

イスラームにおける「明文(Naṣṣ)」の意味の多層性と解釈方法の多様性
——ハナフィー学派における意味の四層論と
スーフィーによるクルアーン解釈法・イシャーラ(ishāra)の位置づけ——

ダニシュマン イドリス*

The Multilayered Meanings of “Explicit Text (Naṣṣ)” in Islamic Sciences:
A Study on the Four-Layered Meanings of the Text in the Hanafi School
and the Positioning of *Ishāra* of Sufi Qur’anic Interpreters

DANIŞMAN İdris

This monograph examines the concept of *ishāra* (allusion) which is a common interpretation methodology in Islamic Jurisprudence and Sufi Qur’anic exegesis, focusing on its academic positioning through a review of existing research. The paper concludes that *ishāra* has existed since early Islamic scholarship both as a term denoting specific meanings derived from Qur’anic and Ḥadīth texts and as an interpretive method. Contrary to previous criticisms of the *ishāra* of Sufis, this study argues that Sufi interpreters connect the external meaning of words with their experiential intuition through *ishāra*, rather than imposing meanings outside the semantic structure of the text. Furthermore, the study reveals that the *ishāra* of Sufis is often used to solve social issues, as exemplified in Ibn Arabi’s interpretations. This suggests that Sufis, by exegesis produced through *ishāra* not only provide mystical insights but also respond to the social and political challenges of their times. Finally, this paper proposes that future research should adopt a multifaceted approach, considering the Sufi interpreter’s theoretical framework alongside the social, political, religious, and intellectual context of their era.

はじめに

本稿は、イスラーム神秘主義(スーフィズム)におけるクルアーン解釈の方法論として知られる「イシャーラ(示唆、*ishāra*)」に関する先行研究を網羅的に精査し、その学術的位置づけを試みるものである。具体的には、イシャーラに関する既存の研究成果を体系的に概観するとともに、著名なスーフィーたちの解釈方法論、およびハナフィー学派における意味の四層論の中の1つであるイシャーラ(明文のイシャーラ、*ishāra al-naṣṣ*)¹⁾論を詳細に分析することにより、イシャーラの本質的特徴の解明を試みる。

スーフィー(イスラーム神秘主義者)のイシャーラは、イスラームの啓典であるクルアーンの研究(Qur’anic Studies)、クルアーン解釈学研究(Tafsīr Studies)、スーフィズム研究(Sufi Studies)およびイスラーム法学・法源学(Islamic Law Studies)の4つの分野にまたがる学際的な研究対象である。本論では、特にイスラーム法源学における意味論とクルアーン解釈学研究の交差領域に焦点を当て、イシャーラはいかなる解釈方法論として位置づけられるかについて考察を進める。

そもそも、西洋におけるクルアーン解釈研究は、ユダヤ教における口承伝統から正典化への過程

* 立命館大学国際関係学部准教授

1) スーフィーの解釈方法のイシャーラとの区別をつけるために、法学のイシャーラを「明文のイシャーラ」、スーフィーのものを単に「イシャーラ」と呼ぶ。

を参照しつつ、クルアーンについても同様の過程が見られるのではないかという仮説に基づいて開始された [Rippin 1988: 4]。その目的は、クルアーンの正典化およびテキスト化の過程を解明し、解釈の伝統が如何にテキスト化されてきたかを明らかにすることにあった。当初は、ムスリム自身によるクルアーンの正典化の過程に代わる説明を提示することが主眼であったが、それは大きな成果につながらなかった。

20世紀頃を境として、クルアーンのテキストそのものを研究対象とする関心から、クルアーンの最初の受容者層によるクルアーン理解の再構築へと研究関心が移行していく。この文脈においてスーフィーによるクルアーン解釈は、正統的ではない解釈方法として捉えられてきた。その先駆的見解を示したのが、ゴールドツィーアー (Ignaz Goldziher, 1850–1921) である。彼は、スーフィーの解釈を「恣意的読み込み (eisegesis)」であると非難し、この見解は長年にわたって大きな影響力を持っていた。

この批判的なアプローチは、『イスラーム神秘家の専門用語の起源に関する論集 (*Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*)』(パリ、1922年)においてハッラージュ (Manṣūr al-Ḥallāj, 922年没) の思想とクルアーン理解について研究したマスイニョン (Luis Massignon, 1883–1962) と、イシャーラを初めて使ったとされているジャアファル・サーディク (Jaʿfar al-Šādiq, 765年没) のクルアーン理解に関する『ジャアファル・サーディクに帰される神秘主義的解釈 (*Le tafsīr mystique attribué à ʿĠaḥar Šādiq*)』(パリ、1967年)を残した P. スウィヤ (Paul Nwyia, 1925–1980) らを経て、より客観的な研究へと発展している。現代欧米のスーフィーのクルアーン解釈研究ではこの2人の研究者の方法論が受け継がれている。したがって、2人のスーフィーのクルアーン解釈研究への貢献は重要である²⁾。

一方、イスラーム世界においては2つの重要な展開があった。1つは、1946年にエジプトの学者ザハビー (M. H. al-Dhahabī, 1915–1977) が『解釈と解釈者たち (*al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*)』において、ゴールドツィーアーの方法を援用して、スーフィーのクルアーン解釈を批判的に検討したことである [al-Dhahabī 2000]。もう1つは、トルコの学者アテシュ (Süleyman Ateş, 1933–) が1974年に『イシャーラのクルアーン解釈学派 (*İşari Tefsir Okulu*)』と題する包括的な学術研究を公表し、タフスィール研究の伝統におけるイシャーラというジャンルを扱ったことである [Ateş 1974]。アテシュの貢献もあり、近年、スーフィーのクルアーン解釈研究は顕著な発展を遂げている。

本稿の中心テーマであるイシャーラの位置づけに関して、筆者の知る限りでは、2点の先行研究が挙げられる。いずれもトルコで発表された論文である。第1に、スュスリュ (M. Z. Süslü) による2017年の博士論文「スーフィー的解釈方法と内的解釈伝統の比較 (*Tasavvufî Tefsîr Metodu ve Bâtınî Te'vîl Geleneğiyle Mukayesesi*)」が挙げられる。著者はスーフィーのイシャーラと、シーア派、特にその分派の1つであるイスマーイル派に見られる内的解釈 (al-tafsîr al-bâṭin) の相違を論証しようとしているが、イシャーラよりも、むしろガザーリー (Abū Ḥamid al-Ghazālī, 1111年没) の用いた概念である「イウティバール (相対的類推、i'tibār)」に焦点を当てている [Süslü 2017: 154–167]。第2に、アスランとドクギョズ (Aslan and Dokgöz) による2021年の論文「イスラーム法源学における『示唆のダラーラ』とイシャーラの解釈書における『章句の示唆』の比較 (*Fıkıh Usulündeki 'İşaretin Delaleti' ile İşârî Tefsirlerdeki 'Ayetin İşareti'nin Karşılaştırılması*)」がある。この研究は、法学における明文のイシャーラと対比しつつスーフィーのイシャーラの問題点を指摘

2) 欧米におけるクルアーン解釈研究およびスーフィー研究の現状に関しては、拙稿 [ダニシマズ 2020] を参照されたい。

し、法学の明文のイシャーラの正当性を強調しようとしている〔Aslan and Dokgöz 2021: 42–51〕。これらの先行研究は、イシャーラ概念をそれぞれ異なる文脈で考察しているが、本研究のテーマであるイシャーラ（換言すれば、スーフイーによるクルアーン解釈）の包括的な位置づけについては、さらなる検討の余地があると考えられる。

本論は、「はじめに」と「おわりに」を除いて、大きく「I. ハナフィー学派における意味の四層論」と「II. スーフイーおよびイシャーラ」の2部から構成されている。第I部においては、現代シリアの著名なイスラーム法学者の1人であったヒンヌ（Muṣṭafā Sa‘īd al-Khinn, 1922–2008）の著作（『法学者の論争における法源学的方法論の違いの影響（*Athar al-Ikhtilāf fī al-Qawā'id al-Uṣūliyya fī Ikhtilāf al-Fuqahā'*）』）における区分と概念枠組み、すなわち（1）「明文の表示（‘ibāra al-naṣṣ）」、（2）「明文のイシャーラ」、（3）「明文の指示（dalāla al-naṣṣ）」、（4）「必然の指示（dalāla al-iqtidā'）」に分けて分析する。続いて第II部は、（1）スーフイーのイシャーラの位置づけ、（2）スーフイーのイシャーラの批判とその分析と（3）スーフイーのイシャーラの特徴——イブン・アラビーの解釈の事例から、の3つのサブ・セクションに分けて、イシャーラの分析およびスーフイーのクルアーン解釈の位置づけが行われる。

I. ハナフィー学派における意味の四層論

イスラームの宗教生活は、イスラームの啓典クルアーンやその預言者ムハンマドの言行録であるハディースなどの言葉やテキストから導き出される規定に基づいて構築されている。そのため、イスラーム諸学においては、クルアーンの章句やハディースの語句から意味を抽出する方法に関して、洗練された術語体系が存在する。クルアーンの章句の「降下の原因（asbāb al-nuzūl）」、テキストの文法や語句の語法、章句と語句の「一般性（‘amm）」対「特殊性（khāṣṣ）」、「絶対性（muṭlaq）」または「限定性（muqayyad）」等の概念に加えて、語句が直接的に示す意味を考察する規則も存在する。「語句の意味指示法（dalāla al-alfāz）」（以下「ダラーラ」）はそのような規則の1つである³⁾。

さて、本論の中心概念であるスーフイズムの解釈方法のイシャーラは、ダラーラの1つとしてイスラーム諸学の中で使われている。スーフイーのイシャーラについて考察する前に、意味抽出（解釈）方法の1つとして、同じく「イシャーラ」も使われる法学における「語（lafz）」から得られる4種類の概念とそれらによって得られる意味の特徴について解説を行う。

イスラーム法源学および神学（kalām）においては⁴⁾、「語」の意味抽出方法の種類、その命名および分類に関して若干の相違が見られるものの⁵⁾、本稿ではイスラーム法学の4大法学派の1つであ

3) 「ダラーラ（dalāla）」は、言語学、文学、論理学、法学などの諸学問において、言表、行為、記述などの特定の意味と解釈との関連性を表す概念である。ダラーラは、「言語的指示（al-dalāla al-lafziyya）」と「非言語的指示（al-dalāla ghayr al-lafziyya）」の2種類に大別される。例えば、「本」という言葉が「特定のテーマについて書かれている書物」という意味は言語的指示、「火の無い所に煙は立たぬ」という諺において「煙」が「火」を指示するのは非言語的指示の例として挙げられる。イスラームの古典的な論理学（mantiq）では、ダラーラは、ある事物の状態が前提となり、それによって別の事物が理解や把握される、ということを意味する。前提となる事物は「ダーッル（指示するもの、dāl）」、それによって理解されるものは「マドゥルール（指示されるもの、madlūl）」と呼ばれている。ダーッルとマドゥルールの意味的な関係は、常に理性によって把握されているが、その際に使用される情報は論理的な知識だけでなく、場合によっては、視覚、触覚、経験や直観によって得られる認識が含まれることもある〔Bolay 1994: 119〕。「ムスリム（イスラーム教徒）の古典的論理学者によるダラーラに関する理論や解説は概ねイスラーム法学（fiqh）によっても認められている。」〔Bardakoğlu 1994: 119〕。

4) イスラーム法源学においては、語から意味を抽出する方法論が2通りある。第1は、本論で取り上げたハナフィー学派の方法論である。第2は、神学者たちの方法論である。そのほか、イスラーム論理学でも使われている概念でもあり、しばしば混同される。

5) ハナフィー学派以外の法理論学者たちの分類では、「語」のダラーラは「マントウーク（発言されるもの、mantūq）」と「マフーム（理解されるもの、mafhūm）」の2つに大別される。その下にさらに細かい区分をする概念もあるが、本稿の対象である「イシャーラ」は、前者のマントウークの範疇に含まれる。本稿の主題と扱う範

るハナフィー学派 (al-madhhab al-ḥanafī) において一般的に受容されている「意味の四層論」の見解に従い、これを4つに分類して考察を進める。

ハナフィー学派では「語」から得られる意味が次の4種類に分類されている。(1) 明文の表示 (‘ibāra al-naṣṣ, 以下「イバーラ」)、(2) 明文のイシャーラ (ishāra al-naṣṣ, 明文の示唆)、(3) 明文の指示 (dalāla al-naṣṣ, 以下「ダラーラ」)、(4) 必然の指示 (dalāla al-iqtidā’, 以下「イクティダーウ」) [al-Khinn 1981: 128]。

1. イバーラ (明文の表示、‘ibāra al-naṣṣ)

明文もしくは「語」から得られる「イバーラ (‘ibāra)」とは、文字、単語、構文、文章の直接的な意味のことである。言い換えれば、ある文書や表現から一見して理解される意味、つまり文字通りの意味をイバーラと言う [Bardakoğlu 1994: 121]。この意味の特徴は、「語」や「表象」が発信される目的に合致しており、文章の外的な構造から、その意味を含んでいることが深く考えずとも理解できるという点である。クルアーンやハディースには、このような意味が数多く含まれている。例えば、クルアーンの次の章句がその一例である。「アッラーは、商売を許し、利息 (高利) を禁じておられる」[雌牛 (2) 章 275 節]⁶⁾。

イスラーム法源学者たちによれば、この節は一次のおよび二次的な、2つの意味を示しているという。一次的な意味は、売買が合法であり、利子 (リバー、ribā) は禁止されているということ、二次的な意味は、売買と利子の間の類似性の否定である。そもそもこの節は、売買と利子が同等であるとする主張を否定するために啓示されたものである [al-Khinn 1981: 128]。そのように、文章や「語」において意図されている、深く考えるまでもなく文言から直接理解される意味は「明文のイバーラ」と言われている。

2. 明文のイシャーラ (明文の示唆、ishāra al-naṣṣ)

この種の意味の特徴が集中するのは「示唆 (イシャーラ、ishāra)」という概念である。イシャーラとは「語」において直接的に意図されず表面上は明示されないために即座には浮かばず、思考を通じて抽出される意味であるとされている [al-Khinn 1981: 129]。しかし、効力性の観点からは、4つのダラーラ (指示) のうちで、最上位のイバーラに次ぐ重要な意味であるとされている [Bakkal 2021: 348]。ハナフィー派学者のサラフスィー (Abū Bakr Muḥammad ibn Aḥmad al-Sarakhsī, 1090 年没) は⁷⁾、「イシャーラ」と「イバーラ」の関係を次のように説明している⁸⁾。

「語」におけるイシャーラとイバーラの関係は、ある人が自分に向かっている誰かを見ようとしたときに (イバーラの意味に相当)、目を左右に動かすことによって、偶然その人の周辺に

囲に鑑み、ダラーラとその分類に関する法学派間の見解の相違には立ち入らない。

- 6) イスラーム法源学 (uṣūl al-fiqh) の文献においてはハディースからの事例も見られるが、本稿の主題がクルアーン解釈におけるイシャーラであることに鑑み、ここでは一般的にクルアーンの章句 (āyāt) から事例を選択する。以下、訳文は原則として日本ムスリム協会『聖クルアーン——日亜対訳・注解』による。
- 7) イスラーム法源学 (uṣūl al-fiqh) においてイシャーラという概念を最初に言及したのは法学者のダブースィー (al-Dabūsī, 1039 年没) であるとされている [Bakkal 2021: 339]。
- 8) 神学者系法学者 (mutakallimūn) の中で、著作において「イシャーラ」(神学者たちが好む呼称は dalāla al-ishāra) という概念を最初に取り上げたのはガザーリーである。両学派の術語を精査したヒンスは、両者の相違は単に命名のみであると主張している。この命名の相違もイシャーラに関しては存在しないため、イシャーラの意味や指示に関して両学派に見解の一致があると言えよう。仮に相違があるとすれば、それは意味の重要度の順序の差であると言える。ハナフィー学派ではイシャーラが第2の重要性を持つのにに対し、神学者系では相対的に低い重要性が付与されている [al-Khinn 1981: 145–146]。

いた別の人を、それを見る意図もないのに見てしまうようなこと(イシャーラの意味)に似ている。
[‘Abdullāh 2011: I, 704]

サラフスィーの上記の比喻にもあるように、イシャーラは「語」の意味的構造に含まれる正当な意味として承認される。イバーラとイシャーラの例が同時に含まれる「語」の例として、しばしば次の章句が挙げられる。

(戦利品)は貧困な移住者たちのものでもある。かれらは自分の家から追われ、また財産から離れ、アッラーの恩恵と御喜びを求めて、アッラーと使徒を助けている。これらの者こそ、真実な者である。
[集合[59]章8節]

この節は、戦争の結果として獲得された戦利品が付与される人々に関するクルアーンの章句の1つである。詳細な規定は戦利品[8]章において書かれているが、この節では、その中の1つのグループとして、マッカからマディーナに移住したムスリム(ムハージル、*muhājir*)が挙げられる。彼らは、移住の際にマッカに残してきた財産などへのアクセスが不可能であるために、貧困者と認められている。サラフスィーは、この章句のイバーラとイシャーラを次のように説明している。

この章句のイバーラは戦利品がムハージルのものであるという点である。(……)イシャーラは、ムハージルが貧困者扱いされるという点である。事実、彼らは、移住の際にマッカに残した財産などがマッカの不信者によって没収されることによって紛失したため、貧困者になっていた。
[‘Abdullāh 2011: I, 704]

したがって、「明文のイシャーラ」は、「語」の意味の延長線上に現れるものであるものの、「語」の意味を完全に理解するために必要な要素とされているため、イバーラに次ぐ重要な意味であるといえる。

3. ダラーラ(明文の指示、*dalāla al-naṣṣ*)

この概念の前半の「ダラーラ(指示、*dalāla*)」は、一般的には指し示すこと、証拠やサイン等という意味であるが、ここでは、「語」から意味を抽出するという技術的かつ専門的な意味合いで使われている。

さて、「明文のダラーラ」とは、「語」の「文脈(マントゥーク、*mantūq*)」の内容が、「表現されていない(マスクート・アンフ、*maskūt ‘an-h*)」別の側面にも適用される場合の意味であると定義できる[al-Khinn 1981: 136–137]。言い換えれば、「語」において表現されている特定の事物の「原因」が、「語」の文脈の中で表現されていない別の事柄の原因と共通のものであるため、同様の内容がそれについても言えるという意味が「明文のダラーラ」になるのである。その際、マントゥークとマスクート・アンフの間における共通点は、キヤース(類推、*qiyās*)における「イッラ(原因、‘illa)」の概念に類似しているが、マントゥークの意味のマスクート・アンフへの拡大は、言語と論理の規則に従って明文から導き出すことができるため、キヤースとは見なされてない[‘Abdullāh 2011: I, 714]。

クルアーンの章句からそのような方法で抽出される意味は多数あるが⁹⁾、次の節は好例である。

また両親に孝行しなさい。もし両親かまたそのどちらかが、あなたと一緒にいて老齢に達しても、かれらに「ちえっ」とか荒い言葉を使わず、親切な言葉で話しなさい。

[夜の旅 [17] 章 23 節]

この章句が例として挙げられているサラフスィーの著作では、この章句における明文のダラーラが次のように説明されている。

親に対して荒い言葉を使うことはどのようなことか、またなぜ禁止されることかは(それは害を与えることであるが)一般的に知られる意味である。この章句における「ちえっ」(アラビア語 uff)の表現は「親に対する乱暴な言葉遣い」を意味することを知らない者、あるいは、その表現が誉め言葉として使われている社会の人には、その表現の使用は禁止されない。しかし、言語的に知られる同表現のそのような意味から、「暴言」等、同様の意味合いが含まれるその他の表現の発言や、暴力などの行為も同じく禁止される。そのような判断の抽出は、キヤース(類推)ではなく、明文のダラーラによって得られるものである。なぜなら、「ちえっ」のような表現には嫌がらせやそれ以上の害が含まれるからである。 [‘Abdullāh 2011: I, 715]

したがって、「ちえっ」という言葉を禁じるのは、親を傷つけることを防ぎ、両親を敬うようにするためである。この意味は、「殴る」「悪態をつく」などの行為にも確かに存在する。つまり、この節はそれらの行為も含めて禁止していると解釈できる。この意味は『「ちえっ」と言うこと』と同様であり、節の文言から直接導き出される。この禁止は、「明文」という証拠によって確定される。さらに、「罵倒」や「殴打」などは、「ちえっ」を発することよりも強く禁じられる。これは、害を与えるという裁きの理由が、これらの行為においてより強く明確だからである。

4. イクティダーウ (必然の指示, *dalāla al-iqtidāʾ*)

この種の意味を他と区別するのは、名称に含まれる「想定」や「仮定」を意味する「イクティダーウ (iqtidāʾ)」という概念である。ここで「想定される (ムクタダー, *muqtaḍā*)」のは、「語」の構造に直接含まれない、外的な意味である。そのような意味を必要とする「語」は、「ムクタディー (muqtaḍī)」と呼ばれる。なぜなら、「語」の意味の正当性のためには、そのさらなる解説が必要だからである [al-Khinn 1981: 136]。例えば、次のクルアーンの章句は、特定の意味が想定されない限り正しく理解できない。

あなたがたの母親…… (中略) ……はあなたがたに禁じられた。 [婦人 [4] 章 23 節]¹⁰⁾

9) たとえば、「不当に孤児の財産を食い減らす者は、本当に腹の中に火を食らう者。かれらはやがて烈火に焼かれるであろう」[婦人 [4] 章 10 節] や「啓典の民の中には、あなたが千金を託してもこれを返す者もあれば、あなたが不斷に催促しない限り、一枚の銀貨を託しても返さない者もある」[イムラーン家 [3] 章 75 節] 等の章句から、イスラーム法学者が明文のダラーラ的な意味を抽出している。例えば、前者の章句では孤児の財産を使い減らすのが禁止されているが、明文のダラーラの観点からは、孤児の財産の焼却や破産させることも禁止されている。後者の章句からは、一部の啓典の民は、千金を託してもそれを返すほど信頼できる者もいれば、1枚の銀貨よりも少ない価値のあるものを託しても返さない者もいるという意味もとれる [al-Khinn 1981: 134]。

10) この節のみ筆者訳。

この節において想定されなければならないのは、「母親の何が禁じされたか」という点である。法学者は、それが「結婚」であると仮定している。その意味が付け加えられると、章句は「あなたがたの母親と結婚することは、あなたがたに禁じられた」という形になる[Bardakoğlu 1994: 121]。そのように、言葉の中に存在しないにもかかわらず、言葉が正しく意味をなすために追加の意味や表現が必要な時に得られる意味を「明文の想定」、もしくは「明文の仮定」というのである。

II. スーフィーのイシャーラ

スーフィズムのイシャーラは、クルアーンの章句と、教友の次の次の世代(タービウッタービーン、*tābi‘ al-tābi‘īn*)の学者からの伝承に起源をもつ表現および解釈方法として、イスラーム初期からスーフィーの著作において言及されている。解釈方法や意味の種類を描写する概念としての解説は、同テーマについての最初の研究書を残したアテシュの著作『イシャーラのクルアーン解釈学派』において行われた。それによれば、同概念は、「熟考(トルコ語 *tefekkül*)を通してみた結果として、クルアーンの章句の示唆から、解釈者の心にひらめく、クルアーンの章句の文字通りの理解とは異なる解釈」の一種と説明されている[Ateş 1974: 19]。しかし、下記の事例においても見るように、スーフィーたちの理解では、イシャーラには考察だけではなく、言語的な根拠がある。その点については後段で詳しく述べるが、その前にスーフィーの思想におけるイシャーラの解説を行いたい。

スーフィーの解釈方法を指し示す概念として引用されるイシャーラはクルアーンにおいては1ヶ所にのみ出現する。イシャーラの動詞完了形として表記されているその節は次の通りである。

そこでかの女は、かれ(息子)を指さした。かれらは言った。「どうしてわたしたちは、揺籠の中の赤ん坊に話すことが出来ようか。」
[マルヤム [19] 章 29 節]

この節では、イーサー(イエス、*‘Īsā*)の母マルヤム(処女マリア、*Maryam*)は父がない状態でイーサーを連れてくると社会に批判されたが、人々の非難に対して自らの母を弁護するように幼児のイーサーを「指さした(イシャーラした、*fa-ashārat ilayhi*)」と言及されている。

13世紀の著名なスーフィー学者であるイブン・アラビー(*Muḥyī al-Dīn Ibn al-‘Arabī*, 1165–1240)は、スーフィーの解釈方法としてイシャーラを解説する際に、この章句を引用する[Sands 2006: 40]。イブン・アラビーは、スーフィーたちも、理解力のない表層主義者たちから攻撃されないよう、言いたいことをイシャーラを通して伝えようとしているという¹¹⁾。

預言者本人と教友からの伝承においてイシャーラに関する記述は伝えられていないが、タービウッタービーンの1人であるジャアファル・サーディクに帰される伝承は存在する。その1つは、ルーズビハーン・バクリー(*Rūzbihān Baqlī*, 1209年没)のクルアーン解釈書『クルアーンの諸真理における明証の花嫁たち(*‘Arā’is al-Bayān fī Ḥaqā’iq al-Qur’ān*)』において挙げられている。同書の序論において言及される、ジャアファル・サーディクの発言であるとされるその伝承は次の通りである。

アッラーの書は次の4つの事柄(*ashyā’*)の上に構成されている。イバーラ(*‘ibāra*)、イシャー

11) イシャーラ的な意味解釈は、特にスーフィーたちの考えや行動が保護される場面において多く見られる。後段の別の節に関する考察においても見るように、特にイブン・アラビーの場合はそうであると言える。

ラ (ishāra)、ラターイフ (優美さ、laṭā'if)、ハカーイク (真理、ḥaqā'iq)。イバーラは平人 ('awāmm)、イシャーラは特別な人 (khawāṣṣ)、ラターイフは聖人 (awliyyā'), ハカーイクは預言者 (anbiyā') のためにある。 [al-Baqlī 2008: I, 13]

「外的 (zāhir)」対「内的 (bāṭin)」や「開示 (kashf)」等、これと同じような概念に関する他の伝承に基づいて、多くの学者はクルアーンの文言には多様な意味が含まれていると認めている。スーフィー学者は、言葉では表現しきれないほど繊細な意味を掘り出すことに役立つため、特にイシャーラを好む¹²⁾。

スーフィーたちは、イシャーラ的な意味や解釈が収録された膨大な著作を残している。ルーズビハーン・バクリーの解釈書は既に述べた通りであるが、その他にもサフル・トゥスタリー (Sahl al-Tustarī, 896年没) の『トゥスタリーの解釈書 (Taḥṣīn al-Tustarī)』¹³⁾、スラミー (al-Sulamī, 1021年没) の編纂した『解釈の諸真理 (Ḥaqā'iq al-Taḥṣīn)』、サッラージュ (Abū Naṣr al-Sarrāj, 998年没) の『スーフィズムに関する閃光の書 (Kitāb al-Luma' fī al-Taṣawwuf)』、イシャーラが書名の一部にもなっているクシャイリー (al-Qushayrī, 1072年没) の『イシャーラの優美さ (Laṭā'if al-Ishārāt)』、イブン・アラビーの『マッカ開示 (al-Futūḥāt al-Makkīya)』、18世紀のオスマン朝で活躍したスーフィー学者、イスマーイル・ハッカー・ブルセヴィー (Ismā'īl Ḥaqqī al-Burṣawī, トルコ語 İsmail Hakkı Bursevî, 1725年没) (以下「ブルセヴィー」もしくは「Bursawī」) のクルアーン解釈書『明証の魂 (Rūḥ al-Bayān)』等が挙げられる。

1. スーフィーのイシャーラの位置づけ

このイシャーラは、法学における明文のイシャーラと同じ単語であるが、スーフィーの解釈方法として扱う際には、法学のイバーラと対比的に説明されることが多い¹⁴⁾。それによれば、イバーラが「語」の表面的な意味を表すのに対し、イシャーラは「語」において表現しきれない神秘的な叡智や意味を指し示すという。他方、スーフィーによるこの解釈方法を、ある種のイバーラとして捉える見解もある。それを表す概念は、イバーラと同じ語根から派生される「イウティバル」である [Aslan and Dokgöz 2021: 39]。したがって、イウティバルとは、2つの異なる意味の間に見出される類似性に基づき、一方の意味について確立されている要素を、他方の意味にも適用可能であるかのように解釈することと定義される。そのようにして、スーフィーたちは、「語」のイバーラ的な意味と、自らの心に湧き起こるイシャーラ的な意味を調和しつつ、クルアーンの章句からさらなる意味を得ようとする。これは、一部の学者によって法学におけるキヤースの一種とみなされている¹⁵⁾。イウティバルが見られるクルアーンの章句の例としては以下が挙げられる。

12) スーフィーのイシャーラを正当な意味として認めている非スーフィーの学者も少なくない。例えば、イブン・カイム・ジャウズィーヤ (Ibn Qayyim al-Jawziyya, 1350年没) やタフタザーニー (Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, 1390年没) は、一定の条件が満たされる限りにおいて、イシャーラを認めている [Godlas 2006: 419]。

13) スラミーの編纂した『解釈の諸真理』には他の初期のスーフィーに帰する解釈の伝承が存在するが、サフル・トゥスタリーのタフスールは、スーフィーのクルアーン注解書として単独で残っているでは最古の著作であるとされている。この著作の校訂はまだ出版されていないが、ペーヴェリング (G. Böwering) による、現存する6つの写本に基づいて行われた研究がある [Sands 2006: 68]。

14) この傾向は、特にトルコのイスラーム研究者の間に見られる。本文で引用された箇所他、スュスリュもイシャーラという項目を設けながらも、ガザーリーのイウティバルに重きを置いて解説している [Süslü 2017: 10-12]。

15) そのような学者の1人がイブン・タイミーヤ (Ibn Taymīya, 1328年没) である。彼は、イシャーラを、「神秘的な状態によって得られるイシャーラ (al-ishāra al-hālīya)」とクルアーンなどから引き出された「思想に関連したイシャーラ」の2つに分類した。これらのイシャーラは、イウティバル (相対的な類推)、類推 (qiyās)、「語」において示唆されていない意味を示唆された内容に付随させることの範疇に属するという。また、彼は、そのようなイシャーラは、法学者が法的判断の抽出の際に導入する類推 (キヤース) に似ていると主張する。しかし、スー

われがイブラーヒームのために、(聖なる)家の位置を定め(こう言った)時のことを思いなさい。「誰も、われと一緒に配してはならない。そしてタワーフ(回巡)する者のため、また(礼拝に)立ち〔キヤム〕、立礼〔ルクウ〕しサジダする者のために、われの家を清めよ。

[巡礼〔22〕章 26 節]

ブルセヴィーは、『明証の魂』において、カーシフィー (Husayn ibn ‘Alī Wa’iz al-Kāshifī, 1504–05 年没) のペルシャ語で書かれた『フサインの解釈書 (*Tafsīr-i Husaynī*)』もしくは『アリーへの贈り物 (*Mavāhib-i ‘Alīya*)』を引用しつつ、同節に関する様々なスーフィーによる解釈を次のようにまとめている。以下にその一部を紹介する。

イシャーラの観点からアッラーは次のように言った。「我が支配する汝の心を、一切のものから解き放ち、他のなにものもそこに入ることを許してはいけない。なぜなら、心は我が愛の葡萄酒を注ぐ、地上における杯である。神に最も愛される杯とは、最も清浄にして純粋にしなければならない」。また、預言者ダーウード (旧約聖書のダビデ、アラビア語 *Dāwūd*) (彼の上に平安あれ) には次のような啓示が下ったとされる。「心の家を我のために清めよ。なぜなら、我が偉大さの顕現は心に降り立つからである」。これに対し、ダーウード (彼の上に平安あれ) は次のように問うたとされる。「我が主を取めることのできる家などあろうか。我が主の偉大さと栄光にふさわしい家とは、いかなるものでしょうか」。すると、次のような返答があったという。「信仰する^{しもべ} 僕^{しもべ}の心である」。ダーウード (彼の上に平安あれ) はさらに尋ねた。「その心はいかにして清められるのでしょうか」。アッラーは答えられた。「そこに愛の火を投じよ。それは、我以外のあらゆるものを焼き尽くすであろう。」

(……) サフル・トウスタリーは次のように言った。「アッラーの家であるカアバから偶像が排除されたのと同様に、心もまた、アッラー以外のものを神と並べる行為であるシルク (shirk)、疑念 (shubha)、憎悪、不正、そして頑なさなどから清められるべきである。」

[al-Burṣawī 1911: VI, 24]

同様の解釈は、他の章句についても為されている。例えば、初期スーフィズムの代表的な学者とされるサッラージュはその著書の『スーフィズムに関する閃光の書』において「クルアーンからの法規定の抽出、理解、および正誤を伴うイシャーラの特徴 (Bāb fī waṣf man aṣāba fī al-istinbāt wa al-ishāra wa al-fahm fī al-Qur’ān wa waṣf man ghalāṭa wa akhta’a fī dhālika)」[al-Sarrāj 1914: 90] というセクションを設けている。そこで彼は複数のイシャーラ的解釈の実例を挙げており、その中に上記と類似の解釈を別の章句に適用したのが見られる。該当する章句とサッラージュの解釈は以下の通りである。

アブー・ヤズィード・バスターミー (Abū Yazīd Ṭayfūr ibn ‘Isā ibn Surūshān al-Biṣṭāmī, 874 年没) (アッラーの慈悲が彼の上にあるように) は、「まことに王たちが町に侵入するときは、そこを荒廃させ、その住民のうち最も尊貴な者たちを最も卑しめるものである。彼らはこのように行

フィーたちは、イシャーラによって得られる意味を、宗教生活においてしてもよい行為を推奨 (targhib) する際、または、しないほうが良い行為から遠ざかる (tarhib) 等、美徳ある行為の定義のために用いるのであると指摘する彼は、健全な類推に基づくイシャーラを正当な意味として認める [Sands 2006: 120–121]。

うのである」[蟻 [27] 章 34 節] という章句の意味について問われた際、次のように解釈した。この章句においてアッラーが意図されているのは、王たちの慣行として、ある町に入城すると、その住民を隷属させ、自らよりも低い地位に貶めることである。それにより、町の人々は王たちの許可なしには何も為し得なくなる。「穀智 (マアリファ、ma'rifa)」もまた同様であり、一旦心に宿れば、そこに存在する他の一切のものを駆逐し、さらには動くものすべてを焼き尽くすのである。 [al-Sarrāj 1914: 92]

上記のクルアーン解釈にあるように、スーフィーたちも「イシャーラ」という概念を好んで使用している¹⁶⁾。しかし、彼らの解釈方法は、しばしば批判される。そういった批判者の 1 人が、ザハビーである¹⁷⁾。次節において、ザハビーの批判に焦点を当てて、スーフィーのイシャーラへの批判について考察する。

2. スーフィーのイシャーラの批判とその分析

ザハビーが特に批判するスーフィーはイブン・アラビーである。イブン・アラビーが自らの解釈を「イシャーリー」と呼んでいるにもかかわらず、ザハビーは、イブン・アラビーの解釈方法を「スーフィーの理論的タフスィール (ナザリー・タフスィール、al-tafsīr al-naẓarī)」と称している¹⁸⁾。また、スーフィズムにおける存在思想の実証のためのタフスィールだという理由で、そのような意味は正当な解釈とはなり得ないと主張する [al-Dhahabī 2000: II, 259]。ザハビーによれば、この種のスーフィー的ナザリー・タフスィールの過誤の 1 つは、クルアーンの文言から直接読み取ることのできない意味を探索することにあるという。

しかし、ザハビーの主張には、いくつかの弱点がある。第 1 は、引用する著作の数の少なさである。多作で知られるイブン・アラビーの思想について、彼は『穀智の台座 (Fuṣūṣ al-Ḥikam)』、『マッカ開示』と『イブン・アラビーの簡潔解釈 (al-Tafsīr al-Mukhtaṣar li Ibn 'Arabī)』の 3 冊の著作のみを引用している [al-Dhahabī 2000: II, 260]。これらの限られた資料からイブン・アラビーの解釈方法の全容を評価することが困難であることは自明であるが、それよりも問題なのは、引用した作品の 1 つである『イブン・アラビーの簡潔解釈』は、実際には別の著者の作品であるという点である [Yahya 1964: 480]。この事実は、ザハビーの批判の基盤となる資料の充実性に疑問を投げかけるものである。第 2 の問題点は、ザハビーの選択的引用の手法である。彼は、引用するところのうち、自身の議論に有利な部分のみを抽出し、文脈理解に不可欠な重要な部分を省略している。この問題が顕著に現れているのが、一部の不信仰者のイスラームへの改宗が不可能であることを示唆する雌牛 [2] 章第 6-7 節の解釈においてである。当該章句は以下の通りである。

16) スーフィーたちは、自分たちの解釈について、「解釈」の意味をする「タフスィール (tafsīr)」と「タアウィール (ta'wīl)」という概念の他、「理解」を意味する「ファフム (fahm)」や「比喩」を意味する「ダルブ・ミサル (darb al-mithāl)」といった様々な述語も用いるが [Sands 2006: 67]、最も広く使用されるのはイシャーラである。

17) ザハビーはスーフィーのイシャーラに基づく解釈を次のように定義している。「クルアーンの章句を、修行者 (のスーフィー) にのみ顕現するイシャーラに基づき、章句のその表層の意味とは異なるものの、両者間に調和の可能性を保持しつつ解釈する方法である。」 [al-Dhahabī 2000: II, 261]。

18) ザハビーは、スーフィズムを「理論的なスーフィズム」と「実践的なスーフィズム」として 2 つに分ける。前者の特徴を神秘的な体験ではなく、研究と調査に基づく知的な傾向であると定義し、後者を禁欲主義と清貧な生き方であると定義している。そして、両者ともにクルアーン解釈への影響があると述べる。彼は、スーフィズムとクルアーン解釈の関係について、前者のスーフィーたちによるタフスィールを「スーフィーの理論的なタフスィール」という呼称し、後者によるタフスィールを「スーフィーの啓発的・示唆的なタフスィール (al-tafsīr al-ṣūfī al-fayḍī al-ishārī)」と呼んでいる [al-Dhahabī 2000: II, 251]。

〈6〉本当に信仰を拒否する者は、あなたが警告しても、また警告しなくても同じで、(頑固に)信じようとはしないであろう。〈7〉アッラーは、かれらの心も耳をも封じられる。また目には覆いをされ、重い懲罰を科せられよう。 [雌牛〔2〕章6-7節]

ザハビーが、イブン・アラビーの解釈を引用しつつ行う批判は、次の通りである。

彼(イブン・アラビー)はクルアーンのこの明文について次のような解釈を行っている。「ムハンマドよ、信仰しない(kafarū)とは我への愛を隠す(satarū)人々である。彼らをそっとしておきなさい。汝に授けた警告で彼らに注意を与えようと与えまいと、彼らは信じない(lā yu'minūna)であろう。警告の有無にかかわらず、彼らは汝の言葉を信仰しない(lā yu'minūna)であろう。彼らが汝の言葉を信じないのは、彼らの認識が我のみに向けられているためである。彼らは我以外の存在を知覚し得ず、また聴覚的にも閉ざされた状態にあるにもかかわらず、汝は彼らに警告を与えようとする。我が彼らの心を封印し、我以外の何物も侵入し得ないようにしたにもかかわらず、また彼らの聴覚を閉ざし、私の言葉のみが聞こえるようにしたにもかかわらず、さらには私の荘厳さを目の当たりにした際に、被造物を知覚しないよう彼らの視覚を遮蔽したにもかかわらず、彼らが汝を信じない(lā yu'minūna)であろう。私の許では、彼らに大きな懲罰('adhāb)が用意されている。この光栄なる目撃の後に、彼らを汝の警告の対象とする。まるで、『凡そ弓2つ、いやそれよりも近い距離であった』[星〔53〕章9節]の後に汝にしたことのようなのである。汝を、汝を虚言の徒とした人々に遣わした。彼らは、我から預かった言葉を汝の面前で捨てるであろう。我について、心が痛む、痛ましい意見を彼らから聞くであろう。汝が夜の旅(isrā')の際に体験したあの開示はどこに行ったのか。このように、彼らは、私の被造物の上に置かれている信賴者たち(umanā')である。私は彼らに満足しているがゆえに、彼らを隠したのである。彼らには決して怒らない。」

[al-Dhahabī 2000: II, 257]

上記のような解釈を不信仰者の称賛と勘違いして、イブン・アラビーの解釈は、クルアーンの全体的なメッセージに矛盾するものであると断定する学者は多い。事実、ザハビーも、数ページ後に、イブン・アラビーおよび類似の思想家たちによるこの種の解釈方法を受け入れることは適切ではないと断定している [al-Dhahabī 2000: II, 259]。しかしながら、ザハビーによる引用ではなく、イブン・アラビー自身の著作の中の叙述を精読すると、「信仰を拒否する」と訳される「ヤクフル(yakfuru)」や「信仰する」と翻訳される「ユウミヌ(yu'minu)」の語彙に、神学的な意味と異なるニュアンスが付与されていることが明らかになる。その結果、上記の段落において批判される人々が善良な者であるという解釈が導き出されるのである。しかし、そのような解釈が安易に行われるとは考え難い。その背景には、特定の解釈方法論が存在すると推察される。次節において、イブン・アラビーの前述の章句と山〔52〕章1-8節に対する解釈を事例として、スーフィーのイシャーラの特徴の解明を試みる。

3. スーフィーのイシャーラの特徴——イブン・アラビーの解釈の事例から

イブン・アラビーの解釈の特徴を十全に把握するためには、ザハビーの批判にとどまらず、彼自身の著作における解釈を直接検討する必要性が指摘できる。彼の著述に散見される、雌牛〔2〕章

6-7 節への解釈の翻訳は以下の通りである。

神(崇高なる方)が自らの友を敵の特徴を持つ外観で隠すか見よ。これは、神が信頼者たち(umanā')を「幽玄者(laṭīf)」という属性から創造した後、「美しい者(al-jamīl)」という美名において彼らに顕現した結果、信頼者たちが神(崇高なる方)を愛するに至ったことに起因する。嫉妬(ghayra)は、愛する者と愛される者の間で様々な形で生じる愛の特徴的な現象である。信頼者たちは、この嫉妬の感情ゆえに、神に対する愛を隠蔽した。アブー・バクル・シブリー(Abū Bakr al-Shiblī, 946年没)とその同類は、この現象の典型例として挙げられる。神もまた、嫉妬の感情ゆえに、信頼者たちの真の姿が知られることを隠した。それゆえに、神は次のように啓示した。「本当に信仰を拒否する者は……(inna'l-ladhīna kafarū)」。これは、彼らが神との合一(wuṣḥa)の秘密を目撃したことを隠したことを意味する。それに対して、神は「汝らに我の本質(dhāt)を諸属性(ṣifāt)で隠す」と言った。信頼者たちはそれに備えていたが、完全には実践しなかった。そのため、神は「現世において遣わされた預言者たちの言葉で彼らを警告した」と言った。彼らは、合一の状態('ayn al-jam')にいることを自覚せず、神は分離の状態('ayn al-tafrīqa)から彼らに語りかけた。彼らは分解の世界('ālam al-taḥṣīl)にも気づかず、備えもしなかった。その時、真理(haqq)からの嫉妬として愛の権威が彼らの心を覆っていた。そこで、神は彼らと呼びかけに応じない聾啞者(aṣamm)とし、預言者ムハンマドに靈魂(rūḥ)とクルアーンとして次のように啓示した。「アッラーは彼らの心を封じられる」。これにより、彼らの心には神以外の何もかも認識されなくなった。また、彼らの耳も封じられ、神の言葉以外の世界の諸言語を聞くことができなくなった。彼らは、存在の言語で語る神を目撃するのである。また、彼らの目には覆いがかけられた。神は光(nūr)であるため、その偉大さ(sanā')を称える者は、また神の栄光(jalāl)と栄華(hayba)ゆえに、その荘厳さを称賛する者は、実は最初の段階で顕現した神の属性を称賛しているのである。さらに、彼をも見られないのである。神は、自らの本質を目撃を通して、彼らを本質の海に沈めた。また、神は彼らに「汝らに大きな懲罰('adhāb)」が必要であると告げた。彼らは属性との合一のため、懲罰の本質を把握すると、神は彼らのために平静と崩壊の世界('ālam al-sukūn wa al-fasād)をもたらした。そこで神は彼らに事物の名前を教えた後、慈悲的な玉座(al-'arsh al-raḥmānī)に降下させた。彼らの懲罰はここにある。彼らは玉座のそばで、神の幽玄の宝(khazā'in al-ghuyūb)に隠れていた。天使たちが彼らを見かけると、直ちに平伏礼(サジダ)を行った。それに対し、彼らも天使たちに事物の名前を教えたのである。

[Ibn 'Arabī n.d.: I, 115–116]

上記の通り、イブン・アラビーは、「本当に信仰を拒否する者は……(inna'l-ladhīna kafarū)」の中の「信仰を拒否する(kafarū)」は広く知られるこの意味ではなく、その語源に含まれる「隠す」という意味で解釈している。それによって、「信仰を拒否する」という部分が「神との合一(wuṣḥa)の秘密を目撃したことを隠す」という意味に展開する。また、イブン・アラビーは続いて、「カファラ(kafara)」の同義である「サタラ(satara)」を使って、「それに対して、神は『汝らに我の本質を諸属性で隠す』と言った」という意味を発見する。すなわち、修行者は神との合一を隠す(「カファラ」、もしくは「サタラ」)が、それは良いことであるため、それに対して神が修行者の神秘的な地位を人々に知られないようにする、という意味が得られるわけである。一般の信者がそのような章

句を読むと「信仰を拒否する」という意味で捉えるが、スーフィーから見れば、それは「神(崇高なる方)が自らの友を敵の特徴を持つ外観で隠す」ということになる。すなわち、一部のスーフィーは、社会から「信仰を拒否する」者と見なされるという恐ろしい試練はあるかもしれないが、実は、それは最終的に「慈悲的な玉座(al-‘arsh al-raḥmānī)に降下される」という神秘的な状況につながるのである。

しかし、1点の矛盾が残る。それは、一般の信者の観点からみれば「信仰を拒否する」者、イシャーラの観点からみれば神の友であるこの人々には、なぜ大きな懲罰が必要なのかという点である。彼らは、良き者であるのに、懲罰が与えられることは説明が必要である。イブン・アラビーは、その矛盾を、イシャーラに基づいて、懲罰を意味する「アザーブ(‘adhāb)」と同じ語根である「アズブ(‘adhḥb)」の意味に含まれる「美味、甘さ、旨さ」、すなわち、「おいしいもの」として解釈することによって解決しようとしている¹⁹⁾。ここでは、はっきりとその意味は書かれていないが、別の箇所では、その意味は明記されている。それは、下記の山[52]章1-8節への解釈である。

山(すなわち)[身体]にかけて(誓う、〈1〉)。「なぜなら、それには、存在(ウジュード、wujūd)において自存しないことによる、(自らの存在を継続させるための動機になる)自然的な傾向があるからである」。また、「神聖な口述通りに、権能の筆で右手によって」記された本にかけて(誓う〈2〉)。「タフスィール(外的な解釈)ではなく、イシャーラを通じて(言えば、)広げられた[(すなわち)顕著で巻かれていないため隠れていない]羊皮紙に[これはあなた自身の実体のことであるが]〈3〉。完備された家にかけて(誓う〈4〉)。「これは真理(神)を把握する心を示す。したがって、真理(神)こそがその住人である。」そして、高く上げられた天井にかけて(誓う〈5〉)。「これは」[頭脳にある感覚的および超感覚的能力のことである。]そして、燃え盛る海にかけて(誓う〈6〉)。「これは動きを必然とする支配的な火によって点火された本質の意見を意味する。」まことに、汝の主の懲罰(‘adhāb)は必ず下るであろう〈7〉。「すなわち、動物的ナフス(靈魂、nafs)、アムル(神的事物、amr)、ルーフ(魂、rūḥ)、そして高貴のアクル(知性、‘aql)が、自らを養い育て、状況を改善して、低次の側面を向上させる主より、味わいたいもの(もしくは美味しいと見なすもの、mā ista’dhaba hū)が、自我の上に降りかかるであろう。なぜなら、それ(魂、靈魂、または理性)には、可能性(imkān)の観点からは非限定的(muṭlaq)に、生体性(ṭab‘)の観点からは限定的(muqayyad)であることに起因する、低次の段階があるからである。]それは避け得ない〈8〉。その理由は、ここまで述べたことことのほかにはならない。我の許からは、接近(tadallī)のための出迎え(talaqqī)と降下(tadannī)のための上昇(taraqqī)がある。[この2つの状況の間には、壮大な栄光と揺るぎない知識が付く諸中間(barāzikh、単数形 barzakh)の顕現がある。]²⁰⁾ [Ibn ‘Arabī n.d.: III, 526]

イブン・アラビーの山[52]章1-8節への解釈においては、「山(トゥール、tūr)」、「記された本(キターブ・マストゥール、kitāb masṭūr)」、「広げられた羊皮紙(raqq manshūr)」、「完備された家(バイト・マアムール、al-bayt al-ma‘mūr)」、「高く上げられた天井(サクフ・マルフーウ、saqf

19) 同じ語根から派生する「美味、甘さ、旨さ」の意味でのアズブは、クルアーンにも登場する。登場する2ヶ所は、識別(25)章53節と創造者(35)章12節にある。登場する表現も同じで、「甘くして旨い川・海」の意味の‘adhḥb furātである。

20) イブン・アラビーの解釈は[]内に示す。文中の()内の記述は筆者による解説である。また、〈 〉内の数字は当該箇所の節番号を示している。

marfūʿ)」、「燃え盛る海 (バフル・マスジュール、*bahr masjūr*)」、「汝の主の懲罰 (アザーブ・ラッピカ、*ʿadhāb rabbika*)」という7つの用語についてイシャーラ的な意味抽出の方法が行われている²¹⁾。そのうち、「山 (トゥール)」と「懲罰 (アザーブ)」について詳しく見てみよう。

第1の「トゥール」については多様な見解があるが、最も広く認められるのは、預言者ムーサー (旧約聖書のモーセ、*Mūsā*) がアッラーと対話したとされる山という意味である。クルアーンの他の箇所では、この語は預言者ムーサーやその民と関連して登場するが、ここでは単独で「トゥール」という語だけが使用されたこともあり、スーフィーか非スーフィーかを問わず、その意味について様々な意見がある。イブン・アラビーはこれを考察し、この表現に「身体 (ジスム、*jism*)」の意味を与えている。もちろん、このような解釈を導き出すためには、この語の内的意味にそのような傾向が存在するはずである。イブン・アラビーは、「傾向」や「要求」という意味を使って、「トゥール」を「身体」として解釈している。この意味が妥当かどうかを検討すると、実際に辞書では「求める」「傾く」という意味を持つ「*h-w-m*」の語根も示されていることがわかる [Ibn Manzūr 1955: IV, 508]。したがって、イブン・アラビーは、この語源の意味を、身体的本性の傾向への暗示として捉えており、それは身体がそれを欲するものへと引き寄せられることを示唆している」のである [Sands 2006: 40–41]。

さて、「懲罰」から派生する「味わいたいもの、もしくは美味しいと見なすもの」への意味の変化について検討しよう。山 [52] 章 1–8 節の表現は、「汝の主の懲罰」である。この表現は、「アザーブ」と「汝の主」を意味する「ラッピカ」から構成される、所有を示す「イダーファ構文」である。そのうちの「懲罰」は、文字通りに、来世において現れる否定的なイベントとして理解されがちだが、イブン・アラビーは、前者の単語の「アザーブ」に「味わいたいもの (もしくは美味しいと見なすもの)」、後半の「ラッピカ (これ自体もイダーファ構文で、「ラッブ (*rabb*)」は「主」、「カ (*ka*)」は人称代名詞の2人称の属格「汝の」または「貴方の」の意味である)」の中の「ラッブ」という部分について、その語源的な意味を活用して「自らを養い育て、状況を改善して、低次の側面を向上させる主」という理解を得ている。

上記のように、「味わいたいもの、もしくは美味しいと見なすもの」への意味的シフトは節の解釈に大きな変化をもたらす。それによって、来世において現れる懲罰は、現世において「主により味わわせられるもの」に展開するのである。

しかし、この意味は、多くの批判者が主張するような、スーフィーの神秘的な体験のみに依拠しつつ自らの思想の後ろ盾として使われているものではない。そこには、多くの言語学的な意味が根拠となっている。ここでは、「懲罰」という否定的なことが「養い育てる」という意味の「ラッブ」に繋がられているが、イブン・アラビーは両方を肯定的なものとして解釈しようとする。事実、「アザーブ」の語源の「アズブ (*ʿadhb*)」について、一般の辞書にも「美味、甘さ、旨さ」という意味が含まれる²²⁾。同じく、「ラッブ」にも「養い育てる」という意味が含まれている。

21) 山章の冒頭8節の中心テーマは「神の懲罰」の到来である。この懲罰は、世界の終末または来世における応報として解釈されている。イスラームの教義においては、世界の終末とそれに続く復活などの出来事が必然的に生起するという信念が存在する。これらの事象は信仰箇条の1つとして位置付けられており、本章においても「神の懲罰」が強調されている。クルアーンには様々な強調の手法が見られるが、本章の冒頭では山、書物、家、天蓋、海という5つの事物にかけて誓うという修辭法が用いられている。この手法により、強調的なニュアンスが付与されているのである。

22) イブン・アラビーの解釈方法を分析するサンズは、この箇所も取り上げている [Sands 2006: 41]。同氏が引用するのは、チティック (W. Chittick) が翻訳した英語版の『マッカ開示』であるが、チティックは其中で、「*ista'dhabahū*」という部分を、誤って「*ista'adha bihi*」と読み違い、「避難する、許しを求める、後悔する (*take refuge*)」という意味で翻訳してしまっている。その誤読によって、イブン・アラビーの解釈の特徴の理解につながる、この微妙なニュアンスを見逃しているのである。

したがって、「スーフィーの理論的タフスィール」でさえ、イブン・アラビーを含むスーフィーたちは言語学的な側面を決して無視せず、むしろ語の語源的な意味を考慮しながら解釈を行っているのではないと言える。

おわりに

上記のように、スーフィーの解釈方法であるイシャーラと法学の明文イシャーラに関する学者や研究者の意見を分析した本稿の結論は、下記の数点に集約できる。

第1に、イシャーラは、クルアーンやハディースの文言から得られる特定の意味を表す用語としても、解釈方法としても、初期から存在していた。この用語について、解釈方法として最初に言及したのは、スーフィーたちの文献によれば、スーフィズムの先達の1人でもあるジャアファル・サーディクだとされている。その後、この方法が法学や倫理学のような別の学問においても採用された。ジャアファル・サーディクが生きた8世紀から、イシャーラを法学の意味抽出の方法論として初めて使ったアブー・ザイド・ダブーシー (Abū Zayd al-Dabūsī, 1039年没) が生きた11世紀までには、約3世紀の隔りがある。この期間に著されたスーフィー文献にこのイシャーラとそれによって得られた意味が見られており、批判されたという形跡もない。したがって、イシャーラ的な解釈方法は初期イスラーム学の文献が生み出したものであり、クルアーン解釈学や論理学のような幅広い学問分野で用いられてきたと認めることができる。

第2に、スーフィーの解釈者は「語」の外的な意味と自らの体験的直観をイシャーラによって連関させているのであり、「語」の意味論的構造に包含されない意味を恣意的に付与しているわけではないという点が挙げられる。この点は、本稿で検討したイブン・アラビーによる「ヤクフル」、「ユウミヌ」、および「アザープ」の解釈において明確に観察された。したがって、本稿の結論の1つとして、スーフィーのイシャーラに関する従来の見解——具体的には、ゴルトツィーハーによる「恣意的読み込み」という描写、ザハビーによるイブン・アラビーのようなスーフィーによる解釈の「理論的タフスィール(ナザリー・タフスィール)」という批判、さらには、イシャーラに関する先駆的研究書を著したアテシュによるイシャーラの定義に見られる「イシャーラは『語』に内在しない、解釈者の恣意的な意味の抽出である」という主張——とは異なる見解を提示する。したがって、イシャーラは用語として歴史的に法学用語よりも先に存在し、方法論としては、クルアーンに根拠があり、言語の繊細さを活用する意味抽出の方法である。これは、法学の方法論から導き出されるすべての解釈が受け入れられるわけではないのと同様に、スーフィーのすべての解釈が受け入れられるわけではないが、イシャーラは1つの方法論として認められているのである。

第3に、イシャーラ的解釈の法的拘束力に関する本稿の結論が挙げられる。イスラーム法源学におけるイシャーラ(より厳密には「明文のイシャーラ」)によって導出される法判断は、「明文のイバーラ(‘ibāra al-naṣṣ)’によって得られる判断と同様に、確定的であり、強い法的拘束力を有する。一方、スーフィーのイシャーラによって提示される意味や判断は、主に道徳的な助言、実践的な教訓、あるいは精神的な忠告としての性質を帯びている。そのため、スーフィーのイシャーラによって得られる意味や判断は、法的拘束力が相対的に弱い判断であると考えられるのが一般的である。この相違は、イスラーム法学におけるイシャーラと、スーフィーによる「語」の解釈におけるイシャーラの機能と目的の本質的な違いを反映しているものと理解できる。前者が法的判断の導出を主眼とするのに対し、後者は個人の精神的成長と道徳的向上を主たる目的としているためである。

第4に、スーフィーたちは何故このような解釈をしようとしてきたのか、という疑問に対する本稿の回答を述べる。筆者は、スーフィーのイシャーラは社会的問題の解決の文脈で適用されているケースが多いと分析している。それが顕著に表れているのは、イブン・アラビーによるマルヤム [19] 章 29 節の解釈においてである。当該章句では、「婚外子出産」の疑惑により社会的批判に晒されたマルヤムの潔白を、母のイシャーラ (示唆) を受けた、生まれたばかりのイーサー (イエス) が奇跡的に証言する場面が描かれている。ここでイシャーラは、冤罪の女性の立場を擁護する文脈で用いられているが、この特徴は他の解釈例にも見出される。例えば、上記の雌牛 [2] 章 6-7 節における「ヤクフル」、「ユウミス」、および「アザーブ」の解釈もこの文脈で理解できる。イブン・アラビーは、社会的批判や「不信仰宣告 (タクフィール, *takfir*)」の対象となっても、神の御前では真に重要な人物が存在するという状況を提示するために、クルアーンの一部をイシャーラによって解釈し、外見的判断の危険性を指摘しようとしていると考えられる。

このように、スーフィーによる解釈は、単なる神秘主義的洞察に留まらず、解釈者が生きた時代のスーフィー界やその他のグループを取り巻く社会的・政治的問題に対して、イシャーラを通じて応答しようとする側面も内包していると考えられる。すなわち、スーフィーの解釈を、スーフィー解釈者のスーフィズム理論のみならず、その人が生きた時代の社会的状況、政治的環境、宗教的論争、そして知的潮流などの要因を考慮に入れた多角的な分析が必要となる。筆者は、これらの問題をより包括的に探究することを今後の研究課題として位置づけている。

引用文献

- ダニシマズ, イディリス 2020 「日本におけるスーフィー的クルアーン解釈研究の現状と課題——欧米とトルコとの比較を通して」『イスラーム世界研究』13, pp. 130–147.
- ‘Abdullāh, S. A. S. 2011. *Tamhīd al-Fuṣūl fī al-Uṣūl li al-Imām Abī Bakr Muḥammad ibn Aḥmad al-Sarakhsī* (2 vols.) [Doctoral thesis, the University of Umm Al-Qura].
 <<https://archive.org/details/UsoolSarakhsi01/usool%20sarakhsi%2001/page/n5/mode/2up> ()>
- al-Baqī, R. 2008. *‘Arā’is al-Bayān fī Haqā’iq al-Qur’ān* (vol.1). Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
 <<https://archive.org/details/sufitafseer/3arais-albayan-01/page/n13/mode/2up?view=theater>>
- al-Burṣawī, I. Ḥ. 1911. *Tafsīr Rūḥ al-Bayān* (10 vols). İstanbul: al-Maṭba‘a al-‘Uthmāniya.
- al-Dhababī, Muḥammad Ḥusayn. 2000. *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* (3 vols.). al-Qāhira: Maktaba Wahba. <<https://archive.org/details/tafsirwalmufasssirundralzahabi/Juz%201/>>
- al-Khinn, M. S. 1981. *Athar al-Ikhtilāf fī al-Qawā‘id al-Uṣūliyya fī Ikhtilāf al-Fuqahā’*. Bayrūt: Mu’assasa al-Risāla.
- al-Sarrāj, A. 1914. *Kitāb al-Luma’ fī al-Taṣawwuf* (R. A. Nicholson, Ed.; 1st critical ed.). Lyden: Brill. <<https://archive.org/details/kitaballuma00sarruoft/page/n603/mode/2up?view=theater>>
- Ibn ‘Arabī, M. n.d. *Al-Futuḥāt al-Makkīya* (4 vols.). al-Qāhira: Dār al-Kutub al-‘Arabīya al-Kubrā.
- Ibn Manzūr, M. M. 1955. *Lisān al-‘Arab* (vol. 4). Bayrūt: Dār Ṣādir.
 <https://dlib.nyu.edu/aco/book/nyu_aco001886/1>
- Aslan, N. and D. Dokgöz. 2021. “Fıkıh Usulündeki ‘İşaretin Delaleti’ ile İṣārî Tefsirlerdeki ‘Ayetin İşareti’nin Karşılaştırılması,” *İslam Araştırmaları Dergisi* 36, pp. 29–54.
- Ateş, S. 1974. *İṣārî Tefsîr Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Bakkal, A. 2021. “Fıkıh Usulünde İşaretin Delâleti,” *Bilimname* 45(2), pp. 337–377.

- Bardakoğlu, A. 1994. “Delâlet,” *TDV İslâm Ansiklopedisi* (vol. 9), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Genel Müdürlüğü, pp. 119–122.
- Bolay, M. N. 1994. “Delâlet,” *TDV İslâm Ansiklopedisi* (vol. 9), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Genel Müdürlüğü, p. 119.
- Godlas, A. A. 2006. “Şūfism,” in Andrew Rippin (ed.), *The Blackwell Companion to the Qur’ān*, Malden, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing, pp. 350–361.
- Rippin, A. (ed.). 1988. *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur’ān*. Oxford: Clarendon Press.
- Sands, K. Z. 2006. *Şūfī Commentaries on the Qur’ān in Classical Islam*. London and New York: Routledge.
- Süslü, M. Z. 2017. “Tasavvufî Tefsîr Metodu ve Bâtınî Te’vîl Geleneğiyle Mukayesesi (Thesis no: 469871)” [Doctoral dissertation, Süleyman Demirel Üniversitesi]. Yök Tez Merkezi.
- Yahya, O. 1964. *Histoire et classification de l’œuvre d’ibn ‘Arabî: étude critique*. Damascus: Institut français de Damas. <<https://archive.org/details/IbnArabiOsmanYahya>>.