

共生の方法としてのイスラーム倫理

松本 耿郎

一 イスラーム倫理の根拠

イスラームの倫理の根拠はなにも經典「コーラン」に求められる。「コーラン」はイスラーム教徒にとりアッラー（唯一神）の地上への出現という奇跡的出来事の記録として受け取られている。この經典にはイスラーム教徒の生活の諸相を規定し、世界観、倫理觀の源泉となる教えが記されている。

「コーラン」の一七章二三節から三九節には①唯一神信仰の命令、②親にたいするいたわりの奨励、③正しい行いの奨励、④貧者、困窮者への援助の奨励、⑤浪費の禁止、⑥子殺しの禁止、⑦姦通の禁止、⑧殺人の禁止、⑨孤児の保護の命令、⑩契約の履行の命令、⑪公正な商行為の奨励、⑫無知の戒め、⑬傲慢の戒め、が列挙されている。これらの事項はイスラームの法であると同時にイ

スラーム教徒の守るべき倫理的原則として尊重されている。

しかしながら、「コーラン」には体系的にまとまった倫理思想が述べられているわけではない。それにもかかわらず、イスラーム教徒は「禁止」と「命令」によりアッラーが人間に課する規定を基準に、変化する現実世界の中でイスラーム教徒として正しい生き方を探らなければならないのである。「コーラン」そして「ハディース（預言者の言行録）」などに現れる法的規定や倫理規定はイスラーム教徒が現実生活において次々と新たに直面する問題のすべてに解答を与えてくれない。前例のない新たな問題に直面した時には、「コーラン」や「ハディース」に示される規定や事例の内容を解釈して新しい問題に解答を与えなければならぬのである。そして根拠となる規定とそこから導き出される結論との間にアッラーの意に適うような関係が証明されなければ

ならない。換言すれば、その解釈の「イスラーム性」を証明する根拠が必要になる。その時にイスラーム教徒はイスラーム的倫理思想を構想するようになるのである。つまり、人間が測り得ないアッラーの意志とはいえ、このようにして得たところの倫理的判断が、「コーラン」的文脈の中に置かれた場合に適正で不都合がないという確信を持つとするのである。幸いなことに、「コーラン」の言葉は一貫した文脈の上に配列されているのではない。一部の例を除いて、「コーラン」の中では多様な陳述が非文脈的に並べられている。それゆえに、「コーラン」を通じて窺い知ろうとするアッラーの意志は多様な解釈を許すことになるのである。

このことは、「コーラン」に見える単語と陳述を個人の志向と価値観と文化および追究する理念などに基づいて再配列する作業を伴う。それゆえ、この再配列は百人のイスラーム教徒がいれば百と通りの再配列の仕方があることになる。それゆえに、個々のイスラーム教徒は一人一人がそれぞれの倫理思想を構想することになるのである。しかし、このような手続きを経て構想される倫理思想はいかなる思想であれ「コーラン」的であり、イスラーム的であるとと言える。すなわち、イスラームの倫理思想は十人十色の思想があり、たとえどのように対立しようとも、いずれもがイスラーム的なのである。

もちろん、イスラームの倫理思想が多様であるとはいえ、その倫理思想の一つ一つは「コーラン」に根拠を求めているかぎりイ

スラームの色調を帯びている。しかし、イスラーム倫理思想は前述したように「コーラン」の中に体系的に記述されているものではない。それは「コーラン」に見える多様な種類の記述と言葉から靈感を得て、イスラーム教徒一人一人が構想するものなのである。その意味で、イスラームの倫理思想には規範的かつ公式的思想はない。イスラーム教徒は「コーラン」や「ハディース」に見える法的規定や倫理規定から靈感を得ながら一人一人が現実生活においてイスラームの倫理を実践しなければならないのである。このような思索と実践がイスラーム教徒にとっての「シハード（精神的努力）」なのである。

一般に、コーランに定められた「禁止」と「命令」に関する規定を受け取る場合に、イスラーム教徒の態度は二種類に大別することができ。第一の態度は、その規定の意味が一義的ではなく、むしろ多義的・重層的なもので、表面的・日常言語的に理解される意味の他に隠れた意味があると考え、アッラーの言葉をコーランの世界観という大きな枠組みの中で様々に解釈する態度である。第二の態度はこれらの「禁止」と「命令」そのものをイスラームの法的規定として一義的に受け止め、その実践に重きをおいて、現実起こる問題をその規定に強引に当てはめて問題解決をはかろうとするものである。

たとえば、「コーラン」に「泥棒した者は、男でも女でも容赦

なく両手を切り落としてしまえ。それもみな自分の稼いだ報い。アッラーが見せしめのために懲らしめたまうのじゃ。アッラーは全能、全知におわします(5:42)」とあるのを根拠にして、泥棒をした者の手を一律に切り落とすのが第二の態度なのである。これは泥棒という犯罪を構成する条件を吟味したりすることなく、日常言語レベルの「泥棒」の語の用法に基づいて、「泥棒」と見なされた者にこの規定を適用しようとするものである。しかしながら、この「コーラン」の規定に続いて「だが、悪いことをした後でも、立派に改悛して、その償いをする者には、アッラーも(赦し)の御顔を向けてくださらう。アッラーは何でもお赦しになる情け深い御神だから(5:69)」というアッラーの言葉が続いて記されている。この言葉は泥棒の手の切断の規定に続いて記されているので、改悛した泥棒には手の切断の規定は適用されなくてもよい、あるいは与えた損害を補償する者にはこの規定が適用されないということになる。さらに、この場合には泥棒行為を働き、その後どのくらいの時間がたつてから改悛をしたら改悛と認められるのか、あるいはどのように補償すれば赦されるのかということについても明記されていない。それゆえ、泥棒行為を働いた人間も改悛する可能性があり、その改悛の念がいつ心に生じるかはその個人の問題ということになる。その場合、アッラーの赦しということに重点を置けば、アッラーは改悛の念がその犯罪者の心のなかに生じるのを望んで待っているということになる

のだから、泥棒にたいしてその手の切断という処罰が即断即決で実行されるべきでないことになる。いわば、「5:42」の泥棒の手の切断の命令は、それに続く「5:43」の改悛と赦しという、一種の運用規定との関係において考えれば、イスラームの重視する公正の理念の象徴的語句として理解され、実際に運用するのは不可能な規程ということになってくる。それゆえ、現代のイスラーム世界では泥棒の手を切り落とすなどという刑罰を実施している国はごく少数の例外を除いてなくなっているのである。

こうして、「コーラン」に記された規定の解釈と運用について二つの態度を見ることができ、大多数のイスラーム教徒は「コーラン」の規定は表面的・一義的に捉えるべきではなく、むしろ多義的・重層的に捉えるべきであるという態度を執るのである。これが前述の第一の態度のイスラーム教徒なのである。

「コーラン」の記述の内容は多様であり、「禁止」と「命令」以外に膨大な叙述文や物語文を含んでいる。「禁止」や「命令」はこの膨大な言葉の海の中に散らばる小島のようなものである。「禁止」「命令」のみをこの言葉の海の中から抽出して、それを考えようとしても、その本来の意味を把握できないものであると大多数のイスラーム教徒は考えているのである。したがって、これらの「禁止」と「命令」を言葉どおりに実践することもまた不可能なこととなってくるのである。

さらに、一般的イスラーム教徒は、C・スミスが指摘したように、アッラーの隠れた意志を人間がアッラーに代わって行うことはできないと考える。アッラーの意志はアッラーのみが行うのである。人はアッラーがイスラーム教徒の義務として既に命じたことを実践するのみであるとする傾向が強い。アッラーがイスラーム教徒に義務として課していることは宗教儀礼（イバーダート）と社会関係の規定（ムアマーラート）である。宗教儀礼は五柱と呼ばれる信仰告白、礼拝、喜捨、断食、巡礼であり、社会関係の規定については家族関係、遺産相続、商行為、刑罰、食物規定などが主たるものである。イスラーム教徒は、一般にこれらの義務を遵守することには熱心である。しかし、義務と定められていない行為の実行については非常に慎重である。このような慎重さがイスラーム社会の保守化の原因の一つであるとも考えられている。イスラーム教徒の義務と定められていないことを実行しなければならぬ場合、通常イスラーム教徒は慎重な議論を重ね、熟慮に熟慮を重ねた結論に基づいて実行に移る。その熟慮の際に彼らが重視するのはイスラーム教徒大衆の福利（マストラハ・アーンマ）ということである。それゆえ、イスラーム以前の学芸や異文化圏に発達した文化の摂取受容についても大衆の福利に有益であれば積極的に評価し、イスラーム文化に取り入れてきたのである。このために、イスラーム世界にはイスラーム以前の古代文化の遺産が多く残っているのである。それらが古代の技術水準の高さを示

し、優れた知識を現代に伝え、現代のイスラーム社会に文化的にも経済的にも利益を齎し、イスラーム教徒大衆の福利に役立つために保存してきたのである。ユダヤ教の「嘆きの壁」もキリスト教の「聖墳墓教会」も大切にイスラーム社会の中で保存されてきたのである。他方、エジプトやイラン、トルコ、イラク、シリアなどのように自国内に多くのイスラーム以前の古代文化の遺跡、文物を持つ国々はそれらを大切に保存さえしている。

したがって、最近、世界の耳目をあつめたアフガニスタンのタリバーンによるバーミヤーン仏像の爆破は世界の大多数のイスラーム教徒の目からすればイスラームの精神に反する行為なのである。「コーラン」のどこにもバーミヤーンの仏像を破壊せよと命じられていない。なるほど「コーラン」には偶像崇拜が禁じられている。しかし、そのことからアッラーの意志を人間がかってに付度し、付度の結果をアッラーの意思ないし命令であるとして、人類の文化遺産である仏像爆破をするなどということは許されない行為なのである。それゆえイスラームの常識を身につけたムスリムは仏像爆破に反対し、一部のイスラーム諸国は代表をアフガニスタンに派遣し仏像爆破を止めるように説得していた。

二 靈魂の浄化の方法としての倫理

ところで、前述の第一の態度を選ぶ人々はアッラーの「禁止」と「命令」を単なる宗教儀礼と社会秩序の維持規定という意味に

おいて理解するのにとどまらず、アッラーがその仁愛から人間を正道に導き、人間の心を清めることを目的にして人間に与えた修行上の規定であると考えている。その結果、このような態度をとるイスラーム教徒は「コーラン」の二六章八九節「ただ汚れなき心をもってアッラーの御前にまかりでるものだけが救われる」という語句を重視し、ここに見える「汚れなき心」の持ち主となるための修行方法としてこれらの「禁止」と「命令」を理解する。

「コーラン」には人間の心には「悪いことをやらせたがる(25:28)」部分、「己を責めてやまぬ良心(25:28)」と呼ばれる部分、そして「静かに安らぐ魂(89:27)」と呼ばれる部分があることが指摘されている。「汚れなき心」は心の「悪いことをやらせたがる」部分を消滅させ、「己を責めてやまぬ良心」の働きを停止し、「静かに安らぐ魂」の境地に到達し、その時点でアッラーとアッラーの言葉を反省することで実現できると考えている。

心の「悪いことをやらせたがる」部分は人間をとりまく自然的・社会的環境と係わる。人間をとりまく環境について「コーラン」は「天にあるもの地にあるもの、すべて声高らかに(アッラーを)賛美する(99:24)」と説明されている。すなわち、森羅万象の一つ一つがアッラーを賛美していると見なされている。しかしながら、存在者の一つ一つがはなつ賛美の声を人間が常に聞き取るのかといえは、必ずしもそうではない。「地上で悪いことをするな」といえば『世の中を良くしている』(2:10)と

言って悪いことをするような人間は、先ほどの心の「悪いことをやらせたがる」部分に引きずられて、賛美の声が聞こえていないのである。

しかしながら、静かに安らぐ、汚れなき心をもって森羅万象に臨めば、それら一つ一つの放つアッラーにたいする賛美の声が聞こえてくるのである。このことを換言すれば、存在界の真相が明らかになることを意味している。

ところで、イスラーム世界はギリシャ哲学を吸収し、理性の働きをイスラーム教徒は意識するようになった。もともと「コーラン」には理性に当たる単語が見出せないのである。したがって、ギリシャ哲学の著作がアラビア語に翻訳され、そこに現れる理性という語がイスラーム教徒には新鮮なものであったことは想像に難くない。とりわけ、イスラーム世界には新プラトン主義的色彩の濃厚な哲学作品が数多く紹介されている。そうした新プラトンの哲学作品の中に使用される理性の語は、存在の摂理を意味すると同時に、それを受け取る靈魂の一部という意味をもっている。

そこで、靈魂の一部である理性の働きが盛んであればあるほどに存在の摂理の認識が完全に近づくと考えられたのである。この理性の完成という考え方は「コーラン」的な心の浄化という思想と容易に結びつくことになったのである。

イスラーム世界では存在者一つ一つの知的本質および実践的真理を能力に応じて理解し、それに基づいて靈魂の完成を追究する

ことがヒクマ (hikma、哲学) と呼ばれる学の目的である。⁽²⁾ 存在者の本質を理解することはただ単に知識の量を増やすことで達成されるものではなく、むしろ知識の器である心が清浄であることにより達成されるのである。このためにイスラーム教徒は独自に心の浄化の方法としての存在認識の哲学を確立したのである。これはイルファーン (Irfan) と呼ばれるもので、イスラーム教徒にとつての人間完成の道である。イルファーンには様々の学派が含まれている。しかし、もっとも広く普及しているのは存在一性論 (ワフダト・ル・ウジュード) の学派である。これは西暦十三世紀ころイブン・アラビー (1165-1240) やジャラルルーディー・ルーミー (1207-1273) などによって確立された学派である。

三 存在一性論の倫理

この学派は存在者がすべてアッラーを賛美しているというコーラン的世界認識の意味を掘り下げ、体系化している。この学派は「地上のもののみな儘く消えさり、永久に変わらぬは莊嚴と榮譽の所有者である主の顔のみ (55:26-27)」という「コーラン」の言葉に靈感を得て、真に実在するのはアッラーのみであり、アッラー以外の諸存在者は有限な存在者であるという前提を立てる。

諸存在者がアッラーを賛美するのは諸存在者がアッラーによって創造され、アッラーに依存しているからなのであると考えている。アッラーは唯一の真実在であり、その他の諸存在者の存在原因と

見なされる。さらに、アッラーによる諸存在者の産出はアッラーそのものの存在活動の必然的結果であると見なされている。しかしながら、諸存在者の存在は決して必然的なものではない。なぜなら、それらは生成消滅をまぬかれ得ない偶存的存在者だからである。

以上の前提から、「至高の『真理』を除いてあらゆるものは滅び、消滅するものである。〔真理〕を除く〕あらゆるものの本質は実在性がない仮象なのである」(ジャミー (1414-1492) 「ラワーエフ」の⁽³⁾という結論にいたるのである。しかしながら、仮象であるからといってその存在意義がないというものではないのである。仮象でありながらも森羅万象は「真理」であるアッラーを賛美しているのである。このことが森羅万象の一つ一つにアッラーの至高の美が映し出されているという主張を導き出す。したがって、存在一性論学派においては森羅万象をアッラーの美に満ちた世界であると見なしている。被造物である森羅万象がアッラーの美に満ち溢れた世界となつたのは、アッラーの世界創造の過程の必然の結果なのである。すなわち、真の意味での美の所有者であるアッラーは自体的に永遠の美しさを放っているのである。このことを第一次神聖発光 (タジャッリ・アッワル tajall-i-awwal) と呼ぶ。これはアッラーの本質が自己を照らして、知と光と存在と観照というアッラーの原初的属性が出現する次元とされている (「ラワーエフ」の⁽⁴⁾)。これらの原初的属性はそれぞれ受

動相と能動相を持つている。光の能動相は顕現（ズファール *zahir*）と呼ばれ受動相は隠蔽（ブトゥーン *batin*）と呼ばれている。このような神聖発光はアッラーの望むままに次々と行われている。その結果、アッラーの属性は無限に増大してゆく、これによりアッラーの顕現は際限なく完成に近づき、同時にアッラーの隠蔽も完成してゆくのである。すなわち、アッラーの原初的属性が多様な形式をとって感覚的世界に出現するわけであるが、これらの多様な可感的存在者の一つ一つが帯びているアッラーの属性の変化相を微細に検証してゆくと、感覚的世界にたいする雑多としての認識が優勢になり、雑多の背後にある統一的存在の認識がおろそかになる傾向がある。しかし、雑多であればあるほどに造化の妙を悟るのも事実である。このために「光の顕現により自己を隠し、ヴェイルを被ることで自己を現すものに（アッラー）にたたえあれ」と言われるのである。

このような経験的世界の把握に基づけば、アッラーは存在者の一つ一つに自らの原初的属性をあらわしているという理解になる。したがって、存在者はいずれも神的存在者であるということになる。このことをジャーミーは「真理、すなわち真実在は、その様態、属性、関連、関係のすべてとともに、個々の存在者のうちに内在している。それゆえに『万物は万物のなかにある』といわれている。このために『秘密の蓋蔽園』の著者は『一滴の水の心を開くなら、そこから百の清らかな大洋が沸きいずる』⁽⁴⁾というの

である（「ラワーエフ」26）」⁽⁵⁾と説明している。こうして世界は神的なものであり、善なるものと理解される。「存在は存在であるかぎり純粹な善である。なんらかの存在者が悪を含むように見えるのは、それは存在しなければならぬものが欠如していることよってであるからである。悪や欠点は存在そのものに由来するのではない（「ラワーエフ」27）」⁽⁶⁾。この立場にたてば「コーラン」における殺人禁止の規定の意味を明らかにすることができる。ジャーミーはいう、「殺人が悪事であるというのは、殺人者の殺傷能力が悪というのではない、また刃物の機能が悪というのではない、殺された人間の身体が切られやすいことが悪というのではない、殺人が悪なのは人間の生命を奪うことになるからである」と。この考え方は、存在は善であり、善は充実であり、悪は欠如という結論になるであろう。してみると、欠如を引き起こすような行為は悪い行為であることになる。存在するものは存在する限りにおいて善であり、つねに欠如の生じることを避けようとするものである。したがって、存在するものについては可能な限りその存在を保存するように努めねばならない。また、欠如の生じているものについては欠如を解消し、本来の望ましい存在形式に立ち返らせなければならぬのである。

イスラームの存在一性論の立場ではアッラーを賛美する存在者の集合である世界を善として受け止める。もちろん、この世界の中にはイスラーム以外の宗教や文化も含まれるのである。自然現

象も人間の文化現象も複雑多様であればあるほどにアッラーの栄光を示すと考えられていたのである。イスラーム以外の宗教もアッラーの根源的屬性の顕現とみなされるのである。前記のジャーレッド・イン・ルーミーは長詩「精神的マスマナヴィー」の中に「神を愛する者の宗教は無である」⁽⁵⁾という有名な語句を記している。これは真実在としてのアッラーが認識を超越しているという意味で、無と呼ぶにふさわしいから、アッラーを愛する者は無を信仰しているという意味に理解されるということである。しかし、それと同時に、無を信仰する境地に立てばこの世でイスラームだキリスト教だ仏教だという宗派の対立は無意味だということも意味している。存在一性論の立場からアッラーと世界の関係認識を深めてゆくとこのような多文化共存の思想的根拠を獲得することになる。このような認識は靈魂を浄化し現象界の真相を見極めることで達成されるのである。存在一性論の立場を採るイスラーム教徒は、「コーラン」に示される「禁止」と「命令」を、世界の本質を見極める「汚れなき心」を育む修練の方法と捉えている。存在一性論の世界観は他者をこのように肯定し受容する世界観なのである。

さらに、「コーラン」には、世界の創造の以前に、過去から未来にわたる時間の中に出現する人類のすべてを一度アッラーの前に呼び出し、アッラーと主従の誓いを立てさせたという「原初の契

約」(「:11」)の物語がある。この物語によりイスラーム教徒は、人類がすべて、自覚しているか自覚していないかの差があるだけで、本来はイスラーム教徒であるとみなしている。存在一性論者はこの「原初の契約」の物語も重視している。この「原初の契約」にもつげばイスラーム教徒にとり異教徒というものはこの世に存在しないことになる。このような人間観もまた存在一性論における共生、共存の思想を支える柱の一つとなっている。そして、この存在一性論思想はイスラーム世界の主流の思想なのである。もちろん、この思想の理解の程度については人により差があることはいうまでもない。しかし、一部例外は別として世界のイスラーム教徒の大多数はこの思想に依拠して日常的倫理生活をおくっているのである。これは他者との協調、共存を目指す有和的な思想である。それゆえ、たとえば中国本土の回教徒のように多数の異教徒の中で少数者として、他者との共存を最重要目標にするイスラーム教徒にとってみれば存在一性論こそが最も重要な精神的拠り所ともなるのである。このようなイスラーム存在一性論を理解することは、これから共存、共生を目指して国際化が全世界規模で進行してゆく中でイスラームの外にある者にとっては大変重要である。日本人は先の日中戦争期に中国回教徒のこのような存在一性論思想を顧慮することなく、「日本は太陽、イスラームは月、日本とイスラームの合作は日が月を照らし、月が輝くようなもの」⁽⁶⁾などという愚劣な標語のもとに中国回教徒を日本に服

従せざる戦略を実施したのである。そして、このような日本軍国主義に抵抗した中国回教徒が数多く日本軍により虐殺されたのである。われわれがイスラームとの共存、共生を目指すにはこのような日本の戦争責任にも決着を付ける必要があるだろう。

- (1) W. C. Smith: *Some Similarities and differences between Christianity and Islam—An Essay in Comparative Religion*, pp.50-51, "The World of Islam, Studies in honour of Philip K. Hitti", Macmillan, London, 1960.
- (2) Ibn Sinā: 'uyūn al-hikma, p.30, "Rasā'il al-Shaykh al-Rā'is" Enteshārāt-i Bidār, Qum, A. H. 1400.
- (3) 以下「レポート」からの引用は M.H.Tashīrī 校訂の 'Awāyeh dar 'irfān o tasawwuf' ta'fī-i Mawlanā Nūr al-Dīn 'Abd al-Rahmān Jamī, Ketābfurūshī-i Furūghī, H. S. 1342 の 草書本による。
- (4) Mahmūd Shabīstārī: "Gulshan-i Rāz" の第一四五行に見える詩句。
- (5) Jalāl al-Dīn al-Rūmī: "Mathnavī-i Mā'anavī" の第Ⅶ卷の二三三行に見える詩句。
- (6) 楊敬之、伊斯坦文化叢書日本之回教政策、三七頁、商務印書館、中華民国三三年。

(ま)もじ・あきこう、イラン・イスラーム哲学

英知大学教授