

スフラワルディー物体論における延長と強度の問題

宮 島 舜

序

アリストテレスを承けてイブン・シーナーが自然学の主題を「転化のうちに生起するかぎりでの可感的物体」(ISŠP 1.1.3) とするように物体(jism) はアラビア哲学においても同学の中心事項であるが、その物体をめぐり古代ギリシア以来延長(量)のとする身分が議論の一角を構成した。アリストテレスによる所謂第一質料の示唆がこの論件の端緒となった。プロティノスは基底的な質料を非物的とし量は形相とするが(cf. *Enn.*, II.4.8, 23-5; II.4.9, 5f.), 後述するようにシンプリキオスやフィロポノスらは第一の質料に量を認める。アラビア語圏にもこの問題構制は受けつがれ、たとえば純正同胞団の文書では第一質料に延長量(miqdār) が付与され第二質料となり絶対的物体がかたちづくられるとする考想が述べられる(cf. Iḥwān al-Ṣafā' 1959, 3.187)。(後述するスフラワルディーの観方にしたがえば)「逍遙学派」もまた延長を欠く質料を基礎とする立場を踏襲している¹⁾。だが12世紀になると「照明学の師」であるスフラワルディー(1191年歿)ら²⁾逍遙学派批判者による新たな物体論が登場する。スフラワルディーは支配的であった質料形相論に抗するかたちで

1) 本論ではスフラワルディーの理解する「逍遙学派」の物体論を扱う。イブン・シーナー物体論そのものについては Stone 2001; Shihadeh, 2014; Lammer 2018, 111-212 参照。

2) アブー・バラカート・バグダーディーに既に類似の物体論がみられ、それがスフラワルディーに影響したことも考えられるが本論で論ずるではない。アブー・バラカートによるイブン・シーナー物体論への批判はシハーデが簡叙する cf. Shihadeh 2014, 369f.

物体とは延長量にほかならないとする物体論を説く。この説には後述するようにシンプリキオス・フィロポノスの物体観の再興（また同時にデカルト的物体観の先取）との評価があるものの本格的な研究は未だ少ない。ランマーは、イブン・シーナー自然学の包括的研究をこころみた一書で、その物体論を、アリストテレス以来の、古代末期の註釈者たちをも含めた概念史を念頭において仔細にあとづけており、延長と第一質料の問題にも立ちいつているが、アブー・バラカート・バグダーディーやスフラワルディーらの逍遙学派批判を論ずるまでには至っていない³⁾ (Lammer 2018, 111-212)。シハーデはイブン・シーナーとアブー・バラカートの物体論の相異に論及しているもののスフラワルディーには触れていない (Shihadeh 2014)。ウォルブリッジの仕事ではスフラワルディー物体論が主題的に論ぜられているものの他の哲学者との比較思想に記述が多く割かれ肝腎のスフラワルディーのテキスト解析が十分になされない憾みがある (Walbridge 2005)。またディーナーニーもスフラワルディーのモノグラフにおいて物体論に紙幅を割いている (Dīnānī 1987: 201-13) ものの原文の分析が十分になされているとはいいがたい⁴⁾。そこで本論ではまずスフラワルディーの物体論をあとづけその内実を明らかにする。これが本論の前半部を構成する。

他方でそれとは別にかれの物体論を検討することは後述する理由からその哲学的企図総体の理解の鍵にもなりうる。「光の形而上学」として知られるかれの構想が呈示される主著『照明哲学』*Hikmat al-Īsrāq*⁵⁾は二部構成をとっており、叙上の物体論は第一部に配される。他方で光の概念が導入され、光の形而上学が本格的に語られるのは第二部以降である。第一部では、従前は論理学や自然学に区分されていた領野が主として論ぜられる。したがってかれの体系における主著第一部の身分が問題となる。本論の後半ではかれの物体論（あるいは自然学説）のうちに形而上学に通底する思考法を見出すことをつうじてかれの哲学におけるそ

3) 尤もかれ自身はその点に踏みこまない旨を断っている cf. Lammer 2018, 139, n. 97.

4) ディーナーニーの研究がもつこれとは別の意義と問題については後述する。いずれにせよどの先行研究も物体論のテキストを丹念に読解する作業が欠落している。

5) *Hikmat al-Īsrāq* は文献表に示した3つの版を底本とし各版の異同が問題となるばあには註記する。頁数は Corbin 版のものを示す。

の意義を検討する。

1. 「逍遙学派」の物体論とスフラワルディーによる批判

著者自身が「逍遙学派の仕方にそくして」(HI 10)書き、「かれら(逍遙学派)の原理を要約した」(HI 10)とする諸著作⁶⁾の一つ『書板と玉座の暗示』*al-Talwihāt al-Lawhiyyah wa-al-‘Aršīyyah*ではスフラワルディーの理解した「逍遙学派」の物体の定義がこう示される。「物体とは、直角に交わる三つの次元(ab‘ād talātah)を想定することが可能な実体である。『直[角]に交わる』と修飾されるのは、面において次元の多くは交わるであろうがしかし直角に交わるわけではないからである。[このような三次元が想定されうる]物体は高さがあり幅があり深さがあるものとして知られる」(Tal 98)。

かれが述べる物体の定義では次元性に言及されるがこれはイブン・シーナーを殆んどそのまま承けたものである(cf. ISŠP 1.13; ISŠM 48-57, esp. 50-1)。かかる延長を有する物体をめぐりスフラワルディーが糺すのは延長が物体の偶有か否かである。

「延長量(miqdār)」とはかれら(逍遙学派)によれば物体やその種のものの本質(haqīqah)からは外的な偶有(‘arad)である。物体は稀薄化によって大きくなりもすれば凝縮化によって小さくなり⁷⁾もするが、物体性はその本質の点からは変ることがないからである。……諸物体は物体性において一致するが延長量において相異なる。それゆえ物体性は延長量ではないことが明らかである、とかれらは説くのである(MMP 78-9)。

逍遙学派が延長量を物体の偶有としたとは、物体的形相と第一質料の結合体というイブン・シーナーの学説を述べたものと考えられる。第一質料に物体的形相が付加され物体が構成されるが前者は実定的属性を欠く無記態であり延長性は後者に担われる(cf. ISN 502)。またスフラワルディーの説くようにイブン・シーナーは偶有をつうじても物体と延長

6) とはいえ所謂「逍遙学派的」諸作品はたんなる逍遙学派哲学の敷き写しではない。

7) 原文の yağuru を yaşuru と訓む。

の関係を表現する。『治癒』の『形而上学』第三巻第四章では、「連続量とは連続的延長量の謂いであるが、他方で量である物体は——いくつかの個所において既に知られるとおり——形相の意味での物体であるところの連続体の延長量である」(ŠM 84) という延長量と形相との連関への言及につづき延長量が「増えもすれば減りもする一方で実体は不変であることは明らかである」(ŠM 84) ため「したがってそれ(延長量)はまちがいなく偶有である」(ŠM 84) と言われる。事程さように延長量の可変性にたいする物体性の不変性が延長量偶有説の根拠となる。『照明哲学』第一部第三巻ではこう説明される。

逍遙学派はこう説く、「物体は結合(連続)と分離とを受容するが結合は分離を受容しない。したがってその両者を受容する物体が存在しなければならない。これが第一質料である」。またこうも説く、「物体は、物体性において共通するが延長量において相異なるため、延長量は物体の本質に含まれない。なぜなら一つの物体は稀薄化や凝縮化によって小さくもなれば大きくもなるからである」(HI 74-5; cf. ISIT 2.168-71; Walbridge 2005, 236)。

結合・分離や稀薄化・凝縮化をつうじて物体はその延長を変ずる一方でたしかに物体性においては共通する。しかしスフラワルディーの批判によればそのように個々の延長に変化があったとしてもそれが延長するものであるという点では異なる(cf. HI 74-7)。具体的な延長が異なっても、それが或る延長量である、延長的である点では変わらない。その意味で「絶対的な延長量 (miqdār muṭlaq)」は「特定の延長量 (maqādīr ḥāṣṣah)」とは異なる (cf. HI 77)。

翻ってかれはまた逍遙学派式の物体観に陥る原因の一端を言語表現にもみてとる。

「延長するあるいは拡がるということが物体に述定される。ゆえに〔延長は〕物体に付加するものである」と言われるのは、正当な議論ではない。われわれが、物体は拡がるものであると言うとしても、延長量が物体に付加的であることにはならない。真理は流布し

た譬喩的な言い回しに根ざしてはいないのである。時とするとひとは延長量を伴ったもの性 (šay'iyah) を心に浮かべて「物体とは延長量をもつものである (al-jism šay' lahu miqdār)」と言うだろう。だがこの本質に立ち返るならばかれはそのものを延長量それ自身としてしかみないだろう。慣習的に「遠い距離 (bu'd ba'id)」とかれらが言うことがあるにしても、そのことが、距離のうちにある遠いこと (bu'diyyah) が距離に付加するものであることを示していない (HI 79)。

述定やアラビア語の lahu miqdār 等の慣用的表現がもつ統語論的機制が誤りを誘唆するとスフラワルディーは指摘する。或る距離についてそれが遠い (原語では同語根であることを意識すれば「遠さが遠い/遠い遠さ」) としその距離それ自身が遠いのであって遠さが付加されるのではない。さらに「大きな物体 (jism jasīm)」という同語根の例を用いて、「大きい (jasīm)」の「物体 (jism)」にたいする付加性を斥ける (cf. HI 79)。

くわえて第一質料なるものがスフラワルディーのいう「概念的仮象 (i'tibārāt 'aqliyyah)」, たんなる理性による抽象物であるとされる (cf. HI 64-73)。第一質料とは「かれら (逍遙学派) によればそれ自体では特定のなものではなく、形相によって特定化される」(HI 80) ものであるため、それは即自的には「或る存在するもの (mawjūd mā)」であるが、「『或る存在するもの』とは既述のとおり心的事物 (amr dīhnī) なのである」(HI 80)。「心的事物」とは概念的仮象の換言である。かれによれば可感と可知とを問わず顕在的なものが実在であり純粹潜勢態たる第一質料はたんに概念的的事物なのである⁸⁾。「したがって第一質料と呼ばれるものは存しないのである」(HI 80)。

2. スフラワルディー物体論とその評価

スフラワルディー自身は、「物体とはただ自存的な延長量にほかなら

8) 同様の批判はアブー・バラカートの思想のうちに見受けられる cf. ABM 3.200; 2.410. また、詳説は別稿に譲らねばならないがこの顕在性に定位するスフラワルディーの批判および後述する物体論はかれの認識論における個物主義という視角からも解しうる。

ない (al-jism laysa illā al-miqdār al-qā'im bi-nafsihi)」(HI 81) と規定する (cf. HI 75, 77, 79, 80, 82)。少しく措辞を変えつつ複数回言及されるこの規定はたとえばこうも述べられる, 「物体とは延長量それ自身にほかならない。すなわち三つの拡がり (al-imitidādāt al-ṭalāṭah) であるということだが, これは複数の方向へと伸張する物体の側面にそくして捉えられるものである」(HI 75)。自存的とは物体的形相という他に依存的な第一質料との対照を際立たせた表現と考えられる。かれは自身の物体論によって第一質料を介して行なわれた説明が問題なく置換せられると考える (cf. HI 82)。

この物体論を複数の研究者は物体の属性を延長するもの (res extensa) としたデカルトのそれに比す⁹⁾。「宇宙を幾何学的延長量という観点から捉える」「イシュラーキー」(照明学派)の存在論がのちの数学者たちの思考の枠組みを提供したとする指摘 (cf. Fazlhoğlu 2014, 14)をも併考するとこの比較はいっそう正当である。『照明哲学』の最初期の註釈者が天文学等の自然科学的功績を残した科学者クトブディー・シーラージーであった事実は西欧近代におけるデカルトの功績をたしかに髣髴させる¹⁰⁾。翻って, スフラワルディーの物体論の思想的背景としては, スフラワルディー哲学の有するプラトン主義的性格を強調するウォルブリッジがこの思想の遠祖をプラトン『ティマイオス』における受容体 (ὑποδοχή) にみる¹¹⁾。他方でソラブジはシンプリキオスとフィロポノスの, 「性質を付与された延長として」物体を捉えることで無記的な第一質料を斥ける系譜にスフラワルディーの立場も含まれうることを示唆する¹²⁾。殊に非可感的な第一質料に替えてもっとも基底的な

9) Cf. Fakhry 1994, 284, n. 11; Ziai and Alwishah 2003, 23-4; Walbridge 2005, 240-44. なおウォルブリッジはこの物体論がデカルトのその先取であるとしつつも諸光の相互映発を説くスフラワルディーの思想はむしろライブニッツ哲学に親近的であるとする。

10) だがスフラワルディー自身の意図がもっぱらこうした幾何学的把握にあったとはかならずしもいえない。註 8 参照。

11) Cf. al-Suhrawardī 1999, 179, n.42; Walbridge 2005, 236-40.

12) Cf. Sorabji 1988, 31-43, esp. 42. Sorabji は原典ではなく Pines, “Études sur Awḥādāl-Zamān Abu'l-Barakāt al-Baghdādī”, *Revue des Études Juives* 4, 1938, 31, repr. in *Collected Works of Shlomo Pines*, vol. 1, Magnes Press, Hebrew University, 1979 に依拠する。シンプリキオスの第一質料論については Sorabji 1988, 3-22 参照。

基体を三次元的なもの（τὸ τριχῆ διαστατόν）とする後者の意想¹³⁾との類似性が注目される。フィロポノスの思想はアラビア語圏にも伝えられたが、上の説が説かれる『世界の永遠性について——プロクロス反駁』はイブン・シーナーにも知られていたようである¹⁴⁾。ただしスフラワルディーの直接的な参照元としては、アブー・バラカートの著作をまずは想定すべきであろう¹⁵⁾。

以上はいずれも自然哲学史的な評価としては興味ふかいものの、スフラワルディーの物体論をそれ単独で論じており、その周辺の議論やかれの哲学総体にとっての意義に配視するものは見当たらない。以下本論の後半ではその点を検討する。

3. 強 度

「物体とはただ自存的な延長量にほかならない」というテーゼはそれ自体としては簡明に見えるがそれを論述するスフラワルディーの行論は複雑にいりくんでいる。以下ではその行論においてかれが用いる「強度」の概念に着目してその物体論の意義を検討する。逍遙学派の延長量偶有説にたいする批判としてかれは以下のように述べる。

或る延長量が〔別の〕延長量を超過するばあい、「延長量以外のものによって超過した」とは言われえない。なぜなら諸延長量のあいだには延長量によるほかには差異はないからである。その〔延長量の〕差異はただ延長量性自身によるのである。なぜなら一方は他方よりもより完全または不完全であるからである。このこと（差異）は、より強い光とより弱い光のあいだの差異やより強い熱とより弱い熱との差異のようなものである。より強い光やより強い熱という

13) Cf. Philoponus, *Contra Proclum*, XI.7, 428; Idem. 2010, 81–2. フィロポノスの質料論については以下を参照 Sorabji 1988, 23–30; Wildberg 1988, 204–221.

14) Cf. al-Bīrūnī & Ibn Sīnā 1973, 51–2. だがイブン・シーナー自身の説はこちらの後期著作ではなくむしろフィロポノスの前期著作とされるアリストテレス『範疇論』と『自然学』への註解で呈示される、あくまで無記態としての第一質料説を維持する学説と近縁的であるのは興味ふかい cf. Sorabji 1988, 23–6; Lammer 2018, 31.

15) Cf. ABM 3.196–209; Shihadeh 2014, 369–370; Fazhoğlu 2014, 14. 近年公刊されたMMPにもスフラワルディーがアブー・バラカートの著作に触れた証跡がある。

ことでわれわれが意図する¹⁶⁾のは、ただそのものの力や抵抗等々の強度¹⁷⁾にほかならないのである。……だからして長さについてもまたこのようなのである。というのも、この長さがあの長さよりも大きいばあい、それはその長性および延長量性においてより完全だということなのであり、増加するのでもまた長さだからである (HI 76)。

だがスフラワルディーは直後に、「ところでかようなものをわれわれはしかし『長さの強度 (siddah fī al-tūl)』とは呼ばない」(HI 76) と書く。その真意はこうである。「この〔長さの〕ばあいには相似の根拠となる範囲 (qadr mā bihi al-mumātalah) や増加するもの〔の範囲〕を指し示すことができるのである。〔こうした事態は〕白がより完全であるのとは反対である。というのも、白さにおいては両極のあいだにある差異が劃定される¹⁸⁾ことはない (lā yanḥaṣiru) からである。したがって『より強いこと (aṣaddiyah)』ではなく『より完全であること (atammiyyah)』のほうが包括的である」(HI 76-7)。長さはその相異 (および類似) にかんしてそれを生む範囲を厳密に指示しうるのにたいし白さはそれができない (しがたい) ため、強度概念を厳格に用いるならば後者にしか適用しえないということであろう。この規定をめぐる記述は明晰とはいえまい¹⁹⁾が、ここでは用語の相異は深刻な問題ではない旨が直後に付言される (HI 77)。重要なことは上来の物体 (延長量) を語る文脈で、「強度」(ないし「完全性」) が提出される (それに伴い「光」にも言及される) 事実である。ここでは量的に物体が語られながら同時にそれに強度の表現があたえられている。

ところで、物体をめぐる延長量が語られる文脈において光とともに熱にも言及されていた。スフラワルディーはこの物体論にひきつづく一連の議論のなかで熱の性状について関説する。熱が強められるときその

16) Corbin 版では a'nī だが、Walbridge and Ziai 版と Maliki 版とが示す原文は na'nī である。後者を訳出した。またクトブッディーンの引く原文は a'nī である cf. QŠH 207.

17) 原語の siddatahu は、クトブッディーンの引く原文では aṣaddiyatahu cf. QŠH 207.

18) 「特定される (yata'ayyanu)」と言い換えてもよからう cf. QŠH. 207.

19) じっさい各訳者の訳解には相異がある cf. al-Suhrawardī 1999, 54; Sinai 2011, 359-60.

熱の変化は偶有的ではなく自体的であるゆえ、熱の変化は種差による、という説を逍遙学派のそれとしてスフラワルディーは引き (cf. HI 87)、これを駁する。かれにとってはいったい自体的か偶有的かという構制自身が錯誤への誘導である。「熱の諸個体間での相異は種差によるのではない。というのは、『それは何か』への答えがその〔諸個体間の〕なかで変えることはないからである」(HI 87)。かといってそうした熱の諸個体間の相異をもたらすのは「偶有的なものでもなく、第三の種別なのである——すなわち完全性と不完全性とである」(HI 87)。「第三の種別」としてスフラワルディーが提示するのが強度である。強度を導入することで種差をたがえずして差異的に個体化されて在ることが可能となる。註釈者クトブッディーがこの熱の議論への注釈において延長量を挙例する——もし逍遙学派の言うことが正しければ「大きい延長量と小さい延長量とは種的に異なることになってしまう」(QŠH 229)——ようにこの議論は物体論とも強度という点で密接にかかわる。ともに諸個体間がそれによって同じであるものとそれによって異なるものとが同種であるという構成をもつ。本論第2章で触れた日常言語の陥穽をめぐる記述の直後でも完全性が「長い線と短い線とのあいだ」(HI 79-80)の相異に比定されるが、別著ではこれと同じ理路がとりもなおさず強度の文脈で説かれる (cf. Tal 183-4; MMM 296-7)。註釈者の言をかりれば、「完全性とは熱の本体にとって外的ではない」(QŠH 228) ゆえ附加されるものではないように長短もまた線に附加されるのではなく長さの何性における強度という仕方で在る。「強度とは何性自身における完全性である」(QŠH 229)。

逍遙学派にあっては無記的質料とそれに附加される規定的な物体的形相という二原理によって説明された物体を、スフラワルディーは新たに強度を導入することによって、諸物体間に通有する物体性が(絶対的)延長量である一方でそのあいだで差異を生むのもまた(特殊的)延長量であるとする単一原理によって説明する。ディーナーニーは夙くこの物体論に「かれのタシュキーク原理 (ašl-i taškīk) の堅持」を看破した (cf. Dīnānī 1987: 211-2)。通有性と差異性とこの原理の同種性という形而

上学的機制をこの物体論にみる着眼²⁰⁾は本論と近縁的だが、『照明哲学』ではタシュキーク（類比性）が術語として用いられない点には注意を要する。むしろ原文に沿うとき明白となるのはかれが多用しそれに依頼する概念は強度（ないし完全性）だということである。

4. 強度による差異化と光の形而上学

所謂光の形而上学が語りだされる『照明哲学』第二部では光の本質についてこう言われる、「きみも知るとおりそれら（諸光）はみな光的本質を共有する。他方でそれらのあいだの差異化は完全性と不完全性によってなされる」（HI 167）。また「光性の差異化はただ強度と完全性によるのである」（HI 168）とも²¹⁾。光性という点で諸光はすべて本質的同種性を保持しながらまさにその光性の強度において差異化も生ずる。前章にみたものと同じ原理で光もまた捉えられていることがわかる。こうした強度の思考は以下の宇宙論的描法をゆるす。「きみも知るとおりそれら（諸光）はみな光的本質を通有する。そうした諸光間の差異化は完全性と不完全性によってなされ、その光的本質における不完全性は自体的には存立しえず他者における様態でしかありえないものに至って終る」（HI 167）。始原（諸光の光）に根拠をもつあらゆるものは強度によって差別相が刻まれ同じ本質を共有しつつ異別者として生じ遂には自存にたる光度を失い他者に依附するものとして生ずる。このように光の一元論によって描きとられる形而上学体系にあっては思惟態としての人間もまたそのうちに配される。「支配的諸光（al-anwār al-qāhirah）のうちの或るものからは……もっとも完全な人間の混質（mizāj）にそくして抽離的光（nūr mujarrad）が生じる。これは人間性の城砦（ṣayāṣī al-insiyyah）のうちなる統治する光、すなわち経綸光（al-nūr al-mudabbir）である。この光は『人性の司令官（isfahbad al-nāsūt）』であり、これは自分自身を『私』によって示す」（HI 200-1）。離存的光である支配的諸

20) 類似の分析が Arslan 2017 にある。件の物体論を、二分法を廃し宇宙の統一化をめざす企図とする解釈は示唆に富むが量化的側面の強調に傾き強度の意義を十分に指摘しえていない。延長と物体とをめぐり歴史的な脈をも等閑に付す。またそもそももっぱら『照明哲学』の既訳にのみ依拠しており著者自身のテキストの読みが判然しない。

21) 紙幅の都合から内容は割愛するが諸光の本質が相互に異なることは論理的な仕方でも論証されもする cf. HI 120.

光の、人間性の城砦(身体)における発現相にある経綸光が、われわれが「私」という仕方と呼ぶものなのである。この「私」の光性はまた認識論的な仕方でも導出される²²⁾。イブン・シーナーを思わせる自覚をつうじた論証によってスフラワルディーは思惟主体の非質料性をみちぎき自己を思惟するかぎりひとは宵闇 (gāsiq) ではありえず「指し示されえない抽離的な純粹光」(HI 111) であり、「みずからの自己 (dātihi) を認識する者はすべて純粹光なのである」(HI 114) と結論する。以上の思想は思惟主体と始原的なものとの本質的な繋がりをうけあうとともに光としての主体の変容可能性をも含意する。

ことはそれゆえ抽離的光としての純度を高めゆくことで纏綿する闇性を剥ぎとり純粹諸光の界域にはいるというスフラワルディーの所説 (cf. HI 223-34) に通ずる。それは光の強まりをつうじた「高次の²³⁾ 支配的諸光および諸光の光への近接」(HI 228) による離存である。経綸光は「光や輝きを増すほどに支配的光への愛欲と情愛とが増し自足的となり諸光の光へとより近接するのである」(HI 223)。なお篇中この事態は抽離的諸光間の「非身体的な知性的融一 (al-itihād al-‘aqlī lā al-jirmī)」(HI 228) との表現をうるがそれを「抽離的諸光が離存後に一つのものとなると考えてはならない」(HI 228; cf. MMM 501-502)。「二つのもものが一つになることはないからである」(HI 228)。却ってそれらは「知性的な仕方では識別される」(HI 228)。上に言われる「融一」とは身体に根ざす人称性を超出したいわば超越的個性性の次元なのであり個性性を失う消融を意味しない²⁴⁾。むしろ場との関係性が高次へと推移し顕現場 (mazāhir) が完全な諸光である光となる、すなわちより高位の光となることなのである (cf. HI 229)。光的主体は同じ「私」という仕方でも自分を呼ぶがその「私」が指す内実が変容する (cf. MMM 502)。強度において別のものである。かくしてことは同種の全体における個々の諸光の強度による差異化に係る。

22) この論証過程については小林による緻密な分析を参照されたい cf. 小林 1990.

23) Corbin 版と Maliki 版の原語 al-‘āliyah の訳出。Walbridge & Ziai 版では al-gālibah.

24) 身体的な紐帯 (‘alāqah) が劃定する「私」ではなくなるものの「私」が消融するのではなく、いわば「私」の意味内容が靈的 (rūhānī) に変質する cf. MMM 502. 小林の itihād 解釈も参照のこと cf. 小林 1990, 24-5.

強度による同種の差異化をつうじた変容の契機を光的主体が包蔵するというこの思考を念頭に置くと、『照明哲学』第一部第三卷における物体論と熱の議論にひきつづく一連の自然学的議論のなかで見られる以下の記述が注目される。

強弱にかんする逍遙学派の議論は恣意性にに基づいている。というのも、かれらによれば、或る動物が他のものより動物性が強い (ašadd hayawāniyyah) などということはないのである。だがかれらは既に動物を、感覚的魂を有し意志で動く物体であると定義するのである。そうであればより運動を起すことのできる魂をもち、より鋭敏な感覚をもつものは、疑いなくより完全な感覚と運動とを有することになる。こちらがあちらよりも動物としてより完全であるなどとは慣習的には言わないというたんにそれだけの理由で、前者が後者よりも〔動物として〕より完全であるということは否定されえない。「こちらはあちらよりも水性がより強いなどと言われることはない」だとかこれに類するかれらの説はみな慣習的な譬喩的な言い回しに基づくのである (HI 87-8)。

ふたたび日常言語に立脚する逍遙学派の恣意性が別抉されるとともに、ものはその何性において強度がありうるとの考想が説かれる。物体以外の例がここでは挙げられていることから照明哲学にあつてはこの強度的差異形態が普遍的な説明方式とみなされている次第がうかがわれる。そしてこの強度の思考法に第二部では光という形而上学的言語があたりえられるのだと考えられる。

結 語

以上ではスフラワルディーの物体論を論ずるとともに、そこにかれの形而上学がもつ強度に根ざす思考法が看取される消息を明らかにした。最後に本論では触れられなかった如上の議論がもつ別の重要な問題圏を以下に述べ、今後の課題としておきたい。

スフラワルディーは強度の問題を範疇論の文脈でも説いている。『暗

示』ではかれは範疇²⁵⁾を五つに還元したうえでそのいずれにも強弱がありうると示唆する (cf. Tal 182-4; MMM 293-302)。これはアリストテレスの立場を継承し逍遙学派が認めなかった実体の強弱をかれが認めたことを意味しうる。『照明哲学』では範疇論自体は論ぜられないが『暗示』を読んでいたクトブッディーンは前章末尾に引用した議論 (HI 87-8) が範疇論的な問いにかかわることに気がついていた²⁶⁾ (cf. QŠH 231-2)。上にみるようにスフラワルディーは定義によって何性を定めてもそれには強弱の余地がたえずあると考えるが、クトブッディーンはこれを承けて実体に強度の存することを逍遙学派への反論をつうじた帰謬法的な仕方でも論証しようとする (cf. QŠH 232)。これによってみると後代にモッター・サドラーの創見として知られることになる実体運動論も12ないし13世紀の照明学派において既に定礎されていたと考える余地がある。実体運動論もまた魂の存在強度の強まりをその射程にとらえる (cf. 鎌田 2007)。かれ自身『照明哲学』の註釈者でもあることに鑑みれば、類比的 (mušakkik) な機制をとるその存在論も含め、モッター・サドラーはその根本的着想の実質的要素をスフラワルディーら照明学派から貰い受けたのかもしれない。

参考文献一覧

- Abū al-Barakāt al-Bağdādī, *Kitāb al-Mu'tabar fī al-Ḥikmat Sayyid al-Ḥukamā' Awḥad al-Zamān Abī al-Barakāt Hibat Allāh ibn 'Alī ibn Malkā al-Bağdādī*, ed. Ş Yaltkaya, 3 vols., Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uṣnāniyyah, 1938-9. [ABM]
- İ. Arslan, "An Early Attempt at Unifying the Universe: Suhrawardī's Concept of Miqdār," *Nazarīyat: Islām felsefe ve bilim tarihi araştırmaları dergisi*, 3/2, 2017, 45-67.
- al-Bīrūnī & Ibn Sīnā, *Abū Rayḥān Bīrūnī wa-Ibn Sīnā: al-as'ilah wa-al-ajwibah*, eds. S.H. Naşr and M. Muḥaqqiq, Čāpḥānah-i Mu'asasah-i Intişārāt wa Čāp-i Dānişgāh-i Tihriān, 1973.
- G.I. Dīnānī, *Šu'ā'-i andīšah wa šuhūd dar falsafah-yi Suhrawardī*, Intaşārāt-i ḥikmat, 1987.
- M. Fakhry, "Al-Suhrawardī's Critique of the Muslim Peripatetics (al-Mashshā'ūn)," in

25) スフラワルディーは範疇の起源がアリストテレスではなく「ピュタゴラス派のだけか」にありそれはアルキュタス (Arḥūtas) だと言われている、と述べる (cf. Tal 183)。

26) 詳しく論ずる紙幅はないが、いま一人の最初期の註釈者シャフラズーリーもまたこの強度の議論が範疇論および実体における強弱の議論と関係する次第を看取した。

- Philosophy, Dogma and the Impact of Greek Thought in Islam*, Variorum, 1994, 279–84.
- İ. Fazlıoğlu, “Between Reality and Mentality: Fifteenth Century Mathematics and Natural Philosophy Reconsidered,” *Nazariyat: Islâm felsefe ve bilim tarihi araştırmaları dergisi* 1/1, 2014, 1–39.
- Ibn Sīnā, *The Physics of the Healing*, ed. and tr. J. McGinnis, Brigham Young University Press, 2 vols., 2009. [ISŠP]
- , *The Metaphysics of Healing*, ed. and tr. M.E. Marmura, Brigham Young University Press, 2005. [ISŠM]
- , *al-Najāt: min al-Ġarq fī Baħr al-Ḍalālāt*, ed. M.T. Dāniš’pazhūh, Mu’assasah-i Intišārāt-i wa Čāp, 1985 or 1986. [ISN]
- Iḥwān al-Şafā’, *Rasāil Iḥwān al-Şafā’ wa-Ḥillān al-Wafā’*, ed. B. al-Bustānī, 4 vols., Dār al-Şādir, 1957.
- A. Lammer, *The Elements of Avicenna’s Physics: Greek Sources and Arabic Innovations*, De Gruyter, 2018.
- Philoponus, *De aeternitate mundi contra Proclum*, Lipsiae: In aedibus B.G. Teubneri, 1899.
- , *Against Proclus’ On the Eternity of the World*, tr. M. Share, Cornell University Press, 2010.
- A. Shihadeh, “Avicenna’s Corporeal Form and Proof of Prime Matter in Twelfth-Century Critical Philosophy: Abū l-Barakāt, al-Mas’ūdī and al-Rāzī,” *Oriens* 42, 2014, 264–396.
- N. Sinai, “Kommentar,” in *Philosophie der Erleuchtung: Hikmat al-ishrāq*, Verlag der Weltreligionen, 2011, 223–432.
- Quṭb al-Dīn al-Şīrāzī, *Şarḥ-i Hikmat al-İsrāq-i Suhrawardī*, ed. M. Muḥaqiq, Mu’assasah-’i Muṭāla’āt-i Islāmī, Dānishgāh-i Tihṙān, 2001. [QŞH]
- R. Sorabji, *Matter, Space, and Motion*, Cornell University Press, 1988.
- A.D. Stone, “Simplicius and Avicenna in the Essential Corporeity of Material Substance,” in *Aspects of Avicenna*, ed. R. Wisnovsky, Markus Wiener, 2001, 73–130.
- Şihāb al-Dīn al-Suhrawardī, *al-Masāri’ al-Muṭārahāt: al-’ilm al-’ilāi*, in *Majmū’ah-i Muşannaḑāt-i Şayḥ İsrāq*, ed. H. Corbin, vol. 1, Dépositaire Librairien Adrian Maisonneuve, 1976, 193–506. [MMM]
- , *Hikmat al-İsrāq*, in *Majmū’ah-i Muşannaḑāt-i Şayḥ İsrāq*, ed. H. Corbin, vol. 2, Dépositaire Librairien Adrian Maisonneuve, 1976, 1–260. [HI]
- , *Philosophy of Illumination*, eds. and trs. J. Walbridge and H. Ziai, Brigham Young University Press, 1999.
- , *Kitāb Hikmat al-İsrāq*, ed. J.D.M. Malikī, 2 vols., Pazhūhişgāh-i ’Ulūm-i İnsānī wa Muṭāla’āt Farhangī, 2014 or 2015.

- , *Al-Talwīhāt al-Lawḥiyyah wa-al-Arṣiyyah*, ed. N. Ḥabībī, Mu'assasah-'i Pajūhiṣṭ Hīkmat wa Falsafah-'i Īrān, 2009. [Tal]
- , *al-Mashāri' wa al-Muṭārahāt: al-Ṭabī'iyāt*, ed. N. Ḥabībī, Kitābkhānah Mūzih wa-Markaz-i Asnād-i Majlis-i Shūrā-yi Islāmī, 2015. [MMP]
- J. Walbridge, “Al-Suhrawardī on Body as Extension: An Alternative to Hylomorphism from Plato to Leibniz,” in *Reason and Inspiration in Islam: Theology Philosophy and Mysticism in Muslim Thought*, ed. T. Lawson, I.B. Tauris in association with the Institute of Ismaili Studies, 2005, 235–47.
- C. Wildberg, *John Philoponus' Criticism of Aristotle's Theory of Aether*, W. de Gruyter, 1988.
- H. Ziai and A. Alwishah, “Introduction,” in *Ibn Kammūna: al-Tanqīhāt fī sharḥ al-Talwīhāt*, Mazda Publishers, 2003.
- 鎌田繁, 「幸福と哲学者の営み：モッラー・サドラーの実体運動説の意味」, 『東洋文化』 87, 2007, 163–80.
- 小林春夫, 「ANĀ'ĪYAH」, 『オリエント』 第33巻第1号, 1990, 15–29.

※本研究は JSPS 科研費 JP19J20770 による研究成果の一部である。