

イスラームにおける愛の思想

—ガザーリー著『宗教諸学の再興』「愛の書」に即して

Islamic Idea of Love
— Ghazālī's Book of Love in *The Revivification of Islamic Sciences*

岡 崎 桂 二
Keiji OKAZAKI

山を移すほどの大いなる信仰があるも、愛なくば数うるに足らず。 「コリント前書」13章2節

もしおまえたちが神を愛しているならば、このわしに従え。そうすれば、神はおまえたちを愛し、おまえたちの罪を赦したもうであらう。

『コーラン』3章31節

愛は信仰の一部 『宗教諸学の再興』「愛の書」

序章

キリスト教信仰において愛（アガペー）がその中心に位置し、他方イスラームにおいては法（シャリーア）、あるいは正義（アドル）が信仰の中核をなすと思なせるであろう。⁽¹⁾ しかし愛はイスラームにおいても重要性を有し、「神の愛（maḥabba al-lāh）」の意義、意味内容が問われ続け、議論の対象とされてきた。特に9世紀以降、神との合一（ittiṣāl）を究極の目的とするイスラーム神秘主義（taṣawwuf, スーフィズム）の勃興とともに、「神の愛」の用語が胚胎する両義性、つまり神の人への愛、人の神への愛、の意義と本質が論議を呼ぶようになった。⁽²⁾

本稿は多様な議論が展開された愛の思想に関し、イスラーム世界を代表する思想家であり、かつ神秘主義者（スーフィー）でもあったガザーリーが、その主著で開陳している愛の論考を紹介しようとするものである。『宗教諸学の再興』はガザーリーの回心後の著作であり、自伝『誤りから救うもの』と並んで、彼の代表作と見なされている。⁽³⁾

2章 史料

愛は人の崇高な行為であり、最大の喜びが得られ、幸福へと導く行為であるとともに、愛はまた人間性の最も卑俗な性質を露呈させ、精神、肉体の両面における痛みや苦しみを味あわせる基でもある。この愛をめぐる事実はスーフィーたちが実践する神秘主義的愛においても変わるところはない。イスラーム神秘主義者（スーフィー）は、神の本質を美と見なし、その神を愛の対象とし、一切の欲望を排し、自己を消滅させて神との合一を希求する。そしてスーフィー

たちは見神に到るまでに様々な階梯（マカーム）を経るとともに、恐怖、希望等、各段階に応じた心的状態（ハール）をも経験する。⁽⁴⁾

このようなイスラーム世界の特殊性から、愛に関する考察は「世俗愛」と「神的愛」の2分野に分けて考察されることが多いが、当然のことながらこの両者は截然と分けられるものではない。このことは、ウズリー流恋愛詩の愛の殉教というテーマが、神秘主義詩において自己の消滅（ファナー）概念として取り入れられた事実が示す。それゆえ、イブン・アルファーリド（1235年没）やイブン・アルアラビー（1240年没）らの、世俗恋愛詩の体裁を纏う神秘主義詩が、信仰に反するとして、しばしば非難された事実が示している。⁽⁵⁾ さらに愛をめぐるこの二方向からの議論は、何れも『コーラン』、ハディース、アラブ古詩、を根本資料とするところから、世俗愛と神的愛の境界は一層曖昧となる。

さらに愛に関する考察は、アダブ書に顕著なように、愛、あるいは愛する人、の諸相を記述、列挙したものと、愛の本質、起因、心理的考察、愛の病の治療、等を扱う理論的著作の2つに大別できるであろう。⁽⁶⁾

前者の分野ではジャーヒズ（869年没）の『書簡集』に収録されている「書簡論文」（Risāla al-Qiyān）がその嚆矢であり、男色を含む恋愛の諸相を議論している。⁽⁷⁾ その後、娯楽、教養、礼儀という多様な概念を表すアダブが重視されるにつれて、各種文献から「最良のものを少しづつ」引用した「アダブ書」において、愛は主要テーマになる。⁽⁸⁾ 共にザーヒル学派に属するアンダルシアのイブン・ダーウード（910年没）の『花の書』やイブン・ハズム（1064年没）の『鳩の首飾り』はその代表作である。⁽⁹⁾

そして後者、すなわち理論的著作、の分野では、ムハースィビー（857年没）を嚆矢とし、哲学分野ではイブン・スィーナー（1037年没）が「愛の考察」の中で愛の本質を論じているのがその淵源とされている。⁽¹⁰⁾

さらに純正同胞団と称するグループが物した百科全書的著述の『書簡集』でも、特に1章を設けて論じられている。⁽¹¹⁾

Giffenが述べるように、イスラーム世界における愛の探求は、宗教的考察、すなわち神秘主義的考察が他の分野のそれを圧倒していると言えよう。⁽¹²⁾ これらの多様な議論を経てガザリーはニザーミーヤ学院での教鞭を基とした正統派神学者の側面と、長い神秘主義者としての経験を総合して、愛を包括的に論じる『宗教諸学の再興』『愛の書』を物したのである。（これ以降、それぞれ『再興』、『愛の書』と略す）。

神のひとへの愛、ひとの神への愛の何れであっても、畢竟、神的愛（マハッバ）の本質は、神との合一を目的とするスーフィー的愛に帰着する。つまり、どの理論書であれ、人の愛の究極的对象は神であり、理論書は神に近接する方法、神との合一の方法を説くからである。ガザリーの当該書もそれらの形式、内容を踏襲して、愛の宗教的意義とその理由を詳述し、ムスリムとして弁えるべき行動指針を記述し、さらにスーフィーの究極の目的たる見神へと到る道程をも併せて記している。⁽¹³⁾

3章 研究史

これまでイスラーム世界における愛の研究はいわゆる「宮廷風恋愛 (courtly love)」の起源に集中されてきたといっても過言ではない。この傾向は特にヨーロッパ系の学者に顕著であり、プロバンサル・トルバドゥールとウズリー・ロマンスの影響関係に関心を寄せていた。⁽¹⁴⁾

その状況下、神の愛に関する研究はゴルドツィーハーが先鞭をつけ、愛を考察対象とするアラビア語、ペルシャ語文献を紹介している。⁽¹⁵⁾ リッターも同趣旨の論考を物して、総計17種の文献を挙げ、さらにペルシャ神秘主義者のアッタル作品を扱う大著、『魂の大海』において、イスラームの愛の文学作品を多数取り挙げている。⁽¹⁶⁾

ゴルドツィーハーとリッターの書誌的研究を基に、ギッヘンは世俗愛の著作に的を絞って、その対象範囲を広げるとともに、さらに詳しく内容紹介を行っている。そして、ベルとアブラハモフが専著として愛の考察を行っている。ベルの研究は表題にあるように、イブン・アルジャウズィー (1201年没)、イブン・タイミーヤ (1326年没)、イブン・カイイム・アルジャウズィーヤ (1350年没) の3名に焦点を当てた研究である。他方、アブラハモフの著作は、2人の神秘主義者、ガザーリーとダッバーグ (1296年没)、の神秘的愛の論考を詳しく論じており、両者の影響関係をも考察している。

日本では管見すれば松本論文とプールジャワディ論文の邦訳しかない。前者は愛を表す用語 (hubb, mahabba, 'ishq, hawā) の変遷を論じている。後者は、本稿で対象としている『再興』の著者の弟であるアフマド・ガザーリー (1126年没) の『直観 (al-sawānih)』を分析している。論者によれば、この著作の中心思想は愛の思想であり、愛をイブン・スィーナーにおける存在、スフラワルディーにおける光と同じ位置にしていると結論づけている。⁽¹⁷⁾ また嶋本はペルシャ神秘主義者のハーフェズの作品を取り上げ、愛の表現を紹介している。

本稿はこのようなイスラームにおける愛の研究史において重要性を有する、『再興』所載の「愛の書」の内容を紙幅の許す限り翻訳、紹介し、その論述内容と意義を紹介しようとするものである。引用は長文は行変えをしてそれを明示し、短いものは引用符で囲んで表す。なお、神や預言者に付される称賛句は省略した。

〔アラビア文字転写法 b, t, th, j, h, kh, d, dh, r, z, s, sh, ṣ, ḍ, ṭ, ḏ, ʿ, gh, f, q, k, l, m, n, h, w, y, ʾ〕

4章 『宗教諸学の再興』「愛の書」

『宗教諸学の再興』は、儀礼的行為、生活規範、破滅への道、救済への道、の4部 (rub') に分かれ、さらに各部は10の「書 kitāb」から成る。「愛の書」は同書第4部「救いへの道 (munjiyāt)」の第6書であり、「神の愛と熱愛、親縁、満足の書 (Kitāb al-mahabba wa-al-shawq wa-al-uns wa-al-ridā)」と題されている。⁽¹⁸⁾

「愛の書」の研究にはSiauveの専著がある他に、当該書の「神の自身に対する愛」をテーマとするRegourd論文と、同じく当該書に見られるガザーリーの「美の概念」に関するHiltbrand論文がある。またMoussaliによる仏訳がある。⁽¹⁹⁾

大型刊本で69頁に上る「愛の書」においてガザーリーは愛の原因から愛における人間の序列、

さらに愛に関わる危惧に到るまで、愛の意義、その諸相を考察している。同書の序章から始まる各章の表題を挙げれば以下のようになる。

1. 愛の法的必然性の証言
2. 愛の真理と原因、ひとの神への愛の意味の論証
3. 愛の対象は神のみであること
4. 最大、最高の快樂は神に関する知識と見神であること
5. 来世における見神が現世での知識より優越する理由
6. 神への愛を強める要因
7. 愛における人間の序列
8. 神の知識への到達不能性
9. 神に対する熱愛の意味
10. 神の人への愛とその意味
11. 人の神への愛の徴候
12. 神との親近の意味
13. 親近の意味の拡大
14. 満足と美德、その真実
15. 祈願
16. 逸話と奇跡

以下、各章毎に内容紹介を行うが、紙数の制限により主要部分の11章までを扱う。また、() 内は引用文の省略部分を示すか、あるいは意味を通り易くするための本稿筆者による補足説明である。

第1章 法的必然性の証言

序文においてガザーリーは、「神への愛 (al-mahabba)」が神秘階梯 (maqām) の最終目的地であると説き、それに比して悔悟 (al-tawba)、忍耐 (al-ṣabr)、禁欲 (al-zuhd)、等の諸階梯は神への愛の前段階であり、熱愛 (al-shawq)、親近 (al-uns)、満足 (al-riḍā)、等は神への愛の結果に過ぎないとする。そして神への愛の信奉は稀であるので、その存在を否定する学者もいると述べる。そしてこの否定的な態度を取る学者達は、ひとと神の存在における隔絶性ゆえに、人の神への愛とは比喩的なものに過ぎず、それゆえ、前記の各階梯を否認する。よってガザーリーは神への愛の意味を解き明かす必要があると、自己の立場を明らかにし、執筆意図を表明する。

次いで第1章で、神と預言者に対する愛は(信仰上の)義務 (fard) であることは広く認められていると説く。また、神への愛は(神の命令に)服従することだとの解釈に対して、服従は愛の結果として起こるものだと斥ける。

そして、その主張の論拠として『コーラン』5章54節「(信ずる人々よ、お前達の中でその

宗教を捨てる者があれば、神はきっと別の民を連れて来られるであろう。) すなわち、神に愛され、神を愛し、……神の道のために戦い」と、2章165節「(人々のうちには、神をさしおいて対等者を選び、まるで神を愛するかのよう愛する者がいる。しかし、) 信ずる者が神を愛するのははるかに強烈である」、を挙げる。『再興』においてガザーリーは、通常多数の引用で自説を正当化するが、当該個所では論拠としてこの2箇所しか挙げない。これはガザーリーが人の神への愛が存在すること (ithbāt al-hubb)、神を愛することの自明性 (amr zāhir)、神を愛することが信仰上の義務であることの必然性を確信しているからであろう。そして『再興』「愛の書」において、『コーラン』5章54節の文言は通奏低音としての働きを果たし、愛に関するひとと神との相関関係を支えるキータームとして、行文中で繰り返し引用される。⁽²⁰⁾

『コーラン』に引き続きガザーリーは、信仰 (al-īmān) とは何かと問われた時に、預言者ムハンマドが「他の何にもまして、神とその使徒を愛すること」と答えたハディースを引いて、信仰における愛の重要性を説く。そしてモーセやイエスを含む多くの逸話で自説を例証する。

第2章 愛の真理と原因、ひとの神への愛の意味の論証

本章でガザーリーは「愛の書」全体の執筆プラン、構図を示す。そして「愛の書」では、愛の意味、状態、原因、神の愛の真実性を解き明かすと説明する。

Ⅱ-1 愛を理解する3つの基本原理 (aṣl) を以下のように示す。

- a. 知識 (ma'rifa) と知覚 (idrāk) が愛に先行し、さらにすべての快樂 (ladhdha) は愛されると説く。そして愛 (hubb) とは快樂をもたらすものへの「天性の傾き (mayl al- ṭab')」と説明し、その傾きの強いのを「熱愛 (ishq)」とする。
- b. 身体に具わる感覚受容器官に応じて、得られる快樂は異なる。例えば目は見た目に美しいもの、外形的に美しいものに惹かれ、耳は心地良い音や調べに快樂を感じ、舌や鼻もそれらの感覚器官に合致したものに快樂を感じると説く。そして心 (al-qalb) や知性 (al-'aql)、光 (al-nūr) でしか捉えられないものがあり、このような内面的な心眼 (al-baṣīra al-bāṭin) で知覚されたものは外面的な目 (al-baṣar al-zāhir) で知覚されたものより強烈だとする。また心は目よりも知覚能力に優れているので、心で捉えた美は目で捉えた美に勝ると説く。それゆえ心で知覚された高貴で神的なものから得られる快樂は、完全であり、最高に豊潤だとする。よって、本性から発する健全な傾きを有し、真率の知性を持つ者は、自ずと他の人に比して、神的なものにより強く引き付けられると説く。
- c. ひとには自己愛が具わっており、それは本能的な生存本能に由来すると説く。それゆえ、自己愛とは存在の永続への本性上の傾きと説明する。そしてひとが破滅や滅亡を嫌悪するのは生の存続が脅かされると危惧するからであると説く。死は存在の欠如であるゆえに嫌悪され、他方、存在の永続は愛され、存在の完全さ (kamāl) もまた愛されると説く。

こうしてガザーリーは「愛の書」冒頭で、彼の愛の理論を支える3要素である、知覚、快樂、美、の相関関係を示す。そして、以下のように愛の5つの動因を説明する。⁽²¹⁾

Ⅱ－２ 愛の動因

ガザリーは愛を引き起こす原因として以下の5つの要因を挙げる。

ア、自己愛（生存欲）ゆえに、本質（al-dhāt）を先ず愛すと主張する。

イ、自己に良くしてくれるもの（ihsān）へ愛を催すと説き、例として、ひとは医者や学者を愛するが、それは彼らが、自己の生存に関わる健康や学識を授けるからだと言明する。

ウ、流水や緑色のように、本質的に良いものは愛を催させると説く。⁽²²⁾

エ、外形的に美的な物（hasan）のみならず、美声、美しい筆跡のように内的美も愛を催させると説く。⁽²³⁾

オ、両者間の隠れた親縁性や関係性ゆえの愛があると主張する。

以下にガザリーが述べる愛の5つの動因を個々に紹介する。

ア、自己愛

ガザリーは、あらゆる生き物は自己自身を愛し、生存の存続（dawām al-wujūd）に対する天性の傾向があるとする。そして自己自身を愛する理由として、（オ）で述べられるごとく、愛の対象には自己との親縁性が含まれており、自己ほど本人になじみ深いものは他にないからだと言明する。

さらに、人が死を恐れるのは、死という未知の経験に対する恐れとともに、自己の存続が断ち切られることへの恐怖があるとする。そして、死の忌避に関して、生存の完全さ（kamāl al-wujūd）という概念を導入し、完全を愛するのは本能（gharīza fī al-ṭibāʾ）であり、死はその完全さの欠如により引き起こされるゆえに嫌悪されると説く。

このように、ガザリーは愛の動因の最初に、自己保存と完全さに対する愛着という、二つの生存本能を基とする自己愛を挙げる。そしてひとは先ず自己自身を愛し、ついで自己の四肢の健全さ（salāma）を愛するとする。なぜなら存在の完全さとその永続は四肢の健全さに負っているからだと言明する。親族、係累を愛するのもし自己への愛ゆえだと説明する。

イ、自己に良くしてくれるものへの愛

人には自分に良くしてくれ、利益を与えるものを愛する傾向（jibla, fiṭra）があると説く。その具体例として医師や教師を挙げる。健康を回復させる医師や、生活上の知識を授ける教師は、利益をもたらすと同時に、人の生存条件の改善、向上に資する。それゆえ、この（イ）という動因は（ア）と通底している。健康（ṣihha）は生存の永続と関連するゆえ、それ自体が愛されるが、医師は健康を回復させ、利益をもたらすゆえに愛されるのだと言明する。それ自体が愛される知識（al-ʿilm）と教師の意義も同様だとする。

ウ、本質的に良いものへの愛

ガザリーは、流水や緑（色）に対するように、人は美（al-jamāl）や良さ（al-ḥusn）という「そ

のものの自体 (al-shay' li-dhātihi)」を愛する、と説く。例として、人が流水を愛するのは、流水が飲み水として役立つのではなく、ただそれを眺めるのが快楽であるからだと説明する。同様に、緑の光景を眼にすると、自ずと快楽に導かれる。この快楽は、事物そのものが内包する良さ、本質的な良さ、故だとする。そして美こそその本質的な良さにより愛を喚起すると説く。

こうしてガザーリーの愛の論理の基底をなす、愛、快楽、美、の三幅対が成立する。つまり、人は本能的に快楽を求める傾向 (al-mayl) を有し、美は快楽をもたらすゆえに愛されると説く。そして、神の美と偉大さ (jalāluhu) に接した者は神を愛するようになるとして、「神は美しく、美しいすべてのものを愛す」というハディースを引く。

エ、美的なものへの愛

前項 (ウ) と同じく、ガザーリーは美の概念を表すのに、ジャマールとフスンの2語を同意語として用いているが、美 (al-huṣn, al-jamāl) には5つの感覚器官で知覚できる美と、知覚できない超感覚的な美の2種類があり、後者は心 (qalb) や「内的心眼の光 (nūr al-baṣīra al-bāṭina)」でのみ捉えられる内的 (bāṭin) 美だと説明する。そして美に接すると人は自ずと快楽を感じ、それゆえ美は愛されると説く。⁽²⁴⁾ その喜びは外的な美に接した時よりも、内的で隠された美を感じた時のほうが大きく、より本質的な快楽を得られるとする。このような超感覚的な内的美として知識、性格、徳、等を挙げる。そしてこれらの隠された美の所有者である教師や預言者も必然的に愛されると説く。同様に、流麗な筆跡を見たり、美声を耳にすると、人は自ずとその技の持ち主を愛するようになるという説く。

そしてこのような隠された内的美に快楽を感じ愛するようになる例証として、預言者や教友 (al-Ṣaḥāba)、さらにシャーフィイー、アブー・ハニーファ、マーリク等の法学派の鼻祖たち、あるいは預言者ムハンマドの側近アブー・バクルらを挙げて、ひとがこれらの人物を、何らの直接的関係なしに愛する事実を挙げる。つまりこのような人々が愛されるのは、外面的な容姿や形状ではなく、学識、力、寛大、勇気、等の肉眼では捉えられない内的な姿 (al-ṣūra al-bāṭina) によると説く。

さらに、この2種の美以外に神的美があるとする。神は欠けるところのない完全な存在である。そして究極の美は完全さに求められる。例えば、美しい馬とは、馬体、体色、歩態、等馬に求められる各要素を全て完全に満たした馬を指す。欠けるところのない神、感覚で知覚できない神こそ究極の美と捉えられる。⁽²⁵⁾

このようにして、神こそ美の極致であり、それゆえ愛の対象となると説く。神の本質を美と捉えるのはスーフィーの見解であり、この見解においてガザーリーは自己のスーフィーとしての立場を明らかにする。

この神の本質を美とする観念は、バスラの聖女、ラービアを嚆矢とするが、ラービアはこの考えを敷衍して、神を愛の対象として熱烈な思いを捧げる。⁽²⁶⁾ ガザーリーも自己のスーフィーの立場に立脚して、神は欠けるところのない完全な存在であり、それゆえ至高の美であるとする。よって神は愛の対象となり、またひとは神を愛しうると論ずる。

オ、親縁性ゆえの愛

何らかの隠された類似点、親縁性 (al-munāsaba al-khafiyya) が二者の間に存在する時に愛が生じると説く。相似た魂 (al-arwāh) は互に相手に惹かれるとする、プラトンが『饗宴』で展開したエロス論と同様の愛の動因を、ガザリーは『再興』『服従の書』で、「神は魂 (複数) を創造し、幾つかの魂を分割して玉座の周囲を巡回させた。その分割された魂が天界で出会い、互いに相手を見知ると、現世で友人どうしとなる」と説明している。⁽²⁷⁾

そして、最後にまとめとして、再度5つの愛の動因を、①ひとの生存本能と完全さへの欲求、②生存と完全さに関して何らかの利益をもたらすもの、③目的なしに利益をもたらすもの、④美的なもの、⑤親縁性、とする。この③は最初に述べられた個所では「それ自身で愛されるもの」とされていた。Abrahamovは、「愛の書」における愛の動因は、①ひとの生存本能、②それ自身愛されるに価するもの、③親縁性、の3つに要約できるとする。⁽²⁸⁾

第3章 愛の対象は神のみであること

本章では、愛を生じさせる前記の5原因を基にして、神のみが真の愛の対象である (人が神を愛することの必然性) が説かれている。つまり、上記の5原因をもし一者が全て具えていれば、当然の帰結として、そのものは最も深く、激しく、熱烈に愛される。その一者こそ神と説く。

ガザリーは前記の5原因は全て神から派生しており、それゆえ真の意味での愛の対象は神しかありえず、その他の対象への愛は比喩的なものだとする。そしてこれら5原因に基づいてその主張を個々に論じていく。

Ⅲ－１ 自己愛 (生の存続)

まず生存への希求原因に関しては、人の命は神の創造したものであり、神の人への恩恵 (fadl) であり、さらにひとを完全なものとなし、その命を持続させるのもまた神の恩恵だと述べる。つまり、神は創造主 (al-mukhtari) であり、生存を永続させ (al-mubqī)、完全にしておく方 (al-mukammil) である。そして、人がこの事実を知れば神を愛するようになるのだと説き、愛における知識の重要性を示す。つまり「自己と神を知らないものは神を愛することができない」、と述べる。そして、欲望を絶ち、官能的なものを避けることによりこの知識が獲得されるとする。つまり欲望を絶つことにより、人は生存の真の目的を悟り、その根源が神にあることに気づくのだと説明する。このことをハサン・アルバスリーの「主 (rabb) を知れば主を愛し、現世 (al-dunyā) を知れば禁欲に励む (zahada)」の言を引いて示す。

Ⅲ－２ 自己によくしてくれるゆえの愛

自分にとって有益なものへの愛に関しては、真知に目覚めたものは神こそが全てよきものの供与者であることを察知すると述べる。つまり、世の全ての現象は神に由来すると感知した人は、必然的に神を愛するようになるという。よくすることと恩恵は神において緊密に結び付いており、それゆえ真に愛されるのは神以外に有りえないと説く。

Ⅲ－３ 本質的によきものへの愛

本質的によきものへの希求が愛の原因であることに關してガザーリーは、遠国の善惡２種の領主の例を挙げ、ひとは正義に満ち、學識を有し、領民に優しく接する支配者に自ずと心傾き、その逆の暴虐な君主には嫌惡を感じるものだと説明する。この例のように自己に直接利害が及ばなくても、本質的によきものへとひとは惹かれ、愛するようになると説く。

そして神こそ善（al-husn）の創造主（khāliq）であり、善行者（al-muhsin）である。また善行（al-ihsān）、善行の原因、の全ての創造者であると説く。そして神の施す善行は廣大無辺であるとして、「もしおまえたちが神の恩寵を数えたてようとしても、とうてい数えつくすことはできない」（14章34節）を引く。その傍証の一例として人間を挙げ、「神は人間を心臓、頭、肝臓を有するものとして創造し、目、手、脚、等の必要な身体器官を作り、唇の赤や眼の様々な色を生み出した。さらに水や滋養を供給し、薬、肉、果物等の必需品を授け、緑の木々や煌く光や花々で目を楽しませ、果物や食べ物を与えた」と説明する。そしてこれら全ては神の人への無償の恩恵だと説く。このような人にとってあらゆるよきものの供与者、恩恵授与者である神を、ひとは必然的に愛すると説明する。

Ⅲ－４ 美的なものへの愛

ガザーリーは美を肉眼で知覚できる外面的な美と、知性でしか捉えられない内面的（知性的）な美に分類する。そして知性は心の目（‘ayn al-qalb）、あるいは心眼の光（nūr al-baṣīra）として現れると説く。

そしてあらゆる種類の美はそれを知覚する人に愛されるとする。ゆえに、優れた特質に基づいて善行をなし、内面的な美を備えている預言者、學者、らは人に愛されると説明する。また、優れた書籍はその著作者の特質を示唆し、同様に見事な建築物は建設者の特質を示すとする。

そして、人の全ての美德（fadl）は知識（‘ilm）と力（qudra）に由来し、ある物に対する知識と力はその対象物に備わる知識と能力に左右されると説く。ゆえに、その対象が美しければ美しいほど、それに比例してより多くの美德を有し、知識も一層美しくなる。また、能力の対象が重要であれば、その重要度に応じてそれを知覚するのに要する能力も増すと説く。

ところで、人は神に対する（理解）能力を持っているのだろうか、とガザーリーは問いかける。つまり、対象となる物が強力であれば、それを理解するにはその強力さに比例する多大の努力が必要となる。このことから、神は知識の最高の対象であるので、神に關する知識は最良の知識であると、ガザーリーは説く。

さらに、神の近くにおり、神と関わりを有するものの地位は、神との關係度に従って決まると説く。眞実の人（al-ṣiddiq、アグー・バクル）や、シャーフィイーの有するひとを惹きつける美の特質は、①神や天使、使徒、法に關する知識を所有、②導きによって自己や他者の魂を浄化する能力、③惡や欲望の欠如、と説く。そして、これら３つの特質、つまり、知識、力、惡と欲望の欠如、を詳述し、これら全ては神の創造、付与したものであり、それゆえ神こそが愛されると説く。ガザーリーは公正な人々への愛の３つの誘因、つまり、正しい人々の内面的な美を成り立たせている３つの特質を、人は神に向けるべきだと勧める。

次いで神は全知全能であり、神の知識は無限であり、神の知識に対する人間の知識を以下の例で説明する。

アリやハエの創造に関する詳細を、天上界と地上界の全被造物が知ろうとしても、その知識は神の100分の1にも及ばない。そして人間のその乏しい知識も神に由来する。それゆえ、神と人間の知識の隔絶は、最高の知識の持ち主と無知極まりない人間との差よりはるかに大きい。つまり、最高の知者の知識は努力によって獲得されたものであるが、神の知識の対象は無限である。ゆえに、全知全能である神は最も愛するに値するとガザリーは説明する。

またガザリーは、欠点や悪の欠如は必然的に愛される特質であり、この理由により預言者や公正な人々が愛されていると述べる。そして神こそ完全無欠であるので、必然的に愛されるのだと説明する。

ガザリーは神の完全さと至高美とを結びつける。そして美を、①物質的な美、②（道徳的、精神的な）抽象美、③神的美、に3分類し、この神の美こそひとを神への愛に導く要因だと説く。

Ⅲ－５ 親縁性ゆえの愛

親縁性は外面的なものと内面的なものに2分され、外面的な親縁性には形状の親縁さと、性質上の親縁さの2種があると説く。そして、人は経験から、子供は子供と親しくなり、大人は大人同士付き合い、大工は大工を好み、農民は農民をと、同種の人を好む事実を指摘し、大工と農民が親しくなることはないとする。

また二者の親縁性が隠れている場合があり、明白な理由なく人が愛し合う場合がこれに該当すると理由付けて、神と人間の関係の検討に入る。

ひとは神の持つ知識、謙虚さ、善、恩恵、という神の属性と通底する特質を有する、という親縁さゆえに神を愛すると説く。そして、神の行う同種の行為を行うことで、神に近づき、神を愛するようになると説く。ただし、場所的（空間）に近づくのではなく、属性面での近接であるが、ガザリーは過激なスーフイーが唱える神との物質的な合一（fanā'）は否定する。

次いでガザリーは神とひととの内面的な親縁性を、『コーラン』やハディースを引いて例証する。

「人は聖霊について聞くであろう。聖霊は神の命令による」（17章85節）

「人を創造した時に、わが息をそれに吹き込んだ」（15章29節）、それゆえ天使たちはアダムに跪拝したことに言及する。また「われらはそなたを地上の代理人となした」（38章26節）を引き、神とひと（アダム）の間に親縁性がなければ、人は神の代理人たりえないと説く。そして、「神は自己の姿にアダムを作り上げた」という「聖伝承」を引いて、この親縁性の事実を補強する。

ガザリーは神と人との親縁性が含む危険性に言及する。一つはその親縁性を感覚が捉える共通の形状（ṣūra）と理解し、神と人との合一（ittiḥād）と解するが、これは神人同形説につながる。他は、化体（ḥulūl）と理解するが、ガザリーはハッラージュの「われは真理（＝神）なり」の発言や、キリスト教徒の「イエスは神の子なり」という信仰、さらに人間性（nasūt）には神性（lāhūt）が合わさっているとする信条を挙げる。⁽²⁹⁾

アブラハモフはこの箇所を敷衍して、「人間は小宇宙（マイクロコスモス）であり、感覚（で知覚する）面と知的・精神的な面の二面性がある。そして、ひとにはこの両面性があり、マイクロコスモスをなしているのは、神の恩恵であり、神の恩恵が人に臨在する（*hadarat al-rahma*）からである。そして自己を知るものは誰でも神を知るゆえに、人は自己がマイクロコスモスであることを知れば、必然的に（マクロコスモスたる）宇宙とそれを司る神を知ることになる、とガザリーは説いているのである。つまり、神の知性は光であり、人の知性はその神の光の範囲であり、モデルはそのオリジナルな存在に似ることはあっても、その元型と同一ではありえない、と説明しているとする」。⁽³⁰⁾

神は人から隔絶した存在ゆえに、神への愛の諸原因は現実的なものではなく、比喩的なものである。知性有る人は、神への愛こそが唯一理性的であり、可能だと考えるが、他方、無知な者は、神以外への愛こそが合理的に可能とみなすが、後者の考えは間違っている。

神以外のどのような存在も愛の諸原因を完全に満たすものではなく、神ほど完璧で、神の恩恵に比すべき全き恩恵を与えるものはない。それゆえ、神は他の何にもまして愛されるに値すると理由付ける。

このようにガザリーは愛を引き起こす5つの要因に基づき、その動因の何れもが神への愛に結び付くとして、人が神を愛することの可能性を立証する。

第4章 最大、最高の快樂は神に関する知識と見神であること

前章で人が神を愛する事が可能だと立証したうえで、本章では、人が経験する最高度の快樂が、来世での見神であることを論じる。

まず人間性の本質の説明から始められ、以下の基本構造が説かれる。

（ア）知識は神の属性の最たるものであり、最高度の完全さである。

（イ）欲望は、①外的なもの、②統治、征服、寛大、知識、等の内面的なもの、に分けられるとする。

そして、快樂というものは知覚に応じて得られる。人は力（*quwan*）と本能（*gharīza*）から成り、その力と本能に即した快樂がある。そして、この快樂はこれらの力と本能を作り出した本性（*ṭābi'*）に存する。つまり、怒りの本能はそれを静め治めるために造られており、鎮静し抑圧する喜びを与える。また、食欲という本能は身体を作り上げる滋養物を得るために造られており、（食欲は）この栄養摂取という喜びを付与する。それゆえ（食欲は）本性の要請するものである。何かを見る目、聞く耳、嗅ぐ鼻、も同様である。それぞれの器官で知覚する快樂と苦しみに即応している。

同様に、心（*qalb*）にも「神的光（*al-nūr al-lāhi*）」という本能があり、「神がイスラームのために胸を広げたもうた者、すなわち、主のみ光の上を歩む者」（39章22節）と述べられている通りであると説く。そして、（この本能は）知恵（*al-'aql*）、内的視力（*al-baṣīra al-bāṭina*）、信仰と確信の光（*nūr al-īmān al-yaqīn*）、とも呼ばれるが、用語（*al-iṣṭilāḥāt*）はしばしば異なるので、ここでは名称には言及しないと言明する。知性が劣っている者は用語の違いは意味の相違を引き起こすという誤った考えを持つ、とのみ述べてその理由を説明しない。

さらに、心は知覚できないものや想像上のものの意味を感知するという点で、他の身体器官と異なっているとし、「世界が創造されたこと、永遠に存在 (qadīm) し、統治 (mudabbir) し、賢く (hakīm)、神的資質の全てを行使する創造主を必要とすること」を心は知覚すると述べる。

そして、この本能を議論 (mujādala、munāẓara) における論争術であると理解しない限り、その本能を知恵 ('aql) と名付けてもよいとし、知恵はしばしばこの意味で用いられ、それゆえスーフィー達の嫌悪する言葉であると説明する。⁽³¹⁾

この点をさらに敷衍して、心(知恵)は人間を他の動物から分かつものであり、神を知るものであるのものであり、最高のものであり、軽視すべきものではないと述べ、これらの本性は事物の真相 (haqa'iq al-umūr) を知るために造られており、その性質上、知恵と知識を必要とし、それは快樂をもたらすと説く。そして、全ての本能が必要とするのは(この知るという)快樂であると述べて、認識と快樂のつながりを強調する。

そして知識は神に関する知識を頂点とする階層をなしており、ひとは年齢にともなって快樂の対象、すなわち知識の対象、を変えていくと説く。つまり、幼児は遊びに喜びを見出し、青年を迎えると性の喜びを知り、やがて20才になると統治を快樂とし、40才を過ぎると学識に喜びを見出すと説明する。また別な説明として、町長、大臣、王の統治に関する知識を挙げ、対象の偉大さや重要性に比例して快樂が増大するとし、大臣の秘密より王の秘密を知るほうが得られる快樂は大だとする。

そして感覚器官を通して得られる快樂は相対的であるとともに限界があるのに対して、統治、勝利、寛大、学識、等超感覚的な快樂は絶対的であると説明する。これらの説明に基づいて、神こそ完全な存在であるので、神に関する知識は最高度の快樂を得られ、その絶対性によりその快樂は無限だと説く。ひとは神自身、その属性、御業、統治、に関する知識を獲得すれば最高の快樂を得られるとして、「だれ一人、(その所業に対する報酬として) 自分のために隠されている目の喜びが何であるか、知ることはできない」(32章17節)を引く。つまり、「神は眼に見えないもの、耳に聞こえないもの、心で捉えられないものを授ける」とする。

さらにガザリーは現世で獲得した知識は死によって消滅することなく来世に持ち越されると説く。つまり、肉体は滅びても知識の蓄え所である霊 (rūh) は不滅として、「神の道に殺された者を、けっして死者と考えるてはならない。いな、神のみもとで扶助を賜って生きているのである」(3章169節)を引く。ガザリーは事はひとり殉教者のみではなく、知識の探求者にも当てはまるとする。それゆえ知識の探求者は現世に執着することなく、死を希求するものだと説く。

このような神に関する知識 (ma'rifa) は心で味わえる (dhawq) 者しか得られず、(神を隔てるヴェールの) 開覆 (inkishāf) か欲望の消滅 (inhilāl) を通してのみ可能とする。

このようにガザリーは愛における知識の重要性を説き、知の対象の大小に応じて、知覚した快樂は増減すると説いた。そして神はその完全さにおいて最高知を所有するゆえに、神を知り、神を愛することでひとは最大の快樂を得られると説明する。

この節において『再興』における思考、著述の特徴である用語の曖昧さが際立っている。ガザリーはイルム ('ilm) とマアリファ (ma'rifa) を同じ「知識」を表す語として用い、また心、心眼、

神的光を同意語として扱ってその異同を論じない。カシュフ (kashf) とザウク (dhawq) においても同様である。この節では、カシュフやザウク、見神 (naẓar)、邂逅 (liqā') と、特にガザリーのスーフィー的思考が顕著に現れている。

第5章 来世における見神が現世での知識より優越する理由

この章においてガザリーは、前項に引き続き、知識の意義と知識獲得の重要性を説くとともに、スーフィー的な、禁欲が見神には不可欠であるとする見解を開陳する。

まず現世での知識と来世での知識は連続しており、死は靈魂の牢獄たる肉体のみに生じ、靈魂 (rūh) そのものは永続する。それゆえ、現世で獲得した知識は来世に持ち越される、との基本的な枠組みを示す。

そして知覚には想像力 (khayāl) で知覚できるものと、想像力では知覚できないものの2種類があると説く。後者には神、神の属性の他に、身体を有さない知識 (ilm)、力 (qudra)、意志 (irāda)、等が含まれる。それゆえ神の本質や属性を知覚するためには知識が不可欠だと述べる。

この2種類の知覚に関して、眼で対象物を実見した場合と、想像力で対象を思い浮かべた場合の明晰さを比較し、実見はその明晰度 (al-wudūh wa-l-kashf) において完璧であるとする。そして実見 (ru'ya) という用語は完全な暴露 (kashf) ゆえに名付けられたと説明する。この完璧な暴露は肉体の眼ではなく、胸 (ṣadr) あるいは額 (jabha) で起こるとする。

この神を実見することは、「ひとの眼では神を捕らえることはできない」(6章103節)や、神がモーセに「おまえはわたしを見る事ができない」(7章143節)と語ったように、現世ではなく来世(死後)でのみ可能だと説くとして、「この世の生活はただ娯楽遊戯にすぎない。来世の館こそは生命である」(29章64節)を引く。それゆえ来世での見神を願って死を望む者がいるのは当然であるが、しかし、現世での知識に応じて来世での知識は増大するので、この世で禁欲を守り、知識の増大に務めることが肝要だと勧め、「蒔かぬ種は生えぬ」の格言を示す。来世での見神は天国 (janna) での愉悅に勝るとして聖女、ラービアの「天国 (al-dār 家・館) より隣人 (al-jār)」の言を引いて、心に宿る主との邂逅を目指して現世で修行を積むことを勧める。⁽³²⁾

そして神の知識を受け止めるのは心であり、汚れや埃で曇った鏡が姿形を映し出さないように、心も欲望や奢侈で汚れていると神の知識が得られないとして、修行、禁欲を説く。

そして、鏡としての心を曇らせ、錆つかせる要因として、①心の不完全さ、②罪・欲望に侵されている、③正しい方向に知性が向いていない、④誤った考えを持っている、⑤無知、必要な知識の欠如、を挙げる。

さらに、知識と知覚には諸段階があり、その完全なものは目撃 (mushāhada)、邂逅 (liqā')、実見と呼ばれていると説く。その知識の中で最高のものは神に関するものであり、来世で獲得されうるが、神は広大無辺であるので、ひとが得る知識は完璧なものではないと説明する。それゆえ、現世で知識の獲得に励むべしとして、知識を増大させるために長生きを勧め、「神に従う日にちの長きことこそ最大の幸福」というハディースを引く。

このように本章では「愛の書」の通奏低音であるガザーリーの主張たる、知識の重要性と、現世における禁欲というスーフィー的生き方が推奨されている。つまり、見神を果たすには心から錆（余分な夾雑物）を排除する必要があること（修行）と、知識獲得の重要性が説かれていた。

第6章 神への愛を強める要因

本章でガザーリーは神への愛を増大させる二つの要因を挙げる。

その一つは、現世とのつながりを絶ち、神以外に心を奪われないようにすること。そして、懺悔、忍耐、禁欲、等の階梯は、心を浄化する準備段階であると説く。

第二の動因として、愛は歓喜や快楽から湧き起こり、それらはまた対象物の知識や知覚から起こり、この対象物に対する知識の増大が愛の増強へと導く動因とする。

そして、来世における最大の幸福な状態（hāl）は、最高度に神を愛することであるのを弁え、来世とは神に到達し（al-quḍūm 'alā al-lāh）、神と出会う幸福を知覚する、という意味であるとする。このことを、愛人にとって、長年憧れ（shawq）続けた後で、愛するものに接近することほど大きな喜びはない、という例えで示す。

この歓喜は愛の強度によって異なり、愛が強まるのに応じて歓喜も増大すると説く。

下僕はこの現世で神の愛を獲得（iktasaba）できる。その理由は、篤信者（mu'min）が根本知を手放さずに愛の根（'aql）から離れないからである、と説明する。次いで愛を強化させる2原因を以下のように説明する。

(1) 愛を強化させる第一要因

現世との関係が切れると、心は神以外のものを愛さなくなる。喩えれば、心は酢と水とを同時には入れておけない水がめのようなものであり、水で満たされると酢を入れる余地が無くなる。このことを、「神はいかなる男の体内にも二つの心臓を授けたまわなかった」（33章4節）を引いて示す。さらに心を空にし（tajrīd）、神への愛以外に何ものをも入れない（tafrīd）ようにと、スーフィー特有の語を用いて説得し、「アッラー以外に神なし」とは、アッラー以外に（信者によって）仕えられるものも、愛されるものもない、の意だと説明する。

そして、全て愛される者は尊敬される、とし、下僕（愛するもの）も従われるもの（愛されるもの）もともに繋がれている（muqayyad）とし、全て愛される者は愛する人によって縛られていると説く。このことを、「汝は自分の欲望を神と見なしているものを見たか」（25章43節）や、使徒は「この世の下僕の中で神により最も嫌悪されているのは性愛（hawā）である」と述べたし、また「誠実な気持ち（mukhlīṣ）から、アッラー以外に神なし、と称える者は天国に入る」とも言った、とするハディースを挙げる。そして「誠実（ikhhlāṣ）」とは、心をすべて神が占め、神以外のなにものにも思いを到らせないことだと説明する。

そして、現世は牢獄であり、神を思念する妨げであり、死はそこからの解放であり、神へ向かう道程であると述べる。それゆえ、現世への執着を絶つには、禁欲（zuhd）の道を歩み、懼れと希望を確信し、懺悔、忍耐、禁欲、という階梯を歩むべし、とスーフィー的意見を述べる。

そして、心を清める必要性につき、「清潔は信仰の半分 (al-ṭahūr shaṭr al-imān)」という預言者の文言を引く。⁽³³⁾

(2) 愛を強化させる第二要因

愛を強化させるには神に関わる知識 (ma'rifa) の強化が必要であり、知識を広め、神が心全体を占めるようにすべし、と勧める。またそれは、心を浄化し、地上のあらゆる仕事から心を解き放った後のことだとする。これを喩えれば、悪い草を取り除いた土地に種を蒔くのと同一であり、その地から愛を受けた木が育つ、との文言を引く。⁽³⁴⁾ さらに、「良きことばは、しっかりと根を張り、天に向けて枝を伸ばす良樹の如きであると、神は喩えを述べられた」(14章24節)や、「かれの許には良き恵みが訪れた (よきことばは神に昇り)」(35章10節)、すなわち、良き知識が、さらに、「良き行いは神はこれを高くかかげたもう」(35章10節)、を引き、この「良き行い」とは知識における美 (al-jamāl) のようなものだと説明する。

そして、さらに言葉を継いで、良き行いとは心を浄化し、それを永続させることであると説き、心の浄化には靈知 (al-ma'rifa) が不可欠とする。他方、行為の方法に関する知識 (al-'ilm) は行為 (al-'amal) のためにあるとする。畢竟、知識が全てである (al-'ilm huwa al-'awwal wa-huwa al-'akhir) と説明する。

そして神に関する知識 ('ilm) には2面性がある、宗教的行為規範 (mu'āmala) に属し、行動 ('amal) を促す面と、心の浄化 (ṣafā' al-qalb) に関わる面に分けられるとし、後者は永遠の真実を明らかにするので「除覆の知識 ('ilm al-mukāshafa)」と呼ばれているとする。そして、この段階まで知識を得ると自ずと(神に対する)愛が芽生えたと説く。

知識が深まると、ひとは終には、神を思念し、常に神の名を唱え、激しく神を求め、常に神とその属性、天の王国、あらゆる被造物を見続けるようになる、と説く。

そして行為、思念がこの段階にまで達したひとは2種類に分けられるとする。そのひとつは、預言者や聖者のごとく強靱な人びと (al-aqwiyya) で、神に関する知識を通して他の事物を理解する。他方、大多数を占める弱者 (al-du'afā) は、行為を通して理解し、やがて全ての行為の背後に最高の行為者、すなわち、神が存在することを知るようになる、と説く。

そして、前者には、「(みしるしを示してやろう。) 汝の主が万物の証人であらせられることでは不足なのか」(41章53節)や、「かみはご自身以外にいかなる神もないことを証言したもうた」(3章18節)をその証拠として挙げる。

他方、後者に対しては、「われらは、空のかなたにも彼らのあいだにも、これが真理であることがわかるまで、みしるしを示してやろう」(41章53節)と、「彼らは天地の王国に注目し、(神が造りたもうたものを見た事がないのか)」(7章185節)、さらに、「たがいに重ねあわせて七層の天を創造したもうたお方。汝は、慈悲深いお方のお造りになられたものに、どんな欠陥をも見つけることはできない。よく目をあげて見るがよい」(67章3節)、をその証明として挙げる。

ガザリーは、万物を知覚し、知識を徐々に増して、やがて万物の背後に唯一の行為者、神、の存在を認識するようになることを、アリ、コウモリ、蝶、象、ミツバチ、と多様な生物を取

り上げて、その神秘的な働きを示す徴（‘ajā’ib al-āyāt）があり、事物の細部に到るまで神の配慮が尽くされていることを詳述する。

このように本章でガザリーは、知識、行為、愛の一体性を説明し、知識の重要性を強調する。そして、知識の獲得には特権的な「真実の目撃」という曖昧な（ghāmid）方法と、万物を観察し、知識を増やして、あらゆる事象の背後に神の行為を知る、という容易だが、涯しの無い探求方法とがあると説く。そして、このことを、「言ってやれ、『たとえ海が主のみことばを記すための墨汁であっても、主のみことばがつかないうちに海のほうがつきてしまうことであろう』（18章109節）を引いて例証する。

第7章 愛における人間の序列

本章の冒頭で、信者は基本的な神の恩寵を受けているので、愛（hubb）の基本に参加しているということを弁えよ、と説かれる。しかし、知識の量と現世における愛の両面において個々人に差があるとして、以下のように分類する。

その一は大多数の人々（akthar al-nās）のことであり、神の本質と神名を知り、機械的に唱えて暗記する。中には主の中の主に関する意味（ma’āni）に謬見を持ち、真実に達し得ない人がある。他方、霊知者たち（al-‘ārifūn）は誤った考えを持たずに、真率で心からの信仰を抱き、なすべきことを果たし、追及や考察を行わない者もいる。この第二の人びとは正道を歩む信仰正しい人々であると説明する。

他方、勝手な想像をめぐらす人々（al-mutakhayyilūn）は道を踏み外した者ども（al-dāllūn）であるとされる。そして、真実に達した人は神の側近くに召される人（al-muqarrabūn）であり、神はこれらの人びとのことを、「彼が神の側近くに召される者であれば、休息と、おいしい食べ物と、至福の楽園がある」（56章88～89節）と述べていると説く。

そして、信者はこのように分かれることを、シャーフィイー法学派に属する者を例に挙げて説明する。この派の者は法学者（fuqafā’）であろうと一般人（al-‘awāmm）であろうと等しく師のシャーフィイーを愛する。これは、両者ともに師の徳と宗教に関して共通の知識を持ち、師の行いの立派さや賞讃に値する資質を知っているため、師のシャーフィイーを愛するのであると説く。しかし一般人の師に関する知識は曖昧で概括的（mujmal）であるのに対して、法学者は詳細（mufaṣṣal）な知識を持つ。したがって、法学者の知識は一般人に比べてより完璧であり、それゆえより強く驚嘆を感じて、より深く師を愛することになる。神に関しても同様であると理由を説明する。

このようにガザリーは愛と知識との関連をここでも繰り返し、知識の増大にともなって愛が深く、強くなると説くが、この項においても‘ilmとma’rifaが同意語として用いられている。

さらに、一般人は著作物に接してもその内容を理解しないし、また優れた作品はその製作者の美質と完全さによることが分からない。このことは神の創造したこの世界についても同様である。しかし具眼の士であれば、神の創造による世界の万物に神の資質が充満していることを見ぬく。たとえ小さな虫であろうと、そこに神の配慮が尽くされている。神の偉大さを知り、知識の増大につれてますます神を愛すようになる。そして、神に関する知識は広大無辺である。

さらにガザリーは、愛の強さに応じた階層原因をこう説明する。

神をそれ自身ではなく、神がもたらす恩恵ゆえに愛する時、その愛は得られる恩恵に相応して変わるゆえに、弱い。しかし、完全さ (kamāl)、その美 (jamāl)、栄光 (majd)、偉大さ ('aẓama)、という対象 (神) そのものの価値ゆえに愛する時、その愛には、受ける恩恵によって変わる愛のような差はない。そして、(現世での) 愛の相違は来世での幸福の相違へと繋がっていると説く。つまり、「来世では、段位においても恩恵においても、さらに大きい差がある」(17章21節) と現世での知識の増大、愛の必要性を説く。

第8章 神の知識への到達不可能性

これまで述べてきたことに従い、神は最高度に明きらかで最も偉大な存在 (mawjūda) であるということを弁えよ、と説く。神に関する知識はひとが最初に求めるものであり、知識に到達するための最も基本的で、最も理解し易いものだと説明する。

そして一般的に物事はそれとの対称物 (al-didd) で理解できるとする。

また、実際に眼で見るものは容易に理解できるので、我々が最初に目撃し理解するのは、自己とその身体と特質であり、自身の状況の変化や心の変容、さらに行動における動きと静止であるとする。そして仕立物屋や著述家の場合、その人物の生活、知識、力、意欲、等はその作り出したものを見れば明らかである。同様に、ひとは四囲を見渡せば、そこに創造主であり、支配者、また動者でもあるものの存在を感じとられるし、それらの事物に神の知識、力、寛大さ知恵を見て取れる。そして神の存在の証拠を最も明白に感じ取られるのは、自身の肉体、その特質、体の状態、その心的動き、等を含む自己だとする。

しかしこの事実が容易に理解されないのは、①隠されているか、②曖昧さによる、とする。そしてコウモリの例を挙げて、コウモリは視力があまりに弱く、日中の強力な太陽光線に曝されると眩しくて物が見えないと説明する。つまり生物の感覚器官の受容能力には限界、識閾値があり、対象がその限界を越えると、もはや知覚できないとする。同様に、神の存在は偉大過ぎてひとの知恵では捉え切れないと説く。

また事物はその対立物を考えることで理解できるとし、夜に明かりが消えるからこそ、明かりの存在を知覚できるのでであると説明する。しかし、神の理解の場合、神はそれ自身で自立し完全無欠で、神に対立すべきものを有しない。また全ての被造物の背後には神の存在が隠されているので、欠如によっても神の存在を知る事ができないと説く。

またひとは慣れや親密さ (uns) によって対象への驚きを失うので、幼少期より見慣れた四囲の事物に対する驚きを成長とともに失っていく。それゆえ、自然の中に込められた神の存在に気が付かなくなると説明する。

神の知覚に到るにはこのような難点があるが、現世の欲望を絶ち、心眼の持ち主 (dhawū al-baṣā'ir) ならば、世界は全て神の製作したもの (taṣnīf) だと理解できる、と説く。

第9章 神に対する熱愛の意味

既にガザリーは第4章(Ⅱ-1)で、熱愛 ('ishq) とは愛 (maḥabba) の強まったものと

の定義を下しているが、この章の冒頭で、人の神への熱愛 (al-shawq) を否定する者もいるが、それは確かに存在すると改めて説く。そして、霊知者 (al-'arif) は心眼の光 (bi-l-anwār al-baṣā'ir) と諸預言者の先例を通しての熟考 (al-i'tibār)、観照 (al-naẓar) により、必然的に神への熱愛に導かれていくと説明する。

次いで、人の愛し方には2種類あり、一つは対象が眼前に存在せず、心にその面影 (khayāl) が残る時に、それを恋焦がれる場合であり、他は対象の一部、例えば髪の毛、は既知であるが、その他の部分は未知であり、その対象全体を知りたくて憧れを催す場合であると説く。また、愛の前提として、完全な知覚は実見すること (bi-l-ru'ya) であり、それゆえ人は未知、未見な物に恋焦がれることはなく、また、対象に対して全て既知の場合も同様と説明する。⁽³⁵⁾

こうして、前者の場合、人は想像力を通してのみ見ることのできる対象を現実に見て、より鮮明な姿 (= 知識) を実感したいという思いであり、後者の場合は、対象の全体像の把握、つまり、対象に関するより多くの知識の獲得を願うことだとする。

このように、愛の前提として知覚と知識が介在すると、またしても愛と知覚、知識との相関関係の重要性に言及する。そして、最高の知識、完全な知識は神知であるので、人はその完全な知識を求める、すなわち、神を愛する。しかし、完全な神知に達する、つまり、見神 (ru'ya)、邂逅 (liqā'), 目撃 (mushāhada) には2つの障害があり、一つは神の顕現 (tajalli) は来世の館 (al-dār al-ākhirā) でのみ可能である点と、他は神知は無限という点であり、人は来世に到ってもなお神知を求め続けなければならないとする。

ガザリーは神を愛すること、すなわち、神知の探求の意義を説明するが、知識は喜びを与え、探求者には「神の光 (nūr) = 知識」という恩恵 (luṭf) が与えられるとして、「かれらの光明は、前のほうや右のほうを進み、彼らは、『主よ、私たちの光明をまっとうして下さい。私たちをお赦し下さい』」(66章8節)と、「『おまえたちは、引き返せ。かつてに光明を探せ』と言われる」(57章13節)を引く。そして現世でその光の根源に備えるものは、来世でその輝き (ishrāq) を増大させるとする。さらに、「神よ、義務を果たした (al-qadā') 後に満足 (ridā) を願い、死後の安楽な暮らし (bard al-'aish) を求め、ご尊顔を拝見する喜びと会合への熱愛を願いあげます」との預言者の言を引く。

ガザリーは、人に可能なのは、知識と円熟さ (rushd) を増やし下さり、真理をお示し下さいと、神に願うしかないと説く。

上述の主張を補強するために、ダビデ(ダーウード)に関する様々な逸話が引証される。『コーラン』におけるダビデは、「われらは、おまえを地上の代理人とした。よって、人々を真理にもとづいて裁け。けっして私欲に従うな」(38章26節)にあるように、神により知識と恩寵を授与され、さらに王権と叡智をも授かったとされる。この項ではそのダビデの神との対話を豊富に引いて、神の愛 (al-mahabba)、熱愛 (al-shawq)、(神との) 親密さ (al-uns)、の確証 (ithbāt) としている。

第10章 神の人への愛とその意味

『宗教諸学の再興』は神学者、法学者、哲学者、あるいはスーフィーといった宗教や学問の

専門家ではなく、広く一般信徒に向けてイスラームに関わる多方面の知識を体系的にまとめた書物であり、いわばムスリムの信仰、生活上の百科全書と見なせるであろう。⁽³⁶⁾ それゆえ『再興』は信仰上の指針となり、生活上の規範を理論、実践の両面に亘って詳述している。「愛の書」においても、この信仰・生活上での指針を示すという『再興』に通底する著述方針が踏襲されている。従って、「mahabba」の語が内包する両義性、つまり、神の人への愛と人の神への愛、が取り扱われ、愛の両面が説かれているが、叙述の力点は後者、人の神への愛、に置かれている。この事実は端的に両者に費やされている紙数が示すところである。後者には全69ページの大半が割かれているのに反して、前者、神の人への愛、はガザリーにおいて半ば自明視されており、刊本で3ページしか割かれていない。

『再興』「愛の書」第10章（神の人への愛）は『コーラン』の引用で始められる。

コーランの文言はアッラーがその下僕（‘abd）を愛していることが明白であると示し、その意義を知ることが重要だと教えているとして、神は、「彼らを愛し、彼らも彼を愛する」（5章54節）と述べた。さらに神は、「神は列をなして神の道で戦う者を愛す」（61章4節）とも言われ、また神は、「実に神は悔悟する者を愛し、清浄な者を愛す」（2章222節）との詞章を引く。次いで、我こそ神を愛するもの（habib al-lāh）だ、と主張した人に対して至高の神は、「唱えよ、神はそなたの罪を罰することがあろうか」（5章18節）と答えられた、という文言をも引用する。

さらにハディースから、「（ムハンマドは）神が下僕を愛されるとその者の過ちは何らの害となるものではない。罪を悔悟する者は、罪なき者と同じことだと述べ、さらに言葉をついで、『神は悔悟者を愛される』と声高に述べられた」とのアナスの伝える伝承を紹介する

ガザリーは、この文言の趣旨は、神の下僕に対する愛とは、いかに多くの罪を犯したとしても、死の前に罪を悔悟すれば何らの害とならない、ということで、過去の不信心がイスラーム入信後いかなる害ともならないのと同じだ、と説明する。そして、神は罪を許すことを愛の条件とされており、「言ってやれ、『もしおまえたちが神を愛しているならば、このわしに従え。そうすれば神はおまえたちを愛し、おまえたちの罪を赦したもうであろう。』」（3章31節）と語られた、と説く。

これらの文言を、信仰のみが神の知識に与る道であり、神への信頼、つまり、悔悟と愛、のみが神に向かう手段であることの証言としてガザリーは引いている。

また、神の使徒は、「神を愛する者にも愛さない人にも神はこの世を与えられたが、神を愛する者にしか信仰をあたえられなかった」と述べた、との伝承を引く。そして、同趣旨の、神の使徒は、「神に対して身を低くするものを神は高められ、驕り高ぶる人を貶められ、神を祈念することが多いものを神は愛される」と語ったとする伝承を紹介する。

さらに、「至高の神は、われがその者を愛するまで、下僕は課された以上の義務（bi-l-nawāfil）を不断に果たし、以ってわれに近づくべし。われが愛すれば、余はその者の耳となり眼となるであろう、と語られた」や、「愛する者が『神により許されたので、あなたの望み通りのことを行います』と述べるまで、神は下僕を愛し続けられる」というザイド・ブヌ・アスラムの伝承をも引く。

これらのハディースは、キリスト教のアガペー⁽³⁷⁾の思想と根底において相違しており、神

は等しく万人を対象として広く世界を統べているが、神の知識の恩寵に与るのは、神の教えを遵守し、神を愛する者だけだ、との選択主義がイスラームの教えだとする。そしてひとが愛すれば神がそれに応えんとする、ひとと神の間にある相互愛の証言として、ガザーリーはこれらのハディースを引用している。そして、このような『コーラン』やハディースの文言を基に、ガザーリーは神が人を愛するのは比喩 (majāz) ではなく、真実 (ḥaqīqa) だと説く。

しかし、その神の下僕への愛の様態、意味を問題にする。ガザーリーは同じ語が神と人に対して用いられた時、その指示内容は同一ではなく、同音異義語 (ism mushtarak) の働きをすると述べる。つまり、同じ語が神に対して用いられた場合と、人に対して用いられた場合とでは齟齬が生じると主張する。そして愛の語の相違を以下のように説明する。

人の愛は、自身に欠けるもの、自身に良くしてくれるもの、という自己と調和する対象 (al-shay' al-muwāfaq) に対する魂の傾き (mayl al-naḥs) である、とするのがガザーリーの愛の思想の基本的な見解であるが、神は完全な存在であり、この定義は神には適応できない。神はただ神自身を思惟し、自身を愛すのみだからである。⁽³⁸⁾

つまり、神の人への愛に関しては、本来、そのような (人の神への愛と同様) の意味ではありえない。なぜなら、名辞は神に適応された場合と神以外に適応された場合とでは、その指示内容 (意味) は同一ではないからだと説く。つまり、事物に最も通底して用いられる存在 (al-wujūd) という名辞は、創造主と被造物に対して同一の平面 (wajh) では用いられない。神以外の事物の存在は神の存在から派生したもの (mustafād min) である。先行するものの存在 (の意味内容) は後続の存在 (の意味内容) と同じではなく、ただ用語を適応するという面においてのみ同一なのである。例えば、馬と樹木をただ物体 (jism) という名辞上同一だと見なすのと同じである。この場合、名義と実質は類似 (mutashābih) しているだけであり、一方の物体性は他方から派生したものではない。⁽³⁹⁾

存在という名辞を神と被造物に適応する場合も同様であり、学識 ('ilm)、意志 (irāda)、力 (qudra) やその他の名辞において、神とひとに対して適用する場合、(用語の意味内容の) 齟齬・乖離は顕著であり、(用語の適用において) 創造者と被造物間には何ら類似・共通する点はなく、ただ比喩 (al-isti'āra)、類比 (al-tajawwuz)、あるいは転義 (al-naql) に過ぎないと主張する

それゆえ、神の人への愛の真義は、永遠の意思の意であり、その内容は人に神に近づく能力 (tamkin) の付与であり、行為としては神と人とを隔てるヴェールの除去を指す。そして永遠である神の意志とは異なって、この除幕は時間の中で起こされ、人の熱心な宗教義務の実践が原因となって引き起こされる。そしてまた、人が熱心に義務を果たすように務めるのもまた神によってであり、そこには神の恩恵 (luṭf) がある。以上のことが神の愛の意味内容だとする。つまり「神が人を愛しているので、人は神を愛するようになる」のであると説く。

そして、このような完全無欠で不動の神の愛の本質を、王と従臣、老師と弟子、幼児と玩具、等の例によってより鮮明に浮かび上がらせる。王は、能力によって王権を支える人物、会えば安らぎが得られる者、有用な助言を成す人士、さらに美味な食事を供する者たちを、自ら側に引き寄せるが、この行為は「王はその人物を愛している」と称される。つまり、両者の間に何らかの調和するものが存在し、王はそれに (心が) 傾いた (mayl) のである。あるいは、王が

快樂を催させる性格の持ち主や賞讃すべき行為者を、何らの意図 (gharad) なしに伺候させ、両者を遮る御簾を上げることがある。この場合、「王はその者を愛している」、と言われるが、神の人への愛は、この後者の場合と同様である、とガザリーは説く。

この例のように神は常に不動であり、ただ愛するものを自らに引きつけるだけだと主張する。アリストテレスが説くように移動は不完全さの証拠であり、完全な神には該当しない。⁽⁴⁰⁾ そして愛するものを自己に引き寄せる作用は神の恩恵だと説明する。

次いでガザリーは、下僕はいかようにして神に愛されていると知ることができるのかと問う。この問いに対して、「神は下僕を愛すると試練を与え (ibtalā-hu)、激しく愛すると下僕を自己のものとする (iqtanā-hu)」、「自己のものにするとは、家族も財産も取り上げることだ」とのハディースを引く。そして、神の下僕への愛の徴は、下僕をして一意専心神に心を向けさせ、神と下僕の間にかなる介在者をも置かせなくすることだと説明する。つまり、全身全霊を込めて神を愛すると、それに応えて神は試練を与えるが、それに耐え、喜びと感ずるようにさせるのが神の愛だと説く。⁽⁴¹⁾

さらに神の愛の具体的な行為 (al-fi'l al-dāll) として、現世を嫌悪させ、神のみに意識を集中させ、独居して (fi khalwātī-hi) 神との密語 (al-munājāt) の快樂に親しませ、神とひととを隔てるヴェールを除去させる点があると示す。

第11章 人の神への愛への徴候

この章では人が神に抱く愛の真実性 (ṣidq) を確認する証拠 (dalīl, burhān) や印 ('alāma) (『コーラン』19章10節) について述べられている。人は自身が全身全霊を込めて (bi-qalbi kulli-hi) 神を愛しており、その愛を通して究極の見神に到れると考えていても、その愛が正しく神に向かっているか自身では判断できず、確信が持てない時がある。またしばしば悪魔 (シャイターン) により誤った愛を真率の愛と信じ込まれる場合がある。それゆえガザリーは愛の真正さの基準、明白な徴候を解説する。

ガザリーは、愛 (mahabba) は根をしっかりと張り、枝を天に向けて伸ばす良樹であり、愛の果実は心、舌、四肢に宿るとする。そして、神への愛の最終目的は、(来世の) 平和の館 (dār al-salām) での神とひととを隔てるヴェールの除去 (al-kashf) と神の目撃 (al-mushāhada) を介しての神との邂逅 (liqā') であることを改めて確認し、以下の9つの視点から愛の徴候を考察する。

ガザリーは愛の徴候の第一に、①死を恐れない、を挙げて、「死は見神の鍵となるものであり、(神の) 目撃 (al-mushāhada) に到る門である」との基本事項を確認し、「神との邂逅を愛する者との邂逅を神は愛する」とのハディースを引いて、愛に関する神とひととの相互性を再確認する。そして命を賭して神の道 (ṣabīl al-lāh) に戦い、命を落とす犠牲者を称揚し、「隊列を組んで神の道で戦う者を、神は、真実、愛したもう」(61章4節) という既出の文言や、「(まことに神は、樂園とひきかえに信者たちの生命と財産とを買いたもうた。) 彼らは神の道のために戦い、殺し、殺されているのだ」(9章111節) という同趣旨の多数のコーランの文言を引く。ひとの究極の目的は死後にしか実現しない。それゆえ神に対する思い、神への愛で心を満たし、

死を恐れないのが、神への愛の第一の徴とし、「死を愛するのか」と問われた禁欲主義者 (zāhid) が、一瞬の躊躇の後に、「もしおまえたちが真実を語っているのなら、死を願ったらよい」(2章94節)を唱えた逸事を記す。さらに、神との邂逅を果たした後も、なお神を伏し拝む (al-sujūd) 回数を増やすようになるとする。

そして、逆に死を恐れ、嫌悪する者は、必ずしも愛が欠如しているのではなく、その者は家族、財産、等の現世の事物に心を奪われており、未だ完全な愛に到っていないだけだとする。要は、愛にはひとにより熱意、強度に差があると説く。また死を嫌悪する別の理由として、死の時期の尚早さを嫌う場合があるとする。用意万端にして客を迎えたいのと同様に、ひとにより神の愛に向き合う時期に相違があると説明する。

ついで②神の愛するものを最優先させる (mu'aththir) ことを挙げる。そして、つまり、愛の対象を唯一、神に定位し、自己の欲望より神が望むものを優先するものだとする。例証として、「(信仰を受け入れた者たちは) 自分達のところへ移住してきた者たちを愛し、これらに授けられた戦利品について胸中になんの欲望も抱かなかった。彼らは、たとえ自分達が貧しくても、移住者たちを自分達よりも大切にした。(貪欲な心をもたない者こそ繁栄する)」(59章9節)を引く。

そして一心に神を愛する気持ちを持ち続けると、やがて愛は熱愛 (hawā) に変わり、もはや現世の何事にも心奪われることはないとする。愛を妨げる最大の敵は自分自身であり、自己の欲望だとし、「神は、おまえたちの仇敵のことをもっともよく知ったもう。保護者は神だけで十分である。援助者も神だけで十分である」(4章45節)を引証する。

また、神に背く (al-iṣyān) のは愛との対称的な行為かと問い、背信行為は愛の反対概念ではなく、完全な愛に対して対称的であると説く。つまり、自己を愛し、自身の健康を気遣っていても、時に体に障る物を食べることがあるように、知識が欠け、欲望に負けているだけだと説明する。⁽⁴²⁾そして知識の重要性に関し、天国で最も安楽なのは知識と愛を持ったひとであり、地獄で最も厳しい罰を受けるのは知識と愛を持っていると自称するが、実行しない者だと警告する。

③絶えず神を祈念して神の名を唱える (dhikr) のが神への愛の徴候だとする。そして神を愛しているひとは、『コーラン』と神に関わる預言者、スンナ、真正な人々、さらにスンナや来世、等をも祈念する点を挙げる。これを例証するために、「ひとを愛するとその飼い犬をも愛す」との格言を挙げる。さらに、「もしおまえたちが神を愛しているならば、このわしに従え。そうすれば、神はおまえたちを愛する」(3章31節)、を引く。神を愛するひとは、神の言葉である『コーラン』を筆頭に、神に関わる一切のものを愛するようになり、現世を嫌悪する (baghādā) になると説く。

さらなる徴候として、④人びとから遠ざかって独居 (khalwa) し、一人神に向かって密語 (munājāt) を交わし、『コーラン』を朗唱 (tilāwa) する行為に喜びを見出す点を挙げる。心から神を愛し、独居し、ひたすら神と会話を交わす者は、朝のそよ風や小鳥の囀り以上の快樂を得られると説く。独居し、神と睦言を交わすひとは、自宅の火事にも気が付かず、自身の手足が切断されたことにも気づかない。このようなひとは世事の一切に無関心となる。そして、全

での思考と知恵は神との対話の快樂の中に溶け込むとして、「信仰あつき者は、神を念ずることによりその心がやすまる。まことに、神を念ずることにより、心がやすまるのではないか」(13章28節)を挙げる。

⑤さらに過去を後悔 (ta'assafa) しないこと、も神への愛の兆候とし、後悔する時間は神を祈念し、神に服従する時間を奪うと説く。そして過去の過ちを清算するのは、真率の神への祈念と従順なる心とし、「(戦うことはおまえたちに課された義務である。) さぞ嫌いでもあろうが。おそらくおまえたちは、自分のためになることでも嫌いなものもあろう。(また、自分のために悪いことでも好きなものもあろう。)」(2章216節)を引く。

⑥次いでガザリーは神への愛の徴候として服従 (tā'a) に喜びを見出す点を挙げ、ジュナイドの「愛の徴は、活発な動き、熱愛への直向きさ、であり、これらは肉体を弱らせるが、心を弱めることはない」の言を引く。ひとは全身全霊で神を愛すると、財産どころか、自己を犠牲にすることも厭わないのだと説く。それはまさに恋する人 (āshiq) が相手の気まぐれによってでも気持ちを削がれることなく愛し続けるのと同様だと説明する。

⑦同胞信者を慈しみ (mushfiq)、寛大に扱い (rahīm)、敵には厳しくあたる (shadid) のも愛の徴候とし、「多神教徒が全力をあげておまえたちと戦うように、おまえたちも全力で彼らと戦え。(そして神が敬虔な人々とともにいますことを知れ)」(9章36節)を引く。

子供が与えられた玩具に執着し、ライオンが獲物を逃さないように、愛に没頭するように勧める。心を愛で満たし、混じりけなしの愛を神に注ぐものには、その愛の強度、純度に応じて来世で褒賞があることを、「彼らは、封印した酒をそそいでもらう。その封印は麝香である。それを競って求めようと努める者には、競って求めさせるがよい。酒に混ぜたものは、タスニームの水である。それは、おそば近くに控えている者の飲む泉水のことである」(83章25節～28節)で示し、逆の場合を、「おまえたちを創造し復活させたりすることは、あたかも一人を創造し復活させるほどのもの」(31章28節)、「(煮えたぎる熱湯と膿だけだ) なんとあつらえ向きの褒賞だろう。(彼らは清算を望まず)」(78章26節)で示す。要は、「塵一粒ほどでも善を行った者は、それを見る。塵一粒ほどでも悪を行った者は、それを見る」(99章7節～8節)のである。

現世で天国とそこにいる黒目がちの乙女、そして天の宮殿を望むものは、天国でそれらを手に入れ満足するであろう。しかし、館の主であり、王国の王を望むものは、誠実さと真心をもって愛するので、「全能の支配者のみもとで、真実の座を占めるのだ」(54章55節)、とガザリーはスーフィーとしての信念を述べる。スーフィーは天国での安楽よりも神との会合を望む。そのスーフィーの境地を、「天国の住民の多くは愚か者 (al-balh) であり、真率の心をもつ者 (dhū al-albāb) にはイッリユーンが与えられる」とのハディースで引証する。ムハンマドはイッリユーンとは何かと問われて、それは「叩く音、叩く音とは何か。叩く音が何であるかを、何が汝に知らせるか」(101章1節～3節)を引いたとする伝承を紹介する。

⑧恐れ (khawf, hayba) に関しては、神への畏怖 (al-hayba) や神の偉大さを感じる (al-ta'zim) 一方で、神を恐れ、自己の卑小さを感じるのも一つの徴候とする。この神を恐れ、畏怖するのは見神に到る諸階梯の一つだと説き、愛と恐れは相反するものではないと説明する。そして、神との間に障壁 (hijāb) があると感じたり、神と隔たっていると知覚するのを愛の徴候とし、

これは愛の段階から嫌悪 (maqt) の段階に到ったことの証拠だとする。これらの段階を、恐れ
の強度の低い順に以下のように説明する。

先ず (ア) 神がその尊顔を逸らす (al-i'rād) のではないかという恐れがあり、次いで (イ)
神とひととを隔てるヴェールが懸けられるのを恐れ、さらに (ウ) 神から遠ざかる (ib'ād) 恐
れがあり、それは「ミデヤン人は滅び去れ。サムード族が滅び去ったように」(11章95節)に
示されているとする。しかしこの恐れは神に近づく喜びを味わった者のみが経験できると説く。
さらに、(エ) 神への近づきが停滞している (al-wuqūf) との恐れがあるとする。神への接近
には果てが無いことを、「日々の歩みが同じである者は愚か者であり、前日より悪いものは呪
われたものだ」と、「日夜心を尽くして神を思い、70回許しを乞った (istaghfara)」とのハデー
スを引き、許しを乞うことこそ愛の進展に結び付くと説く。

さらに (オ) 不注意で見落とした事を恐れることがあるとし、「尊顔から背く以外の全ての
事を認めてきた / 我らはそなたに尽くしてやったゆえ、そなたが見落とした物をわれに尽くせ
よ」という詞章を聞き、混乱のあまり失神した者が、「僕であれ」の声を聞いて再び安心した
例を挙げる。

(カ) 次いで、愛の方向が神から逸れている (al-sulūw 'an-hi) のではないかとの恐れがある。
不注意や心変わり (istibdāl) によりシャイターンが入り込み、愛の方向が神に向かわないこ
とがあるとする。その原因として、神の属性 (waṣf, awṣāf) には2種類があり、慈愛 (al-luṭf)、
恩恵 (al-rahma)、知恵 (al-hikma) という愛を強めるものと、他方、強制 (al-jabriyya)、偉大
さ (al-'izza)、完璧さ (al-istighnā) という愛の方向を逸らす属性があり、これらは計略 (al-makr)、
墮落 (al-shaqā)、困窮 (al-hirmān) の前駆症状となるのだと説明する。

そして、(キ) 神以外を愛すようになる (istibdāl) のを恐れることがあるとする。ひとは何
かを愛すると必然的にそれを失うのを恐れるものだとし、神への愛も同様だと説く。

愛に恐れや嫌悪は必ず付随するのだ。また愛に酔う (sukr) 者は、しばし静謐 (sakana) を
味わうが、それは万人に開かれたものではないとして、もし人々が合法食 (al-halāl) のみを
40日間食べ続けられれば、その禁欲 (li-zuhd) により世は破滅し、市場と生活は無に帰す、と例を
挙げる。神は知恵を隠したまま外見上悪 (sharr) に見えることがあるが、神の力は知恵同様に
無辺であると説く。

愛の徴候の最後として、⑨秘匿 (kitmān al-hubb) を挙げ、愛することと、それを表に出す
ことは誉むべきことではあるが、その行き過ぎ、過剰さを咎め、愛する行為における謙虚さ
(hayā) を勧める。たとえ見神を果たしたとしても、それは雷光同様、一瞬のことであり、無
闇に自身の経験を吹聴せず、その持続を謙虚に乞い願い、修行に励むようにと説く。

その例証として、ジュナイドが語った彼の師匠であるサリー・アッサカティーの逸話を付す。
ある時先師が病気に罹り、原因が分からずに医者にかけたが、医師は尿を分析した結果恋の病
だと診断した。学識に優れ、志操堅固な人士は、病に倒れるまで全身全霊を愛に捧げるが、あ
くまでその愛を秘匿し続けたとこの逸話は示す。⁽⁴³⁾

ガザーリーは愛の徴候として、これまで述べものの以外に (神との) 親密さ (al-uns) と希
望 (al-ridā) が挙げられるとし、これらは項を改めて説明すると記す。

そして、この章を総括してガザーリーは、宗教上の善行と崇高な性格はすべて愛の結実したものであり、そうでない場合は、悪しき性格が引き起こす熱愛に溺れたからだと説く。そして、人は神のもたらすよきものゆえに神を愛し、また神を偉大さ (al-jalāl) や美 (al-jamāl) ゆえに神を愛するとし、ひとの神への愛 (al-mahabba) には2種類あると説く。

一般大衆 (al-'awāmm) は、神は絶えずよきことをなし、数々の恩恵を施してくれていると知るゆえに神を愛するのであり、もたらされる善行と恩恵の多寡に応じて愛の強度が変わるとする。⁽⁴⁴⁾

他方、選ばれた一部の人々 (al-khāṣṣa) は、力、知識、叡智、唯一の王権、を介して神を愛するようになると説く。さらに、神の恩恵がたとえ無くても、神の完全な属性、美称、を知るゆえに、自ずと神を愛するようになると説く。

このように、本稿では神を愛するひとの最大関心事である、「自己の信仰は正しいのか、自身の愛は正しく神に向かって捧げられているのか」という切実な疑問に対する回答が与えられており、ガイドブックとしての「愛の書」の特徴がよく現れている。

結語 『再興』『愛の書』の特徴と評価

ガザーリーは自身スーフィーであり、同時にニザーミーヤ学院で長年教鞭を執った神学者でもあり、その神学、法学、哲学等広範囲に亘る学識で知られた人物である。この『再興』は広範囲にわたる学識、自身の改心体験、さらに長年に亘るスーフィー修行が相俟って物された著作であり、知識人たる専門家ではなく、一般信徒を対象に書かれている。「愛の書」においてもこの基本的特質は貫かれている。

そして、一般信者向けという本書の特徴は、哲学、法学、神学において愛を論じている他書と比較すると理解するし易い。例えばハンバル派法学者のイブン・アルジャウズィー (1201年没) の『熱愛非難 (al-Ẓamm al-Hawā)』では、法的に問題視されている「女性への視線」を長々と論じたり、恋に命を落とすウズリー派恋愛を非難する章、等、ガザーリー「愛の書」と明らかに叙述対象、意図を異にしている。

また純正同胞団 (イフワーン・アッサファール) の『書簡』『愛の章』は、初学者 (ムリード) を読者対象として愛の諸相を説く理論書である。しかしその叙述、説明は、あくまでイスマール派の思想体系の枠内でされており、光、あるいは知識の流出論という観点から自派の教義の一環として愛が説かれている。⁽⁴⁵⁾

これに対して、広く一般信者向けに書かれているガザーリー作品の特徴の一端は、行文中、幾度となく言及される「用語の相違」に現れている。例えば、見神における媒介は心 (qalb)、心眼 (al-baṣīra)、知恵 (ʿaql)、と様々な用語が使われているが、ガザーリーはその相違を意に介さない。愛の用語についても同様である。厳しく概念規定を必要とする専門書においてはこのような叙述法は認められないであろう。

さて、本書「愛の書」の特徴を纏めれば、概略以下のようになろう。

①網羅性・総合性。Bellが評するように、著述意図たる一般信者への導きの書となるべく、『コーラン』、ハディース、を筆頭に、詩や逸話が豊富に引かれ、「愛の百科事典」とも称せら

れる網羅性・総合性を有している。⁽⁴⁶⁾ また、例証に当たっては、愛の執着の例として、子供が掌中の玩具を睡眠中にも手放さない事例や、神の配慮の例として、身近なハエやミツバチの行動が挙げられる。このように本書では理論と例証が一体化しており、初心者にも十分理解可能である。

②体系性。「愛の書」は愛の意味、その法的義務性から始まって、愛の動因、人間の序列、神のひとへの愛、そして愛の徴候、と神とひととの間に存する愛の諸相、諸問題を網羅しているばかりか、ひととひととの恋愛と同じく、愛の起こりから愛の喪失への危惧に到るまでのこの動きを順を追って叙述する体系性を有している。

③スーフィー的立場の重視。見神を天国での快楽に勝るとする見解や、ズィクルの重視、神の光という用語、等にガザリーのスーフィーとしての立場が鮮明に現れている。

要するにガザリー「愛の書」は、用語、議論の曖昧さゆえに哲学的というよりは宗教的著作であり、「神は神を愛するものを愛する」を核語とするイスラーム的著作であり、知的で、神秘主義的な著作と評せよう。⁽⁴⁷⁾

[参考文献]

- Abrahamov, Binyamin, *Divine Love in Islamic Mysticism: The Teachings of al-Ghazālī and al-Dabbāgh*, London and New York, RoutledgeCurzon, 2003.
- Al-Attar, Mariam, *Islamic Ethics: Divine Command Theory in Arabo-Islamic Thought*, New York and London, Routledge, 2010.
- Bell, Joseph Norment, *Love Theory in Later Hanbalite Islam*, Albany, State University of New York Press, 1979.
- Bergh, Simon van Den, "The 'Love of God' in Ghazali's Vivification of Theology," *Journal of Semitic Studies*, 1 (1956).
- Chandler, John, "Divine Command Theories and the Appeal to Love," *American Philosophical Quarterly*, 22 (1985).
- Cheikh – Moussa, Abdallah, "La négation d'Éros ou Le 'īshq d'après deux épîtres d'al-Ġāhiz," *Studia Islamica*, 44 (1977).
- Eco, Umberto, *Arte e bellezza nell'estetica medievale*, Milan, Bompiani, 1987. (谷口伊兵衛訳『中世美学史－「パラの名前」の歴史的・思想的背景』、而立書房、2001年)。
- Elkaisy-Friemuth, Maha, *God and Humans in Islamic Thought – 'Abd al-Jabbār, Ibn Sīnā and al-Ghazālī*, London and New York, Routledge, 2006.
- Ettinghausen, Richard, "Al-Ghazzālī on Beauty," in M. Rosen-Ayalon (ed.), *Islamic Art and Archaeology Collected Papers*, Berlin, Mann Verlag, 1984.
- Fackenheim, Emil L., (tr.), "A Treatise on Love by Ibn Sīnā," *Mediaeval Studies*, 7 (1945).
- al-Ghazālī, *al-Munqidh min al-Ḍalāl*, eds. Jamīl Ṣalībā, Kāmil 'Ayyād, Dār al-Andals, 1981. (中村廣治郎訳注『誤りから救うもの－中世イスラーム知識人の自伝』、筑摩書房、2003年)。
- Do., *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Beyrut, Dār al-Ma'rifa, 1982.
- Giffen, Lois Anita, *Theory of Profane Love among the Arabs: The Development of the Genre*, New York, New York University Press, 1971.
- Goldziher, Ignas, "Die Gottesliebe in der islamischen Theologie," *Der Islam*, 9 (1919).
- Grunebaum, G. E. von, "Avicenna's *Risāla fī 'l-'Ishq* and Courtly Love," *Journal of Near Eastern Studies*, 11 (1952).
- Hillenbrand, Carole, "Some Aspects of al-Ghazālī's Views on Beauty," in Alma Giese and Ch. Bürgel (eds.), *Gott ist schön und Er liebt die Schönheit: Festschrift für Annemarie Schimmel zum 7. April 1992*, Berlin, Peter Lang,

- 1994.
- Huisman, Denis, *L'esthétique* (Collection Que sais-je?), P. U. F., 1988. (吉岡・笹谷訳『美学』、1992年、白水社)。
- Ibn Dāwūd, Muḥammad al-Iṣfahānī, *al-Niṣf al-awwal min Kitāb al-Ẓahrā*, ed. A. R. Nykl, Chicago, The University of Chicago Press, 1932.
- Ibn Ḥazm, *Ṭawq al-Hamāma fi al-Ulfa wa-al-Ullāf*, Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, nd. (黒田壽郎訳『鳩の首飾り』(岩波古典叢書)、岩波書店、1985年)。
- Ibn al-Jawzī, *Ẓamm al-Hawā*, Cairo, Dār al-Kutub al-Ḥadītha, 1962.
- Ikhwān al-Ṣafāʾ, *Rasāʾil*, Cairo, al-Maṭbaʾa al-ʿArabiyya, 1928.
- al-Jāhiz, *Kitāb al-Qiyan in Rasāʾil al-Jāhiz*, Cairo, Maktaba al-Khānjī, 1966. French trans. by Charles Pellat, *Arabica*, 10 (1963).
- Do., *Risāla fi al-ʿIshq wa-l-Nisāʾ* in *Rasāʾil al-Jāhiz*, Cairo, al-Maṭbaʾa al-Tijāriyya al-Kubrā, 1933.
- Moussali, A., (tr.) *Revivification des sciences de la religion : le livre de l'amour*, Lyon, Alif, EnNour, 1985.
- Nygren, Anders, *Agape and Eros, A Study of the Christian Idea of Love*, trans. Philip S. Watson, London, S. P. C. K., 1957.
- Plato, *The Symposium* (The Dialogues of Plato, vol. 2), tr. R. E. Allen, New Haven, Yale University Press, 1991. (中澤務訳『饗宴』、光文社、2013年)。
- Do., *Meno*, (Plato *Protagoras and Meno*, tr. Adam Beresford, London, Penguin Books, 2005). (渡辺邦夫(訳)『メノン—徳について』、光文社、2012年)。
- Plotinus, *Enead* (Loeb Classical Library), tr. A. H. Armstrong, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1966-1988; Plotin, *Œuvres complètes*, tome 1, volume 1, Traité 1, sur le beau, Les Belles Lettres, 2012. (斎藤・左近司訳(『プロティノス「美について」』、講談社、2009年、田中・水地・田之頭訳『エネアデス(抄)』、中央公論新社、2007年)。
- Regourd, Annick, "L'Amour de Dieu pour lui-même chez al-Ġazālī : Analyse et traduction du *bayān* 10, L. 36 de *L'ihyāʾ ulām al-dīn*," *Arabica*, 39 (1992).
- Ritter, Hellmut von, "Philologika VII. Arabische und persische Schriften über die profane und die mystische Liebe " *Der Islam*, 21 (1933).
- Do., *Das Meer der Seele: Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Farḡduddīn ʿAttār*, Leiden, E. J. Brill, 1955.
- Rundgren, Frithhof, "Avicenna on Love – Studies in the '*Risāla fi māhiyat al-ʿiṣq*,'" *Orientalia Suecana*, 27-28(1978-1979).
- Schimmel, Annemarie, "Eros – Heavenly and not so heavenly – in Sufi Literature and Life," in A. L. Al-Sayyid-Marsot (ed.), *Society and the Sexes in Medieval Islam*, Malibu, California, Undena Publications, 1979.
- Do., *Mystical Dimensions of Islam*, Lahore, Sang-E-Meel, 2003.
- Siauve, M. L., *L'amour de Dieu chez Ġazālī – Une philosophie de l'amour à Bagdad au début du XIIe siècle*, J. Vrin, 1986.
- Smith, Margaret, *Rābiʾa the Mystic and her Fellow-saints in Islam*, London, Cambridge University Press, 1928.
- Vadet, Jean-Claude, *L'Esprit courtois en Orient dans les premiers siècles de l'Hégire*, G. -P. Maisonneuve et Larose, 1968.

青柳かおる『現代に生きるイスラームの婚姻論－ガザーリーの「婚姻作法の書」訳注・解説』、(イスラーム文化研究第73集)、東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所、2003年。

同『ガザーリー 古典スンナ派思想の完成者』(世界史リブレット)、筑摩書房、2014年。

今道友信『愛について』、中央公論社、1989年。

岡崎桂二『『マカーマート』における医療のトポス—蘇生術、産婆術、預言者の医術』『四天王寺大学紀要』、47号（2009年）。

同「アラブ文学における論争ジャンル」『四天王寺大学紀要』、48号（2009年）。

同「アラブ・イスラーム文化における百科全書思想」『アラブ・イスラーム研究』、9号（2011年）。

同「ムスリムの食卓作法—ガザリー『宗教諸学の再興』『食卓作法の書』を中心に」『アラブ・イスラーム研究』、10号（2012年）。

同「イスラーム神秘主義詩の道程—ガザル、ズフディーヤ、ハムリーヤ」『四天王寺大学紀要』、59号（2015年）。

久保徹「人を愛するということ—『パイドロス』におけるエロース論の射程」、内山・中畑（編）『イリソスのほと—藤澤令夫先生献呈論文集』、世界思想社、2005年。

佐々木健一『美学辞典』、東京大学出版会、1995年。

嶋本隆光『イスラームの神秘主義—ハーフェズの智慧』、京都大学学術出版会、2014年。

田中・藤沢（編）『プラトン全集』、岩波書店、1985年～1987年。

中川純男「美しいものは美しい—『パイドン』における同一性命題の意味」、内山・中畑（編）『イリソスのほと—藤澤令夫先生献呈論文集』、世界思想社、2005年。

中村廣治郎『ガザリーの祈祷論』、大明堂、1982年。

同『イスラームの宗教思想 ガザリーとその周辺』、岩波書店、2002年。

ナスル、サイイド・H「イスラーム思想における『存在（wujūd）』と『本質（māhiyyah）』』『イスラーム思想2』（岩波講座・東洋思想、第4巻）、岩波書店、1999年。

藤井守男『イスラーム神秘主義聖者列伝（ファリード・ウッディーン・ムハンマド・アッターール著）』、国書刊行会、1998年。

藤沢令夫『プラトンの哲学』、岩波書店、1998年。

藤本勝次・伴康哉・池田修（訳）『コーラン』（中公クラシックス）、中央公論新社、2002年。

ブルジャワディ、ナスロッラー「愛の形而上学—アフマド・ガッザリーのスーフィズム」『イスラーム思想2』（岩波講座・東洋思想、第4巻）、岩波書店、1999年。

松浦義夫「ガザリー著『幸福の錬金術』解説および試訳」『梅光女学院大学論集』、34号（2001年）。

松本耿郎「イスラーム宗教思想の『愛』についての一考察」『サビエンチア』、33号（1999年）。

同「アル・ガザリーの神について」『中世思想研究』、12号（1970年）。

〔注 記〕

- （1）Bell, p. 7, p. 232 ; Abrahamov, pp. 22-28. 「均衡」を含意し、正義（justice）とも公正（equity）とも訳されるアドル（'adl）は、イスラーム信仰と思想、特に法的面において、の核をなす。Cf., al-Attar, p. 28 ; *Et.*, qv., 'Adl (E. Tyan). ガザリーが述べるイスラームの愛の思想の要諦は、「神の愛は万人に及ぶが、神を愛するものしか神は愛さない」であり、この点でキリスト教信仰の核をなすアガペーと鋭い対比を示す。イスラーム信仰における、愛をめぐる神とひととの相互性をガザリーは強調する。アガペー（カリタス）とエロスに関してはNygrenの古典的著作が必須文献であり、日本語著作では今道、57頁～87頁、より簡略には『岩波キリスト教辞典』の宮本久雄による、愛、アガペー（宮本、白浜）、カリタス、エロース、の各項目と、『歴史学事典』（弘文堂）、「愛」（赤間啓之）、参照。
- （2）松本論文（1999年）は愛に関するhubb, mahabba, 'ishq,各語を意味論的に分析して、イスラーム宗教思想における愛の理念を究明したもの。2頁、参照。

- (3) 青柳 (2014年)、63頁。ガザリーの伝記的事実に関しては、青柳 (2014年) と中村 (訳) (2002年)、の「解説」、特に、127頁～159頁、参照。
- (4) イスラーム神秘主義における修行論において、神との合一に到る諸階梯 (マカーム) とその各階梯に付随する心的状態 (ハール) が考察されてきた。中村 (1989年)、222頁～240頁、『岩波イスラーム辞典』「マカーム」(矢島洋一)、参照。Cf., *El*, qv. *Taşawwuf* (W. C. Chittick).
- (5) 岡崎 (2015) はイスラーム神秘主義詩が、その題材、技法、テーマ、比喩の各方面に亘って、広くアラブ詩の伝統に則っていることを論じている。Cf., Schimmel (1979), p. 130, fn 80.
- (6) Giffen, p. xi.
- (7) Cf., Cheikh – Mousa, pp. 73-86.
- (8) アダブ概念、特にそのアンソロジーの思想に関しては、岡崎 (2011)、参照。
- (9) Giffen, pp. 8-13; pp. 23-25.
- (10) イブン・スィナーの「愛の書簡 (論文)」にはFackenheimの英訳と、Rundgrenの研究、さらにこの「書簡」とヨーロッパ文学の関連を論じたGrunebaumの論文がある。Cf., Abrahamov, pp. 21-25; Giffen, pp. 145-146.
- (11) Abrahamov, pp. 18-21; Giffen, pp. 143-144.
- (12) *Ibid.*, p. xi.
- (13) Abrahamov, p. 25.
- (14) Bell, p. 2. Grunebaum論文やVadetの著作がその好例である。
- (15) Goldziher.
- (16) Ritter (1933).
- (17) プールジャワディ、131頁。
- (18) 原著、293頁～361頁。仏訳、22頁～226頁。Cf., Abrahamov, pp. 42-86; Siauve, pp. 103-302.
- (19) 『宗教諸学の再興』はアラビア語でものされているが、その改訂版と見なされている『幸福の錬金術 (Kimiya-yi sa'adat)』はペルシャ語著作であり、その簡略さから論考の対象にされることが多い。ガザリーの美的思考を論ずるEttinghausenやHiltbrandはその一例である。特に前者はRitterの独訳のみに依拠している。Ettinghausen, p. 160, fn 2.
- (20) Abrahamov, p. 43.
- (21) 愛の5つの動因を説明するこの箇所は人口に膾炙しており、多くの著書、論文で引用され、考察の対象となっている。Cf., Bergh, pp. 309-321. 簡潔には、松本 (1999)、11頁～13頁、青柳 (2015)、59頁～60頁参照。
- (22) Ettinghausen, pp. 162-163; Hiltbrand, p. 254.
- (23) 神の本質を美と捉えることは次章で詳説される。Cf., Schimmel (2003), pp. 23-29.
- (24) Cf., Plotinus, *Enead*, V, pp. 236-281. 新プラトン主義者と称されるプロティノスの一者論を支える美の思想については、プロティノス『美について』の訳者解説 (左近司) 参照。33頁～56頁。
- (25) 家畜に関して『コーラン』には、「(神は) また、家畜をおまえたちのために創造したもうた。これでおまえたちは暖まることもでき、いろいろな利益もあり、また食用にもする。また、おまえたちが夕に連れ帰るときも、朝に連れだすときにも、これには美しさがある」(16章5節～6節) と、家畜の美に言及する箇所がある。
- (26) 伝説に包まれたラービアに関しては、スミスの古典的研究がある。Cf., Smith. また、ラービアの熱烈な神への愛の詩を紹介する、岡崎 (2015)、15頁、参照、
- (27) *Ihya'*, vol. 2, *Kitāb Ādāb al-Ṣūhba*. プラトン『饗宴』でのアリストファネスの語る神話に基づく。Allen (tr.), pp. 130-133; Abrahamov, pp. 1-2; 中澤 (訳) 『饗宴』での訳者解説 (245頁～250頁)、参照。

- (28) Abrahamov, p. 51.
- (29) *Ibid.*, p. 66.
- (30) *Ibid.*, p. 58.
- (31) 古典アラブ文学における論争ジャンルに関しては、岡崎（2009年）、参照。
- (32) 8世紀、バスラで活躍し、神秘主義に神の美の概念を導入したとされるラービアに関しては、本注（26）の他に、Schimmel（1979）, pp. 34-39, 参照。この格言はイエスにおける「汝の隣人を愛せ」と通底する思想である。Cf., Abrahamov, p. 56.
- (33) *Ihya'*, vol. 3, *Kitab al-Ṭahara*.
- (34) 「新約聖書」におけるイエスの発言を想起させる文言である。
- (35) 「徳」をテーマとするプラトン『メノン』は、また思考（ドクサ）と知識（エピステーメ）の問題を根底に含んでいる。つまり、ひとは知らないことを知りうるのか、探求しうるのかというテーマであり、それに対して、有名な「想起説」が提示される。Plato, *Meno*, p. 160, fn 35; fn 36. 金山論文、プラトン『メノン』の訳者（渡辺）解説、参照。201頁～216頁。
- (36) 『再興』の評価に関しては、Regourd, p. 152; 岡崎（2012年）、55頁、注30、参照。中世イスラーム世界における百科全書に関しては、岡崎（2011年）、参照。
- (37) Cf., Siauue, pp. 191-192. アガペーの思想に関しては、本注（1）参照。今道は、「すべての人間は人間であるかぎり同等な価値を有するはずであり、同じ権利をもつはずである」と、キリスト教の愛の思想の特質を要約する。今道、73頁。アブラハモフによるエロスとアガペーの対照表参照。Abrahamov, pp. 12-13.
- (38) 「神は神自身をのみ愛する」という観念に関しては、Regourd論文があり、彼は「愛の書」の当該箇所を仏訳し、検討を加えている。Cf., Abrahamov, p. 164, fn 149; Moussali, p. 128, fn 12; Ritter（1955）, pp. 554-557.
- (39) ナスルは、「専門的にいうならば、神はある。がしかし神が存在する（exist）ということとはできない」と主張する。210頁。また松本（1970年）はガザーリーにおける神の存在と本質に関する主張を精査し、ガザーリーが神における存在と本質を区別した3つの理由を挙げている。Cf., Elkaisy-Friemuth, pp. 121-126. 存在（wujūd）に関しては、Moussaili, p. 128, fn 12、参照。
- (40) Siauue, p. 190. 左近司は簡潔にアリストテレスの神観を、「完全なものは、アリストテレスの場合は神（単数）である。この神は、後に哲学者の神と称され、不評であったように、『動かずして動かすもの（いわゆる不動の動者）』であった。神自身は動かないで立ち、神以外のものが神のすばらしさに打たれ思わず神を規範として生きていきたいと考え、自分のできるかぎりの力で動いてみるのだというのである」、と記す。斎藤・左近司（訳）、22頁。
- (41) Cf., Siauue, pp. 233-245. 「神から下された病に、癒しなきものなし」のハディースの下に預言者の医術が発展した一方で、このように病気を神よりの試練と受け止め、治療を忌避するスーフィーの思考がある。岡崎（2009年）、243頁、注59、60、参照。イスラームにおける信仰と試練（balā'）、忍耐（ṣabr）に関しては、Moussaili, pp. 131-132, fn 15; *EI*, qv. Ṣabr (A. J. Wensinck); *Encyclopaedia of the Qur'ān*, qv. Suffering (Ahmet T. Karamustafa)、参照。
- (42) 「徳」をテーマとするプラトン『メノン』において、ソクラテスは意志の弱さからくる行為、つまり、「悪いと知りつつやってしまう」行為を否定する。渡辺（訳）『メノン』の解説参照。181頁～190頁。
- (43) 哲学者イブン・スィナーが恋の病に関して名医ぶりを発揮する逸話が残されている。前嶋信次『アラビアの医術』、中央公論社（1965年）、119頁～120頁。中世イスラーム世界における医術、特に検尿については、岡崎（2009年）参照。またイブン・ハズム『鳩の首飾り』では恋の病による「憔悴」に特に1章を割く。黒田（訳）、222頁～228頁。

- (44) 「愛（エロス）」をテーマとするプラトン『饗宴』で、ソクラテスはエロスが人間にどんな利益をもたらすかと考える。左近司によるプロティノス『美について』の訳者解説、参照。26頁～33頁。
- (45) Cf., Abrahamov, pp. 18-21; Giffen, pp. 143-144.
- (46) Bell, p. 206.
- (47) Abrahamov, pp. 85-86. 中村（2002年）、286頁～295頁。

