどの明文は示されず、本稿で見ると後代の学者からはここでのシャーフイーのキヤースが「弱いキヤース」や「隠れたキヤース」、「概略的なキヤース」と表象され、明文を基礎とした先行する学説（あるいはキヤース）に対してこの強度の弱いキヤースと教友の学説の組み合わせが優先されるべきか否かが争点となる。

また、マーワルディー(Abū al-Ḥasan al-Māwardī, d. 1058)の『大ハーウィー(al-Ḥawī al-Kabīr)』ではこの「ウスマーンの裁定」について以下のように、より詳しい説明を加えている。

ザイド・ブン・サービト(Zayd ibn Thābit, d. 665)がアブドゥッラー・イブン・ウマル(‘Abd al-Allāh ibn ‘Umar, d. 693)から瑕疵免責特約をもって800ディルハムで奴隷を一人買い取り、後にその奴隷に瑕疵を見出した。そして彼（ザイド）はそれをイブン・ウマルに返還することを望んだが、イブン・ウマルはそれを受け入れなかったため、そのことに関してふたりはウスマーン・ブン・アッファーンに訴え出た。そして、彼（ウスマーン）はイブン・ウマルに対して以下のように言った。「あなたは当該の瑕疵を知らない（おぼえがない）ことを宣誓しますか(tahlif)?」。そこで彼（イブン・ウマル）は宣誓すること「で自分が認知していない瑕疵に関して神の罰がくだること」を恐れて

(ittaqā al-yamīn)、奴隷の返還を求め、[イブン・ウマルからその奴隷を 800 ディルハムで買った] 彼 (ザイド) はそれを 1600 ディルハムで [他の者に] 売った。そして彼 (イブン・ウマル) は「私は神のために [自分の主張に有利となる] 宣誓を放棄したので、神は私に補償してくださったのだ(‘awwāḍa-nī)」と言った。こうして、ウスマーンは [売買物の] 動物の瑕疵について [売り手が] 認知しているかないかを区別して裁定したのであり、[売り手が] 認知していない場合には免責の判断を下した<sup>10</sup>。

ここでは、イブン・ウマルは宣誓を放棄してザイドの返品要求に応じたことで、かえってその商品を次の機会に高く売ることができる益を得ることができたという逸話が示されている。マーワルディーによって上記で示された奴隷の売買の例は瑕疵の認識が困難な生命のある商品の売買の一例とされ、先述の先行するアブー・ハニーファとイブン・アビー・ライラーの説が預言者ハディースに支えられているのに対して、シャーフィイーの説を支えている(wajjaha)のは上記の「ウスマーンの裁定」(教友の学説)であるとマーワルディーは解釈している<sup>11</sup>。

### 3. 10世紀-11世紀初頭のアスハブたちの解釈：法源が教友の学説にあるのかキヤースにあるのかの逡巡

本章で見る 10 世紀から 11 世紀初頭のシャーフィイー派の学者たちの法理学の著作は現存しておらず、彼ら初期の法理学説を知るには、後代の著作に残っている彼らの名に帰される法理学説から再構成するしかない。本章ではザルカシーの著作に収録されている 10 世紀のシャーフィイー派法理学者のうち、前章で見たシャーフィイーの事例に言及して教友の学説の法源性に関する独自の解釈を示している学者を中心に選別し、議論の総論(3-1.)、法源性を肯定的に解釈する学説(3-2.)、法源性を否定的に解釈する学説(3-3.)に大別して分析を進める。11 世紀初頭に先行するシャーフィイー派アスハブたちの議論を概観したサンジー(Abū ‘Alī al-Sanjī, d. 1039)の言葉にあるように、初期の議論は「キヤースに法源があるのか、教友の学説に法源があるのか」の逡巡に要約される<sup>12</sup>。

#### 3-1. イブン・カッターン(Abū al-Ḥusayn Ibn al-Qaṭṭān, d. 970-971)の総論

10 世紀のイブン・カッターンは教友の学説の法源性とキヤースとの関係論に関して、「我々の僚友たち (シャーフィイー派の学者たち) は [以下の] ふたつの回答をしている<sup>13</sup>」と伝えている。

[そのふたつのうちのひとつは、] シャーフィイーがキヤースについて [語る  
とき] 意図していることは、ひとつの事案に関してふたつのキヤースがあっ  
た場合、教友の学説が伴っているキヤースの方が単にキヤース [だけ] より  
もより良いということである。ところでこれは、瑕疵に関して免責されると  
いうようなもの (説) である。というのもそれ (瑕疵免責特約に関するシャ  
ーフィイーの説) はふたつのキヤースから導かれている (*ijtdhaba*) からである。  
そのひとつは [目的語にあたる原文欠落<sup>14</sup>] に類似している。すなわちそれ  
は、瑕疵を [売主が事前に買主に] 教えていたならば免責されることがあり  
え、それを教えていなければ免責とはならない [というものである]。動物以  
外 [の商品] に関するキヤースから導き出されるこの説が、必然的にもうひ  
とつのキヤース (動物に関するキヤース) を導き出す。それ (別のキヤース  
によって必然づけられること) は、動物 (家畜/*ḥayawān*) は餌の良し悪しに  
左右され、瑕疵が見えにくい点で他のものから区別される特例であり、この  
キヤースとともにウスマーンにタクリードするのである。

第2の答えは、シャーフィイーが「教友たちの学説を唱道することはない」  
と述べたと伝えられていると解釈されてきたが、[のちに] 「教友の学説にキ  
ヤースが伴うときには教友の学説によって発言する」という表現を良しとす  
るようになった [点である]<sup>15</sup>。

ここでイブン・カッターンによれば、シャーフィイーがウスマーンの裁定にタ  
クリードする際、彼にはふたつのキヤースが選択肢としてあったことを示してい  
る。そのひとつは「売主が売買契約以前に買主に瑕疵を告知していれば商品の瑕  
疵に関して免責される」とするキヤースである。もう一方のキヤースは前者のキ  
ヤースを前提として、買主に教示する瑕疵が売主にとっても認知しにくい商品に  
関しては瑕疵を告知しているか否かを問わず売主を免責するというキヤースで  
ある。これらのキヤースは双方とも、売主の商品に関する認知状態や商品の特性  
を考慮した上で条件的に免責の可否を論じており、前章で先述した免責を無条件  
に肯定するアブー・ハニーファの説や免責を無条件に否定するイブン・アビー・  
ライラーの説とは異なっている。

イブン・カッターンの文章からは、シャーフィイーが最終的に採用したキヤ  
ースは動物以外の事例に関するキヤースから帰結したものであることが示されてい  
ることから、(1)のアブー・ハニーファの遺産相続に関する預言者ハディースの規  
定から得られるキヤースがシャーフィイーの取らなかったもう一方のキヤースで  
あると考えられる。そのシャーフィイーが取らなかったキヤースとは、「動物以外  
の商品に関しても売主の免責」を認めるというアブー・ハニーファの学説である。

イブン・カッターンの理解では、ここでシャーフィイーは先行するアブー・ハニーファのキヤースを全面的には採用せず、ウスマーンの裁定にタクリードしつつ、商品が動物の場合に売主が売買契約以前に商品の瑕疵を認識していなかった場合にのみ売主を免責する<sup>16</sup>キヤースを採用した。

イブン・カッターンの上の引用文の最終段落では、このようなシャーフィイーの法見解が単に教友の学説(ウスマーンの裁定)に従って導かれたものではなく、あくまでも教友の学説にシャーフィイー自身のキヤースが一致した場合に教友の学説を法見解の論拠として提示していると解釈し、この解釈では暗に「シャーフィイーが教友の学説のみを法源として法演繹することはない」という学祖の方法論への理解が示されている。

### 3-2. イブン・フーラク(Ibn Fūrak, d. 1015)の見解

本節で見るイブン・フーラクは、アシュアリー(Abū Ḥasan al-Ash‘arī, d. 936)の名著『マカーラート(Maqālāt)』の編纂者として著名である。ザルカシーは前節で見たイブン・カッターンが紹介する10世紀以前のシャーフィイー派の2大思潮のうち、以下で見るように教友の学説にキヤースの優先関係を入れ替える効力を認める立場を占めている。

イブン・フーラク(Ibn Fūrak, d. 1015)は以下のように言った。以下のように問われたとする。「キヤースそれ自体がひとつの法源であるのに、どうしてシャーフィイーはキヤースが伴う教友の学説を法源であると主張したのであるか」。答えは次の通りである。「この事例(瑕疵免責の事例)[の解決]はキヤースの強弱ふたつの方法によって導かれ(ijtadhaba)、弱いキヤース(al-qiyās al-ḍa‘īf)がウスマーンの学説によって強められた」<sup>17</sup>。

ここでイブン・フーラクは、シャーフィイーの『ウンム』における商品の瑕疵に関する免責の法判断の事例を、シャーフィイーの弱いキヤースがウスマーンの学説によって強められた例として解釈している。前節で見たイブン・カッターンも同様に、同事例でシャーフィイーは何らかのキヤースを働かせていたと理解している。また、次章以降でみる11世紀の議論においても、シャーフィイーが商品の瑕疵の免責に関する法判断を「単に教友の学説にタクリードすることだけによって法判断したわけではない」という認識は共有されている。

さらにイブン・フーラクの仮定質問とそれに対する彼自身の回答の引用では、教友の学説がそれ単体として法源性を有するという主張に関して彼が慎重であったことを示している。

以下のような問いがなされたとする：「どうしてふたつのキヤースのうち強度の高い方が1人の教友の学説によって放棄されることがあろうか。というのも、ふたつのキヤースの双方に教友の学説が伴わない場合は、ふたつのキヤースが等しく無効か(yasqutā)、または一方(のキヤース)が正しく(ṣaḥīḥ)、他方を無効にしたのである。つまり、教友の学説は正しい方(のキヤース)に伴っていたので、[そのキヤース]を補強(ta'kīd)したに過ぎないということになる<sup>18</sup>。

ここで仮定質問者は、反語的に教友の学説がキヤース本来の強弱関係や優先関係を入れ替える効力を否定的に考えていることがわかる。それに対して、教友の学説がキヤースに介入する効力を認めつつ、教友の学説の法源性に関してイブン・フーラクは以下のように答える。

そのような者に対しては、以下のように答えられる。[中略]「それ(教友の学説)[を補強するキヤースなど]がたとえ[真正な法源に]類似なもの(shibh)であり、それ自体では法源でないとしても、[法源に]類似な位階にある(manjilat al-shibh)複数のもものがそれ(教友の学説)を補強した際には、[教友たちの間で]流布(intashara)していてそれに異を唱える者が知られていない教友の学説は、異を唱える者は知られていないが流布していない学説よりも強力であり、[法源に類似的なもの]諸位階の主(adūn)となる」。一方、ふたつのキヤースのうち、より優位するもの(awlā)であったとしても、競合すればそのキヤースの結論が無効となるようなもの、つまり前述の類似なものを伴う教友の学説と対立(mu'ārada)しないわけではないということである<sup>19</sup>。

ここでイブン・フーラクはまず、ふたつのキヤースが対立し、一方が他方より優位な(awlā)キヤースと特定され、かつ一方のキヤースの論拠が無効なものであったとしても、後者に教友の学説を伴う場合は前者が必ずしも優先的に採用されるわけではないことを示している。その前提として上記の引用では、教友の学説に対してそれ自体では法源でないが、法源に「類似的なもの」が付随していた場合、教友の学説が法源性を帯びるという法理学説(ザルカシーによって「第3説」とされる説)を採用している<sup>20</sup>。

イブン・フーラクの見解は一見、イブン・カッターンが解説した2大思潮のうち、学祖シャーフィイーが教友の学説を唱道すること(つまり、教友の学説を法源とすること)はないとした陣営の説に対する改良説(「教友の学説にキヤースが

伴うときには教友の学説を「シャーフィイーは」支持する」という説)と一致するように見える。しかし、教友の学説自体に法源性を認めるイブン・フーラクの主張と、それを認めずキヤースに法源性を認める主張は法理学的な議論の前提を異にしている。次節との比較で重要な点は、イブン・フーラクは教友の学説の法源性を否定したり、それがキヤースの優先関係の入れ替えに及ぼす効力を否定したりすることは避け、前者はあくまでも限定的に肯定し、後者の効力の可能性は認める立場を示している点にある。

### 3-3. サイラフィー(Abū Bakr al-Ṣayrafī, d. 942)の見解

サイラフィーも前節で見たイブン・フーラクと同じく、アシュアリーとの知的交流が知られている初期のシャーフィイー派法理学者である。彼をイブン・カッターンの示した思想地図に位置付けると、以下の引用に見られるように、(1)教友の学説と一致する学説の優先の肯定、また(2)教友の学説よりもキヤースに優位性を与えるという点で初期シャーフィイー派における法源性肯定論者のひとりと言える。

サイラフィーは『ダラーイル(*al-Dalā'il*)』において以下のように述べている。  
「シャーフィイーの新説の意味は、それ(教友の学説)が法源ではないということであり、ある問題がふたつの(法の)根拠(*aṣlān*)から導かれ、その一方に教友の学説[の内容]が一致する場合は、教友の学説が付随する論拠(*dalīl*)<sup>21</sup>は補強されることで優先され、ふたつの学説(*madhhbayn*)のうちより強い学説となる、ということである。ゆえにシャーフィイーを誤解してはならない。  
[以上のサイラフィーの説を受けてザルカシーは以下のように言った。]この説の[別の]解釈(*wajh*)は、彼(教友)へのタクリードは、啓典やスンナにそれと相違するものが見つからず、またキヤースのひとつがそれを補強することがない限り義務付けられない。これに基づけば、それ(教友の学説)はキヤースを強めるもの(*muqawwin*)であり、多数の(それ自体法源ではないが法源に)類似的なものによってキヤースが補強されるのと同様に、キヤースを打ち負かすもの(*mugallib la-hu*)<sup>22</sup>である<sup>23</sup>。

ここでサイラフィーは明確に、シャーフィイーの新説においては教友の学説が法源でないことを明言しながら、それにキヤースをはじめとする法演繹の根拠(*aṣl*)や論拠(*dalīl*)を補強する役割は認めているだけでなく、教友の学説を「キヤースを打ち負かすもの」と評価している。このようなサイラフィーの見解は、イブン・カッターンが示す2大思潮のうち、教友の学説の法源性を肯定的に評価する陣営に位

置付けられる。

ただしサイラフィーは、教友の学説の法源性をその学説の後代に対する拘束性と直結することには慎重であることがうかがえる。というのも、上の引用の後半部分における教友（の学説）へのタクリードを論じた箇所では、(1)その教友の学説の内容が啓典やスンナの内容に抵触するものではなく、また(2)キヤースがその学説の内容を補強することがなければ後代の法学者に対して教友の学説が一種の判例としての拘束性を有することはないと断っているからである。

#### 4. 11世紀におけるキヤース論の細分化：教友の学説のキヤースに対する効力の限定

本章では、前章に引き続きシャーフィイーのウスマーンの裁定への参照の事例に関する11世紀の評言を検証し、特に11世紀に入ってからシャーフィイーの事例において教友の学説との関係が示唆されるキヤースがいかに細分化されていったかを分析する。特に本章第2節で扱うマーワルディーは教友の学説とキヤースの関係性を決定づけた人物として、14世紀のアラーイーとザルカシーの時代まで彼の提示した構図がひとつの議論の終着点として参照され続けている。本章の第3節ではセルジューク朝ニザーミーヤ学院バグダード校の初代教員であるイブン・サッバーク(Ibn al-Šabbāg, d. 1084)を扱い、ニザーミーヤ学院での「シャーフィイー・アシュアリー」体制確立後の学派通説（教友の学説の法源性否定説）誕生前夜までに、いかに教友の学説がキヤースに及ぼす影響が限定されていったかに着目する。

##### 4-1. イブン・カッジュ(Ibn Kajj, d. 1015)の見解

3-1.で見たイブン・カッターンの弟子の1人であるイブン・カッジュは、シャーフィイーのウスマーンへのタクリードの事例への解釈と学祖の法理学説における教友の学説とキヤースとの優先関係を以下のように説明している。

イブン・カッジュは彼の書の中で「教友がある説を唱え、それに対して「強いキヤース」が矛盾(‘āraḍa)している場合は、以下の検証を要する。それは、教友[の学説]に隠れたキヤース(qiyās khafīy)が付随する場合は、教友の学説に至る(al-mašīr ilā qawli al-ṣahābī)ことがよりふさわしく、それは動物を対価とする肉の売買に関するウスマーンの裁定(qaḍīya)が根拠とされる。もし教友の学説のみであり[つまり「隠れたキヤース」も伴わず]、キヤースがそれに反している場合、シャーフィイーは旧説では「教友が啓典の表面的な事柄(つ

まり字義)」を知っているために、教友の学説が優先される」と言っており、新説ではシャーフイーは「[キヤースが] 優位する。なぜなら、アッラーは争論(tanāzu‘)がある場合は啓典に戻ることを命じており、かつ教友には誤り(sahw)がありえるため」と言っている」と言っている<sup>24</sup>。

まずイブン・カッジュは教友の学説それ自体とキヤースの法源としての優先関係に関する学祖シャーフイーの法理学説に触れながら以下のように結論する。彼の理解する学祖の旧説では教友の学説それ自体がキヤースに対して優先して採用されていたが、新説では複数の教友の学説の間で学説の対立がある状態や、預言者伝承とは異なり教友の学説それ自体に誤りがありえることを考慮し、啓典に由来するアスル(aṣl/類推元)に基づく(であろう)キヤースが優先されたとされる。このように、シャーフイーが新説においては旧説を撤回してキヤースを教友の学説に対して優位においたという認識は、次節でみるマーワルディーとも共通しているが、マーワルディーの解釈ではその撤回理由自体が教友たちの知的営為の解釈によって支えられており、イブン・カッジュが理解する学祖の旧説撤回理由とは異なっている。

シャーフイーの新説ではキヤースが教友の学説に対して優先されることを認識した上で、イブン・カッジュは教友の学説が強いキヤースに矛盾した場合でも、弱いキヤースの内容が教友の学説の内容と一致していたり補強していたりすれば、教友の学説が優先的に採用されることを認めている。ここで、前章で見た10世紀の議論では「弱いキヤース」と表現されていた教友の学説に付随するキヤースは、イブン・カッジュによって「隠れたキヤース」と表象されている。キヤース分類を精緻に行なったマーワルディーによると、イブン・カッジュがここで述べている「隠れたキヤース」と対になるキヤースは「(神の啓示や預言者のスナナの)明文(naṣṣ)」から推論なくして導かれるようなキヤースとして「明瞭なキヤース(al-qiyaṣ al-jalī)」と呼ばれ、明文との距離が最も近いという意味でマーワルディーが分類するキヤースの4分類のうち、強度の最も高いキヤースとされる<sup>25</sup>。その「明瞭なキヤース」に対して相対的に低位にあるキヤースが「隠れたキヤース」であり、前者ではキヤースのファルウ(far‘/キヤースによる法判断の定立が求められる類推先)とアスル(類推元)の対応関係が比較的明確であるために、場合によってはその対象関係の理解に論証(istidlāl)が不要であるのに対して、後者はファルウとアスルの対応の理解が鮮明でないキヤースを指すとされる<sup>26</sup>。

イブン・カッジュが上記の引用で教友の学説が強いキヤースを凌ぐ例として挙げている「ウスマーンの裁定(qaḍīya)」の内容に関する詳述はここではなされていないが、本稿で扱っている商品が動物の場合の瑕疵に関する免責の例を指してい

る可能性がある一方で、種別の違う動物での物々交換の是非や、生きた動物を代価として食肉を売買できるかに関する別の例を指すことも考えられる。ただし後者の例の場合、それを認めないとした預言者ハディースに対して、それを認めるとする説の根拠で挙げられる教友の学説として知られているのはザルカシーが挙げているようにアブー・バクル(Abū Bakr al-Ṣiddīq, d. 634)の例であり<sup>27</sup>、ウスマーンが後者の論題に関して何らかの見解を示していることは知られていない。

いずれの例にせよ、預言者ハディースから導かれる「強いキヤース」(前者の例では先に見たように「免責を完全に認めるアブー・ハニーファの説かそれを認めないイブン・アビー・ライラーの説」、後者の例では「種別の違う動物同士での物々交換、あるいは生きた動物で食用動物の死肉を買い取ること」の禁止)がある一方で、「弱いキヤース」(前者の例では「商品が動物である場合の特例を考慮し、売主の免責を部分的に認める」シャーフィイーの説、後者の例では「衣服を代価に肉を買い取ることがあるように、ある動物の肉を種別の違う肉や、同じ種別の動物の肉であっても原型をとどめていない死肉を生きた動物を代価として買い取るとは許される」というキヤース<sup>28</sup>)の内容を支持する教友の学説が前者を凌いで採用される例をイブン・カッジュは認めていることを示している。

#### 4-2. マーワルディーによるキヤース論の細分化

11世紀半ばに活躍したマーワルディーは、イブン・カッジュの認識枠組を前提として、教友の学説とキヤースとの関係をより精緻に細分化していく。まず彼は、教友の学説を凌ぐ「強いキヤース」を、強度の最も高い「明瞭なキヤース」と同定する<sup>29</sup>。前節で触れたように、このキヤースは明文に由来するアスル(aṣl/類推元)からの類推の距離が最も近いキヤースである。

その上で、シャーフィイーのウスマーンへのタクリードの事例で行使されたキヤースに関しては、これまで「弱いキヤース」(イブン・フーラク)、「隠れたキヤース」(イブン・カッジュ)とされてきたキヤースを以下のようにより細分化して分類する。

彼(シャーフィイー)の旧説に基づけば、教友たちのうちのひとりの学説が公表されていて、それに対する異論が明らかとなっていない場合にはキヤースに優先される法源とされ、特にそれ(教友の学説)がイマーム[の学説]である場合は[そのイマームたる教友の学説がキヤースに優先される法源であることが]より顕著であるからである。一方、彼の新説に基づけば、「概略的なキヤース(qiyās taqrīb)」が教友の学説と結びついた(inḍamma)ときは、「確認のキヤース(qiyās taḥqīq)」よりも良いと彼は考えている。それは以下のよう

に[今回の瑕疵の免責の論題に関して]シャーフィイーが述べていることと一致する[説である]。「動物はそれ以外のものから区別される。というのも動物は良いものによって餌付けされたか、そうでないか[が売買契約の時点で時には売り手にとっても不明であり]、その自然の諸性質も変化する(taḥawwala ṭabā'i'u-hu)。したがって、[動物は]瑕疵がないことが減多になく、それは隠れていることもある。[買主や売主が]それ(隠れている瑕疵)を指摘(ishāra)したり、買主がそれに留意したり(uqūf)することによって、隠れている瑕疵に用心(iḥtirāz)することはできず、それは動物以外の場合と同じようではない。というのも、動物以外に関しては瑕疵から免れている状態[が可能]であり、そのような瑕疵が明らかであるために[売主が]それを指摘することで用心することが可能であるからである。」こうして、彼はウスマーンの裁定として述べられたことに加え、意味の側面から(min jihat al-ma'nā)動物とそれ以外のものを[売買における瑕疵の免責の成立に関して]区別することを証明したのである<sup>30</sup>。

このように、マーワルディーはシャーフィイーの事例を「概略的なキヤース」に教友の学説が伴った場合に「確認のキヤース」を凌ぐ例として紹介しており、前節で確認した「隠れたキヤース」よりもさらに教友の学説に付随するキヤースを細分化(あるいは限定)している。

彼の『大ハーウィー』の中でのキヤースの分類に基づけば、キヤースの強度が強い順に、「明瞭なキヤース」、「隠れたキヤース」、「確認のキヤース」、「概略的なキヤース」と分類され、前半のふたつはキヤースのアスルとファルウが明確に特定され、かつそれらの対応関係が明確なキヤースとして「意味のキヤース」という上位分類に含まれ、後半ふたつのキヤースは(アスルが複数あることなどが一因で)アスルとファルウの対応関係が明確でない「類似的なキヤース」という上位分類に含まれる。

マーワルディーは商品の瑕疵に対する免責事項の箇所では「教友の学説」とともに行使・採用されたシャーフィイーのキヤースを「概略的なキヤース」と同定するが、そのように同定する根拠に関しての詳説はない。少なくとも、前節で見たイブン・カッジュヤやサンジーなど11世紀前半の論者が同箇所でのシャーフィイーのキヤースを「隠れたキヤース」としたのに対し、それよりもさらに強度の弱いキヤースとマーワルディーは解釈したことを示している

上で見たように、マーワルディーのキヤース分類では最も強度の弱いキヤースとされる「概略的なキヤース」に関して、アラーイーはマーワルディーの言葉を補う形で、ジュワイニー(Abū al-Ma'ālī al-Juwaynī, d. 1085)による同キヤースの定

義をあげ、ここでは「ファルウがアスルに基づいていない」キヤースとされる<sup>31</sup>。ファルウ(far‘)とは類推適用の事案であり、この場合シャーフィイー自身の見解が適用される事案（商品が動物で、売主が商品の引き渡し以前に瑕疵を認識していなかった場合）であり、アスル(aṣl)とはその事例に関する法判断を導く類推の基本（類推元）として、しばしば、啓典や預言者のスンナなどの明文を指す。アララーイーは引用していないが、マーワルディーが『大ハーウィー』のなかで定義している同キヤースの説明は若干異なっており、マーワルディー本人には「概略的なキヤース」とは「それ（キヤース）の諸々の性質(awṣāf)に関して類似性がある「概略的なキヤース」とされる<sup>32</sup>。ここでの諸々の性質とは、キヤースで対比されるアスルとファルウの各性質や対照関係に明瞭ではなくとも類似性があることを指す。また、ナワウィー(Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī, d. 1277)はマーワルディーが「概略的なキヤース」とする「弱いキヤース」を「キヤースの諸条件が組み合わされていない」キヤースとして、それ自体が法源でないキヤースとしている<sup>33</sup>。

ここで、ファルウ（類推先の分岐）としてのシャーフィイーの判断（商品が動物であり、かつ売主が商品の瑕疵を売買契約以前に認識していなかったことを条件に売主の瑕疵に対する免責を認める説）を裏付けるアスルがないという先述のジュワイニーの定義に沿えば、ファルウたる動物へのキヤースのアスルは本来動物以外の事例に求められるはずが、そのようなアスルは不問のままシャーフィイーはむしろ、ウマルの法判断を参考にして、動物の特性を考慮したキヤースを実践したと解釈される。一方、マーワルディー自身のキヤースの定義に基づけば、アスルは『ウナム』の同論題冒頭で引かれる預言者ハディース（「明証は原告に、宣誓は被告に課される」）であり、ファルウにあたる事例（商品が動物の場合）には原告の買主にとって〔売買契約以前に売主が商品の瑕疵を認識していたとの〕明証の提示が困難（あるいは不可能）な事例であるが、後半の宣誓の箇所だけは売主に対して適用されるため、アスルとファルウが完全には一致しない「概略的なキヤース」と解釈できる可能性がある。

それでは、教友の学説が伴った「概略的なキヤース」に本来のキヤース間での強弱関係を逆転された「確認のキヤース」は何を指すのだろうか。この点もマーワルディー自身は説明していないが、彼の同キヤースの定義（「それ（キヤース）の〔演繹の結果である〕諸々の判断/規定(aḥkām)に類似性がある「正確なキヤース」<sup>34</sup>）と先行するアブー・ハニーファとイブン・アビー・ライラーの学説（特に前者の説）が預言者ハディースのフクム（商品が遺産の例）をそのまま「あらゆる商品」に関するフクムへと転用/転釈（キヤース）したことを鑑みれば、シャーフィイーのキヤースに先行するアブー・ハニーファらの「確認のキヤース」に対して、シャーフィイーは教友の学説（ウスマーンの裁定）を伴った「概略的なキヤース」

を優先したと解釈することが可能である。これは、ナワウィーの同論題に関するシャーフィイーとマーワルディーの学説の解説箇所、先行するアブー・ハニーファとイブン・アビー・ライラーの説にあたるもの（先述のとおり、前者があらゆる商品に関する瑕疵への免責可能性、後者がその否定説）が「キヤースにおいて正しいこと（説）」の選択肢として挙げられていることから明らかである<sup>35</sup>。

教友の学説の法源性に関する議論でマーワルディーが果たした進展は、10世紀には「弱いキヤース」として分節化されずに論じられ、11世紀初頭に「隠れたキヤース」と同定された教友の学説（ウスマーンの裁定）を伴うシャーフィイーのキヤースの事例をさらに細分化し、最も弱いキヤースに教友の学説が付随した例と主張することで、教友の学説がキヤースの入れ替え関係に及ぼす影響力の範囲を最も狭くした点にあると言える。

アライーは、マーワルディーのキヤース分類に基づくシャーフィイーの事例への解釈を踏まえた上で、たとえ弱いキヤース間であってもキヤースの優先関係の入れ替えに与える教友の学説の効力を認めることは教友の学説の法源性を認めていると解釈できることを示している<sup>36</sup>。一方ザルカシーは、マーワルディーが限定した教友の学説のキヤースに与える効力の範囲をさらに限定し、キヤースの優先関係を入れ替えるときも「明瞭なキヤース」に教友の学説が相違しない範囲に限定され、「明瞭なキヤース」は教友の学説に対して絶対的に(qat'an)優先していると述べている<sup>37</sup>。このように、同じマーワルディーのキヤース分類に関する14世紀の2人のシャーフィイー派の法理学者が引き出す法理学説は相違を示しており、第3章で見た10世紀以来の同派の争論が引き継がれているとも言える。

上記の「明瞭なキヤース」に関してマーワルディー自身は、キヤースを伴わない教友の学説単体と比較した際、前者が「より良い」とする個人見解を示しており<sup>38</sup>、彼の個人見解の背景にはシャーフィイーの法理学説に関する以下のような理解が前提となっている。シャーフィイーの旧説では、教友の学説の内容が「隠れたキヤース」の内容とは一致し「明瞭なキヤース」の内容とは相違している場合に、「隠れたキヤースとともにある教友の学説が、明瞭なキヤースよりも良く(awlā)、より強制力を有する(alzam)」とされた<sup>39</sup>。しかし、新説では旧説が撤回され、シャーフィイーは明瞭なキヤースを優先したとされる<sup>40</sup>。マーワルディーはこのような新説でのキヤース優位の根拠を、教友のイブン・アッバースが他の教友に対して、教友各々が自らのキヤースを駆使して議論することを強制したことに求め、「彼ら（教友たち）にキヤースの実行が強制された(lazima)のであれば、（教友以降の信徒を含む）彼ら以外の人々にとってはより〔それを〕強制されるのである(alzama)」と結論する<sup>41</sup>。これは本章前節で見たイブン・カッジュが、「啓典への近さ」を理由にキヤースを教友の学説に対して優位とした理屈とは異なっ

ている。

#### 4-3. イブン・サッバーグ：「シャーフィイー・アシュアリー」体制の黎明期

バグダードのニザーミーヤ学院の初代教員に就任したイブン・サッバーグは、4-1.で見たイブン・カジジュの弟子の1人である<sup>42</sup>。彼の法理学に関する著作も現存していないため、本節ではアラーイーとザルカシーの著作で引用されている彼の教友の学説に関する見解を検証する。両者が引用するイブン・サッバーグの考えは、以下で見るようにどれも学祖シャーフィイーの法理学説に関連して述べられている。

アラーイーはまず、イブン・サッバーグが伝えている先行するシャーフィイー派の学者たちの説を以下のように紹介している。

イブン・サッバーグは、一部の僚友たち（シャーフィイー派の学者たち）がシャーフィイーから伝える説として、「教友の学説によって補強された場合、弱いキヤースは強いキヤースに優位する」[という説を]語っている<sup>43</sup>。

また、このような先行学説に関するイブン・サッバーグ自身の評価として他の箇所では、以下のように述べられている。

イブン・サッバーグは彼の『アル=イッダ(*al-'Idda*)』において、一部の僚友たち（シャーフィイー派の学者たち）がシャーフィイーのただ1つの学説として、「弱いキヤースに教友の学説が伴う場合には正しいキヤース(*qiyās al-ṣaḥīḥ*)に優位する」旨を伝えているが、イブン・サッバーグ[自身]はそれを弱い[相伝]としている<sup>44</sup>。

ここでイブン・サッバーグは、先述の「強いキヤース」を「正しいキヤース」としてパラフレーズした上で、「一部の僚友たち」が「キヤースの優先関係の入れ替えに及ぼす効力を教友の学説に認める説」がシャーフィイーの唯一の学説と断定することを批判している。ここでの「正しいキヤース」が前節で見た「明瞭なキヤース」に同定されるとすれば、強度の最も強いキヤース以外のキヤースの優先関係や強弱の入れ替えに教友の学説が及ぼす効力をイブン・サッバーグが認めていた可能性は否定できないが、ここでは一般論として、「弱いキヤース」と教友の学説の内容が一致し相互に補強しあっても、本来のキヤースとしての強度がより「強いキヤース」を凌ぐことはないと認識しているとも読める。このイブン・サッバーグの説を紹介しているアラーイー自身は、「より良い考え(*ṭarīq al-'ūlā*)」

と評価し、教友の学説のキヤースの優先関係に対する入れ替え効力（介入効力）を肯定している<sup>45</sup>。

さらにザルカシーによると、カッフールその他の初期のシャーフィイー派の学者たちの大多数(jamā'a)が選ぶ説とされ、また本稿前章で見たイブン・フーラクやサイラフィーも支持する「教友の学説が弱いキヤースと共にある時は強いキヤースを凌ぐ」という説は、イブン・サッバークと同時代人のアブー・イスハーク・シーラーズィーによれば誤りと（まで評価）される(khatta'a)<sup>46</sup>。

ほかにザルカシーの伝えるイブン・サッバークの説では、シャーフィイーの新説に関して以下のように説かれる。

イブン・サッバークは「シャーフィイーは新説においてウスマーンの学説を法源として援用した(ihtajja)のであり、[その理由は、]彼（ウスマーン）の学説が流布していなくとも、これに異を唱える者が明らかとなっていない場合には法源であるからである」（[引用]終了）と述べている<sup>47</sup>。

ここでイブン・サッバークは、新説においてもシャーフィイーが教友の学説を法源として用いていたことを認めている。これは新説において学祖が教友の学説を法源として用いることはない<sup>48</sup>と理解したシーラーズィー<sup>48</sup>やガザリー(Abū Hāmid al-Ghazālī, d. 1111)<sup>49</sup>とは異なる認識である。またイブン・サッバークと同時代人のジュワイニーも、個人の見解としては教友の学説を法源として用いることを拒んだが<sup>50</sup>、シャーフィイーの説では新説でも教友の学説が法源として用いられたことは認めている<sup>51</sup>。

## 5. おわりに

本稿で見たように、11世紀以前のシャーフィイー派法理学では、限定的であれ教友の法判断がキヤースの強弱や優先関係を入れ替える効力が認められている点で、部分的にでも教友の法判断が判例としての法源の機能を果たしていることが明らかとなった。これまでの研究では、シャーフィイー派では教友の法判断の法源性が認められていないとされてきたため、このような教友の法判断の規範的効力は十分に注目されていなかった。

加えて、キヤースの優先関係や強弱関係を入れ替える教友の学説の効力の範囲に関しては、本稿第3章で見たように11世紀初頭までは「強いキヤース」と「弱いキヤース」という二分法においてのみ論じられていた。しかし、特に11世紀半ばにマーワルディーがキヤースの定義と細分化を行った後には、教友の学説の判

例としての規範性が及ぶキヤースは、キヤースの強弱に基づく4段階のうちの下位2段階（「確認のキヤース」と「概略的なキヤース」）に限定された。したがって、マールディーが先行の法理学説を受けて、教友の学説の判例としての影響力を限定的に理解しようとしていたか否かの意図とは別に、結果的にキヤースに及ぼす影響力の範囲が制限（あるいは細分化）する動きが確認された。

このような教友の学説の法源としての効力の制限は、教友の学説の先行研究にある教友の学説の法源性否定説を準備する土台となった可能性がある。また、教友の学説の否定説が通説として自明視されたガザーリーなど12世紀以降の法理学者とは異なり、第4章で見たようにセルジューク朝下ニザーミーヤ学院の第一世代の学者であるイブン・サッバグ以前のシャーフィイー派の学者たちにとっては、本稿の実定法の例で見たように学祖が新説でも教友の学説を法源として用いていたことを否定していない。加えて第3章冒頭のサンジーの言葉で見たように、シャーフィイーが教友の学説を参照しつつキヤースを実践する例に対して、11世紀以前にはキヤースと教友の学説のどちらに法源性を見出していたかの認識が逡巡していたことが確認される。

推薦者：森山 央朗  
同志社大学神学部神学研究科教授

## 註

- <sup>1</sup> Abū al-Ḥasan al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr*, vol. 16 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 1994), 112.
- <sup>2</sup> Imran Ahsan Nyazee, “The Scope of Taqlīd in Islamic Law: The Scope of Taqlīd in Islamic Law,” *Islamic Studies*, vol. 22 (4) (1983), 1-29.
- <sup>3</sup> Muhammad Khalid Masud, “*Ikhtilaf al-Fuqaha: Diversity in Fiqh as a Social Construction*,” *WANTED: Equality and Justice in the Muslim Family* (Selangor (Malaysia): Musawah, 2009), 81.
- <sup>4</sup> Éric Chaumont, “Le « dire d’un Compagnon unique » (qawl al-wāḥid min l-ṣaḥāba) entre la sunna et l’iḡmā’ dans les uṣūl al-fiqh shāfi’ites classiques,” *Studia Islamica* 93 (2001), 59-76.
- <sup>5</sup> Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi’ī, *Kitāb al-Umm*, vol. 8 (Mansoura: Dār al-Wafā’, 2001), 224.
- <sup>6</sup> Hiroyuki Yanagihashi, *Studies in Legal Hadith* (Leiden: Brill, 2019), 482.
- <sup>7</sup> al-Shāfi’ī, *Kitāb al-Umm*, vol. 8, 225.
- <sup>8</sup> al-Māwardī, Abū al-Ḥasan, *al-Hāwī al-Kabīr*, vol. 5 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 1994), 272-273.
- <sup>9</sup> al-Shāfi’ī, *Kitāb al-Umm*, vol. 8, 225.
- <sup>10</sup> al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr*, vol. 5, 273.
- <sup>11</sup> al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr*, vol. 5, 272-273.
- <sup>12</sup> Badr al-Dīn al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, vol. 6 (Cairo: Dār al-Ṣafwa, 1992),

- 57, 61.
- <sup>13</sup> al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, vol. 6, 57.
- <sup>14</sup> al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, vol. 6, 57.
- <sup>15</sup> al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, vol. 6, 57-58.
- <sup>16</sup> ここで売主の免責とは、具体的には買主の返品の権利の消滅（＝売主の払い戻しの義務の免除）を意味する。
- <sup>17</sup> al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, vol. 6, 58.
- <sup>18</sup> al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, vol. 6, 58.
- <sup>19</sup> al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, vol. 6, 58.
- <sup>20</sup> al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, vol. 6, 56.
- <sup>21</sup> 直前の「根拠(aṣlān)」の言い換え。
- <sup>22</sup> 母音表記の確認に、別の版である Badr al-Dīn al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, vol. 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 2013), 362 も参照した。
- <sup>23</sup> al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, vol. 6, 58.
- <sup>24</sup> al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, vol. 6, 59.
- <sup>25</sup> al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr*, vol. 16, 144.
- <sup>26</sup> al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr*, vol. 16, 144-148.
- <sup>27</sup> al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī*, vol. 6, 57.
- <sup>28</sup> Abū al-Ḥusayn al-‘Imrānī, *al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfi’ī*, vol. 5 (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2000), 224-227.
- <sup>29</sup> al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr*, vol. 16, 112.
- <sup>30</sup> al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr*, vol. 5, 273.
- <sup>31</sup> al-‘Alā’ī, *Ijmāl al-Iṣāba*, 76.
- <sup>32</sup> al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr*, vol. 16, 148.
- <sup>33</sup> Muḥy al-Dīn al-Nawawī, *Muḥy al-Dīn Yahyā, al-Majmū‘ Sharḥ al-Muhazzab*, vol. 12 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 2017), 436.
- <sup>34</sup> al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr*, vol. 16, 148.
- <sup>35</sup> al-Nawawī, *al-Majmū‘*, vol. 12, 430, 438.
- <sup>36</sup> al-‘Alā’ī, *Ijmāl al-Iṣāba*, 77.
- <sup>37</sup> al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, vol. 6, 60-61.
- <sup>38</sup> al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr*, vol. 16, 112; al-‘Alā’ī, *Ijmāl al-Iṣāba*, 38.
- <sup>39</sup> al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr*, vol. 16, 112.
- <sup>40</sup> al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr*, vol. 16, 112.
- <sup>41</sup> al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr*, vol. 16, 112.
- <sup>42</sup> Christopher Melchert, “Abū Ishāq al-Šīrāzī and Ibn al-Šabbāg and the Advantages of Teaching at a Madrasa,” *Annales Islamologiques* 45 (2011), 142.
- <sup>43</sup> al-‘Alā’ī, *Ijmāl al-Iṣāba*, 41.
- <sup>44</sup> al-‘Alā’ī, *Ijmāl al-Iṣāba*, 38.
- <sup>45</sup> al-‘Alā’ī, *Ijmāl al-Iṣāba*, 76.
- <sup>46</sup> al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, vol. 6, 59.
- <sup>47</sup> al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, vol. 6, 56.
- <sup>48</sup> Chaumont, “Le « dire d’un Compagnon unique »,” 72.
- <sup>49</sup> Abū al-Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, vol. 1 (Damascus: al-Risāla al-

---

‘Ālamīya, 2012), 400-409 では、「教友の学説」は「空想的な諸根拠/法源(uṣūl al-mawhūma)」の1つとして分類されている。

<sup>50</sup> Imām al-Ḥaramayn al-Juwaynī, *a-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, vol. 2 (Doha: Maṭābi‘ al-Dūḥa al-Ḥadītha, 1979-1980), 1283, 1360.

<sup>51</sup> al-Juwaynī, *a-Burhān*, vol. 2, 1362.