

# イスラームと仏教

鎌田 繁

ただいまご紹介いただいた鎌田です。大雑把な話になるかと思いますが、本日は「イスラームと仏教」という題目でお話をしたいと思います。<sup>(1)</sup>

イスラームの中で仏教がどのように見られるのかをお話したいのですが、その前に仏教との比較や対比の基礎となる知識として、イスラームとはどのような宗教なのか述べ、次いで、イスラームと他の宗教との関わりに触れたいと思います。イスラームは歴史の上

に姿を現したときからイスラーム以外のさまざまな宗教と常に向き合ってきた宗教です。そして、このことを背景に、仏教がイスラームの中ではどのように考えられるのかについて考えたいと思います。最後に、仏教とイスラームとの比較とか対照とかの研究が、最近いろいろな形で出ているので、それについて紹介したいと思います。

## 1 イスラームとはどのような宗教か

イスラームはある意味で非常にわかりやすい宗教です。神の存在を認めること、これが基本であり、世界とともに人間は神によって創造され、人間がこの世界で生きるために必要なものはすべて神が供給してくれている。人間は完全に神に依存しており、クルアーンの表現によれば、主人 (rabb) と奴隷 (abd) との関係です。このように人間と神との関係を捉え、人間が生きていくことは結局、神が定めたこと、神が欲すること、それを理解して、そのとおりに生きていこうと努力することです。一言でいえば、イスラームとは、神の意思に従って生きることです。

神が常に議論の最初に出て来ますし、その神によって我々が創造されているということ、すなわち、創造主に対しては無力な被造物であること、これが我々人間の置かれた状況です。このなかで我々がどのように生きればいいのか指針を与えるのも神だということになります。

人間の生き方の指針となるその神の意思をもっとも明確に示すものは神自身の言葉です。この神自身の言葉を人間に伝える役目を担うのが預言者であり、この預言者の口から出た神の言葉をそのままとめたのが「神の書」、クルアーン(コーラン)というものになります。

結局、人間が神の意思に従って生きていくためにはどうすればいいのかを絶えず模索しながら生きていくのがムスリム(イスラーム教徒)です。そうすると、神が何を我々に望んでいるのか、神は何をすることを我々に欲しているのか、を知らなければいけません。しかし、その神は人間の世界を超えた存在であり、個々人に具体的に「こうしなさい、ああしなさい、こうしたほうがいい」というようなことを語りかけることはありません。

「神の超越性」ということがイスラームでも言われますが、それを破るひとつの奇跡として存在するのが「預言者」で、神がある特定の人を選び、その人にのみ語りかけ、彼が人々にその神の言葉を伝える、という構

造をもつことになります。

ですから、この預言者と言われる人以外は、神が何を考えているのかを知るためには必ず預言者というチャンネルを通さないと神の意思を知ることとはできないのです。そういう意味で、神がいて、預言者がいる。そして、預言者が「神の言葉」として伝えたものが一冊の書物として残っている、そういう構造をもっていきます。

預言者であるムハンマドが生きている間は、その当時の信者にしてみれば、何かわからないことがあれば預言者に聞く。そうすれば、預言者のもとに神が「それについての答はこうだ」という返答を与えてくれるかもしれない。神の言葉は得られないとしても預言者がなんらかの回答をしてくれれば、預言者が誤った意見を述べることを神が見過すことはあり得ないので、預言者自身の判断であっても神に承認されている見解なので、安心して従うことができる。けれども、預言者が死んでしまった後にはそういった手段が人間には残されていない。

そうすると、その後の人々、ムスリムたちに残された手段というのは、神の意思を直接示しているものとしての「クルアーン」というテキスト、それが基本的に残るわけです。ですから、「クルアーン」の中に神の意思がどのように表れているのかを知り、それに基づいて生きていけば神の意思に従って生きているのだ、と言うことができます。

このように、「神」「預言者」「クルアーン」が、イスラームの根本になります。イスラームの信仰を表す「シャハーダ(信仰告白)」では、「神以外にいかなる神的存在はなく、ムハンマドは神の使徒であると、私は証言します」(ashhadu an la ilaha illa 'llahu (Allah) wa-anna Muhammadan rasulu 'llahu)と言います。これは、ムスリムの毎日五回の礼拝の中でも唱えますし、イスラームに入信するときには、この言葉を成人したムスリム二人の前で唱えることでその人はムスリムと認められる、そんな意味をもつ、ある意味でイスラームのもっとも基本的な使信を伝える言葉です。シャハーダでは具体的に、ムスリムの行動規範を述べたりはしていないわけですが、

一般的な形で、ムスリムの生き方を決めるすべてがここに表れているのだと言っているのだらうと思います。

イスラームという宗教を特徴づけるものとして、私  
は(一)「全人間的」宗教、(二)法学的宗教(戒律的宗教)、(三)解釈学的宗教、という三つの言葉を挙げることができると考えています。どの宗教でも「私にとつてこの宗教はすべてだ」と言うことが多いと思います。ただ、私がここで「全人間的」という言葉で言いたいことは、我々がいまの日本の通常感覚で「宗教」という言葉を聞けば、例えば、キリスト教徒が教会へ行ったり、仏教徒がお寺へ行ったり、あるいは朝起きて仏壇に手を合わせたり、神棚に拍手を打ったり、いわゆる宗教的なことに関わるものが宗教ということになります。

このような、いわゆる宗教的活動の他に、人間の活動にはさまざまなものがあります。会社に勤めて仕事を  
する、老後のために貯金する、このような経済的活動、あるいは、国のレベル、地方のレベル、さまざまなレベルでの問題について政治家に意見を伝えたり選挙に

参加するという政治的な活動、あるいは、映画をみたり音楽会に行ったりする文化的な活動、人間の行動は個人的にも社会的にも、その範囲は非常に広く、しかもどの領域の活動も互いに重なり合っていたりして、簡単に区分できるわけでもありません。

ただ、どういう会社に勤めてどういう仕事をし、どのようにお金を貯めるか、これは宗教の領域とは関係がないと一般的には言えると思います。しかし、もし、これをイスラームの物差しに当てはめて考えるとどうなるでしょうか。教会のミサに参加したり、お寺へお参りしたりすることは確かに宗教の問題でしょう。けれども、その他の経済的、政治的、社会的、文化的ななどと形容できる人間活動は宗教とは関係ないのだと考えるとすれば、それはイスラームの考え方から外れることになります。このように考えることは、神は人間の宗教的活動についてのみ関わるが、他の経済、政治、社会、文化などの問題については、神とは独立に人間が自由に考え実行することができるのだ、ということになります。もうすこし言うならば、神の働きは人間

の宗教活動については權威をもつけれども、それ以外の人間の活動に対して神は何の指針も与えず、無力である、そのような理解になってしまふのです。

「神は万能である」というのは、ムスリムであれば誰でも認めることです。それが、経済、政治、社会など、宗教以外の局面においては神は無力であると言うことは、神の万能性を否定する言説になってしまいます。

そういった意味で、宗教を特別な領域として他の人間活動と区別することをイスラームは否定します。ですから、いわゆる宗教的な問題とか、政治的な問題、社会的な問題、経済的な問題、そういった人間のすべての活動面において、むしろ、そのような活動の区分をせずに人間活動の全体に対して、神は唯一の權威として人間に指針を与えるのだというのがイスラームの基本的な考え方です。このような意味で、イスラームとは人間活動のすべての領域において神の意思を究極的な規範とする考え方、生き方だということです。

イスラームのこの基本的な考え方に従うのであれば、例えば、近現代では常識と考えられている政教分離と

いう考え方も、それは神の力を半ば否定する含意をもつ悪しき考え方になってきます。人間活動の全体を神の指針の下に置くこと、これがイスラームのひとつの大きな特徴になります。

二番目の法学的宗教（戒律的宗教）というのは、「クルアーンに書かれていることは神の言葉であるから、それに従う」ということです。神の意思は神自身の言葉にもっとも適切に表れていると考えられるので、その神の具体的な言葉を根拠として人間の行動を決めていくということになります。「このようにクルアーンに記されているから、このように行動すべきである」という形で物を考えていくことで、それは結局、人間の行動指針を具体的な聖典的根拠に基づいて確定していく、そういう議論を進めていくことです。イスラームはクルアーンの言葉に合致するようにすべての人間行動を律していくという、法学的な宗教であり、多様な人間行動に対応すべく、実的な方法としては限られたテキストを絶えず解釈し、現実の問題に対処するということになります。

例えば、周知のことですが、ムスリムは一日五回礼拝をすることになっています。しかし、クルアーンの中に明示的に「一日五回礼拝しなさい」という言葉はありません。ただ、クルアーンの中には「夜明け前にしなさい」とか、「太陽が真ん中に来たときに行いなさい」とか、そういう記述がいろいろな形で記載されているだけです。そのような記載を勘案すると、おそらく「五」という数でまとめることができることになり  
ます。

クルアーンを解釈するときには、クルアーンの他の箇所の物言いをもちろん参考にするし、クルアーンという言葉だけでは足りないときには、神によって選ばれたという特別な地位をもつ預言者ムハンマドがその問題についてどういう発言をしていたか、また、実際に彼がどのように実践していたか、どのような判断を下したか、を参照することになります。そういう預言者の言行の詳細な記録が初期イスラーム時代以来、伝承され、やがて文書化されハディースという名で残されてきます<sup>(2)</sup>。多数派であるスンニー派でもっとも重視され

るふたつの預言者の言行録は最近、日本語にも翻訳されていて、容易に読むことができます<sup>(3)</sup>。

スンニー派の重要な「ハディース集」は六つあると言ったりしますが、「ハディース集」は、シーア派でも編纂され、いろいろな形で、いろいろな人が、いろいろな目的でつくっていくことになり、現代に至るまでさまざまな「ハディース集」がつくられています。

「クルアーン」に書かれている言葉があまりにも一般的で、具体的にはどうすればいいかわからない。そういうときには、関係ある「クルアーン」の別の言葉や、「実際に預言者はこういうふう実践していた」という言葉があれば、それらに基づいて、「人間はこういう風に行動すればいいのだ」という指針を具体的に組み上げていくことができます。それが、このイスラームの「法学的な宗教」と言われる由縁になるわけです。人間の行動は神の目から見るとどのように分類できるのか、この観点から人間のすべての行動の価値を規定する法学的な考え方に「行為の五範疇」があります。人間の行動を以下の五つに区分して考えます。

ワージブ（義務）

ムスタハツブ（推奨）

ムバーフ（無規定・無記）

マクルーフ（嫌悪）

ハラーム（禁止）

人間の行為のすべては神の定めるこの五つの範疇のどれかに該当すると考えます。例えば、人を殺すのは禁止、一日五回の礼拝は義務、このように、いろいろな行為についてこれは「しなければいけない」、あるいは、「したほうがいい」、「してはいけない」、「しないほうがいい」というように行為の格付けをします。ただ、

その中には「ムバーフ（無規定・無記）」、これは無規定とか、これは仏教用語だと思いますが、「無記」という善であるとも悪であるとも判断がつかない範疇があります。

ここが面白いところで、神は人間の行動すべてに格付けをするわけですが、その中に、「これは、やってもやらなくてもいいよ」という格付けも含まれるのです。ですから、そういう格付けがあるがゆえに、「神はすべ

ての人間の行為を定める」と言っても、どうでもいいようなことに関しては基本的に「無記」という形で、神はその行動を定めるわけです。ですから、「無記」と定められているものは、人間が自由にやってもやらなくてもいいことになります。けれども、それは神の判断が及ばない領域として人間が勝手にやっていたということではなく、神が「これは無記である」と格付けした限りで、人間が自由に判断していい、ということです。

イスラームには、戒律が厳しいという印象を多くの人がもっています。宗教は内心の問題であるという考えが強い現代ではとくにその印象が強くなるように思えます。戒律的な面はもちろんありますが、人間のあらゆる行動を義務と禁止でがんじがらめに行っているのではなく、「お前、好き勝手にやれ」という行動領域を含めた形で「がんじがらめ」が考えられています。このように、人間の行動はすべて神が規定するといっても、その規定の中には「人間の自由に任せる」という形の規定もあるのです。

イスラームはどんな人間の行為についても何らかのイスラーム的価値判断を下していくものです。時代が経てば当然、ムハンマドの時代には存在しなかったものも生じます。新しい思想や制度に出会ったり、また、新しい状況が生じたときにどうするのか。こういう場合のイスラームの基本的な対応の仕方は、クルアーンあるいは預言者の言葉、そういったものの中に類例を引き出して、「あのとき、こういう場合にはこう判断をしているのだから、これについてもこう判断できるのだ」というような対応をしていきます。

具体的に例を挙げると、「クルアーン」(五章九〇節参照)には「ブドウ酒を飲むことは禁止する」という意味の言葉があります。「ブドウ酒」という言葉、ハムル Sham という語が明確に記されていますから、(生の)ブドウから造ったお酒は絶対的な禁止対象になります。架空の想定になりますが、たまたま日本に行ってみると、ブドウではないけれども、お米から造る「酒」という飲み物がある。これはイスラーム法的に飲むことは許されるのか、許されないのか、という議論がそこ

で出てきます。彼らにはブドウ酒が禁じられているのは明らかです。そして、禁じられている理由としては、その中にはアルコール分があつて、それが原因になつて、人間が不作法な行動をしたり、暴れたり、意味不明の言動を行うなど、社会生活に害を及ぼす。そのため、神はブドウ酒を飲むことを禁じているのだ。そういう禁止への論理を作り上げます。

このような考え方をすると、お酒はどうなるだろうか。お酒にもブドウ酒同様にアルコールがあつて、それを飲む人はときに行動や言動がおかしくなる。そうになると、お米から造る「お酒」という飲み物も、ブドウから造る「ブドウ酒」と、結局、同じ効果があるので、神はやはりお酒も禁止するはずだ、このように推論を進めて、人間の活動を律していくのです。

もうひとつ例を引きたいと思います。外来のギリシア由来の学問である哲学(ファルサファ)がイスラームにとつて許された知的営為であることをイブン・ルシユド(一一九八年没)という哲学者は主張します。イブン・ルシユドはアヴェロエスというラテン語化した名



前で知られた哲学者で、アリストテレスの作品全体に広範な注釈を書き、それがラテン語に翻訳され、中世ヨーロッパに「スコラ哲学」と言われる学問を成立させる契機となる、西洋哲学史にとっても重要な人物です。

イブン・ルシユドは同時に法学者としても有名な人です。彼は、「哲学とイスラームの調和について」という小論文を残しています。<sup>(4)</sup>そこで、なぜ哲学をするところが正しいことなのか、なぜ哲学をすることが人間にとって義務なのか、そういう議論をしていて、その根拠付けに以下のクルアーンを引きます。

あなたがた見る目を持つ者よ、訓戒とするがよい。(五九章二節)<sup>(5)</sup>

かれらは天と地の大権に就いて観察し、また神が創られた凡ての事物について考察しないのか。……(七章一八五節)

「訓戒とするがよい」と訳すと意味がちょっと通じま

せんが、この「訓戒とするがよい」という言葉は、一般的に「考えなさい」という意味の言葉です。ですから、イブン・ルシユドの文脈で言えば「あなた方、思索(哲学)をする力のある者よ、よく考えなさい」となります。

次の「彼らは天と地の大権について観察し、また神が創られたすべての事物について考察しないのか」。これは疑問文の形ですが、命令形の意味をもちます。ですから、「天と地を観察し、神が創ったすべての物に考えを巡らし、思索をしなさい」ということです。これは自然界のありとあらゆるものについて、人間は与えられた理性を用いて考えなさい。それを、神は命じているのだという意味に取るのです。

哲学というのはイスラームの歴史の中では神を蔑ろにし人間の理性を過大評価する「反イスラーム的なあやしい学問だ」と批判されたのは確かですが、哲学者の側としてはこのイブン・ルシユドが言うように、哲学とはクルアーンの言葉を通して神によって命じられた立派な知的営みであることになりました。

これはこじつけのように聞こえるかもしれませんが、

なにごとくも最終的には神の言葉に収斂させるイスラームの立場から言えば、不可欠の重要な手続きになりません。このように人間のあらゆる営みが神の意思、その現れとしてのクルアーンの言葉に基礎づけられることがイスラームのねらいであり、それに基づいて生きていくことがムスリムには期待されているのです。<sup>(6)</sup>

## 2 イスラームは他の宗教をどう見るか

イスラームがアラビア半島に姿を現したのは、七世紀初頭ですから、その時点で紀元前からの歴史をもつユダヤ教はもちろん、キリスト教も既に何百年も歴史を経ていきます。このアラビア半島にもユダヤ教徒やキリスト教徒が住んでいたこともわかっています。実際、クルアーンを見ていくと、ユダヤ教徒、キリスト教徒についての言及はかなりたくさんあります。その記述を見ていくと、少なくともイスラーム側が、キリスト教あるいはユダヤ教についてどう考えていたのかが分かってきます。

たとえば、

本当に（クルアーンを）信じる者、ユダヤ教徒、キリスト教徒とサービア教徒で、神と最後の（審判の）日とを信じて、善行に勤しむ者は、かれらの主の御許で、報奨を授かるであろう。かれらには、恐れもなく憂いもないであろう。（二章六二節）

とあります。

ここは、クルアーンを信じる者、すなわち、ムスリム、それにユダヤ教徒、キリスト教徒、それとあまり具體的なことはわかかっていませんが、星辰崇拜を行うとされるサービア教徒、こういう人たちの中で、神の「最後の審判」を信じて一生懸命励んでいる人たちは来世で樂園に行かれるという。

クルアーンのこの言葉では、死後、最後の審判を経て樂園に行かれるのはムスリムだけではなく、ユダヤ教徒、キリスト教徒、それに具体的なイメーজのはっきりしないサービア教徒もそうだといっています。

ですから、「ムスリムだけが樂園に入ることができる

のだ」という狭い考え方ではなくて、このムスリム以外でも神を信じ、そして正しい行いをする人たちは樂園に行かれるのだという意味を、少なくともこのクルアーンの文句からは引き出すことができると思います。

本当に（クルアーンを）信じる者、ユダヤ教を奉じる者またサービア教徒、キリスト教徒、拝火教徒そして偶像信者たち、神は審判の日に、かれらを裁決なされる。本当に神は凡てのことの立証者であられる。（二二章一七節）

ここではイスラーム教徒、ユダヤ教徒、サービア教徒、キリスト教徒、拝火教徒、これはゾロアスター教徒、そして偶像信者が出て来ています。ただ、「クルアーン」のこの句では、「神が審判の日に裁く」という言い方をしている、ここに書いてある人たちが皆が樂園に行かれるわけではないようです。注釈書を見てみると、最後の「偶像信者」は火獄に行くことになりませんが、その前に書かれている人たちは行動如何によっては樂園に

入れる、と言うわけです。

別の箇所では、

かれら「不信仰者がヌーフに」は言います。「あなたがたの神々を捨てるな。ワッドもスワウウも、またヤグースもヤウークもナスルも、捨ててはならない。」（七二章二三節）

不信仰者がヌーフ、これは「ノアの方舟」で知られるノアのアラビア語での表現ですが、彼に対し昔から社会で崇拜されていた偶像たちの崇拜を続けるように言っています。ヘブライ語聖書の時代に場をかりて、イスラームに対抗するアラブの不信仰者たちの主張を述べている箇所です。

「クルアーン」の中には、当時のアラブの人々の一般的な宗教である、いわゆる「偶像崇拜」をする人たちの他、キリスト教徒、ユダヤ教徒、そしてゾロアスター教徒、サービア教徒と言われる人たちが、このような非イスラーム教徒の存在が記されています。ただある程

度実質的に述べられているのは、「偶像崇拜」とキリス

る」(五章七七節)

ト教、ユダヤ教です。いわゆる「偶像崇拜」はイスラームに敵対する人々が拠って立つ基盤であり、ムスリム軍と対立したメッカ軍のイデオロギーの支えともいえるものです。メッカをムスリム軍が最終的に無血征服することで外見上はこの「偶像崇拜」は滅ぼされたと言つていいと思います。その意味でイスラームがアラビア半島に拡がった初期の時点では、キリスト教、ユダヤ教が主だったイスラーム以外の宗教であったと言つていいように思います。

イスラームの立場からイスラーム以外の諸宗教を秩序づける観点がクルアーンにあり、そのひとつに「啓典の民」<sup>7</sup> *الذين* というのがあります。

言つてやるがいい。「啓典の民よ、真理を無視してあなたがたの教えの法を越えてはならない。またあなたがたは先に迷い去った者たちの、私見に従つてはならない。かれらは多くの者を迷わせ、(自らも)正しい道から迷つた者たちであ

という言い方で、ムスリムとは違うが、真理を守ることのできるグループである、と見ています。ここで「啓典」とは、神から与えられた聖典であり、「啓典の民」とは、ムスリムにクルアーンが与えられたように、神から聖典を与えられた人たちという意味になります。ムスリムもクルアーンという聖典をもちますが、一応、ムスリムは特別な位置にあるということ、<sup>7</sup> 「啓典の民」には基本的には含めません。

このような意味で、「啓典の民」というのは基本的にキリスト教徒とユダヤ教徒を指しています。彼らは、イスラームで考えるのと同じ神、その神からそれぞれ啓典を授かっている。彼らも神の啓典をもっているという意味で、「一つの仲間」という意味ももつわけです。必ずしもすべての啓典の民が正しかったり、間違つていたりするわけではないのですが、よき啓典の民にについては次のようにもクルアーンは述べています。

かれら（全部）が同様なのではない。啓典の民の中にも正しい一団があって、夜の間神の啓示を読誦し、また（主の御前に）サジダ「跪拝」する。

かれらは神と最後の日とを信じ、正しいことを命じ、邪悪なことを禁じ、互いに善事に競う。かれらは正しい者の類である。（三章一一三一一四節）

このように「啓典の民」は神からの聖典を授かっている者たちということで、イスラーム側からは、「古い啓典にしがみつく仕方のない人たち」という意味はもちろんありますが、一応、我々と同じ神から聖典を授かっているという意味で、仲間である、と考えることも可能になります。このような観点から、キリスト教徒やユダヤ教徒など「啓典の民」に対しては、基本的には改宗を強制することなく、人頭税の提出によって自らの信仰を保持することが許されました。

啓典の民の他に、クルアーンで非イスラーム教徒を

示す語に「不信仰者」、「多神教徒」という言葉があります。このふたつの語は明らかに否定的な意味合いをもっていきます。このうち「不信仰者」という言葉は *kaafir* という語（能動分詞の形）ですが、たとえば、クルアーンのなかでは以下のように現れます。

かれらは神の恩恵を知ったうえ、なおそれを拒否している。かれらの多くは不信心者たち *kaafirun* である。（一六章八三節）

「不信仰である」（動詞 *kaafa*）という語の元来の意味は、覆い隠す、隠してしまうこと、要するに、「神の恵みを隠して無視する」であり、そこから「神に対して感謝しない」という意味に展開します。神が人間のためにありとあらゆる素晴らしい恩恵を施してくれているのに、その神に感謝することなく自分勝手な行動を取る、そういう不心得者、それが不信仰者の意味になります。<sup>(8)</sup>

もうひとつ、「多神教徒」(*mushrik*) という語がありま

す。これは「神と同じ地位に立つようなものを神以外にも認める」ということです。ですから、神が二人いるとか、神がたくさんいるとかとかいう考えが、典型的なムシユリクになります。

本当に神は、(何ものをも) かれに配すること (目 yushaka bi-hi) を赦されない。それ以外のことに就いては、御心に適う者を赦される。神に(何ものかを) 配する者は、まさに大罪を犯す者である。

(四章四八節)

ここにあるように、多神教の考えは神が決して赦すことのない、大きな罪であるといえます。このようにクルアーンはムスリム以外の人々を、「啓典の民」、「不信仰者」、そして「多神教徒」など、イスラーム的価値観に基づいて区分していきます。「啓典の民」は肯定的に受け取れる面もあります。「不信仰者」と「多神教徒」は明らかに否定的に用いられています。否定的なこのふたつの語がどう違うのかは、言葉の意味としては分

かりますが、信仰の実態としては必ずしもはっきりしていないと思います。

クルアーンの記述と大きく異なるわけではありませんが、後世の神学者がどのように諸宗教を位置づけるか、ということの一例として十五世紀初めに没したジュルジャーニーという学者の説を見えます。<sup>(9)</sup> それによれば、宗教を三つに区分します。第一は、ムハンマドという預言者の存在を認めるムスリム。第二に、ムハンマドを認めることはしないが、彼以外の誰か預言者の存在を認め、それを通して受けた書物、啓典をもっている者たち。ユダヤ教徒 Yahud、キリスト教徒 Nazara、それからゾロアスター教徒 Magisなどを言います。最後の第三は「預言者性を認めない」者たちです。ここはさらにふたつに分かれていて、最初に、自由意思をもち行動する力のある者を認める者たちで、具体例としてバラモン教徒 (Brahma) を挙げます。他方は物質主義者 (Daiyya) で、神の存在を認めない人たちです。預言者とは神からの使信を伝える者ですから、預言者性を認めないということは、預言者を遣わす神の

存在すら認めない、ということ、あるいは神のような存在を認めるけれども、預言者を遣わすという働きは認めないということ、このふたつの可能性があるでしょ



「ガザンのイスラーム改宗」を描いた14世紀のペルシア細密画（歴史書『集史』パリ本より）。ガザン・ハン（在位1295年-1304年／合贊）は、モンゴル帝国・イルハン朝（現在のイランを中心に、イラク、トルコ東部まで支配）の第7代君主。チベット仏教に多くの寄進をしていた仏教徒であったが、即位前年の1294年、ムスリムとなった

う。前者は物質主義者が意図していることですので、残るひとつである後者が「自由意思をもって行動することのできる者」によって意図しているものでしょう。この表現は必ずしも明瞭ではありませんが、おそらく、例としてバラモン教をあげていることから分かるように、すべての権威を一身に体現したイスラームの神とは違いますが、いわゆる多神教でみられるような自由で活動する神々の存在を念頭に置いているように思えます。

イスラーム以外の宗教はイスラームにあつては否定的に見られることが多いのですが、「啓典の民」の考え方にみられるように肯定的、融和的に見る視点も存在することは確認しておくべきだと思います。

### 3 イスラームの見る仏教

これまでイスラームとはどのような宗教か、他の宗教をどう見るか、ということを考えてきましたが、次に、仏教をイスラームがどう見るかという、具体的な問題に移りたいと思います。仏教とイスラームとの関わり

は、ある意味で非常に薄いと言えるでしょう。例えば、クルアーンの中でキリスト教やユダヤ教がいろいろな形で言及されているという次元では、仏教については何も触れていません。

ただ、イスラームが地域的に拡がっていくなかで、イラン東部や中央アジア、更にはインド亜大陸、東南アジアの諸地域にも到達し、そのなかで仏教と出遭うということは明らかにあったと思います。ただ、イスラームの基本的な考え方が確立する最初期の時代には、仏教がイスラームと直接接して何らかの影響を及ぼしたというほどの状況はなかっただろうと思います。

ただ、イスラームの周辺の状況のなかでは、例えば、イスラームの中にも神秘主義教団が民衆レベルの信仰習俗と接近していたこともあり、仏教やヒンズー教の儀礼を受容したり、ムスリム知識人のなかには知的関心からインドの思想に興味をもった人々もいます。<sup>(10)</sup> インドのムガル帝国（一五二六—一八五八年）はムスリム王朝ですし、そこでの公用語はペルシア語であり、インドとイランとの交流は大きなものがあったわけで、

宗教面を含めて文化的交流も考えるべきものです。

イスラームと仏教との関わりは、その周辺領域でさまざまな接点をもったと言えますが、それについて十分に触れる用意もありませんので、ここでは、ひとりの中世ムスリム知識人の目に映じたインドの仏教について紹介をしたいと思います。シャフラスターニー（一五三三年没）という人物ですが、この人は神学者であり、「クルアーン」の注釈も書いている学者です。彼はイスラームの中のさまざまなグループだけでなく、イスラーム以外のさまざまな宗教宗派についても述べた書物を著しています。以下に簡単にその目次を紹介します。

シャフラスターニー『諸分派と諸教派』*al-Milal wa-al-Nihal*の内容

## 第一部

### 序説

世界の民の諸教説 (*madrabihi*)

序論 宗教 (*diryana*) と教義 (*miial*) をもつ者。す

なわち、ムスリムたち、啓典の民、そして



擬似啓典をもつ者たち。

1 ムスリムたち (Muslimin)

ムウタジラ派、ジャブル派、属性派 (shariya)、ハワリージュ派、ムルジア派、

シーア派

2 啓典の民 (ahl al-kitab)

ユダヤ教徒、キリスト教徒

3 擬似啓典 (shubhat al-kitab)をもつ者たち

マズダ教徒

第二部

1 妄説 (ahya)と異端説 (nihal)の徒

サービア教徒その他

2 哲学者たち (falasifa)

古代ギリシアの哲学者、イスラームの哲学者(とくにイブン・スィナー)

3 イスラーム以前のアラブの諸観念 (aḥl al-ʿArab fi al-Jahliya)

創造者・復活の否定。

神、最後の日信じ、預言者を待望する

者。

4 インドの諸観念 (ara al-Hind)

バラモン(仏教を含む)など。

このような枠組みのなかでイスラームの内外の宗教教義、思想内容を述べているわけですが、その最後の部分でインドの思想について論じており、そのなかで仏教についてまとめています。それほど長いものではないので、以下に全文を翻訳、紹介します。<sup>(11)</sup>

ブツダ信奉者 ashah al-badada

彼らにとつて、ブツダ al-budd<sup>(12)</sup>の意味は、この世界の人物で、生まれもせず、結婚もせず、食べることもせず、飲むこともせず、老いることもなく、死ぬこともない者である。世界に最初に現れたブツダ budd は、その名をシャーカミン shakamin (↑釈迦牟尼 Sakyanuni) とい、それは「高貴な方」 al-sayyid al-sharif という意味に解釈される。彼が現れた時からヒジュラの時(西暦六二二年)まで五千年である。

彼らは次のようにいう。ブツダの階位の下にはブーデーサイーヤ *buddsa' tya* (↑菩薩 *Skt. bodhisattva*) の階位があり、その意味は真実の道を求める人である。この階位に到達するには、忍耐と施し、願ひ求めるべきものを願ひ求めること、現世を避け身を退けること、そこの情欲や快楽から遠ざかること、そこで禁じられているものを嫌悪すること、すべての被造物に慈悲深くあること、十の罪を避けること、(が必要である。十の罪とは) すなわち、(1) すべて生命あるものを殺すこと、(2) 人の財産を侵すこと、(3) 姦淫、(4) 嘘言、(5) 中傷、(6) 悪罵、(7) 侮辱、(8) 醜悪なあだ名、(9) 無恥、(10) 来世の報いの否定である。また(その階位に達するためには) 十の特質を完成させねばならない。すなわち、その一は寛容と寛大、その二は悪を犯した者を許し穏やかさで怒りを抑えること、その三は現世的情欲を避けること、その四はこの滅び行く世界から永続的存在のあの世界へ解放されることを考えること、その五は知識と教養で知性を鍛錬し、物事の終わることをよく考えること、その六は魂に高次のもの

の追求を行わせるような力、その七はどんな人とも優しい心と丁寧な言葉で接すること、その八は自分の好みよりも他者の好みを優先することで仲間たちとよい交際をすること、その九は被造物から完全に身を退け、神に完全に専念すること、その十は神を熱望し神の御許に至ることに全霊を尽くすこと。

彼らは次のように主張する。彼らにはカンカヌエ川(ガンジス川)の寺院 *Hayatni* の教<sup>13</sup>だけのブツダたちもたらされた。彼らにさまざまな種類や個物についての知識が与えられ明らかにされた。かれらの内実の高貴さのゆえ、彼らは王の宮廷にしか現れなかった。彼らはいふ。彼らから伝えられている世界の永遠性について、我々が先に述べたように<sup>14</sup>に彼らの応報についての考えについては、彼らの間に意見の相違はない。ブツダたちの出現がインドの地に限られたのは、そこに見られる地と風土の特性が大いに合致したのと、鍛錬と修行に励む者たちが沢山いたことによる。彼らが正しく述べているのなら彼らが描き出すブツダとはイスラームの民が承認している(聖者) ハディルにこそ比べ

の追求を行わせるような力、その七はどんな人とも優しい心と丁寧な言葉で接すること、その八は自分の好みよりも他者の好みを優先すること、その九は被造物から完全に身を退け、神に完全に専念すること、その十は神を熱望し神の御許に至ることに全霊を尽くすこと。

られる。

簡単に読んでみますと、「ブツダ」とは、「この世界の人物で、生まれもせず、結婚もせず、食べることもせず、飲むこともせず、老いることもなく、死ぬこともない者である」と、現世で禁欲的な生活をしているが、生死も超えるという、ある意味で、超越的な存在であると理解しているように思います。

そして、世界に最初に現れたブツダは、その名をシヤーカーミーンというところあり、釈迦牟尼（釈迦族の聖者）という言葉を書したものだと思えます。また「聖者」を「高貴な方」という意味にとったのも理解可能でしょう。釈迦牟尼、ゴータマ・ブツダの活動は紀元前五〇〇年前後に置く説が多いようですので、「彼が現れたときからヒジュラの時（イスラーム歴の紀元、西暦六二二年）まで五千年である」という表現はやや過大です。

ブツダという階位の下には「菩薩」という階位があり、その意味は、「真実の道を求める人」であり、その後ひき続いて、菩薩の位に到達するために必要な守る

べき徳目、してはならない行為、しなければならぬ実践などを列挙しています。この世の快樂を離れ、道徳的に正しい生活をし、人々には寛大に、他人のことを先ず考える。来世を恐れ、ひたすら神の許に至ることに専念する、と仏教は教えるというのです。菩薩という語を用いていることもあり、インドの大乗仏教を念頭においた記述のように思われます。完成させるべき特質の最後に挙げている「被造物から完全に身を退け、神に完全に専念すること。神を熱望し神の御許に至ることに全霊を尽くすこと」はイスラーム側で受け取りやすく書き改めたとも考えることもできますが、阿弥陀信仰について述べているのだと考えれば、それほど違和感なく受け取れるようにも思えます。

ここで示されている仏教の姿は禁欲的な修行を行い、人々には善を施し、ひたすら神（仏）に向かって専心努力する、というものです。最後に、「彼らが正しく述べているのなら彼らが描き出すブツダとはイスラームの民が承認している（聖者）ハデイルにこそ比べられる」とシヤフラスターニーは自らの見解を述べています。

ハデイル（ヒドルとも言う）は、「クルアーン」の中の物語<sup>15</sup>に出るひとりの人物とされています。そこでは「ヘブライ語聖書」に出て来るモーセと、ハデイルとされるある人物が一緒に旅をします。モーセに対して「私ができることについて不思議に思っても、一切質問してはいけない」と言って、出発します。しかし、彼は突然、出会った若者を殺してしまいます。モーセが「何で殺したりしたのか」とすぐに聞くと、「聞いてはいけないと言ったであつただろう」と言われます。そういうことが三回続いて、「もう、お前といっしょに旅はできない」と言って、彼はモーセと別れることになりました。そのときに、なぜあのようなことをしたかをモーセに説明します。若者を殺したのは、彼は大きくなって自分の両親を不信仰におとし入れるような大悪人になることが分かっていたので、先に殺したのだと言います。このような話が、「クルアーン」にはあり、その人物については、「クルアーン」に名前が出ていませんが、これはハデイルという人物のことだと言われています。

ハデイルは、その後「クルアーン」の注釈書の説明

とか、あるいは歴史書でも語られ、神秘的な、普通の人には分からない真実を知っている人物であると考えられていきます。そういった意味で、このハデイルと比べられるようなブツタは、やはり普通の人には分からない特別な知識や能力をもつ人間である、ということになります。その意味でブツタはイスラームの聖者と比較できるような人物であると、きわめて肯定的な判断をされている、と考えられます。

仏教寺院を訪ねれば、そこには仏像が安置されています。シャフラスターニーが記しているような観点で、仏教を考えることのできるムスリムもいるでしょうし、仏像を見て、これはムハンマドがカーバ正殿から排除した偶像と同じではないか、と考える人もいるでしょう。数年前イランから来たムスリムのイスラーム研究者数人と鎌倉のお寺を参観したことがあります。何体も仏像がまつられている本堂で、たくさんの参拝客に混じっていたのですが、ある方はうつむき加減に仏像の前を通り過ぎていましたし、ある方はまわりの日本人の参拝客のまねをして手を合わせて頭を下げるよう

な仕事をしています。ムスリムであるといつてもひとりひとり異なる考え方、感じ方をします。日本人だからといって皆同じ考え方をすると、とは誰も思わないのと同じです。クルアーンの中に明確になんらかの判断が含まれていれば、話は大分違うと思いますが、仏教という宗教をどう考えるかについては明確な判断を示すものはありません。そうになると、さまざまな根拠に基づいて、仏教をどう判定するか考えていくことになります。そのような観点では、仏教の位置づけはまだはつきり定まっていけないと言っているように思っています。

イスラームはどのような立場をも支持できるような柔軟性を備えていますから、イスラーム以外の宗教はすべて邪教であり、排除すべきという立場も可能でしょう。啓典の民という考え方を備えていることは、イスラーム以外の宗教を容認することができるということであり、預言者在世中に接点がなかっただけで仏教を容認しないという見方も公平でない、と言えるかもしれません<sup>16</sup>。シャフラスターニーのようにハデイルが示

唆するイスラームの秘教的側面と仏教は対応している<sup>17</sup>と認めることもひとつの方法だと思います。

仏教をイスラームはどう見るのか、はこのように、ある意味で白紙の状態だと思います。今後どういう形で仏教徒がムスリムと関係を取っていくか、その実際の対応が重要だと思われれます。両者のつき合いの中で、相互の強い信頼関係を醸成すること（これは個々の宗教の次元の問題ではなく宗教者個人の問題で、宗教自体の問題ではないと私としては考えています）を通して、仏教は偶像崇拜であるという方向に相手の理解が向かわないように努めること、これが大事な点であると思います。そしてシャフラスターニーが書いているような仏教のイメージを更に広げていくことができれば、これからの関係にもいい影響を及ぼす可能性はあるのではないかと、思います。

#### 4 仏教とイスラームの比較の可能性

イスラームと仏教とを比較する、これは言葉としてはひとつですが、これが含む内容は多岐にわたると思

います。ひとつは宗教現象の類似性に着目し、その類似点と相違点を考察し、両者それぞれの本性や特徴を明らかにしようというものです。それぞれの宗教の真理性には踏み込まずに議論することも可能です。このひとつの例として、最近私が書いた「マハディーとマイトレイヤ（弥勒仏）——イスラームと仏教における救済者——<sup>(18)</sup>という論文を挙げます。イスラーム、特にシーア派ではたいへん重要な教義になっていますが、世界が終末を迎える前にマハディー（正しく導かれた者の意）と呼ばれる救済者がこの世に現れて、虐げられていたシーア派の人たちに正義と公正をもたらすという救世主の再臨を待望する信仰があります。このようなイスラームの観念と、弥勒仏がこの世で救い切れなかった人を再び兜率天から降りて来て救済するという仏教の弥勒下生の教説を、比較対照してみたものです。ともに救済を目的としています。マハディーは抑圧されていた人々を救うために武力を用いて排除することをいいますが、弥勒の教説にはまったくそのような面は見られません。しかし、弥勒下生が革命のイデオ

ロギーとして使われた事例もあり、その場合はマハディーの活動と重なってくる、というようなことを考えてみました。

この論文はその前にイランの学会で口頭発表した研究を書き直したのですが、発表時にコメントを受け、最近ではマハディーのそういう面は重視しないのだ、と言われました。マハディーが武力を用いて正義を実現することは、中世のテキストでは重要な問題になっているのですが、現在のイランの体制はこのマハディー再臨を既に先取りしているので、武力を用いる必要はない、ということになるのだと思います。過去の思想の研究をしていたつもりが、現代の政治イデオロギーに直結することになり、イスラームは現在も生きた宗教であることをあらためて感じた次第でした。

イスラームを含めて世界のさまざまな哲学思想を比較対照する思索を進めた学者に井筒俊彦<sup>(19)</sup>がいます。彼は自らの思索を「東洋哲学」と名づけ、そのなかでイスラームの思想は重要な一角を占めています。彼は単純に「何々と何々を比較する」というような立場を取

ることはなく、主著のひとりに *Sufism and Taoism - A Comparative Study of Key Philosophical Concepts* (『スーフィズムと道教…鍵となる哲学的概念の比較研究』)(英語新版岩波書店一九八三年)と名付けていますが、ここではイスラーム神秘思想の代表者ともいえるイブン・アラビーのテキストと老子・荘子のテキストとを同一の方法で独立に分析し、最終段階でそれぞれの結果を対照する、というものです。

伝統的宗教や哲学のなかには、根源的実在ととりあえず呼べるようなものに裏打ちされる形で現実の世界が顕れており、その限りですべての存在者は根源的な実在との一性がある、という直観的洞察が基盤となっているものが多い。東洋と呼ばれる世界にこのタイプの思索が顕著であることから、井筒は「東洋哲学」という名称を付し、この根源的実在をどのように捉え、どのように切り分けて世界を説明するか、に個々の伝統によって異なるアプローチがあるとし、個々の宗教聖典であったり哲学者の残したテキストから、この実在の切り分け方、これが個別的な形而上学となるので

すが、その切り分け方を抽出し、この作業をあらゆる哲学的伝統に対し行うことで、ひとつのメタ哲学を構想していたと考えられます。このような大きな哲学的枠組のなかで、彼は仏教の中では、『大乘起信論』や華嚴、禪の思想などを論じています。井筒俊彦には、仏教やイスラームについての優れた研究がありますが、仏教とイスラームとを向かい合わせて考えるというものではなく、ありとあらゆる哲学伝統の形而上学的骨組みを取り出す、より大きな枠組の思索に向けたひとつの作業であると言えるように思います。

イスラームの観点から言えば、イスラームは最終最高の宗教ですから、それと比較できるようなものはないこととなります。批判の対象として、あるいは知識としてイスラーム以外の宗教を知ることもし悪いことではないので、そのような立場からは著作もあります。先ほど紹介したシャフラスターニーのものも基本的にはこの部類に入ります。自己の立場に基づいて他の宗教・宗派を論ずる著作はイスラーム以外にあっても事例は多いでしょう。

このような立場から一歩踏みだし、その宗教の当事者が自らの宗教のあり方と他の宗教のなんらかのあり方が共通しており、ある種の類似性が見られるとして、ふたつの宗教を考えていこうという試みも生まれています。自らの宗教の普遍性を確認するという意味をもつ、とすることができるとはなりません。この一例として狐野利久『イスラームのこころ 真宗のこころ』（法蔵館二〇〇四年）という本があります。著者は大学で英語を教えるとともに浄土真宗のお寺の方でもあります。イギリスに留学したときの下宿先がムスリムの家庭だったということで、イスラームに触れ、イスラームで言う神への服従、帰依、そういう神に対する人間の対応のあり方が、真宗の人たちが阿弥陀仏に對してもつ帰依の感情、帰依の感覚というものと極めて近いと感じ、それ以来、イスラームに興味をもち続けているとのこと。『クルアーン』の言葉と、阿弥陀仏に對する真宗の考え方を對比するような議論をしており、それぞれの宗教の基本的な態度とでもいうものを適確に指摘しているように思いました。

これと同じような角度でありながら、イスラーム側から仏教を見ようという研究が出てきています。イスラームの側から仏教を融和的に見ようというアプローチをとっています。Reza Shah Kazemi, *Common Ground between Islam and Buddhism*, Louisville, 2010（『イスラームと仏教との間の共通基盤』）という本です。著者は欧米で活動しているイラン系知識人のように思われますが、教義の問題はさておき、イスラームの神秘主義的な思想というのが仏教の思想に大抵対応している、という立場をとっています。イスラームの神秘家、神秘主義的思想家のさまざまな言葉を引き、また仏教文献からは、真宗があつたり、禪宗があつたり、更にはチベット仏教があつたりと、多様な背景から自由に言葉を引いて、イスラームと仏教とに共通に見られる精神性を考えようとしています。

我々が仏教を考える場合、どうしても日本で展開してきた仏教の枠の中でしか仏教を見ない傾向がありますが、東南アジアの上座部仏教やチベット仏教などという形で、アジアの異なる地域に展開した仏教はそれ



自体多様な姿を現出しています。イスラームの側から見ると、それらすべてがひとつの仏教の伝統として考えられるのであり、我々の目には、あまりに雑多なものをつとにまとめすぎているような印象が残りますが、むしろ外側から仏教を見た場合、このほうが一般的だとも言えるかもしれません。それぞれの文化的背景の十分な考慮なしに比較、対照するのはやや乱暴な印象を残しますが、この本の重要な点はムスリム知識人が仏教という異なる宗教伝統を真摯に探求し、イスラームの伝統にも見出される共通の尺度で評価しようとしていることにあると思います。別の言い方をすれば、イスラームから肯定的に評価できる仏教とはこういうものだ、という提示をしている、とも言えるでしょう。仏教がイスラームを鏡に自らの姿を映すところが見える、という例であるとも言えるかもしれません。少なくとも、イスラームのさまざまな立場のなかにはこのような立場もある、と知るだけでもイスラーム理解に資するものがあるように思っています。

仏教とイスラームの比較研究について、いくつか事

例を紹介しながら考えてみました。仏教は八万四千の法門があるというように非常に幅が広く奥行きもあります。また、イスラームも一見単純な宗教に見えますが、その内部にはさまざまな思想潮流が複雑に流れています。ですから、その中のどれとどれを選んで比較・対照させるかによって、引き出される結果も当然違ってきます。

その意味で、イスラームの何かと仏教の何かを比較するときには、イスラームのそれがイスラームの中でどのような位置を占めているのかを明確にし、その上で、仏教の中の何か、それが仏教の中ではどういう位置にあるのかを知った上で比較・対照していくことが最低限必要になると思います。面倒なこともあるかもしれませんが、そういう作業を地道に行っていくことが、将来的に仏教とイスラームの全体像を明らかにすることにつながり、また正確な知識に基づく相互の理解に進むことになるだろうと思います。

雑ばくな話になってしまいました。これで終わらせていただきます。

- (1) 本稿の主題と関わりをもつ筆者の論考に以下のものがある。「イスラームにおける他宗教の理解—イブン・ハズムの創世記批判—」『宗教と寛容—異宗教・文化の対話に向けて—』竹内整一・月本昭男編、大明堂、一九九三年、二二〇—二三八頁。「イスラームの知と宗教間対話の意味」『グローバル時代の宗教間対話』星川啓慈・山梨有希子編、大正大学出版会、二〇〇四年、四九—八二頁。「イブン・ハズムとユダヤ教」『CIS MORユダヤ学会議第二回ユダヤ学の多様性—取り巻く異文化との対話 2006 December 9』第二巻（二〇〇七年）、六一—七〇頁、同志社大学一神教学際研究センター。
- (2) ハディースについては、鎌田繁「新イスラーム講座2 ハディース」『イスラム世界』第三九／四〇号（一九九三年三月）、九五—一一〇頁参照。
- (3) ムスリム編／磯崎定基・飯盛嘉助・小笠原良治訳『日訳サヒーフ・ムスリム〈預言者正伝集〉』全三巻、日本サウディアラビア協会、一九八七—八九年、およびブハーリー編／牧野信也訳『ハディースイスラーム伝承集成』全六巻、中公文庫（中央公論新社）、二〇〇一年。
- (4) Abu al-Walid Ibn Rushd, *Fasl al-maqal fima bayn al-hikma wa-'l-shar'ia min al-tafsir*, Ed. by Muhammad 'Imara, al-Qahira, 1983, p.22/ Averroes, *On the Harmony of Religion and Philosophy*, Tr. by George F. Hourani, London, 1976, p.45.
- (5) 『日亜対訳注解聖クルアーン』日本ムスリム協会、二〇〇四年の訳文による。以下クルアーンの引用はすべてこれによるが、「アッラー」は「神」と置き換えた。なお、「」内は引用者の注記。
- (6) イスラームがどのような宗教であるかを端的に語るクルアーンの言葉として、「クルアーン」二章一七七節参照。
- (7) 伝統的なクルアーン学の概論書で、クルアーンのなかで「啓典の民よ (ya ahl al-kitāb)」と呼びかけているとき、その「啓典の民」に信仰者 (mu'minīm) は含まれるか、という問題が出され、その正しい答えは、含まれない、というものであるとしている。Jalal al-Din al-Suyūṭī, *al-Hiqn fi' ulum al-Qur'an*, al-Qahira, n.d., Vol.3, p.51.
- (8) 井筒俊彦（牧野信也訳）『意味の構造』（井筒俊彦著作集4）中央公論社、一九九二年、一四三—九五頁参照。
- (9) Muhammad al-Tahanawī, *Kitāb Kusūshaf isfīḥat al-funūn*, Calcutta, 1862, Vol.2, p.1252に引かれてくるジュールジャーニーの見解。これは以下の記述に基く。al-Sayyid al-Sharīf 'Aḥ al-Jurjānī, *Sharḥ al-Mawāqif li-l-Qadr 'Adud al-Dīn 'Abd al-Rahmān al-Jūrī*, Bayrut, 1419AH/1998CE, Vol.8, p.363.
- (10) 初期のスーフィーたちにインドの影響を見る見解は十

- 九世紀以来古くからあり、例えば、Max Horten, *Indische Strömungen in der islamischen Mystik*, Teil I & II, Heidelberg, 1927-28<sup>44</sup>、R. C. Zaehner, *Hindu and Muslim Mysticism*, London, 1960<sup>45</sup>。なお、A. Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill, 1975, p.11<sup>46</sup>参照。時代は下るが、インドにおけるスーフィーの姿についての簡潔な描写が以下にある。テイエリー・ザルコンヌ『スーフィー・イスラームの神秘主義者たち』創元社、二〇一一年、八六―九一頁、またインドに強い関心をもって『インド誌』を著したムスリム知識人にピールニー（一〇五〇年以後没）がいるが、イスラームとヒンドゥー思想にまたがる知的営為について多くの論考を発表している榊和良に「アル・ピールニーの見たインド人の輪廻観」『印度学仏教学研究』第五六巻第二号（二〇〇八）七八―七八二頁（二五〇―二五五頁）がある。
- (11) Shahrastani, *Kitab al-Milal wa al-nihal*, Ed. by Muhammad Sayyid Kilani, Bayrut, n.d., Vol.2, pp.252-253; Shahrastani, *Livre des religions et des sectes*, Tr. by D. Gimaret et G. Momot, 2 vols., [Leuven] Peeters, c1986に詳細な注とともに翻訳されている。
- (12) Budd (複数形 badada) は偶像の意味でも用いられるが、この文脈ではそのような否定的意味合いはないように思われる。
- (13) 考えられない程の多数を示す比喩に「ガンジス川の砂の数（恒河沙）」という表現があるが、これが不正確に伝わった可能性もあるであろう。
- (14) 「我々が先に述べたように」とあるが、フランス語訳者によれば該当箇所はなく、シヤフラスターニーが用いた資料の表現がそのまま残ってしまった可能性もあるとこう。Shahrastani, *Livre des religions et des sectes* Vol.2, p.533, n.29参照。
- (15) ハデイル（またはヒドル）の物語はクルアーン一八章六五―八二節参照。
- (16) マレーシア在住の現代のイスラーム法学者ムハンマド・カマリーは仏教徒も「啓典の民」に含まれる、と論じている。Preface by Mohammad Hashim Kamali, in Reza Shah Kazemi, *op. cit.*, pp.xix-xxi.
- (17) 以下の本論文第四節参照。
- (18) 鎌田繁「マハデーとマイトレーヤ（弥勒仏）―イスラームと仏教における救済者―」『一神学際研究』第八号（二〇一三年）、六三―七九頁。
- (19) 彼の代表的著作として「意識と本質―精神的東洋を求めて」岩波文庫、一九九一年がある。また若松英輔『井筒俊彦 叡智の哲学』慶應義塾大学出版会、二〇一一年参照。
- (かまだ しげる／東京大学東洋文化研究所教授)

※2014年7月22日に行われました。