

Title	セネガルで成立したティジャーニー教団の分派ニアセンの予備的研究 : 成立と拡大・タルビヤと境界の超越について
Author(s)	盛, 恵子
Citation	スワヒリ&アフリカ研究. 2014, 25, p. 86-105
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/72982
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

セネガルで成立したティジャーニー教団の分派ニアセンの予備的研究 —成立と拡大・タルビヤと境界の超越について—

盛 恵子

0. はじめに

本稿の主題であるニアセンは、セネガルに生まれたウォロフの学者イブラヒマ・ニアス(1900-1975)が創設した、ティジャーニー教団の一分派である。この分派の1930年代後半からの急速な拡大は、ヒスケットによって現代西アフリカにおける最大のムスリムの運動として記述された(Hiskett 1984: 287)が、スーフィー教団と教団指導者が有する社会的な影響力、特に政治的・経済的な影響力の大きさが注目されるサハラ以南アフリカという文脈において¹⁾、この分派は注目に値する。この分派は、国家と人種を越えた世界市民的なイスラーム共同体の構築、イスラームにおける女性の活動領域の拡大、世界平和の唱道といった現代的な方向性を打ち出し、布教においてラジオやインターネット、ビデオ等の近代的な媒体を駆使することを特徴とする。

この分派に関する論文はすでに数多いが²⁾、2010年に、イブラヒマ・ニアスのスーフィズムに関する主著『聖者の封印であるアフマド・ティジャーニーの奔流に関する混乱の除去』の英訳(Niasse 2010)が、翌2011年には、先行研究の総括を踏まえたゼーゼマンの包括的な研究(Seesemann 2011)が出版されたことによって、この分派に関する研究は新たな局面を迎えた。スーフィーとしてのイブラヒマの思想は、それまで西洋言語では、先行論文あるいは彼の信徒たちによるパンフレット類の中で、要約としてしか紹介されていなかった。イブラヒマの主著の英訳は、この状況を大きく改善した。またゼーゼマンの研究の最大の功績は、モンテイユの研究(Monteil 1980)に代表される、サハラ以南アフリカのイスラームを土俗的な「黒人イスラーム Islam noir」として周縁化しがちなイスラーム研究の偏向に異を唱えた(ibid.: 11-13)こと、またイブラヒマの思想の発展を、彼の膨大なアラビア語の著作と詩、そして彼に先行する、あるいは敵対するイスラーム学者たちの著作の分析を通じ

¹⁾ たとえば(Marty 1917; Behrman 1970; Cruise O'Brien 1971; Cruise O'Brien and Coulon(eds.) 1988; Robinson et Triaud(eds) 1997)などを参照のこと。

²⁾ (Paden 1973; Hiskett 1980; Qadri 1984; Gray 1988; Kane 1989; Hill 2007; Seeseman 2004a; 2004b)など。

て跡づけたのち、彼の思想をイスラーム思想史の中に正しく位置づけたことである。

イブラヒマの分派のセネガル人信徒たちは、イブラヒマをウォロフ語で父を意味する「バーイ」と呼び、「バーイの弟子 *taalibe Baay*」と自称する。イブラヒマは信徒にとって魂の父だからという。セネガルではこの分派は外部の者から、イブラヒマの姓に由来するニアセン Niassène(ニアスの信奉者たち)と呼ばれる。この分派はアラビア語では *Tijāniyya Ibrāhīmiyya*(イブラヒマのティジャーニー教団)であり、ニアス自身は *Jamā'at al-fayḍa*(ファイダの共同体)と呼んだ。ファイダ(*fayḍa*)については後述するが、神の無限の恩寵を意味する。しかしセネガルでは、これらのアラビア語の名称は一般的でない。本稿では、このイブラヒマの分派とティジャーニー教団の他の分派との区別を容易にするため、イブラヒマの分派をニアセンと呼ぶことにする。

本稿の目的は、先行研究と信徒たちからの聞き取りによってニアセンを紹介し、その成立と発展を略述したのち、現在継続中の調査³⁾の中間報告としていくつかのトピックを提示すること、そしてニアセンに固有の方法で行われる宗教教育タルビヤ(*tarbiya*)を紹介することである。タルビヤは、この分派が打ち出す現代的な傾向を理解する鍵だと考えられる。

1. ニアセンの成立と拡大

1.1 ティジャーニー教団の分派であるニアセン

ティジャーニー教団は、アルジェリア生まれの神秘家すなわちスーフィーであるアフマド・ティジャーニー(1737-1815)によって創設されたスーフィー教団である。アフマド・ティジャーニーはモロッコのフェズに定住し、その地に葬られた。西アフリカへのティジャーニー教団の拡大といえば、セネガル出身のフルベの学者ウマル・タル(1794 頃-1864)と彼が行った軍事的ジハードが有名だが、ニアセンはたとえば北ナイジェリアでは、先に定着していたウマル・タルの分派の信徒の多くを取り込んで拡大した(Paden 1973: 73-145)。ゼーゼマンは 17 の先行研究の挙げる数字をもとに、ニアセン信徒の総数を 1100~1300 万人と推定し、各国における最初のニアセン加入者の出現の年と拡大開始の年を表にした(Seesemann 2004b: 63)。ゼーゼマンはこの表について、これらの数字の信頼性には疑問があると認めつつも、ニアセンの地域的拡大を提示するために作成したと述べた。ゼーゼマン

³⁾ 現地調査は、「セネガルのイスラーム神秘主義教団ニアセンの研究」(平成 22 年度—平成 24 年度科学研究費補助金 挑戦的萌芽研究 研究代表者：盛恵子)によって、2010 年から 2013 年にかけて 3 回、通算 9 ヶ月間、セネガルのカオラックとその近郊のバダフン地方共同体の村々、タイバ・ニアセン、コースイ、そして首都ダカールで行った。

と同じ意図で、この表を紹介する(表1)。彼がこの表に添えた出典は省略した。

後述するように、ニアセンの急速な拡大の契機のひとつは、西アフリカ最大のムスリム人口を擁するナイジェリアでの成功にあった。しかしセネガルでは、人口の90%以上を占めるムスリムの過半数が所属するといわれるティジャーニー教団において、ニアセンは少数派であり、それぞれマーリク・スイ(1855-1922)とウマル・タルを祖とする2つの分派が圧倒的に優位である。マーリク・スイと、セネガルで創設された教団であるムリッド教団の創設者アマドゥ・バンバ・ンバケ(1853-1927)は、いずれもイブラヒマの父アブドゥライ・ニアス(1844-1922)の同時代人であり、後発のニアセンは、この2人の宗教指導者によって確立されたヘゲモニーを奪うことができない状況である。ムリッド教団は国外への発展をみていないが、国内ではティジャーニー教団に次ぐ大教団である。

1929年にイブラヒマ・ニアスは、自分はファイダ、すなわち神の恩寵の奔流を受け取ったと宣言した。彼は「ファイダの持主 *ṣāhib al-fayḍa*」、ファイダを受け取って分与する者を自称し、彼からファイダを受け取る者は誰でも、「神を知る (ウォロフ語 *xam Yalla*)」こと、すなわち神についての神秘的な知識(*ma'rifa*)を得ることができると主張して、「神を知る」ための宗教教育タルビヤの新しい方法を案出した。イブラヒマは、ファイダは誰にも

(表1) *Jamā'at al-fayḍa*の加入者の拡大 (Seeseman 2004b: 63)による

土地/地域	最初の加入者の出現/ 拡大の始まり(年)	加入者の数(人)	
		1955年	2000年
セネガル/スイン・サーラム	1929/1929	15万	35万
ガンビア	1930/1932	8万	25万
モーリタニア	1930/1938	5万	30万
ナイジェリア	1937/1948	150-200万	800-1000万
スーダン(特にダルフール)	1937/1955頃	0.05万	20万
マリ	1947/1950頃	5万	20万
ギニア	1947/1950頃	2.5万	10万
シエラ・レオネ	1947/1950頃	1万	5万
ガーナ	1947/1951	5万	50万
ニジェール	1949/1951	5万	30万
カメルーン	1951/1953	3万	15万
チャド	?/1953頃	0.5万	30万
象牙海岸	?/1955頃	0.5万	7万
ベナン	?/1960頃	—	5万
トーゴ	?/1960頃	—	5万
中央アフリカ共和国	?/1975頃	—	2.5万
他のアフリカの国(1)	1960から2000の間	—	1万
アフリカ以外(2)	1980以降	—	2万
計		200万-250万	1100万-1300万

(1)100から1000人の加入者を持つ国は、ブルキナ・ファソ、ギニア・ビサウ、エジプト、エチオピア、南アフリカ。

(2)特に、USA、フランス、マレーシア、インドネシア。挙げた数は大まかな概数であり、加入者であるセネガル人移民は含んでいない。

堰き止めることができず、それは速やかに全世界に広がるだろうと言った。イブラヒマの生前にニアセンは西アフリカを越えてスーダンにまで拡大した(Seesemann 2011: 207)が、彼の信徒たちはニアセンの超国家的な拡大を、彼の予言の実現と解釈する。

しかし、イブラヒマが主張した「ファイダの持主」という地位と彼の案出したタルビヤの方法はティジャーニー教団の他の分派から非難されている。イブラヒマの主張はアフマド・ティジャーニーの教えに反するので、ニアセンはティジャーニー教団ではないという見解も存在する(Seesemann 2011: 86)。

1.2 ニアセンの成立

ニアセンは、セネガル中西部のカオラックで成立した。サーラム河のほとりのカオラックは現在、中規模の地方都市に過ぎないが、植民地時代には港湾と鉄道の駅が整備された交通の要衝・落花生取引の中心であり、ダカールに次ぐ第2の港湾都市として繁栄した。カオラックがその中に位置する旧サーラム王国は、精霊信仰信奉者⁴⁾である農民セレールの王国だった。イブラヒマ・ニアスの祖父ママドゥは、1865年頃にその息子アブドゥライとともにセネガル北東部のウォロフの王国ジョロフから、マ・バ (1809-1867)が発した軍事的ジハードの呼びかけに応じてサーラムに came。ママドゥはイスラーム学者だったが、ニアス家は鍛冶師(*tëgg*)集団に属した。鍛冶師は、職人と楽士を含む賤視される世襲の職能民(*ñeeño*)の中のひとつである。マ・バはティジャーニー教団に属すフルベの学者であり、サーラムとその隣国スィンのセレールを改宗させるため、軍事的ジハードを行った。マ・バは1862年にサーラムを破り、1864年には、当時既にスィンとサーラムに権威を確立していたフランスによって、サーラムのイスラーム的な長アルマーミと認められた。しかしマ・バはスィンにジハードを拡大しようとして、1867年にスィンの王クンバ・ンドフェン・ジューフの軍隊に敗れて死んだ(Klein 1968: 63-93)。アブドゥライはマ・バの息子サエル・マティの側近に留まってなおも軍事的ジハードの継続を支持し、また1875年にはティジャーニー教団に加入したが、1887年頃にサエル・マティとの関係を絶ち、軍事的ジハードから平和的なイスラーム布教へと決定的な方向転換をした(Gray 1988: 35)。アブドゥライはカオラックの南約50kmに作ったタイバ・ニアセン村で、耕作しつつコーラン学校を経営した。イブラヒマ・ニアス(次頁の写真)は、この村で生まれた。

アブドゥライは1910年頃に、カオラックのレオナ街区で修道場を開いた。1922年にア

⁴⁾ パンゴールと呼ばれる精霊に対するセレールの信仰については、(Gravrand 1990)がある。



ブドゥライは死に、彼の長男ムハンマド(1881-1959)が修道場の後継者になった。1929年にイブラヒマがファイダの出現を宣言した時、ムハンマドは彼の主張を認めず両者の間に対立が生じたので、イブラヒマは自分を支持する兄弟と弟子とを率いてレオナ街区の北東 2km にある無人の森を切り拓き、メディナという村を作った。この移住は、預言者ムハンマドの聖遷に因んでヒジュラと呼ばれる。メディナは現在、メディナ・バーイと呼ばれる街区に発展した。レオナ街区の修道場に留まった集団はレオナ・ニアセンと

呼ばれ、イブラヒマ・ニアスの集団と区別される。

最初期のニアセンは、その大部分がイブラヒマの親族や父アブドゥライの弟子からなる、小集団にすぎなかった。商業都市カオラックにはウォロフ商人が多く移住して来たが、現在もカオラックのティジャーニー教団で優越するのはニアセンではなく、マーリク・スィの分派である。アブドゥライの修道場開設に先立って、カオラックにはマーリク・スィの分派のムカッダム(muqaddam)や、アマドゥ・バンバの息子が住んで、地歩を固めつつあった。ムカッダムはスーフィー教団において指導者を意味し、志願者に教団独自の祈祷ウィルド(wird)を伝授することによって教団に加入させる資格を持つ人である。ニアセンでは、ムカッダムは信徒に宗教教育タルビヤを与える資格も持つ。

1.3 モーリタニアへの拡大

ゼーゼマンによれば、後発のニアセンの存続とその超国家的な発展にとって、モーリタニアのイダウ・アリー部族のイブラヒマへの帰依が決定的に重要だった。イダウ・アリー部族は預言者ムハンマドの子孫とみなされ、またその成員であるムハンマド・ハーフィズ(Muhammad al-Hāfīz b. al-Mukhtār al-‘Alawī 1758-1831)は、西アフリカに最初にティジャーニー教団をもたらした。彼は 1800 年頃にフェズでアフマド・ティジャーニーから直接ティジャーニー教団のウィルドを伝授され、イダウ・アリー部族にティジャーニー教団を広めた。ムハンマド・ハーフィズの子孫はハーフィズィーヤと呼ばれ、モーリタニアで最も有力なティジャーニー教団の分派である(Seesemann 2011: 159-160)。

ハーフィズィーヤとニアセンとの関係は、イブラヒマの父アブドゥライに遡る。アブドゥライは 1890 年代に最初のメッカ巡礼を行い、その途上でティジャーニー教団のモロッコ

人やモーリタニア人の指導者たちと接触を持って以来、ハーフィズィーヤのムカッダムたちと密接な関係を保った。1934年頃、ムハンマド・ハーフィズの曾孫のひとりがカオラックでイブラヒマと会って彼に特別なものを感じ、彼がファイダを受け取ったと確信して彼に帰服した。これを機に、ハーフィズィーヤの比較的若い指導者たちが、イブラヒマ・ニアセンに帰依し始めた。ハーフィズィーヤの帰服がイブラヒマに与えた宗教的権威によって、ニアセンはサールムの地域的な宗教運動から国際的な宗教運動へと転じた。イブラヒマに指名されたハーフィズィーヤのムカッダムたちは、西アフリカ各国に派遣されてニアセンの教えの宣伝普及活動を行ったが、彼らが帯びる伝統的なイスラーム的権威ゆえに、これは大きな反響を呼んだ(Seesemann 2004a: 75; 2011: 159-164)。

イブラヒマの敵対者たちは、鍛冶師という出自ゆえに彼を貶めることによってニアセンの拡大を阻止しようとし、またイブラヒマが上層民の女性たちと行った結婚を非難した。しかしイブラヒマの支持者であるハーフィズィーヤは、彼の出自の如何に関心を持たなかった(Silla 1966: 745-746; Seesemann 2004a: 88-92, 95-96)。セネガルのニアセン信徒たちは、白人であり、黒人を奴隷化して交易した歴史を持つモーリタニア人⁵⁾の、しかも預言者ムハンマドの子孫たちが黒人であるイブラヒマの弟子になったことを「奇跡」として語る。

1.4 ナイジェリアへの拡大

ニアセンの西アフリカ全域への拡大のもうひとつの契機は、カノのハウサの帰依だった。イブラヒマはメッカ巡礼の際に、1937年に聖都メディナで、ナイジェリアのカノのイスラーム的な長、すなわちエミールであるアブドゥライ・バヨロと出会った。アブドゥライ・バヨロはすでにティジャーニー信徒だったが、この時イブラヒマの弟子になった。カノは、北ナイジェリアにおけるイスラームの学問と商業の中心地のひとつである。カノはハウサの国家であり、15世紀以降にイスラーム化した⁶⁾が、そのイスラームがシンクレティックであるという口実のもとに、1809年にフルベのジハード軍に征服され、フルベのエミールが統治する国家になった。カノは1903年にイギリスに征服された(Paden 1973)。

ニアセンの指導者たちといくらかの外国人研究者たちはこの出会いを、ナイジェリアにおけるニアセンの発展の契機とみなす⁶⁾が、ゼーゼマンはこれを否定する。アブドゥライ・バヨロの帰依は個人的であり、彼はイブラヒマの教えを宣伝しなかった。発展にとって決

⁵⁾ セネガル河流域で行われた奴隷交易の実態については、たとえば(小川 2002: 113-201)がある。

⁶⁾ たとえば(Paden 1973; Hiskett 1980; Gray 1988)など。

定的だったのは、1947年にイブラヒマが著した韻文の旅行記『コナクリ旅行』である。この中でイブラヒマは、自分がガウス(ghawth 救助者)の地位に昇ったことを意味する神秘体験を記した。ガウスはスーフイスイズムにおける聖者のヒエラルヒーの頂点に位置する聖者のタイトルであり、特定の時代にただ一人存在し、神と被造物との最高の仲介者として働く。その翌年、イブラヒマのモーリタニア人ムカッダムが『コナクリ旅行』を含むイブラヒマの書き物をナイジェリアにもたらしたが、最高位の聖者の出現を知らせるこの旅行記は、ナイジェリアのティジャーニー信徒に大反響を起こした。1951年にイブラヒマはカノの大衆の前に姿を現し、多くの信徒を得た。そしてハウサ商人であるニアセン信徒の商業ネットワークは、ナイジェリア国内と西アフリカ全域へのニアセンの拡大に大きく寄与した(Seesemann 2011: 191-216, Paden 1973: 141,142)。

1.5 セレールへの浸透

上述したように、ニアセンの存続と超国家的な発展にとって、モーリタニアのイダウ・アリー部族とナイジェリアのハウサの帰依が決定的に重要だった。しかし地元でニアセンを支持したセレール農民の貢献もまた、注目すべきだと考えられる。セレールは、マ・バの軍事的ジハードによる改宗の強制を拒否した。セレールの改宗は、地元に住み付いたコーラン教師たちの平和的な布教活動によって実現した。クラインによれば1898年以降、ほとんどのサールムの長たちがムスリムであり、また植民地時代のサールムのふたつの中心都市であるカオラックとフンジュンの住民でも、ムスリムが優越した(Klein 1968: 219-220)。都市には、ムスリムのウォロフ商人が多く住んだ。しかし、農村のイスラーム化は遅れた。

現在、カオラックから約7km離れて北に広がっているバダフン地方共同体で調査を継続中なのだが、この調査によって、農村に住むセレールの改宗が遅かったことが確認された。この地方共同体は、2008年にはバダフン村を中心とした37の農村からなる行政単位であり、面積約170 km²、人口約16000人、民族構成はセレール70%、フルベ15%、ウォロフ10%、その他0.5%だった(GTZ/PRODDEL 2008: 17)⁷⁾。2009年に、バダフン地方共同体の西部地域の14の村が分かれてヘルコム地方共同体に編入されたが、新バダフン共同体の統計資料は2013年3月の時点で作成されていなかったため、旧共同体を調査の範囲とした。住民の生業は、落花生、唐人稗等の栽培と牧畜である。住民の大部分はムスリムだが、少数のキリスト教徒を含む。37の村の中の14では、住民の50%以上をニアセンが占める。

⁷⁾(GTZ/PRODDEL 2008)は、バダフン地方共同体の発展計画に関する行政文書である。

この地域は人口密度が低く道路が未整備なので、多くの村々では荷車を交通手段に用いる。共同体内で最も大きいバダフン村は2008年に人口724人(ibid.: 33)で、その大部分がセレールである。バダフン村には1988年に水道が、1996年に電気が引かれた。2013年現在、37の村の中で17の村に水道による水汲み場があり、3の村に電気がある。

バダフン村でのニアセンの定着の過程は次のようだった。バダフン村に住むM.N.(1937-)はバダフン地方共同体の長なのだが、彼はサーラム王国で王に次ぐ高官であるジャラフを出す父系リネージに属す。M.N.はカオラックに通学する途中でイブラヒマ・ニアスを知り、1949年に改宗してニアセン信徒になった。この当時、彼の父方の家族はすべて精霊信仰信奉者だった。またバダフン村の住民の約半数はムスリムだったが、マーリク・スイの分派の信徒が最も多かった。1960年代になって、当時村長だったM.N.の父をはじめとする5人の村人が精霊信仰から改宗してニアセン信徒になり、村に信徒団ダーイラ(dā'ira)を作った。またイブラヒマ・ニアスの親族のひとりが一時この村に住み、コーラン学校を開いた。現在のバダフン村の住民はすべてムスリムであり、その8割以上がニアセン信徒である⁸⁾。ダーイラも2つあり、次に述べるY.G.がコーラン学校を開いている。

カオラック周辺のセレールの村々へのニアセンの浸透は、このバダフン村の事例のように、のちに村の信徒団の核となる指導的な信徒の出現によって始まるのだが、これはイブラヒマ・ニアスが地縁血縁を駆使して行った布教活動の結果である。バダフン村の金曜モスクのイマームY.G.(1950-)によれば、イブラヒマは自分の息子たちにそれぞれ地域を割り振り、布教を担当させた。Y.G.は地元生まれではないウォロフの信徒だが、イブラヒマの長男でニアセンの初代後継者、すなわちカリフ・ジェネラル(khalife général)となったアブドゥライ・ニアスによってバダフン村のイマームに指名され、この村でコーラン学校を開くという使命を与えられて1997年に派遣された。バダフン地方共同体がアブドゥライの担当地域に含まれた理由は、彼の母であるイブラヒマの第2妻、アストゥ・サールが生まれたンドファン・タノワール村がこの地方共同体の中にあっただからである⁹⁾。

37の村の中のニアセンが優越する14の村でニアセンの定着と発展を調査すると、アストゥ・サールの同父同母の兄弟アマドゥ・サールが、ムカッダムとしてこの地域の精霊信仰信奉者のセレールをニアセン信徒にするべく活動したことがわかる。たとえば2008年の人口が424人(GTZ/PRODDEL 2008: 33)だったンブレム村では、第二次世界大戦以降に、ア

⁸⁾ 2010年12月19日 バダフンにてM.N.へのインタビュー。

⁹⁾ 2012年2月6日 バダフンにてY.G.へのインタビュー。

マドゥ・サールを介して精霊信仰から改宗してニアセン信徒になった S.S.が、当時精霊信仰信奉者だった村人に布教し、その過半数がニアセン信徒となった。そしてこの村に、「バーイの畑 *toolu Baay*」と呼ばれる畑が作られた。ンブレム村とバダフン村、その他周辺の3つの村のニアセン信徒たちがこの畑で集団労働を行い、セレールの主食である唐人稗と落花生を栽培し、収穫物はすべて、唐人稗は現物で、落花生は換金して、イブラヒマ・ニアスに寄進した。イブラヒマはその代わりに信徒たちに、多幸を祈る祈願ニヤーン(*ñaan*)をした。ニヤーンを求めて聖者に対して行うこのような寄進を、アラビア語起源のウォロフ語でアッディヤ(*addiya*)という。アッディヤは義務でなく、ニアセンの指導者に対する感謝の表明として信徒が自発的に行う。イブラヒマの死後はその長男アブドゥライへ、その死後はその息子へと収穫物を納める先は変わったが、この畑は今も続いている¹⁰⁾。

農民によるニアセン指導者への農作物の寄進は、バダフン地方共同体の村に限らず、またセレールの村に限らず、ニアセン信徒が住むサールムの他の地域のウォロフの村、特にタイバ・ニアセン周辺のウォロフの村々でも行われる。しかしペリスイエによればセレールの伝統的な農業技術は生産性が高く、ウォロフのそれに優越する。セレールは収奪的な移動農業を行わず、牧畜と唐人稗を組み合わせた二圃式農業を発達させたが、商品作物である落花生の導入とともに、牧畜、唐人稗、落花生の三圃式になった。セレールはまた耕地に樹木を多く残して保守するので、土壌の浸食が起こらない(Pélissier 1953)。イブラヒマは宗教指導者であるだけでなく商人としての才覚もあり、彼はカオラックの人口が急増した1920年代にカオラックの経済活動に参入し、信徒たちの住む村で落花生栽培を奨励した(Seesemann 2011: 147-148)。ニアセンの地元であり落花生の大産地であるサールムにおいて、セレール農民がニアセンの発展に果たす経済的役割は大きいと考えられる。

加えて注目されるのは、イブラヒマ・ニアスはセレールが伝統的に所有するとみなされる神秘的な力¹¹⁾と人格的な美質とを高く評価したので、セレールへの布教を望んだのだと、バダフン地方共同体のセレールの信徒が考えていることである。バダフン地方共同体には現在もセレールの呪術師たちがおり、彼らは伝統的な方法で雨を呼び、病気や怪我を治療することができると思なされる。セレールの信徒はアストゥ・サールを、ンブレム村の創設者であるサール姓のセレール農民と同じ父系リネージに属すセレール女性¹²⁾だと考えて

¹⁰⁾ 2012年2月1日 ンブレムにて長老M.N.、村長の息子S.S.、イマームM.S.へのインタビュー。

¹¹⁾ セネガルでは、イスラーム化が遅かった農民セレール、漁民レプー、遊牧フルベが、このようなイスラーム以前の神秘的な力の所有者と思なされる。

¹²⁾ アストゥ・サールの娘マリエム・ニアスに確認したところこれは誤りで、アストゥ・サールはウ

おり、イブラヒマはウォロフであるのに、労働を好み、嘘をつかず、金銭を求めないというセレールの民族的な美質が自分の後継者に受け継がれてニアセンを発展させることを期待して、異民族であるアストゥ・サールと結婚したと説明する。またンブレムの現村長の父は神秘的な治療の力を持っており、イブラヒマは彼と親しく交際し、怪我をした信徒を大勢彼のもとに送って治療させたとも語られる¹³⁾。これらの伝承は、セレール農民がイスラームの受容をセレールの伝統的価値の放棄としてではなく、それらのイスラームの中への昇華として理解していること、また彼らが自らを、イブラヒマの子孫を通じてニアセンの発展を担う民族であるとみなし、民族の誇りを自覚していることを意味すると考えられる。彼らは、イブラヒマの子孫はセレールの血を受け継ぐ¹⁴⁾と信じているからである。

2. ファイダとタルビヤ

2.1 ファイダ

ムハンマド・タイイブ・スフヤーニー(Muḥammad al-Ṭayyib al-Sufyānī d.1843/1844)が、師アフマド・ティジャーニーの警句を集めた書物によれば、アフマド・ティジャーニーは「ファイダが私の仲間たちのもとに現れるだろう。そして人々が大挙して我々の道〔スーフイー教団〕に入るだろう。このファイダは、人々が悲嘆と苦しみの極限にあるときに現れるだろう」と予言した。ファイダによってティジャーニーは、多くのティジャーニー信徒が宗教的な照明(faṭḥ)を得ることを言おうとしたと、スフヤーニーは解釈した。ファイダの到来は待望されたが、それは未だ到来していなかった(Niasse 2010: 59-61)。イブラヒマ・ニアスは、そのファイダがまさに自分のもとに到来したと主張する(ibid. 2010: 66, 71)。

イブラヒマ・ニアス自身はファイダ出現の状況について詳しく語らなかった(Seesemann 2011: 59)が、カオラック周辺でよく聞かれる伝承は次のようである。

1929年にレオナの修道場で行われた預言者ムハンマドの生誕祭の夜に、イブラヒマは突然「私はアフマド・ティジャーニーだ。神を知りたい者は私のもとに来い」と叫び、長兄ムハンマドは彼が発狂したと思った。イブラヒマは弟子たちを連れて、彼が雨期に滞在するのを常としたカオラックの南西約40kmのコースイ村に戻ったが、この村の彼

ウォロフである。サールという姓は、ウォロフにもセレールにも存在する。

¹³⁾ 2012年2月2日 ンブレム村のイマーム M.S.へのインタビュー。

¹⁴⁾ スィンのセレールの出自システムは、母系優位の二重単系である。母系クランは各々名前を持ち、それぞれに固有の能力・性質が伝えられているとみなされる。

の小屋の中でファイダが出現した。

ファイダという語は、流出、発散を意味するアラビア語であり、豊かさを含意する。ファイダは豊かに溢れ出る神の恩寵であり、これはスーフィズムの伝統における光の概念に結びつく。すなわちファイダは、光としての神の最初の発散による創造物である預言者ムハンマドの光(al-nūr al-muḥammadi)の、さらなる発散としての宇宙の創造と、発散の過程における神の自己顕現とを含意する。ファイダは、神を知ろうとするスーフィーの内面的な旅(sulūk)を前進させ、彼が神の自己顕現による照明(fath)を体験することを通じて、神秘的な神の知識(ma‘rifa)を得ることを可能にする(Seesemann 2011: 31, 42-46, 49)。しかしニアセンではファイダは光というよりむしろ、尽きない井戸から湧出して全世界に広がる水の奔流として形象化される。この形象によってファイダの観念は、アフリカの過酷な自然環境にある大衆に、生命と豊穡をもたらす恵みとして受容された(Seesemann 2011: 63-66)。なお、苦難の時代というファイダ出現の時間的条件について、ニアセン信徒たちは、これは1929年に始まった世界経済恐慌を指すとも、あるいはフランス植民統治下のセネガルの状況を指すとも説明する。

イブラヒマが主張した「ファイダの持主 *ṣāhib al-fayḍa*」というタイトルは、彼がアフマド・ティジャーニーからファイダを受け取りそれを分与する者であることを意味し、このタイトルの主張は、ティジャーニー教団の最高の指導権の主張に等しい。したがってこの主張はティジャーニー教団の他の分派の学者たちから激しく攻撃され、イブラヒマは自分の主張を正当化するために、1931年に主著『聖者の封印であるアフマド・ティジャーニーの奔流に関する混乱の除去』を書いた。

2.2 タルビヤ

イブラヒマ・ニアスが真に「ファイダの持主」であるならば、彼は大勢のティジャーニー信徒に「神を知る *xam Yalla*」こと、すなわち神の神秘的な知識(ma‘rifa)を得させることができるはずである。イブラヒマはこれを可能にするために、新しいタルビヤ(*tarbiya*)の方法を案出した。タルビヤという語は教育を意味するが、スーフィズムの文脈においては、スーフィーが諸悪の座としての魂あるいは自己であるナフス(*nafs*)を純化して、完全な自己(*al-nafs al-kāmila*)へ到達することを目的とした宗教的訓練である。完全な自己への到達は、神との合一による自己の消滅 (*fanāʾ*)によって達せられる。この時スーフィーは

照明(fath)を体験し、神の知識(ma'rifa)を得る。したがってスーフィー教団におけるタルビヤは、師が弟子を自己の純化と神の知の体験に導くための宗教的訓練と定義することができる。タルビヤは師弟の間で秘密裡に行われるので、タルビヤの詳細について書かれた文献は少ない。しかし15世紀には、長期間の独居と身体的な苦行というそれまで一般的だったタルビヤの方法が批判され始めた。ティジャーニー教団もまた、独居と苦行を伴う身体の訓練としてのタルビヤを否定する(Seesemann 2011: 71-72, 79)。

イブラヒマ・ニアス以前には、タルビヤを受けることを許されるのは少数の者のみだった。マーリク・スイもまた、タルビヤを受けるに足る資質を持つ者は少ないとして、タルビヤの実践に厳しい制限を課した。しかしイブラヒマはタルビヤを信仰の本質的な構成要素とみなし、万人がタルビヤを受けて信仰を完成すべきだとした。イブラヒマのタルビヤのインスピレーションは、ハーフィズイーヤの学者のひとりが1851年に書いたタルビヤのマニュアルに由来する。ニアセンのタルビヤ¹⁵⁾は、イブラヒマがティジャーニー教団の祈祷集から選んだいくつかの祈祷を、信徒がムカッダムの指導下で、規定の時間に規定の回数唱えることによって行われる(Seesemann 2004a: 94; 2011: 83, 87, 99, 102)。

2.3 タルビヤの実際

ティジャーニー教団の成員なら誰でも、神を知りたいと望めば、年齢を問わずタルビヤを受けられる。たとえ幼児でもタルビヤを受けると語られるが、今までに得た30人の事例では、26人が14歳~24歳で受け、30歳代が3人、50歳代が1人だった。タルビヤの所要日数は、不明の3人を除くと、18人が30日以下であり、それ以上は、60日までが5人、120日までが3人、395日が1人で、最短は3日で終わった女性1人だった。所要日数は個人の資質に依り、心が頑なな者ほど長くかかるとされる。一般に、タルビヤは約1ヶ月で終わり、タルビヤを始めた者は全員神を知ることができるとみなされている。

タルビヤは、イブラヒマが定めたいくつかの祈祷とそれを唱える回数・時間を、志願者がムカッダムから伝授されることによって始まる。タルビヤについて口外することは禁止されているのだが、多くのニアセン信徒が進んで、かなり具体的に自分の体験を語る。ムカッダムによって、タルビヤの方法の細部は異なるらしい¹⁶⁾。しかし、①志願者が他者と

¹⁵⁾ バブーは、ムリッド教団におけるタルビヤの重要性を主張する(Babou 2007: 62-66, 79-85)。しかしタルビヤに関する彼の記述から推測すれば、ムリッド教団でいうタルビヤは、神の神秘的な知を得ることを目標とするタルビヤではなく、一般的な「教育」という意味で使われると推測される。

¹⁶⁾ 上に挙げた、タルビヤに395日を要した人の場合、1年後に別のムカッダムに変えたのち、30日

の交際や TV などの娯楽を絶ち、自室や畑の隅などで独りになり、ムカッダムから伝授された祈禱を規定の時間に膨大な回数唱える ②2, 3 日ごとにムカッダムのもとに行って彼から問いを与えられる ③帰宅後に祈禱を唱えつつ自力で答えを考える ④ムカッダムは志願者の答が正しければ、さらに進んだ段階の別の問いを与える ⑤この問いと答を数回繰り返した後、志願者が最後の問いに正しく答えると、ムカッダムがタルビヤの終了を宣言する という過程は共通する。タルビヤの最後の段階に到った時、人は各自の気質に応じて泣いたり叫んだり、逆に不動になったりするという。この時志願者は外界からの一切の刺激を感じず、自分の行動も意識しておらず、後で人から教えられてはじめて自分の行動を知る。タルビヤの終了後も、ニアセン信徒はムカッダムのもとで一生涯、サイル(sayr「旅行」という宗教的な探求を継続することが奨励される。この内容もまた秘密とされる。

今までに聞き取りをした 30 人のニアセン信徒は、農民から大学生、ムカッダムまでを含み、個人の学歴とイスラームの知識の程度によって力点の置き方が異なるものの、皆一様にタルビヤはすばらしいと語った。タルビヤを受けると、人生がすっかり変わるという。惰性で実践していただだけの礼拝や断食などを行う真の意味がわかり、イスラームを正しく実践することができるようになる。自分がこの世に生まれてきたことの意味と使命がわかる。世界に生起する現象の隠された意味のすべてが理解できるようになる。人と動物とを問わず、この世のすべては神の光、神の被造物なので、自分と他者の区別はないとわかる。そして、神を知るというムスリムにとっての最終目標が今や達成されたので、たとえ日常生活が不運であれ貧困であれ、心は常に平安で幸福だという。

現在ニアセンは首都圏の青年たちに少しずつ浸透しているが、マーリク・スイの分派とムリッド教団が優越する首都圏では、トランスを伴うニアセンのタルビヤは危険あるいは不浄なもののみなされる。誰でも短期間で「神を知る」ことができるというニアセンの主張は、神の神聖と尊厳に対する冒瀆だとも語られる。ニアセン信徒は、連禱を唱えて神を想起する修行ズィクル(dhikr)を行う集会ハドラ(hadra)を夜に頻繁に催すので、ニアセンは夜に精霊ジンと交信するという風評もある。両親の所属する教団を去ってニアセン信徒に転じた青年たちについて、彼らは学校も仕事も放棄して常にムカッダムの家に群れ集い、家族や社会のために働くという人間の義務を果たそうとせず、反社会的だという非難もある。イブラヒマ・ニマス自身は、宗教生活と社会生活を両立させ、社会に積極的に関わるよう信徒に命じており(Seesemann 2011: 219)、またニアセンの青年たちは、学校や仕事の休

でタルビヤを終えた。前のムカッダムの指導は自分に合わなかったと、彼は説明した。

暇を利用してタルビヤを受けることが多い。しかし農村地帯であるサーラムとは異なった、時間に束縛される首都圏の環境の中では、タルビヤを受けたり、その後の宗教的な探求を続けたりするための時間を取ることが困難な場合もあり、実際に、タルビヤを機に学校を中退し、条件の悪い仕事に甘んじる結果になった青年の事例があった。

3. イスラームにおける女性の領域の拡大

イブラヒマ・ニアスは、女性に男性と同じく学問を修めることを奨励したので、ニアセンにはムカッダムやイスラーム学者として信徒の教育や布教に携わる女性たちがいる。マールク・スイの分派は、女性にこのような指導的地位を認めない。イブラヒマは生涯に75人の子供を持ったといわれるが、彼はすべての娘たちにコーランを完全に暗記させたという。最も有名な娘は、イスラーム学者マリエム・ニアス(1934-)である。彼女は先述したアストゥ・サールの娘であり、ダカールで最初にイブラヒマのムカッダムとなった人物と結婚し、ダカール近郊のパッドゥワにイブラヒマ・ニアス・イスラーム学院を創設した。校舎は鉄筋コンクリートで大きく、ニアセン以外の教団の信徒もここに子供を通わせる。マリエム・ニアスによれば、イブラヒマは娘たちに「モスクの中でのイマームを除けば、女性は男性と対等である」「人が娘と息子を持っているなら、まず最初に娘にイスラーム教育を与えるべきだ」と語った¹⁷⁾。イブラヒマの娘の中にはムカッダムもおり、彼女たちはナイジェリアやニジェールなどアフリカ各国に嫁いで布教活動に貢献している。

ダカールではまた、カオラック生まれのムス・コロ・ンバイ(1960-)という女性ムカッダムが有名である。彼女は約300人の男女をティジャーニー教団に加入させ、タルビヤを与えた。彼女は大勢の子供を持つ母であり、化粧品輸入などいくつかの事業を行う実業家でもある。彼女によれば、女性である自分が宗教者・家庭の母・実業家として自己実現することができたのは、イブラヒマがもたらしたタルビヤのおかげである。神を知るために家族を擲ち荒野に隠遁して長期間の苦行を行う必要はもはやなく、人はタルビヤを終えた後、神の知を保ちながら日常生活を送ることができるようになった。ムス・コロ・ンバイは、ムカッダムとは教育し管理する者であるとして、すべての女性は子供を教育し家庭を管理するので、女性は皆ムカッダムだといえる、女性は社会の中で有用な存在であり、家庭だけでなく社会的な集団の長となることも、国家を管理することも可能だ、と語った¹⁸⁾。

¹⁷⁾ 2011年12月23日 ダカールでマリエム・ニアスへのインタビュー。

¹⁸⁾ 2011年12月25日 ダカールでムス・コロ・ンバイへのインタビュー。

ニアセンでは日常の宗教的実践においても、女性に男性と同様の権利が与えられると同時に、同様の義務も課せられる。マーリク・スイの分派は女性がモスクの中で礼拝することを許さないが、メディナ・バーイの金曜モスクの中には、女性専用の場所がある。またマーリク・スイの分派では—指導者たちはこれを容認しないが一般信徒のレベルでは—、女性は家事に忙しいからとして、ティジャーニー教団で定められたウィルドその他の祈禱を決められた時間に毎日唱えるという、すべてのティジャーニー信徒に課せられた、かなり時間を要する義務を完全には果たそうとせず、それでよしとされている。しかしニアセン信徒の女性は、特に農村の女性の場合、畑仕事に加えて三石竈^{みつししかまど}での食事作りや水汲みで忙しいにもかかわらず、この義務を忠実に果たすべきだとされており、また女性たちは実際に果たしている。

4. イスラームを介した世界共同体への志向

4.1 世界市民主義

ニアセン信徒たちは、たとえバダフン地方共同体の村々のような交通不便な寒村に住む信徒であっても、「バーイは世界中を旅行した。だからさまざまな人種のバーイの信徒が世界中におり、彼らはイスラームを学びにメディナ・バーイに来る。それはまさしく奇跡だ」「預言者ムハンマドの生誕祭には、全世界の信徒がカオラックに集まる。カオラックは世界の中心だ」と語り、自分たちがイブラヒマ・ニアスの築いた世界市民的なイスラーム共同体に属することに強い誇りを持つ。イブラヒマは、科学文明に対して肯定的な態度を取った。彼はまた、境界すなわち国境・人種・民族・出自・性別を越えようとする明確な意志を持っていたように思われ、この2つの態度がニアセンの拡大を支えたと考えられる。本稿の1.3で出自、3.で性別について述べたので、次に国境と人種・民族の超越に注目したい。

イブラヒマは自動車、飛行機といった運搬手段、印刷、放送、スピーカー、電話やテープレコーダーといった情報伝達手段を、それらがイスラームの実践と普及を可能にするという理由で、ムスリムへの恵みと見なした(Paden 1973: 132-133)。飛行機はイブラヒマの外遊を可能にし、彼は西アフリカ以外に、モロッコ、エジプト、ヨルダン、イラク、パキスタン、アフガニスタン、フランスに行き、1963年には中国にまで行き(Seesemann 2004b: 720; 2011: 221)、周恩来と会談した写真が残っている。イブラヒマが行った説教はCDやカセットとして売られ、彼の後継者の世代には、彼らの説教は映像を伴ったDVDとなっている。メディナ・バーイでは、イブラヒマの孫であり、ニアセンが建てた金曜モスクのイマーム

でもあるアサン・スイセ(1945-2008)が開設したラジオ局、ラジオ・アル・ファイダが、ニアセンのメッセージを送っている。ニアセン信徒は、科学が進歩するほど世界は良くなるという楽観的な世界観を、イブラヒマと共有する。

イブラヒマは既存のイスラーム世界を越えた全世界的な布教を志し、アサン・スイセをイギリスとアメリカに留学させた。イギリス留学を命じられたアサン・スイセが疑問を呈したところ、イブラヒマは、アラビア語を知らない人々にイスラームを教えるためには、彼らの母語で語りかける必要があると答えたという。アサン・スイセは英語を用いてアメリカで説教を行い英語で著作を書いて、イブラヒマの教えを宣伝した。

イブラヒマはアフリカの指導者たちと交際し、国際的なイスラーム組織に参加した。彼はガーナ大統領クワメ・ンクルマ(1909-72)、ギニア大統領セク・トゥレ(1922-84)と親交があり、1961年にはエジプトで大統領ナーセル(1918-70)と親交を結び、アズハル・モスクで黒人として初めて礼拝を先導した。1962年にイブラヒマはメッカに本部があるイスラーム世界連盟の創設会員になり、また数年後には、カイロに本部を置くイスラーム学アカデミーに加わり、この機関が主宰したいくつかの国際会議に参加した。1964年には、彼はカラチで開催されたイスラーム世界会議で副議長を務めた(Seesemann 2004b: 60; 2011: 221-222)。

4.2 メディナ・バーイに集う各国の信徒たち

メディナ・バーイの金曜モスクの周辺には、アフリカ諸国の信徒たちが勉学のために滞在しており、そこは小規模なコスモポリスの観を呈する。2013年には、ナイジェリア、ニジェール、マリ、ガーナからの留学生が確認された。モーリタニア人の在住者も多い。

ティジャーニー教団にとって最大の祭りである預言者ムハンマドの生誕祭(mawlid)の時には、多くの外国人信徒がメディナ・バーイに集まる。預言者ムハンマドの生誕祭をウォロフ語でガンム(gàmmu)と呼ぶが、ニアセンの場合はガンムの1週間後に、預言者ムハンマドの命名式の記念日として、ガンムアット(gàmmuat 2度目のガンム)という祭りも行われる。これらはメディナ・バーイの金曜モスク前に設けられた会場で行われる。2012年には、2月5日の午前零時から5時頃までにガンム、12日の同じ時刻にはガンムアットの式典が行われた。ガンムに先立つ2月4日の夕刻には、ナイジェリア人信徒たちの英語による集会が催された。ガンムの式典では、イブラヒマ・ニアスの後継者たちはウォロフ語あるいはアラビア語で説教し、またハウサとヨルバの代表者がそれぞれの言語で説教をした。外国人信徒の多くは式典の前日に、貸し切りの大型バスやミニバスで集まるのだが、2013

年には、ナイジェリア、ベナン、ガーナ、ニジェール、マリ、ガンビアのバスが確認された。モーリタニア人信徒たちはガンムの約2週間前に到着し、テント市を立て商売をした。

4.3 平和主義の唱道

ガンムとガンムアットの最初の調査は2012年に行ったが、この時メディナ・バーイに来たナイジェリアのバスの台数は、前年にナイジェリア信徒たちから聞かされていた数より大幅に少なかった。ナイジェリア信徒たちによれば、ナイジェリアでイスラーム過激原理主義集団ボコ・ハラムの武力闘争が激化したからだった。イブラヒマ・ニアスの孫であるジャーナリストによれば、2012年のガンムの後に、ニアセンの現カリフ・ジェネラルであるシェイク・アフマド・ティージャーン・ニアス(1932-)は、ナイジェリアで行われたイブラヒマ・ニアスの生誕祭の折に、間接的な表現ながら、イスラームは平和の宗教であるから平和の実現をめざそうという演説を行った。これ以前に、当時のセネガル共和国大統領アブドゥライ・ワッドはボコ・ハラムの活動を憂慮して、現カリフに何らかの対応を依頼していた¹⁹⁾。イブラヒマ・ニアスの息子である現カリフは、若い頃にイブラヒマによってナイジェリア人信徒集団との連絡係に指名され、毎年ナイジェリアを訪れて、ニアセンの拡大に重要な役割を果たした(Paden 1973: 119)。

ニアセン信徒は、「イスラームは平和であり、テロリズムはイスラームではない、人を殺す者はムスリムではない」と主張する。これはセネガルの他地域で他教団の信徒からもしばしば聞く言葉であり、彼らがイスラームは攻撃的な宗教ではないと強調するのは、欧米や日本ではイスラーム関係の報道の多くがイスラーム過激原理主義集団のテロリズムと結びついており、2001年にアメリカで起きた同時多発テロ後は一層、イスラームとテロリズムが同一視されがちだという状況を危惧してのことであろう。しかしニアセン信徒はこの主張に、「なぜなら他者と自分は同じであり、他者を殺すことは自分を殺すのと同じだからだ」という説明を加える。彼らによれば、イブラヒマ・ニアスは信徒たちに、「世界のすべては神の光だから、人間や動物すべての存在が平和に暮らすべきだ」「一つの村の中では、皆互いに知っている。世界もひとつの村のようであればならない」と語った。

¹⁹⁾ 2013年2月6日 メディナ・バーイにてババカル・ニャンへのインタビュー。彼は2012年のカリフのナイジェリア訪問に同行した。

5. 結びにかえて—「神を知る」体験は境界の超越を可能にするか？

ニアセンは、モーリタニアから西アフリカ、さらに欧米にまで及ぶその歴史的発展の過程において、国境・人種・民族・出自の境界の超越を、また従来イスラームの実践において男性に従属的であった女性に男性と同じ権利義務を、さらに歩を進めて、学問に優れた女性には指導的な地位を認めることによって、性別に由来する不平等の超越を志向する。これはイスラームの枠内であるという条件を伴っているのだが、しかし先に挙げたムス・コロ・ンバイを始めとする、特に首都圏在住の高学歴の女性信徒たちの語りにおいて、彼女たちがニアセンの特色をなす女性の宗教的権利拡大の志向の中に、男性に伍して社会参加し自己実現を計る存在としての女性の尊厳と権利を見ていることは明らかである。

スーフイズムでは、「神を知る」時に自己は消滅して神の中に没入し、神、自己、他者、物質的世界の区別もなくなる。タルビヤを受けたニアセン信徒は皆、「ただ神だけがある」と語る。この境地において、現世的な境界すなわち国境・人種・民族・出自・性別は消滅する。そしてこの認識から論理的に導き出されるのは、このような境界の存在に起因するところの人間間の対立の消滅、すなわち人類の平等と世界の平和の希求であろう。ムス・コロ・ンバイは、タルビヤの後で自分の物の見方が変わったことを説明して、「今私にはムスリムもキリスト教徒も仏教徒も見えない、私はただ人間を見る。私はあなたに悪を為すことができない、なぜなら私はあなたに自分を見るから」と語った。ニアセン信徒たちは、従来一部のエリートのものだった「神を知る」体験を、望めば誰でも体験することができるが、ニアセンの魅力だと語る。イブラヒマが、短期間で効率が良く、したがって現代社会に適合したタルビヤの方法を案出し、それを一般大衆に開放したことによって、信徒たちは生涯の比較的早い時期に、「神を知る」体験、すなわち境界の消滅の体験をする。この体験に伴って彼らに生じる世界観・人生観の転換が、信徒たちを現実世界における境界の超越、すなわちニアセンの国境を越える拡大と、人類の平等と世界の平和の実現に向かわせる原動力となるのではないかと考えられる。

しかしここで、ニアセンの主張には人類の平等と世界の平和という理念に真っ向から対立する根本的な問題があり、現実にはこれが、むしろ戦闘的・排他的といえるニアセン信徒の発言と結びつくことに注目しなければならない。それは、ティジャーニー教団は最も優れたスーフイー教団だという主張であり²⁰⁾、この主張は、ティジャーニー教団創設者ア

²⁰⁾ 2010年12月27日 ニアセンのカリフ・ジェネラルであるシェイク・アフマド・ティージャーニー・ニースがメディナ・バーイの宮殿にて語る。

フマド・ティジャーニーにまで遡る。ニアセン信徒の一部は、「タルビヤがあるので、ニアセンはティジャーニー教団の分派の中で最も優れている」「ニアセン信徒以外の者たちは神を知らないで、彼らが行う礼拝は宛名のない手紙のようなものだ」とまで言う。イブラヒマ・ニアス自身も「ファイダの持主」を以て任じ、時代の唯一最高の聖者を意味するガウス(ghawth)のタイトルを主張することによって、ニアセンの優越性を示した。「神を知る」体験は境界の超越に繋がるが、ニアセンの唯一最高を主張することは自他の間に境界を引き対立の種を蒔くことである。境界を否定しつつ境界を作るという相矛盾する方向性を持つニアセンは、はたして世界平和に実際的な貢献をすることが可能なのだろうか。この問題に取り組むにはまず、各国のニアセン信徒の活動を具体的に調査し、比較することから始めなければならない。これは今後の課題である。

参考文献

- Babou, Cheikh Anta. 2007. *Fighting the Greater Jihad: Amadu Bamba and the Founding of the Muridiyya of Senegal, 1853-1913*. Ohio University Press.
- Behrman, L. 1970. *Muslim Brotherhood and Politics in Senegal*, Cambridge, Harvard University Press.
- Cruise O'Brien, Donal B. 1971. *The Mourides of Senegal. The political and economic organization of an islamic brotherhood*. Oxford, Clarendon Press.
- Cruise O'Brien, Donal B. and Coulon, Christian (eds.). 1988. *Charisma and brotherhood in African Islam*. Oxford, Clarendon Press.
- Gravrand, Henry. 1990. *La civilisation sereer. Pangoor, le génie religieux sereer*. Les Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal.
- Gray, Christopher. 1988. 'The rise of the Niassene Tijaniyya, 1875 to the present.' *Islam et Sociétés au Sud du Sahara*, 2, pp.34-60.
- GTZ/PRODDEL. 2008. *Plan local de développement de la Communauté rurale de Mbadakhoun 2008-2013*. Approuvé par le Sous-Préfet de l'Arrondissement de Mbadakhoun, (Sénégal).
- Hill, Joseph. 2007. *Divine knowledge and Islamic authority: Religious specialization among disciples of Baay N'as*. PhD diss., Yale University.
- Hiskett, Mervyn. 1980. 'The "Community of Grace" and its opponents, the "Rejecters": A debate about theology and mysticism in Muslim West Africa with special reference to its Hausa

- expression.’ *African Language Studies*. 17, pp.99-140.
- . 1984. *The Development of Islam in West Africa*. London, Longman.
- Kane, Ousmane. 1989. ‘La confrérie “Tijāniyya Ibrāhimiyya” de Kano et ses liens avec la zāwiya mère de Kaolack.’ *Islam et Sociétés au Sud du Sahara*, 3, pp.27-40.
- Klein, Martin A. 1968. *Islam and imperialism in Senegal. Sine-Saloum, 1847-1914*. Edinburgh University Press.
- Marty, Paul. 1917. *Etudes sur l’Islam au Sénégal*, Tome I, II. Paris, Leroux.
- Monteil, Vincent. 1980. *L’Islam Noir: une religion à la conquête de l’Afrique* (troisième édition refondue). Paris, Seuil.
- Niasse, Ibrāhīm. 2010(1934-1935). *The Removal of Confusion. Concerning the Flood of the Saintly Seal Ahmad al-Tijani*. Translation by Zachary Wright, Muhtar Holland and Abdullahi El-Okene, Louisville, Fons Vitae.
- Paden, John N. 1973. *Religion and political culture in Kano*. Berkely, University of California Press.
- Pélissier, Paul. 1953. ‘Les Paysans Sérères. Essai sur la formation d’un terroir du Sénégal.’ *Les Cahiers d’Outre Mer*, No.22, pp. 105-27.
- Quadri, Yasir A. 1984. ‘The influence of Shaykh Ibrāhīm Niass on his followers in Nigeria.’ *Islam and the Modern Age*, New Delhi, 15, pp.51-60.
- Robinson, David et Triaud, Jean-Louis (éds). 1997. *Le temps des marabouts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique occidentale française v. 1880-1960*, Paris, Karthala.
- Seesemann, Rüdiger. 2004a. ‘The Shurafā and the “Blacksmith”: The role of the Idaw ‘Alī of Mauritania in the career of the Senegalese Tijānī shaykh Ibrāhīm Niasse (1900-75).’ In Scott S. Reese (ed.), *The transmission of learning in Islamic Africa*, Leiden, Brill, pp.72-98.
- . 2004b. *Nach der Flut: Ibrāhīm Niasse (1900-75), Sufik und Gesellschaft in Westafrika*. 2 vols. Habilitationsschrift, Universität Bayreuth.
- . 2011. *The Divine Flood: Ibrāhīm Niasse and the Roots of a Twentieth-Century Sufi Revival*. Oxford University Press.
- Silla, Ousmane. 1966. ‘Persistence des castes dans la société wolof contemporaine.’ *Bulletin de l’I.F.A.N.*, T. XXV III, série B, n^{os} 3-4, pp.731-770.
- 小川了. 2002. 『奴隸商人ソニエー18世紀フランスの奴隸交易とアフリカ社会』.山川出版社.