

『貢献する気持ち』

イスラーム倫理思想における利他心

塩尻和子

(1)、人間は神の被造物

イスラーム (al-Islām) の教えの特徴を簡潔に表現すれば、「神⁽¹⁾への絶対服従」「平等」「相互扶助」となる。もともとアラビア語の *islām* の原義は「服従」であり、「神への絶対服従」を意味する言葉が宗教の名称になった。「イスラーム」を、「平和」「平静」などという意味であるとして、イスラームは「平和の宗教である」という主張も、おもにムスリム (イスラーム教徒) の学者から語られるが、これは本来の意味ではない。たしかに、*islām* には「平和にすること」、あるいは「平定すること」という意味があるが、私たち日本人が考える「平和」や「平定」とは異なり、「唯一の超越の神の命令に人類が絶対的な服従をすることによって、世のなかに戦争や騒乱がなくなり、神の意志があまねく行き渡ること」を指している。したがって、イスラームは「服従の宗教」なのである。

しかし、「神への絶対服従」と聞けば、頑迷な隷属や盲従を意味しているように感じられるかもしれないが、これはユダヤ教・キリスト教の「神への愛」「神への信仰」、仏教の「仏への絶対帰依」などの教義と同じことを意味している。神に服従し神の教えを遵守することによって、人間の精神が救済され心の平安が得られるとすれば、イスラームもまた「平和の宗教」であり、「救済宗教」であるということができよう。

また人類の「平等」と「相互扶助」の教義も、キリスト教の「平等」と「隣人愛」と変わることはない。しかもイスラームでは、「相互扶助」の実行を、基本的な儀礼である五行⁽²⁾の三番目の義務行為「ザカート」(ザカーとも)として設定している。ザカートは喜捨と訳されることが多いが、一定の税率を課す、いわば宗教税であり、貧者や旅人、未亡人や孤児など保護の必要な人々を援助するために用いられる。モスクやモスク附属学校などの建設や維持には「ワクフ」という自発的な寄進制度が、別に設置されている。言い換えるとイスラームでは利他心の精神に基づく相互扶助の実践が、基本的な義務の儀礼的行為のひとつとなっている。

このような相互扶助や利他心の思想はイスラームの人間観に基づいている。イスラームの人間観はユダヤ教やキリスト教の人間観と基本的には同じである。ユダヤ教・キリスト教・イスラームという、同じ伝統上に発生した「アブラハムの宗教」には、神観念から人間

観、神の愛の教えなど、基本的教義には共通の観念がみられる。それは、天地自然のあらゆるものは、唯一の超越神がただひとりで創造した被造物であるという思想である。神は地上における神の代理人として人間を創造し、神の意思に従う役割を与えたが、同様に自然にも創造主の存在を象徴するものとしての役割を与えている。自然そのもののうちに永遠の宇宙の秩序コスモスを想定したギリシア思想と異なって、この三つの一神教では、自然界のなかに創造主である超越的な神の意志を見ようとする姿勢がある。言い換えれば、人間存在も含めた世界の森羅現象はすべて、人智を超越した創造神の存在を証する「しるし」であると考えられる。被造物である人間は自然の存在をとおして、自然や世界を超越した絶対的な神の存在と意志とを知ることができる。したがって、神のもとでは、自然も人間も神の被造物であり、被造物であるという点においては、神の代理人である人間と自然界との上下関係の序列は認められていない。

人間と自然界との上下関係が認められていない、ということは神の前では、人間同士の間にも、民族、人種、国籍、社会的地位、貧富の差など、あらゆる差別は認められない。現実にはイスラーム教徒の間でも、多くの人々がさまざまな差別に苦しんでいるが、宗教的にはすべての人間が平等であるという教義が、今日のグローバル化した世界で多くの人々をひきつける要因ともなっている。

(2) クルアーンの倫理

(本稿でのクルアーンの引用はすべて、日亜対訳注解『聖クルアーン』(宗教法人日本ムスリム協会、昭和五二年)によるが、筆者が独自に訳した部分もある。)

イスラームの聖典クルアーン(コーラン)には信徒が個人として、また同時に共同体の一員として、遵守しなければならない行為規範が簡潔に、しかし具体的実践的に述べられている。そのために、一般にイスラームは戒律の宗教であるといわれる。

クルアーンはその一言一句がまぎれもない神の言葉であるとされるが、そこには唯一なる神によって世界や人間が創造されたこと、その神の創造は神話的過去のものではなく、源初から現在まで一瞬の間断もなく続いていること、そして神が創り、かつ造り続けているこの世界は、やがて必ず天変地異を生じて崩壊することなどが記されている。神はこの迫りくる終末の恐怖と最後の審判の警告を繰り返し説き、被造物である人間が来世における復活と永遠の生をえるためには、唯一の神を信じてその命令に絶対服従することを要求

する。

このようなクルアーンの終末論的な歴史観によると、個々の人間は世界の創造から終末に向かって一直線に続く線上の、それぞれに決められ定められた時点に存在していることになる。世界の最後がいつやってくるのかは予断を許さず、現世の存在時間は終末後にくる来世に比べれば、まさに瞬時にすぎない。したがって一瞬にしかすぎない人間の生の期間は、なによりもまず来世を目標としたものでなければならない。人間は個々人として神に向き合い、神が命令する倫理的規範に従うことによって来世での賞罰が決められる。言い換えれば、神の命令と意思に従って暮らすことが宗教的な救済に至る道でもある。

クルアーンが指示する倫理的規範は、来世を志向する「宗教倫理」であるが、善悪の判断基準については、宗教的基準と倫理的基準とが混在している⁽³⁾。

宗教的基準は信仰上の決断や宗教儀礼に関わるものに対する判断である。クルアーンの警告の第一のものは、世界の創造主である神を信じなければならないというものであるが、信じるか信じないかという信仰上の決断の問題は極めて宗教的なものである。そこでは唯一なる絶対的な人格神を全身全霊をもって信じ服従することが「善」であり、反対に神を信じない不信仰は「悪」となる。このような善悪の判断基準には、神と人間との人格的かつ精神的な関係が問われている。その関係のありようによっては、その人の生き方や社会との関わり方が道徳的な影響を受けることがあるとしても、純粹に倫理的な次元では、信仰・不信仰それ自体には善悪を判断する要素はない。また礼拝、巡礼、断食といった宗教儀礼も実行することが善であり、不履行は悪であるとされるが、この善悪観にも倫理的要素は乏しいといえることができる。

いっぽう倫理的基準はおもに人間の社会生活全般に関する判断であり、さまざまな日常的な行為から、負債の返済や商取引の約束事、結婚・離婚や遺産相続などにいたるいわば人倫的判断である。これらの判断は人と人との関わりにおいて実現されるものであり、直接、行為に関わる実践的な判断である。これらは一般的に倫理的、道徳的な次元で判断されるものであり、宗教的、精神的な規範とは次元が異なるものであるが、クルアーンは日常的、社会的な人間関係に関わる具体的な判断をも詳細に指示し規定している。

このようにクルアーンの指針には宗教性と倫理性が混在しているが、それは以下に述べるように、イスラームにおいては原則として信仰生活と日常生活の区別がないからである。言い換えれば、そこでは宗教的な価値基準も倫理的な価値基準も、それぞれの区分をもちつつも相互に密接に関わりあっているのである。

そもそもクルアーンには人間を霊と肉に分離する思想は見られない。人間はものを食べ、市場を歩く身体的な存在であると同時に、思考力や判断力という知性をもった総合的な存在であると考えられている。人間に備わっている霊的な次元としての精神性も、肉的な次元としての動物性も、ともに神が創造したものであり、神の配剤なのである。肉的な次元を卑しいものとして分離することは、むしろ神の意志に背くものとなる。

またイスラームにはキリスト教の原罪観念に相当する思想もみられない。クルアーンにも旧約聖書のアデンの園における墮罪事件と同様の失樂園物語がみられるが（二章三五節—三九節、七章一九節—二五節、二〇章一六節—二四節）、全人類の罪が最初の女性ハウワー（エヴァ）の墮罪から生じたとは述べられていない。神にそむいたのは男女双方であり、神はアーダム（アダム）とその妻ハウワーとを天国の園から追放して地上に落としたが、その後、彼らを許して「御言葉」を授けたとされる。この「御言葉」とは宗教的な知恵や知識、あるいは精神性や知性のことと考えられる。

クルアーン三三章七二節には次のような記述がある。

神は諸天と大地と山々に信託（amānah）を申しつけた。しかし彼らはそれを担うことを辞退し、またそれを恐れた。ところが人間（insān）はそれを引きうけた。実に人間は罪深いものであり、無知である。

アマーナ（amānah）とは「信託、信託物」と訳されるが、その意味するところは「責任」または「責任を負うこと」であり、同時にその責任において善悪を選択する自由を与えることでもあると考えられる。クルアーンでは、人間はもともと地上における神の代理人として創造され、神からすべての存在物の名称を教えられたものであり（二章三一節）、被造物のなかでは最高の地位を与えられたとされるからである。

人間は神の代理人としては、ほかの被造物が担うことができないほどの大きな責任を負うものであるが、その性分としては罪を犯しやすく無知で弱い存在でもある。しかし、それはアーダムとハウワーの墮罪によるものではなく、そのようなものとして造られているということができる。「神はだれにもその能力以上のものを負わせられることはない。人間は自らが稼いだもので自らを益し、その稼いだもので自らを損なう」（二章二八六節）のである。全知全能の神は被造物の能力の範囲を熟知しているために、人間の能力を超えた遂行不可能なことを課すことはありえない。神の命じるところは人間が責任をもって遂行しうる行為である。そこでは神から与えられた指針に従うという決断が自律的な規範として機能する。したがって人間は神の命令に服して日々を送らなければならない。神の導きに

従うことによって自らのために天に宝を積むことにもなる。

クルアーンには霊と肉を分離する思想がないところから、イスラームにはいわゆる「聖と俗」の区別がないと、よくいわれる。一般に「カエサルのはカエサルに」という立場から信仰生活と日常生活を区別するとすれば、イスラームにはこのような区別の仕方はないといえることができる。しかしイスラームにも聖と俗の区別はある。それは神の教えに服して日常生活を営むことを聖とし、神に背いた生活を送ることを俗とするということである。つまり、肉体を卑しいものと見なさないという立場は、人間の日常の暮らしから信仰生活を切り離さない。

ここから、イスラーム社会は政教一致であるとよく言われるが、宗教権力が政治を左右する西洋的な意味の政教一致では、決してない。精神生活だけでなく政治や社会の運営にも宗教の教えが生かされることを理想とする、という意味である。一四〇〇年のイスラームの歴史の中で、政教一致が実現したことは、実は一度もないのである。

社会のただなかにあって、神の指針に従って人間的な普通の生活を営むことがそのまま信仰生活なのであり、世を捨てて出家をしたり禁欲的な修行をしたりすることが宗教的に評価されるという場ではない。イスラームでは人間的な生き方、つまり日常生活の在り方こそが問われるのである。

(3) イスラームの宗教倫理・・・中世の議論から

イスラームの基本的な信条「六信」の五番目には「来世」が、六番目には「神の予定」が定められている⁽⁴⁾。「来世」とは人間の死後の復活を信じる教義であるが、来世は人間の自由意思に基づいて個々人の責任が問われる賞罰の場である。一方、「神の予定」は、世界に起こることは全て神の意志に基づいているとする、いわば宿命論である。つまり、人間の自由意志と責任を認める立場と、絶対的な神の予定を信じるという相反する立場が共存していることになる。

一般にイスラーム神学においては神の絶対性、全能性が強調されるあまり、人間の自由意志よりも神の予定が重要視される傾向がある。そのような傾向のなかで、来世における褒賞と刑罰という終末思想とのかかわりにおいて特徴のある倫理思想が構成されてきた。とくにイスラーム神学思想が発達した九世紀から一二世紀にかけての、いわゆるイスラームの中世では、道徳原理の根拠をめぐる果てしない論争が展開された。その論争の中心的となったのは、まさにこの「神の予定と人間の自由意志」という相反する命題の解釈で

ある。

そこでは人間の自由意志と責任、行為と行為主、啓示と人間の理性との関係などが、倫理的な善悪の規定やその判断基準をどこにおくかという問題とからみあって、議論の的となった。それらを理性的判断に求める立場からはいわゆる「合理主義」を生み、啓示のみを正しい源泉であるとする立場は広い意味で「伝統主義」とされることになる。

伝統主義的な神学派のなかでも、特にアシュアリー学派⁽⁵⁾では、神の審判によって来世で褒賞を受けられるような行為が「善」であり、神の「行え」という肯定命令として表現される。反対に「悪」とは来世で刑罰を受ける行為であり、神の「行ってはならない」という禁止命令として表現される。そこでは善悪の価値は事物の本性や行為の性質によって決定される客観的なものではなく、神の意志、すなわち啓示によって決定されるものであるということが出来る。具体的にはイスラームの聖法シャリーア⁽⁶⁾に従うことが善であり、それに背くことが悪となる。

これに対して理性主義を標榜し、合理的な神学を打ち立てようとするムウタズィラ学派⁽⁷⁾では、原則的には善悪は行為そのものの性質のなかにある自体的なもので、人間の理性によって把握される客観的な価値判断として提示される。そこでは人間は神から与えられた理性によってものごとを判断し、自らの行動を選ぶ主体的な存在であると考えられる。

ムウタズィラ学派の倫理思想は、神と人間との双方の行為の価値が、人間の理性によって知られうるところに最大の特徴があるが、これがまたムウタズィラ学派とアシュアリー学派の対立の最も先鋭な問題点でもある。ムウタズィラ学派では、来世などの人間の知識では測り知ることができないとされる世界、「不可知界」についての論証にもこの世の推論を用いるという方法論を取り、啓示に対する理性の優位性を否定しない。

いっぽう、アシュアリー学派はこの世に存在するものすべては神に意志によるものであり、人間の理性では崇高なる神の意志を知ることはできないとし、「予定論」の立場に立つ。被造物におけるいかなる性質も神の予定と決定とによって定められているとする考えのなかには、人間の理性の働く余地はない。しかし倫理思想の観点からは、予定論のなかでさえ神と人間との関わりが問い続けられなければならない。アシュアリー (873-935) の「カズブ論」⁽⁸⁾はこの問いへの一つの解答である。カズブ論において人間は神から与えられた能力に従って行為を獲得する (kasaba)。獲得する行為の価値にしたがって、人間は来世での褒賞と刑罰に相当するものとなる。ここでは、あらゆる存在をつかさどる第一の行為者として神を想定し、その行為を獲得する人間を第二の行為者とすることによって、倫理的

諸問題を解明しようとする立場がある。そういう意味では、アシュアリー学派も理性主義的であるといわれることもある。

ムウタズィラ学派はそのあまりにも合理主義的で論理的な解釈と、人間に対する厳しい責任論が一般信徒の反感を呼び、イスラーム世界の辺境に追いやられることになった。しかし、シーア派の神学思想の中には、その影響が今日まで色濃く残っている。また、宗教倫理思想の立場から人間の行為と責任、人間性の尊厳と知的自由を標榜する同派の思想はイスラーム世界の近代化と精神的改革を求める人々からは新たな視線と関心を集めている。

(4) 利他主義の枠組み

前述のように、ムウタズィラ学派によれば、全知全能の神はあらゆる善悪を知るがゆえに、善のみを行い、被造物たる人間にたいしても善のみを意志し命令する。彼らは、この世に存在するもろもろの悪や不正は人間の側から生じたものであるとして、神の正義を主張する神義論の立場から人間の義務と責任を明らかにしようとした。

現代の学者ジョージ・フーラーニーはムウタズィラ学派の倫理思想の第一の特徴として、倫理的価値の客観性を挙げている。同派にあっては、善と悪、正と不正は事物に内在する本性によって決定される。善悪の判断基準は、神の意志によって決定されるものではなく、それを理解し承認する理性によって把握される客観的な価値判断である。ここでは道徳原理の根拠は神の法にあるのではなく、事物の本性にある自体的なものであるとされる。人間は理性の働きによってこの事物の本性を把握し理解することができるとする。

ムウタズィラ学派後期のアブドゥル・ジャッパール (935-1024/5) は、同派の伝統に従って倫理的価値判断は自体的な善悪による立場を原則とするが、同時に彼は実践的で現実的な善悪論を展開し、さまざまな判断レベルを考察した。そこには伝統的な自体的善悪論と平行して状況的善悪論が共存している。彼はこの二つの判断基準を統合して、理性主義を背景とした総合的でしかも現実的な原則を打ち立てようと試みている。彼はこのような立場から、倫理思想に極めて実利的な「利益」という概念を導入して、行為の結果に基づく現実的で具体的な判断体系を主張した。

人間の行為が自由意志に基づいて、自らの能力によって作り出されるということは、ムウタズィラ学派にとっては、善には賞が悪には罰がという来世的な道徳論を成立させる根拠となっている。したがって人間が自己の行為の創造者であるということは、人間が自らの決断によって行為を選択するということの積極的な意味でもある。人間が自己の行為に

ついて責任を負うものであることによって、はじめて神の正義は全うされるのである。人間が能力があり、理性をもち知識をえることのできる主体的な個体であることが、倫理的な主体であり「義務能力者」としての条件である。

自律的な義務能力者にとって、一般的な善悪が倫理的な善悪にならなければ、倫理主体となることはできない。アブドゥル・ジャッバールは、そこには「付加的な要素」がなくてはならないと主張する。善の行為が単に善であるというだけでは、倫理的積極性を持ちえない。「善」を善となす要因として、そこからあらゆる悪の要素が消滅していることと並んで「付加的な要素」が必然とされる⁽⁹⁾。

このような「付加的な要素」とは行為をなす際の意図や動機とも考えられるが、より具体的には行為の推進力となる「利益」であるとされる。しかし一般的に功利的で非倫理的な「利益」という概念が倫理的な「善」と結び付くためには、この「利益」に厳しい規制が適用されることはいうまでもない。人間が自己にたいする現世的な利益を避け、困難を顧みず他者にとって利益となる行為を遂行するという「正しい方法」によって、はじめてその行為が善となり、倫理的な「利益」として実現されることになる。ここでは我欲や自己愛が排除されるのは当然であり、他者にたいする行為においても、他者の不正な欲望の充足に関わるものであってはならない。

その行為が行為主にとって正しいとされる方法によって、他者に利益をもたらすものであり、また利益をもって他者に善行を意図するものであるということが、他者への利益と結びついている際には、利益は恩恵であると表される。⁽¹⁰⁾

アブドゥル・ジャッバールも「現生の人間は利益を獲得し、害を防ぐためにのみ、善の行為を選ぶものである」と嘆いているが、この利益が利他的な利益となるためには、倫理的に正しい方法によって得られる利益でなければならず、自己愛や不正な方法によって得られる利益であってはならない。利益は他者にむかう際には、恩恵、あるいは無償の行為と表現される。さらに、利益が無償の行為として表現される際には、義務や必然性によって行われる行為とは異なり、行為者の自由な選択によって崇高な意志に基づいて無償で行為が実行され、その利益が他者に及ぶものでなければならない。

こうしてアブドゥル・ジャッバールにおいては利他性の基準となる「利益」には厳しい規範が設けられ、人間に厳格な自律を要求する実践的倫理的な判断基準になる。このような利他心に基づいた倫理思想はムウタズィラ学派だけが、あるいはアブドゥル・ジャッバールだけが主張しており、多数派のイスラーム教徒がまったく省みていないとは、私は思

わない。前述のように、多数派であるスンナ派神学の祖となったアシュアリーも、人間の責任を説明するために、カズブ論という難解な議論を提示した。なぜなら、紛れもなく、義務のザカートに代表される利他心の精神が、クルアーンの教えでもあったからである。

(5) 現代の倫理思想・・・新しい対話と共存

現在、イスラーム世界では、さまざまな近代思想の相克が見られる。ヨーロッパで活動を展開するターリク・ラマダーン（1962-）も、アメリカで活躍するインド出身のシーア派のアブドゥルアズィーズ・サチェディーナ（生年不詳）も、思想的な立場が異なっているが、現代のグローバリゼーションのなかでの対話と共存を模索している。

アッバース朝やオスマン帝国の時代に実現した多宗教・多文化・多民族の共存は、イスラームの優位性とイスラーム政権の支配を認めるという条件下であったが⁽¹¹⁾、今日では、世界中で活躍するイスラームの思想家たちが、さまざまな立場を掲げながらも、イスラーム教徒と他の宗教の信者たちとが平和的に共存することができる地平を作り出すための方途を探している。そこでは、もはや、どの宗教が支配権を執るかということは問題にされず、どの宗教を信じていても、人間としての尊厳と権利と義務が尊重される「新しい共存」の世界が目標とされる。現代にふさわしい平和的な共存が達成されるためには、どのような形の利他主義を考えていけばいいのか。

ラマダーンは「神とともに在ることは、人類とともに在ること」として、これを「タウヒード」（神の唯一性）⁽¹²⁾の本来の意味であると説明している。このタウヒードは、四つの次元を持って展開しているが、まず、家族との関係から始まり、つぎに五行の宗教的儀礼を実行することによって集合的側面を持つことになり、信仰者はすべて信仰共同体に所属する。第三にこの信仰共同体は「信仰告白」シャハーダによって結ばれる「信仰、感情、同胞、運命の共同体」ウンマとなる。すべてのムスリムは個人として信仰に入るが、同時にひとつのウンマの成員としての義務を負うことになる。さらに第四の次元にいたると、ウンマは、ムスリム以外の全人類に対しても、あらゆる状況下において正義と人間の尊厳の側に立つことによって、みずからの信仰について証言する義務を負うことになるのである。ラマダーンはムスリムが全人類に対して正義を行なうという原則が、タウヒードの実践であり、ムスリム共同体全体の任務を真に理解することに基づいていると言う。

このような「共存」を、ラマダーンは伝統的な「イスラームの家」*dār al-Islām* と「戦争の家」*dār al-ḥarb* という区別から、「告白の家」*dār al-shahādah* へと転換をはかるための

鍵概念であるとしている。彼は、さらにヨーロッパに住むムスリムにとって、もっとも重要な課題はシティズンシップであるとして、ムスリムの側からは、移住し共存して住む運命にある土地・国家・都市への忠誠を守ることを、ヨーロッパ社会の側からは、ムスリムにシティズン（市民）としての平等な権利と義務を与えることを要求する。

ラマダーンのいう「共存」は「神がともにある」ということを示唆しているように思える。すべての被造物が、神とともにあることによって、あらゆる差異を超越することができる。あらゆる被造物は、神との共存によって、他者、死者、国家、民族、文明・文化の差異を超えることができると考えられる。言い換えれば、信仰的には、絶対的な神であるゆえに「神と被造物の共存」が可能となるのではないかとも思える。クルアーンに、神は絶対的な高みに存在するが、同時に「人間の頸動脈よりも人間に近く在る」（カーフ五〇章一六節）と記されている。このような「いと高く、いと近く」在る神のもとでは、「神と人間の共存」は創造的な意味をもって、人間に決断を迫る究極的な「共存」となる。このような「神と人間の共存」のもとでは、人間同士の差異はなんら問題にもならず、共存を阻む要素さえ存在することはなくなるのである。

（6）新しいジハード論

「ジハード」はこんにち、過激なイスラーム集団が引き起こす武力行為や暴力行為を指す用語として知られるようになり、「ムスリムはジハードという聖戦思想を基盤にしており、暴力やテロや戦争の当事者の側にある」とみなされることが多い。しかし、ジハードについてのこのような用法は、本来の意味を表すものではない⁽¹³⁾。

ジハード(jihād)はもともと「ジャハダ(jahada)」「ジャーハダ(jāhada)」というアラビア語の動詞の派生形から出てきた名詞で、原語としての意味は「努力する」「克己する」「奮闘する」という意味である。ジハード論に関する用語はクルアーンの中では四一の節に現れているが、四一カ所の記述がすべて紛争や戦いに関するものではない。厳密にはわずか一〇カ所ほどの節でジハードに戦闘的な意味が与えられているにすぎない。

ジハードは本来「努力」を意味する言葉であり、「奮闘努力」とも訳される。これには二つの意味があり、精神的宗教的な修行を意味する「大ジハード」と、対外的な郷土防衛戦争を指す「小ジハード」に分けられる。外敵の侵略に対抗する防衛的な「小ジハード」が全ムスリムに課せられる個人的な義務（ファルド）でもあったということは、ジハードが一般に理解されているような「聖戦」ではなく、むしろ「正戦」であるということを示している。しかもこの正戦が発効するためには、外部から異教徒が侵攻してくる場合に限ら

れること、カリフの指揮のもと、全ムスリムが一致して参戦すること、一般市民や婦女子などの非戦闘員やキリスト教の修道士や僧侶、ユダヤ教のラビなどの宗教者を殺すことは厳しく禁じられていることなどの多くの規制がかけられており、ムハンマドの死後の歴史上、このような基準を満たした「小ジハード」が実施されたことは、一度もないのである。

ラマダーンは、ヨーロッパに住むイスラーム教徒が近代社会の規範に順応して暮らすつも信仰の道から外れないためには、恒常的で均衡のとれた努力、ジハードを欠くことが出来ないとして、ジハードの重要性を挙げている。ジハードはさまざまな側面や場合に実行されるものである、として以下のように述べる。

内面的には個々人の利己主義や暴力志向を克服し、社会的にはより偉大な正義のために行い、さまざまな種類の差別、失業、人種的偏見に反対する運動であり、政治的には市民としての責任、権利、多元主義の促進、言論の自由、民主的行程を擁護することであり、経済的には投機、独占、新植民地主義への反対行動であり、文化的には良心と人間の価値の尊厳への敬意を表現する芸術と形式を発展させることである。⁽¹⁴⁾

クルアーンに記されているジハードの意味は、信者が自らの欲望や心の弱さと闘うことや、神の教えや戒律を重視するための努力、宗教にかかわる知識を求めること、神の教えに従い、人々を唯一の神を崇拜するように導くことなど、さまざまな意味合いで用いられている。そのために「ジハード」には時代や地域との関係などによって、それぞれの時代のイスラーム法学者や為政者によって、じつにさまざまな解釈が行なわれてきたことも事実である。しかし今日、「ジハードはイスラーム教徒によるテロや戦争を正当化したり、神聖化したりする教義である」と受け取られことが多いが、本来の意味はひとつではないということに注意しなければならない。

そういう意味では、ラマダーンがいう「ジハードとは恒常的で均衡のとれた努力である」という意味づけは、近代社会では適切な用法であろう。これに関して、シーア派のサチェディーナも同様の見解を示している。一般的に、他民族や他宗教に対するムスリムの支配を拡大する手段という意味で用いられるジハードの解釈を、「クルアーンの精神に立ち戻って、正義を伴った平和のために働く倫理的な努力を、言い換えれば、純粋に応報的な正義ではなく、むしろ復興させる正義を探求する構成要素を示すものである」という。

倫理的な意味合いでは、ジハードは地上の道徳的な秩序を設立するための人間の

努力の一部である。それはクルアーンの主要な戒律である。しかし、信仰への呼びかけに応える際の人間良心の自由に対するクルアーンの主張と、理想的な公的イスラームの秩序を創り上げるために国家に授与された権力の間には、緊張関係がある。目に見える敵に対抗する闘いを意味する政治的法的なジハードの解釈に反して、純粹に宗教的な奥義は、個人の内奥の衝動に対する闘いを意味している。⁽¹⁵⁾

前述のように、このような内面的なジハードは預言者ムハンマドによって「大ジハード」と宣言され、外敵に対する闘いを意味するものは「小ジハード」とされた。現代の私たちは、より価値の大きいジハードを目指すべきである、とサチェディーナは主張する。イスラームの伝統は、理想的な社会秩序を求めるためのバランスのとれた手段と目的とは何かという問いに対するさまざまな回答を提供している。理想的な社会を作り上げるために、神は人間の欠陥を憐れみと許しをもって扱われるのに、なぜクルアーンは正義を回復するために暴力的な手段を容認するのか。なぜ人間社会は、社会的に阻害された人々を扱う際に、許しと憐れみによって行われる神の行動を見習わないのか⁽¹⁶⁾。人間が神の呼びかけに答え、神に服従するなら、暴力は不必要となる。これは、最初の代理人であるアダムが地上に置かれて以来、人間が熱望してきた平和と安寧を約束される神に服従することである⁽¹⁷⁾。

ジハードの内的倫理的な側面こそが神から人間に与えられた義務であり、それに人間が応えることによって、現代社会におけるイスラームの倫理が実現されるという立場は、今日の世界にとって極めて重要である。当然のことながら、ラマダーンやサチェディーナの立場も、社会的に阻害されている人々の中に他民族や他宗教の信者を加えている点から、グローバル時代の平和的共存を目指す立場である。

(7) 平和的共存のために

こんにちイスラームは、ともすれば国際政治のアンバランスを背景として引き起こされる武力闘争や暴力事件と結びつけて語られることが多い。しかし、短絡的な社会改革を目的としてテロや武装闘争に訴える集団は、どの宗教にもどの社会にもみられることであり、イスラームに限ったことではない。また、イスラーム思想の中に暴力や殺人を容認する教えはみられない。クルアーンは人の命について以下のように教えている。

人を殺した者、地上で 悪を働いたという理由もなく人を殺す者は、全人類を殺したのと同じである。人の生命を救う者は、全人類の生命を救ったのと同じであると定

めた。(五章三二節)

イスラームには、聖典クルアーンの教えに従って、神によって造られた被造物としての謙虚な人間観がみられること、その人間観に基づいて、基本的な儀礼行為にザカートという相互扶助を掲げていること、イスラーム倫理思想では利他心の必要性が謳われていること、本来は精神的な自己修養を意味したジハードの義務など、イスラームにも滝久雄のいう「ホモ・コントリビューエンス」⁽¹⁸⁾として人間像がみられる。イスラームとムスリムへの厳しい偏見にもかかわらず、こんにちでも世界中の多くの人々がイスラームに惹きつけられている理由がここにあると思われる。

私たちはさらに、現代のイスラーム思想の中に、グローバルな市民観にそった新しいジハード論や新しい利他心、他者との共存を可能とするための貢献心など、地球市民としての倫理思想が展開されていることに注目したい。

私たちは、ラマダーンの主張する「ヨーロッパ社会」を「日本社会」と置きかえて検討することもできよう。イスラーム教徒は、現在、キリスト教徒について世界第二位の勢力を持つが、日本ではイスラーム教徒数もまだ少なく、イスラーム研究者の人数も限られている。欧米のような社会生活上の大きな問題は生じていないが、いまだ少数者の宗教であるという理由づけで、イスラームを客観的に学ぶことを避けてはならない。世界的に急増するイスラーム教徒の勢力を考えると、イスラーム世界のグローバリゼーションの理想が、「人間はすべて森羅万象と同様に神の被造物であり、すべて平等である」という理想が、やがて欧米中心のグローバリゼーションにとって代わる時代がくる可能性がある。よりよい対話と共存のために、今、日本人である私たちにできることはなにか。

同一の社会の中でのよりよい共存のためには、それぞれの宗教の教義などあまり知らなくても人格的な交わりが重要であるとする立場もある。それぞれの教義や思想について専門的に学ぶ機会がなくとも、人間同士としての平和な日常的なつきあいを行なうことも、もちろん、重要である。私もこの立場に賛同するものであるが、同時に、それぞれの思想を、偏見を排して客観的に学ぶことはさらに重要なことであると考え。特に日本人は知識欲が旺盛であり、歴史を生き延びて世界中に大きな影響を与えている異文化や他宗教を理解することの重要性を熟知する国民でもある。また、日本はイスラーム世界に対して歴史的に負の遺産をほとんど持っていない。日本人こそ、世界の異文化理解の対話と平和的な共存の実現と普及に貢献することができるように思われる。

註

- (1) 「神」はアラビア語で **Allāh** であるが、これは英語で **the God** というのと同じことである。イスラームの神を「アッラー」「アッラーの神」と表現することがあるが、**Allāh** は神の固有名詞ではない。ユダヤ教やキリスト教の「神」もアラビア語では **Allāh** であることから、**Allāh** はすべて「神」と記述する。
- (2) イスラームの基本的な宗教儀礼は、五行といい、①信仰告白、②礼拝、③喜捨、④断食、⑤巡礼である。①から④までは全ての信徒に義務づけられるが、⑤の巡礼だけは「そこへ旅をする能力のある者」を対象とする。詳しくは拙著『イスラームを学ぼう』（秋山書店、2007年）14-17頁を参照されたい。
- (3) クルアーンの倫理、イスラームの人間観などを含むイスラーム倫理思想については、拙著『イスラームの倫理、アブドゥル・ジャッバール研究』（未来社、2001年）、『イスラームの人間観・世界観』（筑波大学出版会、2008年）、「人間は神の被造物」（『新しい人間像を求めて』（聖心女子大学キリスト教文化研究所編、春秋社、2009年）171-189頁などを参照されたい。
- (4) イスラームの基本的教義は六信といい、その存在を信じなければならないものを指す。①神、②天使、③聖典、④預言者、⑤来世、⑥予定を指す。詳しくは拙著『イスラームを学ぼう』12-14頁を参照されたい。
- (5) 10世紀頃イラクのバスラでアブー・アル=ハサン・アル=アシュアリー（873-935）を中心として形成された伝統主義の神学派で、今日まで続くスンナ派思想の中核となっている。アシュアリー自身は40歳までムタズィラ学派に所属していたが、伝統主義に転向後は理論的論争術を武器にして、生涯をかけてムタズィラ学派の理性主義と闘ったと伝えられる。
- (6) イスラームの宗教法。シャリーアの語源は「水場へ至る道、命の道」であり、信者が従わなければならない戒律である。しかし、成文法ではなく、法学者によって、聖典クルアーン、預言者の生前の言行録（ハディース）、信者の見解の一致、法学者の類推の4法源をもとに解釈される不文律である。一般の法とは異なって、家庭生活・社会・政治・経済・国際関係など人間にかかわるすべての行為を対象とするが、不文律ではないために、時代や環境にあわせて対応することができる。豚肉や酒類の禁止などの食物規定がよく知られている。最近は利子をとらないイスラーム金融なども話題になっている。近代的な市民法が施行されている国や地域では、とくに家族法が厳格

に順守されている。『イスラームを学ぼう』45-55頁を参照されたい。

- (7) イスラーム史上最初の体系的神学を形成した神学派。8世紀前半にバスラで発生した同学派は、人間に与えられた理性を知的判断の基準として採用し、理性主義的神学を構築し、9世紀初頭から10世紀にかけてイスラーム世界に大きな影響を与えた。アッバース朝初期の827-48年に、「クルアーン創造説」（「神の言葉」は神が創造したとする説）が時のカリフの支持を得て、いわゆる御用学派とったが、その後は周辺地域に分散して少数派となった。その思想の一部は今日までシーア派の神学に受継がれている。またアッバース朝下のユダヤ教徒に大きな影響を与え、ラビ・ユダヤ教神学の形成に貢献した。ムウタズィラ学派の中心的な思想である「五大原則」（①神の唯一性、②神の正義、③天国の約束と地獄の威嚇、④中間の立場、⑤善行を命じ悪行を禁じる）は9世紀中頃に成立した共通の主張である。同学派の倫理思想は②の神議論に基づいている。
- (8) アシュアリーによって建てられた説で「獲得説」と訳される。あらゆる行為は神が創造し、人間はそれを獲得するが、その獲得した行為の善悪によって、来世で賞罰を受ける、という議論であるが、行為を選択する人間の意志も能力もすべてが神から与えられたものであるとする点に倫理思想としては説得力に欠ける。カスブ論については『イスラームの人間観・世界観』86-100頁を参照。
- (9) アブドゥル・ジャッバール著『神学大全』（Abd al-Jabbar; *Al-Mughnī fī abwāb al-tawhīd wa-l-ʿadl*, 16 vols. Cairo, 1960-69.）6巻の1、8頁、59頁。
- (10) 『神学大全』第14巻、38頁、『イスラームの倫理』210-211頁。
- (11) アッバース朝時代の多宗教・多民族共存に関しては、『イスラームを学ぼう』21-22、150-154頁。『イスラームの人間観・世界観』231-265頁、「イスラームの理性主義と他者との共存」（『ユダヤ教・キリスト教・イスラームは共存できるか』森孝一編、明石書店、2008年）178-195頁を参照されたい。イスラームでは同一の聖典を共有するユダヤ教徒、キリスト教徒を「啓典の民」とよび、一部の例外はあるものの信教・移動・職業の自由を保護したために、近代文明の基礎となったイスラーム文明が開花した。同様に、オスマン帝国内では、「啓典の民」の共同体をミッレトと呼び、それぞれを集団として管理する制度があった。政治的・経済的に優位なイスラーム教徒が弱小集団であったユダヤ教徒やキリスト教諸派に寛容であったことを示している。『パクス・イスラミカの世紀』（「新書イスラームの世界史2」鈴木編、講談社現代新書、1993年）125-167頁。
- (12) タウヒードとは「唯一にすること」という意味であり、一神教の神の唯一性を示

す用語である。イスラームの根本的教義であるが、とくに最初の神学集団ムウタズィラ派の五原則の第一に置かれている。タウヒードは神学、哲学、神秘主義思想などで大いに議論が展開されたが、現代では単に神の唯一性を議論するだけでなく、一神教徒としての生き方や社会や世界との関わりという倫理的な問題に関連づけて語られるようになってきた。

- (13) 今日の戦闘的イスラーム集団が自らの行為を正当化するために「ジハード」を標榜するのは、宗教的にみてジハード思想の悪用であり、大多数のムスリムは彼らの武装闘争には批判的である。ジハードについては『イスラームを学ぼう』24-26、158-161、168-197頁を参照されたい。
- (14) Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, Oxford University Press, 2004, p113
- (15) Abdulaziz Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*, Oxford University Press, 2001, p.113.
- (16) Sachedina[2001], pp.128-129
- (17) Sachedina[2001], p.131.
- (18) 『貢献する気持ち』(滝久雄著、紀伊國屋書店、2001年)74-87頁。滝は、遊び、学習、仕事、暮らし、といった人間の基本的なモードでは説明のできない人間性をホモ・コントリビューエンスと呼び、生かされていることに感謝をささげ、他者に貢献する可能性をもった人間性を見つめなおすことによって社会を精神的に柔軟に豊かにすることを提唱している。