イディリス・ダニシマズ『トルコにおけるイスラーム神秘主義思想と実践』（ナカニシヤ出版、2019 年）

山本直輝

1. 本書の構成と概要

本書はオスマン朝期に活躍したイスマーイル・ハック・ブルセヴィー（İsmâ ‘îl Ḥaḳḳı Bursevî, d.1728）のスーフィズム（*taṣawwuf*）を分析したものである。

本書評では本書の概要を紹介した後、スーフィズム研究における本書の位置づけを明らかにするために、第一にブルセヴィーの「存在一性論」の位置づけについて、第二にブルセヴィーのクルアーン解釈の位置づけについて考察したい。上記の点に注目することで、本書がブルセヴィーのスーフィズムを分析するためのキーワードとして用いている「倫理的・実践的解釈」の妥当性を検討することを目的とする。

まず本書の構成は次のとおりである。

序論　本書の対象地域と概要
　1　はじめに
　2　研究テーマ・目的・資料
　3　研究史
　4　構　成
第１章　イスマーイル・ハック・ブルセヴィー
　1　はじめに
　2　ブルセヴィーの生涯（1）
　　――幼年時代から勉学時代まで――
　3　ブルセヴィーの生涯（2）
　　――ハリーファからタリーカのシャイフまで――
　4　ブルセヴィーの著作
第２章　ブルセヴィーの神秘的宇宙論
　1　「存在の五次元説」
　2　ブルセヴィーの「存在の五次元説」
　3　ブルセヴィーの存在思想にみられる「倫理的・実践的解釈」

第３章　クルアーン解釈――スーフィーによるクルアーン解釈に着目して――
　１　はじめに
　２　クルアーン
　　――テキストの不変性と意味の無限性――
　３　クルアーン解釈学（タフスィール）
　　――通史，解釈の種類と諸方法――
　４　スーフィズムのタフスィール
　５　スーフィーの目的としてのマーリファとスーフィー的解釈の関係
第４章　ブルセヴィーのクルアーン解釈
　１　オスマン帝国における解釈学
　２　『明証の魂』
　３　『明証の魂』における解釈の諸起源
　４　『明証の魂』の形式と方法
第５章　『明証の魂』に見られる「倫理的・実践的解釈」の諸事例
　１　洞窟の仲間たちの物語
　２　預言者ムーサーとヒドルの物語
　３　2 つの角を持つ者の物語
　４　ブルセヴィーとそれ以外のタフスィール学者たちとの比較
結論

まず序論では筆者はイブン・アラビー学派の宇宙論と、スーフィーのクルアーン解釈に関する先行研究をまとめ、その特徴を挙げている。スーフィズムに関する先行研究では、スーフィーが獲得する知識とクルアーン解釈によって得られる知識の関係性が十分に論じられていないという。さらにスーフィー教団の祈祷や修行に代表されるようなスーフィーの実践論が、彼らの宇宙論やクルアーン解釈とどのように関わっているのかについては先行研究では分析されてこなかった。筆者は従来の先行研究のように宇宙論、クルアーン解釈論と個別に論じるのではなく、「倫理的・実践的」解釈をキーワードとしてブルセヴィーのスーフィズムをより包括的に研究することを目的としている。第一章ではブルセヴィーの生涯と著作が紹介されている。彼の生涯については、タリーカの導師として活動していたことが本書の「倫理的・実践的解釈」の必要性を証明する事実として重要であろう。また著作については本書の巻末の付録にブルセヴィーの著作一覧がまとめられており大変便利である。第 2 章ではイブン・アラビー学派の代表的思想である「存在一性論（*waḥda al-wujūd*）」についてのブルセヴィーの解釈がまとめられ

ている。存在一性論は、森羅万象は絶対的一者たるアッラーの存在の自己顕現の結果ととらえるが、ブルセヴィーはこの神の自己顕現の過程を五段階に分け論じている。さらに存在一性論を解説する際に、ブルセヴィーは神と被造物との関係を「王と宰相」になぞらえ、王がいなければ宰相が存在しないように、被造物もまたアッラーがいなければ存在しないと説く。筆者は現実の社会構造になぞらえた比喩表現をブルセヴィーの「倫理的・道徳的解釈」の一例として紹介している。第 3 章ではスーフィーのクルアーン解釈の特徴について簡単に紹介したのち、第 4 章ではオスマン帝国におけるクルアーン解釈学の概要を述べ、ブルセヴィーのクルアーン解釈書『明証の魂』の特徴について解説している。特にブルセヴィーのクルアーン解釈は、従来のスーフィーのクルアーン解釈のような神秘的知識（*'ilm al-bātin*）の解説に加え、「実際の説教の雰囲気を感じさせる叙述」（90 頁）スタイルをとっていることが指摘されており大変興味深い。このブルセヴィーの「説教的」叙述では、「聴衆の興味を引き付けるための冗談話まで持ち出して」（90 頁）おり、ブルサの大モスクで説教を行っていた彼の経験が色濃く出ていることを明確に示している。第 5 章ではブルセヴィーのクルアーン解釈の特色をより詳しく考察するために、スーフィー達が好んで注釈を施したクルアーンにおける「洞窟の仲間」や「ヒドルとムーサー」、「2 つの角を持つ者」についてのブルセヴィーの解説を紹介している。ブルセヴィーの「倫理的・実践的」解釈の特徴として、「洞窟の仲間」の解釈では隠遁修行（*khalwa*）の重要性を、ヒドルとムーサーの解釈では導師（*shaykh*）と弟子（*murīd*）のあるべき作法が説かれているなど、スーフィーの修行論が随所で解説されている。また著者は、ブルセヴィーの解釈をアーサン・カラマーニーとナフジャヴァーニーというオスマン朝期アナトリアのスーフィー思想家のタフスィールと比較を行っている。上記二人のタフスィールと比較すると、ブルセヴィーは修行論の観点から神秘的解釈を行うカラマーニーと、イブン・アラビーの神秘哲学的観点から解釈を行うナフジャヴァーニー両者の特徴を融合しつつ、自らの体験を基に注釈を施している点が特徴であるという。

本書の特色は従来神秘哲学的側面から分析されることが多かったイブン・アラビー学派の思想を「倫理的・実践的」観点から考察する点である。ここで筆者が意図する「倫理的・実践的解釈」というのは、スーフィズムの神秘的知識や体験を決してイスラーム学者やスーフィー聖者などのエリートに限られるものではなく、一般大衆も身近に感じることができ、かつ彼らの日常の道徳・徳目として実践できるものとして示そうとする試みを指す。本書が指摘するように、ブルセヴィーの作品の多くはトルコ語によって書かれており、これは当時の学術言語であったアラビア語やペルシア語を知らないトルコ人の一般大衆がスーフィズムを

理解し、実践してもらうためであった（23 頁）。アラビア語を理解しないトルコ人大衆のために書かれた『存在の五次元説の書』と、大衆に如何にクルアーンのメッセージを理解し、実践してもらうかという「説教的」アプローチを重視しているクルアーン解釈書『明証の魂』を中心的な資料として選んだのは有効であるように思われる。

次に、本書の議論において疑問に思った箇所をいくつか挙げ検討したい。

2. ブルセヴィーの存在一性論の位置づけ

まず第 2 章では『存在の五次元説の書』を中心資料としてブルセヴィーの存在一性論が解説されているが、彼の「倫理的・実践的」解釈を考察するには挙げられている事例が少ないように思われる。また本章で「王の例え」（27 頁）は、王無くして臣下は存在しえないことを神の存在無くして森羅万象は存在しえないことの喩えとして、イブン・アラビー学派の存在論を民衆に分かりやすく説明するための事例として紹介されているが、これはむしろ時の政治権力の神秘的正統性を担保するものとして解釈することもできるのではないだろうか。例えばオズカン・オズトゥルクは統治機構をアッラーの多種多様な属性の顕現とするブルセヴィーの解釈をオスマン朝の神秘政治哲学の一例として紹介している[1]。このような神秘政治哲学はスーフィズムでは珍しい主張ではなく、イブン・アラビー（Ibn ‘Arabī, d. 1240）の『神的配剤（*Tadbīrāt al-Ilāhīya*）』や、オスマン朝期であればタシュキョプリザーデ（Taṣköprîzâde Ahmet Efendi, d. 1561）の『人間の代理性と精神的王権性の秘密についての書簡（*Risāla fī Bayān Asrār al-Khilāfa al-Insānīya wa al-Sulta al-Ma‘nawīya*）』にもみられる。また東南アジアのイブン・アラビー学派のシャムスッディーン・スマトラーニー（Shamd al-Dīn al-Sumatrāī, d. 1630）の存在階梯論と完全人間論は、自らの存在と権力を神の意志の顕現として正当化しようとするイスケンデル・ムダ王から支持を受けたとの指摘もある[2]。上記の点に鑑みると、ブルセヴィーの「倫理的・実践的」解釈を引き出すには他に説得的な議論があるのではないかと思われる。また著者は「一般的に、学者たちは『存在の五次元説』を存在論的レベルでしか語らない。そのような中で、ブルセヴィーはあえて倫理的なレベルの解釈や実践的なレベルでの解釈を行っているのである。」（47 頁）と述べているが、少なくとも 17 世紀以降の著名なイブン・アラビー学派の間では存在一性論を単なる形而上学ではなく、それを土台として実践的に解釈する事例が散見される。例えば劉智（Liu Zhi, d. 1730）は『五更月』の中で、月の満ち欠けを喩えとして用いながら存在一性論における神の自己顕現プロセスと共に人間の精神

的完成と修行の重要性を説いている[3]。またブルセヴィーと同時代に活躍したオスマン朝アラブのイブン・アラビー学派のナーブルスィー（‘Abd al-Ghanī al-Nābulusī, d. 1731）は、存在一性論とはムスリム・非ムスリムを問わず誰も否定することのできない真理であるとし、存在一性論を人類への普遍的なメッセージとして位置づけようと試みている[4]。

伝統的にスーフィズムでは神が被造物を創造する過程を降下（nuzūl）、人間が修行を重ね真理へと至る過程を上昇（‘urūj）と言い、この神と人間の動的関係を「存在の円環（dā’ira al-wujūd）」と呼ぶが[5]、スーフィー達は各々の言葉でこの存在の円環を繋げる存在論と実践論を語ってきた。以上の点に鑑みると、存在一性論の「倫理的・実践的」解釈者としてブルセヴィーのオリジナルな立ち位置を描き出すには本章の議論は少し説得性に欠けている。

3. ブルセヴィーのクルアーン解釈の位置づけ

次に、第 5 章で詳しく分析されているブルセヴィーのクルアーン解釈における「倫理的・実践的」アプローチについてだが、彼の解釈がスーフィーのクルアーン解釈史においてどこまでのオリジナリティを持っているのかを示すためには、カラマーニーとナフジャヴァーニーとの比較だけではやや不十分に思えた。ここでは本書で挙げられている「ヒドルとムーサーの旅」の解釈について他の代表的なスーフィーのクルアーン解釈書も参照しながら検討したい。

「わたしは 2 つの海が会う所に行き着くまでは、何年かかっても旅を止めないであろう」（クルアーン 18:60）などで言及されるこの「2 つの海（*baḥarayn*）」の解釈について、まずオスマン朝期アラブの代表的なイスラーム学者アリー・カーリー（‘Alī al-Qārī, d. 1605）のクルアーン注釈書『クルアーンの光とフルカーンの神秘（*Anwār al-Qur’ān wa Asrār al-Furqān*）』は「2 つの海」とは恐れ（*khawf*）と希望（*rajā*）、緊張（*qabḍ*）と緩和（*basṭ*）、畏敬（*hayba*）と親しみ（*’uns*）など相反する心の状態を表すと解釈する[6]。またこの 2 つの海は人間の心（*qalb*）と自我（*nafs*）を指しており、心の海には美徳が、自我の海には悪徳が存在するという。彼にとっての「2 つの海の出会う場所」は、相対する感情や心と自我のバランスを見出すことである。これは古典的なスーフィズムのマカーマート（精神階梯）論ではあるが、人間の感情に焦点を当てている点ではこれもまた典型的なスーフィーの「倫理的」解釈ではないだろうか。次に、北アフリカのスーフィー思想家イブン・アジーバ（Aḥmad Ibn ‘Ajība, d.1809）のクルアーン注釈書『大海（*al-Baḥr al-Madīd*）』によれば、ムーサーは外的知識の徒、ヒドルは内的知識の徒を表

し、前者はシャリーアの海、後者は真理の海に立つという[7]。そしてイブン・アジーバはムーサーがヒドルを求め旅に出たことは内的知識を求めるためであり、ガザーリー（Abū Ḥamid al-Ghazālī, d. 1111）を典拠に挙げながら内的知識、すなわちスーフィズムの知識を求めることはムスリムの個人義務であると説く。なぜなら何人も恥ずべき過ちや罪を犯すことからは逃れられないからだという。これはガザーリーの『宗教諸学の再興（*Ihyā ʻUlūm al-Din*）』第四部の救済（*munjiyāt*）章や『宗教基礎学 40 の教理（*Arbaʻīn fi Uṣūl al-Dīn*）』の悔悟（*tawba*）章の議論を典拠としており、内的知識は人間が罪に向き合い悔い改め、心身から悪徳を取り除き、美徳を習得することを目的とするという修徳を重視していることを示している。

次にヒドルとムーサーをスーフィズムにおける導師と弟子の関係になぞらえて解釈する伝統については、ヒュー・タラト・ハルマンの博士論文で詳しく論じられており、第 5 章の議論に加えればよりブルセヴィーのクルアーン解釈の分析に役立ったのではないか。例えばハルマンはペルシアのスーフィー思想家ルーズビハーン・バクリー（Rūzbihān Baqlī, d. 1209）が彼の注釈書『クルアーンの諸真理解明の花嫁（*ʻArā'is al-Bayān fī Ḥaqā'iq al-Qurān*）』で、アッラーがムーサーをヒドルと出会わせたのは、ムーサーが道（*ṭarīqa*）を極め、彼がスーフィー修行者達（*murīdīn*）やタリーカの導師に尽くすことで真理を見出そうとする者たちの模範となるためであった[8]。ヒドルを完全な導師になぞらえる解釈は、オスマン朝期にはイスマイル・アンカラヴィー（İsmâʻîl Rusûhî Anḳaravî, d. 1631）にもみられる。例えば彼のマカーマート論の主著『求道者たちの階梯（*Minhâcü'l-Fuḳarâ*）』において、ヒドルとムーサーは導師に従う模範を示した人物として解釈されている[9]。

以上の点に鑑みると、スーフィズム研究においてスーフィー思想家の「倫理的・実践的」解釈に関する研究が不足していたのはあくまでイスラーム思想研究者側の問題であり、オスマン朝に限らずスーフィー達に広く見られていた方法なのではないかとも考えられる。

結論

本書が本邦においてオスマン朝アナトリア・スーフィズム史最大の思想家ブルセヴィーに関する最良のモノグラフのひとつであることには疑いはない。しかしながら、17 世紀～18 世紀はイブン・アラビー学派が西アフリカから東南アジアまでイスラーム文明圏の各地に広がり、各々の学問的背景や地域の語彙を駆使してスーフィズムを説いた時代である。ブルセヴィーの思想史的位置づけはアナトリアだけでなく地域をまたがる広い視座で分析することが必要であるように思われ

る。また本書のキーワードであるスーフィズムの「倫理的・実践的」アプローチについては、本書でも紹介されていたようにブルセヴィーのタリーカの導師としての側面にも焦点を当てると、より彼の特色が分かるのではないだろうか。例えばブルセヴィーのクルアーン解釈において紹介されていた隠遁修行（104 頁）などをジェルヴェティー教団の修行論・作法論などで彼がどのように論じていたのか興味深い。

いずれにせよ、世界的にもオスマン朝のスーフィズム研究が活発に行われるようになったのは過去 20 年の間であり、本書が本邦におけるオスマン朝スーフィズム思想研究の水準を大きく引き上げる画期的な研究書であることは明白である。

注

1 Özkan Özturk, *Siyaset ve Tasavvuf: Osmanlı Siyasi Düşüncesinde Tasavvufun Tezahürleri* (İstanbul: Degah Yayınları, 2015), p. 433.

2 Peter G. Riddel, *Islam and the Malay-Indonesian World: Transmission and Responses* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001), p. 113.

3 劉智『五更月』呉海鷹主編『回族典蔵全書』第 26 巻、甘粛文化出版社、2008 年、1119-1134 頁。

4 ʻAbd al-Ghanī al-Nābulusī, *Īḍāḥ al-Maqṣūd min Maʻnā Waḥda al-Wujūd*, Suleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi 759, 115a.

5 Muḥammad al-Dhawqī, *Sirr-e Dilbarān* (Karachi: Maḥfil Dhawqīye, 1998), p. 200.

6 ʻAlī al-Qārī, *Anwār al-Qur'ān wa Asrār al-Furqān* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīya, 2013), p. 76.

7 Ibn ʻAjība, *al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qurān al-Majīd* (Cairo: n.p., 1999), vol. 3, p. 285.

8 Hugh Talat Halman, "Where Two Oceans Meet: The Quranic Story of Khidr and Moses in Sufi Commentaries as a Model for Spiritual Guidance," Ph.D. diss., Duke University, 2000, p. 224.

9 İsmâʻîl Rusûhî Anḳaravî, *Minhâcü'l-Fuḳarâ* (İstanbul: Vefa Yayınları, 2008), pp. 73-74.