

イランの宗教的民主制に関する予備的考察 － 神権政治と民主政治の並存とその軋轢 －

富田健次

要旨

2017年5月、イラン大統領選挙で再選されたロウハーニー大統領は、再選直後から宗教界長老たちとの間で民主制と神権制を巡る宗教政治論争を惹起した。

イスラームと民主主義との整合性の問題は、単にシーア派のイランだけでなく、広くスンナ派も含めた近代イスラーム世界全体にとって、19世紀、とくに20世紀になってからの基本的問題の一つとなってきた。したがって、イラン国内における今回の論争は、シーア派教義の独自性を背景に持つとは言え、一つのケーススタディとして、ひろくイスラーム世界でも意義を持つと考える。

ここではイランにおけるこの問題に関して、英国BBCによる（イラン人向けのペルシア語）報道と、その論調をベースに、公的見解を見る上で参考になるイラン高校教科書、さらにイラン立憲革命期（1905-11）の立憲主義派のシーア派宗教指導者 M.H.ナーイーニーの見解も組み入れて見ることにより現代イスラームの問題に考察の光を当ててみたい。

ナーイーニーの説く立憲主義は、横暴にして恣意的な専制君主の権力を掣肘せんとする宗教界と人民の連携を骨格としていた。この構図はホメイニー指導のイラン革命（1979）まで基本的に続いたが、革命による君主制廃止で、人民と宗教界の連携を促進させる役目を果たした専制君主、という共通のライバルを失った。かかる構造上の問題を背景にして、その後、両者間の間歇的な軋轢や論争が生じているとみることもできよう。かたや、かつて専制君主の果たした機能を米国（とイスラエル）¹が以前に増して担うという側面もあながち否定はできない。

キーワード

ロウハーニー大統領、ナーイーニー、イラン立憲革命、イラン・イスラーム革命、民主主義とイスラーム

1. 宗教民主主義を巡る論争

1-1. 始めに、前後の内外における動き

イラン大統領選挙の直後から噴出した宗教界保守派の重鎮たちとロウハーニー大統領の間の見解の齟齬と論争を見る前にまず簡潔にその前後周囲の事実関係を述べる。

イランの大統領選挙は5月20日（金）に行われ、現職のロウハーニー師が、ライバル視されたライスィー師を引き離し当選した。このライスィー師は最高指導者ハーメネイー師が将来の後継者と目し期待を寄せる人物と言われ、宗教界重鎮や長老からも、その地均しのためと彼を次期大統領職に押す声が上がっていた。

一方、国外近辺においても緊張をもたらす動きが生じていた。まず、初の外遊でトランプ米国大統領が、隣国サウジアラビアの首都リヤドに、イランの選挙と期を一にして入り、アラブ・ムスリム諸国50余カ国の首脳たちと一堂に会しイラン包囲網キャンペーンを張った。さらに、これに水を差す姿勢があるとみられたカタールを、サウジの他、UAE、バハレーン、エジプトが国交断絶と制裁を科した（6月5日）。さらにその翌日、イラン国内のマジュレス議事堂とホメイニー廟を、IS〔イスラム国〕がテロ襲撃する事件が発生（6月7日）。それから僅か2週間後、サウジ国王がそれまでの皇太子を廃し、国王の実子ムハンマド・サルマーン国防相を皇太子に替えた（6月21日）。一方、イラン国内では「エルサレムの日」の6月23日²、恒例のデモの場で反ロウハーニー大統領のスローガン「偽善者に死を」が叫ばれ、ロウハーニーをバニー・サドル元大統領に擬えて非難していた。

ちなみにここでいう偽善者（*monāfaq*）についてであるが、イラン革命当初、ホメイニーが説く「イスラーム法学者の指導統治する体制」の樹立を推進していたイスラーム共和党（ハーメネイーや故ラフサンジャニーなどが幹部）がその勢力を着々と伸張させつつあった。これに対して、イラン革命に参加していたものの、イスラーム共和党の勢力伸張とともに脱落をあるいは劣勢を余儀なくされた諸々の他の政治・宗教勢力は、バニー・サドルが革命後の初代大統領に選出されたのを機に、イスラーム共和党による単独支配に彼らが抵抗するための牙城として、大統領バニー・サドルの背後に参集した。そこには親西欧的な姿勢を持つテヘラン市民達もいたが、左派思想とイスラームを折衷させる思想を持ったモジャーヘディーネ・ハルグもいた。偽善者とはこのモジャーヘディーネ・ハルグをホメイニーが指して言った言葉である。ちなみに、その党首ラジャヴィーは後にバニー・サドルと共に仏に亡命し、大半の他のメンバーは当時交戦中だったイラクに亡命を余儀なくされた。同時にこのモジャーヘディーネ・ハルグ党首とバニー・サドルの亡命を契機に、イスラーム共和党本部などイスラーム共和党の単

独支配に抗うとする一連の爆弾テロが吹き荒れた。この時の状況を喚起させるべくロウハーニーをバニー・サドルに擬えたのである。

かかる状況の展開を背景にしながら、国内中枢では宗教民主制を巡り、論争やそれに関する論調が出ていたわけである。その幾つかを、まず BBC ペルシア語ウェブ版の報道記事³ から、紹介しよう。

1-2. 報道記事「神政か、民政か」

[2017年]5月20日にイランで大統領選挙が行われ、現職のロウハーニー師がライバルの保守強硬派、エブラーヒーム・ライスィー師を引き離す得票率でもって再選を果たした⁴。

ロウハーニーは、[現最高指導者ハーメネイー師がまだ大統領だった]1987年当時のハーメネイー師の言辞「人民による統治者選出のもつ重要性」をインスタグラムにて公開したが、これは保守的宗教者によるロウハーニー批判に対する彼の回答と見られた。

例えば、保守的宗教者であるジャナティー（最高指導者選出専門家会議長）は「人民の意見や見解がイスラーム統治正当性の淵源であるとするのは、イスラーム教の基本に矛盾し、拒否される」と述べた。これはロウハーニーがその頃、イマーム・アリーの手紙と言辞集である「ナフジョルバラゲ（雄弁の道）」⁵を引用して次の様に言ったことへの反応であった。

「人民の意見[民意]という概念はルネサンス以降に取得した西洋からの賜物ではない。我らも人民の意見に依る統治に拠って立つ「信徒たちの長[イマーム・アリー]」を戴く[十二イマーム・シーア派という]宗教を持つ。イマーム・アリーは預言者によって彼の後を継ぐ(信仰共同体の)指導者として信徒たちに紹介され統治権を有すると自分自身を見なしたが、[このように預言者に拠る後継者指名であった]にもかかわらず人民の意見に耳を傾け、選挙によってそれに頼った。つまり人民の意見を信頼し、また、イスラーム体制における人々からの忠誠の誓約を統治者や統治の正当性の条件にした」と。このロウハーニーの見解は、現最高指導者であるハーメネイー師のかつての言辞に近似するものの、「最高指導者選出のための専門家会議」によって拒否されたのである。

大アーヤトッラーのナーセル・マカーレム・シーラーズィーも、「イスラームにおいて支配者を選ぶのは人民の役割ではない。神がこれを定める」と述べ、ロウハーニー大統領に対して次の様に述べた。「ヴェラーヤト[守護・指導]に関してはクルアーンに数多くの言及が見られるが、あなたはナフジョルバラゲの一文章のみを見て論じている。十二イマーム・シーア派において明らかなことは、神がイマームを定めるのであって、人民が選ぶのでないことである」と。

先述の専門家会議がジャーナティー議長署名入りでその見解を発表したのはこのマカーレム・シーラーズィーの見解表明がでた後のことであった。その見解で言う「人民指導とか、政治・社会の指導とかは、人民の意見や願望の合意や総意を指すのではなく、大事なことはヴェラーヤト、(即ち) イスラームの精神 [面での人々の指導] である」と。また、追加して、「ナフジョルバラゲの引用をする以前 [の問題として]、クルアーンではヴェラーヤトの地位を預言者の地位のごとく神聖視していることに注意を払うべきである」と。また、「忠誠の誓いとは人民にその意見を訊ね知るのではなく、聖なる指導者達に [人民が] 服従すること、忠誠を [人民が] 宣誓する意味に重きが置かれるのであって、これを人民の意見とか今日の時代の選挙と比べるべきではない」と。

この一週間程前、最高指導者ハーメネイーはロウハーニー政権を激しく非難していた。「社会を二極化し、人民を相対立する二手に分けた [イラン革命直後のバニー・サドル大統領期の] 1980 年の体験を繰り返してはならぬ」と。これはロウハーニー大統領に向けた最大級の厳しさを込めた非難と見られた。

しかし、ロウハーニーは大統領選挙に勝利した後、彼のライバル候補の視点に対して己れの視点に人民の大半が同意したことを、選挙の結果は示すと述べていた。

1-3. 論評記事「イランにおける神権政治と民主政治の論争」

以下はこれらの論争に関する BBC による論評である⁶。

「数日前のロウハーニー大統領による、とくに [イランの現] イスラーム体制下での民主主義的基礎に関する発言で、イランの著名な宗教者たち数人から批判や議論が生じた。ロウハーニーはイマーム・アリーの統治についての見方を説明して言った『指導と統治の基礎は、人民の見解 [民意] と選挙であるとイマーム・アリーは見なす』と。さらにまた、その後で、彼はイマーム・アリーからの言辭を引用して、社会における統治権は人民から選ばれた人のもとにある、と述べていた。ロウハーニーのこれらの見解に対し、大アーヤトッラー・マカーレム・シーラーズィー (A. Makārem Shīrāzī) は「[イマーム・アリーの言辭・書簡集である [ナフジョルバラゲのほんの一部のみを見て、それ以外をロウハーニーは見てない。最初にまず見るべきはクルアーンである] とし⁷、そしてクルアーンの諸節を引用し、これらのクルアーンの諸節に基づき、社会を支配する人は神により定められねばならぬと述べていた。重鎮の他の宗教家達、例えばメスバーフ・ヤズデー (Meṣbāḥ Yazdī)、N. ハマダーニー (Nūrī Hamadānī) もロウハーニーの見解を激しく批判し、マカーレム・シーラーズィーに同じく、統治権は神聖にして人民には無関係、との見解を述べていた。

かかる見解の違いはイラン立憲革命の時代（1905-11）にさかのぼると言える。二つの世界、つまりシーア派世界もスンナ派世界も、西欧における民主主義体制の拡大に直面するまでは一つの政治体制を受け入れていた。カリフ体制はイスラーム世界の広い分野での拡がりを受容を享受し、他方でシーア派世界では、サファヴィー朝期より以降はスルタン体制への趨勢をもった。そこでは、法学者達も統治権の分野の一つとして権力の協力者と見なされた。しかし、選挙手段を介した民意に統治権を委譲し、カリフやスルタンの権力を制限するというテーマが提示されて以降は、主権在神か主権在民かの論争が政治的論争として出現した。

この論争で基軸となるのはクルアーン諸節の二つの群れ（ならびにそれに属するそれぞれ二つの補助的な伝承（ハディース）群とイスラーム初期における政治や宗教上の指導者達の様々な政治的所為）であった。民主主義に対する無条件的支持者達は協議（シューラー）に関するクルアーン諸節⁸を引き合いに出し、預言者は民衆との協議によって統治したと説いたが、逆の立場の支持者たちは、主権在神に関するクルアーン諸節⁹を掲げて、統治権は神が占有すると述べた。

宗教法源（クルアーン諸節）のこの二つの異なる内容の群のあいだの矛盾を解決する方法に応じて、総論的な三つの見地が提示された。第一の、民主主義的な見地では、[近代西欧的な]民主主義体制の枠組を完全に受け入れ、これをイスラームの見地から合法かつ正当的な体制と見なした。イラン革命当初に暫定政権首相を担ったメヘディ・バーザルガン率いる「イラン自由運動」の人たちはこの言論の支持者達であった。バーザルガンはその著『来世と神、預言者召命の目的』で、統治権関連のクルアーン諸節は神の世界創造権限の拡がり[を論じたもの]とし、また、最後の審判の日における神の、無条件にして絶対的権限は来世の分野に関わるものであり、それらの文脈は、[政治という、神よりも人の為すことに直接関わるところの]イスラーム政治体制とは無関係であると見なす。バーザルガンは根本的に「イスラーム統治」という用語に反対し、代わって「ムスリム達の統治」という用語を掲げる。この使い別けの意味するところは、基本的にイスラームには特定の統治体制というものがなく、従って統治権問題は人民の合意に回帰するために、もし社会の大半の人がムスリムならば、その社会から生じる体制も当然イスラーム的な価値観に調和する体制となる、と。

この論はスンニー世界の思想家達の間にも拡がった。アブドゥル・ラージク[Ali 'Abd al-Raziq (1887-1966)]は、波紋を生じさせたその著『イスラームとフクムの諸原理』にて、イスラームには特定の政治体制なるものは無いと説いて、民主主義体制もイスラームの諸価値に調和する体制[の一つ]として数える。彼の著はアズハル学院のエリート宗教家達の怒りを呼び、そこから彼は追放された。しかし、この議論はスンナ派・シーア派両世界での宗教思想家のあいだで未だに追従

者の拡がりがある。

つぎに第二番目の視座であるがこれは、民主主義を無条件に拒否し、統治の基礎というものは、神のみから由来すると見なす。この論（議論）を支持する者たちはイラン・イスラーム革命の当初、「イスラーム共和制」という用語に反対して、その代わりに「イスラーム統治」という用語を推した。選挙や人民の意見〔民意〕を否定はしないものの、これらが政治体制の基本になるべきでないとの立場である。選挙とは単なる手段であり、イスラーム的支配者の聖なる合法性（正当性）を活性化させて強めるためにあるとの見方である。したがって、「手の拡がり (bast-e yad)」という用語によって、イスラーム的支配者が人民の受容という手段により権力を拡げるという意味で使われる。

つまり、人民の意見〔民意〕が、イスラーム的支配者の合法性の基となり正当性をもたらすのではなく、イスラーム的な支配者は神によって定められた規準により、宗教専門家たちが定める、と考える。〔そこにおいて〕民意〔の果たす役割〕は単に、支配者に権力を与える要因に過ぎない。この見方はイラン・イスラーム共和制の最高指導者〔選定〕制度の基礎になっている。イラン・イスラーム共和制の第一支配者である最高指導者は、一種の、全権の長である。人民は彼を直接に選び出しえず、傑出した宗教家たちが専門家会議の枠組内で宗教家達の間から単に選び出すだけである。もちろん彼ら宗教家たちは選挙によって人民が選出しているが。

この制度と民主主義制度との相違を巡る争点は、この制度では人民のもつ選挙権が極めて制限され宗教家以外を専門家会議に送りこめないこと、そして、最高指導者を人民が直接選ぶことができない点である。

第三の視座は、先述の二つの視座の合成で、数多くの思想家達が類似した形で提示している。イラクの殉教した宗教家であるムハンマド・バーゲル・サドル〔1935-1980〕はこの視座において最も傑出した一人である。彼はまず、支配（統治）は神に帰属し神聖であるとする。しかし、神は神から定められた支配者たちに条件を定めており、この条件が満たされなければ、その支配権を失う、とするが、人民による受容がその条件とする。つまり、サドルは人民による受容を条件として、その結果としてイスラーム的支配者の正当性は人民による選出次第と見なす。こうした合成案が意味するところは、次の通りである。つまり、神によって定められた支配者が人民による受容という条件を満たせなければ、また、その支配を人民や政府に対して押しつけようとするならば、この支配者は神が付与した正当性を失う、と。

したがって神による正当性を持つ支配者は民主制によって就任せねばならず、また人民も、神の視点に立って支配者を選ぶという宗教的視点、これに基づく義

務を負う。もし人民がそうしなければ、人民が如何に罪を犯しても、神による支配者には人民に対し強制力を振るう権利はない。

しかし、何回かに及ぶこの「神権政治と民主政治の兼ね合いの」問題に関する、議論の蒸し返しは、イランにおけるイスラーム現体制になお議論の余地があることを示している。イスラーム共和制の政治的構造はヴェラーヤテ・ファギー（イスラーム法学者による守護・指導）という宗教的な正当性と、選挙に多くの人民が参加するという枠組での人民による受容性、これらとの間で、均衡を為すことの上に成立している。

この均衡維持は常に困難を伴い、神による支配者を支持する人たちと、かたや、民主主義を支持する人たち、いずれもが不満を抱く下地を醸成している。その議論・論争も、イスラーム共和制の政治変化の流れのごとく、この二つの見解の何れかが優位に立ち、別方を隅へと追いやるまで続くであろう。

* * *

宗教界長老たちとロウハーニー大統領との間の、かかる軋轢の背後には、イラン現体制すなわちイスラーム共和制が抱える構造的な特質があると言える。例えば、イラン現行憲法の第5条と第6条であるが、注に付したように、それぞれ主権在神と主権在民を謳う項を前後に並べる形で、並記しているという「問題」もその一つである¹⁰。

しかしまた、そこには、これをいわゆる「問題」として否定的に見るのではなく、特記すべき「特質」として肯定的に見る姿勢も、イラン現体制にあることを窺い見ることができる。この点について少し見てみよう。

例えば、イラン国定高校教科書「イラン現代史（全課程高校三年生用）」ではこの旨を次の様に論じる¹¹。

「現代史におけるイスラーム覚醒の論客に関しその代表として次の三名の名が挙がる。(1)、[イランの] ナーイーニー、(2)、[ムスリム同胞団を創設したエジプトの] ハサン・バンナー教諭、(3)、そしてホメイニー、である。そのうち、ナーイーニーは[イラン立憲革命(1905-11)期に立憲革命主義のウラマーとして]イスラーム立憲統治制(Ḥokūmat-e Mashrūṭe-ye Mashrū'e)の考えを彼の著にてはじめて説き、西洋の世俗的民主主義に対峙して一種の宗教的民主主義(Mardomsālārī-ye Dīnī)を提示した。[一方、立憲主義運動から離反し敵対した守旧的ウラマーの領袖]ファズロッラー・ヌーリー[Faḍlu'llāh Nūrī以降F.ヌーリーと略す]は議会による反イスラーム的立法を第一級の本ムジュタヒド五人[以上]が監視する旨の条項を憲法の補則第二条として追加[すべく起草]¹²し、己れの血をもって署名した[公式発布は1907年10月8日]」、と。

* * *

F. ナーイーニーにとって立憲主義者の説く憲法はシャリーア（イスラーム法）を弱体化させ、西洋植民地主義者によるイラン侵出への道を均（なら）すものと見えた¹³。また、すべての国民は宗教の別なく法の前に平等にする、と世俗主義に繋がる立場を立憲運動のなかの民主主義者たちが主張したが、ウラマーとくに F. ナーイーニーは、ムスリムが有する社会的特権固持を説き、議会による如何なる立法も、シャリーア（イスラーム法）に適うことをウラマー委員会が批准するまで、その立法を認めるべきでないとした¹⁴。

立場の違いや隔たりと相互の疑念があったが、恣意的な君主権限を掣肘する諮問議会を作ることがイスラームをまもることであり、国内での専制と西洋列強による支配の阻止に繋がるとの見解が当時の世論の大勢を占め¹⁵、民衆運動高揚のなかで遂に憲法は、カージャール朝国王モザッファルッディン・シャーの議会召集令（1906年8月）を経、国王死去（1907年1月8日）の迫る1906年12月27日彼の署名を取り付けて成立した。しかしその拙速さゆえに、新国王モハンマド・アリー・シャーの下で再検討の動きが出た。議会立法をウラマーが監視する先述の憲法補則の草案を F. ナーイーニーが作ったのはこのときであった。さらに加えて、反動的な新国王は1908年6月、クーデターにて憲法廃止の挙にでた。これに対して立憲主義者たちは1908年から9年夏にかけて地方諸都市に拠って抵抗を開始してテヘランに進撃、ロシアに逃れた国王は廃位され（1909年7月）、国王の反動に同調していた F. ナーイーニーは立憲主義派により絞首刑となった（1909年7月31日）¹⁶。

F. ナーイーニーはその反・立憲姿勢ゆえに総じてその後、国民から嫌われていた。しかし、1979年のイラン革命からは、シャリーアを守った英雄として再評価する動きがでた¹⁷。

したがってこの教科書でも、イスラーム的立憲制をはじめて説いたとして立憲主義派のナーイーニーを高く評価しながらその陰で、立憲主義に敵対する反動的姿勢を採った F. ナーイーニーをも¹⁸、「イスラーム法に反する立法の監視と阻止の権限を五人の法学者に付与するべく、憲法補則として項目を追加した」と評価している。こうして、西洋の世俗的民主主義ではない「宗教的民主主義（Mardomsālāriye Dīnī）」の礎石を、立憲主義者たちとそれに敵対した守旧的ウラマー両者が共に置いたと当教科書が示唆する立場を採っていることをここに指摘しておきたい。

因みにナーイーニーは、ホメイニーが1970年に論じたヴェラーヤテ・ファギー（イスラーム法学者による統治論）にて、ホメイニーに先行した先覚者として名を挙げた三名の一人でもあり、ホメイニーのヴェラーヤテ・ファギー論に礎を置くイラン現体制にとってこの点からもナーイーニーは重要な存在である¹⁹。

ところで、ナーイーニー (Moḥammad Ḥosein Nā'īnī, 1860–1936) の著した当該書の名は *Tanbīh al-Umma wa Tanzīh al-Mella*, (『ウンマへの警告と民族の浄化』) である (以下は『民への警告と浄化』と略す)。

現在、手許にあるこの著書には、二種の版がある。一つはセイエド・マフムード・ターレガーニー (S. Maḥmūd Ṭāleqānī 1910-1979)²⁰ による解説と要約が付いたものであり、出版年度は 1999 年である。他の研究書に引用されている情報からすれば²¹、その初版は 1955 年を下らないと思われるが、手許の書は第 9 版で、その裏表紙には在職中 (1997-2005) のハータミー元大統領が出版に寄せたと見られる賛辞が印刷されている。もう一つは、セイエド・ジャヴァド・ヴァラーイー (S. Javād Vara'ī) による解説と考察が付されたもので初版は 2003 年を下らないと思われる²²。

このナーイーニーによる『民への警告と浄化』は序章・本文 5 章・結語から構成される。拙論はこの書の要所を簡潔に見ることを主眼に、イラン人による概要、つまりターレガーニーによる要約と解説を使った。元々これは脚注の形を採って原文の各章に分割掲載されている。もっとも今回、この拙論にて紹介するのはターレガーニーが脚注に付した要約の内、序章と第一、第二の計 3 章である。

2. ナーイーニーの著『民への警告と浄化』

2-1. 要約 序章

1) 社会秩序は統治に帰属し、統治は公的な信条・思想のために蹶起する権限を保持しうる (さもなくば権力の分解と荒廃に帰する) 守護者であることは明らかである。もしくは [統治は] イスラーム社会の種子 [本質]²³ を保持することであり、これは個人の利益と権利を守るための城壁にも似て、社会の諸権利や諸範 [のり] を守るという意味であり、ウラマーはこれを [統治の] 最も大事な務めと見なしている。

2) 統治の基本的務めには二つある。一つは、国内秩序の維持である。これは社会各階層と個人をそれぞれの範 [のり] の内に保ち、権利は当然それを持つ人に与えること。二つ目は、外国人の干渉やその食欲 [な搾取] からの護りである。君主は範 (のり) を設け、防衛力や政治を駆使し、古来よりウラマーや有識者の法知識や科学知識をこれのために活用してきた。イスラームの聖法はその足らざるを詳細な定めにて補い、務めを明らかにしている。

3) 君主制も同様につきの二種類に分けうる²⁴。

Tamallokiyah: これは範も無く無制限にして放縱なる君主制で個人的 [で恣意な] 見解と物質的欲望に拠って統治する。つまり、自己自身においてまず専制君主で

あり、己れの最良策や分別や気高き慈しみは情欲にて踏みにじられ、かつ国民も国家もその餌食となる。

Velāyatīyah：この第二番目の君主制は第一のそれとは対照的であり、諸々の権利と範を守ることのみで、諸事のヴェラーヤト〔守護・指導〕と諸法執行以外に君主に特権はなく、人民のために〔君主は〕ある。この種の統治の高みに位置するのは法実践や公益のために〔君主が〕自己犠牲を厭わないところのそれである。

4) この二つの君主制は、その内容も、またそれがもたらす影響も相互に異なる。最初のそれは我欲のためであるが、二番目の君主制では諸事のヴェラーヤトと一種の信託制に基づき、私物化は抑制されている。これはその君主制〔の端緒〕が真の権利によるものか、強奪に拠るものか、に関わりなくである。なお、信託される者には違反を犯す懼れもあるが、国民すべてには責任を問う権利がある。このためにこの種の君主制ではこれを「権限が制限され責任を担う君主制」と呼ぶ。

一般的に人間のもつ自然〔天性〕は、しばしば反抗的で専制的であるが、かかる人たちの中であって、上述のごとき優れた君主を見出すためには〔如何なる〕手段があるのか？ もとより、清廉潔白にして神のごとき意思に支配された君主〔たとえば、お隠れイマーム〕や総督が見つかるならば、もっとも理想的と言える。仮にそうでなくとも、公正な人物が見出されるのなら、それに越したことはない。しかし、そのいずれも〔現実的で〕一般的ではない。〔そこで〕可能性があるのは次の二つの基本的な範である²⁵。

イ) 総督とその他の階層との境界（範）と任務を定めること。それへの背任は担当者各自の失脚をもたらす。このことはイスラーム法学の「信任の範疇」とあい似て、後見人の僅かな背任行為も自ずとその人の罷免に繋がる。この範（のり）と任務がイスラーム的合法性を有するか否かは、それがシャリーアに反してないことだけでもって充分である。

ロ) 監視委員会の〔委員〕選任と制御、つまり、政治や国際的諸問題に通じ分別ある健全な人を〔委員に〕選び、動向を監視して範の侵害を阻止すること。彼らは国〔の中央〕や地方における協議の与論を導き、政府は彼らに責を負い、彼らは人民に責を負う。監視委員会のイスラーム的正当性について、スンニーの人たちは「ahl-e ḥal o ‘aqq〔（例えば部族長のように）ムスリム社会の代表者としてその支配者やカリフの任命罷免を行う人〕」²⁶を「権威所持者もしくは担当者」²⁷と見なし、それ自体が〔事実上〕自ずと選挙である。

しかし、十二イマーム・シーア派では、イマーム代理〔すなわち、イスラーム法学者〕がこれらの任務を担うと見なす。したがって選挙により選出される人たちには〔イマームの一般代理である〕ムジュタヒド〔つまりイスラーム法学の有

資格者] たちが混じっているか、ムジュタヒドの許可を受けた人がいなければならない。聖なる二つの根幹的原則、つまり「自由」(つまり他人の意思からの解放)と「平等」(すなわち諸権利に人民すべてが関わること)は、この基礎[的仕組み]を介して確認され、監視権と担当責任はこの二つの根幹的原則から派生する結果である。イスラーム初期の目覚ましき進歩はまさしくこの監視と責任の実施によっていたが、ウマイヤ朝期にムスリムたちはこの二つを失った²⁸。

5) 神学やイマームたちの言辞においては、個人的な意思に身を任せることは従属(隷従)と見なされ、一連の預言者たちが行った闘いは、神以外の者に従属(隷従)することから人間を解き放つための闘争だった。この従属(隷従)は二つの部分からなる。一つは君主に対する従属(隷従)であり、もう一つは、諸宗教の長たちへの従属(隷従)である。

6) イスラーム初期には監視が十分に実行されていたため、隷従は無かった。人民と総督の間の平等の根幹的原則も丹念かつ正確に実施された。預言者ムハンマドやイマーム・アリー(ア)の聖なる言辞や諸行為もこのとき叙述された。

7) 真の宗教学者たちや熱烈なる信徒たちによる蹶起は、クルアーンやスンナに拠ってイスラームの聖なる諸法規や範を再生させるがためであるが、宗教的専制者の手先は、政治的専制を守るべくその真実を覆い隠し、別の面を表に引き出し次の様に言った「女たちが墮落し厚顔無恥となる」と(もしも、宗教学者の意図がその通りならば、立憲政治の施行で、墮落腐敗は阻止されたはずだが、専制君主は[君主勅令の]法規という塹壕の背後に隠れ、こうした墮落腐敗を伝播させた)。そうして彼らは自由をかくの如く何か別のものに、また平等を、成年も未成年も、無信心者もムスリムも、みんな、あらゆる個人が同等であると解釈した。それらは自由の根幹や立憲主義の基本と関係ないにも拘わらず、である²⁹。

2-2. 要約 第一章と第二章

1) 人類史における統治と君主制の樹立、それが預言者たちに拠ろうが、あるいは諸宗教の長たちに拠ろうが、または賢人達に拠ろうが、(もしくは人類の成長過程において出現したものであろうが)、君主や支配者は、支配の基礎を見張り番[監視]に、また限定されたヴェラーヤトに置いていた。君主や統治者は諸事を恣意にする権利をもったが、それは次の範囲内であった。つまり、信託における保管人やワクフにおける管財人が寄進財に対して持つ権限、の範囲内である。つまり、彼らは見張りの監視番であり保管人であって、すべての権利はその持ち主に返還せねばならなかった。このため、イスラームの偉人たちの言葉によると、スルタンはヴェアリー[信仰共同体(ウンマ)の人々の諸事を、真と善や福利に基づき処置する権限を、神より得ている人。なお本来は神のみがこの権限を持つ。

しかし、その次の段階として、神から選ばれた預言者とイマームがヴァリーとなり、信徒の指導を為すが、イマームお隠れの今日にあっては、条件に適った法学者が、その次の段階としてのヴァリーとなる]であり、または羊飼いや番犬[もしくはカリフ代理]と呼ばれ、真の持ち主[神を指す]³⁰や本来のヴァリーから任命されねばならないと我々、十二イマーム派は信じる。諸宗教の視点によれば、統治の基本は歴史的に、秩序付けとヴェラーヤトである。もし、支配者やヴァリーが状況を一変させ、羊飼いや番犬でなく狼が来るようなことがあれば、如何なる宗教や規範を持つ人たちでも、看過を許さない。これは圧制者によって、民の名誉、その部族や富や生命が根本的に脅かされるからである。こういうわけで、クルアーンやハディースあるいは歴史書は、[たとえ 抑圧的な統治でも、その制限と協議制を基盤にしていたことを教える。ファラオやシバの女王ですら、そうだった³¹。

2) 第二章は、君主制の始まりと根元が非正当的な強奪に拠ったのであったとしても、可能な限り君主の権限を制限し義務を確定することについてである。このことを確定するべく、三つのイスラーム法の原則を述べる。

1) 悪を禁ずるという原則的な宗教令は、概して、如何なる場合も義務である。万一不履行を余儀なくされた場合も、別の場合に不履行が許されるわけではない。また連結した罪悪を犯した場合、その一つ一つの禁止はそれぞれ別の課題である。

2) 十二イマーム・シーア派の信徒である我々は、すべての条件を備えた[法解釈資格を持つ法学者]ムジュタヒドはイマーム代理であると信じる。はっきりしていることは、この代理とはヘスビーエ/ヒスバ(ḥesbīe/hisba)のことがらにおいてである[ヘスビーエ/ヒスバのことがらとは未成年者や狂人[や寡婦]の後見(ヴェラーヤト)の類や、所有者のいない資産や管財人不明のワクフ財産の収用やそれ自体のための使用といった類をいう。以降、ヒスバと表記]³²。又、公共の諸権利や秩序の保全は、完全にヒスバの対象であることが明らかであるから、かかる場合、ウラマーが代理となることは明白で、その任務遂行の義務は必定である。

* * *

【筆者コメント】[なお、ここで、指摘すべきことは、このヴェラーヤトの対象が、ヒスバすなわち、未成年者や狂人[または寡婦]といった類の後見、あるいは所有者のいない資産や管財人不明のワクフ財産の収用やそれ自体のための使用といったことがらに関するヴェラーヤト(守護・監督)に、その対象分野が留められていることである。ところで、1970年にホメイニーはナジャフの宗教学院でヴェラーヤテ・ファギー論を講義し、これはイラン革命(1979年)にて具現化する場を得て、その実施過程の中で対象分野を拡大する必要性が認識された結果、1989年の改定憲法にて、最高指導者であるイスラーム法学者がヴェラーヤトする

対象分野は、「motlaq」つまり、絶対的/無限定・無制約であるとの語が憲法 57 条にて付記されることになった。

したがってターレガーニーがナーイーニーの要約の形で述べた上述の見解、つまり、対象はヒスバの分野に留まるとの見解は、イラン革命後の現統治体制下における解釈とは異なった「古い」解釈となり、場合によっては誤解や問題の種になりかねぬ相違点、しかも肝要な相違点と言える]。

* * *

3) 民衆や貴頭のワクフのことに関する事柄で、明らかなことは、もしワクフを横奪者が不法占拠し、取り戻せない場合、この権限/地位の喪失でもって、占拠制限の義務が消滅することには帰結せず、たとえ、ワクフの利益すべての占拠を制限する権能に欠くとしても、残余の務めが無くなる理由にはならない。

以上、三つのことが確定し明確となれば、ここで注意すべきは、制限が無い[放縦なる]君主も又、神の権利の横領者となることである。というのも、無条件で絶対的な命令[ホクム]や意思は、神のものだからである。それはまた、イマームの地位の横領でもある。さらにムスリムたちの諸権利や生命、財産の横領でもある。しかし、法を介した可能な限りの制限は、神とその被造物の権利横領に対する制限となる。たとえ、イマームの[信仰共同体指導者としての]地位の横領という問題はなお、残るとしても・・・。

* * *

【筆者コメント】[もっとも、イスラーム法学者はお隠れイマームの一般代理(Nā'ib al'Āmm)である、との十二イマーム・シーア派教義に基づき、君主を廃して替わってイスラーム法学者がイマーム代理として指導/統治を担うとする、ホメイニーのヴェラーヤテ・ファギー論によって、ナーイーニー(ターレガーニー)がここで課題に残していた問題はその回答を得たことになる。というのも、横暴恣意な専制君主をたとえ立憲制によって掣肘し、もって、その専横なる権限を制限することに成功したとしても、本来の指導者であるお隠れイマームの地位の横領、これには変わりが無く、問題は未解決のまま残っていたためである。このイマームの地位横領の問題に終止符を打つという点で、君主の廃止とイマームの代理(=イスラーム法学者)による統治・指導、の二点が重要な意味を持つ。すなわち、これは 1979 年イラン革命の持つ教義的な意義である。さらにまた、ホメイニーのヴェラーヤテ・ファギーの露払いの役割をナーイーニーがしたという位置づけにも繋がる]。

* * *

したがって、法と[議員に]選出された人たちを介して、君主の無制約な権限が制限されて変化することは、横領や圧政の阻止を以前に増して行うことである。

ところで、制限やイスラーム法との適合性〔を問うこと〕は、〔眼前にある〕圧政と横領を問題にすること〔が本意〕でなく、一つの権力を除去し、別種の権力を樹立せんとするためでないかとの疑念は、これを抱くには当たらない。ワクフの横領者に対する制限は、取り締まり権力不在時の横領が、認可と監視を介した横領という形での制限でもって、イスラーム法的適合性をもつものと同じ〔趣旨〕だからである。これとは逆に、もし監視が無ければ、それは権限を持つ〔イマームの〕地位の横領であり、かつ、占拠のイスラーム法的適合性も無い〔という二重の問題を持つ〕。無制限で無条件の占拠は、本質が浄められなければ、その場も浄められることのない汚れのごときものである。しかし、制限された占拠や権力は場所を穢すようなものなので、浄めができる。ムスリムたちの財産や、生命や諸権利に対する、力任せの強制や圧力を阻止するのは、悪を禁じる宗教令の対象となること、これには疑う余地がない。（しかし、専制政治は、あらゆる悪や墮落行為がそこから生じる悪臭漂う汚水溜めであり、これを干し上げない限り悪を禁じる効果は無い）。したがって、これらイスラームの明白な原則と諸令により、専制政治を制限することは最も重要な義務である。

加えて、諸民族の進歩発展と衰退・滅亡の根元や理由に通じている人にとって明白なことであるが、進歩と永続の根元は、「制限された統治」であり、「立憲統治」である。これはイスラームの歴史も証明するところである。反対に横暴恣意にして、抑制無き統治者が増えれば、失墜が近づくことは、昨今のムスリムたちの状況からも判る通りである。したがってムスリムたちを保護すべく、専制政治を替えることは、近隣世界との関係と共に、もっとも大事な宗教的義務である。

* * *

以上が、ターレガーニーによるナーイーニーの論の要約（ただし序章と第一、二章のみ）である。さらに参照した Boozari の論考の見解もこれに付加し参照すれば、ナーイーニーの説く理想的支配者の果たす役割は〔宗教寄進地〕ワクフの管財人のそれで、財の管理と平等な配分であり、このようなヴェラーヤト（守護・指導）が預言者やイマームたちに授けられていた権限として、支配者が追求すべき理想である³³、となる。

3. 反・立憲主義者の見解 1

既述の 1-2、3 章にて「神政か民政か」、ならびに「イランにおける神権政治と民主政治の論争」と題する、昨今のイラン中枢における政治・宗教論争を紹介した。最後にそれらとの絡みで、立憲主義者ナーイーニーに対峙して論駁の論陣を張った当時の反・立憲主義者の見解を加えて、昨今と往時の相互照合とその相

対化を試みたい。

* * *

1) 個人の諸権利と立場について

「自由」、「平等」、「政治参加」が、古来より一連の預言者たちの追求した究極の目標だったと立憲主義者は見た。これとは対照的に、反・立憲主義者は、「神への恐れ」と「神の恩寵」、現世ではなく「来世」への関心の喚起を強調した。換言すれば、立憲主義者たちは、個人的な政治的権利や社会的平等、隷属からの解放と政治参加、また、これらによる社会的正義と福利の追求を説いた。

反・立憲主義者は、公正で均衡ある社会とは個人の信仰とその実践を介してのみ達成可能とし、個人の自由と平等という考えはイスラームにそぐわず、また、人間の魂が到達するその段階には個人差があって、この点で人は平等ではなく、また教練なくしてかかる道徳的徳の達成はないとして、統治〔指導〕者による強制が必要とみた³⁴。

これは、拙論の冒頭部分（当論 1-2 章参照）で紹介した、宗教界重鎮のマカーレム・シーラーズイーによる精神性〔魂〕を重視した言辞、つまり「政治・社会の指導とは、人民の意見や願望の合意や総意を指すのではなく、大事なことはヴェラーヤト、(即ち) イスラームの精神〔面での人々の指導〕である」を想起させる。

また、当論 1-3 章で見た BBC の論調の次の一文章「宗教家達、例えばメスバーフ・ヤズデー、N・ハマダーニーもロウハーニーの見解を激しく批判……。かかる見解の違いはイラン立憲革命の時代（1905-11）にさかのぼると言える」との評価にも、これを裏付ける形で繋がる。

2) シャリーアと立法に関して、あるいは、いわゆる、啓示と理性との間の関係について、反・立憲主義者は、啓示すなわちクルアーンやハディースといった啓示由来の文献的知見 (naql) に偏重して、これに頼り、人間の理性 ('aql) を軽視する立場を採った。つまり、シーア派オスーリー学派であるもののアフバーリー学派にちかい立場である。こうして反・立憲主義派は啓示由来のこれらの文献(クルアーンやハディース)に、時代を超えたあらゆる人間の問題への答えがあると考え、したがってムスリム社会は、非ムスリム社会とは異なって立法によって問題解決をなす必要は無いとした。もともと人間に立法力はないと彼らは見たが、加えて、そのような立法の試み自体が、立法者である神がすでに為した立法に口をだし、もって神と対等の位置に自らを置こうとする異端行為であると見た。反・立憲主義者はかかる点から立憲主義の正当性を問題視し、また多数決原理も非難した³⁵。

これに対する立憲主義派はシーア派オスーリー学派の立場から、「啓示」である

聖法の核心と人間「理性」との相互関係と調和を信じた。かかる見方は、シャリーアと矛盾しない新規の法規を作るにおいて、積極的役割を持った。換言すれば、シーア派オスーリー学派は、シャリーアをして、それが不可変の目標にして、(実現の困難な)単なる指針であると理解するのみならず、これらの目標や指針に人間が主体的に関わることで新しい法規を作る躍動的な領域をも人間の前に拓いた。このシーア派オスーリー学派の考えを基盤にしてマジュリス(議会)という概念を「理性的人間が立法に関わる制度である」として歓迎したのがナーイーニーの貢献した20世紀初頭のイラン立憲革命である³⁶と見て、立憲主義派を積極的に評価する路線に立つのが、ハータミー元大統領から現大統領ロウハーニーに繋がる改革派の系譜と言える。なお、【改革派と保守派について】³⁷、ならびにそれぞれの代表的論客である【改革派ハータミーと保守派メスバーフ・ヤズデイーの見解とその相違】³⁸については、注に付した。

4. 結語にかえて

ナーイーニーの説いた理念は、20世紀初頭の立憲革命でイラン初の憲法制定と、議会の開設に繋がった。またその憲法補則第二条(1907年10月8日発布)では、議会によるイスラームの諸原則と預言者の法に反した立法を阻止すべく、(少なくとも)5名(以上)のウラマーを議員として、立法を審査し阻止する権限を彼らに認めた(しかし、この条項が実際に行われたことは無かった)³⁹。

こうして、立憲革命で憲法は成立したものの、その後に展開したパフラヴィー朝二代にわたる君主の統治のもとで、一代目君主レザー・シャーは軍靴を履いた独裁君主として君臨し、二代目モハンマド・レザー・シャーもモサッデグ政変(1953年)以降、米国の支援(イスラエルとの連携)を背景に、とみに独裁君主と化して君臨した。こうして本来の憲法は換骨奪胎により形骸化し、やがて民衆の一大蜂起が始まり、ホメイニーを指導者に仰ぐ革命体制の樹立に至った。

その間、有名無実となり、またそれ故に本来の大義の火が消えること無く、くすぶりつづけたナーイーニーの立憲理念は、革命後の現体制の内に移植され、F.ヌーリー尽力のイスラーム法に反した立法を監視する機能も運用されるに至った。

しかるに問題は、立憲革命当時とイラン革命後の構造的な違いにある。先にも述べたように、ナーイーニーが前提としたのは「横暴にして恣意なる専制君主の存在」であったが、ホメイニー指導の革命により君主制は廃され存在しない。替わって、イマームの代理としてイスラーム法学者が人民を統べる体制になった。ただし、その司掌する範囲は、伝統的なヒスバから拡大し、1989年改定憲法によっ

て、人民の公益と宗教の枠組内との条件ではあるが、「絶対・無限定」⁴⁰と明記された。

この絶対・無限定なヴェラーヤト（守護・指導）は一見、専制君主の再来を彷彿させるが、この懸念に対しては次の旨の説明が大学教養課程用教科書⁴¹にてなされている。

「この「無限定なヴェラーヤト」でいう *motlaq*（無限定・絶対的）の語は、『最高指導者の職務と権限』として憲法 110 条に具体的に列挙された 11 項目に⁴²、最高指導者のヴェラーヤトを限定して解釈する事態が生じるのを懸念し、これを回避するため憲法 57 条に付記された」と。また、無限定なヴェラーヤトとは言うものの、それは「人民の公益と宗教という枠組み内においてのことであり、それゆえに人民の公益の枠に反しえない。この点、ヴェラーヤテ・ファギーは専制政治から大きく隔たる。と言うのも、専制政治は人民の公益を顧みず、神の命令も顧慮しないから」⁴³と。かかるわけで、君主に代わって人民を統べることになったイスラーム法学者は、横暴で恣意的な君主とは異なり、そうはなりえない、と説く。

ところで、専制君主を共通のライバルにしながらも君主制自体は否定せず、あくまでその主眼は専制君主の権限掣肘にあることを基本にして連携してきた人民と宗教界であったが、ホメイニーのヴェラーヤテ・ファギー論とイラン革命によって君主制が廃され、共通のライバルを失った。この構造変化から派生することは、宗教指導者という新支配者の専制掣肘を主眼とする、旧来通りの機能に基づく立憲制かもしれぬが、君主制無きあとの宗教界と人民に求められているのは、互いの役割や担うべき機能、相互関係を清算し再調整するという、新たな課題なのかも知れない。

また仮に、共通のライバルだった専制君主の代替を国外に求め両者の従来からの連携関係を維持せんとするベクトルが働いているならば、これはその関係をほぐしてゆとりを生じさせることにも繋がるとの見方もありうる。もっとも、ホメイニーはそのヴェラーヤテ・ファギー論で、イマーム・アリーの言辭「抑圧者の敵となり、抑圧される者の支援者となれ」を引用し「抑圧的な諸統治〔複数形つまり自国だけでない〕を打倒してイスラーム統治を樹立する義務がウラマーとムスリムすべてにある」と説いて革命の拡大と継続を説き⁴⁴、これと同じ趣旨のことは、現憲法の前文や別の箇所にて、強調されている⁴⁵。つまり、このことが示しているのは、構造変化による軋轢に起因する問題ではなく教義理念の問題であるということである。しかし、かたやシーア派オスーリー学派の教義においては、時空条件〔の変化〕への配慮が宗教法の解釈（イジュテハード）の根幹として求められ、それゆえに逝去したムジュタヒドへの信徒によるタグリード（習従）は原則禁じられる、というのも忘れるべきでない教義的側面であろう。

「何回かに及ぶ、この〔神権政治と民主政治の兼ね合いの〕問題における議論の蒸し返しは、イランにおけるイスラーム現体制になお議論の余地があることを示している」と評するのが英国 BBC の論調であるが、これはナーイーニーに替わる新たな見解の出現が待たれている、という意味にも解しうるのか？それとも現在の微妙にして絶妙なるバランスの保持にこそ評価すべき価値と意義を見出すべき、なのだろうか⁴⁶？

さて、先に見た教科書の記述は、イスラーム的立憲制を説いたことが立憲主義者ナーイーニーの功績であるとしながらも、立憲主義者に疑念を抱き離反敵対した F. ニューリーが、議会における立法をウラマーが監視する憲法補則を作ったことにも触れて、両者があいまって西洋の世俗的民主主義とは異なる宗教的民主主義が紡ぎ出されたと示唆していた。イランの教科書の採っているこの姿勢は、教科書としてそれが現体制を代表する立場でもあるゆえに興味深い。「宗教的民主制」は、その名も示すように神と人民の二つに由来する正当性を内包し、それゆえにそこに緊張関係が伴う。このことを教科書ではナーイーニーを代表にあげながらも、F. ニューリーについても控えめながら敢えて言及する形で対処していたが、神に由来する正当性を担う宗教権威と民意を担う人民の双方が、実は互いの存在を必要とする⁴⁷関係にあることをおおやけに認めあえる調整をイラン現体制は求めていると言えるのかもしれない。

注

- ¹ 米国・イスラエルと革命イランとの緊張関係については、次を参照願う。拙論「アラブの春か、イスラームの目覚めか-イランの視点」『基督教研究』基督教研究会、第 78 巻第 2 号（2016 年 12 月）。
- ² ホメイニーが定めた反米・反シオニズムを思い起こすための日として断食月最終金曜日に恒例のデモをする。2017 年は 6 月 23 日。
- ³ <http://www.bbc.com/persian/iran-features-40358390>（2017 年 6 月 21 日閲覧）
- ⁴ 投票率 70% 超、ロウハニー 57% 得票、保守強硬派のエブラーヒーム・ライシーは 38%。出典；鈴木鈞「イランの第 12 回大統領選挙をめぐって」『中東レビュー』暫定原稿（2017 年 6 月 24 日閲覧）。
- ⁵ ナフジュ・アル=バラガ：Nahj al-Balāgha。
- ⁶ <http://www.bbc.com/persian/blog-viewpoints-40397132>（2017 年 6 月 25 日閲覧）
- ⁷ アーヤトラー・マカーレム・シーラーズィーの見解
<http://www.bbc.com/persian/40318345>（2017 年 6 月 18 日閲覧）
- ⁸ 例えば、クルアーン 42 章 38 節、第 3 章 159 節。
- ⁹ 33 章 2, 3 節、64 章 1 節、67 章 諸節、等。
- ¹⁰ 第 5 条：イマーム・メヘディ（偉大なる神よ、同イマームの再臨を促し給え）の不在中、イラン・イスラーム共和国では国及び信徒の指導権は正義観、敬虔さ、時代感覚、勇

気、指導力及び分別力を備え、第 107 条に基づいて就任する宗教法学者の手に委ねられる。

第 6 条：イラン・イスラーム共和国では、国政は与論に基づいて行われなければならない。即ち、大統領、マジュリス議員、各種評議会その他の会員の選出は選挙により、また本憲法の他の条項に定められている場合には国民投票によるものとする。出典、日本イラン協会 [イラン・イスラーム共和国憲法] 1989 年 11 月に修正加筆（なお、これはイラン革命後の憲法を改定し 1989 年 7 月に成立した改定憲法である）。13 頁。

- 11 イラン国定高校教科書 *Bīdārī-ye Eslāmī, Zamīne-ye Tarīkh-e Mo'āsar-e Irān, Sāl-e Sevvom-e Āmūzesh-e Motavasete-ye Kollīe-ye Reshte-hā*, 1392, p. 39.
- 12 'Consitutional Revolution', *Encyclopaedia Iranica*, ed., Yarshater E., Vol. VI, Costa Mersa, California: Mazda Publishers, p. 180.
- 13 ①Momen, M., *An Introduction to Shi'ī Islam*, New Haven and London: Yale Univ. Press, 1985, p. 249. ②Browne, Edward G., *The Persian Revolution of 1905-1909*, New Edition, ed., Abbas Amanat, Washington, DC: Mage Publishers, 1995, p. 147.
- 14 吉村慎太郎『イラン現代史-従属と抵抗の 100 年-』有志舎、2011 年、51 頁。佐野東生『近代イラン知識人の系譜、タキヤーザード、その生涯とナショナリズム』ミネルヴァ書房、2010 年。
- 15 'Consitutional Revolution', *Encyclopaedia Iranica*, p. 171.
- 16 Browne, Edward G., *op. cit.*, p. 149, p. 180.
- 17 Momen, M., *op. cit.*, p. 250, & 'Consitutional Revolution', *Encyclopaedia Iranica*, p. 171.
- 18 ヌーリーの立憲主義に対する姿勢は次を参照、Kasravī, Ahmad, *Tārīkh-e Mashrūṭe-ye Īrān, Jold-e dovvom*, p.829, Mo'assese-ye Enteshārāt-e Amīr Kabīr, 2536 (帝王暦)。ここでキャスラヴィーはヌーリーをして立憲制の大きな敵と記す。
- 19 ここで言う 3 名はナーイーニーの他、ムッラー・アフマド・ナラーギー (Mullā Aḥmad Naraqī, 1829 没)、カーシホルゲター (Kāshif al-Ghīṭā, 1812 没) である。拙訳、R.M. ホメイニー『イスラーム統治論・大ジハード論』平凡社、2003 年、152 頁。
- 20 マフムード・ターレガーニー (S. Maḥmūd Ṭāliqānī, 1910-1979) はイランの北部ターレガーンの政治的なウラマーの家に生まれ、ゴムの神学校で学んだ後にテヘランで説教を始めた。モサッデグ首相の石油国有化運動に参加し、時の宗教指導者 A.カーシャーニー師と連携。バーザルガンとはクルアーン解釈塾などの社会活動を 40 年に亘って共にした。その塾生にモジャーヘディーネ・ハルグの党首や幹部もいた。社会正義、富の平等な配分、虐げられた階層の救済を説き、イスラーム法の再解釈を介して何処までそれが可能か宗教界との協議の中で探そうとしていた。彼の見るイマームの統治に彼の理想的政府像を投影。『イマームに委ねられるイスラーム政府とは平等を樹立するべく存在し、公共利益分野での財産の取得と処分を監視する権限を持ち、個人の経済活動の自由や公的資産である天然資源の採取を制限する権限も持つ、もし人が公平さを越える分け前を持つ場合はその権限は制限され、イスラーム政府の権限はこの点、広大であって明示された法を越える』と。出典、Bakhash, S., *The Reign of The Ayatollahs: Iran and the Islamic Revolution*, Revised Edition, New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1984, pp. 167-170.
- 21 Boozari, A., *Shi'ī Jurisprudence and Constitution: Revolution in Iran*, New York: Palgrave Macmillan, 2011, p. 237. なおこの Bibliography には、ターレガーニー編纂による 1955 年版が記載されている。
- 22 Mohammad Ḥosein Nā'inī, *Tanbīh al-Ummah wa Tanzīh al-Millah*, ed., Maḥmūd Ṭāliqānī, Tehran: Sharkat-e Sahami-ye Enteshār, 1378/1999.
- 23 Boozari, A., *Shi'ī Jurisprudence*, pp. 105&206. 注 24.

²⁴ Mohammad Hosein Nā'inī, *op. cit.*, p. 62.

²⁵ *ibid.*, p. 63.

²⁶ *A Glossary of the Islamic Technical Terms(Persian –English)*, Second edition, 2008, p. 83.

²⁷ *ibid.*, p. 80.

²⁸ Mohammad Hosein Nā'inī, *op. cit.*, p. 64.

²⁹ *ibid.*, p. 65.

³⁰ 拙訳『イランのシーア派イスラーム学教科書』明石書店、2008年、185頁。

³¹ Mohammad Hosein Nā'inī, *op. cit.*, p. 78.

³² *ibid.*, p. 79.

³³ Boozari, A., *op. cit.*, p. 105.

³⁴ *ibid.*, p. 101.

³⁵ *ibid.*, pp. 101-102.

³⁶ *ibid.*, p. 102.

³⁷ 【改革派と保守派について】イラン革命（1979年）に加わり国王打倒で目標を一にしたものの政治理念を異にした諸政治勢力は、革命後の体制作りに関わる一連の選挙過程のなかで次第に駆逐・淘汰され、最終的にイスラーム共和党による一党体制のもとでホメイニーが説いたイスラーム法学者による統治体制の支配が固められた（1981年末）。しかし、新しい「社会財政建設」の策定問題が体制作りの次の段階として浮上すると、その方針を巡ってイスラーム共和党内部で、新たな対立抗争が生じた。保守派と改革派のそれである。保守派は社会財政建設方針を巡っては自由経済派であり、対する改革派は統制経済派であった。また、宗教教義面では保守派は高位高齢のイスラーム法学者が中心で伝統法学派（Feqh-e Sonnati）と呼ばれ、クルアーンやハディースの重視を説いた。これは18世紀以前のシーア派アフバーリー学派の立場を想起させるが、しかし、彼らはアフバーリー学派と違って、理性を法源の一つとして認めオスラー学派の立場に立つことを自ら主張した。ただ、彼らが強調するのは理性の活用を認めるものの、クルアーンやスンナを前にしてその活用が無制限であってはならぬとすることにあつた。つまり、法判断に当たってクルアーンやスンナに明文が無いことに関してのみ理性の活用が可能で、理性を無制限に濫用することはクルアーンやスンナ自体を損なうとした。一方、改革派を支持するウラマーは比較的若くて低位の法学者が多く、動的法学派（Feqh-e Pūyā）と呼ばれた。彼らは社会の要求や時代の変化とイスラーム法を整合させるべく、理性の積極的活用を説いた。故ホメイニーは両派に対して基本的に中立の立場を採った。現最高指導者のハーメネイ師は保守派寄り姿勢を採ったが、故ラフサンジャーニー師は改革派寄りの姿勢を採った。改革派の系譜にムーサウィー元首相やハータミー元大統領がいるが、いずれも2017年現在、自宅軟禁あるいは公的活動への制約が課せられている。拙著『アーヤトッラーたちのイラン:イスラーム統治体制の矛盾と展開』第三書館、1993年、39-42頁に加筆。

³⁸ 【改革派ハータミーと保守派メスバーフ・ヤズデーの見解とその相違】ハータミー元大統領の見解では、イランのイスラーム的体制（イスラーム法学者が統治するヴェラーヤテ・ファギー体制）は、たとえそれが神権性を強調したとしても、憲法に織り込まれたことでもって正当性を持つ、つまり、国民投票という人民の意思でもって効力を持つとして次のように述べる。「この体制は人民の意見に基づいて存在することになった。憲法は人民の意見に基づいて承認され、国家の諸機関も人民の意見に基づいて樹立される。イラン・イスラーム共和国とは、イスラームの諸価値と規準に基づく国家運営を我が人民が決意したという意味である」と。

これに対して、保守派の重鎮メスバーフ・ヤズデーは、ハータミーに次のように反論する。「人民が受容しようとしまいと関係なく、ムハンマドは神が預言者に選定した

のであり人民の要求に基づいて、神が選定したのでは無い。・・・同じく十二イマームたちを選定したのも神である。そこにおける人民の役割はその統治を受け入れることである。・・・イマームお隠れ時代の今日においても、同じである。イスラーム法学者による統治は神が定め、お隠れイマームが説いたものである。統治の正当性において人民が果たす役割は無い。ただしその統治実現は人民の受容いかにによる。・・・法学者一般の中から特定の法学者個人を〔指導者として〕選定する段階においても、当の法学者による統治の正当性に関して人民の果たす役割はない。人民は資格を有する法学者を、“発見して知る”のであって、発見し知ることが、彼の統治に正当性を付与するのではない。これは新月の視認と同じであって、ラマダーン月に入ったことは、我々が新月を視認することによって、正当性が与えられるのでは無く、新月が外在しているか否かによる。・・・また、「法学者の権限と憲法の関係についても、次の様に述べる。〔指導者である法学者の権限は〕神の命令と法〔すなわちイスラーム法〕の上には立たないが、憲法の上位に立つ。したがって憲法の有効性は、人民の多数がそれに賛成票を投じたからではなく、それを指導者である法学者が認めたからである」と。拙訳『イスラーム統治論・大ジハード論』平凡社、2003年に所収の解説1、「ホメイニー師の思想と現代」298頁、302-303頁参照。

³⁹ 加賀谷寛『イラン現代史（世界史研究双書18）』近藤出版社、1975年、196-7頁；Browne, Edward G., *The Persian Revolution of 1905-1909*, New Edition, ed., Abbas, Amanat, Washington, DC: Mage Publishers, 1995, pp. 372-3.

⁴⁰ 改定憲法57条は以下の通り、「イラン・イスラーム共和国における統治権力は立法権、行政権、司法権より成り、国及び信徒の指導者による *motlaq*（絶対/無限定）的監督の下に、将来制定される本憲法の諸原則に基づき行使される。三権は互いに分立する」。

⁴¹ Mohsen Javādī & ‘Alīredā Amīnī, *Ma‘āref-e Eslāmī (2)*, Nahād-e Namāyandegī-ye Maqām-e Mo‘azzam-e Rahbarī, Dar Dāneshgāh hā, pp. 164-167.

⁴² イラン・イスラーム共和国憲法（1989年改定）第110条最高指導者の職務及び権限：
 1. 体制公益判別会議との協議によるイラン・イスラーム共和国体制の総合的政策の決定。
 2. 体制の政策全体の適正な施行の監督。
 3. 国民投票施行令。
 4. 国軍最高司令官職。
 5. 戦線及び講和の布告ならびに総動員令の発動。
 6. 下記の者の任命と解任及び辞任の受理。
 (a)憲法擁護評議会議員たる宗教法学者、
 (b)司法府内の最高代表（司法府長官）、
 (c)イラン・イスラーム共和国マスメディア庁長官、
 (d)統合参謀総長、
 (e)イスラーム革命防衛隊総司令官、
 (f)三軍及び治安部隊の上級司令官、
 7. 三権間の対立紛争の解決と調整。
 8. 通常の方法による解決が不可能な体制上の複雑な諸問題の体制公益判別会議を通ずる解決。
 9. 国民により選出された大統領任命書の認証。本条に規定されている資格を有する大統領候補者たちの適格性については、必ず選挙前に憲法擁護評議会の確認を受け、その第一回任期中に最高指導者の確認を受けなければならない。
 10. 大統領の職務違反に関する最高裁判所の判決または第89条に基づき、大統領の適任性欠如に関するイスラーム議会〔マジュレス〕の票決があった場合、国益を勘案した上で大統領の罷免。
 11. 司法府長官の提案を受けたあと、イスラーム教の規準の範囲内での受刑者の赦免または減刑。最高指導者は自己の職務及び権限の一部を第三者に委譲することができる。出典、日本イラン協会〔イラン・イスラーム共和国憲法〕（1989年11月）に加筆。

⁴³ *ibid.*, pp. 158-9.

⁴⁴ 拙訳、R.M.ホメイニー『イスラーム統治論・大ジハード論』平凡社、2003年、41頁。

⁴⁵ 例えば、イラン現憲法前文「イスラームにおける統治のあり方」では、「驕り高ぶる者たちに対する被抑圧者階級による全面的勝利のための運動だったイラン革命のイスラーム的内容に鑑み、本憲法は今次革命の内外における永続性を保持してゆく基盤と

なるものである。特に、他のイスラーム教徒や国民の闘争運動との国際的関係の拡大のなかで、世界的な一つのウンマ構築への道を均し・・・、剥奪され抑圧されている世界中の諸国民を救済する闘争を継続するべく、支え続ける」。および第 154 条「イラン・イスラーム共和国は全人類社会の中での人間の幸福実現を自国の理想とし、独立、自由及び権利と正義による統治こそ世界全人類の権利と認める。したがって、他国の内政への干渉は厳に慎むとともに、世界の如何なる地域における暴虐者に対する被抑圧者の権利闘争もこれを支援するものである」ほか。出典、日本イラン協会編 1989 年 11 月に加筆。また、次の論考は、イランでは無くイラクのシーア派学者の見解であるが、理解の上で示唆的である。山尾大「現代シーア派のイスラーム国家論：ムハンマド・バーキル・サドル『イスラーム国家における力の源泉』、『イスラーム世界研究』京都大学イスラーム地域研究センター、2007 年 1 号。

- ⁴⁶ 久保健一「曖昧な法学者統治；民主化実現の余地残す」（読売新聞 2009 年 2 月 12 日号 所載）は、2017 年 9 月に逝去したイラン人学者ロトフィザーデのファジー理論を想起させ、この点、示唆に富む。
- ⁴⁷ 例えば、保守派のウラマーも「統治の正当性において人民が果たす役割は無い」としながらも、「その統治実現は人民の受容いかんによる」ことを認めている。前出の注 37、メスバーフ・ヤズデーの見解の下線部を参照のこと。