

ニヤーズィー・ムスリーによる預言者ムーサーとヒドルの物語の解釈 ——ムルシド(導師)としての完全人間——

真殿 琴子*

Niyâzî-i Mîşrî's Interpretation of Story of Prophet Mūsā and Khidr:
The Perfect Man as a "Murshid"

MADONO Kotoko

This paper aims to examine the interpretation of Qur'anic story by Niyâzî-i Mîşrî (d. 1105/1694), a Sufi poet of 17th century Ottoman Empire. In his masterpiece, "*The Tables of Wisdom*" (*Mawā'id al-ʿIrḡān*), he tells the story of Prophet Mūsā and Khidr from the 18th chapter of the Qur'an and clarifies the relationship between both figures. He depicts Khidr guiding Mūsā as his "spiritual guide" (*murshid*) and unveils the meaning of "the junction of two seas" (*majma' al-baḥrayn*). Mîşrî emphasizes that anyone who seeks to reach the goal of his mystical path has to obtain "guidance" (*irshād*) from his *murshid*. In addition, he expresses the importance of *murshid*. He implies that *murshid* is essentially perfect and can make his disciples perfect. It is possible to consider Mîşrî's views on *murshid* as a part of the theory of the perfect man (*al-insān al-kāmil*). In this paper, I would try to analyze Mîşrî's definition of the perfect man as a *murshid* through his mystical comments on that Qur'anic Story, with a focus on his ideological background. Although he was a famous poet, this paper aims to highlight his accomplishments as one of the thinkers belonging to the school of Ibn al-ʿArabī (d. 638/1240).

はじめに

本稿において主に取り上げるるのは、17世紀オスマン朝下のスーフィー詩人として有名なニヤーズィー・ムスリー(Niyâzî-i Mîşrî, d. 1105/1694)が主著『叡智の食卓』において、クルアーン18章に登場する預言者ムーサーとヒドルの物語について論じた箇所である。そこでは、ムーサーに智慧を授けるヒドルの特性やムーサーが旅の目標とする「二つの海の合流点」の意味が示される。本稿では、ムスリーによるクルアーンの物語への精神的解釈ならびに、そこから導かれる修行者としての教訓を、ムスリーの代表作である『詩集』などの他の著作と合わせて読み解きながら、ムスリーの「ムルシド」(*murshid*)に関する見解を検証する。特に、ムスリーが修行の完成のために不可欠な存在として重視したムルシドにはいかなる資質が求められるのかという点に着目し、ムスリーのムルシド観がいかなる思想的背景を持つのかを明らかにしたい。スーフィー詩人としてのイメージが強い一方で、思想家としても重要な著作を多数生み出したムスリーは、イブン・アラビー(Ibn al-ʿArabī, d. 638/1240)やその知的影響下にある者たちによって奉じられてきた存在一性論や完全人間論をいかに理解し、それを信仰実践の場へと反映させようとしたのか。本稿では、このような問いを念頭にムスリーの思想分析を試み、オスマン朝下の「イブン・アラビー学派」の思想研究の一環としての成果を示したい。

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

I. 「完全なムルシド」としての完全人間

1027/1618 年、現在のトルコ共和国が位置するアナトリア東部のマラティヤ (Malatya) に生まれたニヤーズィー・ムスリーは、オスマン朝期を代表するスーフィー詩人として著名であり、オスマン朝下の以後の思想家やスーフィーたちに多大なる精神的影響をもたらした人物として知られる。また、ムスリーは当時のカドゥザーデ派の運動¹⁾の影響によって、その生涯において3度流刑に処されたことから、当時の反スーフィズム的な潮流に抗ったスーフィーとして、17世紀のオスマン朝下の宗教界を象徴する人物としても扱われる。また、イブン・アラビーの知的影響下にあるムスリーは「イブン・アラビー学派」の思想家としても数えられる²⁾。その思想を、イブン・アラビーやその後の思想家たちによって論じられてきた存在一性論や完全人間論を基軸に分析することは可能であり、ムスリー研究において主戦場であるトルコ共和国における研究動向と照らし合わせてもこのような観点は重要である³⁾。本稿では、そのような観点に基づき、ムスリーの著作の中でも、未だ十分に分析されていない散文著作に焦点を当て、ムスリーの思想に関する論証を試みたい。

本稿はムスリーによる預言者ムーサーとヒドルの物語の解釈についての分析を主題とするが、本題に至る前に、本章ではムスリーの著作にたびたび現れる「ムルシド」(導師)という用語に着目し、ムスリーが求めた理想的なムルシド像について考察したい。

また、本稿において中心に扱う『叡智の食卓(原題——叡智の食卓と善行の利得 *Mawā'id al-'Irḥān wa 'Awā'id al-Ihsān*)』について触れておきたい。『叡智の食卓』はムスリーの著作の中で最も長く、さらにムスリーの生涯最後の著作であることから、ムスリー思想の最も重要なエッセンスを含むものと評価することができる。「食卓」(*mā'ida*)と呼ばれる章は、全部で71章あり、オスマン語で書かれた第68章を除き、その他はすべてアラビア語で書かれている。各章はそれぞれ異なるテーマで構成されており、多くは冒頭にクルアーンの章句またはハディースを引用した後、それを説明する形で論が展開される。その他、神秘的体験によってもたらされた開示 (*kashf*) の内容や、17世紀の宗教界を取り巻く社会的な問題について言及するなど、主題は様々である。いくつかの章では、ムスリーの体験とともに、具体的な年号などが記録されていることから、ムスリーの生涯を辿る上でも重要な著作として位置付けられる。最初の58章は1083-84/1672-74年の間に書かれたものであり、残りは1103-05/1691-94年にかけて書かれたと推定されている⁴⁾。本稿執筆にあたっては、Ateşによる校訂版刊本⁵⁾を参照した。

1) 提唱者であるメフメト・カドゥザーデ (Mehmed Kadızâde, d. 1045/1635) の名をとったカドゥザーデ派と呼ばれる説教師たちによる宗教運動を指す。彼らは、預言者ムハンマドの時代の後に生まれた慣習や実践をビドア (*bid'a*) とし、それらを排除しようとした。近代のイスラーム復興主義的な運動の先駆けとも言えるその勢力の影響力は、やがてタリカの徒や国家を対象にした社会問題へと発展した。

2) ムスリーも含めたオスマン朝下のイブン・アラビー学派の系譜は、先駆的に Mustafa Tahralı, “Muhyiddin İbn Arabi ve Türkiye'ye Te'sirleri,” *Kubbealtı Akademi Mecmuası* 23(1), 1994, pp. 26-35 に示された。また、ムスリーを「イブン・アラビー学派」として紹介したものと、東長靖・中西竜也編『イブン・アラビー学派文献目録』(京都大学イスラーム地域研究センター、2010年)がある。ムスリーはイブン・アラビーの著作の注釈者ではないものの、著作全般に存在一性論・完全人間論の影響が色濃く表れていることから、ムスリーがイブン・アラビー思想の影響下にあったとするのはすでに定説となっている。

3) 現在までにムスリーに関する先行研究では、現代トルコ語での研究が最も多く、西欧語で書かれたものはごくわずかである。また、中でもムスリーの『詩集』(*Divân*)に関する文学研究が圧倒的に多く、その次に歴史研究が多い。ムスリーの思想そのものを対象にした研究はほとんどなく、それらのテーマは限定的である。専ら詩人として扱われてきたムスリーが一人の思想家として、イスラーム思想史上に残した意義を検討するためにも、本稿ではムスリーをイブン・アラビー学派という分析枠組みに位置づけ、その思想を分析したい。それは、ムスリー研究において新しい試みであり、重要な取り組みであると考えられる。

4) Derin Terzioğlu, “Sufi and dissident in the Ottoman Empire: Niyâzi-i Mîsrî (1618-1694),” Ph. D. thesis, Harvard University, 1999, pp. 370-371.

5) Niyâzi-i Mîsrî, *Mawā'id al-'Irḥān: İrfân Sofraları*, ed. Süleyman Ateş, Malatya: İnönü Üniversitesi Matbaası, 2014. 本書の前半部 (15-154 頁) は現代トルコ語訳、後半部 (155-332 頁) がアラビア語原文の校訂である。

なお、本稿では、アラビア語が主言語である『叡智の食卓』から中心に引用するため丸括弧内は基本的にはアラビア語の転写方式に従った。ムスリーのアスマン語著作からの引用は、適宜現代トルコにおけるローマ文字転写の方法に従うが、その場合は(Tr.)と表記して区別する。また、クルアーン引用箇所は「慈愛あまねく慈悲深きアッラーの御名において」(Q1: 1)のように表記する。

I-1. 修行におけるムルシドの重要性

ムスリーはスーフィズムの修行において、ムルシドの存在を絶対条件として重要視する。例えば、アスマン語による代表作『詩集』において最も知られる詩の内でも次のように詠われる。

ムルシドが必要である。彼があなたに知らせますように、
真理なる御方を確証の真理として。
ムルシドを持たぬ者たちが
知るのはい臆測のみである。
全てのムルシドに心を預けるな。
誰がお前の道を困難な方へと導くというのか。
完全なムルシドと共にある者の
行く道はきわめて容易いものである⁶⁾。

真理到達を志す弟子に相当する「ムリード」(murīd)には、完全なムルシドに対する絶対的信頼が不可欠であるということが知られる。ムスリーの著作の至るところに見受けられるこうした主張は、ムスリーの個人的な経験に基づくものであると考えられる。ムスリーは自らの師を求めて長年イスラーム世界を遊行したのち、アナトリア西部のエマル(Elmalı)出身のハルヴェティー教団のシャイフであるウンミー・スィナン(Ümmî Sinân, d. 1067/1657)と運命的な出会いを果たす。彼の元で薫陶を受けたムスリーは、スィナンの後継者として自らも教団のリーダーを務めることになる。スィナンとの強固な師弟関係を示すものとして、次のような話が伝えられている⁷⁾。

スィナンは、修行を終えたムスリーに対し、最後に説教台に立ち、民衆に対し説教を行うよう指示するも、ムスリーはいざ立つと言も言葉を発することができなくなってしまった。そこで、スィナンが「ムスリー卿よ、そう立ち止まってはならない、沈黙してはいけない、話すのだ」と声をかけると、舌のもつれが解け、見事な説教を行った。ムスリーはこの出来事について後に「我がシャイフのお許しとご助力のおかげで今もこうして話せるのだ。さあ言おう、我々に恐れはない」と言い残した。そして、次の詩を詠んだとされる。

アッラーよ、彼に長命を与えたまえ、
誰が最高の知識をもたらしたというのか。
彼こそが隠された帝王、称賛されし者の秘密(Tr. sırr-ı Sübhân)である。

6) Niyâzî-i Mısrî, *Dîvân*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar: MS: Osman Ergin Türkçe ve Yabancı Dil Kitapları 00713, p. 36; Kenan Erdoğan, *Niyazi-i Mısrî: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanı (Tenkitli Metin)*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1998, p. 98.

7) ムスリーの聖者伝である Mustafa Rakım Efendi による *Vakıat-ı Hazret-i Mısrî* ならびに、Mustafa Lûtfî Efendi による *Tuhfetü'l-'Aşrî fî Menâkıb-i'l-Mısrî* において伝えられる (Kenan Erdoğan, “Şiir-Efsane-Menkıbe İlişkisi ve Niyâzî-i Mısrî'nin Menkıbelerine Göre Bazı Şiirlerinin Hikâyesi,” *Sosyal Bilimler* 1, 2003, p. 47)。

彼の言葉のすべてがわが心のムルシドであるよ⁸⁾。

こうしたスイナンとの強固な師弟関係は、のちに自らの教訓として思想に反映され、ムスリーは修行におけるムルシドによる「教導」(irshād)の重要性ないし、教育の不可欠性を繰り返し説くことになる。

I-2. 完全なムルシドとは何か

ムスリーは『叡智の食卓』第3章において、太陽(shams)と暗闇(zulm)の關係に喩えながら、「信徒」(mu'min)がいかなる存在か、次のように説明する。

太陽はアッラーに従う智者(‘arīf)で、神の唯一性を奉ずる者(muwaḥḥid)である信徒に類似する。そのような信徒とは諸物すべてをあるがままに見る者である。彼は、諸物すべてにおいて、それらの〔内に秘められた神の〕智慧(‘irfān)と唯一性(tawḥīd)、信心(īmān)、祖型(a’yān)たる光を見る者であり、目撃する者である。それは、「何ものも、かれを讃えて唱念しないものはない。だがあなた方は、それらが如何に唱念しているかを理解しない。」(Q17: 44)という証言によって示される通りである⁹⁾。

ここでムスリーは「信徒」を、暗闇に喩えられる「その心が無知によって暗やみに染まった無知な者(jāhil)」¹⁰⁾と対照的な存在として太陽に喩える。より正確には、太陽に喩えられる信徒とは、無知な者と対極にある、智慧の体得者たる智者である。智者のまなざしとは、自分自身のあらゆる憶測を一切含まない、すべてのものを「あるがままに」(‘alā mā hiya ‘alayhi)見る純粋なまなざしである。それによって、彼は神の名を唱念しつづけている万物の真の姿を覚知することができるのである。さらに、ムスリーは以下のように続ける。

実際には、諸物の中には無知で不信仰で不従な暗闇もある。しかし、彼(太陽に喩えられる信徒)の視線の光は諸物すべてを包み込むのである。それは、すべてにおいて光以外を見ず、被造物すべてについて肯定的に考える。それは、自ら完全であり他者をも完全にするムルシドの教導による(bi-tarbiya murshid kāmīl mukammīl)内面の純化によってのみ果たし得るのである¹¹⁾。

スイナンがムスリーを熏陶したように、ムルシドとは他者を完全にする者(mukammīl)である。そして、そのためには自らが完全者(kāmīl)であることが必須である。すなわち、ムスリーによって太陽に喩えられた信徒とは、ムルシドによって完全にされた者、完全人間を指すのであり、彼を教導したムルシドもまた完全人間であることが分かる。ムスリーはさらに具体的なムルシドの特性について次のように表現している。

8) Mīṣrī, *Dīwān*, p. 75; Erdoğan, *op. cit.*, 1998, p. 226.

9) Mīṣrī, *Mawā'id*, p. 169.

10) *Ibid.*, p. 170.

11) *Ibid.*, pp. 169–170.

さて、アッラーの徒の道にいる旅の徒弟たちよ、アッラー〔の道〕において努力しなさい。そうすれば、あなたの靈魂である太陽は沈んだ所から昇り、日食した所から姿を現し、あなたの心の諸世界がその光に照らされ、その光はあなたの顔に反射し、〔さらにその光は〕あなたの顔からあなたが出会うすべての者へと行き渡るだろう。やがてあらゆるものが光り輝き、あなたが出会うすべての者が、あなたの知識と智慧の光から学びを得るだろう。そして、その陰、すなわちあなたの身体の下で平安を見つけるだろう。これこそ、良き道德心(husn al-khulq)の完全態である。おお、アッラーよ、私たちをこのような〔優れた〕特徴によって特徴づけられ、アッラーと人間いずれのもとでも喜ばれ、好まれる道德(akhlaq)を体得する者になれるようお導きください¹²⁾。

ムスリーはここで「旅」すなわち修行の途上にある者へ、ムルシドたる完全人間から放たれた光が受け継がれていくことを示している。また、「良き道德心の完全態」と言われるように、ムルシドないし完全人間の資質として「良き道德心」が求められることを指摘している。すなわち、ムスリーにとってムルシドとは完全人間と同義であり、その資質としては、自らが完全であることに加え、他者をも完全にするための「教導」を与えること、さらに教えに従う者の心を癒すような「道德」を体得していることが求められるのである。

ムスリーによる完全人間論はこうしてムルシド論とパラレルに展開されることに大きな特徴がある。完全人間たるムルシドの特性ならびに、彼によって導かれ、完全人間へと高められるムリードとの関係性は、ムスリーによる預言者ムーサーとヒドルの物語の解釈においてさらに明確に示される。

II. 「二つの海の統合者」——預言者ムーサーとヒドルの物語より

ムスリーは『叡智の食卓』第58章において、クルアーン第18章「洞窟」に登場するムーサーとヒドルの物語を通して、ヒドルの姿に理想的なムルシド像を見出し、ムルシドの特徴や彼の持つ知識に関する見解を展開する。まず、ムーサーとヒドルの物語についてあらすじを紹介したい。

この物語はすでによく知られているように、ムーサーが出会った謎の男に従って旅を続ける際に起きたことを説明したものである。神が「直接知識を授けた」(Q18: 65)という、この名もなき謎の男がヒドルである。これは法学者たちの間でも一般的な見解である。ヒドルはイスラーム世界における文学作品や民間伝承に登場し、聖者や預言者と呼ばれ親しまれる伝説的な人物である。最初にヒドルは随行を申し出るムーサーに向かって、「あなたは私と共にあることに到底耐えられないだろう」(Q18: 67)と言い放つ。その後、ムーサーはヒドルを説得し、ヒドルは何事も尋ねないことを条件にムーサーの随行を認める(Q18: 69-70)。次に、二人は舟に乗って出発するが、ヒドルはいきなり舟に穴を開ける。それに対し、ムーサーは約束に背いて、乗員を溺れさせるつもりなのかとヒドルに問う(Q18: 71)。しかし、ヒドルは「あなたは私と共にあることに到底耐えられないだろうと言わなかったか」(Q18: 72)とたしなめるのみである。ムーサーは自らの過ちを認めて(Q18: 73)、二人は旅を続ける。その後、ヒドルは出会った少年をムーサーの目の前で突然殺害してしまう(Q18: 74)。再びムーサーは耐え切れずヒドルに抗議するが、ヒドルはまた同じようにたしなめるだけで、理由を説明しようとはしない(Q18: 75)。ムーサーは再度抗議することはないという意志を表明し、ヒドルに随行することへの許しを請う(Q18: 76)。最後に、旅を再開する二人

12) *Ibid.*, p. 170.

はとある村に辿り着く。そこで村人の歓待を受けられなかったにも関わらず、ヒドルはそこで倒れかけている壁を直す。それに対し、ムーサーはしかるべき報酬を得られたはずだと再び抗議してしまう (Q18: 77)。とうとうヒドルはムーサーに別れを告げ、これまでの自らの行為の真意を明かす。それらの真意とは、船に穴を開けたことは、船の所有者である貧しい者たちの背後にいる王に強奪されるのを妨げるため (Q18: 79)、少年の殺害については、不信仰である少年が敬虔な信仰者たるその両親に悪影響を与えるのを阻止するため (Q18: 80–81)、壁を立て直したことについては、あの壁の下には敬虔なある人物が隠した財宝が埋めてあり、孤児となった彼の子供たちが成年に達してからその財宝を掘り出すよう神が望んだため (Q18: 82) ということであつた。

II-1. 二つの海、二つの知

ムスリーは『叡智の食卓』第58章において、「ある時、ムーサーが彼の従者に『わたしは二つの海の合流点に行き着くまで〔旅を〕やめない。それが果たされない限り、何年も〔旅を〕続ける』と言った」(Q18: 60)を冒頭に引用し、次のように述べる。

さて、「二つの海」とは、倫理的で預言者のなシャリーア(法)と真的かつ^{あるじ}主的なハキーカ(真理)の二つの知識を示している。そして、「二つの海の合流点」(majma‘ al-baḥrayn)にヒドルがいるということは、彼がそれら(二つの海)の統合者(jāmi‘)であることを示す。至高なるアッラーがムーサーへ「彼に平安あれ」を彼(ヒドル)の元へ送られたということは、ムーサーがその直接的な知識(al-‘ilm al-ladunnī)なしでは、人間性の完成を果たし得なかったことと、たとえ第一の知識(シャリーア)が使徒たちのうちで啓典を下された者¹³⁾のうちにあつて、階梯としては彼らより下位の者の内に第二の知識(ハキーカ)があつたとしても、求められるものこそは、第二の〔知識〕であるということ、そして彼(ムーサー)の神への服従がそれに従って人が信仰実践するところの第一の〔知識〕以上に、第二の〔知識〕に拠って在るべきであるということを示すのである¹⁴⁾。

ムスリーは、「二つの海」をシャリーアとハキーカと解釈する¹⁵⁾。ムーサーに神からの直接的な知を授けるべく遣わされたヒドルが、「二つの海」すなわちシャリーアとハキーカの統合者であることが示されている。そして、その二つの内で上位に位置するハキーカこそが人間性の完成には必要であると説かれる。ムーサーは、ヒドルが神から直接知識を授けられた者であることを知ると、階梯としてはヒドルが預言者たる自身よりも下位に位置するにも関わらず「あなたが授かっておられる正しい知識を御教えくださいますよう、あなたに随行させて頂けませんか」(Q18: 66)と自ら申し出る。

ヒドルがムーサーに対して放った、「あなたは私と共にあることに到底耐えられないだろう

13) ヌーフ(ノア)、イブラーヒーム(アブラハム)、ムーサー(モーセ)、イーサー(イエス)、ムハンマドを指す。

14) Mısıri, *Mawā'id*, p. 279.

15) この物語の要となる「二つの海の合流点」は、多くのスーフィーによって異なる解釈が行われた題材のひとつである。例えば、カーシャーニー (Kamāl al-Dīn ‘Abd al-Razzāq b. Abī al-Ghanā‘im al-Qāshānī, d. 730/1329) は二つの海を心と肉体とし、二つが一体になった「合流点」を人間であるとし、ブルセヴィー (İsmā‘il Hakk Bursevī, d. 1137/1725) は「二つの海の合流点」が人間性の完成、すなわち必然性(wujūb)の海と可能性(imkān)の海が一体となることを意味していると解釈する。二つの海をシャリーアとハキーカとする解釈は、ムスリーのオリジナルでなく、それ以前からスーフィーの間で広く普及したものである (Nurten Özler, “Tasavvufta Hızır Telakkisi ve Niyāzī Mısıri’nin Hızır Risālesi,” *Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi, 2004, pp. 87–88)。

う。分からないことに対して如何に耐えるのか。」(Q18: 67–68)という言葉は、たとえある人が彼の時代において人々の中で最も完成された知の持ち主だったとしても、まして、その人がムーサー《彼に平安あれ》だったとしても、第一印象では、ハキークの知識はシャリーアの知識に対立していることを示している。そして、ムーサー《彼に平安あれ》がまず初めに〔ヒドルに対して〕抗議したことは、彼の知識に則った宗教的な彼の努力を示している。そして、次に彼がヒドルに対して謝罪したことについては、その直接的な知を受け入れるための準備が完全に整ったことを示している¹⁶⁾。

ムスリーは、ムーサーが初めにヒドルの奇抜な行動に関して疑問を持って抗議したこと、続いて、そのような反抗的な態度を謝罪したことを象徴的に取り上げる。そして、そのことから「あなたが自らの知識にしたがって、ハキークの徒に対立しているなら、抗議と謝罪において、ムーサー《彼に平安あれ》のようになれ。彼ら(ハキークの徒)の諸知識の恩恵を否定しないために、頑なに拒絶する者であってはならない。〔ヒドルが〕舟に穴を開けたことは、あなたがシャリーアに基づいた実践において人々には不足が見られることを学ぶべきであることを示している」¹⁷⁾という教訓を導き出している。

また、ここでは「二つの海」に象徴される二つの知は、一見対立しているように見えるものの、本来はそうではないということが暗示されている。二つの知の関係に関しては、ムスリーの『存在一性論考』(*Risāle-i Vahdet-i Vücūd*)において以下のように明白に示されている。

シャリーアとは果実の外殻に対して言われるのである。その中身はハキークに似ている。アーモンドやクルミのようである。さて、いつ何時でもその中身が望まれるならば、外殻をこわさねばならない。しかし、この道程においてその中身に損傷が及ぶことは過ちである。なぜなら、それがハキークであるからだ。それがなければ、外殻を粉々にさせることによって〔そもそも中身の〕損傷には及ばない。むしろ、その恩恵を受けることができる。なぜなら、アーモンドやクルミの殻が粉々にならなければ、〔何事も〕完了し得ないからである¹⁸⁾。

ムスリーはシャリーアとハキークに関して、それらが完全に別個に存在するものではなく、ひとつの果実の外殻と実のように一体となって存在しているものとする。このような理解が「シャリーアに基づいた実践において人々には不足が見られることを学ぶべき」という主張の背景になっていると言えよう。これまで信じて疑わなかったシャリーアに基づく自らの知識に不足があることを受け入れ、ヒドルの突拍子もない行為を前に抗議したことを謝罪するためには、まさに殻を破るような覚悟が必要である。ムスリーによると、ムーサーがシャリーアの体得者であり、それゆえにヒドルに対して抗議し、その後己の非を認めて謝罪したことはムーサーがハキークに到達する過程を示しているのである。ムスリーによると、ムーサーとヒドルが対立関係にあるわけでは決していないのである。

そして、ムスリーは自らの回想と重ね合わせ、「二つの海の合流点」について以下のように述べ、

16) Mısrî, *op. cit.*, p. 279.

17) Mısrî, *Mawā'id*, p. 279.

18) Mısrî, *Risāle-i Vahdet-i Vücūd*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi: MS: Hacı Mahmud Edendi 3299, 100a.

シャリーアとハキーカの関係はさらに明白な表現で以て解説される。

私はエジプトのラシードにて、川と海の合流点で、私たちが言ったことと合致するものを見た。それは、次のようなことであった。川は海の塩分を吸収し、海から半マイルほどかそれ以上の量を川の内側へと引き寄せていた。そして、海もまた川の糖分を吸収し、川から半マイルほどかそれ以上の量を海の内側へと引き寄せていた。そして、それらの合流点はまるで、それは川であり海ではなく、また海であり川ではなかった。そして、それは完全に別々でもないし、一致するわけでもなかった。「かれは二つの海を互いに合流させられる。[だが] 両者の間には[アッラーの配慮によって] 障壁があり、互いを制圧することがない」(Q55: 19-20)〔と神が仰せになった通りである〕¹⁹⁾。

二つの知識は、まさに「それは川であり海ではなく、また海であり川ではなかった」と言われるところの合流点において統合される。それらを統合する者の知識の完全性とは、まさに「別々でもないし、一致するわけでもない」と言われるように、二つの知識の均衡の妙なることに起因するのである。そして、ムスリーによれば、その統合者とはヒドルの姿に重ねられるムルシド、すなわち完全人間を指すのである。

II-2. 「二つの海の合流点」としての完全人間

ムスリーは、ムーサーを「知者」(‘ālim) の象徴として取り上げ、彼に教えを授けたヒドルを彼のムルシドとし、以下のように説明する。

知者とは、まず何よりも彼の有する知識、実践、道徳心(khulq)が人々にとって助けとなり、それらが人々に従われる者である。そして、シャリーアとハキーカという二つの海の合流点であるムルシドを求める者である。驚くべき善処によって、その知者(ムーサー)の頭から人々[への注意]を外へ追いやっていることは、[二つの合流点たる]ムルシドの証である。そこで、[彼は]傲慢な王の支配から人々を解放させるために、命令や禁止を押し付けないのである。彼の教導というものが、知者[のそれ]と一致するようなムルシドについて言えば、彼は完全なムルシドではない。そのような[ムルシドを名乗る]人物が人々に与える害は、彼のもたらす利益よりも大きい。なぜなら、もしそのような利益があり得るなら、ヒドルはムーサー《彼に平安あれ》をその利益によって教導したことになるからだ²⁰⁾。

ここでムスリーは、「知者」すなわち知識(‘ilm)の体得者を、「ムルシドを求める者」すなわちムリードの位にある者として定義している。しかし、この「知者」に相当する、預言者であるムーサーがヒドルより劣っていると判断することは適当ではない。ヒドルによる教導は神の意志に基づく必然的な出来事である。そもそも、ヒドルの行為のすべては「[これは]主からの御慈愛である。私がそれを勝手に行ったわけではない」(Q18: 82)というヒドルの発言にも表れるように、神の望みを純粹に実現したものである。従って、「ヒドルはムーサー《彼に平安あれ》をその利益によっ

19) Miṣrī, *Mawā'id*, p. 282.

20) *Ibid.*, pp. 279-280.

て教導した」ということはあり得ないことであり、ムーサーもまた「二つの海の合流点」である「完全なムルシド」になるにふさわしい存在でなければ、ヒドルに導かれることもなかったとムスリーは主張する。ここで言う「完全なムルシド」とは、先に提示した「自ら完全であり他者をも完全にするムルシド」同様、完全人間たるムルシドを指すと考える。ムーサーが何者であるかは、以下の説明において明示されている通りである。

以下のように知れ。ヒドルは彼の存在自体が「二つの海の合流点」であるため、「二つの海の合流点」において見出される。そして、彼(ヒドル)を見出し、その教導を受け入れる者(ムーサー)もまた「二つの海の合流点」である。カールーンが彼(ムーサー)に姦通の罪を着させたことは、ムーサー「彼に平安あれ」が「二つの海の」合流点であることを示している。もしムーサーが、その罪から自らが潔白であることを諸々の奇跡(mu'jizāt)によって明らかにできなければ、実際には彼が潔白であるにも関わらず、ムーサーに対するその汚名は終末の日まで残ったであろう。そのことは、彼がザイドの離婚ののちにその妻と結婚したために、我らの預言者「神の祝福と平安がありますように」を人々が疑い、アーイシャに対しても疑いをかけたことと同様である。しかし至高なるアッラーは、彼ら二人についての様々な証拠によって、それらの疑いを退けたのである。そして、同様にいずれの預言者も聖者も等しく、二つの海の間の統合者である。あの舟には穴が開けられ、若者は殺され、あの壁は破壊された後に立て直される以外に道はなかったのだ。さあ理解しなさい。アッラーは、使徒たちの潔白を啓示(wahy)によって、また預言者たちの潔白を「彼らが起こす」諸々の奇跡(mu'jizāt)によって、また聖者たちの潔白を「彼らが起こす」諸々の奇跡(karāmāt)によって明らかにし、残りの人々に関しては、[その身の潔白を明かさず]そのまま残されたが、潔白のうちにいる彼ら全員がアッラーの許で等しくいらっしやるのである²¹⁾。

ここでムスリーは、ムーサーもまたヒドル同様「二つの海の合流点」であるムルシド、すなわち完全人間であることを明かしている。そして、彼らに連なるいずれの預言者も聖者も同様にムルシドないし完全人間であることを示している。ヒドルによって導かれたムーサーは、神の定めた必然によって完全人間としての自らの本性を体現するに至る。このような二人の関係性は、上に述べたような光が師から弟子へ受け継がれるとする喩えと通底するものである。光に照らし照らされるという関係が無時間的な展開によって生まれるように、ムーサーはヒドルに導かれる存在でありながら、同時に生まれながらの完全人間である。ムーサーがヒドルのムリードであり、同時にムルシドないし完全人間の位にあることは矛盾することではなく、その二つの側面の間には時間的な展開がないと考えられる。

さらに、ムスリーはムルシドの特性について、次のように言及する。

おお、人々のもとで認められるムルシドよ、もし、あなたがもう一方では人々に受け入れられない者であるなら、彼らはあなたが二つの海の合流点であることを学ぶだろう。その時代におけるヒドルを求める者は、あなたにヒドルを見出すだろう。つまり、完全に人々から嫌われる知者も、同様に完全に人々から好まれる知者も、教導には適しない

21) *Ibid.*, pp. 280–282.

のである。なぜなら、前者は信仰から逸脱した異端者（無神論者）であり、後者はおべっか使いの偽善者で、無知な者だからである。統合者は決してそうではなく、その者には二方向の見方（*hukm*）が下される。つまり、その見方によって、アッラーの意志と命令は、至高なる御方がフード《彼の上に平安あれ》の口から物語として「すべての生き物のうちで、かの御方（アッラー）がその前髪を掴まれないものはない。本当にわたしの主は真っ直ぐな道の上におられる。」（Q11: 56）と仰せになったように〔二つの方向に公正に与えられる〕²²⁾。

ムスリーにとって、「完全なムルシド」とは誰からも好かれる（あるいは、誰からも嫌われる）存在ではない。まさに常人の想像を超えたヒドルの行動に象徴されるように、評価が両極端に分かれるような存在こそ、教導を与するに相応しい者として定義づけているのである。それは、そのようなムルシドの知識が、まさに「髪の毛一本のその40分の1よりも微細なもの」²³⁾と称されるに値する、想像をはるかに超えた妙なるものであるがゆえである。そして、そのような知識をムルシドから直接授かるために、ムルシドに従う求道者たるムリードたちにムスリーは次のような教訓を与えている。

さあ、ムルシドのもとにつく求道者よ、海のそばで流れる川のようにあれ。そして、海のそばの岸の石たちのようにはなるな。たとえ〔岩は海と〕長い間一緒にいたとしても、あまりの固さが原因で、海の柔らかさからも穏やかさからも、何ひとつ引き出すことができないためである。また、諸々の川の甘さと諸々の海の塩辛さは、それぞれ〔の中にいる〕二つの徒に依じて決まるのである。すなわち、海は海の中で生存する動物たちにとっては甘く、それと同様に、川は陸にいる者にとっては甘いのである。従って、その二つの合流点にいる者にとってはそのいずれも〔川も海も〕甘いのだ²⁴⁾。

「二つの海」たるシャリーア・ハキーカの統合者であるムルシドは、海と川を柔軟に行き来するかのごとく、いずれにも精通しており、いずれも「甘い」と感じることができる。また、「塩辛さ」は神の厳しさ（*jalāl*）や戒律、「甘さ」は神の優美さ（*jamāl*）や神秘的な知識を象徴しているかのようでもある。ムスリーがここで「甘さ」を強調するのは、シャリーアとハキーカのうち、後者を上位と考え重視したことからも理解できよう。

「合流点」に立つムルシドにつくムリードは、石のように自我に固執し、身を固くするのではなく、流れる川のように柔軟であるよう勧められる。ムーサーがヒドルを媒介にして導かれ、完全人間としての自らの本性に到達したように、ムリードはムルシドに転ずる存在である。ムスリーにとって、ムリードのあるべき理想たる「流れる川のように柔軟である」という性格は、ムルシドの特性を指すのであり、言い換えれば、完全人間の「道徳」を象徴するものと言えよう。

おわりに

本稿では、17世紀のオスマン朝下のスーフィーであるニヤーズィー・ムスリーのムルシドに関す

22) *Ibid.*, p. 282.

23) *Ibid.*, p. 282.

24) *Ibid.*, p. 282.

る見解について検証を試みた。ムスリーは主著『叡智の食卓』の第58章において、クルアーン第18章「洞窟」で展開される預言者ムーサーとヒドルの物語を題材に、その物語に秘められた内的な意味を開示し、そこから求道者たるスーフィーのための教訓を導き出した。ムスリーは、ムーサーに智慧を授けるヒドルの姿に理想のムルシド像を見出す。ムーサーが旅の目標とする「二つの海の合流点」とは、シャリーアとハキーカの両者を統合することで妙なる智慧を持ち、それを人々に授けるムルシドであると解釈する。ムスリーがムーサーとヒドルの物語を通して示そうとしたものとは、不完全なムリードが完全者たるムルシドの導きによって完全へと到達するプロセスであり、そのようにムリードを促すための教訓である。

ムスリーにとって、ムルシドとは「自ら完全であり他者をも完全にする」という特性を持つ者であった。理想的なムルシドとは、第一に完全人間であることが必須である。そして、ムリードを「教導」し、さらに「道徳」を体得している必要があると説く。ヒドルとムーサーの物語の解釈においても、二つの知の統合者として、神から授けられた智慧を驚くべき行為によって身を以てムーサーに教えたヒドルの姿から「教導」の在り方が示され、それを柔軟に受け入れ、ヒドルに導かれて自らも「二つの海の合流点」となったムーサーの姿から、あるべき「道徳」が示された。ムスリーにとって、完全人間とは存在一性論という思想的背景に基づいた形而上学的な存在でありながら、ムルシドとして実践の場で生きる存在として考えられていたのである。ムスリーの様々な経歴を顧みても、修行における完全人間の役割をムスリーが重要視していたことは間違いなく、ムスリーの完全人間論はムルシド論と平行に展開されたものと考えられる。

ムスリーの著作全般には、イブン・アラビーを始めとする人物たちによって奉じられてきた、存在一性論と完全人間論という理論が思想的背景として色濃く表れている。そういった理論を思想的背景に持つ者をイブン・アラビー学派と分類可能ならば、ムスリーはそこに分類されるべき思想家である。さらに、その枠内においては、哲学的な議論を重視した立場というよりは、形而下の次元の言葉を用いてスーフィズムの理念や思想を応用しようとする、いわば実践的な立場にあったと位置づけられよう。

今後さらなる発展が望まれるオスマン朝下のスーフィズム思想研究ならびに、オスマン朝下のイブン・アラビー学派の思想研究において、各々の歴史的背景や地域の状況による影響、他の様々な思想的影響などを受けながら、各思想家が存在一性論や完全人間論をいかに受容し発展させたのかという問いは、さらに検証されるべき重要な問いである。本稿では、そのような研究動向に寄与するものとして、ムスリーがスーフィズムの道においてムルシドという存在を重んじたことに着目し、完全人間論がより形而下の次元で、ムルシド論の形をとって展開されることを明らかにしようと試みた。本稿で扱ったムスリーによるムーサーとヒドルの物語の解釈は、そのような完全人間論の広がりを示す一例に過ぎない。今後も引き続き、ムスリーやその周辺の思想家による存在一性論・完全人間論に関わる著作を中心に調査を進め、オスマン朝下のイブン・アラビー学派におけるムスリーの位置づけをさらに明らかにすることを目指したい。

参考文献

<一次資料>

Mısrî, Niyâzî-i. *Risâle-i Es'ile ve Ecvide-i Mutasavvifâne*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi: MS: Nafiz Paşa 385.

———. *Dîvân*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve

e-Kaynaklar: MS: Osman Ergin Türkçe ve Yabancı Dil Kitapları 00713.

———. *Mawā'id al-'İrfān: İrfān Sofraları*, ed. Süleyman Ateş, Malatya: İnönü Üniversitesi Matbaası, 2014.

———. *Risāle-i Vahdet-i Vücūd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi: MS: Hacı Mahmud Edendi 3299. 97b–115b.

<二次資料>

東長靖・中西竜也編 2010『イブン・アラビー学派文献目録』京都大学イスラーム地域研究センター.

Aşkar, Mustafa. 2011(2004). *Niyazi-i Mısrî-Hayatı, Eserleri, Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Çaylıoğlu, Abdullah. 1999. *Niyâzî-i Mısrî Şerhleri*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Erdoğan, Kenan. 1998. *Niyazi-i Mısrî: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanı (Tenkitli Metin)*. Ankara: Akçağ Yayınları.

———. 2003. “Şiir-Efsane-Menkıbe İlişkisi ve Niyâzî-i Mısrî’nin Menkıbelerine Göre Bazı Şiirlerinin Hikâyesi,” *Sosyal Bilimler* 1, pp. 37–53.

Özler, Nurten. 2004. “Tasavvufta Hızır Telakkisi ve Niyâzî Mısrî’nin Hızır Risâlesi,” Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi.

Tahralı, Mustafa. 1994. “Muhyiddin İbn Arabi ve Türkiye’ye Te’sirleri,” *Kubbealtı Akademi Mecmuası* 23(1), pp. 26–35.

Terzioğlu, Derin. 1999. “Sufi and Dissident in the Ottoman Empire: Niyâzî-i Mısrî (1618–1694),” Ph. D. thesis, Harvard University.