化』の分析を行っている［Qādirī 1988: 123–131］。

誤記として、ハイラーバーディーの没地アンダマン諸島をミャンマーと記しているが（p. 134）、同諸島の大部分は現在インド領であり、彼の墓はインド領に属している南アンダマン島ポートブレア（Port Blair）にある［Malik 2006: 79］。

以上の課題はあるものの、イスマーイールとハイラーバーディーの論争に関していえば、現在に至るまで続いており、イスマーイールの『信仰の強化』に対する批判書は250冊以上あるため（p. 85）、その全てを包括的にまとめるにはさらなる研究蓄積が必要である。本書を［Metcalf 1982］と［Sanyal 1996］に次ぐ、近現代南アジアのウラマー研究における必読の書としてお勧めしたい。

＜参考文献＞

Gugler, Thomas K. 2020. “Book Reviews: Defending Muḥammad in Modernity,” *Islam and Christian-Muslim Relations* 31(3), pp. 359–361.

Malik, Jamal. 2006. “Letters, Prison Sketches and Autobiographical Literature: The Case of Fadl-e Haqq Khairabadi in the Andaman Penal Colony,” *The Indian Economic & Social History Review* 43(1), pp. 77–100.

Metcalf, Barbara D. 1982. *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860–1900*. Princeton: Princeton University Press.

Nūrānī, Khūshtar. 2013. *‘Allāma Faẕl-i Ḥaq Khairābādī: Cand ‘Unvānāt*. Na’ī Dihlī: Qaumī Kaunsil barā’e Farogh Urdū Zabān.

Qādirī, Muḥammad Ayyūb. 1988. *Urdū Nasr ke Irtiqā’ men ‘Ulamā’ kā Ḥissa: Shimālī Hind men 1857 tak*. Lāhaur: Idāra-yi Saqāfat-i Islāmīya.

Rizvi, Saiyid Athar Abbas. 1982. *Shāh ‘Abd al-‘Azīz: Puritanism, Sectarian, Polemics and Jihād*. Canberra: Ma’rifat Publishing.

Russell, Ralph and Khurshidul Islam (eds.). 1969. *Ghalib, 1797–1869: Life and Letters*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Sanyal, Usha. 1996. *Devotional Islam and Politics in British India: Ahmad Riza Khan Barelwi and His Movement, 1870–1920.* Delhi: Oxford University Press.

（松田　和憲　京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科特任研究員）

澤井真『イスラームのアダム――人間をめぐるイスラーム神秘主義の源流』慶應義塾大学出版会　2020年　242＋33頁

本書を手に取る一般読者は、おそらく「イスラームのアダム」という表題に一瞬瞠目してしまうのではなかろうか。イスラームの開祖は預言者ムハンマドであり、旧約聖書などに描かれるアダムという人物をなぜイスラームと結びつけて語る必要性があるのか、と疑問に思われる方も少なくないだろう。だが、本書で明らかにされるように、原人アダムはイスラーム神秘主義思想のコンテクストのなかで重要な役割を担い続けてきた。より具体的に言えば、本書の副題で「人間をめぐるイスラーム神秘主義の源流」と表されているように、スーフィーと呼ばれる神秘思想家にとって、アダムとは、著者の言葉を借りて言えば、「神という把握不可能な超越的存在を知ろうとする彼らの前に投げかけられた手がかり」であると同時に「人間の源流にある」（43頁）存在なのである。こうしたアダムを中心に据えた神秘主義的言説を考察することで、本書はスーフィーが人間（アダム）をどのように理解してきたのかを明らかにしている。したがって、本書はイスラーム神秘主義を取り巻くさまざまな問題群を知るうえでの必携の書と言えるであろう。

また本書は、井筒俊彦著作全集、井筒俊彦英文著作コレクションを世に送り出した慶應義塾大学出版会から出版されている。井筒俊彦が日本に初めてイブン・アラビーというイスラーム世界の偉大な思想家を紹介

して以来、これまで日本語で読めるイブン・アラビー思想に関する本格的な学術書は書かれてこなかった。こうした意味においても、本書の重要性は頗る高いと言える。

次に本書の内容について確認しておこう。本書は、2015 年に東北大学に提出した博士論文「イスラーム神秘思想の源流――神名解釈としてのイスラーム思想史」を加筆・修正したものである（239 頁）。評者が確認したところ、博士論文に第八章の内容が加筆されており、序、第一章三節、第六章五～六節、結が今回新たに執筆されている。本書の構成は以下の通りとなっている。

序　宗教研究とイスラーム神秘主義
第 I 部　クルアーンの内的な意味を求めて――アダム神話とその解釈学的想像力
　第一章　解釈学的想像力の場としてのアダム
　第二章　アダム神話の追体験――「原初の契約」における始源への帰還
　第三章　イスラームの死生観と人間
　第四章　名を与えられたアダム――生と死のはざまで
第 II 部　アダムにならいて――イスラーム神秘主義哲学における人間
　第五章　イブン・アラビー学派における存在論的流出論の展開
　第六章　霊的権威 (カリフ) としての完全人間
　第七章　絶対存在から人間へ――神名の体現者としてのアダム
　第八章　完全人間論の展開――アダムをめぐる神秘主義的人間学
結

本書は序と結を除くと二部構成であり、それぞれに四つの章が附されている。本書はアダムを中心に据えながらも、実に多岐に亘る主題――神秘階梯論、死生観、存在論、宇宙論、人間論、聖者論、神名論、ジェンダー論など――が論じられている。そこで本書評では、各章の議論の内容をやや詳しく記述した後に、本書の特色を示し、個別の問題点に触れることにしたい。そして、本書が今後のイスラーム神秘思想研究にどのような影響を与えているのかを評者の立場から数点のみ取り上げることにする。

序では、本書の根幹を成す二つの問題系、すなわち「宗教」と「神秘主義」の概念について再考を図るために、これまでの宗教学とイスラーム学の学問としての在り方について徹底的に考察する。著者がこの批判的な考察によって目指すものは、「宗教学におけるイスラーム研究の位置づけに対する問題意識」（4 頁）を浮き彫りにすることにある。さらに著者は、この問いと連動するかたちで「今やムスリムからもイスラーム研究者からも看過されつつある『イスラーム神秘主義』概念を、（……中略……）イスラーム神秘主義的人間学と捉え直すことで再考する」（6 頁）ことが、本書全体の大きな目的であると主張する。こうした目的を達成するために、前半（1–2 節）では「宗教」概念を、中盤（3–4 節）においては「神秘主義」概念を取り上げ、イスラーム神秘主義研究の位置づけを明らかにしたうえで、最後（5 節）にイスラームにおけるアダムをめぐる人間理解を考究する、本書のスタンスが示されている。

前半では、西洋におけるイスラームに対する認識が歴史的に醸成されてきたものであることを踏まえつつ、近代以降の宗教を取り巻く言説が、イスラームの眼差しを形成してきたことを論じている。18 世紀半ばの宗教学の黎明期において、キリスト教を中心に据えながら他宗教を理解することで、「宗教」概念を検討してきたが、当時の宗教学は、マックス・ミュラーに代表される言語学的アプローチおよび比較的アプローチが主流であった。こうした歴史的文脈を踏まえて、ここでは、当時の宗教学が比較言語学的な知見から整理された語族という視座に基づいて、宗教を分類区分していたことが明かされている。

次いで宗教学者が「宗教」という概念を、イスラームとの関わりのなかで、いかに概念化しようと取り組んできたのかを考察している。そこでは、経済的・政治的な要素を強くもつイスラームという宗教と、キリスト教を主軸とする既存の「宗教」概念の不和を取り上げながら、宗教学とイスラーム学が学問的に乖離している問題を明らかにする。またウィルフレッド・スミスのように、一部の研究者は「宗教」概念それ自体を本質的なものと見做すのではなく、歴史主義的な宗教理解を目指すべく「伝統」に着目する視座を提供しているものの、こうした試みは研究者のあいだで、まだ殆ど受け入れられていないことを指摘している。こ

の点を踏まえて、著者が本書で為そうとする方向性が、信仰する人間を中軸に据えた宗教の探求であることが示される。

中盤では、宗教学の主だった概念群のうち「神秘主義」概念を取り上げている。ここでは「イスラーム神秘主義」概念が「スーフィーイズム」から「イスラーム神秘主義」へというプロセスを経たことが明かされる。まず前近代にイスラーム世界を旅した西洋の知識人が著した旅行記のなかにスーフィーに関する記述がはじめて現れることを確認する。この流れを受けて植民地時代の東洋学者は、スーフィーの起源を探求した結果、その起源をペルシア・インドに求めるイスラーム外部起源説を唱えていたことが明かされる。ここで興味深い点が、こうしたスーフィーの起源に関する言説は、『ペルシア語・アラビア語・英語辞典』の記述の変遷のなかで再生産されていき、1825年にこの辞典が改訂される際には、スーフィーの知的営みを「神秘主義」と結び附けるばかりか、今日のスーフィズムという学術領域を指し示すのに用いられる「スーフィーイズム」という呼称がすでに誕生していたことを明らかにしたことだろう。

その後、西欧で本格的な学術研究としてイスラーム神秘主義研究が取り組まれるようになるが、スーフィズムがイスラーム外部に起源をもつのか、あるいは内部に起源を有するのかで研究者のあいだで論争があったことが触れられている。この論争を解消するために、折衷案として提示されたのが「東洋神秘主義」であった。つまり、スーフィズムの起源をインド・ペルシア文化に求める外部起源説と、イスラーム内部の神秘主義現象と捉えようとする内部起源説を組み合わせることで、スーフィズムを「神秘主義」概念から考察する認識を生み出すことになったのである。これと連動するかたちで、イスラーム神秘主義研究は、人間を探求する学問としての方向性に舵を取ることになった。このことは、イスラーム神秘主義研究が、先行する宗教学の古典的著作群のなかで論じられてきた「体験」概念に重点を置いて、研究が進められてきたことからも明らかであると、著者は主張する。言い換えれば、宗教学は「体験」概念を裡に秘めた「イスラーム神秘主義」概念を構築するうえでの枠組みを提供した（36頁）ということになる。

最後に、第一章以降の伏線となる人間（アダム）と神との関わりについて、神秘思想家ならびに改革主義者がどのように、最初の人間であるアダムを解釈してきたのかを考察する。近代以降になると、イスラームの知の担い手のなかで、アダムの解釈の見解に大きな相違点が生じたことを指摘している。つまり、改革主義者は進化論との兼ね合いから、アダムを人類の祖とするイスラームの伝統的な解釈を斥けることで、イスラームやアダムの優位性を説いていた一方で、神秘思想家らはアダムを人類の共通の祖と見做す伝統的な解釈に基づいた人間の理想的な在り方を追求する姿勢を捨て去ることはなかった。それ故に、以下の各章では、スーフィーら神秘思想家がアダムを通して人間をどのように理解しようと努めてきたのかが個別の論点から具体的に考察されていくことになる。

第一章では、本書全体の議論の前提となるアダム神話についての意味や用法の射程が定められ、その大枠について纏められている。まず宗教学における神話理解の問題点に触れながらも、著者は特定のコンテクストにおいて、神話機能の分析はいまだ有効な側面がある（48頁）ことを指摘する。その理由として、神話とは、ある物語が現実の世界や人間を構成している状況を意味することを挙げている。それ故に、著者はスーフィーら神秘思想家がアダムを通してさまざまな解釈を紡ぎ出した点を踏まえて、アダム神話を「解釈学的想像力の総体」（53頁）と捉えることができると指摘している。

こうしたアダム神話と呼びうる物語は、聖典クルアーンと第二の聖典ハディース（預言者ムハンマドの言行録）の至るところで語られている。そこで、著者はクルアーンとハディースにおけるアダム神話をそれぞれ五つの視点から分類し整理している。クルアーンに関しては、①アダムの創造、②アダムへの跪拝の拒絶、③楽園生活からの追放、④原初の契約、⑤アダムの存在化の五範疇に区分している。さらにクルアーンにおけるアダムの語が、預言者アダム個人を指し示すと同時に、人類全般を意味することが述べられている。またハディースにおけるアダムの記述としては、①終末におけるアダム、②神の似姿、③神と人間の一体性、④神の想起と忘却、⑤隠された知の探究、の五点を挙げている。

次章以降では、解釈学的想像力の場としてアダムを解釈／再解釈しながら、各時代の神秘思想家達がどのように新しい思想を紡ぎ出したのかについて論じられていくことになる。

第二章は、初期スーフィズムを代表する神秘思想家ジュナイド（910年歿）がイスラーム神秘主義の術語である「消滅（ファナー）」（fanā’）と「存続（バカー）」（baqā’）を用いて、人間が神とどのように神的合一（タウヒード）体験を果たすのかを明らか

にしている。それと同時に、ジュナイドが「原初の契約」（Q7: 172）の神秘的解釈を通じて、神と人間の関係性をどのように論じているのかが考察されている。まずジュナイドが神的合一（タウヒード）へと至る修行道において、「消滅（ファナー）」を三段階に分けて論じていることが取り上げられている。第一段階は、低次の自己（nafs）を統御し、神によって定められた行為規範としての聖法（シャリーア）に遵うことを目的とする。第二段階は、神への服従による喜びから離れることで、神と人間のあいだに存在する隔たりを取り去ることが目指される。第三段階では、神が自己に現前（shāhid）することで、その自己は神と融け合い、自己それ自体が消滅（ファナー）しながらも神のなかで存続（バカー）する。この段階を経て、自己は神との合一を果たすことが論じられている。

次に、ジュナイドの「原初の契約」の神秘的解釈について考察が移される。「原初の契約」とは、神と存在以前の人間との間に交わされた契約であり、人間の現世での誕生以前から来世での復活まで効力を有する。それ故に、ジュナイドは「原初の契約」の解釈を通して、存在以前の人間の状況を考察する。より具体的に言えば、ジュナイドは存在以前の人間の状況を指す「無始の永遠」（azal）という語を軸に据えながら、「消滅（ファナー）」と「存続（バカー）」を用いることで、「原初の契約」を論及する。ジュナイドは「消滅（ファナー）」の状態における神と人間の状況を二つの意味で解釈する。ひとつは、人間が神のなかに融解している状況であり、もうひとつは存在以前の人間が神と未分離であるという状況である。このように、ジュナイドは「無始の永遠」概念を二重の意味で解しており、神的合一（タウヒード）体験において、この概念は頗る重要な意味合いを持っていることが明かされる。

さらに、選良であるスーフィーに相応しい神的合一（タウヒード）について論が進められる。法学者がシャリーアなどの外面的な知を通して神的合一（タウヒード）を目指すのとは異なり、スーフィーは自己を神に融解させることで、内面的な知を通して神的合一（タウヒード）を図る。ジュナイドはスーフィーらの神的合一（タウヒード）の極致を「原初の契約」の神秘的解釈を通して論じる。「原初の契約」とは、神と存在以前の人間の間で交わされた契約であったが、この契約が結ばれる以前の状況においては、神と人間はまだ分離していない。それ故に、ジュナイドはこの極致こそが人間の目指すべき理想の状態であると見做していた。

第三章では、ジュナイドと同時代に活躍した歴史家タバリー（923年歿）が著したタフスィール著作『クルアーン章句解釈に関する解明集成』（以下、『解明集成』）をもとに、イスラームの死生観について論じている。タバリーは『解明集成』において預言者ムハンマドやその教友らの伝承を取り上げながら、「原初の契約」（Q7: 172）に対する解釈を施している。そこでは、創造以前の人間が神と交わした「原初の契約」が終末の日までに意味を有するが故に、イスラーム教徒らの死生観と密接に結び附いていることが明らかにされる。次にタバリーが「原初の契約」と関連するクルアーン章句（Q2: 28–29）に対して、人間の生と死の回数という観点から五つの解釈を提示していることを取り上げる（本書93頁にタバリーの『解明集成』における生死に関わる五つの解釈が表形式で纏められている）。これらの五つの解釈のうちで、タバリーは、一度目の死を人間が現世に存在する以前――塵の状態――に、一度目の生を人間の誕生に、二度目の死を現世での死に、二度目の生を復活に置く解釈が最良のものであるとする。彼がこの解釈を支持する理由に、著者はこの解釈を裏附ける複数の伝承を引用していたことを指摘している（98頁）。本章の結論として、著者は「タバリーは現世における人間（アダム）の誕生以前に死を置くことで、人間の生をよりいっそう意味あるものとして捉えていた」（99頁）と、タバリーのクルアーン解釈学的態度を纏めている。

第四章では、神秘思想家でありながらもアシュアリー派に属する神学者（ムタカッリム）としても知られるクシャイリー（1072年歿）の神名論を取り上げている。はじめに、第一章で言及したアダム神話のうち「アダムの創造」、つまりはアダムが神から「全てのものの名前」を授けられたこと（Q2: 30–33）について再確認した後に、クシャイリーがアダムを通して人類へと開示された名をどのように捉えているのかをバスマラの解釈から考察している。そこでは、名前をスーフィーらは神を想起する努力という外面的な意味と、神を目撃することを通して精神性が高められる状態としての内面的な意味で了解されているとする。そして、初期の神学者（ムタカッリムーン）らの神名論の歴史的背景に触れながら、イスラーム神秘思想における神名論の重要性を強調している。なおこの論点は、第II部第七章でイブン・アラビーの神名論を考察する際に改めて論じられることになる。

次に、クシャイリーの『美麗なる神名注釈における至高の意図』の考察から、彼の神名論がアシュアリー派神学の基本的な理解と同一であることが指摘される。また生と死に関わる神名として「永生者」（al-Ḥayy）・「生を与える者」（al-Muḥyī）・「死を与える者」（al-Mumīt）に焦点を当てながら、クシャイリーが

神的合一という文脈において、死を肯定的な意味合いで解釈していることが論じられている。さらにクシャイリーのタフスィール著作『神の徴しの精巧さ』における記述内容のうち、著者は彼が死と生の問題を主題とするクルアーン 6 章 122 節および 2 章 28 節を取り上げる。クルアーン 6 章 122 節では、神の名を想起するズィクルを生と死の観点から考察が為される。またクルアーン 2 章 28 節については、四つの解釈が提示されている。つまり、一つは字義的解釈として、残りの三つの解釈は神秘的解釈として解釈を施している。ここで注目すべきなのは、これらの神秘的解釈において、クシャイリーが神秘階梯論を礎とするところであろう。「消滅（ファナー）」と「存続（バカー）」という術語を用いながら、生と死のはざまの中間的状況で人間が揺れ動くとき、生と死を超えた神の近接の次元へ到達することが可能となる故に、人間は真の生を体現することができるとクシャイリーは説く。そして、神秘主義的人間学という観点において、クシャイリーはこのように生と死を解釈することで、新たな人間理解の提示を目指していたと纏められている。

第五章は、イスラーム神秘主義思想における鍵概念のひとつである「タジャッリー」(tajjalī) の語に焦点を当てながら、自己顕現論について論じている。イブン・アラビーとその学派に連なる思想家の自己顕現論に関する先行研究を紹介した後に、従来の研究の問題点として「特に、『タジャッリー』という語がいかにイスラーム神秘主義的伝統のなかで理解されてきたのかが看過されている」(127 頁) ことを著者は指摘している。こうした先行研究の問題点を踏まえて、本章ではイブン・アラビーを軸として設定し、それ以前と以後の神秘思想家たちが用いた「タジャッリー」の語の使用法に焦点を当てることで、既存の「タジャッリー」概念理解の打開が目指される。

そこで、まずイブン・アラビー以前の二人の神秘思想家の著作を分析し、彼らが自己隠避を意味する「サトル」の対語として「タジャッリー」の語を使用していることを踏まえ、この時期の「タジャッリー」の語が存在一性論に与する後代の思想家の用法とは、全く異なることが指摘される。イブン・アラビー以降になると、「タジャッリー」の語が、絶対者が自らの姿を段階的に低次の存在へ自己顕現するという意味合いで用いられるようになる。イブン・アラビーの『叡智の台座』では、「タジャッリー」概念は不可視の自己顕現と可視の自己顕現のように大別されているにせよ、体系化はまだ為されていなかった。イブン・アラビーが提唱した自己顕現論は、後代の存在一性論に属する学者達によって精緻化されていくことになる。

そのため、これらの学者の著作群のうち、カーシャーニー (1329 年歿) の『スーフィー語彙集』と著者不詳の『霊感の徒が示唆するところを知らしめる精妙さ』(以下、『霊感の徒』)[1] を取り上げて比較検討することで、両者における「タジャッリー」の語の相違点を示している。ちなみに、『霊感の徒』の略号は凡例の規則に遵えば LI のはずであるが、本書では KL や L と表記されており (139–141 頁)、凡例の規則と一致していない。ともあれ、両者はともに「不可視の自己顕現」を「第一の自己顕現」と「第二の自己顕現」に分けて論じているが、その詳細は幾分異なる。ここでは、「第一の自己顕現」「第二の自己顕現」「可視の自己顕現」に焦点を絞り、両著作の相違点を明らかにしている。『スーフィー語彙集』では、「第一の自己顕現」は純粋存在から　絶対的一性 (aḥadīyah) までを指し、「第二の自己顕現」は絶対的一性から統合的一性 (wāḥidīyah) までを範囲とする。また「可視の自己顕現」では、全ての被造物の祖型にあたる神名に関する説明が為されている。一方で『霊感の徒』では、「第一の自己顕現」が第一限定であるとされ、絶対者の本質が本質それ自体に顕現することが記されている程度であり、絶対的一性などの術語は使用されていない。「第二の自己顕現」においても、それが第二限定であること、この段階では本質が本質自らに顕現すること、神名が存在を差異化させることについて軽く論じられている程度である。「可視の自己顕現」では『スーフィー語彙集』とは異なり、神名が祖型であるという議論は触れられていない。これまでの議論から、『スーフィー語彙集』と『霊感の徒』の相違点が浮き彫りになる。前者が、絶対者が絶対的一性の段階から統合的一性の段階を経て顕現するプロセスを採るのに対して、後者は、絶対者の本質が本質を通って顕現し、限定を通して存在が附与されている。以上のように、イブン・アラビー以前と以後の思想家のあいだで「タジャッリー」の語の使用法が異なるだけでなく、イブン・アラビーとその学派に連なる思想家達のあいだで存在顕現論の説明の仕方が異なることが明かされている。

第六章では、イブン・アラビー思想のなかでも特に重要な術語のひとつである「完全人間」(al-insān

1)　この資料の詳細は後述する。

al-kāmil）論を、宗教的・霊的権威としての統治論という視座から考察している。本章では、特にイスラーム神秘思想におけるカリフの役割に力点が置かれている。まずイブン・アラビーの主著『叡智の台座』の資料的性格について確認が行われる。この著作は、最初の預言者アダムから最後の預言者ムハンマドに至るまでの 27 人の預言者が、それぞれに附与された神格を開示するという形式を採る。そのため、これらの預言者のうち、カリフ位について具体的な論及があるアダムとダーウードに焦点が当てられている。

まずアダムにおけるカリフ位についての議論が展開される。イブン・アラビーはアダムを完全人間と見做す。何故なら、アダムは全てのものの名前を神から与えられたために、世界の秩序を維持する神の代理者の役割を担うと同時に、神の似姿として創造されたために、視覚においても神との繋がりを有するからである。後者についてより具体的に言えば、アラビア語の「インサーン」は、「人間」と「目の瞳」という二つの意味を持ち併せるが故に、完全人間（インサーン・カーミル）は瞳を通して神との関係性を構築することが可能となる。

次にダーウードのカリフ位について考察が進められる。そこでは、①アダムとの比較、 ②カリフ以外の称号との比較、③「神の代理者」（khalīfat Allān）と「神の使徒の代理者」（khalīfat rasūl Allān）の関係性、の三点が論じられている。ここで重要な点は、イブン・アラビーが神の摂理を直接受け取ることができる者こそが「神の代理者」であると強調していることであろう。そしてイブン・アラビーによれば、預言者・使徒・聖者がこの地位に就くことが許されている。次節以降では、この点がより詳しく論じられていくことになる。

第三節の導入部分で、著者はイブン・アラビーの完全人間論を広義と狭義の二つの意味に分けて論じている（157 頁）。つまり、前者はアダムの子孫である人類全般を意味し、後者は預言者・使徒・聖者などを指し示すとする。後者こそが、イブン・アラビーにとって真の意味での完全人間であるとされる。

しかしながら、人間は生まれながらにして霊的高さに個人差があり、このことは預言者といえども例外ではない。こうした差異が生じる理由として、神が人間に名を通して恩寵を附与することが挙げられている。特にムハンマドという名前は、被造物の世界から距離を置くと同時に、神と強固に結び附く。こうした理由で、イブン・アラビーは『叡智の台座』の最終章のなかで、ムハンマドが唯一無二という叡智を神から与えられた存在者であり、彼が預言者の封印であるという議論を展開している。さらにカーシャーニーとその弟子ダーウード・カイサリー（1350年歿）はともに『叡智の台座』の注釈書を書き残しているが、ムハンマドの唯一無二性の解釈について見解が分かれている。だが、両者の解釈には、ムハンマドをあらゆる存在者の根源と見做す共通項もある。このように、ムハンマドは神から与えられた特別な叡智をもとに世界の秩序を維持していた。

しかし、最後の預言者ムハンマドが歿すると、世界の秩序の安定化に務めていた預言者が歴史上、二度と登場しないことになる。この代わりの役割を担ったのが聖者であった。そこで、イブン・アラビーはこの問題点を解消するために、預言者と見劣りしない高い霊的能力を有する聖者に関する議論――「聖者の封印」論――を展開する。イブン・アラビーの議論によると、聖者性の資質を有する者は、霊的修養を積み、自らの霊的能力を高め、神に接近することで完全人間となることが可能となる。それ故に、聖者は預言者の代わりに、現世における世界に秩序をもたらすための霊的代理者を担うこととなる。

本章の後半部（5–6 節）では、ダーウード・カイサリーの『書簡集』や『「叡智の台座」注釈』を紐解きながら、彼がどのように霊的権威としてカリフを解釈していたのかを考察している。

まずカイサリーが行為・属性・本質の順に神名の段階を上昇することで、神人合一を目指す神名的階層論について論じられる。彼によれば、一性は「通常の者の一性」と「選良たちの一性」に分類でき、後者は「諸行為の一性」「諸属性の一性」「本質の一性」のように三つの階層から構成される。霊的求道者はこれら三つの階層を経由して、存在段階の最高位にあたる絶対的一性の段階に到達することが可能となる。またカイサリーは、外面的な知を有するウラマーと内面的な知を有する聖者で到達する一性が異なることも論じている。前者が体得する一性は、「推論による一性」あるいは「盲従による一性」であり、後者が会得する一性は「目撃の一性」と呼ばれる。ウラマーは論理的な方法で神の唯一性を把握しようとするが、それは偽りの想像力によって理解しているに過ぎない。対蹠的に、スーフィーは目撃という直接的な体験を通して神の唯一性を理解しようと努めており、この域に達した者は完全人間となる。このようにカイサリーは、霊的求道者が行為・属性・本質の順に段階的に自らを高めることで、絶対者の段階に到り完全人間となる神名的階層論

を展開したのであった。

続いて、カイサリーの霊的権威論について考察が為される。彼は代理者（カリフ）の語をそれに類する関連語と互換可能なものとして捉えている。このことは、カイサリーがイブン・アラビーによって探求された霊的権威としてのカリフのみを重要視していないことを暗示する。換言すれば、カイサリーは、外面的（ザーヒル）な知を有するウラマーと内面的（バーティン）な知を有するスーフィーのあいだで生じる力学から、真の代理者像が形成されると考える。法学者に代表されるウラマーは法学的解釈を通して神を理解しようと努めるが、神の意図を表層的にしか判断することができない。それに対して、前節で述べられた通り、スーフィーら神秘家は行為・属性・本質という神名を会得することで、絶対者の許へと帰還する。この時、その者は外面的（ザーヒル）な知と内面的（バーティン）な知を知ることが可能となる。それ故に、スーフィーは真の代理者となり得る資質を有する。だが、こうした霊的求道者の権威の妥当性の是非については、その当時の社会的状況によって決定づけられるものでもあった。したがって、カイサリーの霊的権威論とは、彼の時代状況を反映したカリフ論であったと結論附けている。

本章全体の議論を整理すると、これまで主に歴史学で研究が進められてきた政治的なカリフとは異なるかたちで、神秘思想家が霊的なカリフに関する議論を着実に積み上げてきていたことが明らかにされたと言えるだろう。

第七章は、『マッカ啓示』と『叡智の台座』を用いてイブン・アラビーの神名論を考察している。まずイブン・アラビー以前の神秘思想家が「ハドラ」の語を「玄、陰伏」を意味する「ガイブ」の対義語として用いている一方で、イブン・アラビーは「ハドラ」の語を「段階」と「臨在」のように両義的に使用していることが指摘される。換言すれば、前者は神名が顕れる場であり、後者は神名を通して示される個別の性質を意味している。またイブン・アラビーの神名論は、百のハドラから構成され、最高次の「アッラー」という神名からより下位の神名が段階的に顕れる。詰まるところ、絶対者は、幽玄界と現象界のあいだに位置する神名を通して、世界に働きかけるのである。以下では、最高位の神性のハドラ、次位の主性のハドラ、第三位の慈悲性のハドラについて具体的な考察が行われている。

イブン・アラビーによれば、神名の最高位である「アッラー」は、神性のハドラにおいて顕現し、他のあらゆる神名を統合しているため、この神名は無限の広がりを有する。さらにイブン・アラビーは、名を本質から生じる「もの」として捉えており、「もの」が慈悲の広がりから生じると見做している。そこで、著者はイブン・アラビーの主著『叡智の台座』ザカリーヤー章／21章を読み解くことで、神名がそれ固有の「もの性」（shay’īyah）を有することを、カーシャーニーとカイサリーの注釈書と比較検討しながら、明らかにしている。次に、神名の第三段階の慈悲性のハドラに考察が移される。ここでは、「慈悲」（al-Raḥmah）に由来する二つの神名「慈愛あまねき者」（al-Raḥmān）と「慈悲深き者」（al-Raḥīm）の分析を通して、もの性や名前性をあらゆる被造物に附与するという慈悲の重要な側面を明らかにしている。

続いて、神性のハドラの次位にあたる主性のハドラについて考察が為される。著者によれば、主を意味する「アル＝ラッブ」という神名は、神性の外的な名前であるために（185頁）、神名全体のなかで特権的な地位を保持する（192頁）とされる。したがって、この段階において、神と人間のあいだに主（あるじ）と僕（しもべ）という主従関係が強固に成立することになる。イブン・アラビーは主性のハドラにおいて、神の神秘知が世界にいかに顕現するのかという五つの叡智について論じている。ここで注目すべき点は、主（あるじ）と僕（しもべ）の関係性は、神と人間のあいだで強固に結ばれる主従関係を決して解消することができないが、人間同士のあいだで成立する上下関係は解消できるということだろう。つまり、主性には絶対的なものと相対的なものという二つのレベルが存在する。

神と人間のあいだにある主（あるじ）－僕（しもべ）関係は、ある意味で両者のあいだに断絶をもたらす。この両者の関係性を解消する架け橋となるのが完全人間であると著者は指摘する（200頁）。というのも、完全人間の理想的人物であるアダムは、神の似姿である神的臨在を書き記すための設計図であり、そこには絶対本質・絶対属性・絶対行為という神名も記されるからである。このように完全人間は、大宇宙（マクロコスモス）であると同時に小宇宙（ミクロコスモス）であるという「反対の一致」を体現する存在者であるが故に、神と人間のあいだにある強固な主従関係は解消される。以上の議論から、著者は「完全人間とは、絶対者とのつながりを論じる考え方」（206頁）であると結論を下す。

第八章は、イブン・アラビーの完全人間論が後代の注釈者達にどのように受容されていったのか、さらに

イブン・アラビーの同理論が男／女という性別を超えた人間理解に迫るものであり、今日のジェンダー論に繋がる視点を有していたことを明らかにする。

まずイスラーム神秘主義が、現代に生きるムスリマ達の西洋近代的な価値観の脱構築、ジェンダー平等の実現に向けて一役を担っていることが明かされる。次いでイブン・アラビーの完全人間論を 動物的人間（al-insān al-ḥayawān）という視座から対比的に論じている。つまり、人間はアダムの子孫であるが故に、完全人間となり得る素地が残されているにも拘らず、このことについて無自覚的な動物的人間は神的次元を理解できず、完全人間へと到達することができないことが指摘されている。

続いてイブン・アラビー学派に属する神秘思想家達――特に『叡智の台座』の注釈者に重点が置かれている――が、イブン・アラビーの完全人間論をどのように継承・発展させてきたのかについて考察が進められる。ここで注目すべき点は、イブン・アラビーの直弟子であるクーナウィーの段階で、アダムを完全人間と見做す考えたかに揺らぎが生じているということだろう。カイサリーも完全人間を「総合した一冊の書物」（kitāb jamiʿ）という比喩で説明を施している。さらに著者は一歩踏み込んで、後代のイブン・アラビー学派の思想家達がイブン・アラビーの『叡智の台座』ムハンマド章／ 27 章の記述をどのように解釈を行ってきたかについて分析を行っている。そこでは、彼らが完全人間という理想的な人間像をアダムよりもムハンマドに措定する傾向が強まっていくことが明かされる。

本章の最後では、第一節で言及されたジェンダー平等を実現する視座がイスラーム神秘主義思想のコンテクストにあることを踏まえて、イブン・アラビーが男性と女性をどのように位置附けながら、神秘主義的人間像を描き出しているのかを考察している。ここでの議論を総括すれば、イブン・アラビーは男性のみが預言者や使徒として神に遣わされたという歴史的な（＝神話的な）事実を認めながらも、現実における男性と女性のあいだにある潜在的な霊的資質に差異はないことを充分に認識していた。本章の第一節で触れられていたように、イブン・アラビーが自らの霊的修養体験のなかで、幾人かの女性スーフィーに師事した経験（212 頁）も関係するのかもしれない。以上のように、イブン・アラビーは、男／女という区別を超えた霊性に基づく新しい人間理解を、神秘主義的思索を通して構築しようとした（230 頁）のであった。

結では、序で提示した問題を再確認した後に、各章の議論を振り返りながら、本書全体の議論を締め括っている。

以上、本書の内容を駆け足ながら概観してきた。次に本書全体の議論について移ることにしたい。ここで一言だけ附言させて頂きたい。宗教学研究の視座から本書の提示するイスラームのアダム像が、すでにこれまで数多くの研究者の手によって研究が推し進められてきたユダヤ教やキリスト教のアダム像理解に対して、どのようなインパクトを有するのかを評価することは評者の手には余る。そのため、ここでは評者の専門とするイスラーム神秘思想の観点から、本書の位置づけを確認するに留めたいと思う。

本書の特筆すべき点は、評者が理解する限りにおいて、以下の三点に集約できる。

第一は、宗教学とイスラーム学が乖離してきた問題点を露わにしたことにある。すなわち、宗教学がキリスト教を中核に据えて他宗教との比較的考察から「宗教」概念を構築してきた一方で、他宗教に比べて政治・経済的な要素の強いイスラームを「宗教」概念に包摂することが殆どできなかった。それに対して、イスラーム研究に従事する側も既存の「宗教」概念を積極的に取り入れることもなかった。こうした現状を踏まえて、著者は宗教を本質主義的なものと見做すのではなく、宗教を信仰する人間を軸に据えた研究の方向性を宣言する。評者には残念ながら、これ以上「宗教」概念を取り巻く複雑な問題を考察し判断する力量はない。評者なりに著者の意図を汲み取るならば、「体験」概念を軸に据えたイスラーム神秘主義から人間（アダム）を探求することで、宗教学とイスラーム学の交錯地点を索るひとつの試みであったと言えるだろう。また東長靖教授（京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科）は、これまで「イスラーム神秘主義」概念と「スーフィズム」概念はそれぞれ意味する対象の射程が異なることを指摘してきたが［東長 2013］、本書の序では、その前提となる「イスラーム神秘主義」概念の成立史をより具体的に明らかにしたことで、既存の「スーフィズム」概念を再考する眼差しを提供している。

第二は、イブン・アラビー思想の重要な概念のひとつである「完全人間」を「カリフ」の語を軸に分析することで、新たな視座を提供したことにある。不思議なことに、イブン・アラビーの完全人間論については、

井筒俊彦、竹下政孝（東京大学名誉教授）といった世界的にも著名な日本を代表するイブン・アラビー研究者の手によって研究が推し進められてきた。そして、本書はこのような完全人間論研究の延長線上に位置附けられる。本書で明らかにされる完全人間論に対する洞察の独創性は、霊的権威としてのカリフから完全人間を説明しているところにある。もう少し具体的に言うならば、本書の独創性は、イブン・アラビーが理想的人間像でありながら地上の代理者であるアダムを完全人間と捉えたうえで、この霊的権威はムハンマドや聖者に受け継がれることになったことを踏まえつつ、イブン・アラビーの知的伝統に与するカイサリーが、時の為政者との関わりから霊的権威としてのカリフの位置づけようとしていたことを明らかにした点にある。また別角度からこの視座の重要性を説明すれば、これまで歴史研究や政治思想研究から「カリフ」の語に込められた意味を考察されてきたのに対して、本書では神秘思想研究から「カリフ」の語の意味を捉え直したことにある、と評者は考えている。なお、近年イブン・アラビーとアブドゥルカリーム・ジーリー（1408年頃歿）の完全人間論を比較検証した研究も登場しているので、興味のある読者は参考にされたい［Morrisey 2020］。

第三は、時間的にも空間的にも極めて広い範囲を射程に入れつつも、終始一貫してアダム論を多種多様な主題――神名論、霊的権威論、死生観など――から考察したことにある。従来の研究は、イブン・アラビーの完全人間論を考察する目的で部分的にアダムに言及するに過ぎなかったのに対して、本書はアダムをより前景化させることにより、イスラーム神秘思想という知的水脈のなかで、どのようにアダムが解釈されてきたのかを論じたことに真に意味がある。

本書評の冒頭部でも述べた通り、本書の表題は「イスラームのアダム」であるが、特に第 II 部以降はイブン・アラビー思想に重点を置いたアダム論が展開されている。そこで、読者のより良い理解のためにイブン・アラビー思想の研究史を概観しておこう。

レイノルド・ニコルソンがイブン・アラビーの神秘主義詩『欲望の翻訳者』（*Tarjumān al-ashwāq*）の英訳を 1911 年に刊行したのが、イブン・アラビー研究の嚆矢とされる。しかしながら、イブン・アラビーの著作を本格的に分析した思想研究の始まりは、もう少し時を待たねばならなかった。こうした研究の行き詰まりを打破したのが、レイノルド・ニコルソンの弟子でありエジプト人のアフィーフィーが 1939 年に出版した『ムフイッ・ディーン・イブヌル＝アラビーの神秘哲学』（*The Mystical Philosophy of Muḥyid Dín-Ibnul ‘Arabí*）である。その後しばらくして、1958 年にアンリ・コルバンが『イブン・アラビーのスーフィズムにおける創造的想像力』（*L’imagination créatrice dans le soufisme d’Ibn ‘Arabî*）を仏語で発表し、1966–67 年にわが国を代表する思想家である井筒俊彦が『スーフィズムと老荘思想における哲学的鍵概念群の比較研究――イブン・アラビー、老子、そして荘子』（*Comparative Study of the Key Philosophical Concepts in Sufism and Taoism: Ibn‘Arabī and Lao-tzŭ, Chuang-tzŭ* ）を英語で著した[2)]。これ以降もイブン・アラビー研究は留まることはなく、1977 年にイブン・アラビー学会（The Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society）が創設されることになる。そして、この 5 年後にあたる 1982 年にこの学会の機関誌である『ムフイッディーン・イブン・アラビー学会誌』（*The Journal of the Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society*）が刊行されると、イブン・アラビーや彼と歴史的・思想的な繋がりを有する思想家を対象とする研究者達によって、イブン・アラビーに関わる歴史・思想・文化といった諸側面から精力的な論攷が継続的に執筆されている。こうしてイブン・アラビー研究は、より精緻化されていくことになる。

またイブン・アラビーの思想研究は、彼が晩年に著した二つの重要な著作『叡智の台座』と『マッカ啓示』を用いて研究が推し進められてきた。イブン・アラビー研究の第一世代であるアフィーフィー、アンリ・コルバン、井筒俊彦らは『叡智の台座』を軸に、彼の思想を読み解こうとしたが、第二世代にあたるウィリアム・チティック、ジェイムズ・モリス、ミシェル・ショドキェビッチなどは『マッカ啓示』のテクスト分析に焦点を当てて、イブン・アラビーの思想を解析してきた。余談になるが、近年エリック・ウィンケルが『マッカ啓示』の英訳を進めている［Ibn al-‘Arabī (trans. Erik Winkel) 2019–2021］（2021 年 10 月現在、69 章の途中まで訳出されている）。また相樂が『マッカ啓示』405 章を日本語に訳出している［相樂 2020］。『叡智の台

2） この著作は、1983 年に岩波書店から出版される際に『スーフィズムと老荘思想――比較哲学試論』（*Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*）と改題されている。なお本稿では、1984 年に出版された California Press 版を利用している。

座』に関しては、第一章のみ日本語訳が存在する［井筒 2016］。少々長くなってしまったが、以上がイブン・アラビー思想研究史の概要である。

さて、以下では評者が本書を読了した結果抱いた疑問点・問題点について簡潔に述べることにしたい。ここでは、三点のみを取り上げるに留めることにする。

第三章が、歴史家タバリーの『解明集成』の分析からアダム神話のひとつである「原初契約」を取り上げ、この契約が持つ意味を死生観と結び附けながら論じられていることは既に述べた通りである。おそらく読者の多くが本章を読みながら訝しがる点は、なぜ神秘思想家とは言い難いタバリーの著作に言及する必要があるのか、ということだろう。本書全体のコンセプトが、アダムを手掛かりに神秘思想家らの神秘主義的人間学を探求するという主題であったことも考えると、第三章は本書の内容に反する感は否めない。故に、サフル・トゥスタリー（896 年歿）、スラミー（1021 年歿）、ルーズビハーン・バクリー（1209 年歿）などの初期のスーフィー達が著したタフスィール著作の分析に基づいた「原初の契約」や死生観を考察した章を配置すべきだったのではないのか、という批判の向きも充分に予想される。しかし、タフスィール著作全体に視野を広げた場合、タバリーはそのひとつの源流として重要な位置を担う人物であることは疑いを得ない事実であろう。というのも、タバリーのタフスィール著作は法学者であろうが神秘家であろうが関係なく、クルアーン解釈を為すうえで重要な参照軸として現在まで引用され続けてきてきたからである。この点も踏まえて、あくまでも評者の憶測だが、第三章にタバリーによる伝承主義的な解釈を措定することで、本章の前後で論じられるジュナイドの「原初の契約」ならびにクシャイリーの死生観についての神秘的解釈の相違点をより際立たせる狙いがあったのかもしれない。

第五章は、イブン・アラビー思想の鍵語のひとつである「タジャッリー」の語とそれに関連する類語を精緻な文献読解を通して、その意味内容の変遷を明らかにしている。この点に関して、井筒俊彦が『スーフィズムと老荘思想』のなかで、「実際、タジャッリーはイブン・アラビーの世界観の基層をなす。（……中略……）つまりは、彼の哲学全体はタジャッリーの理論だと言える」［Izutsu 1984: 152; 井筒 2019: 210］と述べていることからも、イブン・アラビー思想における「タジャッリー」の語の重要性の高さを窺い知ることができよう。本書で提示された「タジャッリー」の語の意味の複層性は、イブン・アラビー思想研究に留まらず、イスラーム神秘主義思想研究においても重大な貢献である。ただここで敢えて疑問点をひとつだけ挙げるとすれば、本章の後半部分で扱われている著者不明の『霊感の徒』の資料上の扱いである。ここでは本書で述べられていない『霊感の徒』の資料的側面について別角度から説明しておきたい。

イスマイル・ララによると、カーシャーニーは生涯において三つの語彙集を書き残したとされる［Lala 2019: 43］。それらは、『スーフィー語彙集』『清らかな水の滲出』『霊感の徒』である。前者は、カーシャーニーの著作であることは疑いもなく認められている。その一方で後者の二書は、研究者のあいだでカーシャーニーの著作と見做すかどうかについて幾つか見解が分かれている［e.g. Beneito 2000］。特に『霊感の徒』については研究者のあいだで議論が錯綜している感が否めない。そのため、本書でも詳しく『霊感の徒』についての先行研究を取り上げながら、詳細に説明している（後注 18–19 頁の注番号 13）。著者の澤井氏は『霊感の徒』の著者をカーシャーニーに帰するべきかどうかの議論に対して慎重な立場を採っている。それ故に、著者は『スーフィー語彙集』と『霊感の徒』において説明される「タジャッリー」に類する語の記述の差異を、二人の著者――カーシャーニーと匿名の思想家（ここで著者が、『霊感の徒』の真の著者をイブン・ターヒルと見做そうするベネイトの見解に同意していないことには注意）――それぞれの「タジャッリー」概念の異相として捉えている。それ故に、著者は両著作における「タジャッリー」概念の揺らぎを歴史的なプロセスを経て生じた結果の副産物として捉えている。これもひとつの見解としてあり得るだろう。だが、イスマイル・ララが主張するように、カーシャーニーというひとりの思想家が読者層や執筆目的などを理由に三つの語彙集を書き分け、それぞれの著作のなかで術語の説明の仕方を意図的に変えていた、あるいは別の解釈を提示した可能性も充分根拠のあるように評者には感じられる。無論、今後より議論を要する。また本章で取り扱われていないイブン・アラビーの知的伝統に属する思想家達――例えば、クーナウィーやカイサリーなど――が、「タジャッリー」の語やそれに類する語をどのように概念把握しようとしていたのかも、今後考究すべき課題として挙げることができるだろう。

次に第七章の疑問点について触れることにしたい。本章の冒頭部分に本章の道筋を要約した箇所で、著者は「まず『マッカ啓示』を読解し、「アッラー」の語がいかに顕現するのかを、第一段階の「アッラー」と第二段階の「慈悲」の語から考察する。(……中略……)そのうえで、完全人間論における神名に関して、『叡智の台座』第一章のアダムに関する議論から読み解く」(182 頁)と述べている。しかしながら、本章ではアダム創造とそれと聯關する完全人間についての議論が展開されているものの、『叡智の台座』第一章からの直接の引用箇所は見当たらない(後述の【表 1】を参照)。むしろ、本章は『叡智の台座』シース章／2 章、ザカリーヤー章／21 章、ムーサー章／25 章の分析に重点が置かれている。また『マッカ啓示』558 章の本格的な分析が為されるのは、第三節以降である。著者が章全体を通して明かそうとした点に関しては、以下の点が重要であると評者は考えている。先行研究において、パブロ・ベネイトは『叡智の台座』を用いることをせず、『マッカ啓示』558 章などの分析から R-Ḥ-M 語根から派生する神名「慈愛あまねき者」(al-Raḥmān)「慈悲深き者」(al-Raḥīm)に焦点を当てて、神の慈愛が意味するところを考察している[Beneito 1998]。そのため、第七章はベネイトの議論を補完する役割を担っているように評者には感じられた。

また本章は神名論を主題としている。繰り返し論じられているように、神名とは、絶対者と被造物を架橋する役割を担う。そのため、第五章の自己顕現論と第六章の完全人間論のあいだに本章で取り扱う神名論を配置したほうが、読者の理解のしやすさだけでなく、本書の議論の流れがより鮮明になった印象を受ける。なお『マッカ啓示』558 章で展開されているイブン・アラビーの神名論は、内容が難解であるうえに頁数が非常に多く、議論が複雑であることで知られている。『マッカ啓示』558 章の精緻な分析は、今後の研究の重要な課題として残されていることも最後に附け加えて置く。

次いで、本書第Ⅱ部以降の各章の至るところで、頻繁に利用されるイブン・アラビーの二つの重要著作——『叡智の台座』と『マッカ啓示』——の校訂版に関して、少々複雑な状況があるため、以下で少し言及して置くことにしたい。本書がこれら二つの著作を用いて、さまざまな議論が展開されていることは、すでに述べた通りである。両著作はイブン・アラビーの生涯の後半生に書かれたものであるため、彼の思想体系を分析する研究者のあいだでよく用いられる文献である。しかしながら、本書で利用されているイブン・アラビーの『叡智の台座』と『マッカ啓示』の刊本テクストは、研究者のあいだで広く使用される版とは異なる[3)]。詰まるところ、現今のイブン・アラビー研究では、『叡智の台座』はアフィーフィー校訂版を使用し、『マッカ啓示』は標準カイロ版を用いるのが一般的であるのに対して、本書では、『叡智の台座』はアフマド校訂版を利用し、『マッカ啓示』はブーラーク版を用いている。

ここで『叡智の台座』の近年の校訂テクストの出版状況について簡単に触れておく必要があるだろう。2015 年以降、三つの異なる『叡智の台座』の校訂本が相次いでパキスタン、トルコ、エジプトで出版された。新たな校訂版が出版される運びとなったのは、おそらくアフィーフィー校訂版の底本の問題を挙げることができる。アフィーフィーが師のニコルソンから『叡智の台座』の手稿本を幾つか入手していたことは、比較的よく知られている事実であるが、ここでの問題は、これらの手稿本がイブン・アラビーの存命していた時代よりも後代のものであるために、アフィーフィー校訂版の信憑性を完全に信頼することができないという点にある。それに対して、新しい三つの校訂版は、イブン・アラビーの生前に書かれた唯一の現存する『叡智の台座』の写本——この写本はイブン・アラビーが彼の直弟子クーナウィーに直接手渡したものであり、クーナウィーは『叡智の台座』の講読会でもこの写本を用いていた——を利用している。そのため、これらの三つの校訂版は、アフィーフィー校訂版に比べて、実際にイブン・アラビーがどのように『叡智の台座』を記述し読解していたのかを知ることができる、という最大の特徴を有する。

無論、『叡智の台座』(アフマド校訂版)と『マッカ啓示』(ブーラーク版)を利用することについては、著者自身による何かしらの意図があり、煩雑さを避けるために上記の刊本テクストのみを引用文献として示していると思われる。しかし、多くの先行研究で使用される『叡智の台座』(アフィーフィー校訂版)および『マッカ啓示』(標準カイロ版)も併せて引用注を示しておいたほうが、読者が参照箇所を確認するためには望まし

3) 『マッカ啓示』の刊本テクストの詳細については、クロード・アッダス(Claude Addas)とジュリアン・クック(Julian Cook)がイブン・アラビー学会に寄稿した報告が特に詳しい。次の URL <https://ibnarabisociety.org/futuhat-al-makkiyya-printed-editions> を参照されたい。

いと評者は考えている。そこで、本書で使用される『叡智の台座』と『マッカ啓示』の校訂テクストと先行研究で一般的に使用される両著作の校訂テクストの頁数を比較できるように、以下のように表形式で纏めた。少しでも参考になれば幸いである。

【表 1】『叡智の台座』校訂テクスト対応表

本書の頁数	アフマド校訂版	アフィーフィー校訂版
131 頁（以下第 5 章）	171 頁（シュアイブ章／ 12 章）	120–121 頁
132 頁	11 頁（アーダム章／ 1 章）	49 頁
133 頁	74 頁（イドリース章／ 4 章）	79 頁
134 頁	33 頁（シース章／ 2 章）	61 頁
147 頁（以下第 6 章）	31 頁（アーダム章／ 1 章）	58 頁
149 頁	13–14 頁（アーダム章／ 1 章）	50 頁
150 頁	20 頁（アーダム章／ 1 章）	54 頁
151 頁	13 頁（アーダム章／ 1 章）	49–50 頁
152 頁	21–22 頁（アーダム章／ 1 章）	55 頁
同上	21 頁（アーダム章／ 1 章）	55 頁
154 頁	261 頁（ダーウード章／ 17 章）	162 頁
155 頁	363 頁（ムーサー章／ 25 章）	207 頁
156 頁	264 頁（ダーウード章／ 17 章）	163 頁
157 頁	377 頁（ムハンマド章／ 27 章） （371 頁の誤りか？）	214 頁
158 頁	68 頁（イドリース章／ 4 章）	75 頁
159 頁	68–69 頁（イドリース章／ 4 章）	76 頁
同上	263 頁（ダーウード章／ 17 章）	162–163 頁
161 頁	141 頁（ユースフ章／ 9 章）	105–106 頁
162 頁	371–372 頁 （ムハンマド章／ 27 章）	214 頁
165 頁	199 頁（ウザイル章／ 14 章）	134–135 頁
166 頁	199–200 頁（ウザイル章／ 14 章）	135 頁
同上	201 頁（ウザイル章／ 14 章）	135 頁
167 頁	35–36 頁（シース章／ 2 章）	62 頁
168 頁	38 頁（シース章／ 2 章）	64 頁
同上	41 頁（シース章／ 2 章）	64 頁
同上	39 頁（シース章／ 2 章）	64 頁
169 頁	348 頁（ムーサー章／ 25 章） （342 頁の誤りか？）	199 頁
175 頁	258 頁（ダーウード章／ 17 章）	160–161 頁
後注 20 頁の注番号 13	199 頁（ウザイル章／ 14 章）	134–135 頁
183 頁（以下第 7 章）	342 頁（ムーサー章／ 25 章）	199 頁
184 頁	41–42 頁（シース章／ 2 章）	65 頁
186 頁	298 頁（ザカリーヤー章／ 21 章）	177 頁
188 頁	238 頁（スライマーン章／ 16 章）	151 頁
189–190 頁	40 頁（シース章／ 2 章）	64 頁
192 頁	110 頁（イスマーイール章／ 7 章）	92 頁
197 頁	169 頁（シュアイブ章／ 12 章）	119 頁
同上	107 頁（イスマーイール章／ 7 章）	91 頁
200 頁	223 頁（イーサー章／ 15 章）	145 頁
201 頁	42 頁（シース章／ 2 章）	66 頁
202 頁	342 頁（ムーサー章／ 25 章）	199 頁
203 頁	342–343 頁（ムーサー章／ 25 章）	199 頁
205 頁	110 頁（イスマーイール章／ 7 章）	92 頁
213 頁（以下第 8 章）	342–343 頁（ムーサー章／ 25 章）	199 頁
219–220 頁	371 頁（ムハンマド章／ 27 章）	214 頁

229 頁	372 頁（ムハンマド章／27 章）	214 頁
230 頁	379–380 頁（ムハンマド章／27 章）	217 頁

【表 2】『マッカ啓示』校訂テクスト対応表

本書の頁数	ブーラーク版（第 2 版）	標準カイロ版
後注 20 頁の注番号 13（第 6 章の該当箇所）	第 2 巻 53 頁	第 2 巻 49 頁の上段 16 行目
182 頁（以下第 7 章）	第 4 巻 316 頁（558 章）	第 4 巻 196 頁
184 頁	第 4 巻 316 頁（558 章）	第 4 巻 197 頁の上段 15 行目
185 頁	第 4 巻 317 頁（558 章）	第 4 巻 198 頁
189 頁	第 4 巻 320 頁（558 章）	第 4 巻 200 頁の上段 6 行目
193 頁	第 4 巻 317 頁（558 章）	第 4 巻 198 頁の上段 6–8 行目
194–195 頁	第 4 巻 317–318 頁（558 章）	第 4 巻 198 頁の上段 11–18 行目
196 頁	第 4 巻 319 頁（558 章）	第 4 巻 199 頁の上段 18–20 行目
198 頁	第 4 巻 319 頁（558 章）	第 4 巻 199 頁の上段 21–22 行目
199 頁	第 4 巻 319 頁（558 章）	第 4 巻 199 頁の上段 32 行目–200 頁 1 行目
214 頁（以下第 8 章）	第 3 巻 455 頁（370 章）	第 3 巻 409 頁の上段 16–19 行目
227 頁	第 2 巻 298 頁は誤植？（第 1 巻 151 頁（10 章））	第 1 巻 136 頁の上段 17–19 行目
228 頁	第 3 巻 97 頁（324 章）	第 3 巻 88 頁の上段 18–20 行目
同上	第 3 巻 98 頁（324 章）	第 3 巻 88 頁の上段 2–4 行目
229 頁	第 3 巻 100 頁（324 章）	第 3 巻 89 頁の上段 22–25 行目

続いて評者が気づいた範囲で、本書の誤記を幾つか指摘しておく。例えば、イブン・アラビー以前のスーフィーらによる「タジャッリー」概念を検討した箇所（129 頁）の引用文献を RQ と表記しており、本書の凡例で附された RQ の略号に従い、ダーウード・カイサリーの『カイサリー書簡集』（*Rasā'il Qayṣarī*）の引用部分を確認しても該当箇所が見当たらない。前後の文脈を考慮すると、指し示したかったのは『クシャイリー論攷』（*al-Risālah al-Qusyayrīyah*）だろう。これと同様の間違いは、本書第七章の第一節で考察が為される、イスラーム神秘主義思想における「ハドラ」が「ガイブ」の対義語であることを指摘した箇所（182 頁）でも見受けられる。またクシャイリーの神名論について論じた箇所においても引用文献の表記と凡例のそれとが異なるため、誤記と思われるところがある（103–104 頁; 110 頁）。加えて、典拠が判然としない箇所（152 頁; 173 頁; 185 頁; 201 頁など）も一部確認できる。また本書の内容に誤解を与えるおそれのある誤字についてのみ言及すれば、序の「トルックのイスラーム外部起源説」（28 頁）の文言は「トルックのイスラーム内部起源説」が正しく、第六章に「バーティンにおけるウラマー」（176 頁）とあるが文章の流れから「バーティンにおける霊的求道者」が正しいのではなかろうか。このように本書には幾つかの誤記・誤字が見受けられるものの、本書の価値を毀損するものではないことは改めて強調しておきたい。おそらく本書の議論の射程が極めて広範であるために、こうした誤記・誤字が多少なりとも避けられなかったのだろう。

さて、ここまで評者が気附いた限りでの本書の疑問点・問題点を大まかに書き記してきた。最後に評者の立場から、本書が今後のイスラーム神秘主義思想、とりわけイブン・アラビー研究に対して与えたであろう諸課題について少しばかり論じることにしたい。

第一は、本書で提示されたアダム論を精緻化・深化する方向性が考えられる。本書は、イブン・アラビー以前と以後の神秘思想家が解釈を施したアダム像についてあらゆる角度から実証的な検証を行っている。もしこの方向性で更なる議論を積み重ねるならば、以下のような幾つかの視点を要するように思われる。ひとつは、上記の問題点でも言及したが、初期スーフィー達がアダムについてどの程度思索を巡らせていたのか、アダム論のなかでも何を主たる論点として解釈を施してきたのかという視点である。また本書で対象となった神秘思想家が基本的にスンナ派に属しているため、スンナ派とシーア派の神秘思想家達のあいだでア

ダム論についてどのような共通点および相違点があるのかという視点も今後探求すべき課題として挙げられるだろう。

第二は、イブン・アラビーとその学派の思想的連関性の問題である。本書では、イブン・アラビー学派に連なるとされるクーナウィー、ジャンディー、カーシャーニー、カイサリー、ジーリー、ナーブルスィーの著作群を比較検討することで、イブン・アラビーの完全人間論やアダムとムハンマドの位置附けとの相違点を明らかにした。こうした比較的アプローチは、両者の思想的連関性を考察する際に有効な方法のひとつである。その一方で、後代の思想家達の解釈の独自性が看過されるきらいがあることも事実だろう。換言すれば、彼らがイブン・アラビー思想を踏まえつつ、そこに各自がどのような意味で彼の思想を読み解き、解釈を加えていたのか、という視点の不在である。それ故に、イブン・アラビーと後代の思想家達のあいだにある解釈の揺らぎを確証する議論も必要なように思われる。またイブン・アラビー学派の地域的偏差の問題も考えられるだろう。特に東南アジア、中央アジア、サハラ以南アフリカにおいてイブン・アラビーの知的伝統がどのような役割を担っていたのかについては、今後の課題として極めて重要な意味を有する。

第三は、イブン・アラビーが生涯に著した多種多様な著作群から彼の思想を読み解く方向性である。イブン・アラビー思想研究が、彼が晩年に著した『叡智の台座』『マッカ啓示』を軸に研究が推し進められてきたという事実は既に述べた通りである。本書でもこれらの著作が頻繁に利用されている。しかし、イブン・アラビーの思想を探求するうえで、晩年の著作以外にも目を向けるべきであろう。こうした動向は、ここ数年、彼の文字学（‘ilm al-ḥurūf）についての研究関心の高まりからも明らかである。勿論、彼の大部な著作である『マッカ啓示』を精緻に読解・分析する作業も重要であるが、イブン・アラビーの初期および中期の作品を丹念に読み解き、彼の思想的変遷を跡附ける作業も喫緊の課題と言える。

「あとがき」でも触れられているように、著者の澤井氏は幼少期に井筒俊彦と出逢う機会があった（242 頁）。さらに井筒の弟子である先生方から学恩を受け、ある意味で井筒から霊的遺産を受け継いだ澤井氏から、イスラーム神秘主義思想、さらにはイブン・アラビー研究のひとつの到達点を示して頂いただけでなく、今後の研究の道標も示して頂いたことに敬意と感謝を記し、ここで書評を終えることにしたい。

〈参照文献〉

井筒俊彦 2016「イブン・アラビー『叡智の台座』（第一章）」『井筒俊彦全集　別巻』慶應義塾大学出版会, pp. 7–42.

――― 2019『スーフィズムと老荘思想　上――比較哲学試論』（井筒俊彦英文著作コレクション）慶應義塾大学出版会.

相樂悠太 2020「イブン・アラビー著『マッカ開扉』第 405 章翻訳」『イスラム思想研究』2, pp. 47–61.

東長靖 2013『スーフィズムとイスラーム――神秘主義・聖者信仰・道徳』名古屋大学出版会.

Beneito, Pablo. 1998. “The Presence of Superlative Compassion (Raḥamūt): On the Names al-Raḥmān al-Raḥīm and other Terms with the Lexical Root r-ḥ-m in the Works of Ibn ‘Arabī.” *The Journal of the Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society* 24, pp. 53–86.

———. 2000. *An Unknown Akbarian of the Thirteenth-Fourteenth Century: Ibn Ṭāhir, the Author of Laṭā’if al-i‘lām, and his Works*. Kyoto: Graduate School of Asian and African Area Studies (ASAFAS), Kyoto University.

Ibn al-‘Arabī, Muḥyīdīn (trans. Eric Winkel). 2019–2021. *The Openings Revealed in Makkah: al-Futūḥāt al-Makkīyah*. New York: Pir Press.

Izutsu, Toshihiko. 1984. *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*. Berkeley: University of California Press.

Lala, Ismail. 2019. *Knowing God: Ibn ‘Arabī and ‘Abd al-Razzāq al-Qāshānī’s Metaphysics of the Divine*. Leiden: Brill.

Morrissey, Fitzroy. 2020. *Sufism and the Perfect Man: From Ibn ‘Arabī to al-Jīlī*. London: Routledge.

（末野　孝典　京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科）