慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	『英知の書簡集』の宇宙創成論：「真理の開示」翻訳 (2)
Sub Title	The cosmogony in Rasā'il al-ḥikma : Japanese translation of "Kashf al-ḥaqā'iq" (2)
Author	菊地, 達也(Kikuchi, Tatsuya)
Publisher	慶應義塾大学言語文化研究所
Publication year	2019
Jtitle	慶應義塾大学言語文化研究所紀要 (Reports of the Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies). No.50 (2019. 3) ,p.243- 254
JaLC DOI	10.14991/005.00000050-0243
Abstract	
Notes	研究ノート
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00069467-00000050-0243

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

『英知の書簡集』の宇宙創成論：「真理の開示」翻訳（2）

菊　地　達　也

1. はじめに

本稿は、イスラム教シーア派系の分派、ドゥルーズ派の聖典『英知の書簡集』（*Rasā'il al-ḥikma*）に収録された書簡「真理の開示」（"Kashf al-ḥaqā'iq"）の翻訳である。[1]ドゥルーズ派の創始者ハムザ・イブン・アリー（Ḥamza ibn 'Alī ibn Aḥmad al-Zūzanī, 没年不詳）の作である可能性が高いこの書簡は同派の宇宙創成論を体現するものとして重要であるが、『英知の書簡集』の概要と「真理の開示」序盤の翻訳については、菊地（2017）を参照していただきたい。

2. 翻訳

我らが主――高き賞賛あれ――の意志と導きによって私は主張する、造物主――彼に栄光あれ――は輝ける自らの光から完全で純粋な形相（ṣūra）を

1　今回の翻訳に際しては、前回の翻訳時に参照した諸テクストに加えて新たにBritish Library 所蔵の写本 Or 13677も参照した（De Smet 2007, 102）。17世紀に遡る Or 13677は Collection of twenty-seven Druze texts という名称で所蔵され収録著作については整理されていなかったが、巻末（120r- 137r）に「真理の開示」写本が収録されている。また、British Library には「真理の開示」というタイトルを付された15世紀の写本もあるが（Add MS 22485）、実際には「真理の開示」の注釈である。執筆者名は明記されおらず、今回訳出した箇所の一部が注釈の対象となっているので（他の箇所についても注釈も存在するかは不明）、訳出においては適宜参照した。

『慶應義塾大学言語文化研究所紀要』第 50 号（2019）pp.243~254

出現させた（aẓhara）、と。その形相とは［我らが主の］意志（irāda）であり、すべてのものにとっての質料（hayūlā）となる。「何かを望まれると、彼（神）が『あれ』とお命じになれば、すなわちある（kun fa-yakūnu）」（クルアーン36章82節）という我らが主の言葉に基づいて、この形相によってすべてのものの生成（takwīn）がおこなわれる。[2] この形相は知性（‘Aql）と名付けられ、知性はその光と能力によって完全者（kāmil）となり、その行為と形相によって完璧者（tāmm）となった。その中には五つの性質（ṭabā’i‘）が結集しており、あらゆる生成者（kā’in）が際限なくそこには内包されていた。我らが主は知性をイマームの中のイマーム（imām al-a’imma）とし、あらゆる時代・時期にあらしめた。知性は真の意味における先行者（Sābiq）である。知性が先行者と名付けられたのは、その性質とその形相が、造物主——彼に栄光あれ——の唯一性（tawḥīd）を指向するに際しあらゆる諸位階（ḥudūd）に先行しているからに他ならない。知性は想像力や知力では知覚できないと言われているがそうではなく、知覚と感覚の対象であり飲食もするのである。[3] 知性は偉大にして至高なる御方——彼に栄光あれ——が創定した（abda‘a）[4]ものの中で最初のものであり、彼は知性を第一原因（‘illa al-‘ilal）と名付けた。それは可能態における完全者であるが現実態における完璧者であり、静止状態においては寛大者（ḥalīm）であるが運動状態におい

2　De Smet (2007, 269, n. 603) が示唆するように、クルアーンで言及される神の存在命令 kun を用いた第一存在者出現の描写は、ムイッズ期のイスマーイール派思想家アブー・イーサー・ムルシド（Abū ‘Īsā al-Murshid, 没年不詳）の記述に類似している。Abū ‘Īsā al-Murshid, *Risāla*, in Stern 1983, 8 を参照。

3　肉体を伴って人間として地上に現れるとここでは明示されていないが、直前に「あらゆる時代・時期にあらしめた」ともあるので、普遍知性がドゥルーズ派教宣組織の頂点に立つイマームとして人間化することが示唆されているのだろう。同派教宣組織においてイマームの地位にあるのはハムザである。

4　イスマーイール派ペルシア学派の伝統では神による絶対的な創造行為についてはabda‘a / ibdā‘ が用いられ、kh-l-q などの語根は用いられない。これに対しこの書簡ではすでに aẓhara という動詞が神の創造に対して用いられており、明確な弁別がおこなわれていない。この点でもこの書簡における創造の規定は、同じく ibdā‘ を特別視しないアブー・イーサーの書簡に類似している。De Smet 1995, 111-124; 菊地 2005, 149-155を参照。

ては全能者（qādir）である知性となり、「安息の時」[5]の起源、五つの性質にとっての質料となり、微細で光り輝き、［自然的］世界の住人（‘ālamīn）と高位世界の住人（‘āliyīn）の経綸者（mudabbir）となった。造物主は知性を通じ［自然的］世界の住人にとって誉れとなるものを定め、彼らに宗教と現世に関する力を与え、知性からの光をどの程度獲得したのか、その甘く澄んだ大海からどの程度のものを会得したのかによって彼らの間の序列を定めた。

偉大にして至高なる我らが主——彼に栄光あれそして高くあれ——が、普遍知性（al-‘Aql al-Kullī）たる創定の原因（‘illa al-ibdā‘）に対して「近づけ」——すなわち「我への崇拝行為（‘ibādatī）と我の唯一性へ近づけ」ということである——と仰った。[6] すると知性は［その言葉に］耳を傾け服従することでその二つに近づいた。それから、我らが主は普遍知性に対して「背を向けよ」——すなわち「我と我以外のものを関連づけ（yushriku）我以外を崇拝する者すべてを拒絶せよ」ということである——と仰った。すると知性はその二つに背を向けた。そして、高く至高なる我らが主——彼に栄光あれ——は仰った、「我が威光と栄光、そして至高の高みにある我が場所において我が高みにあることにかけて、汝と汝への愛に寄らずに、我が楽園——すなわち『我が契約（mīthāqī）』——に参画できる者は誰もいない。汝に対して

5　菊地 2017, 236, 註19を参照。

6　この箇所は脆弱と判断される神聖ハディースに由来し、同内容の伝承はガザーリー（Abū Ḥāmid al-Ghazālī, 1111年没）、シャフラスターニー（Abū al-Fatḥ al-Shahrastānī, 1153年没）、イブン・タイミーヤ（Ibn Taymīya, 1328年没）らによっても引用されている。シャフラスターニーがムウタズィラ学派内の枝派ハービト派（Khābiṭīya）、ハダス派（Ḥadathīya）によって伝えられたと説明する伝承は以下の通り。「いと高き神が最初に創造した（khalaqa）ものは知性であり、神は知性に『近づけ』と仰った。すると知性は近づいた。それから、神は知性に『背を向けよ』と仰った。すると知性は背を向けた。そして、神は『我が威光と栄光にかけて、我は汝よりも良きものを創造しなかった。汝を通じて我は栄誉を授け、汝を通じて不名誉を授け、汝を通じて与え、汝を通じて禁止しよう」。فقال له から وعز تي وجلالي までの記述はほとんど「真理の開示」と同じであり、冒頭と後半の記述については言い回しに違いはあるが趣旨としては大きくは異ならないだろう。ガザーリーの引用の前半部はシャフラスターニーと同じであるが、後半部においては多少言い回しが異なっている。De Smet 2007, 270, n. 608; Shahrastānī 1997, 50; Shahrastānī 1986, 226; Ghazālī 1939, I89 を参照。

背信し偽善のふるまいをしなければ、我が火獄――すなわち『熱・乾という［性質を体現する］制度的諸法（al-sharā’i‘ al-nāmūsīya）の外面性（ẓāhir）』――で焼かれる者は誰もいない。汝に従う者は我に従うのであり、汝に背く者は我に背くのである。汝を通じて高き地位は獲得されるのであり、我は汝を、我が僕たちと我に服従する民すべてのための、我が慈悲に至るための媒介としたのである」、と。

至高の主たる御方――彼に栄光あれ――より以上の事柄について聞いたとき、知性は自身を見つめ、自らには自分に似た類似者（naẓīr）[7]がおらず、自らに抵抗する敵対者（Ḍidd）とそれに類する対立者（Nidd）がいないと考え、知性自身は自らについて驕り（u‘jibat）、「自らはまったく何者をも必要とせず、自らに逆らう敵対者も自らに抵抗する対立者もいない。全周期（adwār）において敵対者はおらず自分だけが存立している」と憶測してしまった（ẓanna）。[8] すると至高の主たる御方――彼に栄光あれ――は、知性の服従から不服従（ma‘ṣiya, 罪）を、その光からは闇（ẓulma）を、その慎ましさ（tawāḍu‘）からは増長（istikbār）を、思慮（ḥilm）からは無知（jahl）を創定した。これらのものは、知性［そのもの］でもありその諸性質でもある賞賛されるべき四つの性質、すなわち知性に由来する熱[9]、光に由来する

7　Or 13677 では naḍīr となっているが（123r）、その他の写本・刊本では全て naẓīr となっている。文脈や採用テクストの多さを根拠に本稿では後者を採用し、書写生が نظير を نضير と書き間違ったのではないかと推測する。『英知の書簡集』写本においてはこの程度の誤記であっても比較的珍しい。

8　イスマーイール派神話においてはしばしば、自らを至上の存在者と考えてしまう憶測とそれに由来する自己感嘆や慢心が天上的存在者の転落に直結するが、「真理の開示」のようにそのような過ちが悪の存在者として結実することはない（菊地 1999; Kikuchi 2013）。この箇所の訳については菊地 2001, 145-146も参照。天上的存在者の過ちゆえに罪や敵対者、闇が生まれる点でムファッダル文献やアラウィー派の宇宙創成論にも類似している（菊地 2014, 117-127）。

9　知性から熱が発生するという主張は、元々の新プラトン主義においても先行するイスマーイール派思想においても想定しにくく、ここは理解しがたい箇所であるが、現代シリアの共同体で使われている聖典には、この熱とは「知性の中における覚醒（yaqẓa）、すなわちその創定者の導き（ta‘yīd）のことである」という欄外註がある（S 2002, I203）。ただし、菊地 2017, 232, 註9で述べたようにこのような解釈がどの程度まで遡るものなのかは不明である。

力、慎ましさに由来する静止、思慮に由来する冷と対峙する非難されるべき四つの性質となり、諸性質に対して外在していた質料（hayūlā）が諸性質と結合するための場となった。[10] 質料は、知性と敵対・対立する事物としてあらゆる宗教的な事物（āla）[11]に対峙し、知性の命令と禁止に対して不服従のものとして、「自らは知性によって媒介を介さず創定されたけれども、自らは知性の類似物、相似物である」と考え始めた。[12]

知性は知った、この敵対的な事物は、知性が自らには完全性と全能性があると考えてしまったがために、高く至高なる自らの創定者（Mubdiʿ）——彼に栄光あれ——が知性を試すために課した試練（miḥna）であることを。そしてそのとき、脆弱性と無能力性を認め、自らの罪について許しを請い、高く至高なる我らが主——彼に栄光あれそして高くあれ——に敵対者に抗するための援助を与えてくれるよう嘆願した。そして、知性は「我らが主以外に神はなし」と言ったが、ここで意味されているのは、敵対者も対立者も類似者もいない御方——彼に栄光あれ高くあれ——である高く至高なる御方、神の中の神（ilāh al-āliha）——讃えあれ高くあれ——以外には能力と権能を伴った完全なる神はいない、ということである。知性は我らが主に、敵対者と言葉を交わしたり対立者を［自らと］同列なものとして扱わずに済むよ

10　De Smet の仏訳では「質料にとっての場」を熱、力、静止、冷と並列化しているが、それでは四性質ではなく五性質になってしまうので、صارت を أربعة طبائع مذمومة の補語と解釈し、否定的に語られがちな質料と結びつけて理解するべきであろう（De Smet 2007, 271）。

11　SP 1995 (79a)、S 2002 (209)、Or 13677 (123v) では بإزاء كل آلة منها دينية となっており、bi-īzā’ kulli ālatin min-hā dīnīyatin と発音記号が付されている。文法上の難はあるものの、De Smet の仏訳はおそらくこの読みに準じ chaque entité religieuse (*āla dīnīya*) と訳している（De Smet 2007, 271）。DB 64 (16v) のみが دينية の後の語を آلة ではなく اله とし dīnīyatu ilāhin と読ませており、その場合の意味は「神の宗教性を含むあらゆる事物に対立し」となるのだろうが、その後の ضدّية が浮いてしまう上、『英知の書簡集』では通常神に対しては مولانا、الله といった語が使われるので、この読みは避けたいところである。本訳は文脈を考慮し De Smet 訳に従いつつ、hayūlā を主語として訳出した。

12　物質的存在者の起源とされる概念が擬人化され、第一存在者（＝普遍知性、第一知性）に対する不遜や自らに対する自尊心のゆえに物質世界の端緒となる点で、ここでの質料はイエメン・タイイブ派における第二流出体（al-munbaʿith al-thānī）に類似している（Kikuchi 2013, 354-356）。

う、対立する敵対者に対抗する補助者（mu‘īn）、友に寄り添い代わりを務めてくれる代理者（khalīfa）を作り出してくれるよう頼んだ。[13]

そのような願いと嘆願を受け、高き御方――彼に栄光あれ――は諸位階［を司る］霊魂（Nafs）を創定し、霊魂を知性のズー・マッサ（dhū maṣṣa）、知性に奉仕することを目的とした後続者（Tālī）、知性の言うことを聞き知性の命令に服従するものとした。[14] 高き御方が［知性がこれまで担ってきた］運動と行為の半分を霊魂に課すと、霊魂は女性という地位に、知性は男性という地位に立つことになった。これが理由となって「女性の2人分と同じ割り当てが男性に」（クルアーン4章11節）ということになったのであり、位階全体が知性と霊魂の子供たちということになる。[15]「男性」で意図されるのは知性であり、「女性」とは霊魂のことであり、「言葉」（kalima）は［先達たる］師たちが認識していた先行者よりも上位にある。[16]［実際には］霊魂は言

13　アブー・イーサー書簡においては、神が第一被造物であるクーニー（Kūnī）に自らの光により補弼（wazīr）、補助者（mu‘īn）を創造せよと命令し、それが第二被造物、カダル（Qadar）となる。Abū ‘Īsā al-Murshid, *Risāla*, in Stern 1983, 8 を参照。

14　ドゥルーズ派の位階論は基本的にファーティマ朝期イスマーイール派の位階論を土台にして形成されており、後続者（Tālī）はイスマーイール派ペルシア学派内で普遍霊魂に帰せられてきた名称である。しかし、現代にまで伝わるイスマーイール派資料においては、このズー・マッサと、おそらくはそれに対応する位階ズー・マア（dhū ma‘a）については語られておらず、ハムザがこの二つの概念を導入したものと思われる（Bryer 1976, 19; Halm 1978, 140）。これらの語彙はファーティマ朝成立期に散逸した文献に記載があったという報告もあるので、ハムザが古い時代のイスマーイール派思想の影響を受け旧来の概念を再導入したという可能性もある。

15　アブー・イーサー書簡においては、クルアーン4章11節を根拠に女性単数命令形の形をとるクーニー＝先行者に女性、男性名詞でもあるカダル＝後続者に男性の地位が割り当てられている。一対のデミウルゴスに男女の原理を帰す発想は、教義の新プラトン主義化が進んだアブー・イーサー以降のイスマーイール派思想では廃れていくが、ハムザの思想において男女を逆にして復活したと考えることもできるだろう（Stern 1983, 8; Halm 1978, 83; De Smet 2007, 271, n. 613）。

16　続く文章を見ると、「師たち」が考える先行者は霊魂よりも下に位置づけられるが、地上の教宣組織を意味する下位位階の頂点に立つ告知者よりも上位にあることになる。「師たち」とは過去のイスマーイール派ペルシア学派系思想家を指すが、ファーティマ朝期の同派思想家は「先行者」を（第一）知性と同一視し（「言葉」は知性＝先行者と同一視されるか、神と知性との間の媒介として理解される）、「後続者」を普遍霊魂（あるいは第二知性）に同定しており、「真理の開示」著者もこの用

葉の上位にあり、知性はすべてのものの上位にあるのである。知性は真相においては位階全体の霊（rūḥ）なのであり、永遠の過去における先行者、暗黒の中の光である。先達たる師たちが位階の4番目に来るのが先行者であると主張していたのは、単に先行者が霊的諸法（al-sharā'i' al-rūḥānīya）に対して先行し、それらの諸法を顕示するからである。それゆえ師たちは、「すべての告知者（nāṭiq、周期を開始する大預言者）には聖法（sharī'a）があり、告知者は先行者に取って代わる」――つまり制度的法が、下位位階（al-ḥudūd al-sufrīya、人間によって構成される地上の位階）に先行するものの法であった霊的法に置き換わる――と主張した。否、真の先行者とは、霊的にも物質的にも最も先行し、その創造とその光があらゆるものに先行する知性のことなのである。

我らが主――彼に栄光あれ――の諸名――それは我らが主の人性（nāsūt）を指し示すものである――に関しては、我々は本書以外において語ることにしよう。この人性を通じて、我らが主が普遍知性を創定したときから純正アーダム（Ādam al-Ṣafā'）が出現し天使たちが彼に跪拝したときまでのことが知者には明らかになるはずである。アーダム出現のときとは、すべての周期（dawr）のうちで70の周期が完了するときである。それぞれの周期はすべての週（usbū'）のうちの70の週に相当し、それぞれの週は70の日（'ām）から構成され、日は汝らが1000年と数えるものから構成される。私は、すべて

法に準拠した記述をおこなっている（今回の翻訳の冒頭部および菊地 2017, 233-235を参照）。その一方で、『英知の書簡集』では知性、霊魂に続く独立した天上的存在者として「言葉」「先行者」「後続者」が位置づけられることもあり（今回の翻訳の後半部を参照）、その場合、これら五つの天上的存在者はハムザ以下のドゥルーズ派指導者に照応する（Bryer 1976, 17-19; Daftary 2007, 190）。このように「先行者」「後続者」を知性、霊魂とは違う独立した存在者として描く教義は、現存するイスマーイール派文献においては確認できない（De Smet 2007, 271, n. 614）。したがって、ハムザが批判的に言及している「師たち」がどのイスマーイール派思想家を指すのかは断定できず、そもそもそのような思想が存在していたのかも確認できない。以上のように批判対象の実態については不明な点が多いが、知性／霊魂と先行者／後続者をそれぞれ同一視している点では、本論のこの箇所における主張はイスマーイール派ペルシア学派のオーソドックスな見解に準拠している。

の周期における知性の名前と敵対者の名前、そして周期の主たち[17]に対して汝らが与えた呼び名――我々のこの周期の民に対して「こちらが［その］御方です」とかつて言われたときのように[18]――についていずれ語るだろう。我らが主がお望みになり諸事についてお力添えくださるのであれば、我々は、汝らが必要としていることについてもその中で解説するだろう。しかしながら、本書において我々が語るのは、最初の周期――すなわち知性の出現［のとき］――についてである。それは、汝らがそのことに関する真実を理解し、［我らが主の］純粋なる唯一性を信奉し、我らが主――彼に栄光あれ――が世界からその光とヴェール（ḥijāb）[19]を隠したりしないこと、彼への信仰に基づく位階全体はすべての時代・時期・時・期間に存在していたことを汝らに知ってもらうためである、自らの霊的救済を求め虚無なるものを崇拝せず偶像と神像に跪拝しない者よ。

さて我々は、霊的な敵対者とそれが普遍知性の光から出現したこと、知性の光と敵対者の暗黒の狭間から霊魂が出現したことに話を戻すこととしよう。霊魂は自らの中にある知性の光の程度に応じて知性に由来する知性の言葉を理解し、知性が持つ秩序を享受するが[20]、微細で透明なハーラト

17　周期の主たち（aṣḥāb al-adwār）とは、イスマーイール派的用法に従うのならばそれぞれの周期を終わらせる最後のイマーム、すなわちカーイム（qā’im）を指す。

18　De Smet は「我々の今の周期の生き物が人間と呼ばれたように」と訳しているが、主文との関係で意味をなさないと思われるので、「預言者ムハンマドによって開始された現在の周期において特定の人物が周期の完了者たるカーイムと呼ばれたように」という意味で理解した。カーイムの固有名については示されていないが、イスマーイール派は当初ムハンマド・イブン・イスマーイール（Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Ja‘far, 没年不詳）をカーイムと見なしていたものの、ファーティマ朝以降はこの問題について曖昧な態度をとるようになり、カーイム性に関する様々な見解が生まれた（菊地 2001a, 55-73）。

19　ハムザ書簡においては、ハーキムという人間の形をとり地上に顕現した神の人性的部分は、不可知の神性（lāhūt）を隠すヴェールとされる（菊地 2001, 145）。

20　全てのテクストにおいてこの文章の主語は三人称男性単数となっているが、文脈上、文法上は女性単数扱いになる nafs を主語として訳出した。現代シリアの共同体で使われているテクストにおいても、三人称男性単数の人称代名詞は nafs を指すとの欄外注がある（S 2002, I 212）。

（Ḥārat）[21]たる敵対者の力が血脈の中に流れてしまっているために、自らの中にある敵対者の暗黒の程度に応じて自らの軍勢と党派に抗ってしまい、敵対者がおこなう欺瞞、事細やかな姦計、［他者への］介入に気づく。なぜならば、霊魂の始原と根源は知性の光に由来するものの、知性の光に対しては暗黒であるがそれ以外のものに対しては光であり、知性の霊性に対しては物質的なものであるがそれ以外のものに対しては霊的なものであり、知性の微細さに対しては粗雑なものであるが諸世界の粗雑さに対しては微細で透明なものだからである。

知性は微細な火のようなものである。あなたが火を薪に投げ入れ発火させれば、火は［もとの］元素（‘unṣur）に戻り薪は炭になる。炭は火の微細さに対しては粗雑であるが薪の粗雑さに対しては微細である。というのも、あなたが一時その炭を放置してしまえば、あなたの前に暗黒の物質が立ち現れ色が薄黒くなるが[22]、薪をそこに投げ入れれば、再び火が着き、最初にあったような色が戻り、ひとりでに消えるかたくさんの水をかけて消さない限り、誰もその火を消せなくなるからである。同じように、霊的敵対者は、その始まりは知性に由来するので微細かつ透明であるが、知性の命令に不服従だったので暗黒で粗雑でもある。もしも霊的敵対者が信徒たちの心を掌握したならば、炭の中に根ざした火の微細さのごとく、知性という始原に由来するその微細さによって彼らを堕落させる。もしも新参者（mustajīb）が脆弱で知的能力という能力がないならば、その人を堕落させようという敵対者の働きかけが止むことはない、自らと同じようなものとなり、共に何ら益するところのない灰になるまで炭が薪に働きかけるように。かのごとく、その人

21　知性がシャトニール（Shaṭnīl）とも呼ばれる「純正アーダム」として初めて地上に顕現したときに、イブリースとも呼ばれる敵対者の顕現体として現れたのがハーラト・イブン・タルマーフ（Ḥārat ibn Tarmāḥ）である。ハーラトは、*Umm al-kitāb* などの極端派文献に現れる悪魔の別名ハーリス（Ḥārith）に由来すると考えられ、おそらくはこの伝統を踏まえて De Smet は Ḥārit と転写している（De Smet 2007, 64, 161; Halm 1982, 170; Bryer 1976, 16）。しかし、ドゥルーズ派写本の多くが Ḥārat という読みを採用しているため（たとえば DB 64, 20r; SP 1995, 80a; S 2002, 212）、本稿においては同派の読みに従った。

22　De Smet (2007): كبا ; DB 64, SP 1995, S 2002, L 1986: كباء .

を堕落させようという敵対者の働きかけが止むことはない。新参者が正しく確信し、宗教に関する証明を強固に打ち立てているならば、敵対者の火は真理の水によって鎮火し、いかなる方向からも、いかなる根拠によっても敵対者にはそれに対抗する道はなくなってしまう。

知性が敵対者の背後に立ち、霊魂が敵対者の前方に立つと、敵対者は両者を避け右へ左へと逃れた。すると、敵対者を自分たちの間に囲い込むため、知性は敵対者の右側に陣取る補助者を持つことを、霊魂は敵対者の左側に陣取る補助者を持つことを必要とした。そして知性からは言葉（Kalima）が、霊魂からは先行者（Sābiq）が溢出した（inbaʻatha）。[23] 言葉が右側に立ち、先行者が左側に立つと、敵対者は知性、霊魂、言葉、先行者に囲まれ絶望し、彼らの下方に逃れた。敵対者は自らに絶望した（ḫāra fī nafsi-hi）ためにハーラト（Ḥārat）と名付けられた。その後イブリース（Iblīs）とも名付けられたのは、知性に由来する敵対者の始原は［知性の］意志に基づくものではなく[24]、自らに父がいない（laysa la-hu abun）［と考えた］ため敵対者からは憎しみが発生したからである。[25] なぜなら、男性の意志と［女性への］働きかけなしに子どもが男性の腰の部分から発生して女性の胎内に至ることはないからである――［同じように］教宣員（dāʻī）とその働きかけがなければ宗教上の子ども（walad dīnī）が現れることはない――。敵対者が生成したと

23　ハムザがおそらく参考にしているであろうイスマーイール派ペルシア学派においては、スィジスターニー（Abū Yaʻqūb al-Sijistānī, 971年以降に没）が、神による普遍知性の絶対的な創造行為を指す ibdāʻ と区別して、普遍知性から普遍霊魂が発出する流出過程に inbaʻatha という動詞を当てている（Walker 1993, 82-83）。この動詞の動名詞 inbiʻāth は、ハムザと同時期に活動していたイスマーイール派ペルシア学派の思想家キルマーニー（Ḥamīd al-Dīn al-Kirmānī, 1020年以降に没）によって第一知性以降の諸々の天上的存在者群の流出を指す語として採用された（De Smet 1995, 197-205; 菊地 2005, 175-179）。また、イブリースと天使の追いかけっこについては、De Smet 2007, 274, n. 617を参照。

24　既に述べられているように、思い上がった知性への罰として、知性の意志に関係なく神によって作り出されたのが敵対者である。

25　De Smet によれば、「父はいない（ab laysa）」という文章がイブリース（Iblīs）の語源であるという解釈はイスマーイール派由来であるという（De Smet 2007, 245, 274）。

き知性には宗教上の意図もなければ自然的な欲望があったわけでもないのだから、敵対者には父がいない――すなわち不義の子どもこそが敵対者である――と言われたのである。なぜなら、不義の子どもは合法的な子どもたちに対する敵対者であり宿敵だからである。同じようにイブリースは、合法的な子どもたち、すなわち知性と霊魂との間の子どもたちたる唯一神教徒たちに対する敵対者である。唯一神教徒たちについてはジャアファル・イブン・ムハンマド（Ja‘far al-Ṣādiq ibn Muḥammad, 765年没）が証言している。曰く、「信仰者は［同じ］母と父から産まれた信仰者の兄弟である。両者の父は光、すなわち知性であり、両者の母は慈悲、すなわち霊魂である」と。[26]

＊本研究ノートは平成30～32年度科学研究費補助金（基盤研究（C）課題番号18K0076）による研究成果の一部である。

参考文献

manuscripts of *Rasā'il al-ḥikma* and its printed versions:

SP1995: ms. in *Расā'ил ал-ḫикма I-XIV*, TSentr Peterburgskoe vostokovedenie, St. Petersburg, 1995.

DB64: ms .64, *Daiber Collection II*, Institute for Advanced Studies on Asia, the University of Tokyo, Tokyo.

Or 13677: 120r-137r, Or 13677, The British Library.

L1986: *Rasā'il al-ḥikma*, 6 juz' in 3 vols, 5th edition, Diyār ‘Aql, 1986.

S2002: *Rasā'il al-ḥikma* used in Druze community in Syria, 6 vols., s. l., n. d.

26　内容的に酷似したジャアファル・サーディクのハディースが、彼の側近であるムファッダル・イブン・ジュウフィー（al-Mufaḍḍal ibn ‘Umar al-Ju‘fī, 796年頃没）に帰されており、アラウィー派において重要な位置を占める著作 *Kitāb al-Haft wa al-aẓilla* に収録されている（De Smet 2007, 274, n. 620）。当該箇所の記述は以下の通り。「神は信徒たちの諸霊をその光から創造し、その慈悲によって創り上げ、支配権について彼らと契約を結んだ。それゆえ信仰者は［同じ］父と母から産まれた信仰者の兄弟になったのであり、その母は慈悲、その父は光である」（Mufaḍḍal, 67-68）。ムファッダル文献における記述においては知性、霊魂という新プラトン主義的な用語が使われていない点には注意を要するだろう。

Bryer, David 1975: “The Origins of the Druze Religion, part.1,” *Der Islam* 52, 47-84.

Bryer, D. 1976: “The Origins of the Druze Religion, part.2,” *Der Islam* 53, 5-27.

Daftary, Farhad 2007: *The Ismā‘īlīs: Their History and Doctrines*, 2nd ed., Cambridge: Cambridge University Press.

De Smet, D. 1995: *La Quiétude de l’intellect: Néoplatonisme et gnose ismaélienne dans oeuvre de Ḥamîd ad-Dîn al-Kirmânî*, Leuven: Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse Studies.

De Smet (ed. & transl.), D. 2007: *Les Épîtres sacrées des Druzes: Rasā’il al-Ḥikma Volumes 1 et 2: Introduction, édition critique et traduction annotée des traités attribués à Ḥamza b. ‘Alī et Ismā‘īl at-Tamīmī*, Leuven: Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse Studies.

Ghazālī, Abū Ḥāmid al- 1939: *Iḥyā’ ‘ulūm al-dīn*, 4 vols, Cairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.

Halm, Heinz 1978: *Kosmologie und Heilslehre der frühen Ismā‘īlīya: Eine Studie zur islamischen Gnosis*, Wiesbaden: Franz Steiner.

Halm, H. 1982: *Die islamische Gnosis: Die extreme Schia und die ‘Alawiten*, Zürich: Artemis Verlag.

Kikuchi, Tatsuya 2013: “The Resurrection of Ismā‘īlī Myth in Twelfth-Century Yemen,” *Ishraq* 4, 345-359.

Mufaḍḍal ibn ‘Umar al-Ju‘fī, al- 1977: *al-Haft wa al-azilla min faḍā’il Mawlānā Ja‘far al-Ṣādiq*, ed. by Muṣṭafā Ghālib, Beirut: Dār al-Andalus.

Shahrastānī, Abū al-Fatḥ al- 1986: *Livre des religions et des sectes*, transl. with intro. & notes by D. Gimaret & G. Monnot, Paris: Peeters/UNESCO.

Shahrastānī, Abū al-Fatḥ al- 1997: *Kitāb al-Milal wa al-niḥal*, ed. by Ṣ. J. al-‘Aṭṭār, Beirut: Dār al-Fikr.

Stern, Samuel M. 1983: *Studies in Early Ismā‘īlism*, Jerusalem: The Magnes Press / Leiden: E. J. Brill.

Walker, Paul E. 1993: *Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abū Ya‘qūb al-Sijistānī*, Cambridge: Cambridge University Press.

菊地達也 1999:「イスマーイール派の神話構造」『日本中東学会年報』14, 57-84.

菊地達也 2001:「初期ドゥルーズ派における悪の原理」『日本中東学会年報』16, 139-153.

菊地達也 2005:『イスマーイール派の神話と哲学：イスラーム少数派の思想史的研究』岩波書店.

菊地達也 2014:「極端派（グラート）の伝統とアラウィー派」近藤洋平 (編)『中東の思想と社会を読み解く』東京大学中東地域研究センター スルタン・カブース・グローバル中東研究講座 , 109-130.

菊地達也 2017:「『英知の書簡集』の宇宙創成論：「真理の開示」翻訳（1）」『慶應義塾大学言語文化研究所紀要』48, 227-237.