

アフマド有賀文八郎（阿馬土）

——日本におけるイスラーム法学の先駆者としての位置づけ——

四戸潤弥

△論文要旨△ 有賀文八郎は明治維新の数ヶ月前に生まれた。彼は幕藩体制崩壊後の明治に生きる人間として、新しい日本人の教育の基礎を基督教と確信して基督信者となった。その後、インドのボンベイでイスラームの実際を目撃し、後にイスラームに改宗する。イスラームとの出会いから四十年間、一神教の比較研究を行い、三位一体説に疑義を抱き、イスラームが日本に最も適当な宗教であると確信し、六十歳を機に実業界を引退し、イスラーム伝道に余生を捧げた。彼は短期間に信者を獲得したが、同時に彼のイスラーム解説書は日本の他のオリエンタリストのそれと比較して異彩を放っている。それは結果的にイスラーム法学の法判断（フトワ）によって日本の実情に合うイスラームを人々に伝えたからだ。彼は日本のイスラーム法学の先駆者として位置づけられる。

△キーワード△ 有賀文八郎、イスラーム法学、一神教、宗教に強制なし

一 問題の所在

明治以来、日本におけるイスラーム受容の主流は良き隣人としてのそれであった。多くの日本人にとってイスラームは外在の宗教であつたし、現在もそうである。実際はもう一つのイスラーム受容があつた。それは信仰としての受容であつた。⁽¹⁾

イスラームを信仰として受容し、明治に入信した日本人のムスリム（イスラーム教徒）の先駆とされる有賀文八

郎を取り上げ、彼のイスラーム入信経緯、イスラームにおける幼児入信と堅信問題、日本人ムスリムにおける親子間の異なる宗教選択の自由、入信と伝道、イスラーム理解、皇室崇拝などに焦点を当て、彼が結果的に、「教義とイスラーム諸国の実際との隔離を調和的に理解」したことにより、日本におけるイスラーム法学の先駆となったことを検討し、日本におけるイスラーム受容の現代性を検討する。

二 日本人ムスリムの先駆 有賀文八郎

1 生い立ち

有賀文八郎は慶応四年（一八六八年）三月五日、越後高田藩の陣屋があつた福島県西白河郡東村字釜の村に末子として生まれた。先祖の一人に諏訪神社の宮司がいる。⁽²⁾ 村を支配していたのは石高三万三千石、二百人の武士を抱える吉田という奉行だったが戊辰戦争で北上した官軍に打ち破られた。⁽³⁾ 賊軍となった旧藩士、子弟らには官界の出世の道は閉ざされ、文八郎もこの例外でなく、故郷の那須連峰を見ては明治政府を牛耳っている薩長勢力に対して憤慨の念を燃やしていた。⁽⁴⁾

2 教育の基礎として宗教と、キリスト教への入信

徳川幕藩体制は崩壊し、それに伴い士農工商の身分制度は撤廃され、四民平等となった。特に賊軍となった旧支配層にとって新しい社会道徳規範をどこに求めるかは、官界の出世の道が閉ざされていたこともあって、困難であった。そのような時代の空気の中、明治一八年、十八歳の時に宇都宮の村の小学校の校首（校長）となった有賀文八郎は、学童、父兄など村民の風紀が乱れ、修身講話の授業の効果が上がらなかったため、宗教を研究して村民訓

アブマド有賀文八郎（阿馬土）

化を行う手段を思いつき、旧来の儒教、神道、仏教によって説教を試みたが村民たちは馬耳東風で聴く耳をもたなかった。そこでキリスト教による説教を試みたところ新しい時代にあったせいか、村民は興味を示し教育の成果があった。この効果に引き付けられ、文八郎は「研究者」から「基督者」となった。入信後もさらなるキリスト教研究を続けた。⁽⁵⁾

それは同時に有賀文八郎が当時の日本人たちとはまったく違った次元でイスラームに接近する一神教信仰の始まりだった。彼は、信者であっても信仰を聖職者に任せきりにせずに、自己の宗教研究は必要であるとの気持ちから研究を続けた。その結果として後に「一神教のキリスト教から一神教へのイスラーム」へ入信することになる。

またこの時期、彼は小学校の同僚の女教員の仲子と結婚している。文八郎、二十二歳、仲子、十八歳であった。共に基督者となった二人は「神棚、仏壇のない家庭」である一神教の家庭をつくつていくことになる。こうして彼は一神教を生涯の信仰としていった。

3 イスラームに出会うまで

文八郎は教職を辞して上京する。彼は上京の理由を基督教伝道に従事するためと述べているが、具体的にどのような伝道活動を展開したのかは語られていない。事実関係を辿れば、彼は貿易会社社員となって海外に赴任、その後、いくつかの職を経て実業家として成功していった。また北一輝とも深い交流があり、彼を通じて孫文を財政支援した。交流の深さは北がイスラームとキリスト教の一神教概念を文八郎から得たと推測できるほどである。しかし文八郎が宗教伝道に全てを捧げたことがはっきりしているのはイスラームにおいてであるが、それは実業界を引退した六十歳を過ぎてからであった。⁽⁹⁾「もともと進取の気象に富む文八郎はいつまでもこの地位（筆者註 校首）に

甘んずる人ではなく、青雲の野望に燃え、雄心勃勃として文明開化の最先端地横浜へ進出する決心をした⁽¹⁰⁾と小村不二男が述べる上京理由の方により説得力がある。

4 海外貿易

旧幕臣で明治政府の外相となっていた榎本武揚が南洋貿易を企て、「恒信株式会社」を設立し、第一次貿易船（帆船懷遠丸七十二トン、乗組員十四名内船員九名）をパラオ群島に派遣することになり、文八郎は現地の副支店長の資格で乗り込むことになった。翌年四月に日本に向けて出発、榎本外相を訪ね帰国報告をしたが、二度とパラオに戻ることもなく、職を離れた。その理由は同郷先輩で支配人として参加していた青柳氏が、小船の突風による転覆で溺死、同乗していた文八郎は九死に一生を得たことが精神的な打撃となったからだ⁽¹¹⁾。

5 イスラームとの出会い

有賀文八郎のイスラームとの最初の出会いは書物を通じてで、「何れもイスラーム教を軽侮し非難せるものが多く、随って此宗教は野蛮人の信ずるものにして、研究の価値なきもの⁽¹²⁾」⁽¹²⁾と思ひ込んでいた。実際のイスラームとの出会いは、二十五歳の時にインドのボンベイ滞在中に起こった。

6 有賀文八郎の入信時期検討の重要性

① イスラームの入信形式の原型——個人入信

文八郎のイスラーム信仰は「研究」を重視する点で、他の人たちの入信と異なっている。これを理解するため、イスラームの入信形式を見てみる。

アッラーの御言葉が預言者ムハンマドを通じて伝えられた六一一年、メッカにおいて伝道が開始された。当初は

アフマド有賀文八郎（阿馬土）

個人の意思による入信であった。しかし身内からムスリムが出ると、親戚同士ばかりか、親兄弟まで社会的立場上、敵対関係にならねばならなかった。事情はもつと複雑で、血縁的要素も宗教選択に入り込んだ。入信理由に血縁を宗教に優先する場合もあった。預言者ムハンマドの叔父ハムザはクライシュ族たちが甥を苛めるのに我慢できず入信したと記録されている。新しい宗教であるイスラームは「宗教を基盤とした社会秩序と血縁の調和的關係」に混乱を生じさせた。それに配慮した預言者が、ムスリム信者同胞の關係よりも、血縁關係の方が強いとの言葉を残しているほどクライシュ族内部の分裂は深刻化したのである。迫害を避けて預言者ムハンマドたちはメディナへと移住する。この移住は「神の道（サビーリッラー）」として高く評価されているが、同じ神の道のジハード（聖戦）ではなく、「非戦」の手段としての「移住」が選択され、これはメッカ征服を持つて放棄されることになる。クライシュ族は迫害者となり、移住からメッカへの帰還、歴史的にはメッカ征服がメディナに移住したイスラーム教徒集團の最大の政治的達成目標となった。

「……移住した者、故郷から追放された者、わが道のために迫害され、また奮戦して殺害された者は、われはきつとかれらから凡ての罪業を消滅して、川が下を流れる樂園に入らせよう。……」（イムラーン家の章 一九五節）¹³

ムスリムたちは六三〇年、メッカへの帰還を果たした。メッカ帰還までの二十年間における入信の形を見ると親子兄弟の宗教選択は個人の意思による選択だった。

②集團入信の始まり

部族單位の集團入信が始まるのは、メッカ征服の前後からで、アラブの部族からの入信希望使節團がメディナの

預言者の許にやってきて入信した。入信したアラブの部族にはザカート（義務の布施）が課された。その後、六三二年に預言者ムハンマドが死去すると、ムハンマドとの契約は彼の死によって終わったとしてアラブの部族はザカートの支払いを拒否し反乱を起こし、イスラーム勢力はこれらを鎮圧した。つまり集団入信の実態は、ムスリム勢力の支配権承認という政治的色彩が濃いものだった。

メッカ征服時においても事情は同じだった。それまで預言者ムハンマドを弾圧していたクライシュ族は世の終わりを感じた。逃亡した者は家屋、財産を失う、残ったものは殺されてしまう、そういう状況が到来した。血縁を頼りに預言者ムハンマドへの執り成しを頼む者もいた。

「慈悲あまねく慈愛深きアッラーの御名において。アッラーの援助と勝利が来て、人びとが群れをなしてアッラーの教え（イスラーム）に入るのを見たら、あなたの主の栄光を誉め称え、また御赦しを請え。本当にかれは、度々赦される御方である。」（二一〇章 援助の章¹⁴）

この啓示では「集団入信」ではなく、人々が我先にと「群れをなして」入信する形であるが、集団入信の変型と言え、イスラームが集団入信を容認したことの根拠となる。

③イスラーム諸国の入信形式

イスラームの入信の形式は初期のものが原型であろう。預言者の祖父で後見人として彼を守ったメッカの有力族長であったアブドル・ムッタリブはムスリムとならなかったし、その後継族長の叔父のアブー・タリーブは臨終に際して預言者ムハンマドの入信勧誘を拒否して死んでいったが、預言者はそのことで彼らを呪うことはなかった。

イスラームの個人入信の原型に対して、イスラームの教えが浸透し社会構造の基盤となったイスラーム諸国のム

スリム家庭の子供たちはムスリムになるのが自然だ。キリスト教における幼児洗礼と同じと理解しても良いだろう。

イスラーム社会では、生まれた子供の耳元で、父親が、「アッラー以外に神はなく、ムハンマドは彼（アッラー）の使者であると証言します。」と囁き、代理で信仰告白をする。実際の入信は、子供が四、五歳になる頃に、礼拝所であるマスジドの金曜礼拝などに連れて行って馴染ませ、七歳頃辺りから一緒に礼拝させて自然に入信させる。礼拝では必ず、前記の「証言」を繰り返して唱えるので、実際上入信していることになる。棄教は反社会的行為となり社会生活ができない状態になるので、起こることはほとんどないが、宗教籍を維持したまま不熱心であることは起こりうる。

④宗教に強制なし

イスラーム教義では、「イスラームが正しいことは明白であるから、人が強制してイスラームに入信させる必要はない」との原則で、「宗教に強制なし」（クルアーン 第二章牝牛の章二五六節）との啓示があり、強制入信が禁じられている。

これに関するイブン・カスィールの解釈は次の通りである。イブン・カスィールの注釈書は現代イスラーム世界で最も信頼できる書として読み続けられている。

「尊く御方はおっしゃられる。『宗教に強制なし』。つまり、イスラーム教に入ることを誰一人として無理強いされることはない。なぜなら、それ（イスラーム）は明証され、輝くばかりに明白であるからだ。そ（イスラーム）の証明を持つてすれば、誰かを無理強いして入信させる必要がないのである。それどころか、イスラーム

ムへのアッラーの導きがあり、胸のつかえがなくなり、目が輝いた者が、明白な証拠に基づいて入信するのである。⁽¹⁵⁾」

アッラーの導きがあつて人々は入信するのであつて、個人が無理強いして入信させてもアッラーの導きがなければ無駄であると言うことである。

⑤有賀文八郎は個人入信形式を選択

有賀文八郎の入信形式を検討することは、彼がイスラームをどのように受容したかを知ることでもある。

文八郎は欧米近代のキリスト教を受容し基督者となつて「神棚、仏壇」を置かない一神教家庭をつくり、そこから一神教であるイスラームを知り、四十年間比較検討の後、イスラームを覚信した日本人であるものの、子供たちはムスリムとならず、別の一神教を選択した。幼児洗礼のような形が定着しているイスラーム諸国の人々から疑念を抱かせる行為であるが、イスラームが少数勢力の日本にあつて、そして彼が日本人ムスリムの先駆である事情を考慮するなら、彼は預言者の時代、つまりイスラーム初期と似た状況に置かれたと理解できる。

⑥有賀の入信時期と個人入信形式

小村不二男は、有賀を一八九二（明治二五）年に入信した日本人最初のムスリムとして

「インドのボンベイに滞在中、……ホテルの近くにあるモスクに日参して礼拝を見学しているうちにインド人ムスリム実業家でもあるヘーダラーリーという篤信家からイスラームに帰依し、そのモスクのイマームからイスラーム教徒名アフマドと命名された。⁽¹⁶⁾」

と記している。

アフマド有賀文八郎（阿馬土）

昭和のイスラーム研究の第一人者の笠間梶雄は一八九六（明治二九）年、神戸にて入信としている。

「氏は明治二十五年頃南洋に渡航した当初はキリスト教徒であったが、後インド貿易に従事しボンベイ滞在中
 図らずもイスラームの信徒を友人にもち、その教義の簡明、教徒の純真な信仰に動かされて現代宗教の優秀な
 るものと信じ、明治二十九年に神戸に於いてインド人の教徒から入信式を行ってもらい……」⁽¹⁷⁾

日本ムスリム史研究家で、東京のイスラミック・センター・ジャパン理事長のサーリハ・サマライ博士は、日本
 ムスリムの先駆として野田太郎（一八九〇年入信）、山田寅次郎（一八九二年入信）、有賀文八郎（一九〇〇年入信）⁽¹⁸⁾を挙
 げ、文八郎明治三三年入信説を取っている。筆者はサマライ博士とは七〇年代終わり頃同センターで知り合った
 が、彼は日本人ムスリムの小村不二男や、クルアーン翻訳者のオマル・三田了一らと親密な関係で、同時に日本人
 ムスリム史資料を精力的に集めていたのを知っている。その彼が文八郎入信時期を確定できないのは、イスラーム
 諸国のムスリムとは違ったイスラーム受容をしていたからである。

息子鐵太郎は、「……その後印度に二度行っている。この事はかれの宗教心にとって重要な形態を与えたことにな
 る。それまでは、キリスト教を信じていたが、……インドにおいて英国人の圧政ぶりを見て、キリスト教に対す
 る少なからぬ疑惑を抱くと共に、かの地のイスラム教に接して、コーランの教えに引き付けられるものを感じた。
 父が本格的にイスラムに入信したのは、それから四十年もの後のことであるが、その最初のきっかけはインド訪問
 にあった」⁽¹⁹⁾と記しており、文八郎の入信時期は六十五歳となるものの、「本格的」という表現で、留保あるものと
 なっている。

有賀文八郎自身は、入信時期について記していない。鐵太郎と同じように、明治二五年に実際のイスラームと出

会い、以後四十年間、比較研究してイスラームを確知したと述べている。

「明治二十五年に至り私は商用を帯びて印度に行きたる時、図らずもイスラム教を聞き、爾来基督教との比較研究を重ねること四十年、遂に此宗教が最も日本に適當する宗教であることを確知した。⁽²⁰⁾」

また「……インドには其時既に一億近き信徒があつた。而して、其信徒の老若男女共に熱烈なる信仰を有し、真に頼もしきものあるのを感じしめた。爾来四十有余年、商工業の傍ら、此宗教を研究したものであります。⁽²¹⁾」とある。

文八郎と、息子の鐵太郎両者に共通していることは、入信後の「覚信」の重視の姿勢である。

文八郎は、「私は大正二年（一九一二年）に、事業界を退いてイスラム教の伝道に従事せんと欲し、時の総理大臣大隈侯に相談したことがありましたが、大隈さんの賛成を得られませでした。依つて時機未だ到来せぬものと思⁽²²⁾い」とあり、伝道する以上入信していたと解するのが普通である。しかし四年後の一九一七年（大正六年）に息子鐵太郎が十八歳で東京原宿同胞教会にてキリスト教の洗礼を受けている。この時の鐵太郎のキリスト教知識はかなりなものがあつたことは、彼が同年、「悦びの教え」と「内心の渴仰」⁽²³⁾の二つの説教を行っていることから分かる。前者はヨハネ伝一六章に基づき、「我が天の父の御意を行う者は即ち我が兄弟、我が姉妹、我が母なり……遂に平然として十字架の刑に処せられた」とのことばを引用し、血縁関係を超えた熱き信仰の心の内を語っている。後者は、詩篇四二篇に基づき、「一大真理こそは人をして神を信ぜしめ、愛も孝も忠も皆神より出ずることを信ぜしめ、……」と神の存在の自明性を語っている。鐵太郎は、洗礼時期の有賀家の様子を、「私の育つた家庭には神棚も仏壇もなかったから、キリスト者になるのに、それとの決別が必要でなかった。けれどもキリスト者になったということは、同時に宗教的覚醒を意味したのであつて、一面には、自分に生きる力と望みを与えてくれる言葉は、そこ

アフマド有賀文八郎（阿馬土）

にしか見出されないと感じながらも、他面、はたして事実なのかどうかを確かめたい欲求にかられたのである。⁽²⁴⁾

と書いていることから、有賀文八郎がムスリムであったとしたら、キリスト教の用語を借りるなら、子供たちに対しては幼児洗礼ではなく堅信があつて初めて信仰という姿勢を持っていたと推測する以外にない。「我が国民諸君に望む。諸君は、既に我々の、祖先の如き、無学者の集合体ではないのであります。故に無学時代に我々の祖先が、信じたる偶像崇拜（筆者註 仏像などを指す）を断然全廃して、充分諸々の宗教を研究し、其の最も優秀なるものを採用して、之を信仰することが最も懸命なる手段であります。」⁽²⁵⁾との文八郎の宗教観がこのことを裏付けるものである。宗教の覚信は妄信ではなく、継続的研究によつて実現できるとの宗教観である。そのような宗教観であれば親が子に自己の宗教を強制することは考えられない。

文八郎の家庭は一神教徒の家庭であり、「其の最も優秀なものの採用」として、父はイスラームへ、子はキリスト教に到達することになったのだろう。

ユダヤ教、キリスト教、イスラーム教と家庭が同一宗教を信じることを疑わないのが、例えそれが形式的であっても、それが欧米キリスト教諸国であり、またイスラーム以外の選択しか認めないのがイスラーム諸国である。イスラームとキリスト教が有賀家において一神教として共存していたとするなら、それは矛盾ではなく、一神教の覚信のための研究の雰囲気有賀家にあつたと理解する以外にない。

イスラームでは入信をアッラーとの感動的出会いではなく、アッラーへ近づく人の歩みの始まりとしている。人の信仰心はいつも同じレベルではない。信仰心は強くもなれば弱くもなる。強くするためには、アッラーの綱をしつかりと握み、道を外れないようにせよと、クルアーンでは何回となく言及されている。文八郎はそれを、「継続

的研究」ということばで表している。

鐵太郎はもとより、文八郎の子供たちは父がムスリムだったことを隠すことはなかった。鐵太郎の教え子から直接取材したが、鐵太郎は父がムスリムとして亡くなったことを話している。また文章にしていることは既に記した。

イスラーム諸国のムスリムの何人かにこの話をしたら、文八郎がムスリムとして生涯を全うしたこともそうだが、それよりも子供たちがキリスト教徒であったことに強い印象を覚えたらしく、彼らの方から「一神教の家庭だったでしょう」とのことばが出てきた。ムスリムにとってイスラームはもとより大事だが、クルアーンにある通り、イスラームの一神教としての系譜は大切な事項であり、イスラームの存在理由でもある。

⑦親子間の宗教選択の意味と有賀文八郎の現代的性格

筆者は次のように理解したい。

文八郎はインドでイスラームと出会い入信し、イスラーム名を貰ったのだろう。しかし彼はそこから四十年余りの間覚悟のための研究を行った。それが真実であることは前記の彼の宗教観から理解できる。そうしている過程で息子鐵太郎はキリスト教の洗礼を受けた。その後、文八郎は六十歳を機に、イスラーム伝道に身を捧げた。既に鐵太郎は立派なキリスト教学博士となっていた。親子間の宗教論争があり、父の死後、鐵太郎は宗教懇話会を設け、NCC宗教研究所を設立し、他宗教との理解に配慮するまでに到った。

文八郎が入信時期を明確にしなかったのは、四十年に及ぶ研究があったからだろう。文八郎のイスラーム信仰が単純なイスラーム教徒たちとの盲目的連帯ではなく、アッラーの道を明らかにする研究の連続であったことが導き

アフマド有賀文八郎（阿馬土）

だされる。それはイスラームの信仰に関する見方である信仰の増減の考え方と一致する。文八郎の宗教観には、現代日本人ムスリムに自己の信仰の覚悟を問い、他の宗教者と自己の関係を再考させる教訓がある。

7 有賀文八郎のイスラーム理解

① 預言者描写表現での配慮

彼のイスラームの説明は信者の立場から行われ簡潔明瞭であった。

「イスラーム教初代史」では「其年の八月廿日聖マホメット師が御誕生遊ばされたのであります。其秋サド族のハリマの許にて哺育せられることとなりました。而して第二歳第三歳は御無事に御成長遊ばされ、第四歳の時不思議なる御病気に罹らせられましたが間も無く御全快になりました。⁽²⁶⁾」

伝道活動を行う上で預言者への尊敬が必要なのは、呼び捨てでは聞いた人の心に宗教的感情は起こらないからである。

② 法学的解釈を含んだ教義の説明の明快さ

また彼のイスラーム教義の解説もまた明快である。

「コーラン經に定められたる、毎日五度の礼拝は、之を守ることとし、その時間は、全然アラビアの習慣を改めて、左の如く定めました。

一、毎朝洗面を終わらば、直ちに礼拝せよ。

一、朝食時と昼食時と、晩食時に、必ず礼拝せよ。

一、就寝前に必ず礼拝せよ。

五度の礼拝を定めたるは、真神に対する、神恩感謝の念を忘れざらんが為に、若し閑あらば、幾十度御祈りするも、其れは信者の自由であります。⁽²⁷⁾」

彼の解説は、他の日本人イスラーム研究者からは逸脱行為と見なされる。後述する飲酒に関する解釈もまた同じである。

有賀はアラビア語を知らず、アラビア語のイスラーム文献を参照しなかったと思われる。しかし在日外国人、特にインド人ムスリムたちからイスラームの実際の多くを学んだことが推測される。なぜなら、彼のような解釈は、イスラーム文献を参照できる者、イスラーム教学を学んだ者、あるいはイスラーム教徒の実際と教学との調和的理解ができる者でない限り不可能だからである。イスラームの社会科学的研究からは彼のような回答は出てこない。

礼拝に関して言えば、中東アラブ諸国のイスラーム教徒たちは、カダーと称して、目が醒めた時点で暁の礼拝をする者も多い。有賀のようにはっきりと断言することはないが、実際はそうに行われている場合も多い。カダーの理由は「眠りに圧倒されて起床できなかった」である。イスラームの義務は法的責任能力のある者、あるいは遂行能力のある者にのみ課せられる。

法的責任能力のイスラーム法の規定の根拠は預言者のことばである。

「アッラーの使者は（アッラーが彼を祝福し、護り給いますように）おっしゃった。筆が三つから離されて持ち上げられた。目覚めるまでの眠り人、正気に戻るまでの狂人、成長するまでの子供である。」アブー・ダーウ

ード編集のハディース（預言者言行録）⁽²⁸⁾

「筆で書かれた」場合には義務、あるいは禁止規則となる。たとえば、クルアーンに「断食が書かれた」とある

アフマド有賀文八郎（阿馬土）

が、それは「義務となった」との意味になる。従って、「筆を持ち上げられた」とは、「書かれなかった」との意味で、法的責任能力がなしとされることになる。「礼拝義務遂行の意思があっても目覚めることが出来なかった」という理由で、法学的回答のカダーが導きだされる。有賀の朝の礼拝解釈はカダーであれば正しくなる。

次に昼の礼拝であるが朝食時が十一時過ぎで、昼食が二時過ぎ頃であれば、イスラーム法規定に違反することもない。有賀の説明の調子が、軽く、聞く者に入りやく断定されていることから、彼が在日外国人ムスリムの現実を知っていたと推測される。

③禁酒

飲酒に関して有賀は、「一、酒は飲まざることを宜しとします。但し多年の習慣上が害なき人は、此の限りにあらず。」⁽²⁹⁾となっている。

豚肉を食べるイスラーム教徒は見たことがなくても飲酒するイスラーム教徒を見るのは珍しいことではない。クルアーンに、飲酒は害の方が大きいとある。有賀はそこで反対解釈を行い、「害のない人」に言及した。イスラーム法はそこから更に進み、預言者の言葉によって禁酒となった。有賀の理解はムスリムの実際による判断だったのである。

④皇室崇敬

有賀は皇室崇敬について、「日本に於けるイスラーム教徒の信仰箇条」に組み入れている。

「一、天皇皇后両陛下並びに皇族御一同を尊敬すべき事」⁽³⁰⁾

日本の一神教教徒にとって天皇に対する立場は自己の良心の問題として葛藤を引き起こすものである。有賀には

躊躇がない。これについて、中田考は有賀の皇室崇敬を全イスラーム世界の動向の一つとして位置づけ、「有賀の入信誓約に非イスラーム的要素があるとすれば、それは特殊日本的というよりもむしろ、現代世界のすべてを覆う国民国家のイデオロギーの反映なのである。」⁽³¹⁾と結論づけている。

有賀の皇室への崇敬がイスラーム教徒として特殊日本的でないとの指摘は重要である。しかし純粋なイスラーム理論で、イスラーム法解釈の結果であるイスラーム諸国の有様を判断することは大変な作業である。理論としては預言者ムハンマドと、移住したムスリムを保護したハバシュ（エチオピア）のキリスト教徒の王ナジャシーとの関係において地方統治者に対するムスリムの立場を分析した方がやり易いだろう。

イスラームの統治者の資格とは、信者の疑問に答えることができること、聖典クルアーンに精通していることである。問題があれば、統治者に聞く。従って統治者とはイスラーム法学者であり、司法上は裁判官であり、行政上は行政官であり、政治上は統治者となる。これをウラーヤト・アーンマ（公的後見）と言う。しかしムスリムはこうした公的権威よりも、血縁関係を重視し、婦女子の指導者は一家の長である父であり、父がない場合には祖父であり、祖父がない場合は兄弟、叔父であり、男系の血縁に近さの度合いで私的後見の権威を認めている。これをウラーヤト・ハーツサ（私的後見）と言う。血縁による私的後見人が存在しない時に、公的後見としての法学者、裁判官、統治者が出てくるのである。これがイスラームの公的権力の源泉である。

公的後見人がムスリムでない場合もある。イスラームは異教徒の公的後見も容認している。その根拠は、預言者ムハンマドと、ハバシュに移住したムスリム未亡人ウンム・ハビーバ（イスラーム暦六六七年死去）と婚姻で、ハバシュの王ナジャシーがウンム・ハビーバの後見人となったことに求められる。彼女の父はメッカ征服までムハンマ

アフマド有賀文八郎（阿馬土）

ドに敵対していたクライシュ族の頭目のアブー・スフィヤーン（イスラム歴六六四年死去）であり、血縁の後見人はイスラームに敵対していたため認められず、ナジャヤーシーは異教徒のキリスト教徒であったものの、ムスリムの亡命を認め庇護し友好関係にあったため、後見人の役割を代襲した。少数ムスリムの天皇に対する立場もこれと同じで、イスラームに敵対していないなら、統治権を認める立場になる。極めて単純に見えるが、そこにイスラーム統治論の本質があり、そこから極めて複雑な統治論が構築されるのである。

文八郎にはこうした理解はなかったろうが、インド人ムスリムの実際を目撃し、イスラーム法解釈の実際を理解したのである。彼の皇室崇敬はインドのイスラーム教徒たちの英国女王への忠誠に倣ったものと推定できる。

三 日本人の有賀に対する評価

1 日本人ムスリム教徒からの有賀に対する評価

有賀のイスラーム理解は、日本人ムスリムにとつては、有難く評価できるものであった。生涯を伝道に捧げた日本人ムスリムの小村不二男は有賀の著したイスラーム教本に対し「今から半世紀も前に、当時日本人全般がイスラームの教えに全く無知の時代、いわば日本イスラーム界の揺籃期において日本人向きにわかり易く口述した。……戦前戦後を通じて、イスラームの神学、哲学、その他関係図書は多く刊行されたが、入信のためのガイド・ブックの類は極めて少ない。」⁽³²⁾と評価のことばを述べている。

2 日本人イスラーム研究者からの有賀に対する評価

外務省きつてのイスラーム専門家として、日本人にイスラームに関する啓蒙を行った笠間杲雄の有賀に対する評

価は厳しい。

笠間は「有賀氏の一派の如きは勿論割礼など授からないのである。」⁽³³⁾とか、「譬えば経文も、祈禱も日本語であり、皇室を奉敬し、父母兄弟同胞相愛を説き日本精神を中心にした進歩的回教を説くのである。」⁽³⁴⁾として文八郎のイスラーム理解を間違った有賀流イスラームとして否定している。

しかし、割礼はイスラーム入信の条件ではないし、祈禱はアラビア語で行うことが原則であるが、できない場合には、アッラーの御名を唱え賛美するだけでも良いことになっている。

有賀はイスラームの基準に照らして、日本の社会、慣習、制度を判断し、否定されたものでなければ認める、あるいは否定されていても段階的にそれらの問題を解消していくという極めて基本的なイスラーム法解釈を行っているたのである。

笠間杲雄は同書で、インドのアガ・ハーンについて記しているが、アガ・ハーン(35)の金貸業など彼の異端性を指摘しているものの、「アガ・ハーンがその活発自在の手腕を揮う機会は今日より始まると云ってもいいのである。」と現状容認の態度を取っている。

四 有賀文八郎のイスラーム教学先駆としての評価

日本精神とイスラーム教義の調和

有賀がイスラーム伝道を行っていた時代のイスラーム研究者たちは、日本精神とイスラームの調和を模索した。昭和一〇年代は大東亜のムスリムたちを日本の支配下に組み入れるためにも思想的準備が必要な時期であった。

アフマド有賀文八郎（阿馬土）

国策として中国回教民族の宣撫、南進によるアジアのムスリムの宣撫が必要であった。日本国体を護持し、アジアの盟主を目指す中で、日本は大東亜の民を宣撫する必要があった。そのためイスラーム研究、中国及びその他アジアのイスラーム民族誌研究が非ムスリムである学界、官界、軍の日本人が中心となって展開されていた。昭和七年のイスラーム文化協会、昭和八年のイスラーム学会、昭和十一年の日本回教文化協会、昭和一二年のイスラーム文化協会、そして昭和一三年の大日本回教協会というふうに設立されていたが、これらは総てイスラーム信徒の団体ではなかった。東京モスク建設支援など、外国イスラーム教徒との交流も担ったのは非ムスリムの日本人だった。信徒の団体としては昭和一三年に東京イスラーム教団が設立されたに止まる。

時代の流れの中で、昭和一四（一九三九）年に宗教団体法が制定され、第一条において、「本法に於て宗教団体とは神道教派、仏教宗派及基督教其の他の教団（以下単に教派、宗派、教団と称す）並に寺院及教会を謂ふ」とあり、「その他の教団」としてイスラーム教が日本の国体の中で認知された。

日本精神史研究家の原正男は、大日本回教協会の依頼を受け、『日本精神と回教』を書き上げ、昭和一六年に出版している。大日本回教協合理事長の松島肇は同書序において、「回教が我國民の注意を惹く様になったのは、昭和一四年帝国議會に於いて宗教団体法が審議せられてのことであると謂つても差支えないのである。回教は右法律（注 宗教団体法のこと）に於いて仏教や基督教等と対等に条文中に明示せられず、『其の他の宗教』中に包含せられるものとして、我国法に依り公認せられたのであるが、当時此の宗教は我国に於いて之を容認して支障なきや否や即ち我国体と背馳するところなきや否やに關し、論議するものなきにしも非ざる情態であつたのに鑑み、大日本回教協会は、此の点に關し一二意見を發表すると同時に、原正男氏に依頼して調査研究を埒めた。⁽³⁶⁾」と述べている。

非イスラーム教徒中心の大日本回教協会が、東亜のイスラーム教徒を日本国体の中で位置づけようとした。日本のイスラーム理解の一つの試みであった。原正男は、前記書の中で、イスラーム概説を試みている。特に、「第十章回教徒の抵抗主義の欠点」ではイスラーム教徒の無軌道さの矯正の必要性を説き、「第十二章我国体と一神教の回教」では、「若し日本人が回教の第一信条（筆者註 唯一神アッラー）を其儘肯定するとせば、日本の天神地祇を否定することとなり、我が国の成立根本義に戻ることとなり、又天皇を現神と信奉することに戻ることになって、非国民とならざるを得ない。」として、日本がイスラームを受容することに危惧の念を表明している。

北一輝など西欧との対決を意識した日本人たちは、抵抗権として剣を高く評価したが、日本の対ムスリム宣撫政策の中では否定的要素となった。

五 結論——有賀のイスラーム理解——

有賀のイスラーム理解は伝道を目的としていた。日本の非イスラーム社会での伝道にあたってはイスラーム法的解釈を必要とした。それは法学、教典学などを含めたイスラーム学の発展を刺激するものであった。

有賀は日本国民の中にイスラーム信徒の団体を形成し、日本が有色人種である世界のムスリムに呼びかければ、日本は有色人種の盟主となり、皇室は有色人種の仰ぐ対象となると提言した。⁽³⁷⁾ イスラーム教徒の七億の有色人種は欧米人の圧迫の下にあるが、日本人がイスラーム教徒なればイスラーム教徒は欣然として日本に従うと信じたのである。これは彼の信念である。

文八郎は一神教徒であり、時代に最も適当な宗教として、イスラームを選択した。また一神教であるキリスト教

アブマド有賀文八郎（阿馬土）

の信徒として、イスラームの研究を行い、キリスト教の三位一体説に疑念を抱き、イスラームこそ一神教の正しい形であるとの結論に至った。六十歳の時、全ての実業から退き、イスラーム布教伝道に身を捧げ、数ヶ月の間に約七十名を入信させ、賛助員として二百名以上の署名を得るまでの成果をあげた。敗戦後の日本を目撃して、「今は荒廃しているが、十年以内に必ず日本は倍旧の復興と繁栄をする。そのときこそ我々は、再びアッラーの道に精進できるよう今から心の準備をして置くことこそ、肝要である⁽³⁸⁾」と国家体制崩壊を目撃しても、一神教のイスラーム信仰が揺らぐことがなかった。文八郎は一九四六年八月二〇日に生涯を終え、六甲山麓の外人墓地にムスリム同胞と共に埋葬された。

註

- (1) 桜井啓子『日本のムスリム社会』筑摩書房、二〇〇三年。同書は在日外国人ムスリムの社会について書かれたものである。この他に明治以来の日本人のイスラーム受容の歴史の田澤拓也『ムスリム・ニッポン』（小学館、一九九八年）がある。また小村不二男『日本イスラーム史』（日本イスラーム友好連盟、一九八八年）は、日本人イスラーム教徒の信仰の問題を含む日本人のイスラーム受容の歴史の総合的解説書であり、前記二書の資料でもある。現在、日本のイスラーム史研究の第一次資料となっている。
- (2) 小村不二男『日本イスラーム史』日本イスラーム友好連盟、一九八八年、一五二頁。
- (3) 有賀鐵太郎「ひとつの回想——父と私」（『同志社時報』第十五号、一九六五年）、五五頁。
- (4) 同右、五五頁。
- (5) 有賀文八郎「日本に於けるイスラム教」（『日本宗教講座』東方書院、一九三五年）、一頁。
- (6) 有賀鐵太郎『有賀鐵太郎著作集5』創文社、一九八一年、二二七頁。
- (7) 有賀文八郎、前掲註(5)、一頁。
- (8) 有賀鐵太郎、前掲註(3)、五六頁。北一輝（輝次郎）は明治末期から大正初期にかけて文八郎と交流があり、文八郎宅をしば

しば訪問、息子鐵太郎とも親しんでいた。北一輝は、大正一二年五月九日発行の改造社版『日本改造法案大綱』の「巻八 国家ノ権利」の註三において、「ローマがキリスト教の教えである『其ノ殺ス勿レノ一項ヲ盾トシテ盲守スルニ過ギザル者』として否定し、「同ジキ」神教ニ於イテ『マホメット』ハ刀ヲ出サンガ為ニ来タレルヲ明言シテ『殺スベシ』ト教ユルニ非ズヤ。『コーラン』ト共ニ劍ヲ示シテ殺スベシト云フ信仰ト殺ス勿レト云フ信仰ヲ兩立セシムルニ」とイスラームの劍とクルアーンを評価している。北は西欧への抵抗としてのイスラームと、アジアのムスリムの大勢力としての存在とを、日本が西欧と対決とに二重写ししているが、文八郎の『日本に於けるイスラム教』と重なる部分が確認できる。それよりも北が、キリスト教とイスラームを一神教として認識している点が文八郎の影響であれば、文八郎が一神教教徒であったことの裏づけともなる。

- (9) 有賀文八郎、前掲註(5)、二二頁、五五頁。
- (10) 小村、前掲註(2)、一五二頁。
- (11) 有賀鐵太郎、前掲註(3)、五四頁。
- (12) 有賀文八郎、前掲註(5)、一頁。
- (13) 日本ムスリム協会『日亜対訳注解聖クルアーン』 <http://www.isuramu.net/kuruan/>
- (14) 同右H P「援助の章」。
- (15) Ibn Kathir, *tafsir-l-qurani-l-azim*, haf, Internet Islamic Library.
<http://quran.al-islam.com/Targama/DispTargam.asp?nType=1&nSeg=0&l=arb&nSora=4&nAya=66&t=eng>
- (16) 小村、前掲註(2)、一五五頁。
- (17) 笠間杲雄『回教徒』岩波新書33、岩波書店、一九三九年、三〇—三二頁。
- (18) イスラミック・ジャパンのH Pアラビア語版など参照。 <http://islamcenter.or.jp/newarab/Rowaad.htm>
- (19) 有賀鐵太郎、前掲註(3)、五五頁。
- (20) 有賀文八郎、前掲註(5)、一一二頁。
- (21) 同右、二二頁。
- (22) 同右。
- (23) 有賀鐵太郎、前掲註(6)、二四五—二五〇頁。
- (24) 有賀鐵太郎「キリスト教と他宗教との関係について」(『有賀鐵太郎著作集5』、二二七頁。
- (25) 有賀文八郎、前掲註(5)、二八頁。

アフマド有賀文八郎（阿馬土）

- (26) 同右、三頁。
- (27) 同右、二五頁。
- (28) *'awnu-l-mab'ud sharH sunani abiy daAwud, haf, Internet Islamic Library.*
<http://hadith.al-islam.com/Display/Display.asp?Doc=14&ID=87489&SearchText=?&SearchType=root&Scope=all&Offset=0&SearchLevel=QBE>
- (29) 有賀文八郎、前掲註(5)、二六頁。
- (30) 同右。
- (31) 中田考『イスラームのロジック』講談社、二〇〇一年、八七頁。
- (32) 小村、前掲註(2)、三五三頁。
- (33) 笠間、前掲註(17)、三〇―三一頁。
- (34) 同右、一一二―一一六頁。
- (35) 同右、一八六頁。
- (36) 原正男『日本精神と回教』大日本回教協会、一九四一年、一一二頁。
- (37) 有賀文八郎、前掲註(5)、二三頁。
- (38) 小村、前掲註(2)、一二―二三頁。