# War and Peace in Islam

Hideki Iwaki

Islam is not a religion of a war and violence, but a religion of tolerance and peace. However, war, with many concessions, is allowed when the other party destroys *umma* (the community of Muslims).

*Jihad* tends to emphasize only violence, but is basically a defensive war. The Islamic laws of war are not inferior to those of modern Western Europe. Instead, they are excellent in terms of humanity and ethics.

However, it is certain that there are causes of war in Islam. These are as follows: Islam does allow violence as a final option; there is a level of pride in pure monotheism; and Islam has recently been reviving. Therefore, Islam should be encouraged to reflect on its current situation.

# イスラームにおける戦争と平和観

岩　木　秀　樹

## はじめに

現在の紛争の多くは、イスラームが関与していると考えられている。確かに、イラク、シリア、パレスチナ等のイスラーム世界で、紛争が多発している。紛争要因の全てをイスラームに還元することは危険であるが、一定の関連があることも事実であろう。

またイスラームは国際政治において大きな影響力をもっている。近い将来、イスラームはキリスト教を抜いて、世界最大の宗教集団になるといわれており、信者数から考えるとイスラームは発生以来、現在が最も勢力のある時代かもしれないのである（塩尻　2007:197）。

このようなイスラームに対して、戦争と暴力の宗教であるとの偏見も未だに散見される。したがってイスラームと戦争の関係を考察するためにも、その戦争と平和観を分析することは重要であろう。

本稿ではまずコーランにおける戦争と平和観を概観した後、ジハード概念を検証する。その後、イスラームの国際秩序観と戦時国際法を述べた後、戦時国際法についてのグロティウスとシャイバーニーの比較を試み、最後に今後の課題を展望する。

## 1．コーランにおける戦争と平和観

21世紀に入って、宗教が非寛容や暴力と関連づけて語られている（Huda

2010:xiv)。特にイスラームはその傾向が顕著で、イスラームの観点からの戦争や暴力の研究は多いが、平和構築や紛争解決の研究は少ない（Abu-Nimer 2003:181)。

本来のイスラームは戦争と暴力の宗教ではなく、平和と博愛の宗教である。平和において、最も大事な概念は公正であり、平和は政治的・社会的・経済的公正が生活のあらゆるところで実行されなくてはならない（Ateş 2006:50, Ergil 2010:19)。イスラームにおいて、公正は絶対的価値であり、その上で社会的・世界的平和を構築していくことが重要なのである（Abu-Nimer 2010:77, Doğan 2006:252)。

イスラームは孤児や貧者、未亡人などの弱者に対する温かいまなざしを持っており、相互扶助の思想も有している（Doğan 2006:254)。また寛容性[1)]や人類意識も説いており、人類はみな兄弟であり、全てアダムの子孫であると捉えている（Sarıçam 2006:105)。

さらに生命の尊厳も説かれており、「他人を殺す者は、人類すべてを殺すのと同じであり、他人を生かす者は人類すべてを生かすのと同じである（コーラン５章32節)。」

ただ、この他人とはイスラーム教徒なのか、非イスラーム教徒なのか、はっきりしない。平和に関しても、イスラームは最終的には暴力を容認しており（Abu-Nimer 2010:36)、またイスラームの枠内での平和の可能性もある（塩尻 2008:306)。多くのイスラーム帝国において、非イスラーム教徒に対して不平等のもとでの共存であった側面も忘れてはならないだろう。ただユダヤ人差別や魔女狩り、異端審問などを行っていた当時のヨーロッパに比べれば比較的寛容で共存していたのである。

このようにイスラームの寛容性や平和観において、一定の譲歩が必要ではあるが、現在、明らかにイスラームに対して戦争や暴力の宗教との偏見が見られる。

確かに、コーランにおいて暴力的な表現が散見される。「神聖月が過ぎたならば、多神教徒どもを見つけしだい、殺せ。これを捕らえよ。これを抑留せよ。いたるところの通り道で待ち伏せよ（コーラン　９章５節)。」この節は剣の節とも

呼ばれ、非常に厳しい好戦的な表現である。ただこの節は、628年にムハンマドとメッカの人々との間に、フダイビーヤの和議が結ばれ、その後にメッカの人々によって和議が破られ、この時に剣の節が下されたとされる。よって「多神教徒」とはメッカの人々のことである（大川2004：27）。またこのコーラン９章５節には以下のような句が続く。「しかし、もし彼らが悔い改めて、礼拝を守り、喜捨を行うならば、放免してやれ。神は寛容にして慈悲深いお方である（コーラン　９章５節）。」このように単なる好戦的な表現ではなく、かなり限定的であり、他の節にもこのような限定は見られる。「神の道のために、おまえたちに戦いを仕掛ける者と戦え。しかし、度を越して挑んではならない。神は度を越す者を愛したまわない（コーラン　２章190節。」これも限定的かつ防衛戦争を念頭に置いた表現である。

剣の節はイスラーム教徒に敵対し、イスラーム教徒を殺そうと襲ってくる不信仰者に対する戦闘的な命令であり、平和裡に共存する人たちに対しても殺せという殺人指令ではない。コーランに描かれた様々な戦闘シーンや暴力的な表現などを、キリスト教の聖書を読む時と同じように、神の壮大な計画の一コマとして比喩的、象徴的に読むべきだろう。塩尻によれば、そもそもコーランには戦闘的な命令は５・６箇所のみであり、平和や寛容を勧める章句は100を越えているのである（塩尻　2007:181,185）。

## ２．ジハード概念の検証

現在、ジハード概念が一人歩きをしており、もともとの意味を拡大解釈し、「ジハード＝聖戦」とやや不正確に使用されている。ジハードはアラビア語のｊｈｄを語根とし、本来「努力する」という意味である（Khadduri 1955:55, Kamali 2013:xii）。さらにジハード概念は大ジハードと小ジハードに分類される。大ジハードとは自己との戦いであり、小ジハードとは他者との戦いである。またジハードの手段としては、心、舌、知、手、剣がある（Amjad-Ali 2009:244-245）。このように、ジハードへの参加は、剣だけではなく、心、舌、手によって履行できるのであり、物質的な手段のみならず、精神的な手段によって行使する宗教

的宣教の一形式であった（ハッドゥーリー　2013:15）。大ジハードは弱い自分に打ち克つ克己心であり、小ジハードも他者に対して、言葉や論理でイスラームを宣教し、最終的には戦闘の可能性も視野に入れている。したがって現在、「聖戦」として理解されているジハードは、小ジハードかつ剣を用いた限定的なものであり、本来のジハード概念の一部を指すにすぎない。

ジハードの用語は、コーランの41の節に存在するが、その中の10箇所ほどのみが戦闘的な意味が与えられている（塩尻　2007:172）。またジハードに関する言及はコーランのメディナ期に多く見られ、戦闘の続いたこの時期、イスラームの拡大や異教徒たちに対する防衛行為としての戦闘的ジハードという意味で用いられた（大川　2004:43-44）。

しかし欧米においてイスラームは、敵対的かつ暴力的イメージで語られており、ジハードを一般的に武装闘争として規定している研究者も多い（Yitik 2006: 63, Balcı 2011: 33）。イスラームへの間違った理解は、単なる無知や、悪意のある意図的な曲解によるものである（Akar 2006: 234）。

またジハードではない単なる覇権戦争も存在し、ジハードには上記のように様々の形態が存在した。したがって全ての戦争がジハードではなく、また全てのジハードが戦争ではないのである（Dagli 2013:59）。

聖戦という意味のジハードにしても、基本的には防衛戦争と考えられてきた（Afsaruddin 2010:47）。ジハードがイスラームを信仰しないということだけで起こされる戦争であれば、「宗教には強制があってはならない（コーラン　2章256節）」と矛盾することになる。イスラームへ脅威を与える非信仰者に対する防衛戦争のみが許されると解釈すべきであろう（古賀　1991:52）。

そのジハードにしても多くの限定的な条件が考えられよう。まず戦争を回避するためにあらゆる平和的努力をすること。侵略者から良心の自由・家・財産・母国を守るための防衛的戦いであること。個人的目的や復讐で行わないこと。市民が対象ではなく、武装した戦闘員に限定した行動であり、女性や子どもの殺害や傷害は禁じられていること。川や井戸などの環境の汚染や家屋の破壊は禁じられていること。キリスト教の教会やユダヤ教のシナゴーグは目標にしな

いこと。戦闘中でも講和のためのあらゆる努力を惜しまないことである（Kamali 2013: xvi-xvii）。

このような戦闘的ジハードを行使できる人は、精神異常のない身体的にも健康な成人男性のイスラーム教徒であり、借金がなく経済的に独立しており、戦争に行く前に両親の許可を得て、善なる目的を行使する者である（Khadduri 1955:84-86）。このように、ジハードを行使する主体に対してもかなり限定的なのである。

したがって、昨今「ジハード」を宣言するいわゆる「テロリスト」は、本来のジハードを逸脱して行使しているのである。

## 3．イスラームの国際秩序観

西欧国際法秩序は、法秩序の主たる体系を同質文化国家間の関係（すなわちキリスト教文化国家間）におき、従たる体系を異質文化国家間の関係においている。それに対して、イスラーム国際法秩序は、法秩序の主たる体系を、異質文化国家間の関係（イスラーム国家対非イスラーム国家）においている（古賀　1991:31-32）。このことは他者や他集団の存在が前提となっているイスラームの寛容性とも関係していよう。

イスラーム国際体系は、ユーラシアの東端の受動的な東アジア国際体系と、西端の閉鎖的な西欧キリスト教世界の国際体系との間にあって、東西交通の大動脈を包摂する開放的な国際体系として重要な役割を果たした（鈴木　1993:28）。

コーランには記述はないが、イスラーム法学者によって唱えられた領域概念として、イスラームの家（ダール・アル＝イスラーム）と戦争の家（ダール・アル＝ハルブ）がある[2)]。

イスラームの家とは、ムスリムの支配下に入りイスラーム法が適用される領域である。つまりイスラームの主権と支配に服する領域である。しかしムスリムだけの世界ではなく、この領域に住む住民はムスリムと啓典の民である。啓典の民はイスラームの信仰を強要されることはなく、ただムスリムの支配とイスラームの保護を受け入れることを強いられたにすぎず、その限りにおいて彼

らはイスラーム共同体の内的構成員である（眞田　2000:289-290）。

戦争の家とは、イスラーム法が適用されずに、イスラーム世界と戦争状態にある領域である（古賀　2002:618-619）。理論上は戦争状態であるが、戦争の家をイスラームの家に変えていくためのムスリムの不断の努力をジハードと呼び、ジハードはもちろん、非軍事的手段も含むものである（鈴木　1993:17）。戦争の家は、イスラームの家以外の諸国家ならびに諸共同体から構成され、以下の三つの条件が支配した世界である。第一に、非イスラーム法が施行されている。第二に、ムスリムの領域に近接し、ムスリムの領地に対する攻撃の基地たりうる。第三に、ムスリム及びズィンミーの安全が脅かされ、あるいは彼らの生命・財産が保護されていないことである（眞田　2000:290）。

他者に対する寛容性は、そのカテゴリーの細やかさにも現れている。非ムスリムである外国人は、ムスリムとの間で確立した関係によって、三つのカテゴリーに分けられる。第一はハルビーであり、啓典の民と多神教徒を問わず戦争の家に所属する者である。第二はムスタミンであり、イスラームの家を旅行または滞在する者にアマーン（安全保障）が与えられたハルビーは、保障された者という意味でムスタミンと呼ばれた。第三はズィンミーであり、イスラームの家に住み、ムスリムの支配に服する啓典の民である（眞田　2000:308-310、Khadduri 1955:162）。

ズィンミーは、イスラーム教徒に比べれば劣位におかれ、不平等のもとの共存を享受していた。ただ、当時のキリスト教世界よりもよりましであったので、ヨーロッパで迫害を受けたユダヤ教徒らは、イスラームの家に逃れてくるようになった。

ズィンミーであるキリスト教徒やユダヤ教徒は、礼拝所を新たに建設したり修理したりしてはならなかった。さらにその規定には、おおやけに宗教的儀礼を行ってはならない、武器を携帯してはならない、馬などの高級な乗用動物に乗ってはならない、公共の事務所を構えてはならない、それぞれの宗旨がわかるような独自の服装をしなければならない、などの細かな条項が見られる。その中でも最大のものは、ジズヤ[3]（人頭税）と呼ばれる税金の支払いであった。

このジズヤがイスラーム国家の財政をかなり潤したことは事実である。イスラームの征服事業の初期に入信者が急増した地域では、ジズヤの収入が落ち込んだために、司令官たちがイスラームへの改宗の奨励を一時的に停止しようとしたという逸話も残っている（塩尻　2008:256-257）。

## 4．イスラームの戦時国際法

イスラーム戦時国際法では、戦争が行われている場合にムスリムに対して禁止されていた行為として、次のような14項目がある（眞田　2000:303-304）。①非戦闘員の殺害。非戦闘員には婦女、未成年者、主人の従者にすぎない召使いまたは奴隷、身体障害者、修道僧や隠者、精神異常者が挙げられる。医者や看護士が非戦闘員の場合は、彼らが抵抗しなければ危害を加えてはならない。②残酷なまたは拷問による殺害。③死体の損壊。④敵の首級の切断と戦利品としての首級の高官への送達。⑤人質の殺害。⑥農作物、果樹の損傷、樹木の無益な伐採。⑦動物の無益な殺生。⑧捕虜の婦女への暴行。⑨降伏した敵の大量殺戮。⑩正当防衛の場合は別として、偶然、敵の陣営に居合わせた両親の殺害。⑪無実の農民の殺害。⑫非戦闘員たる商人の殺害。⑬捕虜の焼殺。⑭敵の使節殺害。

このように戦争及び戦闘行為においてかなりの禁止事項が存在するが、全ての戦争において、禁止事項が守られていたわけではない。

そもそも戦闘行為としてのジハードは、それ自体が目的ではなく、イスラームを守るための自己防衛のためのひとつの手段である。ムスリムの学者は神の道を守るために異教徒と戦わざるを得ない現実を神の許容する程度において正当化するために戦時国際法を構築し、展開していった。彼らは、宣戦布告の手続き、使用すべき武器、捕虜の取り扱い、占領地の取り扱い、戦利品の分配、休戦・停戦・中立条約の締結、休戦中の安全保障、安全通行保障権、非戦闘員の取り扱い等について、詳細に論じた（眞田　2000:302）。

## 5．グロティウスとシャイバーニーの比較

イスラーム国際法の大成者の一人に、シャイバーニーがいる。彼は、ハナ

フィー学派の創始者の一人であり、ムスリムのグロティウスとも呼ばれている（眞田　2013:391-393）。グロティウスの生年が1583年であり、シャイバーニーは750年であり、833年の差がある。800年以上も隔たりがある者同士を比較するのは難しいが、むしろ時代的には古いシャイバーニーの方が人道性・倫理性が高い場合がある。ここでは、眞田の論考により２人の戦時国際法の比較を試みる（眞田　2000:272-281）。

まず、戦争における敵に対する殺害的効果について、グロティウスは「敵の領土内にある全ての者を殺傷し得る」と述べる。それに対して、シャイバーニーは、ハディースを引用しながら、イスラームの戦争が本質的に宗教的性格を持ち、ムスリムを宗教上の敵から保護するために行われたこと、したがって同時にまた戦闘における殺害行為は、敵対者が非ムスリムであるからではなく、イスラームの安全を脅かし、あるいはイスラームに対し冒涜の罪を犯す場合に限られたことを示している。

次に、婦女、子供、老人の殺害について、グロティウスは、「幼児及び婦女を殺害しても罰せられることはない」、「老人もまた殺害されるとしても、なお一層驚くべきことではない」との見解を示す。それに対して、シャイバーニーは、ハディースを根拠に、イスラームの国際法が婦女、未成年、老人の殺害を禁じていることを各所で言及している。

捕虜の殺害について、グロティウスは、戦争で捕らえられた捕虜を殺害する権利は、「いかなる時代においても排除されることはない」と言う。それに対して、シャイバーニーの見解は対照的である。「捕虜は、これを殺害すべきではなく、身代金を取るか、あるいは慈悲により解放することが許される」と述べる。この見解は明らかに法源的根拠を次のコーランにおいている。「あなたがたが不信心な者と（戦場で）まみえる時は、彼らの首をうち切れ。彼らの多くを殺すまで（戦い）、（捕虜には）綱をしっかりかけなさい。その後は戦いが終わるまで情けを施して放すか、または身代金を取るなりせよ（コーラン、47章４節）。」「彼らを敬愛するために、貧者と孤児と捕虜に食物を与える（コーラン、76章８節）。」

嘆願者及び降伏者の殺害について、グロティウスは、命乞いを嘆願している

者であっても、無条件降伏を受諾された者であっても、これを殺害することは＜戦争の法＞によって許される、とする。それに対して、シャイバーニーは、捕虜が捕虜たる理由によって殺害されることを禁じている。嘆願者及び降伏者に対する処遇についてはかなり寛容であり、コーランにも「もし多神教徒の中に、あなたに保護を求める者があれば保護し、アッラーのお言葉を聞かせ、その後彼を安全な所に送れ（コーラン、9章6節）」とある。

ただし捕虜の取り扱いに関しては、法学派によって多少異なり、以下の四つの方法のうちのひとつを取ることを勧めている。第一、コーラン47章4節のように、身代金を取って釈放するか、それとも賠償金を取らずに解放するか。第二、捕虜の殺害である。しかし、この場合敵の軍事力を弱めるとか、あるいはムスリムの利益に合致するという相当な理由がなければ、捕虜の殺害は行われるべきではない。その上、捕虜には、刑の執行の前に、死の代わりにイスラームへの帰依の道を選ぶ機会が提供されねばならなかった。第三、捕虜の交換である。ムスリムの捕虜を身代金で買い戻すことは、イスラーム国家の義務であった。第四、捕虜を奴隷にすることである。その後、敬虔なムスリムにとって奴隷を解放することは、神の道に近づくための価値ある善行の一つとみなされていた。

婦女に対する暴行については、グロティウスは、婦女に対する暴行が許されないのは、キリスト教徒の間であって、非キリスト教徒との関係においては婦女に対する暴行は許される、とした。それに対して、シャイバーニーは、ムスリムの将兵が、啓典の民の女たると否とを問わず、捕虜たる婦女の貞操を暴力によって奪うことは厳格に禁止した。

## 6．今後の課題

グロティウスとシャイバーニーの比較において、シャイバーニーが800年以上も過去の人間でありながら、高い倫理性と人道性を示していた[4)]。

このような高い倫理性を誇りながら、その後の国際法の発展において、イスラーム国際法が近代西欧国際法の後塵を拝したことも歴史の事実である。眞田によると（眞田　2000:254）、この理由として、第一は学者らの比較的自由な解釈

行為であるイジュティハードが閉ざされた結果、学問が硬直化し、シャイバーニーらの学問的伝統が断ち切られたからである。第二は、イスラーム世界が、政治的な隆盛の後に、西洋のキリスト教世界の発展に反比例して停滞し、西洋の帝国主義的植民地主義支配に服し、それに伴いイスラーム国際法はイスラーム国家の手によって放棄せざるを得なかったからである。

イスラームは寛容であるとともに、やや独善的な側面も有する。その一つとしてイスラーム教徒の他宗教への改宗、いわゆる棄教問題が存在する。もちろん棄教を奨励する宗教組織など存在しないだろうが、やむを得ない措置として認める、もしくは非公式に様々な抑圧、嫌がらせを与えることはあるだろう。イスラームにおいて、改宗は不可能であったり、殺されたりする場合も存在する。

シャイバーニーは、未成年や女性は除外だが棄教した成人男性は処刑の責めを問われることになる、と述べている（眞田　2000:285）。ただコーランには殺せとは表現されておらず、以下のようにある。「いったん信仰に入ったうえで背信の態度をとり、ますます不信の度が強くなるような者は、もはや悔い改めても何一つ受け入れられない。このような者は邪道に踏み迷う人である（コーラン3章90節）。」したがって、本当に殺さなくてはならないか、議論の分かれるところだが、現実的にかなり厳しい結果が待っていることは確かであろう。

眞田によれば（眞田　2000:62）、棄教は、改宗者個人に関わる私的問題ではなく、イスラーム共同体であるウンマに不和と混乱をもたらし、ウンマ自体を崩壊に導く反社会的行為であって、西洋法的表現をすれば大逆罪、わが国の刑法でいえば内乱罪に相当する犯罪行為ということになる。宗教が単に個人の内面の問題ではなく、社会性を有したものと考えられている。

本来のイスラームのメッセージは、伝統的な部族的・人種的境界線を突き破る政治共同体を樹立すること、換言すれば人種的あるいは地理的に閉ざされた国家主義を排除して、共通の理念に従う開かれた国際的共同体を建設することである。

しかし、先行するユダヤ教徒やキリスト教徒とは兄弟の宗教であるとの意識とともに、次のような思考も有している。ユダヤ教徒の人々は選民思想を、キ

リスト教徒の人々は三位一体を採用し、純正な唯一信仰から逸脱していった。ムハンマドはこれらの誤りを是正し、イブラヒーム（アブラハム）に体現された純正な絶対的一神教を本源的な姿に復活させようと努めた。この意味においてムハンマドの宗教運動は一つの新宗教の創唱ではなく、まさしく始源の純正な宗教に回帰すべき宗教改革であった（眞田　2000:286,49-50）。

このような強き自負心を多くのイスラーム教徒は持っており、また最近の国際情勢において、自分たちは抑圧・虐殺されているとの被害者意識もあり、様々な局面でイスラームの強力な凝集力がマイナスに働いている側面もあろう。

現在の倫理基準から、コーランや過去の議論を評価するのは、やや問題があろうが、今後、新しい時代における世界の平和や共存を志向するためには、コーランの言説を時代に合わせて柔軟に解釈するなど、新たな平和的人道的解釈を行い、さらなる高みを目指す必要があろう。

## おわりに

イスラームは当初、急速に拡大したが、10世紀頃になるとイスラームの家の膨張は、一旦停止する。その後、最後のイスラーム帝国であるオスマン帝国の時代、特に15・6世紀の頃に再び拡大の時期に入り、攻撃的ジハードを行い、パックス・オトマニカの時代を迎える（Panaite 2000:79）。オスマン帝国の継承国家のひとつであるトルコ共和国は、オスマンの遺産を一定程度受け継ぎ、最近では新オスマン主義等も掲げている。また周辺国は「オスマンの負の歴史」によりトルコの軍事的脅威を感じている地域もある（Gözen 2006:21,23）。このようなトルコにおいても、現在、様々な平和研究や運動がなされており、平和構築のための最も重要な指針として日本国憲法第9条を挙げている研究者もいる（Yücel 2012:84）。このような観点からも、日本が中東和平に大きく関与できる可能性があろう。

今まで見てきたように、イスラームは単なる戦争や暴力の宗教ではなく、寛容と平和の宗教であった。確かにウンマを物理的に破壊する相手には、最終的には戦争を認めるが、多くの譲歩が存在した。ジハード概念もその一部である

暴力のみを強調しがちであるが、現実は幅広い概念であり、聖戦も基本的には防衛戦争の意識が強い。国際秩序観も他者の存在が前提となっており、細やかな他者認識に基づいていた。イスラームの戦時国際法は、近代西欧と比較して、決して劣ってはおらず、むしろ人道性と倫理性が高かった。

現実の戦争が、全てイスラームの教義に起因するわけではない。むしろ政治的・経済的格差の問題や、第一次大戦後にもたらされた人為的な国境線、アメリカをはじめとする大国のダブルスタンダード的軍事介入などが戦争の直接的要因となっている。

しかしイスラームにも一定の要因は存在しよう。イスラームが最終的には暴力を認める点、純粋な一神教としての自負心、様々な局面でイスラームが活性化している点など、イスラームの側も自己を相対化して見直す必要があろう。

現在のイスラーム教徒は被害者としての意識が強いことから、自己省察は非常に難しい作業となろうが、現在の紛争を乗り越え、新たな平和と共存の枠組みを作るためにも重要であろう。しかし、自己省察は何もイスラーム教徒ばかりの問題ではなく、全ての宗教者に課せられた課題であろう。

注

1）イスラームが寛容な要因については、（岩木　2014）を参照。

2）なお、この二分法の他に、法学派によっては、「平和の家」や「契約の家」などのカテゴリーも存在する（Huda 2010:15）。

3）なおジズヤのような制度は、ローマ帝国やササン朝でも見られたのであり（Özdemir 2006:89）、イスラーム独特のものであったわけではないことも考慮する必要があろう。

4）ただ単純な比較の危険性やグロティウスの時代制約の問題も考慮しなければならないであろう。そこには1648年のウェストファリア条約をもたらした30年戦争という過酷な時代背景が存在したのである。またグロティウスは絶対平和主義者ではないが、戦争に一定の制約を加えたのである。彼は自然法を神からではなく理性から導き出し、ヨーロッパ史上戦争の多かった時代に、戦争を限定化し、平和維持機構を作り出すなどの多くの功績も認める必要があるのは当然であろう。グロティウスについては、（岩木　2013:45-47）も参照。

## 引用文献

### トルコ語


Muhlis Akar, “Müzakere,” *Dinin Dünya Barışına Katkısı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

Ali Osman Ateş, “İslam ve Barış,” *Dinin Dünya Barışına Katkısı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

İsrafil Balcı, *İlk İslam Fetihleri Savaş - Barış İlişkisi*, Pınar Yayınları, 2011.

Recai Doğan, “Nitelikli Din Eğitim-Öğretiminin Sosyal ve Evrensel Barışa Katkısı” *Dinin Dünya Barışına Katkısı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

Doğu Ergil, *Barışı Aramak Dilde, Hayatta, Kültürde*, Timaş Yayınları, 2010.

Ramazan Gözen, *Türk Dış Politikası Barış Vizyonu*, Palme Yayıncılık, 2006.

Memet Özdemir, “Tarihsel Süreçte Müslümanların Barışa Katkısı,” *Dinin Dünya Barışına Katkısı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

İbahim Sarıçam, “Müzakere,” *Dinin Dünya Barışına Katkısı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

Kıvılcım Turanlı Yücel, *Barış Hakkı ve Hayata Geçirilmesi*, Oniki Levha Yayıncılık, 2012.

Ali İhsan Yitik, “ Dinlerarası Diyalog ve Dünya Barışı,” *Dinin Dünya Barışına Katkısı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.


### 英語


Mohammed Abu-Nimer, *Nonviolence and Peace Building in Islam: Theory and Practice*, University Press of Florida, 2003.

———, “An Islamic Model of Conflict Resolution Principles and Challenges,” Qamar-ul Huda ed., *Crescent and Dove Peace and Conflict Resolution in Islam*, United States Institute of Peace Press, 2010.

Asma Afsaruddin, “Recovering the Early Semantic Purview of *Jihad* and Martyrdom Challenging Statist-Military Perspectives,” Qamar-ul Huda ed., *Crescent and Dove Peace and Conflict Resolution in Islam*, United States Institute of Peace Press, 2010.

Charles W. Amjad-Ali, “ Jihad and Just War Theory: Dissonance and Truth ,” *Dialog: A Journal of Theology*, Vol. 48, No. 3, 2009.

Caner Dagli, “Jihad and The Islamic Law of War, ” Ghazi bin Muhammad eds., *War and Peace in Islam: The Uses and Abuses of Jihad*, The Islamic Texts Society, 2013.

Qamar-ul Huda ed., *Crescent and Dove Peace and Conflict Resolution in Islam*, United States Institute of Peace Press, 2010.

Mohammad Hashim Kamali, “Introduction,” Ghazi bin Muhammad eds., *War and Peace in Islam:*

*The Uses and Abuses of Jihad*, The Islamic Texts Society, 2013.
Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, The Johns Hopkins University Press, 1955.
Viorel Panaite, *The Ottoman Law of War and Peace: The Ottoman Empire and Tribute Payers*, Columbia University Press, 2000.

日本語

岩木秀樹「帝国から国民国家へ－オスマン帝国における共存形態の変容と崩壊」『東洋哲学研究所紀要』第30号、東洋哲学研究所、2014年。
――――『戦争と平和の国際関係学　地球宇宙平和学入門』論創社、2013年。
大川玲子『聖典「クルアーン」の思想　イスラームの世界観』講談社、2004年。
古賀幸久『イスラム国家の国際法規範』勁草書房、1991年。
――――「ダール・アル＝イスラーム」「ダール・アル＝ハルブ」大塚和夫他編『岩波イスラーム辞典』岩波書店、2002年。
眞田芳憲『イスラーム法の精神』改訂増補版、中央大学出版部、2000年。
――――「解説に代えて」マジード・ハッドゥーリー原訳、眞田芳憲訳『イスラーム国際法　シャイバーニーのスィヤル』中央大学出版部、2013年。
塩尻和子『イスラームを学ぼう　実りある宗教間対話のために』秋山書店、2007年。
――――『イスラームの人間観・世界観－宗教思想の深淵へ』筑波大学出版会、2008年。
鈴木董『イスラムの家からバベルの塔へ　オスマン帝国における諸民族の統合と共存』リブロポート、1993年。
マジード・ハッドゥーリー「原訳者による序説」マジード・ハッドゥーリー原訳、眞田芳憲訳『イスラーム国際法　シャイバーニーのスィヤル』中央大学出版部、2013年。
藤本勝次編『コーラン　世界の名著17』中央公論社、1979年。