トルコにおける多宗教の交流

佐野　東生

１．トルコとの交流について

本研究講演会は、龍谷大学国際社会文化研究所（以下「社文研」）の世界三大宗教の比較研究の一環としてなされるものです。この指定研究は私が代表を務め、2022 年度から 2024 年度の 3 年間にわたりなされます。実はこの研究以前にも社文研でキリスト教とイスラームの神秘思想に基づく比較研究を 4 年間行い、その際にはここにおられるキリスト教専門家の鶴岡先生、久松先生らに共同研究員として協力していただきました。本研究はこれを継承して、仏教を含む世界三大宗教の比較研究を通じ、その接点を探るもので、いわゆる Religious Dialog のひとつのきっかけとなることが期待されます。

本研究講演会では釈徹宗先生のご講演にもあったようにひとつには仏教を主体に他宗教との交流・対話を考察するのがテーマです。これを踏まえ、第二部の演題は「トルコにおける多宗教の交流」としました。トルコは最近では残念なことに大きな地震の発生によって注目を集めていますが、ご存じの方もおられるように本来イスラームの国です。ただし、あとでアンカラ大学のデュンダル先生からコメントがあるように、オスマン帝国の時代から仏教に一定の関心があり、現在まで研究があること、また日本の仏教との関係でいえば、浄土真宗本願寺派第二十二世門主であった大谷光瑞師が 1930 年頃にトルコを訪問し、ブルサで織物工場を作ったことに端を発し、現在まで龍谷大学などを通じ現地大学などとの交流が続いています。私も龍谷大学教員として、2022 年 7 月から 2023 年 2 月末までトルコのアンカラ大学に滞在し、研究と交流を進めるべく努力しました。

トルコのイスラームについても、スンナ派（ハナフィー派）を奉じ、憲法に定められた政教分離の枠内でイスラームが政府により管理され、いわゆる「過激派」は少ない状況です。同時に、本講演でもお話するイスラーム神秘主義が広がり、その代表としてメヴレヴィー教団があります。全体としてトルコのイスラームは穏健で、同じ政教分離の日本などの宗教的事情と似ている面があります。そのトルコですが、ご存じのように最近不幸にも大きな地震に見舞われてしまいました。ここに謹んで多くの犠牲者のご冥福と、被災地の一日も早い復興をお祈りします。トルコ現地でも、全国のモスクで犠牲者追悼の祈りが捧げられ、政府、民間を問わずトルコ全土から被災地に援助の手が差し伸べられています。あとで紹介する、私が地震のあとに調査したメヴレヴィー教団のズィクル集会でも、同じく被災地に対する祈りが捧げられていました。このように、トルコのイスラームは地震に対して祈りの形で現地支援の精神的背景を醸成しています。

ここでご参考までに、イスタンブール調査で補助していただいたトルコ人の専門的ガイドのチェティン氏の被災地支援の経験談をお見せします。同氏はデュンダル先生同様、アンカラ大学日本語学科の第一期生で、これまでの日本政府・自衛隊との関係から、日本政府の依頼に応じていち早く政府専用機送迎のため被災地に駆けつけました。

（☞チェティン氏映像）

今回の地震でも宗教性は表には出ませんが、被災地はイスラーム色が比較的強いとされる地域で、また重大な被害を被ったハタイ地方は最古のキリスト教会があるなどキリスト教のルーツをなす場所です。トルコの特色をなす多宗教・多文化地域といえますが、そこで大地震が発生した際に宗教・宗派の分けへだてなくトルコ内外の支援が集まったことは、本研究テーマである宗教間の交流・対話とも関連し、重要な事実と思われます。

トルコはかつてローマ帝国だったため、住民のギリシア人はキリスト教の東方正教会、ギリシア正教を信仰し、今でも少数派として存在します。トルコ中部カッパドキアは観光地として有名ですが、元来は火山性の岩をくりぬいて数多くの修道院を造り、そこで修道士らが修行に励んでいました。その他アルメニア教会なども存在します。トルコはいわば歴史的にイスラームとキリスト教が共存してきた国で、今もイスラーム教徒が多数派とはいえ、信教の自由は保障されています。この状況下、宗教間の交流・対話の試みも近年ではキリスト教側からみられるようになっています。

現在のトルコは 99%がムスリムで、キリスト教徒、ユダヤ教徒らは数%に過ぎませんが、数十万人は存在します。ローマカトリックなどもありますが、歴史的にはやはりギリシア人、ギリシア正教徒が多くいました。第一次世界大戦後のギリシアとの住民交換でギリシア系住民が大幅にトルコを去ったことで現在の少数派の状況となっています。ただし、イスタンブールには依然としてギリシア正教会の頂点といえるコンスタンティノープル総主教座教会があり、活発に活動しています。

私は今回のトルコ滞在中、あとでコメントをいただく松長昭氏らとイスタンブールで同教会を訪問し、バルトロメオス世界総主教と面会する機会を得ました（2022 年 12 月 19 日。チラシ写真右参照)。同総主教は大変わかりやすく率直に話される方で、感銘を受けました。総主教によれば、同教会はローマカトリックなどとも協力して、いわゆるエキュメニズム：宗教・宗派間対話を推進しています。少数派だからこそ他宗教にも理解を示す柔軟な対応をしているともいえ、イスラームとも 1986 年に UAE の首都アブダビで対話集会がもたれるなど、対話の試みを続けています。あとでお話するトルコのイスラーム神秘家ルーミー（1206～1273）についても、ルーミーの活動地トルコ中部コンヤでのギリシア正教徒との交流に共感し、その年次大祭に 2 度訪問するなど、大変理解を示されていたことが印象的です。

ローマカトリックはイスタンブールに教会があり、1935 年から 15 年間その司祭だったローマ教皇ヨハネ 23 世（在位 1958～1963）はエキュメニズムを推進して第二バチカン公会議を開催しました。教皇はその最中に没しますが、後任のパウロ 6 世（在位 1963～1978）によってエキュメニズムの宣言がなされました。ヨハネ 23 世はイスタンブールの司祭であったため、その多宗教・多文化共存の環境から強い影響を受け、エキュメニズムを推進したといわれています[1]。キリスト教側にみられる宗教間対話の試みがイスタンブー

[1] ボアジチ大学（イスタンブール）歴史学部ジラルデッリ教授（Paolo Girardelli:トルコ・

ル、およびトルコの、アジアとヨーロッパ、そしてイスラームとキリスト教の間の橋渡し的位置に影響を受け、推進されている点は、この研究講演会、そして本指定研究プロジェクトの主旨とも一致します。私たちが本プロジェクトでトルコをひとつの軸として宗教間対話を目指す比較宗教学的アプローチをとろうとしているのも、この点を背景としていることをご理解いただければと思います。

２．ズィクルの発展史

ここで本講演のテーマであるイスラームと仏教の接点を探る比較について、両宗教の祈りに焦点を当てて考えていきます。祈りはあらゆる宗教に存在し、その宗教の神聖な存在、いわゆる「聖なるもの」に対する信仰と敬意を表現する心身の行為として、実践的であると同時にその背景にある信仰・思想を包摂します。このため、例えばイスラームのメッカに向けてひれ伏す礼拝にみられるように、実践面、信仰・思想面である宗教の特色を示すとともに、諸宗教を比較する上で有力な対象ともなりえます。ここでは、仏教、特に浄土系仏教で阿弥陀仏に対する祈りとして中心的位置を占める念仏と、イスラームの義務的礼拝ではないがアッラーに対する一般的祈りであるズィクルについて比較したいと思います。

ただし、念仏は法然・親鸞においていわゆる他力思想を背景に独特の発展を遂げ、ズィクルもイスラーム神秘主義においてアッラーと接近・合一する主たる行法として発展したことから、表面上相違するようにみえます。ところが神秘主義的観点から両者の信仰・思想面に視野を広げた場合、意外なまで接点が見出しうる可能性があります。神秘思想を軸とする両宗教の比較については、古くは鈴木大拙が本講演で扱うルーミー（1207～1273）の神秘思想に触れ、近年再評価が著しい井筒俊彦が晩年に大乗仏教の如来蔵思想とイブン・アラビー系の神秘思想の比較を試みたことなどがあげられます。また中村はイスラーム神学者ガザーリー（1058～1111）と法然の念仏を比較考察しています[2]。ここではこれらの先行研究を踏まえながら、まだ日本になじみが薄いズィクルの紹介とともに、念仏との比較を行っていきたいと思います。

ズィクル（dhikr）はそのアラビア語の語根である動詞 dhakara が文字通り思い出す意味で、そこから派生した名詞ズィクルも、万物の創造主である唯一神アッラーを思い出すこと、そしてそこからアッラーを念じ祈ること、アッラーを称名することまで含意するものとなりました。クルアーンにはズィクルとその語根動詞の派生形が頻出し、アッラーを思い出し、祈ることの重要性を示しています。例えば、クルアーンには次のような節があります（クルアーンの邦訳は井筒俊彦訳に基づく）。

これ、お前たち信徒の者、繰り返し繰り返しアッラーの御名を唱え、朝な夕な、声高ら

キリスト教建築史）談（2023 年 2 月 7 日）

[2] Nakamura, K., 1971, A Structural Analysis of Dhikr and Nembutsu, Orient, vol.VII, pp.75-95

かに讃えまつれ。（33 章 41 節）（下線は筆者による。以下同様）

お前（預言者ムハンマド）も、胸の内で主の御名を唱えるようにせよ、つつましやかに、懼れかしこんで、あまり大声をたてずに朝な夕なに。決してないがしろにしてはならぬぞ（7 章 205 節）

下線の部分がズィクルですが、これからわかるように、ズィクルはアッラーの名を声に出して繰り返し唱えるか、心で念ずるものと理解されます。アッラーを忘れずにその名を念じ唱えるのは、信徒としてごく自然な行いと感じられます。またズィクルの語根動詞には「話す」「説明する」の意味もあり、そこから、アッラーの啓示を説明するクルアーン自体をズィクルとする例もみられます（21 章 50 節など）。ズィクルはアッラーへの祈りであるとともに唯一神の最終的啓示の集成として重視され、のちにスーフィー（イスラーム神秘主義者）らはこれを基にアッラーとの合一を目指す修行法の中核としてズィクルを発展させていきます。

神学者ガザーリーはイスラーム神秘主義を神学の枠内に位置づけましたが、その一環として神秘主義の修行法としてのズィクルの理論化を行いました。ガザーリーを研究した中村によれば、ズィクルは 5 種に分類され、まず常に心でズィクルを行うこと、次いでズィクルに伴い最後の審判の日や天国・地獄を瞑想、特に死を想起し現世的欲を離れることで、いずれも集中力が散漫になりがちな一般人には難しくスーフィーの行として位置づけられています。次に神名、聖句を繰り返し一心に称名することで、ズィクルが第二の天性となり自然に口をついて出るようになり、やがてズィクルの継続的実践で神に完全に依拠し、最後の第 5 段階でズィクルが極度の集中力で繰り返されその言葉が心に定着し、アッラーの恩寵によりアッラーとの一体化がなされるといいます（Nakamura 80-84）。

ガザーリーの弟・アフマド・ガザーリーは神秘家として兄より著名で、実践面からズィクルの理論化に貢献しました。すなわち、アッラーとの一体化に至る心臓、魂、神秘の 3 段階からなる神秘階梯のうち魂は愛の領域で、この段階でズィクルを唱え、神秘の段階に至ってアッラーとの愛による合体がなされるとして、ズィクルを愛の神秘階梯の中に位置づけました[3]。アッラーとの相思相愛はペルシア系神秘主義の主題といえるもので、イラン東北部トゥース出身のガザーリー兄弟はこのペルシア的伝統を踏まえて実践的理論を発展させたと思われます。

ここでトルコと関係するルーミーとズィクルについてお話することとなります。ルーミーはトルコではメヴラーナ（我らの主人）との尊称で呼ばれ、今日までトルコ人の間で崇敬されています。いわばトルコ的イスラーム文化を考える上で、公的なスンナ派イスラームと並び重要な要素となっています。ルーミーは 13 世紀の中央アジア出身の神秘家・スンナ派ウラマー（イスラーム学者）で、ペルシア系の出自ですがトルコ系文化の影響を受

---

[3] Lumbard, J.E.B., 2016, *Aḥmad al-Ghazālī, remembrance, and the metaphysics of love*, Albany : State University of New York Press, pp.84-91

け、当時すでにトルコ系ルーム・セルジューク朝の支配下にあったアナトリア（現トルコの中心をなす半島）に移住しています。同朝の首都であるアナトリア中部コンヤに定住し、生涯にわたりイスラームを布教しつつ神秘主義の活動を行い、著名な『精神的マスナヴィー』（*Masnavī-ye ma'navī*）（以下マスナヴィー）などの浩瀚な神秘主義の著作を著しました。当時のアナトリア、コンヤは旧ビザンツ帝国のギリシア人、つまりギリシア正教徒が多数居住し、ルーミーの出自とあいまって同人の多宗教・多文化交流的思想の醸成に影響したと思われます。

ズィクルについて、当時イスラーム神秘主義を奉ずる教団（タリーカ）が出現し、それぞれ独自のズィクルを唱えていたことに関連し、ルーミーは次のように述べています。

私たちのズィクルはアッラー、アッラー、アッラーです。なぜなら、私たちはアッラーの徒で、私たちはアッラーから来たり、再びアッラーの元に行くからです[4]。

クルアーンでみたように、ズィクルは本来アッラーの名を念じ唱えて想起する祈りで、ルーミーがそれに則り、最も基本的な神名のみを念じ唱えることがわかります。ルーミーを継承するメヴレヴィー教団も今日に至るまでこのズィクルを守っています。イスラームの集団礼拝の際に行われるズィクル集会でも、ただアッラーの名が繰り返し唱えられます。特にメヴレヴィー教団で観光としても有名なセマーと呼ばれる身体を回転させる祈りの形態は、実はズィクルの一種で、身体を回転させる度にアッラーと念じ唱えています。

ここでいくつかメヴレヴィー教団のズィクルについて映像をお見せします。特に前半は、メヴレヴィー教団のポストネシーンという称号の教団長であるオケ師（Mīm Ḥ. Öke: イスタンブール通商大学教授）による実演と、メヴレヴィー教団のカスィーダ（クルアーンの預言者昇天の章の吟唱）兼ズィクル集会の模様で、後半はシェビ・アルース（婚礼の夜）と呼ばれるルーミーの命日である 12 月 17 日にコンヤで開催される年次大祭におけるセマーの模様です。

（☞オケ師、セマー映像）

セマーにおいて身体を回転させる理由については諸説ありますが、一説としてアッラーに接近する中で、アッラーの愛と恩寵により全存在がなりたっていることに対し自然に湧きおこる歓喜の身体的表現で、あるがままにあることへ喜び踊る様であるとの見方があります[5]。他方、仏教でもご承知と思われますが『無量寿経』に仏陀の言葉として「それかの仏の名号を聞くことを得て、歓喜踊躍して乃至一念せんことあらん」との言葉があります。親鸞が解説するように、これは衆生が阿弥陀仏の名を聞いて喜びのあまり踊り出し、

---

[4] Aflākī, Shams al-Dīn A., 1976, *Manāqeb al-'Ārefīn*, Yazıcı, Tahsin ed., Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, volume 1 (2nd print) p.250

[5] Forouzānfar, B., 2003-04, *Sharh-e Masnavī-ye Sharīf*, Sherkat-e Enteshārāt-e 'Elmī va Farhangī, Tehrān, , volume 1 (11th print) p.476

阿弥陀仏から一念の信心が与えられるということです[6]。両者は宗教的真理に触れた際の喜びと踊りを示唆する点で通底するものがあるともいえそうです。ここまでクルアーンの祈りからスーフィズムの修行法に至るまでのズィクルについて概観しましたが、次に仏教の念仏思想との関連性を考えたいと思います。

３．ズィクルと念仏の相違点と相似点

念仏は本来仏陀や無量寿仏・無量光仏である阿弥陀仏などに対する祈りで、阿弥陀仏への念仏には瞑想においてその姿を観想するもの、阿弥陀仏の名を心で念ずるもの、声に出して唱える称名念仏がありました。その中で観想の念仏である「観仏」は修行法としてズィクルに似た面がある一方、称名念仏はただ声に出せばよいというやりやすさから、より大衆的、普遍的な念仏として広がるようになります。ご承知のように観仏については『観無量寿経』に詳しく説かれ、修行者は阿弥陀仏の宇宙大に巨大なお姿と、そこから出る光明が衆生を救う様を観ずるに至ります[7]。

もちろんアッラーに姿形はなく、観仏は直接的にはズィクルとは異なりますが、イスラーム神秘主義において、スーフィーが合一を目指す、アッラーの内奥にあって万物の根源をなす神聖な存在（井筒はこれを「存在のゼロ・ポイント」と表現します）は真実在（ハック）と呼ばれ、ときに光明に満ちているとされます。ここには、大乗仏教思想における仏陀の三つの姿、すなわち法身、報身、応身の三身と、法身に呼応し、縁起によって移ろいゆく諸存在の背後にある真実在である真如、そしてその具現化した姿で、観仏において把握される光明に満ちた阿弥陀仏との相似性が見られるかもしれません。

困難な修行を通じて達成しうる観仏などに対し、より普遍的な念仏として称名念仏が発展していきます。よく知られるように、7 世紀の中国の善導が、『無量寿経』の阿弥陀仏の第十八願、すなわち衆生が自分を「十念」して浄土に往生できなければ自分は仏にならない、との誓いを基に、「十念」を観仏などではなく称名念仏と捉えたことで、念仏は大きな転換点を迎えます。法然は日本でこの善導の念仏観を受容して自力の難行を排し、弥陀の本願に任せる他力の易行としての称名念仏を唱えました。中村は法然の念仏を信心（faith）の面でガザーリーのズィクル論と比較し、法然は行住坐臥行う称名念仏に伴い信心が確立すると述べ、他方ガザーリーはズィクルを通じ、人間のあらゆる行い、計らい自体がアッラーの意志である、との悟りに至ると指摘します。法然の念仏は一般人の弱い心に発する弥陀の本願への疑惑を除き、信心が確立するために繰り返し常に念仏を唱えることを勧める点で、専行のスーフィーが行うズィクルとの接点が見られるとも思われます[8]

---

[6] 浄土真宗本願寺派総合研究所（2018）『浄土真宗聖典』（註釈版第二版）本願寺出版社（デジタル版）（以下『聖典』）『教行信証』p.321

[7] 『仏説観無量寿経』『聖典』pp.142-145

[8] Nakamura, ibid, pp.86-94

（Nakamura 86-94）。ただし、だからこそ法然の念仏にズィクルにも似た専行の出家者＝スーフィーが行う自力行の面が皆無ではないともみられる恐れがあります。

法然の弟子を自任する親鸞はこの点で師を上回る徹底した他力念仏を主唱しました。ご承知のように主著『教行信証』では、まず教文類で弥陀の本願を受けて、浄土に至り成仏するいわゆる往相廻向と浄土から衆生を救いに還る還相廻向（げんそうえこう）を大枠とし、往相廻向の易行として絶対他力の称名念仏が説かれます。阿弥陀仏への信心も、「信楽」（しんぎょう）、つまり弥陀の本願への真実の信心と喜びを得るのが難しいのだ、と法然同様に信心の困難さを認めた上で、阿弥陀仏の慈悲と智慧のお力によってのみ揺るぎない真の信心と喜びを得ることができると述べています[9]。信心すら自力ではなく弥陀に全面的に任せる、との絶対他力思想は、あとで述べるイスラームのアッラーへの全的依拠：タワックル（tawakkul）と一脈通じるものがあります。

親鸞は続けて、信心を得た衆生はすぐに「正定聚」（しょうじょうじゅ）、つまり必ず仏になることが決定している人々の位に入り、死後はたちまち往生しさとりを開き、煩悩を滅した寂滅の境地に至るとし、次のように述べます。

> 寂滅はすなはちこれ無上涅槃なり。無上涅槃はすなはちこれ無為法身なり。無為法身はすなはちこれ実相なり。実相はすなはちこれ法性なり。法性はすなはちこれ真如なり。真如はすなはちこれ一如なり。しかれば、弥陀如来は如より来生して、報・応・化、種々の身を示し現じたまふなり[10]。

つまり、さとりを得た衆生は法身、また大乗仏教の究極の真理である真如に至るとされ、阿弥陀仏もそこから様々な機縁に応じて衆生救済のため姿を現わすことから、真如に至った衆生も阿弥陀仏といわば一体化して残された迷える衆生を救いに戻る、という往相回向に次ぐ還相廻向の構図がみえてきます。これは、スーフィズムにおける自我滅却（ファナー）による真実在との一体化と、それに続く一体化したままの現世に戻っての存続（バカー）の境地と呼応するとも思われます。すなわち、片や弥陀にすべてを委ねる絶対他力の念仏と、片や自力による真実在との一体化の修行法であるズィクルは、その入り口においてまったく正反対といっても過言ではありませんが、ズィクルにおいても究極の実在に近づくほど自力の元である自我は消え去り、タワックル、あるいはアッラー：真実在の他力にゆだねる境地となっていく点で念仏に近づくようです。そして一体化したあとの現世への帰還の点でも接点があるとみられます。

４．タワックルと他力の接点

ここで、親鸞念仏の思想的基盤をなす他力に呼応すると思われるイスラームのタワックルについて考えたいと思います。先に述べたようにタワックルは神秘主義のズィクルとも

---

[9] 『教行信証』『聖典』p.288

[10] 同上 p.406

密接に関連し、ズィクルを通じアッラーへの接近がなされるにつれて自我が消え去り、アッラーへの合一の成否を含め、すべてお任せの境地に至ります。ガザーリーはタワックルを三段階に分け、自我によるアッラーへの限定的信頼の段階から、神秘階梯が進むにつれ、最終的に自我の消えた「屍」、つまり人間の意志とアッラーの意思が完全に一致した段階に至るとしています[11]。弥陀に信心を含めすべてを委ねる他力との接点が感じられますが、他方でこうしたタワックルは宿命論に陥り、人間の主体的努力の否定にもつながりはしないかとの危惧も生じさせます。

様々な宗教で、信仰する神聖な存在に依拠するがあまり、例えば病気に罹ってもそれが神の宿命だからとの理由で治療を拒否するなど、当然の自己努力を控えたり放棄する問題が生じました。イスラームも例外ではなく、特にタワックルをめぐってどこまでアッラーの宿命として受け入れるかで信徒、神学者らの間で解釈やそれに基づく行為が分かれました。ここではズィクルとの関連で、ルーミーのマスナヴィーにある有名なタワックルに関する詩編からこの点を考察し、他力思想との関係に触れたいと思います。

タワックルについてルーミーの詩編を取り上げるのは、英語のイスラーム百科事典(Encyclopaedia of Islam: 2nd ed.)が指摘するように、物語形式でタワックルの意義をわかりやすく評価し、ガザーリーらと並びこのテーマの代表的著作と目されるためです。因みにマスナヴィーは本来詩の形式の名称で、一節（一行）二対句からなり、ルーミーの作品は数万節に及ぶ大作で、6 巻に分かれます。タワックルの詩編は第 1 巻の 900〜1372 節にわたる比較的長いもので、ある草原での動物たちの寓話を通じて宿命論と努力の比較がなされます。草原ではライオンが獲物の狩をしており、両者の間のタワックルをめぐる会話で話が進められます。

獲物たちはタワックルを宿命論と解釈し、自分たちがライオンに狩られるのを恐れ、ライオンに対し狩という努力を止めてタワックル、つまり宿命に身を委ねることを勧めます。ライオンはこれに対し、アッラーから授かった手足があるのになぜ動かしもせず、働こうとしないのかと、手足のような手段（sabab）を使った努力を主張し、次のように謳われます。

主人が鋤を下僕に与えたとき　言外に下僕に分かった、その意図が
手は鋤同様にかの御方（アッラー）が示唆するものだ　最後の評価はかの御方次第だ
……
あなたは重荷を運ぶ者、（アッラーは）あなたを運ばれる者とする　あなたは受け入れる者、（アッラーは）あなたを受け入れられる者とする
かの御方の命を受け入れればあなたはその代弁者となる　合一を求めよ、そのあとで合一する人となろう

---

[11] 中村　廣治郎（1982）『ガザーリーの祈祷論 ： イスラム神秘主義における修行』大明堂 p.97

努力はかの御方の恩寵である力への感謝だ　あなたの宿命論はその恩寵を否定する
力への感謝はあなたの力を増大させる　宿命論はあなたの手のひらから恩寵を追い出す
（M （マスナヴィーの略記号）932-939（第 1 巻の節番号））

ここでは神秘階梯が暗示されており、鋤で象徴されるアッラーが与えられた手段を用いた努力を通じ、神秘階梯を進んでいつのまにか「運ぶ者」「受け入れる者」、つまり自我による努力をする者から、「運ばれる者」「受け入れられる者」、自我が消滅しアッラーのままに自律的努力を行う者となると謳われます。それを否定する宿命論者はアッラーの恩寵を得ることができない、とされ、アッラーの意を受け入れながら宿命論に陥らず、アッラーと一体化した自律的努力を行う、という中道的立場が唱えられています。

いわば真のタワックルともいうべきこの立場は、親鸞の念仏における、心を弥陀から授かった信心と本願で満たし易々と浄土に至る往相回向と、続いて弥陀と一体化して衆生を救いに帰る還相回向の模様と似ているかもしれません。つまり、往相回向は自我を捨てアッラーにすべてを委ねる立場、あるいはファナーの境地、還相回向はアッラーと一体化して衆生救済の努力を行う立場、あるいはバカーの境地に呼応しているともいえそうです。

さて、ライオンと獲物たちの論争は続きますが、ついにライオンは獲物たちを言い負かし、宿命論を論破します。獲物たちはやむなくライオンに対し毎日一頭の獲物を差し出すので狩りを止めてもらう契約をします。ライオンとしては労せずして獲物を得ることができるようになったわけで、ここに口では真のタワックルを説きながら、実際は己の欲望を都合よく満たそうとするライオンの真意が見えてきます。因みにルーミーはマスナヴィーで、悪魔の所業として善を説きながら悪へ誘うという巧妙な手口をときに謳い、注意を喚起します。

しばらくは草原に表面上の平和が戻ったかに見えましたが、ある日、その日の犠牲となる予定のウサギがそれを嫌がり、ライオンに対し窮余の策を案じます。すなわち、ウサギはライオンの許に行ってライオンをシャー（王）と褒めつつ自分に友人のウサギが同行したが途中で別のライオンが待ち伏せし、シャー閣下を軽んじて友人を人質に奪ったと伝えます。ライオンは敵を倒すべくウサギの案内でその場所に行きますが、ウサギは罠の井戸にライオンを導き、中に敵が潜んでいるとだまし、ライオンに井戸をのぞかせました。水面に自分とウサギの姿が映っているのを見ると、ライオンは敵と勘違いし井戸に飛び込み、罠にはまってしまいました。ウサギはまんまとライオンを罠にはめ、勝ったのです。

ウサギは外見は弱いが真のタワックルに基づき努力して救われる象徴ともいえ、本願で救われる衆生にも比較しうるかもしれません。ウサギは「歓喜踊躍」して飛び跳ねながら仲間の獲物たちの元に帰り、途上の木々も喜びあふれセマーのように踊りだします。ウサギは仲間にことの顛末を話し、みなウサギを賞賛しますが、ウサギはアッラーが自分の手足に力を与え、ことをなさしめてくださったとしてたしなめます。そしてライオンにみられるような自由意志・自力行による王権を讃えるなかれとし、謙虚にも自分もそのひとりであることを暗示して讃えられるのを断り、真のタワックルに則る預言者らを讃えなさ

い、と述べてこの詩編は終わります。弱いウサギは衆生に譬えられますが、宿命論者のように努力しないのではなくアッラーのままの行動により救われることは、親鸞の他力の信心とそれに基づく弥陀の本願のままの努力・行動と接点があるといえるのではないでしょうか。真宗のいわゆる妙好人（みょうこうにん）はその一例といえるかもしれません。

ところで、この詩編でルーミーはウサギの弱さ、ライオンの強さのような外見に惑わされないようにとの文脈で、あらゆる存在の顕現について次のように謳っています。

形は形ないものから生じ来たり還る　なぜなら「我らはかの御方に還る（クルアーン 2 章 156 節）」

あなたに一瞬ごとに死と還帰がある　ムスタファー（預言者）曰く、世界はいっときのことだ

我らの思考はかの御方（アッラー）に発し空に放たれた矢だ　空にいかに留まろうか、アッラーの元まで来よう

あらゆる瞬間に世界は新たになる、我々は　新たになるのを知らない、ものが存続する中にあって

人生は小川の流れ同様刻々と新たに届き続ける　体は継続するかに見せられる

それは瞬間により姿が継続している　まるで火花だ、あなたが瞬間ごとに手で振る

あなたが火の枝を瞬間ごとに振れば　火が非常に長く見える（M 1141-1148）

つまり、神秘主義的にはアッラーによる新たな創造が一瞬ごとになされて、存在は一瞬ごとに顕現（tajallī）を繰り返します。実際は不変の形も存在もなく、顕現の根源である真実在が恩寵と愛によって森羅万象を常に復活・更新し、新たな姿形に変貌させていきます。ここには、仏教の縁起論にも通底する、事物の存在よりも関係性重視の視野があり、その背景には如来蔵思想的な、大乗的救済論がひそむと思われます。慈愛に満ちた神的顕現の視点からは強いライオンも弱いウサギも同等で、平等に救われる機会があるといえます。

少し神秘思想に偏った抽象的な言い方になりましたが、実際には存在顕現の立場からは、親鸞が 13 世紀の鎌倉時代当時の災厄に苦しみ煩悩絶えない衆生全体の救済のため、最も簡単で誰にでも可能な、従って最も普遍的な「易行」としての絶対他力の念仏を唱えたように、同じ 13 世紀のアナトリアの多文化的環境で活躍したルーミーも、諸宗教の相違を超えた存在の源泉に発する平等な救済を、アッラーのままの努力による真のタワックルの正しさを示すこの詩編に込めたのではないでしょうか。確かに神秘主義のズィクルは専業的修行者であるスーフィーが行法として実践するものです。ただし、本来のクルアーンのズィクルが全信徒に開かれたものであるように、真のタワックルに基づく救済のあり方は、一部スーフィーの独占物ではなくやはり全信徒に開かれたものであるはずです。それはスーフィズム：イスラーム神秘主義の普遍性に関する再評価にもつながり、ルーミーが目指したキリスト教を含む他宗教との交流・対話の基盤もなすものと思われます。