

イブン・シーナーの預言者論の推移

——直観、啓示、奇跡——

小村優太

1 研究の射程

本論文はイブン・シーナー（ラテン名：Avicenna 980-1037）の預言者論に対する包括的な解釈の試みである。イブン・シーナー研究のフィールドを眺めてみると、古くは神秘主義者、そして最近はアリストテレスの伝統を受け継いだスコラ哲学の先駆者という見方が一般的であった¹⁾。その中で最も脚光を浴びてきたのが形而上学や認識論、魂論の分野であり、預言者論については十分な研究がなされてきたとは言い難い²⁾。そのなかで、イブン・シーナーの預言者論を通時的に分析し、その預言者像がどのように変化していったのか、もしくは変化しなかったのかを明らかにするのが本論文の目的である。

2 イスラーム哲学における預言者論の系譜

まずイブン・シーナーの預言者論を検討する前に、彼以前のイスラーム哲学において預言者がどのような扱いを受けていたのかを明らかにしてお

1) 神秘主義者イブン・シーナーという像は、古くは H. Corbin のものが有名である。H. Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital*, trans. W. Trask, Princeton: Princeton University Press, 1988^{rev}。またアリストテレス的伝統の保持者としてのイブン・シーナー像は、古くは Goichon, 最近は Gutas などであり、現在はこちらの見方が主流である。A. -M. Goichon, *La Philosophie d'Avicenna et son Influence en Europe Médiévale*, Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien-Maisonneuve, 1951. D. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, Leiden: Brill, 1988.

2) M. E. Marmura, "Avicenna's Psychological Proof of Prophecy," *Journal of Near Eastern Studies*, XXII, No. 1 (January, 1963), pp. 49-56. Ibn Sīnā, 'Preface', in *Fi Ithbāt al-Nubuwwāt*, ed. M. E. Marmura, Beirut: Dar An-Nahar, 1991²。またイブン・シーナーの預言者論について述べた論文としては以下のものがある。J. M. Morris, "The Philosopher-Prophet in Avicenna's Political Philosophy," in *The Political Aspect of Islamic Philosophy*, ed. C. E. Butterworth, Cambridge: Harvard University Press, 1993, pp. 152-198.

く必要がある。イブン・シーナーよりも一世紀ほど前に活躍した思想家ファーラービー (c. 872-c. 950) は、その著作『有徳都市の住民の見解の書』において以下のように述べている。

もし人間の表象能力 (mutakhayyalah) が完成態の極みに達すれば、その人は覚醒時にも能動知性から現在と未来に関する個別的なことやそれらを模倣した感覚対象、また離存的思惟対象の模倣物や他の高貴な諸存在の模倣物を能動知性から受け入れ、それらを見る。彼は自らが思惟対象から受け入れたものにより、神的な諸事物に関する預言者性 (nubūwah) を持つ。これこそ表象能力の到達する最も完全な段階である。そして人間が到達する最も完全な段階は表象能力によるものである³⁾。

以上のように、ファーラービー哲学における預言者像は人間の最高到達段階というものであり、それは表象能力と密接に結びついていることが分かる。また、ファーラービーとイブン・シーナーをつなぐ時代の哲学者、アル・アーミリー (d. 992) もその著作『永遠なる終局の書⁴⁾』で預言者について語っている。本書においてアル・アーミリーは理性的魂の能力を三つ挙げ、それぞれが「身体の協働」「思考」「意見」を引き出す能力であるとしている。そしてその上で最も高貴なのは、可能性の両端にある最も高貴なものを嗜好する、「意見」を引き出す能力であるとし、以下のように述べている。

この能力（「意見」を引き出す能力）は理性的人間を統括するものとなり、知や叡智をそれらの上に流出させ、徐々に美徳の高貴さを明らかにしてゆく。そしてその最高の極みが預言者性の段階なのである⁵⁾。

このように、イブン・シーナー以前のイスラーム哲学においても預言者

3) Al-Fārābī, *Kitāb āra' ahal al-madīnah al-fāḍilah*, ed. Albīr Naṣrī Nādir, Bairūt: Dār al-mashriq, 1996⁷, p. 115.

4) E. K. Rowson, *A Muslim Philosopher on the Soul and its Fate: al- 'Āmirī's Kitāb al-Amad 'alā l-abad*, New Heaven, Connecticut: American Oriental Society, 1988.

5) *Ibid.*, p. 104.

論は哲学者に好まれる題材であった。それは「人間の完成段階」の一つの類型でもあり、主に人間の魂を論ずる分野において扱われた⁶⁾。

3 イブン・シーナー魂論における預言者の扱い

それでは次に、イブン・シーナー魂論的著作に表れている預言者を見てみることにしよう。魂論における記述は基本的に人間という範囲内に限定され、「社会における預言者」などは対象とされず、あくまでも「人間としての預言者」が対象となっている。そこで魂論的著作、もしくは魂論を含んだ著作を挙げてみると代表的なものは以下の通りである。『魂論摘要』⁷⁾、『韻律学者の哲学』⁸⁾、『始原と帰還』⁹⁾、『人間的魂の状態』¹⁰⁾、『治療の書』¹¹⁾、『救済の書』¹²⁾、『アラー・ダウラの哲学』¹³⁾、『指示と勧告』¹⁴⁾、『理性的魂について』¹⁵⁾。但し全ての著作において預言者論が取り上げられているわけではない¹⁶⁾。

3-1 魂論著作群の系統

中央アジアにおけるイスラーム世界の転換期に生きたイブン・シーナー

6) ただしファーラービーとアル・アーミリーの預言者論を直ちに同一のものと見なすわけにはいかない。ファーラービーの預言者性があくまでも表象能力に属するものであったのに対し（ファーラービーは表象能力を思惟能力の下位に置いている）、アル・アーミリーにおけるそれは、理性的魂の能力の到達段階であり、表象能力という限定は付けられていない。

7) Ibn Sīnā, "Maḥḥath 'an quwā al-nafsāniyyah," in *Aḥwāl al-naḥs*, ed. A. al-Ahwānī, Paris: Dar Byblion, 2007. Ibn Sīnā, *Maḥḥath 'an al-quwā al-nafsāniyyah 'au: Kitāb fi al-naḥs 'alā sanah al-ikhtiṣār*, ed. E. van Dyke, Beirut: Dār wa-maktabah bibliyūn, 2005^{rep}.

8) Ibn Sīnā, *al-Ḥikmah al-'arūdiyyah*, Uppsala MS 364.

9) Ibn Sīnā, *al-Mabda' wa-al-ma'ād*, ed. 'A. Nūrānī, Tehran: Tehran University, 1984.

10) Ibn Sīnā, "Aḥwāl al-naḥs," in *Aḥwāl al-naḥs*, ed. A. al-Ahwānī, Beirut: Dār bibliyūn, 2007.

11) Ibn Sīnā, *Avicenna, Shifā': De Anima*, ed. F. Rahman, London: Oxford University Press, 1959.

12) Ibn Sīnā, *al-naḥāt*, ed. M. T. Dānesh Pazhūh, Tehran: Tehran University Press, 1986.

13) Ebne Sīnā, *Ṭabī'iyyāt: Dāneshnāmeḥ 'Alā'ī*, ed. M. Mashkūh, Tehran, 1975.

14) Ibn Sīnā, *Ishārāt wa-tanbīhāt*, ed. M. Zāre'ī, Qom: Bostāne Ketāb, 2000.

15) Ibn Sīnā, "Risālah fi al-kalām 'alā al-naḥs al-nāṭiqah," in *Aḥwāl al-naḥs*, ed. A. al-Ahwānī, Paris: Dar Byblion, 2007.

16) 預言者性が全く考慮されていないというわけではない。しかし作品ごとにばらつきがあるのは事実であり、それほど比重が割かれていない作品もある。預言者性についてまとまった紙面を割いているのは『始原と帰還』、『人間的魂の状態』である。

の人生は波乱万丈なものであった¹⁷⁾。一般的に学者というイメージから連想されるような象牙の塔にこもった、書物と顔を付き合わせた生活というものとは無縁であった。栄達、投獄、放浪、そしてまた栄達の繰り返しであった五十七年の人生において、ゆっくり腰を落ち着けて著述活動に専念できた時間は限られたものであった。よって彼の作品には、現在の基準から考えると「流用」が非常に多い。そのため、作品ごとにおける記述を調べることにより、彼の預言者論がどのように推移していったのかを分析することが可能となる。

3-2 『始原と帰還』における預言者論

それではイブン・シーナーにおける預言者論を調べる際には、一体どの著作から見ていけばいいのだろうか。まとまった形で預言者論が扱われる最初の作品は、彼が三十三歳頃に執筆した作品『始原と帰還』である。本書は三部構成となっており、その第三部、魂論全二十章のうち後半五章は預言者論に充てられている¹⁸⁾。それでは、『始原と帰還』において預言者はどのような存在であると考えられているのだろうか。

3-2-1 『始原と帰還』における預言者論：「直観」 『始原と帰還』によれば、預言的能力と呼ばれるものは三つあるという。

人間の名前に値するのは死後に真実の幸福に達するものたちである。彼らはまた様々な段階にある。そして彼らの中で最も高貴にして完全なのは、預言者的能力の特徴を持つものたちである。そして預言者的能力は三つの特徴を持っている。それらは一人の人間に集ることもあるし、集らずに分散することもある¹⁹⁾。

以上は人間の知性的能力に関する部分なので、ここにおいて預言者的特性は、知性的能力の非常に優れたものを指すとされる。

17) William E. Gohlman, *The Life of Ibn Sina*, New York: State University of New York Press, 1974.

18) 第一部「形而上学」第二部「自然学」第三部「魂論」という構成である。この構成は他のイブン・シーナー作品とは違い、最初に神である一者を扱い、段々と下降して自然界の物体まで至り、そこから人間を扱い最後は人間の最高段階である預言者論で締めくくるという、一種「円環構造」を有している。

19) Ibn Sīnā, *al-Mabda' wa-al-Ma'ād*, pp. 115-116.

知性的能力に属する第一の特性は、この人間が非常に強い直観により、彼の話し相手からの教示なしに、その能動知性ととのつながりの激しさによって、最も短い時間で第一の思惟対象から第二のものへと到達することである。これは稀有であるが有り得ることである²⁰⁾。

預言的能力の第一は、イブン・シーナーにとってのキー・タームの一つ「直観」である²¹⁾。そしてこの部分において預言者性の存在証明を行っている。

知者たちは直観を持たないことがない。直観とは、教示を必要としない推論の中項への観念である。人間が瞑想すると、すべての知識は直観によってもたらされる。甲が何かを直観し、乙が甲の直観したものを学ぶと、彼は別のものを直観するのである。このようにして、知識はそのおおもとまで至る。あらゆる問題についての直観が〔論理上〕可能であり、強い魂はあらゆる問題に対する直観が〔実際に〕可能である。しかし一部の問題が他の問題よりも優先的なわけではない。また魂の中には、直観が多いものもあれば、直観が少ないものもある²²⁾。

そして、その直観が多い状態の極みにあるのが預言者の知性であるというのである²³⁾。

20) Ibid., p. 116.

21) 直観 (ḥads) はイブン・シーナーのキー・タームとして語られることが多いが、必ずしも最初期からその概念が確立されていたわけではない。例えば処女作である『魂論摘要』において直観という言葉は使われておらず、同様の概念を指し示す箇所では「叡智 (ḥikm)」という用語が使用されている。Ibn Sīnā, *Ahwāl al-nafs*, ed. al-Ahwānī, p. 176. また『韻律学者の哲学』にも直観概念は現れておらず、現存するイブン・シーナーの著作において直観という概念が現れる最古の作品はこの『始原と帰還』であると考えられる。D. Gutas, "Intuition and Thinking: The Evolving Structure of Avicenna's Epistemology," in *Aspect of Avicenna*, ed. R. Wisnovsky, Princeton: Markus Wiener, 2001. 小村優太「イブン・シーナー『治癒の書』「靈魂論」における形相受容と直観の働き」、『中世思想研究 第50号』、中世哲学学会、2008年、pp. 49-61。

22) Ibn Sīnā, *al-Mabda' wa-al-Ma'ād*, p. 116.

23) しかし、ここで行われている証明はMarmuraが言うように、預言者が存在するという可能性を明らかにしただけであり、預言者が必然的に存在するという証明になっていくわけではない。Ibn Sīnā, 'Preface', in *Fi Ithbāt al-Nubuwwāt*.

3-2-2 『始原と帰還』における預言者論：「覚醒状態での啓示」

他の特徴に関して言えば、それは完全な混淆の人間が持つ表象と関連している。この特徴の活動は存在者の警告や、昏睡状態での指示であり、多くの人間には睡眠中の夢 (ru'yā) として現れ得る。一方預言者にはこの状態が睡眠、覚醒両方において現れるのである²⁴⁾。

第二の能力は、啓示に関するものである。一般人であっても睡眠中に様々なヴィジョンを見ることがある。これが夢である。一方、預言者においてはそういった啓示状態が覚醒時にも現れるという。そしてこの部分はファーラービーが語った預言者の特性と合致することが分かる。

3-2-3 『始原と帰還』における預言者論：「奇跡」

預言者の魂が持つ第三の特徴は、自然を変化させる能力である。〈…〉魂的な空想は巻き起こる風や、非選択的に生じる運動の原因になりうる。あらゆる元素的肉体の質料は根本的に一つである。そして元素はみな受容体である。そして行為者が強力であれば、元素は必ずそれに従う。そして魂は自然の活動の流れによって、元素のうちで何らかの活動をおこなうということを、我々は既に決定している²⁵⁾。

第一と第二の能力は、その弱いものであれば一般人でも持つことは出来たかもしれない。しかし、第三の能力に関しては、殆どの人間は持つことの叶わない力であろう。

このように、『始原と帰還』において預言者と関連付けられている能力は「直観」、「覚醒時の啓示」、「奇跡」の三つであり、そのすべてが平等に預言者の能力であるとされている。

3-3 『人間的魂の状態』における預言者論

『人間的魂の状態』は『始原と帰還』とほぼ同時期、約一年後に書かれた作品であり、形而上学や自然科学なども内包した『始原と帰還』と違い、こちらは専ら魂論のみを対象としている。本書は全十六章構成であり、第十三章が預言者論である。しかし次の第十四章「魂の純粹さについて」で

24) Ibn Sīnā, *al-Mabda' wa-al-Ma'ād*, p. 117.

25) *Ibid.*, pp. 120-121.

は直観が独立して扱われているのである。第十四章の冒頭においてイブン・シーナーは以下のように述べている。

先行する箇所において我々はその認識において実践的能力が到達する極みや、その肉体や世界の統治を明らかにし、それと関係する預言者の諸段階を整理した。そこで今や我々は観想的能力における同様の段階を知ろうではないか²⁶⁾。

つまり『始原と帰還』においては同様に預言者が持つとされていた三つの能力から直観が分離され、実践的能力と観想的能力の二つに分けられてしまったのである。また実践的能力に関する部分はファーラービーの作品において示されていた預言者的特徴であり、観想的能力に関する部分は直観というイブン・シーナー独自の思想に関する特徴であると言えるだろう。

3-4 『治癒の書』「魂論」における預言者論

『治癒の書』は現存するイブン・シーナーの著作のなかでは最大の規模を誇る作品であり²⁷⁾、「魂論」に関しても、一部の作品としてまとめられている。『治癒の書』「魂論」は、正確には『治癒の書』第二部自然学第六巻目「魂論」であり、当時のイスラーム世界において標準的であったアリストテレス的学問伝統に則った構成となっている²⁸⁾。しかし、イブン・シ

26) Ibn Sīnā, *Aḥwāl al-naḥs*, p. 122.

27) 『東方哲学 (al-Mashriqīyūn)』や『公正な判断の書 (Kitāb al-inṣāf)』もかなりの分量をもつ著作であったようであるが、大部分は失われており、我々がその全貌を知る事は叶わない。Gutas, *Avicenna*, pp. 115-140.

28) 『治癒の書』は全部で22の部門から構成される大著であり、その構成は以下のようになっている。

第1部：論理学

1「エイサゴーゲー」2「範疇論」3「定議論」4「分析論前書」5「分析論後書」6「トピカ」7「ソフィスト反駁」8「弁論術」9「詩学」

第2部：自然学

1「自然学講義」2「天体論」3「生成消滅論」4「気象学」5「鉱物論」6「魂論」7「植物論」8「動物論」

第3部：数学

1「幾何学」2「天文学」3「算術」4「音楽」

第4部：形而上学

但し『治癒の書』「魂論」の構成は実は独特であり、イブン・シーナーの他の作品と比べる

ナーの数ある魂論的著作のうちでも最大と言える分量を持つ割に、本作品において預言者が話題になることは少ない。むしろ長大な作品であるが故に、預言者だけに注目してみると割合が少なくなってしまうと考えることも出来るが、まずは『治癒の書』『魂論』のどこで預言者について言及されるか調べてみよう。『治癒の書』『魂論』は全五巻構成であり、大まかに言って各巻は以下のような主題のもとに書かれている。

- ・第一巻 靈魂とは何か。靈魂の外枠
- ・第二巻 植物的靈魂と動物の靈魂について
- ・第三巻 視覚について
- ・第四巻 内的感覚について
- ・第五巻 知性について

預言者 (nabī) や預言者性 (nubūwah) という言葉が単純に使われている箇所を除けば、預言者がテーマになっている箇所は第四巻、第五巻である。個別に例示すれば、第四巻第二章「この内的諸感覚の中で形相保持、思考の諸活動について。睡眠と覚醒、正夢と間違った夢、預言者の特性の一種に関する言説について²⁹⁾」第四巻第四章「運動を引き起す能力の状態で、それに関連する預言者性の一種について³⁰⁾」第五巻第六章「魂の諸活動の段階について。その最高の段階は聖なる知性である³¹⁾」の三箇所である。つまり、預言者について特別に設けられた章はなく、それぞれの章において別個に記された記述を参照しなければならない。しかしこの構成においても表象的能力に関係するとされる啓示などの能力は第四巻にて論じられ、直観に関する部分は第五巻にて扱われている。

3-5 『救済の書』における預言者論

この預言者的能力の分離は『救済の書』に至って完璧な形になってしま

と相当アリストテレス的である。

29) *fi af'ali al-muṣawwarati wa-l-mufakkirati min haḍihi al-ḥawāssi al-bāṭināti wa-ftihi al-qawl 'alā al-nawmi wa-l-yaqzati wa-al-ru'yā al-ṣādiqati wa-l-kāḍibati wa-ḍarbin min khawāssi al-nubūwati*, ed. Rahmān, *Kitāb al-Nafs*, pp. 169-182.

30) *fi ahwāli al-quwā al-muḥarrikati wa-ḍarbin min al-nubūwati al-muta'alliqati bi-hā*, ed. Rahmān, *Kitāb al-Nafs*, pp. 194-201.

31) *fi marātibī af'ali al-'aqli wa-fti a'lā marātibihā wa-huwa al-'aqlu al-qudsīyu*, ed. Rahmān, *Kitāb al-Nafs*, pp. 239-249.

う。本書は今まで『治癒の書』の縮約版であると考えられることも多かったが、現実には『治癒の書』よりも以前に書かれた作品を再編集することによって作られたものである。そして『救済の書』における魂論部分は『人間的魂の状態』をほぼ引き写したものとなっている³²⁾。その内容には若干の異同があるのだが、両者のうちで相違している部分が問題である。というのも、『救済の書』からは『人間的魂の状態』第十三章にあたる部分がそっくりそのまま抜け落ちているのである。そして直観を扱った第十四章は全く別の箇所を組み込まれている。先にも引用した第十四章冒頭の文章は取り除かれ、全体の三分の一ほどを組み込んだ後「以上が預言者性の一種である。むしろ預言者の能力のうちで最高のものである。それは第一に聖なる能力と呼ばれるべきであり、また人間の能力の最高の段階である」という言葉が置かれ、直観に関する記述は終わりを迎える³³⁾。つまり、『始原と帰還』において提示された預言者の三つの能力はその後『人間的魂の状態』において実践的能力に関係するものと観想的的能力に関係するものに分割され、『救済の書』に至って預言者の能力はほぼ直観とイコールで結ばれる関係へと落ち着いてゆくことになったのである。これは何を意味するのであろうか。『始原と帰還』において提示された三つの能力のうち実践的能力に関係する啓示や奇跡などは、後のイブン・シーナー魂論的著作群において扱われる比重が軽くなってゆき、最終的に直観を残して消えてしまった。これはイブン・シーナーの預言者観の推移を反映しているのだろうか。少なくとも表面的にはファーラービー的な預言者像からは段々と離れていっている³⁴⁾。

4 イブン・シーナー形而上学著作群における預言者

それでは次には形而上学的著作において表れている預言者を見てみよう。

32) 詳しい対応表は Gutas, *Avicenna*, p. 100.

33) Ibn Sinā, *al-Najāt*, p. 341.

34) 本文引用にもあるように、ファーラービーにとつての預言者の能力は第一に啓示を受け取る能力であった。またそれは表象能力と深く結びついており、その上に存在する理性的能力（ファーラービーも観想的能力と実践的能力を分けている）とはかわりを持たない。一方イブン・シーナーにおける預言者の能力はむしろ理性的能力の到達段階であり、最初から構造が違っているので安易に両者を比較するのは危険である。しかし（その元本となった『人間的魂の状態』においては啓示や奇跡などが扱われているにもかかわらず）『救済の書』において預言者の能力を直観という範囲までに限定するのは反ファーラービー的であるといえるかもしれない。

イブン・シーナーの形而上学的著作、もしくは形而上学的分野を含んでいる著作は、概ね以下の通りである³⁵⁾。

『始原と帰還』、『治癒の書』、『救済の書』、『アラー・ダウラの哲学』。

そして Gutas によれば、『始原と帰還』の形而上学部分が『治癒の書』、『救済の書』へとコピーされ、更に唯一のペルシア語著作である『アラー・ダウラの哲学』はほぼ『救済の書』のコピーであるということである。しかしここで問題が生じる。『始原と帰還』は第一部「形而上学」、第二部「自然学」、第三部「魂論」という構成であるが、『始原と帰還』において預言者論が書かれているのは第三部の「魂論」においてであり、必ずしも『治癒の書』「形而上学」に表れている預言者論とは対応しない³⁶⁾。そして『治癒の書』と『救済の書』、『アラー・ダウラの哲学』における預言者論はほぼ対応関係にあると考え、『治癒の書』「形而上学」に書かれている預言者論を、「イブン・シーナー形而上学における預言者論」と見なし、問題はないと考えられる。

4-1 『治癒の書』「形而上学」における預言者

イブン・シーナーの預言者論が形而上学的著作にまとまって表れるのは、主に『治癒の書』「形而上学」第十巻においてである。ここにおける預言者論は、社会というものに対する責任を有した存在であり、ある意味ユダヤ的預言者像と通じるところがあるかもしれない。まず、イブン・シーナーは預言者を必要とする土台として、人間の社会性を説明する。

もしたった一人の個体として孤立しており、彼の基本的欲求を満たすための助けとなるものを何も彼の活動を執り行う際に利用できないとしたら、あるべき人生を送れないという点で人間は他の動物と違うということが知られた。また人間は同種のほかのものによって補完される必要があり、ほかのものは、逆に、彼や彼のようなものによって補完されなければならない。例えばこのものがかのものに野菜を与え、

35) 現存しているものに限る。例えば『東方哲学 (al-Mashriqiyyūn)』や『公正なる判断の書 (Kitāb al-inṣāf)』は形而上学部分が失われているため含んでいない。

36) 『始原と帰還』において預言者が書かれているのは第三部「魂論」の後半部分であり、あくまでも人間的知性の一つの現れとして扱われている。一方『治癒の書』「形而上学」第十巻における預言者は、本論にも書かれているように社会性を有した存在であり、スポットライトを当てる角度が全く違う。

かのものが彼にパンを焼く。またこのものがかのものに裁縫をして、かのものはこのものに針を与える。このように助けられて、彼らは自己充足するのである³⁷⁾。

このようにして、人間はお互いに助け合っていかなければ十分な生活を送ることが出来ないという³⁸⁾。そして単独では満足な生を送ることが出来ないということにより、人間にはお互い助けあう必要が生じる。

もしこれが明白ならば、人間の存在や存続には共同が必要とされる。共同は相互関係的活動によってのみ達成される。それは人間に属する様々な商業活動においてこれが必要不可欠なのと同じである。そして相互関係的活動は法や正義を、法や正義は法設定者や正義の執行者を必要とする。この「法設定者」は人々に呼びかけ、彼らを法に従わせる立場のものでなければならない。よって彼は人間でなければならない。彼は人々や法に関する彼らの見解を放っておいてはいけない。何故なら彼らは意見を異にするものであるから。彼らはみな正義と不正義を持つものであると見なさなければならない³⁹⁾。

そして、この「法制定者」こそ預言者のことであると言うのである。イブン・シーナーによれば、人間が共同体を作り法に従って生きる以上、預言者の存在を必要とするというのである。共同体論的側面から言えば、預言者というものは人間にとって必ず必要なものであり、なくてはならない存在である⁴⁰⁾。人間は単独では生きてゆくことが出来ず、必ず共同体を作らねばならないという考え方はファーラービーにも見出される考え方である⁴¹⁾。また共同体の支配者を預言者と見なすといった考え方にもファーラービーの影響が見て取れる⁴²⁾。

37) Ibn Sīnā, *al-Shifā': al-Ilāhīyāt*, ed. I. Madkūr, Cairo, 1960, p. 441.

38) 同様の記述が『治癒の書』「魂論」第五巻一章に現れている。Ibn Sīnā, *Kitāb al-naḥs*, pp. 202-203.

39) Ibn Sīnā, *al-Shifā': al-Ilāhīyāt*, p. 441.

40) Ibn Sīnā, 'Preface', in *Fi Ithbāt al-Nubuwwāt*, pp. xi-xiii.

41) 「あらゆる人間は生存する際、またその最良の完全性に到達する際に、彼一人では全く行うことの出来ない多くのものを必要とする。むしろ自らの必要とするものを各々が行う人びとを必要とする。みながみなに対してこの状態である。よってみながみなのために自らの必要なものを行い、協力する集団によってしか、人間はその自然的本性の創造の目的である完全性を獲得することが出来ない。」Fārābī, *al-Madīnah al-fāḍilah*, p. 117.

4-2 預言者と共同体の関係

以上のように人間社会が真正なものとして存続していくためには預言者の存在が必要不可欠であるが、イブン・シーナーはその「預言者と共同体の関係」に対し、更に一筋縄ではいかない解釈を行っている。

しかし彼は人々を、神は唯一で、真実で、何も似たものを持たないということ以上に至高なる神に関する知へと巻き込むべきではない。神の存在が、場所のうちに言及されず、言語的分類の対象にはならず、世界のうちにもそとにもあらず、こういった類の何ものでもないということに彼らに信じさせるのは、荷が勝ちすぎており、彼らの手のうちで宗教を混乱させるだけである。〈…〉神の「一性」や神の「超越性」を理解できるのは、彼らの中のごくわずかしかない。残りのものたちはこのような存在を拒否し、不和に陥り、彼らの市民的義務を行う方法に関して論争や寓話的議論のうちにほしのままに振る舞ってしまう。これは都市の利益に反対し、真実の要請に反対した視点を彼らに取らせることにすらなりうる。なぜなら全てのものが神的な知恵に与るのではないのだから⁴³⁾。

つまり、預言者が神から受け取る啓示そのものは一般大衆の理解を超えているものであり、神から受け取った形そのままの啓示を彼らに伝えてはいけないというのである。また預言者に直接下された啓示は、大衆にそのままの形で下されることはないようである。そして、預言者に現実の下された啓示は、むしろ哲学的真理に近いものであると考えられる。

また彼が一般大衆から隠れた知を持っているということをはっきりさせるのは全ての人間に対して望ましいわけではない。実に、彼はこれに関していかなる言及の許可も持っていない。むしろ彼は象徴や、彼

42) 「能動知性から受動知性へと流出したものにより人は賢者、哲学者、完全な知者となる。そして能動知性から表象能力へと流出したものにより人は預言者、あるであろうことへの警告者、現在においてある諸個物や、そのうちで神的なものが思惟する存在を告げ知らせる者となる。この人間は人間性の諸段階において最も完全な者であり、幸福の最高段階にある。彼の魂は、我々が述べた観点によれば、完全に、能動知性と合一している。この人間は幸福への到達を可能にするあらゆる活動を理解している。そしてこれが支配者の第一条件である。」Ibid., pp. 125-126.

43) Ibn Sīnā, *al-Shifā': al-Ilāhiyāt*, pp. 442-443.

らにとって威厳があり偉大であるものから引き出された類似性を通して、彼らに神の威厳や偉大さを知らせるべきなのである。そしてこう付け加えるべきである。神は同等のものを持たず、伴侶を持たず、自らに似たものを持たぬ。同様に彼は、彼らが受け入れることが出来て、それによって彼らの魂が安らぐような、復活への信心を植えつけなければならない⁴⁴⁾。

そういった「純正な」啓示を大衆にそのままの形で伝えることは、徒な不安を誘発する原因であるため、「神は唯一である」など、一般人でも理解可能であり、それによって信仰心が芽生えるような言い方にしなければならないのである。ここにおいてイブン・シーナーは完全に選民思想を有している。しかし、大衆はよらしむべし、知らしむべからずといったような思想とは一線を画しているのも事実である⁴⁵⁾。別の表現をすれば、「ロゴスの」に与えられた啓示を「ミュートスの」に語りなおすのが預言者の使命なのである。とは言えこの選民的思想はファーラービーにはそれほど見られないものであり、イブン・シーナーの帝王学をここから垣間見ることが出来る⁴⁶⁾。しかし同様にここで重要なのは、預言者の重要な役割として一般大衆の教化が挙げられており、そのために預言者は神の啓示を利用し、また奇跡も起こすということである。

5 預言者と奇跡と啓示

また預言者は、人々が彼のうちに他人の持たない何かを認識するために、他の人間のうちには現れない特別な性質を持っていなければならない。それによって彼は他人から区別されるのである。以上のことから、それによって我々が告げ知らされる奇跡を彼は持つのである⁴⁷⁾。

預言者がどれほど優れていようとも、大衆を信服させなければ意味がな

44) Ibid, p. 443.

45) 「子曰、民可使由之、不可使知之」(卷第四泰伯第八-九)、『論語』(金谷沢訓注)、岩波文庫、1999年(改訂)、p. 157。

46) ファーラービーは『有徳都市の住民の見解の書』において、共同体の構成員を身体の各部位に例えることによって、共同体内部の人間の優劣、また専門性に対する説明としている。Fārābī, *al-Madīnah al-fāḍilah*, p. 119. この共同体の成員と身体の器官を対応させる、マクロコスモスとミクロコスモスの照応ともいえる概念はイブン・シーナー処女作『魂論摘要』にて既に見ることが出来る。Ibn Sīnā, *Aḥwāl al-naḥs*, p. 160.

47) Ibn Sīnā, *al-Shifā': al-Ilāhiyāt*, p. 442.

い。よって預言者は大衆と区別されている徴として奇跡を持つというのである。また、啓示についても以下のように説明されている。

この人間（預言者）が現れると、彼は至高なる神の許しによって、また神の命令、靈感、彼への聖霊の降下によって⁴⁸⁾、人びとの行いに法を制定する。彼の法制定を支配する第一の原理は、彼らが創造主、唯一にして全能なるものを持つのであると知らせることである。つまり「神は隠されたものも明らかなるものも知るのである⁴⁹⁾」、そして彼の命令に服従することは義務である。何故なら「命令は創造されたお方のもの⁵⁰⁾」なのだから。そして神は服従するものたちに至福の死後の世界を用意し、しかし彼に服従しないものたちには、悲惨な死後の世界を用意した。それは神や天使によって預言者の口へと下された命令に大衆を従わせるためである⁵¹⁾。

明示的に示されているわけではないが、ここで話題になっているのは明らかに啓示のことであろう。つまりイブン・シーナーの魂論において段々と比重を軽くしてゆき、ついには消えてしまうことになった啓示と奇跡は、形而上学においてしっかりとその存在を確立していたのである。むしろ『治癒の書』『形而上学』においては直観と預言者の関係性は語られていない。また啓示と奇跡という二つの能力は、預言者が共同体を維持、管理するためには必要不可欠であることも示されている。

6 結 論

預言者について包括的な記述を行った最初の著作である『始原と帰還』では、預言者に特有の能力は直観、啓示、奇跡の三つであるとされた。こ

48) コーラン「蜜蜂章」16:102、「言え。聖霊が真理により汝の主からの啓示を下したのは、信仰する者たちを強固にするため、またムスリムたちへ福音を告げ知らせるためである。」

49) コーラン「蜜蜂章」16:19、「神は汝らが隠すものも明らかにするものも知るのである。」

50) コーラン「高壁章」7:54、「げに汝らの主は神である。彼は諸天と地を六日で創造し、それから玉座に座している。彼は昼を夜で覆い、すぐさまそれを求めた。また彼は太陽、月、星々を彼の命に服さしめた。彼こそが創造し、命令するお方ではないか。諸世の主である神に祝福あれ。」

51) Ibn Sīnā, *al-Shifā': al-Ilāhīyāt*, p. 442.

の段階では特に三つの能力間に優劣などは付けられていない。しかし、その直後『人間的魂の状態』では既に直観を観想的能力、啓示、奇跡を実践的能力とする預言者の能力の分類が見られる。この分類はその後『治癒の書』『魂論』においても見出されるが、両者の扱われる箇所も離れてしまい、遂に『救済の書』に至って預言者の能力から啓示と奇跡は姿を消してしまった⁵²⁾。直観に優れているというのは確かに人間の理想形の一つであろう。しかしそれだけでは単に知的能力にすぐれた存在であり、極論すればただの優秀な人間である。実際『救済の書』において語られる預言者像は、それ以前の預言者像と比べても単純であり、「預言者」という言葉の持つ宗教的な意味合いは全く無視されてしまっているように思われる。

それでは、イブン・シーナーの預言者像は時代を経るにつれて変化していったのであろうか？ そして「預言者」という言葉は単なる知的に優れた人間を指し示す言葉へと変わっていったのであろうか？ しかし『治癒の書』『形而上学』には依然として預言者の社会的な役割というものが記されており、その中で預言者の啓示と奇跡が扱われているのである。

そこで留意すべきは、直観があくまでも個人的な知に関する能力であり、啓示や奇跡というのは個人の枠内に納まる能力ではないということである。イブン・シーナーの魂論における預言者像が徐々に姿を変えていき、直観以外の能力を排除する方向へと進んでいったのは事実である。しかし『治癒の書』『形而上学』において語られているように、預言者から啓示や奇跡そのものを排除したわけではなかった。勿論預言者という存在の性格を考えれば、それを単に個人的な能力の卓越に過ぎないと見なす考え方が受け入れられないことは容易に理解出来る。

では何故イブン・シーナーの魂論著作における預言者像は変化していったのであろうか？ これは預言者像そのものが変化していったというよりも、イブン・シーナーが魂論という学問において扱うべき範囲を変えていったと考えるべきであろう。つまり『始原と帰還』において示された三つの能力は預言者性そのものから排除されていったのではなく、魂論という学問領域から排除されていったのである。『始原と帰還』では未整理であったものが『人間的魂の状態』において二種類に分類され、『救済の書』

52) 『人間的魂の状態』から『救済の書』への移行において除外されたのは、実践的な預言者の能力に関する記述だけではない。他にも第十五章「死後の魂の幸福と不幸について」も除外されており、どちらかと言えば宗教的な色合いを帯びた部分が移行の際に削られている。

に至って直観のみになってしまった。この意味するところは、魂論という分野において扱われるべき預言者的能力は、直観、啓示、奇跡のうち最終的に直観のみになったということであろう。