

イスラム教シーア派におけるメシア主義とその神話化⁽¹⁾

菊地達也

はじめに

ユダヤ教、キリスト教にとってメシア思想は中軸的な教義であり、長年に渡り議論が積み重ねられてきた。しかし、「アブラハムの宗教」という同一の伝統に属してはいるものの、イスラム教におけるメシア思想の重要度は相対的に低く、その輪郭も曖昧である。後ほど紹介するような、入念に準備された大規模なメシア主義運動が展開されたこともあれば、民衆の素朴なメシア待望も存在するが、その一方では、メシアの問題を軽視し黙殺する学者も多い。なぜメシア思想に対するこのような比重の違いが生じたのか、という問題を比較宗教の観点から考察することも切要であろうが、その前に混乱と矛盾に満ちたイスラム教のメシア思想を整理しておくべきであろう。

そこで本稿では、まずはイスラム教の聖典においてメシアがどのように描かれたのかを示し、メシアに対するシーア派、スンナ派の立場を概括する。その後でイスラム教メシア主義の典型例として、メシア再臨を唱え巨大王朝を樹立したシーア派の一派、イスマーイール派を取り上げ、12世紀のイエメンの同派思想を事例として神話的な宇宙創成論の中でメシア出現がどのように位置づけられたのかを分析する。メシア再臨を宇宙の完成および天上からの転落者の楽園帰還に直結させるその思想は、正統的なイスラム思想からは逸脱しているかもしれないが、イスラム教メシア主義の完成形の一つであったと言えるだろう。

1. イスラム教におけるメシア思想

啓典クルアーンの中でメシアを指す語はマシーフ (*masih*) であるが、この語はムハンマドに先行する預言者イエスの称号として用いられており、「キリスト」に相当する⁽²⁾。ただし、イエスがいつどのようにして誰を救うのかといった具体的な描写は現れない。クルアーンに代わり、終末におけるイエスのマシーフとしてのふるまいについてある程度具体的に描写してくれるのは、ムハンマドの言行録であるハディースである。以下はその事例である。

アッラーに誓って。マリアの息子（イエス）は必ずや公正な裁き人として天より下り来たり、十字架を打ち壊し、豚を殺し、ジズヤ（異教徒に課される人頭税）を撤廃し、若いめすらくだを解き放ってしまうだろう。そしてまたどこにもそれらを使ってザカート（喜捨税）を集めようと努力する者はいなくなるだろう。恨みや憎しみ、また妬み合いは消え去り、彼が人々に富を分け与えようと呼びかけても、だれ一人としてそれを受取る者はいない有様となるだろう。（ムスリム 2001, I, 114-115）

「十字架を破壊し、豚を殺」すイエス像は、キリスト教におけるイエス像と明らかに異なるものであり、イスラム教徒向けに改変されたものであることが分かる。ここでのイエスは人々に精神的安定をもたらしてくれるだけでなく、物質的な繁栄も与えてくれる存在として描かれているが、次のように、イエスのマシーフとしての役割に対して一定の留保を示す伝承もある。

私は預言者がこういわれるのを聞いた（すなわち）「私のウンマ（信仰共同体）の者らは、真理を広めるため努力し戦うことをやめず、それは審判の日まで続けられるだろう。マリアの息子イエスが再臨するだろうが、ムスリムたちの指導者がかれを招いて礼拝を指導するよう頼んでも、イエスは『いや（できない）』と言って断ることだろう（ともあれ）あなた方は他の人々を指導する役目を担うだろうが、それはこのウンマの人々に対するアッラーの恩寵の現われに他ならない。」（ムスリム 2001, I, 115-116）

この伝承ではイエスの再臨については肯定されているものの、「真理を広めるため努力し戦うことをやめ」ないイスラム共同体については、あらためてイエスが礼拝に関する指導をおこなう必要はないと明言されている。キリスト教において神の子と見なされているイエスが、救世主という預言者ムハンマドを超えるような役割を演じることへのためらいがこの伝承には反映されているのかもしれない。

マシーフ・イエスではなくイスラム教徒の中から現れる救世主を指す語としては、「導かれた者」を意味するマフディー（*mahdi*）がある。この語はクルアーンには現れず、ハディースにおいてはじめて現れる。ハディースにおける発言や行動は預言者ムハンマドに帰されるものではあるが、終末のメシアに関する伝承のプロトタイプは、シリアのウマイヤ朝、アラビア半島のイブン・ズバイル（‘Abd Allāh ibn al-Zubayr, 692年没）の勢力、イラクのシーア派勢力が覇を競った第二次内乱期（683-692年）におけるイスラム共同体の政治的文脈の中で形作られたものと推測される（Madelung 1954-2005, 1230-1238）。以下は、そのようにして形作られたハディースの一例である。

それが起きる前には、十の兆候が現れる。それらは、煙霧の発生、ダッジャール（Dajjāl）、人に話しかける獣などの出現、太陽が西から昇ること、マリアの息子イエスの降臨、ゴグとマゴグの侵略、三つの地域での大地の陥没、即ち、東方での陥没、西方での陥没、更にアラビア半島での陥没、そして、最後はイエーメンで大火が発生し人々が集合場所に避難させられることである。（ムスリム 2001, III, 743）

ここで挙げられている終末到来の兆候には、ユダヤ教、キリスト教の伝統を色濃く受け継いだダッジャール、イエス、ゴグとマゴグといった要素に加えて、イエメンなど中東で起きる出来事が含まれる。ハディースではこれら以外にも、ユダヤ教、キリスト教には由来しない様々

な出来事や事物に言及されており、兆候に関する描写はかなりの程度雑多である。さらに、第二次内乱期の三勢力がそれぞれ自分たちに都合の良いハディース（たとえば、メッカにおけるマフディー出現、シリアから派遣された軍の破滅など）を偽造し、メシア出現に関する伝承に多種多様な要素が盛り込まれたため、包括的な説明が困難になってしまっている（菊地 2009, 131-141）。役割が重複するイエスとマフディーについても当初はあまり整理されていなかった。

このような状況下で早い時期にマフディー論を整備し、それを中軸的な教義として位置づけたのが、イラクを拠点とするシーア派である。以下のハディースは、シーア派的な要素が強いものの、スンナ派の権威あるハディース集にも収録された伝承である。

神は、私（ムハンマド）の血を受け継ぐ一人の男が遣わされる時までその日（終末の日）を延長なされた。その男は「お家の人々」の一員である。そして、その男の名は私の名と同じであり、その男の父の名は私の父の名と同じである。…マフディーは、ファーティマ（預言者の娘）の子供の血を受け継いだ我が一族の者である。（Abū Dāwūd 1983, IV, 473-474）

「お家の人々（*ahl al-bayt*）」とは、シーア派の文脈においては預言者のいとこアリー（‘Alī ibn Abī Tālib, 661年没）と預言者の娘ファーティマ（Fāṭima bint Muḥammad, 633年没）の血を受け継ぐ人々を指し、イスラム共同体を政教両面に渡り指導するイマーム（*imām*）の位はその中で継承されてきたとされる。シーア派におけるマフディーはイマームの中から現れるが、上記の伝承によりその名はムハンマド・イブン・アブドゥッラー（Muḥammad ibn ‘Abd Allāh）とされた。自分たちのイマームの中から現れるマフディーに宗派としての救済を委ねたシーア派においては、イエスの役割は徐々に後退し、やがてマフディーの補助者となっていく。

このようにしてシーア派との関係が密接になったメシア思想に対して、スンナ派の有力な学者たちは微妙な立場に立たされることになった。イエスがマシーフであることは啓典で示されており、マシーフやマフディーに関するハディースも存在しているが⁽³⁾、内容的混乱が多い上、シーア派教義の正統化につながりかねず、現行秩序の破壊にも結びつきうる内容が含まれていたからであろう。たとえば歴史家イブン・ハルドゥーン（‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Khaldūn, 1406年没）は、イエスのマシーフ性を認める一方で、シーア派との結びつきが強いマフディー信仰については明確に否定している（イブン・ハルドゥーン 2001, II, 313-353）。だが、イブン・ハルドゥーンのようにマフディーの問題を正面から論じる者は珍しく、多くのスンナ派学者はメシア思想への言及を避けている。そのため、信仰簡条（*‘aqā'id*）の中に含まれることが少ないメシア思想は、スンナ派にとって周辺的な教義であり続けた⁽⁴⁾。

2. イスマーイール派のメシア主義

宗教宗派としてのシーア派は、預言者の没後彼が持っていた共同体の統治権と宗教的権威は「お家の人々」=アリー家に継承された（されるべきだった）と主張する勢力として7世紀の後半に形成された。8世紀前半になると、イマームの無謬性（*iṣma*）や、イマームがその姿を消す幽隠（*ghayba*）状態に入った後にマフディーとして再臨するという救世主思想が確立された（菊地 2009, 84-89）。現在シーア派諸派の中の最大勢力としてイラン、イラク、バハレーン、レバノンでその力を誇示するのが、十二イマーム派である。彼らは第十二代イマーム、ムハンマド・ムンタザル（Muḥammad al-Muntazar）が874年に幽隠状態に入ったと信じ、将来におけるその再臨に救済の希望を託している。

イスマーイール派は十二イマーム派と同系統のシーア派宗派であるが、イマーム位継承問題を巡って分派し、9-10世紀に大規模なメシア主義運動を展開した集団である。彼らが当初マフディー（カーイム *qā'im* と称されることも多い）と主張していたのは、8世紀後半に生きたムハンマド・イブン・イスマーイール（Muḥammad ibn Ismā'il, 没年不詳）であった。9世紀の末に彼らはその再臨を唱え、アッバース朝打倒を目指す宣教活動を北アフリカから南アジアに至る広大な地域で展開した。その結果として909年に現在のチュニジアに樹立されたのがファーティマ朝である。彼らはアッバース朝カリフが君臨するバグダードを目指し東方への進撃を進めるが、以下に引用されるのはその時期に編まれた詩である。

アッバース家の統治者は二十代を数え、西方の土地は意に反しながらも服属してきた。

（ヒジュラ暦2）96年（西暦909年）、軍旗は倒れ、重厚な軍列が結集する西方より集結した軍勢がベルベルの地を切り裂く、砂鳥の群れのごとき軍馬とともに。

神の太陽は西から昇り、そこでは懺悔者たちの懺悔も届くことはない。

ファーティマの子孫のある男が現れるが、彼は敬虔で純粋な性格であり、才能豊富。

神の預言者と同じ名を持つ、神の友の子息は自然物の中でもっとも尊きお方にしてもっとも高貴なる学徒。

誠実さと恵みが得られる日々が到来すれば、彼は神の大地を正義と慈愛で満たすであろう。

片眼のダッジャールにより彼の集結せし軍勢は一敗地に塗れるが、高き山にて培われし不動の結束は例外。

敵う者なき主の力により、やがてマリアの子イエスがダッジャールを殺戮する。

その後マリアの子は天に召され神のもとに帰る、避けようもない神の定めにより。

（al-Nu'mān 1996, 52）

以上のように、ファーティマ朝の征服戦争は単なる権力奪取のための戦いではなく、救世主

を仰ぐ黙示録的な戦いと認識されている。ここでマフディー/カーイムと見なされているのは、「神の預言者と同じ名を持つ」同朝第二代カリフ、カーイム (al-Qā'im bi-Amr Allāh; Abū al-Qāsim Muḥammad ibn 'Abd Allāh, 946年没) であり、再臨の兆候とされる「太陽が西から昇ること」は西方におけるファーティマ朝軍拳兵と東方への進撃に読み替えられている。終末の怪物「ダッジャール」は、北アフリカにおける敵対勢力を指しており、彼らに苦戦はするものの、イエス降臨という奇蹟によりカーイムの軍は最終的には勝利することになっている。

ファーティマ朝は969年にエジプトを征服し、やがてはシリア以西のイスラム世界の覇者となった。このようにメシア主義運動がここまで広大な帝国の樹立に結びついた事例は、イスラム世界では8世紀のアッバース運動以外にはない。ただし現世的な大成功は宗教上の矛盾をももたらした。すなわち、マフディーであったはずのムハンマド・イブン・イスマーイルは再臨せず、一時は救世主的な役割を託された第二代カリフもすでに没し、マフディーの宿敵アッバース家がまだ滅びていないという状況下で、ムハンマド・イブン・イスマーイルの子孫を称する一族がイマームとして帝国に君臨することになったのである。初期ファーティマ朝ではメシア運動時の約束と現状を統合的に説明するために教義の修正がおこなわれたが、それは終末を遠い将来へと先送りするものであった (菊地 2005, 55-65)。修正された教義においては、ムハンマド・イブン・イスマーイルのマフディー性は否定され、マフディー/カーイムの再臨は物質的繁栄や敵の打倒といった即物的な変化ではなく、霊的な救済や人類史/宇宙の完成として描かれるようになっていく。

当時のイスマーイル派の歴史観においては、その時点までの人類史はアダム、ノア、アブラハム、モーセ、イエス、ムハンマドという6人の告知者 (*nāṭiq*, 大預言者) によって開始される六つの周期 (*dawr*) から構成されると考えられていた。それぞれの周期において、啓典と律法をもたらす告知者の権威と権力は、啓典と律法の秘教的解釈者である委託者 (*waṣī*) と7人のイマームに受け継がれ、7番目のイマームが告知者として次の周期を開始することになる⁽⁵⁾。このような人類史観は、外部世界から導入された新プラトン主義哲学やアダムの転落神話などによって宇宙的な意義を付与され、7人目の告知者である、ムハンマドの周期のマフディー/カーイムが出現するとき人類史だけでなく宇宙の目的が成就すると考えられた。

新プラトン主義哲学は10世紀のペルシア学派によって導入され、ファーティマ朝期以降派内で大きな影響力を誇った。代表的な思想家はスィジスターニー (Abū Ya'qūb al-Sijistānī, 971年以降に没) であり、彼の宇宙論は主にプロティノス哲学に依拠している (菊地 2005, 83-96)。それによれば、不可知神による普遍知性の創造によって宇宙は始まり、普遍知性からは普遍靈魂が流出する。しかし、普遍靈魂は自然に魅了され、天上的世界から転落してしまう。人間の靈魂はこのような普遍靈魂の部分的様態と見なされ、アダム以降の告知者が樹立した教宣組織 (*da'wa*) による導きと教示によって人間靈魂の霊的状态は上昇する。人間靈魂の上昇は普遍靈魂の上昇に直結しており、周期を経るごとに普遍靈魂は元の世界に近づいていき、7番目の告知者であるマフディー/カーイムが出現すると、靈魂は元の位階に復帰する。スィジスターニーはメシア出現の意味を以下のように説明する。

カーイムの出現によって、隠されていた形相は明らかになる。なぜなら、カーイム以前の告知者たちは自分たちの法を書き表し、彼らに従う者たちの間で法を書き記したが、その法のなかには、[カーイムの場合のように] 靈魂を復活させ、諸形相を神が用意してくれた豊潤なる報いへと移し変えるようなものは何一つなかったからである。事態が終局に至り、神が用意してくれた位階にカーイムが到達するとき、書き記したり、構造化することなしに「知性的利益」を受容できる[形相]が諸形相のなかから現れ出る。しかし、人々は、身近に迫ったその[終末の]日の偉大さとカーイムの位階の崇高さに無関心で安穩としている。……しかし、霊と肉体が一体化した状態で靈的世界を目の当たりにすることは不可能であり、あり得ないことである。霊が肉体と分離した状態で靈的世界を受け入れ目の当たりにするならば、突如として時間を越え靈的世界と結合することになる。……人間には二つの範疇があるのを汝は目にするだろう。一つ目の範疇に入るのは、カーイムを信じ、彼を真と認め、その出現に期待をかける者である。そのような者は、終末の主の導きの光を獲得し、安息と幸福を得る。もう一つの範疇に属する者はカーイムを信じず、その位階に無関心な者である。そのような者は、カーイムの光によって焼かれ罰せられる。(al-Sijistānī 1961, 83-85)

スィジスターニーが考えるメシア出現は、物質的繁栄といった即物的な出来事を招来しない。これまでの周期においては、啓示や律法の中に隠された真理は秘教的に読み解かれなければならず、教宣組織はそのために存在していた。しかし、カーイム出現のとき啓示や律法の媒介なしに真理はすべて明らかになる。また、カーイム出現のとき普遍靈魂は元の天上位階に復帰するわけであるが、救われるべき人間靈魂は普遍靈魂と一体化し「時間を越え靈的世界と結合」し、肉体や物質の呪縛を離れ「安息と幸福を得る」のである。

スィジスターニーらの新プラトン主義的な普遍靈魂神話は、ファーティマ朝期以降のイスマーイル派内で一定の影響を保ち続けた。一方、普遍靈魂神話以外にも人類史の意味と目的を説明するものが同派には存在していた。それは、クルアーンの7章11-28節などに現れる悪魔とアダムの神話である。イスマーイル派内の神話解釈では、アダムの過ちは秘教的知識の漏洩や未成熟な律法の開示として理解され、カーイム出現はアダムがかつて享受していた楽園に復帰することとされた(菊地 2012, 70-75)。新プラトン主義的な宇宙論とアダム神話の解釈は人類史におけるメシア出現の意味を説明し、イスマーイル派教宣組織の正統性をアピールするという同一の機能を果たしたが、元々は異なる文脈で両者は議論されてきた。そして、両者を統合し新たな神話を構築したのが、12世紀のイエメンで活躍したハーミディー (Ibrāhīm ibn al-Ḥusayn al-Ḥāmidī, 1162年没) である。

4. 転落神話とメシア思想

イランとは違いイエメンのイスマーイル派共同体はファーティマ朝の伝統を直接的に継承

したが、受容されたファーティマ朝期の諸思想の中でも大きな影響力を誇っていたのが、キルマーニー (Hamīd al-Dīn al-Kirmānī, 1020年以降に没) の宇宙論であった。キルマーニーはスィジスターニー的な普遍靈魂説ではなくイスラム哲学者ファーラービー (Abū Naṣr al-Fārābī, 950年没) の十知性論を採用し、その枠組みの中で、過ち・懺悔・位階復帰といった要素から構成される転落者神話を払拭していた (菊地 2005, 175-197)。しかし、ハーミディーはキルマーニーの宇宙論を採用しながらもその中で新プラトン主義的な転落者神話を復活させたのである (Kikuchi 2013, 353-358)。

不可知の超越神によって第一存在者 (スィジスターニーの場合は普遍知性、キルマーニー、ハーミディーの場合は第一知性) が創造され、第一知性から第二存在者 (スィジスターニーの場合は普遍靈魂、キルマーニー、ハーミディーの場合は第二流出体=第二知性) が流出するというプロセスに関しては、スィジスターニー、キルマーニー、ハーミディーの間に決定的な違いはなく、特にキルマーニーとハーミディーはほぼ同一の立場をとっている。両者の相違はその後の展開にある。第一知性から流出する第三存在者、すなわち第二流出体は、キルマーニー思想においては単に物質世界の起源として定義されるだけだが、ハーミディーの思想においては以下のようにその原初的過ちについても言及される。

第二流出体は第一被造物 (第一知性) を賞賛し、聖化し、誉め称え、高貴で偉大なものと考えた。しかし、第一被造物が超越者に対してその神性に関する信仰告白を行なったように、第二流出体は、神の神性に関する信仰告白を行なわなかった。それは過信のゆえであった。過信とは、目的や意図もない忘却と怠慢のことであった。そして、第二流出体は、自らが依存している第一の根元をもまた忘れ去ってしまった。なぜならば、第二流出体が、自らの主人であり作用において先行する第一流出体 (第二知性) を必要とせず、その先行と優越性を認めようとしなかったからである。その結果、第二流出体は [本来の] 自分自身としては完全であっても現実態においては不完全になってしまった。(al-Hāmidī 1979, 67-68)

ハーミディーの第二流出体は、存在世界の彼岸に神がいることを見落とし、第一知性を神と誤認した結果「神の神性に関する信仰告白」を怠ってしまう。この第一の罪に加えて、第二流出体は存在において先行する第一流出体 (第二知性) の自己に対する優越を認めないという第二の罪を犯す。ハーミディーはこの過ちの原因として「過信」「忘却」「怠慢」を挙げている。第二流出体のこのような神話的なふるまいはスィジスターニーの普遍靈魂に幾つかの点で類似しているが、このような描写は、天上的存在者を基本的に無個人的かつ非人格的なものと見なすキルマーニー思想からは大きく逸脱している。スィジスターニーの普遍靈魂が過ちの結果として転落するのと同じように、ハーミディーの第二流出体も三番目の位階を失い、以下のように十番目の位階へと転落してしまう。

かつてはその栄光と高貴に溢れる地位ゆえに称賛されていたのだから、第十存在者にとって、位階を下げ転落してしまうことは正義に叶うことではなかった。そのため、存在において第十存在者に先行する第一流出体が第十存在者に対して支配権を行使することが必要となった。それは、第十存在者が第一被造物の称賛・聖化を完遂しようという目的・意図ゆえに第一流出体を無視してしまい、そのような能力が自分にはあると思い込んでしまったからである。そのようなおこないゆえにその位階は低下してしまったが、[質料から離在する] 諸知性が第十存在者を援助し、それにより第十存在者は、第一被造物がそうしたように神に対する信仰告白をおこない、あらゆる被造物の神性を否定するようになる。その結果、第十存在者は知性化し、かつて自分が実践していたおこないを再開し、自分自身について悔やみ懺悔する。そして、第十存在者は自らの上にある高位の諸位階に便宜を図ってもらうようになる。(al-Hāmidī 1979, 83)

ここでいう「第十存在者」とは、アリストテレス哲学の「能動知性 (*‘aql fa‘āl*)」と同一視される第十知性を指す。第十知性へと変容した第二流出体は、神を見落とし上位の存在者の優越性を否定する原因となった「過信」「忘却」「怠慢」について「懺悔」し、元の位階への復帰を目指す。復帰を助けるために導きをおこなうのが第二知性(第一流出体)以下の離在知性である。人間も含めたあらゆる存在者は、第二知性が導く善の陣営とそれに背く陣営に二分され、第二知性の呼びかけに即座に応じなかった存在者は、以下のように罪と過ちに満ちた暗黒の世界に転落してしまう。

その構成員が返答に遅れ、反省し損ない、疑念、多神教、異端にとらわれてしまったがために、第二の集団は左側に行く。…それは傲慢さとうぬぼれゆえであり、その結果、第二の集団は盲目・聾啞となり、罪と過ちを犯し、微細な世界から粗雑な世界へ転落してしまう。(al-Hāmidī 1979, 80)

同じ十知性論の枠組みを用いているものの、「召喚」と「応答」という概念を導入したハーミディーの宇宙論は、キルマーニーと比べて善悪二元論に接近し、天上的存在者に人格や感情を帰している点で神話的なものになっている。そして、第二知性の「召喚 (*da‘wa*)」に応答した地上における唯一の人間集団こそが、イスマーイール派の「教宣組織 (*da‘wa*)」であると規定され、人間世界も善の陣営と悪の陣営に二分される。

このような宇宙論の枠組みの中で人類史は第十知性の上昇過程と直結させられ、最終的にはカーイム出現により、第十知性は以下のように元の三番目の位階に復帰する。

知性は現実的に完全であるが、靈魂は現実的にではなく可能的に完全である。靈魂は学的努力を実践し動しまなければならず、そうすると、「まったき子 (*al-walad al-tāmm*)」という一人の者によって靈魂の地位が上昇する。「まったき子」とは、七つの靈的位階が展

開し、それぞれの周期において六人の告知者とその委託者たちとイマームたちがそれぞれの段階を成就していく歴史の最後に現れる終末のカーイムである。以上のことが実現すると、この周期においてはカーイムが、彼以外には誰一人実行できなかったことを実行し、彼以外の過去の預言者たち、使徒たちが開示できなかったような驚嘆すべきことを開示し、知性に由来する霊的素材と結びつく。カーイムがこの世界からの移行を遂げると、靈魂の地位は現実態の領域に達し、靈魂は「上昇のための」努力をする必要がなくなり、高貴なる地位が与えられ、現実的に完璧なものとなり、利益を供与する他者を必要としなくなる。(al-Hāmidī 1979, 271)

「まったき子」と呼ばれるカーイムが現れると、七つの周期から構成される人類史は完成し、教宣組織に参画した人間靈魂は「現実的に完璧なものとなり、利益を供与する他者を必要としなくなり、知性的世界に融合する。スィジスターニーやキルマーニーと同様、救世主出現には人類史と宇宙の完成という意義が与えられ、救世主による救いは、敵の打倒や物質的な繁栄などではなくあくまで霊的なものとして定義される。

また、第十知性は「能動知性」と呼ばれるだけでなく「霊的アダム (*Ādam al-Rūhānī*)」という名前も与えられ、人類史の七つの周期は「霊的アダム」の七つの部分が回復されていく過程と見なされる。すなわち、カーイム出現によって欠落した部分をすべて取り戻した「霊的アダム」は、「過信」「忘却」「怠慢」に由来する原初の罪についての贖罪を完了し、楽園に復帰するのである。ハーミディーによって先鞭を着けられた、新プラトン主義的神話とアダム神話を結合しようとする試みは、その後もイエメンのイスマール派思想家たちに受け継がれた。その結果、13世紀までに一種の「原人」である「普遍的アダム (*Ādam al-Kullī*)」、個々の告知者を意味する「部分的アダム (*Ādam al-Juzʿī*)」といった概念が導入され、天上世界に属する「霊的アダム」と人類との間には直接的な関係があると認識されるようになる (Kikuchi 2013, 358)。

おわりに

ハーミディーは、神話的要素が払拭され哲学化したイスマール派宇宙論を再度神話化し、アダム神話との融合に道を開いた。このような大きな流れはかねてより認識されていたが、テキストに基づいてハーミディーがいかにかキルマーニー思想を作り替えたのかを分析した研究はなかった。本稿はそれをある程度明らかにしたが、より詳細な分析については Kikuchi (2013) を参照していただきたい。

メシア思想の観点からハーミディーが成し遂げたことは、政治的な要素が色濃いイスマール派のメシア主義を再度神話化された宇宙論の中に位置づけたことであろう。人間を善悪に二分するハーミディーではあるが、カーイムの名前やその出現の日を不可知とすることで実質的に遠い将来へと終末を延期するその思想は、実際には静謐主義的であり、現行秩序の早急

なる改変を目指すファーティマ朝期以前のイスマール派メシア主義とは一線を画している。9世紀以降のイスマール派に内在し続けてきたメシア主義運動への志向が教義書の中で明らかに衰微するのは、12世紀以降のイエメンで同派が山岳地域の閉鎖的共同体に変質したからであると推測されるが、思想的変容と共同体の変質の因果関係については今後の検討課題としたい。

註

- (1) 本稿は平成25年度科学研究費補助金基盤C(課題番号22520076)の成果の一部である。
- (2) たとえば「マリアの子マシーフ・イエスは、只アッラーの使徒である。マリアに授けられたかれの御言葉であり、かれからの霊である。だからアッラーとその使徒たちを信じなさい。『三位』などと言ってはならない。止めなさい」(クルアーン4章171節)。
- (3) ただし、スンナ派においてもっとも権威あるハディース集とされる二大『真正集 (*al-Ṣaḥīḥ*)』にはイエス降臨に関する記述はあってもマフディーについては言及がない。したがって、スンナ派においてイブン・ハルドゥーンのようにマフディーに関する伝承に疑念を示す学者が存在するのは不自然ではない。
- (4) たとえばスンナ派の代表的な信仰簡条であるアブー・ハフス・ナサフィー (Abū Ḥafṣ al-Nasafī, 1142年没)の『信条』においては、イエスの再臨は挙げられているが、マフディーについては触れられていない(中村2002, 140)。このようにイエスのメシア性のみを容認する立場がスンナ派神学では一般的である。
- (5) ただし、ムハンマドの周期の場合、委託者はアリーであり、第7代イマームに当たるのはムハンマド・イブン・イスマールであったが、ファーティマ朝樹立により彼以降もイマームが続いてしまったので、例外的にイマームの数は7人以上となった。その数については派内でも様々な主張がある。

参考文献

- Abū Dāwūd 1983: *Sunan Abī Dāwūd*, ed. by 'I. 'U. al-Da'ās and 'A. al-Sayyid, 5 vols., Hims.
- al-Ḥamīdī 1979: Ibrāhīm ibn al-Ḥusayn, *Kanz al-walad*, ed. by Muṣṭafā Ghālib, Beirut.
- al-Nu'mān, al-Qāḍī 1996: *Kitāb Iftāḥ al-da'wa*, Beirut.
- al-Sijistānī, Abū Ya'qūb 1961: *Kitāb al-Yanābī'*, *Trilogie Ismaélienne*, intro., ed. & transl. by H. Corbin, Tehran / Paris.
- al-Kirmānī, Ḥamīd al-Dīn 1952: *Rāḥa al-'aql*, ed. by M. K. Husayn & M. Ḥilmī, Leiden / Cairo.
- Corbin, Henry 1983: *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, transl. by J. Morris and R. Manheim, London.
- Goodman, Lenn E. 1975: "Rāzī's Myth of the Fall of Soul: Its Function in his Philosophy," G. Hourani (ed.), *Essay on Islamic Philosophy and Science*, Albany, pp.25-40.
- Kikuchi, Tatsuya 1994: "Some Problems in D. De Smet's Understanding of the Development of Ismā'īlism: A Re-examination of the Fallen Existent in Al-Kirmānī's Cosmology," *Orient* 34, pp.106-120.
- Kikuchi, Tatsuya 2013: "The Resurrection of Ismā'īlī Myth in Twelfth-Century Yemen," *Ishraq* 4, pp. 345-359.
- Madelung, Wilferd 1954-2005: "al-Mahdī," H. A. Gibb *et al.* (eds.), *Encyclopaedia of Islam* (2nd ed.), Leiden: E. J. Brill, vol. 5, pp.1230-1238.
- Netton, I. Richard 1989: *Allāh transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology*, Richmond.

- イブン・ハルドゥーン 2001：『歴史序説』 森本公誠（訳）、全4巻、岩波文庫.
- 鎌田繁 2012：「マハディーとマイトレーヤ（弥勒仏）：イスラームと仏教における救済者」『一神教学
際研究』 8、63-79 ページ.
- 菊地達也 2005：『イスマ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 2009：『イスラーム教：「異端」と「正統」の思想史』 講談社選書メチエ.
- 菊地達也 2012：「イスマール派の神話」 竹下政孝・山内志朗（編）『イスラーム哲学とキリスト教
中世Ⅲ：神秘哲学』 岩波書店、67-90 ページ.
- 中村廣治郎 2002：『イスラムの宗教思想：ガザリーとその周辺』 岩波書店.
- ムスリム・ビン・アル・ハッジャージ 2001：『日訳サヒーフ ムスリム』 磯崎定基・飯森嘉助・小笠原
良治（訳）、全3巻、日本ムスリム協会.