

〈論文〉

イスラームにおける死

——自殺、殉教、安楽死——

鎌田 繁

1. まえがき

死ぬことはすべての人間に平等に運命づけられたものであるという意味で、普遍的な問題である。しかし、それをどのように理解し、どのように自らの生き方に生かすかはそれぞれの人間の置かれた文化的状況によって違ってくると考えられる。イスラームという宗教において死がどのように理解され、死の諸相についてどのようなアプローチをとるか考えてみたい¹⁾。

イスラームにあつては『クルアーン』(コーラン)という書物、そこに記載されている言葉、は神自身が語ったものであると考えるので、『クルアーン』の言葉がイスラームの思想や実践の規範となる。その言葉自体がそのまま規範として機能することもあるが、語りのスタイルが抽象的であったり、過度に具体的であったりして、ムスリムたちが直面する課題の回答としてそのままでは機能しない場合もある。そのために、神の言葉を解釈して規範を導き出すことが重要な学術的な課題となる。この解釈という過程が宗教の規範に関わることは、時代や地域を越えてイスラームが存続するために必要であると同時に、人間的思惑がその規範に影響を及ぼすという意味ではイスラーム共同体のなかに対立や矛盾を引き起こす契機にもなったであろう。ここではこの問題には深入りせず、『クルアーン』の言葉とその解釈によってイスラームの宗教規範は成り立つと考えるのに留めておく。

2. 『クルアーン』における人間の生

人間の生死についても『クルアーン』はその多くの箇所て言及している。『クルアーン』が啓示される前のアラブ社会は、ユダヤ教徒やキリスト教徒との接点があり、終末や神の裁きの観念に触れる者もいたが、イスラーム以

前のアラブ社会の全体としては終末の裁きや来世の存在は信じられていなかった²⁾。『クルアーン』では世界や人間を創造したのは神であり、人間に生をあたえ、死をあたえるのは神ひとりの権能であることをいう。

45：24. かれらは言う。「有るものは、わたしたちには現世の生活だけです。わたしたちは生まれたり死んだりしますが、わたしたちを滅ぼすのは、時の流れ（dahr）だけです。」しかしかれらは、これに就いて何の知識もなく、只臆測するだけである。³⁾

16：38. かれらは神にかけて、強く宣誓して、「神は、決して死者を甦らせません。」と誓う。決してそうではない。これはかれが、真理によって（義務とされた）御約束である。だが人びとの多くは知らない。

23：82-83. かれらは言う。「わたしたちが死んで土と骨になった時、本当に甦らされるだろうか。本当にわたしたちもわたしたちの祖先も、かつてこのことを約束されていた。これは只昔の物語に過ぎない。」

この『クルアーン』の言葉からはイスラームを受け入れないアラブの人々は復活を認めず来世の存在を知らずにただこの現世で生き死ぬのだ、という。イスラーム以前の社会での人間の生死はこのように理解されていた。それに対して『クルアーン』では以下のように人間は必ず死ぬが、生きている間にさまざまな試練を受け、どのように生きたかを神に示し裁かれるために神のもとに帰るのである、と。神のもとに帰る復活の日、この世の生の過ごし方に基づいて裁かれ、業火に焼かれる者、楽園で至福を味わう者とに分かれる。

21：34-35. われはあなた以前の誰に対しても、永久に生きる者（khuld）としたことはない。あなたは死ぬのに、かれらは永久に生きるというのか。人はすべて死を味わう。われは試練のために、凶事と吉事であなたがたを試みる。そして（最後は）われに帰されるのである。

3：185. 誰でも皆死を味わうのである。だが復活の日には、あなたが

たは十分に報いられよう。(またこの日) 業火から遠ざけられた者は、楽園に入れられ、確実に本望を成就する。この世の生活は、偽りの快樂に過ぎない。

人間は神によってこの世に生まれ、与えられた運命を生き、神の定める時に死に⁴⁾、復活し、この世の生き方に応じて神の裁きによって来世の幸福と不幸が実現する。

45：26. 言ってやるがいい。「神が、あなたがたに生を授け、それから死なせ、それから復活の日に、あなたがたを召集なされる。それに就いて疑いはない。だが、人びとの多くは、これを理解しない。」

50：43. 本当にわれは生を授け、また死を与える。われに(凡てのもの) 帰着所がある。

30：40. 神こそは、あなたがたを創り、扶養され、次いで死なせ、更に甦らせられる方である。あなたがたが(捏造しかれに) 配したもの〈偶像たち〉の中、これらのことの一つでも出来るものがあるか。かれに讃えあれ。かれはかれらが配するものの上に高くおられる。

このように人間の生死、復活については神のみが権能をもつ者であることがくりかえしくりかえし述べられている。

この世に生きているあいだ、以下にあるように神を誉め称え、礼拝に努め、神に仕えることを強調する。

15：98-99. だから、あなたの主を讃えて唱念し、跪拝して、定めの時が訪れるまで、あなたの主に仕えなさい。

ここでは一言、神に仕えよとあるが、具体的にどのように仕えるかは『クルアーン』によって、いわゆる宗教儀礼にあたるものから日常の社会生活における行動まで言及されており、そのような神によって良しとされる行為を続けることによって、この世の生を終え、やがて復活、神の裁きを経て楽園

での永遠の至福に至るのがムスリムに望まれた生き方である。業火の燃え盛る火獄、それに対して涼しい木陰と快い水の流れの楽園、『クルアーン』の描写は当時のアラビア半島の住人にとっての炎熱の沙漠とオアシスの対比の反映とも見られ、また酔わない酒や美しい男女にかしずかれることなど、当時のアラブの男にとってもっとも望ましい状況が描かれている⁵⁾。

3. 神から与えられた生命

以上、簡単に『クルアーン』における人間の生の位置づけを描いたが、そこで重視していると考えられるのは、人間のもつ生命、この世の生を送る人間の中核である人間の生命は神によって与えられ、神の意思にしたがって取り上げられ、死を迎える。しかも、この世の生死を賦与するだけではなく、神は人間を復活させ、この世の生をどのように送ったかに基づいて裁き、永続的な至福あるいは責苦を与える。人間の生はこの世に生まれて死ぬだけでは完結せず、死後の復活と行いの結末である、楽園あるいは火獄という来世までを射程に置いて考えなければならない。

以下では主に、プロコップの所論⁶⁾を参考にして、イスラームという宗教的枠組のなかで現代的な安楽死の問題はどのように理解されるのか、『クルアーン』やハディースなどの聖典テキストを参照しつつ考えてみたい。神の圧倒的な支配下にあることを強調するイスラームの枠組のなかでは、みずから生命を断つ行為は、神の権能に対する侵害であり、宗教的には罪を犯したことになる。人間に備わっている生命は、神によって与えられたものであり、所有権とでもいうものは神にあり、たとえその人間に委ねられているとはいえ、それを破壊することは、他人の生命を奪う行為と本質的な違いはない。自殺は神に対する不信仰の表れであり、厳しく断罪されるが、このような考え方は現代的な問題として浮かび上がっている安楽死をどのように考えるかにも関わってくる。

人間にはその尊厳ゆえに死ぬ権利があると現代西洋においては主張がされる。イスラームの文脈では人間の尊厳を考える場合にも神との関わりを無視することはできない。『クルアーン』では人間は他の被造物が拒んだ神からの信託（アマーナ）を受け入れたという。

33：72. 本当にわれは、諸天と大地と山々に信託（amāna）を申しつけた。だがそれらはそれを、担うことを辞退し、且つそれに就いて恐れた。人間はそれを担った。本当に（人間は）不義でありかつ無知である。

このアマーナが具体的にどのようなものを指しているのかは明示されていないが、神から委ねられたものを人間だけがもっている、ということであり、被造物のなかで人間が特別な存在であることを示しているといえるだろう。この神の言葉を参照すれば、人間の生命が尊いという場合、人間のもつものであるから尊いのではなく、神から人間が預かっているがゆえに生命は尊いと考える。もちろん、生命を神から与えられているのは人間だけでなく、すべての生物もそうである。しかし、それらの生物については人間が統御する力を神によってあたえられており⁷⁾、人間の生命と同レベルでは考えることはできない。

医学的には人間の死は心拍停止、脳の活動停止ということで説明ができるであろうが、宗教的には魂の身体からの離脱が死であり、身体活動に着目して判断する視点とは次元が異なり、宗教的な意味での死を医学的な死の判断に置き換えることは完全なかたちではできない。上に述べたようにイスラームの文脈では人間の死は死後に起きる復活と裁きという結末にむかうひとつの通過点でしかなく、終末の裁きにくらべて重要度が低いともいえるであろう。

4. 自殺の禁止

自殺という行為自体は、文化によって高く評価される場合もある。日本の武士道において切腹が名誉を維持する重要な行為であり、また男女の心中が、公には非難される行為でありながらも、人々の間では賞讃されたりする。イスラームは自殺を否定的にとらえるが、いかなる人間社会であれ、さまざまなストレスのかかる社会にあっては現象としての自殺はなくなり、イスラームの社会も例外ではない。フランツ・ローゼンタールはイスラームにおける自殺を論じる論考⁸⁾のなかで、7世紀から15世紀に及ぶ史料にあらわれた自殺の事例をそれぞれ簡潔な説明を付してリスト化している。そこ

に見られる自殺の要因は生活苦、男女関係のもつれ、敗戦、地位の喪失、処刑逃れ、悪事露見、不名誉を避けるため、犯した罪の悔恨、神への帰一、上司の対応への不満など、どのような社会でも見られるような理由が付けられている。

生命は神からの預かりものであるという基本的考えがあり、自殺を忌むべきこととしているが、現代の法学者⁹⁾は直接自殺を禁じている『クルアーン』の言葉として以下の言葉を引用する。

4：29. (前略) またあなたがた自身を、殺し(たり害し)てはならない (wa-lā taqtulū anfusakum)。誠に神はあなたがたに慈悲深くあられる。

現在の多くの学者たちは人間の都合で生命を終わらせるという意味で、(積極的な)安楽死を自殺と同視し、神にそむく行為と考えている。自殺を論じる現代の学者は上の『クルアーン』の言葉は自殺を否認する言葉であると考えるが、この言葉自体について前近代の学者たちの見解は現在の学者たちよりも幅広く、多様な見解を示している。タバリー (923 年没) はこの句の解釈に際して¹⁰⁾、あなたがたが互いに殺し合うこと、一つの共同体に属する者が互いを殺すこと、それをいけないとやっているという。個人が自らの命を絶つという現在通常の意味での自殺については彼は言及していない¹¹⁾。

『クルアーン』注釈者のなかには、もちろん、この言葉は自殺を禁じる意味もあると述べるクルトゥビー (1272 年没) のような者もいる。

注釈者たちは以下の点で一致している。すなわち、この句の意図することは人々がお互い同士殺すことの禁止である。次いでその言葉から引き出せるのは、自ら殺すことの意図をもって人が自らを殺すことであり、この世の欲望や財産の欲求のなかで破滅に導く危険にあえて自らを引き込むことによる。あまりの不満、怒りのなかで「自分を殺すようなこと(理性を失って身を滅ぼすようなこと)をしてはいけなし」と言われていることが含意されている。これらすべては禁止の意味をもっている。ザート・サラシルの戦い (629 年) で穢れた状態にあり、冷たい水で沐浴ができなかったとき、そのことに怖れをいだき、アムル・ブン・

アース（663年没）はこの句を口実にした（穢れたままでいることは死ぬほどつらいが、そんなことで身を滅ぼしてはいけないと神が言っていると）。預言者は彼の口実を承認し、彼の前で大笑いして何も言わなかった。アブー・ダーウードその他がこれを記載している。¹²⁾

「自らを殺す」という意味を取りだしてはいるが、後半で引用しているハディースを参照すると、いわゆる「自殺」を意味するというよりも、比喩的に「身を滅ぼす」というニュアンスで語られているように思われ、この『クルアーン』の句が自殺の禁止を主要なねらいとして下されたものではないといえるように思う¹³⁾。自殺を明確に禁じているという理解は後代の学者たちがひき出してきたものといえるかもしれない。

自殺をする者への厳しい判断を示す預言者からのハディースも存在する。

ジュンダブからの伝承。預言者は「傷を負った或る男が自殺した。すると神は『この私の僕は彼の命のことでわたしを出し抜いた。だからわたしは彼が天国に入ることを禁じた』と言われた」と語った。¹⁴⁾

アブー・フライラからの伝承。預言者は「自分の首をくくる者は地獄の火のなかでも首をくくり、槍で自害する者は地獄のなかでも槍で自分を刺すであろう」と言った。¹⁵⁾

多神教徒との戦いで傷を負い、その苦痛に耐えられずに自ら命を終わらせた者は、どんなにそれまで立派な行いをしていたとしても、死期を勝手にはやめて神の権能を奪う行為をしたため、火獄に落とされるという、最悪の運命を告げられている。一見これと同じような意味をもつ伝承に次のようなものがある。

ジャービル・ブン・サムラからの伝承。預言者は矢の先で自らを刺し殺した男 (rajul qatala nafsahu bi-mashāqīṣ) のところに来たが、彼に拝礼をしなかった。¹⁶⁾

自殺をした者は神に背いた者であるから、預言者は死者に通常はらう敬意を示さなかった、と考え、自殺を神への冒瀆とする根拠として働く伝承であ

る。このハディースに注釈を施しているナワウィー（1277年没）は、この言葉が自殺が神への冒瀆であることの証拠であるといいながらも、さらに言葉を引き継いで、次のように述べる。

このハディースには、神に背くこと（‘iṣyān）なので自殺する者には拝礼をしない、と説く者の根拠がある。これはウマル・ブン・アブドゥルアズィーズ（720年没）とアウザーイー（774年没）の学説である。ハサン（728年没）、ナハイー（717年没）、カタールダ（735年没）、マーリク（795年没）、アブー・ハニーファ（767年没）、シャーフィイー（820年没）そして法学者たち全般は拝礼をすると説く。彼らはこのハディースについて次のように答える。すなわち、預言者は、彼と同じことを人々がしないように（教育的配慮から）、個人的に拝礼をしなかったのであり、他方、教友たちは彼のために拝礼を行ったのだと。これは預言者が第一義的には負債を負う者に対して拝礼をしなかったのと同じである。これは彼らが安易に借金をしたり弁済を無視したりしないようするため（だったが、）他方、彼の教友たちにはその人に拝礼をするように命じ、「あなたがたの仲間（ṣāhib）に拝礼しなさい」と言った。¹⁷⁾

預言者自身の意図がどこにあるかは分からないが、注釈での理解は自殺者にも敬意を表すことが大多数の学者の見解であるとし、自殺を増やさない配慮から預言者は拝礼をしなかったのであり、自殺者への敬意は教友たちの行為を通して間接的に示していた、ということになる。最終的な判断は神の手の中にある、人間がそれに容喙することはできないが、火獄に落ちる人間として突き放すような態度はとっていないといえるであろう。

『クルアーン』やハディースは自殺に対して厳しい態度を示しているといえるが、前近代の学者たちはそれを可能な範囲で柔軟に対処し、自殺者を火獄に送り込むような判断を避けようとしているように思える¹⁸⁾。

5. 殉教と自殺のあわい

自殺の問題と密接にからんでいるのが殉教である。神の道で自らの生命を賭して働き、命を失うのが殉教であるが、自らの意志に基づいて自分の生命

を失う自殺という行為とは紙一重の違いともいえ、自殺と殉教の関係には微妙なものがある。殉教についての『クルアーン』の言及は次のようなものである。

4：74. だから来世のために、現世の生活を捨てる者に、神の道のために戦わせなさい。神の道のために戦った者には、殺害された者でもまた勝利を得た者でも、われは必ず偉大な報奨を与えるであろう。

47：4-6. (前略) 凡そ神の道のために戦死した者には、決してその行いを虚しいものになされない。かれは、かれらを導きその状況を改善なされ、かねて告げられていた楽園に、かれらを入らせられる。

殉教者は通常の死のプロセスを省略して楽園に入るとされている。この世での不幸のゆえに楽園の至福を願って異教徒との無謀な戦いに参加して命を失うという行動を考えると、最終的運命の違いは甚大であるが、殉教と自殺との境界の微妙であることがわかるであろう。

預言者のハディースに以下のようなものがある。

サフルからの伝承。教友たちのうちの或る男は多神教徒を一人たりとも逃さず、なおも刀を振りかざして彼らを追い続けた。これを見て人々が「今日、我々のうちの誰一人として彼のような報いを与えられないでしょう」と言うと、神の使徒は「いや、彼は地獄に落ちるだろう」と答えた。すると、信徒達の一人が「わたしは彼について行く」と言って、一緒に出かけ、彼が走るときは共に走り、また彼が止まるときは共に止まったが、第一の男は遂にひどい傷を受け、早く死にたいと思って地面に立てた刀の先で胸を突いて自害した。そこでもう一人の男が神の使徒のところへ行き、「あなたが神の使徒であることを証言します」と呼びかけると、彼が「どうしたのか」と尋ねたので、男は「前にあなたが、地獄に落ちるだろう、とおっしゃった人のことですが、皆がそれは大変なことだと言いますので、わたしは彼らのためにそれを確かめようとして彼について行きました。しかし間もなく彼はひどい痛手を受け、早く死にたいと思って、地面に立てた刀の先で胸を突いて死にました」と

言った。これを聞いた神の使徒は「人々の目に、天国の報いに価する行いをしていると見える者が、時として実は地獄に落ちるのであり、また人々の目に、地獄の罰に価する行いをしていると見える者が、時として天国に入るのである」と言った。¹⁹⁾

上のハディースでは、聖戦における模範的な戦士と見えた人物が、深い傷を負い、その苦しみを逃れるためにみずから死を早めたという話であり、その最後の一念のあやまちのため、火獄に落とされることになったという。預言者の特別な能力によってその戦士の運命は彼には分かっていたとし、またわざわざ仲間が最後を見届けるということで戦士の火獄行きが確認されたのであり、もっとひどい傷を負ってその場で絶命するなり意識を失ってやがて死ぬなり、あるいは受けた傷の痛みを耐えながら死ぬことができたりしたならば、彼は殉教者として楽園の住人の名誉を授けられることになったであろう。

また次のような伝承もある。

サラマは言った。我々が預言者とハイバルへ遠征した時、或る男が「アーミルよ、お前の歌を聞かせてくれないか」と求めると、彼は皆の先に立って歌った。そこで預言者が「この馭者は何という名か」と尋ね、人々が「アーミルです」と答えると、彼は「神が彼を憐れみ給うように」と叫び、これを聞いた彼らは「なぜわたし達も祝福してくださらないのですか」と言った。翌朝、アーミルは突然死んだが、人々は「彼は自害したのだから、その善い行いも無に帰してしまった」と言った。そこで、わたしが預言者のもとへ行き、「神の使徒よ、皆がアーミルの行いは無に帰してしまった、と言っていますが」と告げると、彼は「それは違う。彼は一生懸命神の道に戦ったのだから、二倍の報いを受けるのだ」と言った。²⁰⁾

アーミルは自殺したのでこれまでの善行は消えて火獄に行くことになってしまった、と人々が思っていたのであるが、自殺をした者は神に背いたのであるから火獄に入る、という一般的な理解をこれは示しているといえるであろう。このハディース自体にはアーミルは自殺したと理解されているだけ

で、その自殺の様態は記されていない。注釈に示されているひとつの説明は「アーミルのもっていた剣は短かいもので、彼はこれでユダヤ教徒を切りつけようとして剣先を振り上げたが、(剣が短く相手に届かず、振り下ろしたはずみで) じぶんの膝を打ってしまった」²¹⁾という。

これが彼の自殺の様態とする。しかし、これはユダヤ教徒の住むハイバルへの遠征(628年)という神の道での戦いのなかで発生したものであり、殉教になる、と預言者は理解した、ということであろう。自分の手による行為であるが意図的ではないということで、神に背く自殺の範疇には入らないということであろう。

戦いの最中に傷を負い、その苦痛に耐えかね、自ら剣の上に身を投げかけて死を早める行為はハディースのなかにもいくつかの例が記録されている²²⁾。このような行為は火獄へ落とされる行為とされるが、アーミルの例のように預言者によって殉教と判断される場合もある。神の道で戦うことに専心していながら、深手をおって無意識のうち自らを剣に身を投げるという行為は、平常時に自らの意志で首をくくるという行為と外面的には同じ自殺であっても、その当事者のそのときの意思は外部者にうかがい知れないものであり、神に背く自殺か殉教かの違いには微妙なものがある。

『クルアーン』やハディース、それらに基づく前近代の理解にあつては、自殺は火獄に落とされる罪であることは一般的に承認された考え方であることは明らかである。しかし、自殺を禁じていると理解できる『クルアーン』の言葉も焦点を曖昧にして自殺について規定しているのではないというニュアンスを残している。またハディースにあつて外見上あきらかに自殺である行為も、殉教であるとしたり、自殺者への拝礼を避けた預言者の行為は信者への教育的配慮からのものであり、彼の内心の判断ではないとしたりして、自殺者はみな火獄に墮すのだという印象を弱めている。

自殺は神の創造したものを人間が勝手に滅ぼすことであり、神に背く行為である。これはイスラームにおける常識的理解である。しかしながら、さまざまな状況のなかで自殺を選ぶ者もあり、そのような者があらわれた場合、この常識的理解は自殺者の周囲の者にきわめてつらい状況を生み出すであろう。その状況を和らげるためにも『クルアーン』やハディースの解釈に一定の曖昧さを含め、最終的運命は神の慈悲に縋る以外にはない、としているように思える。

6. 安楽死について

安楽死という範疇について古典的イスラーム文献は議論をしておらず、安楽死を考える場合、上に紹介したように現代のイスラーム法学者は自殺や殉教から類推して判断をしている。

ブロコップ²³⁾ は安楽死の倫理的性格は次の四つの変数に依存するという。

- (1) その個人にたいして死への操作を積極的に行うか、自然に任されるか。
- (2) 死にゆく者の自発的な承諾がともなっているか、いないか。
- (3) 死にゆく者自身の行為によるのか、別人によって行われるか。
- (4) その行為をめぐる状況。

古典的なイスラーム法の案件としてブロコップが紹介しているのは、長い間貧しさと病に苦しんだ老人が、周囲の隣人から援助を得られないために首をくくって死んだ、という事例である。ここでは、上記4つの変数に基づくと、積極的に(変数1)、自らの行動で(3)、生を終わらした。しかし、精神的なみじめさによるものゆえに自発的ではない(2)、と判断されている。さらに彼のみじめさは周囲の隣人の同情の無さ(4)によって起きているので、彼の罪はさらに減ぜられる。

また現代の事例としてあげられるのは、重度の障害をもった子の両親が、死に至るのがほとんど確実な手術をその子にしてくれるよう願う、というものである。この事例を上記の変数で考えると、生存の可能性は1万人に1人しかないような困難な手術を実施することであり、これは積極的な(1)、非自発的な(2)、別人による行動(3)である。両親の苦しみの軽減、子供の人間の尊厳への心遣い(4)がここでも目的である。

このような事例から考えて、上記4つの変数をもつイスラーム特有の意味は以下のようにまとめることができる。

- 1) 積極的に死を起こすことは神の定めた死の刻限を早める行為となり、神の計画をその人間が妨害することになる。受動的なものは神の計画を

なすがままにすることであり、神にそむくという要素はない。

- 2) 自発的かどうか、は個人の意図 (niya) にかかわる。人間の行為はその行為を行うという意図があって始めてその行為は成立するとイスラームでは考える。たとえば、礼拝をする際には、礼拝をします、という意図を明確に表明することなしには礼拝は成立しない。意図があるのか、ないのか、はイスラームの文脈では重視される。
- 3) 自分の行為か、別人のか。西洋の安楽死ではあまり議論にならないようであるが、イスラームの議論ではその行為の罪、責任は誰にあるか、という点で重要度が高い。
- 4) 置かれた状況をどのように見るかによって行為の価値は変化する。見方によって同じ「死ぬ」という現象も安楽死、自殺、殉教など異なる部類に置くことが可能になる。古典には安楽死のカテゴリーはないが、ここからの議論では、受動的な安楽死は、許される行為であることを暗示している。

安楽死は人間の側の都合で生命を終わらせる行為であり、自殺と同じ範疇に属すといえ、プロコップがあげる4つの変数は自殺についてもあてはめることができるであろう。そして前近代における自殺者についての取り扱いを見ると、どの変数にあっても情状酌量とでもいうようなおだやかな判断を引き出す例がみられる。完全な意味での悪、神への冒瀆、を犯した者とは人間の側では考えずに、最終的判断は神にゆだね、神の慈悲に縋ろうという態度であるといっていいていいであろう。

人間の寿命は若く死ぬ者から頽齡に及んで死ぬ者まで、神によって定められており、それを人間が操作して短くすることは神の意思に背く行為となる。『クルアーン』には「定められた期間」(ajal musamman) という語には多くの用例があり、たとえば以下のものがある。

6:2. かれこそは、泥から、あなたがたを創り、次いで(生存の)期間(ajal)を定められた方である。一定の期間(ajal musamman)が、かれの御許に定められている。それでもあなたがたは疑うのか。

6:60. かれこそは、夜間あなたがたの魂を召される方で、あなたがた

が昼間行ったことを知っておられる。またかれは昼間、あなたがたを目覚めさせ、定められた（あなたがたの生活の）期間（ajal musamman）を全うなされる。それからあなたがたはかれの御許に帰る。その時かれは、あなたがたに自分が行ったことを告げ知らせる。

このように寿命、死の刻限は神によって定められたものであるという強い観念がある。激しい苦痛や回復の見込みのない病に苦しんで、まだ生きる力が残っているのに、毒薬服用によって生命を終わらせるというような操作はこの『クルアーン』の言葉と衝突するであろう。しかし、脳死状態で点滴や胃瘻による栄養補給、機械的な心拍制御によって生命をかろうじて維持しているような場合、その操作を止めることで死に至ることは、容認される可能性が高いであろう。その操作を止めることですぐ死が訪れる場合もあるであろうし、ある期間生存する場合もあるであろう。いずれにしる死の時期の決定を神にゆだねていると考えることがこの場合は可能であるから。

7. 結びにかえて

イスラームは聖典の権威が現在も生きている宗教であり、神の言葉である『クルアーン』や預言者の言葉・行為・判断を示すハディースの解釈を通して得られた判断は、現代的な意味での安楽死の問題にアプローチする場合も核心的な重要性をもち、社会的合意を形成する際の基礎枠をつくっているといえるであろう²⁴。もちろん、イスラームのなかにはさまざまな教派もあり、イスラーム全体で統一的な見解を出せるものではないが、現代の問題を考える場合も、『クルアーン』やハディースの言葉を参照しながら議論を進めるという方法そのものは共有されていると考えられる。それに対して日本の場合、すべての人が承認せざるを得ないような権威は存在していないために、安楽死を考える場合も欧米の議論を下敷きに（その背後にはキリスト教的な理解が潜んでいるようにみえる）して済ましているように見え、どこか納得しきれないものが感じられる。なにかの判断を生み出す際にイスラームのように則るべき明確な基準のある文化と特別な基準はなく、その度毎に作り出していく日本のような文化との違いを、そこに見ることができのかもしれない。

注

- 1) 本稿とは異なる視点から以下でも死を論じている。鎌田繁「イスラーム—死を超えて生」関根清三編『死生観と生命倫理』東京大学出版会、1999年、80-92頁。
- 2) イスラーム以前のアラブ社会・文化のあり方を、イスラームの立場からジャーヒリーヤ時代（無明時代、無道時代などと訳す）と呼ぶ。イスラームの世界観を記述するのが目的であるが、この時代の倫理宗教観をイスラームとの対比で描きだした研究として以下がある。井筒俊彦『クルアーンにおける神と人間—クルアーンの世界観の意味論』（鎌田繁監訳・仁子寿晴訳）、慶應義塾大学出版会、2017年。
- 3) 本論文では『クルアーン』の引用は『日亜対訳注解 聖クルアーン』日本ムスリム協会（2004年）によるが、訳語「アッラー」を「神」と置き換えたほか、少数の訳語を変更した。
- 4) 次のような言葉がある。

56：60. われは、あなたがたに死（期）を定めた（qaddarnā baynakum al-mawt）。われは、（決して）出し抜かれたりすることはない。

3：145. 神の御許しがなくしては、誰も死ぬことは出来ない。その定められた時期は、登録されている（kitāban mu'ajjalan）。
- 5) たとえば、76：3-22、56：11-38に樂園の至福の状況が描かれ、56：51-56には火獄の苦しみが描かれる。
- 6) J. E. Brockopp, “The Good Death in Islamic Theology and Law,” *Islamic Ethics of Life - Abortion, War, and Euthanasia*, Ed. by Jonathan E. Brockopp, Columbia: University of South Carolina Press, 2003, pp.177-193 [以下 Brockopp と略記]。
- 7) 以下の『クルアーン』の言葉が示すように、人間以外の生物は人間のために創造され、人間は自分たちのためにつかうことが許されている。

16：5. またかれは、家畜をあなたがた（人間のため）に創られた。あなたがたは、それらにより暖衣や種々の便益を得たり、またそれらを食用とする。

16：8. また（かれは）馬とラバとロバ（を創られた）。これらはあなたがたの乗用と飾りのためである。またかれはあなたがたの知らない、（外の）色々な物を創られた。
- 8) Franz Rosenthal, “On Suicide in Islam,” *Journal of the American Oriental Society* 66 (1946), pp.239-259 [以下 Rosenthal と略記]。
- 9) スンニー・イスラームの伝統的教學のセンターであるアズハル大学の総長タンタウィーは、回復の望みのない患者であってもその生命を終わらせるのは許されないと、という議論のなかで、人間は身体維持の命令と自殺の禁止を課されていることをいう。cf. Brockopp, pp.178f. and 183.

- 10) Abū Ja'far Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl al-Qur'ān*, Miṣr: Shirka Maktaba wa-Maṭba'a Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-awlādihi, 1388 AH/1968CE, vol.5, p.35.
- 11) このことはすでに Rosenthal, p.242 が指摘しており、この節は自殺を主題とするものではなかったとする。
- 12) Abū 'Abdallāh Muḥammad bn Aḥmad bn Abī Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li-ahkām al-Qur'ān*, Bayrūt: Mu'assasa al-Risāla, 1427AH/2006CE, v.6, p.259. アムル・ブン・アースの話は Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, Vaduz (Liechtenstein): Jam'iya al-Maknaz al-Islāmi, 1421AH/2000CE, vol.1, pp.59-60 (no.334) にある。
- 13) 自殺の禁止を示す『クルアーン』の言葉としてタンタウィーは以下の節も引用する (Brockopp, p.178)。「2-195. また神の道のために (あなたがたの授けられたものを) 施しなさい。だが、自分の手で自らを破滅に陥れてはならない (wa-lā tulqū bi-aidikum ilā al-tahluka)。また善いことをしなさい。本当に神は、善行を行う者を愛される」。この節の「自分の手で自らを破滅に陥れてはならない」は自殺を禁じているととることもできるだろう。しかし、個々の節の解釈を多数の注釈書から拾って示している Seyyed Hossein Nasr, *The Study Quran - A New Translation and Commentary*, New York: HarperOne, 2015, p.85 を見ると、けちけちして身を減ぼすこと、今の家族財産に安住してしまい神の道に努力することを怠ること、無謀な試みの実行、どうせ滅びるとやけくそになってさらに罪を作り続けること、自己破滅にいたるあらゆること、などの解釈を紹介している。自殺の禁止としては最後の解釈の一部に含めることはできそうであるが、直接的にこれは自殺を禁じる句である、とは考えていないようにみえる。
- 14) プハーリー編『ハディース イスラーム伝承集成』(牧野信也訳)、中央公論社、1993-94年 [以下プハーリーと略記]、上巻 364-365 頁、葬礼 84 (2) [*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vaduz (Liechtenstein): Jam'iya al-Maknaz al-Islāmi, 1421AH/2000CE, vol.1, p.256 (no.1379)]。一部訳語を変えた。同様の意味のハディースがプハーリー、中巻 217 頁、預言者達 50 (2) [*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol.2, p.684 (no.3501)] にもある。このハディースのなかでは神自身の言葉で自殺者の運命を伝えている。預言者についての伝承を伝えるハディースのなかに、少数であるが神の言葉として伝えられるものがあり、これは「聖なるハディース」*ḥadīth qudsī* と呼ばれる。ハディースの種類などについては以下参照。鎌田繁「新イスラーム講座 2 ハディース」『イスラーム世界』第 39/40 号 (1993 年 3 月)、95-110 頁。
- 15) プハーリー、上巻 365 頁、葬礼 84 (3) [*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol.1, p.256 (no.1380)]。
- 16) Muslim bn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ al-Muslim bi-sharḥ al-Nawawī*, Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d., v.7, p.47. cf. Brockopp, p.185.
- 17) *Ṣaḥīḥ al-Muslim bi-sharḥ al-Nawawī*, v.7, p.47.

- 18) 自殺と考えられる行為をしても、それを自殺とみなさなかつた事例が Rosenthal, p.252 に紹介されており、また Brockopp も p.186 及び p.192 n.32 で中世のファトワー集で自殺についての裁定の「驚くべき少なさ」を指摘しており、過酷な判断を控える傾向があったと考えている。
- 19) ブハーリー、中巻 42 頁、遠征 38 (8) [*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol.2, pp. 838-839 (no. 4251)]。このハディースおよび類似するハディースの諸相については Rosenthal, pp.243-244 が提示している。
- 20) ブハーリー、下巻 225 頁、血の代償 17 (1) [*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol.3, pp. 1389-1390 (no.6975)] 「使徒達は」とあるが、原文は al-qawm であり、文意も合わないので「人々は」と訂正。
- 21) Aḥmad bn ‘Alī Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-bārī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Imām Abī ‘Abdallāh Muḥammad bn Ismā‘īl al-Bukhārī*, Ed. by ‘Abd al-Qādir Shayba al-Ḥamd, al-Riyād: [‘alā nafaqa Ṣāhib al-Sumūw al-Malakī al-Amīr Sulṭān bn ‘Abd al-‘Azīz Āl Su‘ūd], 1421AH/2001CE, v.12, p.228. なお、ブハーリー、中巻 426 頁、遠征 38 (2) [*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol.2, p. 837 (no.4245)] はこのハディースのやや詳細な版であるが、そこではこの文はハディース本文に含まれている。
- 22) Rosenthal, pp.243-245 に紹介がある。
- 23) Brockopp, p.182.
- 24) イスラームに則る医療倫理の議論は近年多方面にわたって行われているが、本論文でとりあげた Brockopp の編著の他、Jonathan E. Brockopp and Thomas Eich (eds), *Muslim Medical Ethics - From Theory to Practice*, Columbia: University of South Carolina Press, 2008; Abdulaziz Sachedina, *Islamic Biomedical Ethics - Principles and Application*, Oxford: Oxford University Press, 2009 などがその基礎的な目配りを示している。

Death in Islam: Suicide, Martyrdom, and Euthanasia

by Shigeru KAMADA

Islam takes a negative position against suicide, because this is considered a grave violation of the divine right to determine the life span of human beings. On the other hand, martyrdom, in which people dare to engage in fierce battles against religious enemies and lose their own lives, is highly praised and so much valued that they may be entitled to enter Paradise without any further conditions. Euthanasia, which is widely discussed now in the global setting especially in the context of medical ethics for patients with incurable diseases, is also an important subject of argument for the present day Muslim religious scholars and medical personnel.

With consultation to the Qur'ānic text and the Prophetic Traditions (*hadith*), religious scholars discuss whether a certain action is allowable or not in Islam. When they consider euthanasia, they refer to previous judgments made in the cases of suicide and martyrdom, since euthanasia has not been treated as an independent theme in Islamic law. From Qur'ānic sanctions and Prophetic examples they have drawn a conclusion acceptable to a large majority that such passive euthanasia as stopping life-support treatment (and letting the patient be under the divine will) may be allowable. However, such active euthanasia, as hastening the patient's death by drug injection, may not be allowed. Frequent reference to the classical normative texts in discussion of modern problems shows that Islam functions as the basis of social moral standards, and as a common frame of reference for members of the community.