18世紀後半から19世紀初頭エジプトにおける

ハルワティーヤ教団組織再考

——アフマド・アッサーウィー (1761-1825) の伝記の分析から——

Reconsideration on the Organization of
al-Khalwatiyya in Egypt from the Latter Half of
18th Century to the Beginning of 19th Century:
An Analysis of the Biography of
Aḥmad al-Ṣāwī (1761-1825)

高橋 圭^{*}
TAKAHASI Kei

ABSTRACT The present article intends to reconsider the reflections made regarding the illustrations of Sufi orders in Ottoman Egypt, through examination of the organization of al-Khalwatiyya.

Studies on the organization of Sufi orders in Ottoman Egypt face two major drawbacks. First, their approaches are based on the modern concept of “institution,” neglecting the members’ perceptions of the orders they adhere to. Second, the studies describe the conditions of the Sufi orders exclusively within the context of popular culture, ignoring approaching such a phenomenon as the product of high culture.

Given that al-Khalwatiyya was wide-spread among the ‘Ulamā’ of Azhar, the present study scrutinizes the conditions of a given Sufi order in a society of learned. By making use of hagiographical texts (manāqib) written by members of al-Khalwatiyya, and also, the chronicles of al-Jabartī, a member of the order in question, as main referential sources, the scrutiny would be rather draw on the perceptions of the members of the order.

The organization of al-Khawatiyya, as illustrated in the sources cited above, is as follows. While, past studies described it as being divided into several sub-orders, the members of the order never viewed themselves as

* 上智大学大学院博士課程
Ph. D. Student, Sophia University

such. They rather perceived that they belonged to a ṭarīqa, in this case, al-Khalwatiyya. Such does not deny that their activities were not confined to small groups. So al-Khalwatiyya's organization could be perceived as bidimensional: a ṭarīqa, to be viewed as a mode of devotion rather than as a social group, and, and master-centered groups, where actual religious activities took place.

Also, one should not consider the group's organization as rigid, for it consisted of the direct bond linking the master to his pupils, while and inter-followers ties were quite weak, leading to its disintegration once the master passed away.

In conclusion, these perceptions of al-Khalwatiyya as reflected in the selected sources indicate that the organization of Sufi orders was totally different from that of modern "institution."

I. 問題の所在

オスマン朝期エジプトのスーフィー教団についてはこれまで大きく2つの立場からの研究がなされてきたと言えるだろう。一つはタリーカ研究とでも呼べる立場であり、それは特定の教団の教義・儀礼・系譜を対象とする思想的あるいは通時的な研究である。⁽¹⁾ もう一方は社会史的立場であり、そこでは教団はギルドや街区と並ぶ社会集団の一つとしてその組織や役割が明らかにされてきた。⁽²⁾ しかしいずれの立場の研究もまず量的に不十分であり、またそこで踏襲されてきた姿勢にはいくつかの問題点が見出される。まず前者の立場においては教義を支える思想や学識高いスーフィーたちの活動や系譜を見ることができるが、一方で教団の社会的様相には関心が向けられなかった。後者の立場においては本来階層的・文化的越境性を持っているスーフィズムが専ら民衆文化の枠の中でしか語られず、タリーカ研究で扱うような思想的側面や歴史性との関連付けが不十分だった。

またもう一つの問題点としては、教団を扱う前提の認識においてE.W.レインのようにそれを特定の職業や階層と結びついた固定的な集団として捉える視⁽³⁾点が無批判に踏襲されていたり、あるいは現代のような教団組織の存在が想定されるなど、総じてこの時期の教団があまりにも近代的な「組織」として捉えられていることである。そしてこのような見方が踏襲されてきた原因の一つは、

同時代の教団のメンバー自身による教団に対する認識に全く注意が払われてこなかったことがあるだろう。

M.ウィンターはこうしたタリーカ研究と社会史的研究の両方の立場をまとめた優れた概説⁽⁴⁾を書いているが、そこでも上記の問題点はそのまま踏襲されている。まず彼は少なくとも「18世紀までにスーフィー教団が結晶化し組織としてより厳密になった」⁽⁵⁾と述べているが、教団組織の実態の解明が進んでいない現状においてはその主張をそのまま受け入れることはできないだろう。

また、個別の教団の説明において彼は教団を「民衆的教団」と「エリート的教団」⁽⁶⁾とに分類しているが、そこでは民衆的教団に関してはその社会的役割などが論じられる一方で、エリート的教団については実質上その担い手の系譜や教団の性格の説明に終始しており、両者の扱い方には質的な相違が見られる。

上記のウィンターの概説に如実に現れている、これまでの研究の認識上の問題点をまとめれば次の2つになるだろう。まず教団の組織の実態が明らかにされていないにも関わらず、その組織の厳密性が無批判に信じられている。また「民衆的教団」と「エリート的教団」という分類がなされているが、結局のところそれはこれまでのタリーカ研究と社会史的研究の分裂を踏襲しており、特にエリートの社会の中での教団のあり方についての検討がなされてこなかった。

本稿は、個別の教団の組織の実態の解明を通じて、このような認識のもとに論じられてきた従来の一般的なスーフィー教団像を見直し、新たな認識の枠組みを構築するための道を示すことを目的とする。具体的には、18世紀の半ばにエジプトにもたらされて広まったハルワティーヤ教団 al-Khalwatiyya を考察の対象とする。この教団はアズハルのウラマーの間に普及したことからエリート的教団の代表的なものと考えられ、これまでの研究は専らその教義や系譜の説明に終始してきた⁽⁷⁾。これに対して本稿では学識者の社会の中でのこの教団のあり方の解明を試みる。

主要史料としては同時代（18世紀末から19世紀初頭）のハルワティーヤのメンバーたちによって書かれた聖者伝 (manāqib) を使用する。この聖者伝『聖者の長の美德と奇蹟における光と輝き』は、ハルワティーヤの著名なシャイフでマーリク派の法学者でもあったアフマド・アッサーウィー Aḥmad al-Ṣāwī (1761-1825) (以後サーウィーと記) の生涯を、その弟子でやはりアズハルの教

師であったカースィム・アッシシュティー Qāsim al-Shishtī, アフマド・アッシシュティー Aḥmad al-Shishtī (d.1820), ムハンマド・アルクトゥビー Muḥammad al-Kutubī らが記述した伝記である。⁽⁸⁾ この伝記はハルワティーヤ教団の客観的な説明を意図したものではなく、またその著者たちもアズハルの学識者という点で史料としての限界があるが、そこからは同時代の教団のメンバー自身の教団に対する認識を明らかにすることができるだろう。そしてこれは上述のようにこれまでの研究では顧みられていなかった視点である。

またこの時期の基本史料であるジャバルティー ‘Abd al-Raḥmān al-Jabartī (1753-1825/26) の年代記⁽⁹⁾も主要史料として使用する。ジャバルティー自身もハルワティーヤのメンバーであり、従ってこの年代記は単なる情報源としてだけでなく、伝記と同じくメンバー自身の教団に対する認識を探る史料としても価値があるものである。

本稿の構成としては、この伝記の対象人物であるアフマド・アッサーウィーの教団における活動について述べ、その上でそこから読み取れるハルワティーヤ教団の組織についての考察を行うが、まず始めにエジプトにおけるハルワティーヤ教団の歴史を概観し、18世紀に活動した主なメンバーを紹介する。

II. オスマン朝期エジプトにおけるハルワティーヤ教団の系譜

ハルワティーヤは15世紀頃にコーカサスで誕生し、アナトリアに広まった教団である。オスマン朝の庇護の下で正統的・スンナ派擁護の教団として確立し、16世紀以降多くの支教団が成立した。エジプトにはそのうちの一つカラバシーヤ教団 al-Qarabashiyya の流れが、エルサレム出身のムスタファ・アルバクリー Muṣṭafā Kamāl al-Dīn al-Bakrī (1688-1749) によってもたらされた。⁽¹⁰⁾ その際に彼はアズハルのアーリムで後にシャイフ・アルアズハルとなる (位1757-1767) ムハンマド・アルヒフニー Muḥammad Sālim al-Ḥifnī (1688-1767) にタリーカを伝え、このヒフニーを起点としてアズハルのウラマーたちにハルワティーヤは広まっていった。⁽¹¹⁾

ヒフニーの弟子たちの中で特に重要と考えられるのはマフムード・アルクルディー Maḥmūd al-Kurdī (1715-1781) とアフマド・アッダールディール Aḥmad al-Dardīr (1715-1789) の2人である。

マフムード・アルクルディーはハルワティーヤにおけるジャバルティーの師

でもあり、年代記の中ではヒフニーの一番弟子のように描かれている。またクルディーの弟子にはやはりシャイフ・アルアズハルとなる（位1793-1812）アブドゥッラー・アルシャルカーウィー ‘Abdullāh al-Sharqawī (1737-1812) がいる。⁽¹²⁾
⁽¹³⁾

アフマド・アッダルディールはむしろアーリムとして有名であり、アズハルにおいてはマーリク派のシャイフ (shaykh al-Mālikiyya), 上エジプトの人々のワクフの管理人 (nāzir ‘alā waqf al-Ṣa‘āida), 上エジプトの学生のリワーク (shaykh ‘alā ṭā’ifat al-riwāq) といった地位にあった。年代記においてはハルワティーヤのスーフィーというよりはむしろそうしたアーリムとしての側面が専ら語られている。しかし彼は、本稿で扱うサーウィーをはじめとして、19世紀以降のハルワティーヤの拡大に貢献したスーフィーたち—例えばサーリフ・アッスィバーイー Ṣāliḥ al-Sibā’ī (1741/42-1806/07)⁽¹⁵⁾ やアブドゥルアリーム・アッサンフーリー ‘Abd al-‘Alim al-Sanhūrī (d. 1799/1800)⁽¹⁶⁾ の師として重視すべき存在である。

19世紀以降こうしたメンバーを起点としてハルワティーヤはエジプト全土やアフリカへと広がってゆくことになるが、この点に関しては稿を改めて論じるつもりである。

III. アフマド・アッサーウィーの教団における活動

サーウィーの伝記はその内容から大きく2つの部分に分けることができる。その出生から師ダルディールの死を経てスーフィー・シャイフとなるまでの前半部分では、彼がハルワティーヤ教団の一人のムリードとして実践した様々な倫理 (akhlāq) が列挙されている。一方後半部分では聖者 (walī) として彼の奇蹟 (karāmāt) や美德 (manāqib) が列挙されている。つまりこの後半部分では彼はハルワティーヤ教団のスーフィーという枠では扱われず、より普遍的な聖者として語られている。ただし本稿の目的は聖者としてのアフマド・アッサーウィーの姿を示すことではなく、あくまでも彼を通して現れるハルワティーヤ教団の姿を捉えることにある。従って本稿においては伝記における前半部分、すなわちサーウィーがタリーカの修行を終えてシャイフとなるまでの時期を専ら扱う。⁽¹⁷⁾

アフマド・アッサーウィー Aḥmad al-Ṣawī al-Mālikī al-Khalwatī⁽¹⁸⁾ は1761年

表：ハルワティーヤ主要メンバー一覧

名 前 ・ 生 没 年	法	出 身 地
Muṣṭafā Kamāl al-Dīn al-Bakrī (1688-1749)	H	Quds
└ ‘Abd al-Karīm al-Sammān (1718-1775)	?	Madīna (Ḥijāz)
└ Muḥammad Sālīm al-Ḥifnī (1688-1767)	S	Ḥifna Bi'l-Qaṣr (Bilbays)
└ ‘Abd al-Karīm al-Zayyāt (d. 1767)	S	?
└ Muḥammad al-Samannūdī al-Munīr (1687/88-1784/85)	S	Samannūd
└ ‘Alī al-Qināwī (d. 1784)	?	Qinā
└ Ḥasan ‘Alī al-Makkī (1729/30-1763)	?	Makka (Ḥijāz)
└ Sulaymān al-‘Ujaylī al-Jamāl (d. 1790)	S	Minyatal-‘Ujayl (Gharbiyya)
└ Ḥasan al-Shibīn al-Fuwwī (d. 1769/70)	S	Fuwwa
└ ‘Alī al-Rashīdī	?	Rashīd
└ Maḥmūd al-Kurdī (1715-1781)	S	?
└ ‘Abdullāh al-Sharqāwī (1737/38-1812)	S	Tawila (Bilbays)
└ Muḥammad al-Saqqāṭ (d. 1794)	?	(Maghrib)
└ Muḥammad Sirīn al-Maqqīsī (1747-1805)	S	?
└ Aḥmad al-Dardīr (1715-1786)	M	Banī ‘Adī (Minyā)
└ Ṣāliḥ al-Sibā‘ī (1741/42-1806/07)	M	Banī ‘Adī (Minyā)
└ ‘Abd al-‘Alīm al-Sanhūrī (d. 1799/1800)	M	Sanhūr (Fayyūm)
└ Aḥmad al-Ṣāwī (1761-1825)	M	Sā‘l-Ḥajar (Gharbiyya)
└ Ibrāhīm al-Shulqāmī (d. 1818)	?	Shulqām (Minyā)
└ ‘Abd al-Laṭīf al-Qāyātī (1765-1842)	S	Qāyāt (Minyā)

・本表には、伝記や年代記に見出されるハルワティーヤのメンバーのうち、ハルワティーヤのスーフィーとしての活動をおこなっていたことが確認された人物のみを記載。

・人名、生没年、法学派、出身地の順に記載。

・法学派の略記は以下のとおりである。S：シャーフィイー派 M：マーリク派 H：ハナフィー派

ガルビーヤのナイル岸にあるサール・ハジャール Ṣā‘l-Ḥajar という町に生まれ⁽¹⁹⁾た。父親はアーリムであり、金持ちで、信心深かった。一方母親はブハイラのアラブ遊牧民の娘であり、シャリーファであった。彼は2歳半の時からコーランの暗誦を始め、幼くしてコーランの暗誦を終えた。そして1772-73年およそ12歳でカイロに上りアズハルで学ぶ学生となった。⁽²¹⁾

アズハルでは数多くの教師に学んだ。伝記においては主な教師として7人の名前が挙がっているが、そのうち5人がマーリク派の教師である。⁽²²⁾その中でも彼が特に強く結びついたのはアフマド・アッダルディールとやはりマーリク派のムハンマド・アルアミール Muḥammad al-Amīr (1742-1817)であった。⁽²³⁾そしてサーウィーはアズハルに来て6ヶ月後にダルディールの導きでハルワティー

やに入信した。⁽²⁴⁾サーウィーは専らマーリク派の教師とつながりを持ち、そうした教師によって同時にタリーカにも入信したが、このように法学派（それ以外では地縁やエスニシティ）によって特定の教師と結びつき、その後その教師によってタリーカに入信するというのも、この時期のアズハルの学生のあり方として一般的なことである。

彼がタリーカに入ってまず教えられたのはズィクルとウィルドの方法であったと思われる。ダルディール⁽²⁵⁾の書いた教団規約にはかなり詳細にその手順などが記載されている。⁽²⁶⁾ただしこれらの指導の対象は専門のスーフィーたちに限られていたわけではないようである。一般の人（‘amma）にそれが教えられることもあった⁽²⁷⁾し、またタリーカに入信しないでズィクルだけを学ぶ学生やウラマー⁽²⁸⁾もいた。

本格的な修行を行うメンバーは7つの階梯を上ってゆき、全ての階梯を上りきった人物は弟子を取ってタリーカを指導することを許可するイジャーザ（‘ijāza）を与えられる。この階梯の上昇は師が弟子の様子を見て決定するのだが、そこでは弟子の行為や言葉の状態、そして夢などに現れる啓示が重要な要素となった。⁽²⁹⁾

全体としての活動は定期的におこなわれるマジュリスが中心となる。通常は毎週金曜日の集団礼拝の後にそれぞれの教団のザーウィヤや廟などで開催された。ダルディールは自らのザーウィヤを持っており、恐らくはそこでマジュリスが開かれたものと思われる。⁽³⁰⁾マジュリスの構造は師と弟子との一対一の関係が基本となっていた。タリーカの活動においては自分の師に絶対的な忠誠を尽くすことが要求されるので、⁽³¹⁾同じハルワティーヤのシャイフであっても、他の師のマジュリスに参加して学ぶことは好まれていなかったようである。例えばある時マフムード・アルクルディーの下でズィクルの会が催されることになり、ダルディールとその弟子たちもそれに招かれた。多くの弟子たちが喜び勇んでクルディーの下に向かおうとするのに対して、サーウィーだけは師への忠誠心から、師に諭されるまで黙して動かなかった。⁽³²⁾

サーウィーはダルディールのマジュリスにおいてタリーカの修行に熱心に取り組む、伝記によれば弟子たちの中で誰よりも早くイジャーザを与えられたという。⁽³³⁾しかし彼はなぜかすぐに弟子をとることはせず、他の教団に入信してここでもイジャーザを得ている。彼の入信した教団とそのシャイフは以下のとお

(34)
りである。

まず彼はアブドゥルラフマーン・アルガライニー ‘Abd al-Raḥmān al-Gharaynī によってシャージリーヤ教団 al-Shādhiliyya のイジャーザを与えられた。ガライニーもやはりアズハルのアーリムであった。またアーラビー・アルバイルーティー A’rabi al-Bayrūtī という人物によってカーディリーヤ教団 al-Qādiriyya のイジャーザを与えられている。この人物については詳細は不明である。また当時ダムルダースーヤ教団の長であったムハンマド・アルダムルダースー Muḥammad al-Damurdāshī (d. 1780) ⁽³⁵⁾によってそのイジャーザを与えられている。そして最後にダルディールと同様にサーウィーとの結びつきが強かった師ムハンマド・アルアミールによって全てのタリーカ (jāmi‘ ʿuruq al-ṣūfiyya) のイジャーザを与えられたという。これがどのようなイジャーザなのかは不明である。ムハンマド・アルアミール自身は伝記においてはアイダールス教団 al-‘Aydārūs ⁽³⁶⁾に、年代記においてはシャージリーヤ教団に入信していたと述べられている。

その間に彼の同胞たち（具体的にはサーリフ・アッスィバーイーとアブドゥルアリーム・アルサンフーリー）もイジャーザを得、間もなくダルディール ⁽³⁷⁾の下を離れて自らがシャイフとなるマジュリスを開くようになる。1786年にダルディールが死亡すると、サーウィーは教団における活動の場を失う。するとすでに独立していた同胞たちが彼に自らのマジュリスに加わるように促した。伝記には次のように記されている。

教師ダルディールが（神の下に）運ばれた時、活動的で完全で成功したアーリムであり、啓蒙的な諸講義と無比の証明を行う者であったシャイフ・アブドゥルアリーム・アルファイユーミーと、聖者でありスーフィーであり信心深い禁欲家のシャイフ・サーリフ・アッスィバーイーこの2人に神が満足しますように一がタリーカへの入信に従事していた。2人はそれぞれ我が教師（サーウィー）に彼らのマジュリス (majlisi-hi) すなわち彼らが長 (kabir) である（マジュリス）への出席を求めた。しかし我が教師は嘆きと無関心の衣を着て彼ら（の申し出）を断った。 ⁽³⁸⁾

最終的にサーウィーが独自のマジュリスを開いて活動を開始するのは4つの夢によって聖者たちの許可が下りたことがきっかけになる。これらの夢では、ムハンマドをはじめとする預言者たちやアフマド・バグウィーのような聖者た

ち、さらにはサーウィーの師であるダルディールは勿論のこと、シャージリーヤにおける師ガライニーなども現れて彼にマジュリスを開く許可を与えて⁽³⁹⁾いる。

IV. ハルワティーヤ教団組織の実態

ここで今一度スーフィー教団の一般的な定義を確認し、その上でハルワティーヤ教団の構造についての考察に入ろう。

史料に現れる *ṭarīqa* という用語は通常「スーフィー教団 (Sufi order)」と訳される。本稿でもこれまで史料において *ṭarīqa* という言葉で表現されるものをあえて慣行に従って「教団」と呼んできた。他方概説などでスーフィー教団の組織が説明される際、それは通常 1 人のスーフィー・シャイフによって率いられるヒエラルキー的な構造を持った社会集団として認識される。弟子たち（ムリード）がその 1 人のシャイフに対して「死体洗淨人の前の死体のごとく」従⁽⁴⁰⁾う義務を負っているということも良く知られている。

このような認識をハルワティーヤ教団にあてはめると、それが 1 つの「教団」としては捉えられないことがすぐに明らかになる。冒頭のハルワティーヤ教団の説明で述べたように、そこにはシャイフと呼ばれるような人物が無数に存在する。サーウィーはそうしたシャイフの一人ダルディールを師として修行を行ったが、例えば少なくともその当時カイロにはそれ以上に有名なシャイフとしてマフムード・アルクルディーがおり、彼もタリーカの指導を行っていた。

ハルワティーヤの具体的な活動はこの 1 人のシャイフとその直接の弟子たちからなるマジュリスが基本的な単位となっている。弟子としてのサーウィーの姿勢からも分かるように、そこでは専らマジュリスの長であるダルディールへの絶対的な忠誠が求められ、同じタリーカに属していても他のシャイフに師事することは好まれていなかった。従ってこうしたマジュリスを実質上の「教団」とみなすことができるかもしれない。そして修行を完成させイジャーズを得た段階で、サーリフ・アッスィバーイーやアブドゥルアリーム・アルサンフーリーのように弟子は師のマジュリスから独立して自らがシャイフとなる新たなマジュリスを開く権利を得る。つまり新たな「教団」が生まれることになるのである。

このように考えるとハルワティーヤ教団というのは無数に分裂してゆく支教

団から形成される集合体として捉えることができるだろう。実際にこれまでの研究においてはハルワティーヤ教団はそのような特徴を持つ教団として理解されてきた。例えば J.S. トリミンガムはハルワティーヤ系の支教団としてバクリーヤ教団 Bakriyya, ハフナーウィーヤ教団 Hafnawiyya, サンマーニーヤ教団 Sammaniyya, シャルカーウィーヤ教団 Sharqawiyya, ダルディーリーヤ教団 Dardiriyya, ラフマーニーヤ教団 Rahmaniyya, サーウィーヤ教団⁽⁴¹⁾ Sawiyya, タイビーヤ教団 Taybiyya の名前を挙げている。

しかし伝記の記述を詳細に検討すると、伝記作者たちはハルワティーヤをこのような図式では捉えていなかったことが分かる。伝記の中でサーウィーを始めとするスーフィーたちが属していたタリーカとして、例えば iyya という形で名前が挙がるのはハルワティーヤだけであり、上述のようなそれ以外の名称のタリーカは全く見出せない。⁽⁴²⁾ 伝記においてはサーウィーであろうと、ダルディールであろうとクルディーであろうと彼らの所属したタリーカはハルワティーヤという一つのタリーカとしか考えられていないのである。

その一方で具体的にサーウィーが修行を行ったり、シャイフとして活動を行った単位は上述のように場としてはマジュリスと呼ばれたり、あるいはもっと単純に「集団」(jamā'a, rifqa など) と呼ばれる。そしてシャイフとなった後の伝記の記述を見ると、ハルワティーヤというよりもむしろサーウィーという個人に結びついた集団として jamā'at al-Ṣāwī, jamā'at al-ustādh⁽⁴³⁾ といった表現がしばしばなされる。それは例えば次のような記述に見出される。

彼（サーウィー）の弟子の一人がブハイラに商業に出かけた。彼がそこに到着するとその地方のアミールが彼を不当に逮捕した。そこで彼（その弟子）は言った。「私が逮捕されるのは正しいことなのだろうか。私はサーウィーの集団 (jamā'at al-Ṣāwī) に属している (のに)。⁽⁴⁴⁾」

そもそもタリーカとは文字通りには「道」であり、つまりそれはある特定の教義・儀礼・系譜である。伝記においてはタリーカはまさにこの文字通りの意味で理解されており、そこには具体的な社会的実体が必ずしも想定されているわけではない。従ってハルワティーヤの実体は、これまでの研究のように元のタリーカが下位のタリーカに分裂するという連続的な認識ではなく、タリーカと実際の社会集団とのレベルの違いによって理解されるだろう。すなわち ṭarīqat al-Khalwatiyya はあくまでも一つであるが、それを実践する集団が無

数にあるのである。⁽⁴⁵⁾従ってトリミングが挙げた上記の支教団も、ハルワティーヤという母教団に対してそれが分裂した支教団ではなく、あくまでもハルワティーヤを実践するマジュリスのことを指していると考えた方がより正確だろう。

ただしマジュリスを単位とするこうした諸集団も一般的に理解されているような「教団」と呼べるほどの組織ではなかったと考えられる。例えばそれはシャイフ位の継承の問題に現れる。前述のとおり、サーウィーはグルディールのマジュリスに加わりそこで修行を行った。修行を終えると彼は師によってイジャーザを与えられる。このイジャーザは学問におけるものと同様で、そのタリカを人に教えることを許可するものである。⁽⁴⁶⁾つまりイジャーザを得た段階で理念的には彼は弟子を取って師となること、すなわち独自のマジュリスを開くことが許されるのである。そしてサーウィー自身はイジャーザを得た後もグルディールのマジュリスに長い間留まったが、グルディールの生存中に独自のマジュリスを開いた同胞たちもいた。グルディールが死亡するとそのマジュリスは長を失って解体する。そしてまだ独自のマジュリスを持っていなかったサーウィーが同胞たちに自らのマジュリスに参加するように求められたのはすでに見たとおりだが、ここで重要なのはグルディールのマジュリスがサーウィーを含む弟子の誰かによって継承されずに消滅したということである。

一般的にスーフィー教団のシャイフの地位は世襲される場合が多い。それによってその創始者の権威・カリスマが次の長にも継承され、その教団が保たれてゆくのである。しかしハルワティーヤのメンバーの間ではこのような世襲によるカリスマの継承が行われなかった。ムスタファ・アルバクリーにせよ、ムハンマド・アルヒフニーにせよ、グルディール、クルディーにせよ、史料においてはその血縁者についてはほとんど何も触れられていない。⁽⁴⁷⁾

世襲によらないシャイフ位の移譲はハルワティーヤの特徴の一つとしてこれまでの研究でも指摘されてきた。その代わりにシャイフが死ぬ前に後継者を指定したり、あるいは弟子の間の選挙で選ばれと述べられてきた。⁽⁴⁸⁾しかし、年代記や伝記のどこを見ても明確にそうしたシャイフ位の移譲を示したような記述は見当たらない。⁽⁴⁹⁾確かに、その活動の様子から一番弟子と思われるような人物の見当をつけることはできる。グルディールの弟子たちの中では、後にそのザーウィヤを引き継いだという点でサーリフ・アッスィバーイーが主要な弟子

であったとみなすことはできるだろう。⁽⁵⁰⁾しかしすでに見たとおり彼はダルディールの生存中から自らのマジリスを持っており、他の弟子たちに対して特に優位であったという証拠も見出せない。

基本的にはマジリスは師と弟子との一対一の個人的な関係によって維持されており、その師が死ぬと弟子は他の師を捜し求めるか自分が師の後継者であると自認してマジリスを開いていったと考えられる。⁽⁵¹⁾このようなマジリスの姿は一般的な教団組織像からはかけ離れているだろう。

また例えばP.グランの述べるようなタリーカによる紐帯というもののこの時期のハルワティーヤのメンバーの間では見られない。⁽⁵²⁾ダルディールとサーウィーのように師弟の関係は非常に密接であるが、サーウィーとサーリフ・アッスィバーイーといった同胞とのつながりやサーウィーとマフムード・アルクルディーといった他のシャイフとの紐帯を示すような記述はほとんど見られない。確かに伝記においてはそうしたメンバー間の散発的な接触や、同じタリーカの同胞 (ikhwān) という意識の発現は見られるが、⁽⁵³⁾タリーカに基づいた具体的なネットワークや結束といったものを示す証拠は見られない。アズハルにおける人間関係はすでに述べたように法学派、地縁、エスニシティが第一の要因として作用し、その上でタリーカの人間関係も作られるが、タリーカのつながりがそうした第一の要因に優先するということはなかった。

例えばダルディールの弟子にはマーリク派で上エジプト出身者が多いが (表参照)、これは彼のアズハルにおける地位に基づくものだろう。あるいは1778年にシャイフ・アルアズハルの地位をめぐるシリア人でハナフィー派のアブドゥルラフマーン・アルアリーシー ‘Abd al-Raḥmān al-‘Arīshī (d.1779) とエジプト人でシャーフイー派のアフマド・アルアルूसィー Aḥmad al-‘Arūsī (1720/21-1793) が熾烈な争いを展開した事件も例としてあげることができる。この事件は当時のカイロの名士たちを巻き込んだ大規模なものとなった。そこではマムルーク間の対立、バクリー家とサーダート家との対立、アズハルにおける法学派・エスニシティの対立が浮き彫りにされている。両者は共にハルワティーヤのメンバーであり、またダルディールやムハンマド・アッサマンヌーディー Muḥammad al-Shāfi‘ī al-Samannūdī (1687/88-1784/85) といった他のメンバーもこの争いに加わったが、彼らはそれぞれ法学派やエスニシティに基づいて参加し、そこにはハルワティーヤへの帰属に基づく連

帯は全く見出され⁽⁵⁴⁾ない。

またスーフィー間のつながりがあったとしても、それは必ずしもハルワティーヤというタリーカの枠内に限定されるものではなかったと考えられる。これは例えばサーウィーが独自のマジュリスを開く際の象徴的な出来事が参考になるだろう。そこで彼は4つの夢を通して許可を与えられたが、それらの夢にはムハンマドをはじめとする預言者たち、アフマド・バダウィーをはじめとする過去の聖者たちが現れた。このような預言者たちや有名な聖者たちが夢に現れるというのは、サーウィーが単なる一タリーカのシャイフというだけではなく、普遍的な聖者であったということを示す意図があるだろう。またそれ以外にもグルディールや同胞のサーリフ・アッスィバーイーといったハルワティーヤのメンバーも現れている。そして興味深いことにこの夢には彼のシャージリーヤにおける師であるガライニーや、同じくシャージリーヤとブルハーミーヤ al-Burhāmiyya のスーフィーであったイーサー・ガーズィー ⁽⁵⁵⁾ 'Īsā Ghāzī という人物も現れてサーウィーに許可を与えている。

サーウィーが開くマジュリスはハルワティーヤの教えを実践するマジュリスであり、一見すれば他のタリーカのスーフィーの許可を得る必要はないと思われる。しかしこのように他のタリーカのメンバーの許可が必要とされたということは、彼がハルワティーヤという枠を超えたスーフィーたちとの関係の中で生きており、彼らの権威やサーウィーに対する評価というものも重視されていたことを示唆するのではないだろうか。

以上の考察により、この時期のハルワティーヤの構造は次のように理解されるだろう。まずハルワティーヤ教団といった時、それを特定の教義や儀礼をもつ社会組織として考えるのは誤っている。実際には特定の教義・儀礼・系譜—つまり信仰の様式—を示すタリーカのレベルと、それを実践する集団のレベルとに分けて捉える必要がある。そしてこれらの集団はそれぞれのシャイフとの個人的な結びつきによって成り立っており、組織性や持続性が欠如している。さらにメンバー間の横の結びつきは非常に弱く、彼らの活動はタリーカの枠組みでは捉えきれない。

むしろある個人はハルワティーヤを学んだから自動的にハルワティーヤのスーフィーとなるのではなく、本人なりその弟子たちなりが後から彼をハルワティーヤのスーフィーであると規定してゆく側面もあったのではないだろうか。

タリーカとしてのハルワティーヤは正統的な教義を持つと評価されており、またヒフニーのような著名なウラマーがハルワティーヤのシャイフとして知られていたことを考えれば、この時期のハルワティーヤにはそれだけの権威もあったと考えられる。

いずれにせよハルワティーヤが何らかのまとまりを持っていたとすれば、それはメンバーが同じ教義を持ち儀礼を行うというタリーカのレベルであり、現実の社会にはハルワティーヤという言葉で表現できるような組織やネットワークなどを——少なくともアズハルの学識者の間では——見出すことはできないのである。

V. 19世紀における教団組織の変化

本稿で示してきたハルワティーヤの像は伝記や年代記の作者たちすなわちアズハルの学識者の社会における教団のあり方であってその点で限定的なものである。しかし同時代のメンバー自身のこのような認識を指摘することで、これまでの研究で前提とされていた教団組織像の問題点を具体的に明らかにし、それに修正を迫ることができたのではないだろうか。

教団組織の厳密性についてはこれまでに問題にされることはあったが、こ⁽⁵⁶⁾こで明らかにされたハルワティーヤ教団の実態はその厳密性の問題以前に明確に定義できる「教団組織」そのものの存在を疑う結果となった。

他方これまでの研究においてこうした「教団組織」が前提とされてきた要因の一つには、現代のエジプトにおける教団組織の姿がそのまま反映されているという点を挙げることができるだろう。19世紀を通して主に政府による行政改革の結果、ハルワティーヤ教団は現代のような「教団組織」を持つ社会集団へと変化したのである。ではその変化とは一体どのようなものだったのだろうか。この点についての詳細な研究は今後の課題であるが、最後にそうした変化の大まかな見取り図を示して本稿を終えることにしよう。

1880年代に書かれたアリー・ムバーラクの地誌やそれ以降の史料にはハルワティーヤ系のタリーカ (al-ṭuruq al-ṣūfiyya) の名前が挙がっているが、こうしたタリーカは同時に世襲される長を持つ明確な一つの集団としても成り立っていたようである。すなわち19世紀を通してハルワティーヤは下位のタリーカへと分裂し、またそうしたタリーカが同時に社会集団の名前でもあるような教団

へとその構造が根本的に変化したのである。そしてこのような変化の最も大きな原因は公認教団制度の確立に求めることができると考えられる。この制度は⁽⁵⁸⁾バクリ一家のシャイフが各教団のシャイフの權威を保証したり教団の活動を保護・管理するものであったが、それは同時に各教団（タリーカ）に一人の長を求めるものであった。むしろこの制度の成立そのものが、多くの教団でそこでシャイフの地位をめぐる後継者争いが起こった際に、バクリ一家のシャイフに仲裁を求めたことに起因している。従って、この制度の下では各タリーカが同時に一人の長を戴く集団としても確立することになる。そしてそれが維持できない場合には支教団（タリーカ）という形で分裂することが求められるのである。

ただし公認教団制度は基本的にはそれにメリットを感じるシャイフが自主的に参加する強制力のない制度であり、ハルワティーヤのシャイフたちは長い間この制度下には入らなかった。しかしハルワティーヤそのものの側にも19世紀以降ある程度の組織化が現れており、それもあつてか最終的には——確認できる限り1872年には——公認教団となる。これによって本稿で示したような一つのタリーカと複数の集団というあり方は成立しなくなり、各集団ごとにタリーカとして独立することが求められたと考えることができる。19世紀においてはハルワティーヤ系の支教団が無数に成立したことはよく知られているが、その原因の一端もこのような教団の存在形態の変化に求められるかもしれない。そして公認教団制度がエジプト全土の教団を対象にしていたことを考えれば、少なくともその傘下に入った他の多くの教団においても同様の存在形態そのものの変化が生じたと考えるべきだろう。逆に言えば、公認教団制度が確立する以前のエジプトの教団を考える際には、こうした変化を十分に踏まえて臨む必要がある。そしてその際の認識の枠組みの一つとして、本稿で示したハルワティーヤのあり方が参考になるのではないだろうか。

注

- (1) 例えば E. Bannerth, “La Khalwatiyya en Egypte,” *Mélanges de l’Institut Dominicain d’Etudes Orientales du Caire* 8 (1964), 1-74; id., “La Rifa’iyya en Egypte,” *Mélanges de l’Institut Dominicain d’Etudes Orientales du Caire* 10 (1970), 1-35; N. Clayer, “La Khalwatiyya (Khalvetiye),” in A. Popovic & G. Veinstein (eds.), *Les Voies d’Allah: Les Ordres Mystiques dans l’Islam des Origines à Aujourd’hui*, Paris,

- 1996, 484-491; E. Geoffroy, “La Chadhiliyya,” in A. Popovic & G. Veinstein(eds.), *Les Voies d’Allah*, 509-518; F. de Jong, “Mustafa Kamal al-Din al-Bakri (1688-1749): Revival and Reform of the Khalwatiyya Tradition?” in N. Levtion & J. O. Voll(eds.), *Eighteenth-Century Renewal and Reform in Islam*, Syracuse, 1987, 117-132; B. G. Martin, “A Short History of the Khalwati Order of Dervishes,” in N. R. Keddie(ed.), *Scholars, Saints, and Sufis: Muslim Religious Institutions in the Middle East since 1500*, Berkeley, 1972, 275-305. など。
- (2) 例えば古林清一「18・9世紀エジプト社会と民衆宗教」『イスラム世界』12(1977), 15-36; 同「神秘主義教団の実像」佐藤次高(編)『イスラム——社会のシステム』(講座イスラム3)筑摩書房, 1986, 149-182; G. Baer, *Egyptian Guilds in Modern Times*, Jerusalem, 1964; P. Gran, *Islamic Roots of Capitalism: Egypt, 1760-1840*, Austin, 1979; J. Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education in Modern Egypt*, London, 1938; A. Raymond, *Artisans et Commerçants au Caire au XVIII^e siècle*, 2 Vols., Damascus, 1973-74; S. J. Staffa, *Conquest and Fusion: The Social Evolution of Cairo A. D. 642-1850*, Leiden, 1977. など。
- (3) E. W. Lane, *An Account of Manners and Customs of the Modern Egypt: Written during the Years 1833-1835*, London, 1836 (1895ed. rep. 1981.)の迷信を扱った項など(244-509)。
- (4) M. Winter, *Egyptian Society under Ottoman Rule, 1517-1798*, London & New York, 1992, Chap. 5 “The Sufis,” 128-166.
- (5) Winter, *op. cit.*, 133.
- (6) Winter, *op. cit.*, 132. またしばしばこれにパラレルな関係をなすものとして「正統的教団」「異端的教団」という分類も用いられる。
- (7) エジプトのハルワティヤ教団に関する研究としては Bannerth, *op. cit.*; Clayer, *op. cit.*; *The Encyclopaedia of Islam*, new ed., s. v. KHALWATIYYA; Martin, *op. cit.* 参照せよ。
- (8) Ismā’il ‘Abdullāh al-Maghribī, Qāsim al-Shishtī, Aḥmad al-Shishtī, Muḥammad al-Kutubī, Muḥammad al-Ṣāwī, *Al-Nūr wa’l-Wuḍḍā’ fī Manāqib wa Karāmāt ‘Umdat al-Awliyā’*, Cairo, 1928. (以後本文中では伝記, 引用する際は *Nūr* と略記)。ムハンマド・アルクトゥビーの死後もアフマド・アッサーウィーの弟子たちに関する記録の蒐集が後継者によって続けられ, 最終的にはサーウィーの伝記にその弟子たちに関する記述が加えられてイスマーイール・アブドゥッラー・アルマグリビーによって出版された。
- (9) ‘Abd al-Raḥmān al-Jabartī, *‘Ajā’ib al-Āthār fī ‘l-Tarājīm wa’l-Akhhbār*, 4 Vols., Būlāq, 1879-90 (以後本文中では年代記, 引用する際は *‘Ajā’ib* と略記)
- (10) *‘Ajā’ib*, Vol. 1, 165; Yūsuf Ismā’il al-Nabhānī, *Jāmi’ Karāmāt al-Awliyā’*, Cairo, 1962 (20世紀前半に書かれた聖者伝。以後 *Jāmi’* と略記), Vol. 2, 471-472. ただしす

でに1500年ごろからカイロではダムルダシーヤ教団 al-Damurdāshiyya とグルシャニーヤ教団 al-Gulshaniyya というハルワティーヤ系の2つの教団が活動をしていた。ただし両者の活動はカイロの主にトルコ系の住民に限られており、カラバシーヤ教団とは別の系統でもあるので本稿では扱わない。cf. De Jong, *op. cit.*, 122.

- (11) ‘*Ajā’ib*, Vol. 1, 289-304; *Jāmi’*, Vol. 1, 347-361. 年代記の死亡録にはその弟子として25人の名前が挙がっている。
- (12) ‘*Ajā’ib*, Vol. 2, 61-68; *Jāmi’*, Vol. 1, 362.
- (13) ‘*Ajā’ib*, Vol. 4, 159-165.
- (14) ‘*Ajā’ib*, Vol. 2, 147-148; *Jāmi’*, Vol. 1, 564; Muḥammad al-Bashīr Zāfir, *Al-Yawāqūt al-Thamīna fī A’yān Madhhab ‘Ālim al-Madīna*, Alexandria, 1906-07 (マールイク派法学者の人名辞典。以後 *Yawāqūt* と略記), 56-57.
- (15) *Yawāqūt*, 171-172.
- (16) ‘Ali Mubārak, *Al-Khiṭaṭ al-Tawfiqiyya al-Jadīda li-Miṣr al-Qāhira wa Mudunihā al-Qadīma wa ‘l-Shahira*, Būlāq, 1886-89 (以後 *Khiṭaṭ* と略記), Vol. 6, 35-36.
- (17) 聖者としてのサーウィーに関する研究は G. Delanoue, *Moralistes et Politiques Musulmans dans l’Egypte du 19e siècle* (1798-1882), Cairo, 1982, Vol. 1, 185-242 においてなされているが、そこではサーウィーが活動を行った教団に関する考察はなされていない。
- (18) サーウィーについての情報源としては伝記以外にも *Yawāqūt*, 64-65. *Jāmi’*, Vol. 1, 575-576. を参照せよ。
- (19) *Khiṭaṭ*, Vol. 13, 2-4.
- (20) 彼の血筋については *Nūr*, 21-22.
- (21) 出生からアズハルに行くまでの記述は *Nūr*, 24-27. このように故郷の村でコーランを暗誦してからアズハルへ行くというのは当時の典型的なウラマーの学歴パターンである。cf. Heyworth-Dunne, *op. cit.*, 2-7, 36.
- (22) *Nūr*, 27-30.
- (23) ‘*Ajā’ib*, Vol. 4, 284-286.
- (24) *Nūr*, 30. また後述するようにムハンマド・アルアミールからも後にタリーカを学んでいる。
- (25) *Tuḥfat al-Ikhwān fī Ādāb al-Ṭariq*. 本稿では Bannerth, *op. cit.* に収められている仏訳を使用した。
- (26) Bannerth, *op. cit.*, 29-43.
- (27) *Nūr*, 43.
- (28) 伝記には、アズハルの学生の中にはズィクルやウィルドを学ぶも「多くの人々に会うことを考慮して」タリーカに入信するのを避けていた者たちがいたと述べられている。*Nūr*, 35.
- (29) ‘*Ajā’ib*, Vol. 1, 296; Bannerth, *op. cit.*, 49-51; *Nūr*, 35.

- (30) *Khīṭaṭ*, Vol. 6, 27.
- (31) 例えば弟子が守るべき規範の一つには次のようなものがある。「シャイフの許可なしに生きている聖者や敬虔な人への参詣を行わない。他の人の祈りの集いにも参加してはいけないし、自分のシャイフの秘密の水を全て飲み終える前に他の人の話を聞いてもいけない。」(Bannerth, *op. cit.*, 24.)
- (32) *Nūr*, 34.
- (33) *Nūr*, 36, 42.
- (34) *Nūr*, 37-38.
- (35) 彼はハナフィー派のアーリムでもあった。‘*Ajā’ib*, Vol. 2, 60.
- (36) *Nūr*, 38; ‘*Ajā’ib*, Vol. 4, 284.
- (37) *Nūr*, 39.
- (38) *Nūr*, 38-39.
- (39) *Nūr*, 39-42.
- (40) さしあたっては J. S. Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford, 1971, 173-193 の教団組織の説明を参照。
- (41) *Ibid.*, 75-76. 細かい違いは見られるが、他の研究でも同様の支教団名を挙げている。恐らく最初にそうした区分をしたのは A. Le Chatelier, *Les Confréries Musulmanes du Hedjaz*, Paris, 1887, 51-57. だろう。
- (42) ほとんどの場合単に *ṭarīqa* (あるいは *ṭarīq*) としか書かれていない。(*Nūr*, 30, 31, 39, 42, 49, 54 など)。ちなみに年代記においても同様であり、ハルワティーヤかあるいは場合によってはカラバシーヤという名称しか見出されない。(例えば ‘*Ajā’ib*, Vol. 1, 294)。むしろこのような支教団名は史料に基づくというよりも、思想的意義やあるいは系譜上の理解に基づいて研究者が恣意的に作り出したり、あるいは最後の章で触れるように19世紀の後半以降の組織化の進んだ教団の像が反映されている側面もあるだろう。例えばバクリーヤ教団については De Jong, *op. cit.* の中でその存在が否定されている。
- (43) 例えば *Nūr*, 50, 58, 60, 69, 78 など。
- (44) *Nūr*, 55. ちなみにこの後彼はサーウィーの奇蹟によって助け出される。
- (45) ちなみにこのようなタリーカのレベルと実際の社会集団とのレベルの違いによる教団への認識はハルワティーヤだけでなく他の教団にも当てはめることができるのではないかと推測できる。例えばアフマディーヤ教団 *al-Aḥmadiyya* は研究では通常「民衆的」「異端的」性格を持つとして認識されているが、年代記においてはアフマディーヤ教団に入信しているウラマーも数多く見出されまた彼らに対して非難がされることはない(‘*Ajā’ib*, Vol. 1, 84, 337, 376, Vol. 2, 260 など)。それに対してマウリドなどで実際にアフマディーヤ教団の名前が挙がる際にはジャバルティーは民衆の存在を述べ、またそこに非難と軽蔑を示している。彼の記述をよく検討するとウラマーが入信した教団として語られる際には *ṭarīqat al-Aḥmadiyya* という表現がなされるのに対して、

実際に活動する集団に対しては例えば「アフマディーヤやリファーイーヤやカーディリーヤやブルハーミーヤなどの有名な聖者廟 (al-darā'ih) の類に自らを結び付けている卑しい職業に属する者たち (arbab al-ḥiraf al-mardhūl)」（‘Aḥḥā’ib, Vol. 4, 120）や「アフマディーヤやサアディーヤやシュアイビーヤといった（タリーカの儀礼の）方法 (al-ṭarā’iq) に従う下層民 (awbāsh al-‘ālam)」（‘Aḥḥā’ib, Vol. 4, 190）といった表現がなされており、彼がタリーカではなくその名前を語る特定の集団を想定していることが分かる。これはジャバルティーが、ウラマーが学ぶタリーカと実際に人々がその名前の下に構成する集団とを別のレベルで捉えていたことを示唆するだろう。またM.ウィンターが述べるシャーラーニー ‘Abd al-Wahhāb al-Sha‘rānī (d. 1565/66) のスーフィズム観も参考になるだろう。シャーラーニーはアフマディーヤに属していたが、同時に彼は他のアフマディーヤのメンバーを非難していた。ウィンターはこの矛盾を、シャーラーニーがスーフィズムをある教団に属したり聖者崇拝をおこなうことではなく、シャイフに道を学ぶことであると考えており、彼が非難したのはアフマド・バダウィーという聖者を崇拝する人々であったと解釈している。M. Winter, *Society and Religion in Early Ottoman Egypt: Studies in the Writings of ‘Abd al-Wahhāb al-Sha‘rānī*, New Brunswick & London, 1982, pp. 99-101. 実際のところ、ジャバルティーやシャーラーニーが非難したこれらの集団というのはアフマド・バダウィーを聖者として崇拝するだけの集団であって、タリーカとしてのアフマディーヤとは思想的なつながりさえも見出せないような集団であった可能性もある。従ってこれらの集団を「タリーカとしてのアフマディーヤに対してそれを実践する集団」とするのは誤っているかもしれない。ただし、そうした聖者崇拝とスーフィズムとの区別の問題は（非常に重要であるが）本稿で扱うテーマを越えているため、別の機会に論じてゆきたい。ここではとりあえずこれまでの研究が、タリーカとしてのアフマディーヤとそれを名乗って活動する諸々の集団を共に同じ「アフマディーヤ教団」とひとくくりにして論じてきたことの問題性を指摘するに留めておく。

- (46) ‘Aḥḥā’ib, Vol. 1, 296 にヒフニーに与えられたイジャーザの全文が, Bannerth, *op. cit.*, 45 にダルディールに与えられたイジャーザの全文が引用されている。
- (47) ヒフニーについてはその孫ムハンマド・ユースフ Muḥammad Yūsuf al-Ḥifnī について年代記で1箇所言及されているが、タリーカの中での位置づけは不明であり、他の部分では全く言及されていない。‘Aḥḥā’ib, Vol. 4, 76.
- (48) Martin, *op. cit.*, 302; Trimmingham, *The Sufi Orders*, 173-174; Winter, *op. cit.*, 151.
- (49) 例えばB.G.マーティンが、マフムード・クルディーがヒフニーの後を継いだ根拠としている年代記の記述では単に「彼（クルディー）のシャイフの死後彼は教育と指導 (al-irshād, al-taslik) を行った」としか書かれていない。‘Aḥḥā’ib, Vol. 1, 298.
- (50) *Khīṭaṭ*, Vol. 6, 27.
- (51) 修行を完成していないムリードが師の死や他の理由によって、同じタリーカの他の師を探すという例も時々見られる。cf. *Nūr*, 49; ‘Aḥḥā’ib, Vol. 4, 160; *Yawāqūt*, 171.

- (52) Gran, *Islamic Roots of Capitalism*, 35-37.
- (53) *Nūr*, 31, 58, 74-75.
- (54) *‘Aḵḵā’ib*, vol. 2, 83-85. ダルティールはマグリブの学生たちと共にアリースイーの側につき、一方サマンヌーディーはシャーフィイー派としてアルーシーについた。
- (55) *Nūr*, 41-42, 90.
- (56) 例えば20世紀以降の教団に関する研究であるが、M. Gilsenan, *Saint and Sufis in Modern Egypt: An Essay in the Sociology of Religion*, Oxford, 1973, 65-66 で教団組織の性格を巡る議論がなされている。
- (57) *Khīṭaṭ*, Vol. 3, 129-130. の「現在バクリー家のシャイフの下にあるスーフィー教団一覧」ではハルワティーヤ系の教団としてヒフニーヤ al-Ḥifniyya, シバーイーヤ al-Sibā’iyya, サーウィーヤ al-Ṣāwiyya, ダイフィーヤ al-Ḍayfiyya の名前が挙がっている。あるいはそれ以外の代表的な史料としてはバクリー家のシャイフによって書かれた Muḥammad Tawfiq al-Bakrī, *Bayt al-Ṣiddiq*, Cairo, 1905-06, 381-394. の「イスラーム世界のスーフィー教団」という章があるがここではなぜかダイフィーヤの名前しか見出せない。
- (58) 詳細については F. de Jong, *Turuq and Turuq-linked Institutions in 19th Century Egypt: A Historical Study in Organizational Dimensions of Islamic Mysticism*, Leiden, 1978.