

## 論文

# 「イスラームの理性主義と他者との共存・・・思想史の課題を考える」

アラブ調査室長・筑波大学名誉教授、博士（文学）

塩尻和子

本稿は共著『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12月）の178-195頁に掲載された論文である。出版から13年を経て、残念なことに、世界情勢は「他者との共存」からますます遠く離れていくように見える。私たちは宗教観の側面からも、改めて「共存」について真剣に考えるべき時期にきているように思われる。しかし、情報の消耗が激しい現代では書籍が出版から数年も経つと、人々の記憶から遠のいてしまう可能性がある。そこで、僭越ながら、拙稿をここに再録して、各位のご意見を伺いたいと願うものである。

## 1、イスラームと「共存」

本稿では、イスラームにおける「共存を可能にするもの」を、思想史を学ぶ視点から考えてみたい。この作業によって、「共存を阻むもの」がなにか、あらためて理解することができるからである。

伝統的なイスラーム神学思想において、今日的な意味での「共存」(co-existence)が意識的に取り上げられたことは、ない。クルアーンは、神が人間を創造し、地上の神の代理人として正しい道を示したが、人間は、神に感謝して信仰する者と、神を信じない者へと二分したと記している（たとえば七六章三節など）。このことは、神が創造したこの地上に、信仰者と不信仰者という二種類の人間が存在することを示している。クルアーンはさらに、人間が信仰者となるか、不信仰者となるか、という区分けは神の意志によって決定されるという一方で、悔悟も改心もしない不信仰者は、来世では神の懲罰をうけると教えている（たとえば9章79節、90節）。

ここでいう「信仰者」とは、「神の唯一性」を信じるだけでなく、預言者ムハンマドが預言者の封印であり、彼に齎された啓示が神の言葉「クルアーン」であることを信じる者を指し、「神の唯一性」を信じるとしても、ムハンマドが最後の預言者であることと、クルアーンが神の言葉であることを受け入れない者は「不信仰者」となる。ユダヤ教徒、キリスト教徒は、たとえ「啓典の民」であっても、

ゾロアスター教徒、マニ教徒、ヒンドゥー教徒、仏教徒などと等しく「不信仰者」である。イスラームの教えのもとでは、イスラーム教徒ムスリムだけが神から永遠の至福を受ける権利をもつ成功者であり、その他の宗教を信じる者たちは、地上の敗残者である。イスラームでは、「人間」は超越的な神の前では絶対的に平等であり、すべて生まれながらにしてムスリムである、という原則を掲げている。実際に信仰を持つ者と持たない者との区別は明瞭にされる。言い換えると、イスラームの教えでは、信仰者と不信仰者は、そもそも神の前では平等ではありえない。したがって、ここでいう「人間」とは、ムスリムだけを指しているということができる。

今日的な「共存」が、さまざまな宗教の信者が同じ地域社会で平等な権利と義務のもとで、ともに暮らすということを意味しているのであれば、それは、イスラームにおいては神の前では決して平等ではない「信仰者」と「不信仰者」が共存することにつながり、イスラームの原理を破壊する可能性がでてくることになりかねない。

初期から近世までの長い期間、イスラーム世界で実施されていた啓典の民に対する「保護民政策」が比較的有効に機能したのは、イスラームの優位性を認め、イスラームによる支配を受け入れることによって実現した共存体制であり、決して「平等な権利と義務」による社会体制ではなかったからである。このような社会体制下の保護民が「二級市民」としての苦渋の選択を強いられていたという見解に対しては判断が分かれるが<sup>(1)</sup>、一握りの権力者に支配された社会では、現実にはイスラーム教徒であっても保護民とほとんど変わらない抑圧された被支配者の暮らしを余儀なくされていたことは、あきらかである。

言うまでもなく、人間を「信仰者」と「不信仰者」とに二分して差別的に扱う、という宗教体制はイスラームだけのものではない。強固な選民思想が中心軸となっているユダヤ教は言うまでもなく、キリスト教でも「神の国」に入ることができるのはイエスを「救い主キリスト」として信じる信仰者のみである。さらにキリスト教は西暦三九二年にテオドシウス帝の勅令によってローマ帝国の唯一の国家的宗教として認定されてからは、政治的体制としても異教徒を差別し排除する政策が採られてきた。キリスト教と政治や社会体制との結びつきの1600年を超える長い歴史的経緯は、現代においてもヨーロッパの移民問題に根深い影響を与えている。

したがって、「イスラームにおいてのみ他宗教の信者との共存が問題となる」という設問は、最初からイスラームに対する偏見や誤解を伴っているというべきである。どの宗教においても、他宗教の信者との共存を成り立たせるためには、自分の宗教が自分にとって正当であるのと同様に、他者の宗教が他者にとって正当なものであることを認め、それに敬意を持つことであるが、さらに重要なことは、自分の主張を他者に押しつけ、自分の判断の次元で他者を判断しないことである<sup>(2)</sup>。しかし、このよ

うな条件は、言葉はやさしいが、現実に遂行することはきわめて難しい。

## 2、「神との共存」か「神における共存」か

有賀鐵太郎は旧約聖書の神のあり方について「ハヤトロギア」という用語を用いて「神との共存」を語ろうとした。「ハヤトロギア」はヘブライ語の *hayah* (ある) から作られた独自の用語であるが、出エジプト記3章14節に記されている神名「私は在らんとして在るもの」にも関連づけられる。モーセに向かって神がみずから開示した「私は在らんとして在るもの」は「汝とともに在る」ことを明らかにするものであり、神ヤハウェはこの神名によって選ばれた民イスラエルとともに存在し歴史に介入することを示していると考えられる。これを有賀はすべての人間に開示される神の歴史的性格であると捉えた。この「ハヤトロギア」、つまり「神がともにある」ということは、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ということを示している。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<sup>(3)</sup>。

はたして、絶対的な神が有限な被造物と「共存する」ことができるのであろうか。ターリク・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である」<sup>(4)</sup>として、これを「タウヒード」(神の唯一性)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」<sup>(5)</sup>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告白 (*shahādah*) する義務を負うことになるのである<sup>(6)</sup>。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。それは、ムスリムがみずからの信仰を告白し、それに忠実であることが、「共存」の第一歩であるという立場である。

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、あらゆる差異を超越するという「ハヤトロギア」の共存観に似ているかもしれない。いうまでもなく、絶対的な神と人間が、同一の場で共存することは不可能である。人間に可能な共存とは、「神における共存」でしかないであろう。しかし、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」（50章16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。

### 3、神の予定と自由意志

本稿の最初でも述べたが、伝統的なイスラーム神学思想において、今日的な意味での「共存」が取り上げられて議論の対象となったことはない。しかし、このことは、イスラーム思想史を通じて、イスラームにおいて他者理解が進んでいなかったということの意味するものではない。周知のように、イスラームはユダヤ・キリスト教の伝統に基づいており、ユダヤ教徒とキリスト教徒の双方を兄弟宗教の信者「啓典の民」として扱い、比較的小額の人頭税（ジズヤ）や地税（ハラージュ）を支払う代わりに信教・居住などの自由を認めている。もともとイスラームという宗教は、先行する諸宗教や諸思想を柔軟に取り入れることによって、宗教としての枠組みを形成し、それに基づく社会を構築し、新しい総合的な文化を形成してきた。そこには、他宗教に対してどのような対応があったのか、イスラーム神学思想の形成過程から概観してみたい。それによって、今日の「共存」をめぐる議論になにかしらのヒントを与えることになるとと思われる。

7世紀末から8世紀前半にかけて活躍した東方正教会最後の教父、ダマスクスのヨハネ（ヨアンネス・ダマスケヌス）（675?－749?）はウマイヤ朝のカリフ<sup>(7)</sup>に高位の秘書官として仕えた経験から、イスラームについて、当時としてはかなり正確に把握していたと考えられるが、彼は『キリスト教徒とムスリムの討論』<sup>(8)</sup>のなかで、ムスリムの多数派は神の全能性を主張する傾向にあり、それによって人間に対する「神の予定」論の立場にたつが、キリスト教は人間の自由意志に基づいて神の正義を保持しようとする、と結論づけている。

たしかに、「神の予定」はイスラームの根本的教義である「六信」<sup>(9)</sup>の最後にくる信条で、日本語で「定命」（じょうみょう）とも呼ばれるが、宇宙・世界は神の計画と意志とによって動いていると考

えられることを示しており、いわば宿命論である。これは神の全知全能性が前提となっており、人間の自由意志や責任論の入り込む余地はない。しかし、六信の第五番目の「来世」の教義には宿命論と相反する立場がみられる。「来世」とは、神が創造したこの世界はいつか必ず滅んで、時間のない永遠に続く来世がやってくるという終末論であり、人間の死後の復活を信じる教義である。イスラームの「現在」は宇宙創造から始まって、宇宙の最後である終末まで続く一直線上にある一点だと考えられている。来世は個々人の現世における意志と行為についての責任が厳密に裁かれる賞罰の場である。

クルアーンにも絶対的な「神の予定」と、人間の自由意志と責任というあい反する立場が併存している。このような考えは宗教思想にはよく見られるものであり、信仰という精神的な次元では矛盾なく理解されることが多い教義であるが、次項でみるように、神学思想では大きな論争点となる。しかし、イスラーム教徒が、ダマスクスのヨハネが観察したように、人間の責任論を「神の予定」の教義のうえに棚上げし、宿命論を口実にしてあらゆる悪や不正について責任回避をはかってきたと考えることは、おおきな誤解である。イスラームにおいても「神の正義」は最も重要な教義のひとつであり、キリスト教世界での神義論の展開をはるかに超える大きな思想運動となったのである。

#### 4、イスラームの理性主義

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ことは否めない。そのような傾向のなかで、「神の正義」論に基づいて来世における褒賞と刑罰という終末思想に関連する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、道徳原理の根拠を巡って果てしない論争が展開された。その契機となったのは六世紀後半に発生したハワーリジュ派<sup>(10)</sup>が突き付けた「信仰と行為」の問題であり、その論争の中心となったのは、まさにクルアーンが抱える「神の予定と人間の自由意思」というあい反する命題の解釈である。

そこでは人間の自由意思と責任、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的となった。それらの根拠を理性的判断に求める立場からはいわゆる「理性主義」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。前者の代表がムウタズィラ学派<sup>(11)</sup>であり、これに対峙する伝統主義の学派としてアシュアリー学派があげられる。

アシュアリー学派はイスラーム世界の多数派であるスンナ派神学の基礎を築いた学派であるが、ここ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、「汝なすべし」という神

の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ような行為であり、「汝なすべからず」という禁止命令として表現される。言い換えると、善悪の価値は事物の本性や行為の性質によって判定される客観的なものではなく、神の言葉、すなわち啓示によって決定されるものであるといえることができる。具体的にはイスラーム法シャリーア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たてようとするムウタズィラ学派では、原則的に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。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、みずからの行為を選択する主体的な存在である。そこでは人間は理性によって神の行為も人の行為も、現象界の出来事も不可知界の事象も、ともにその価値を判断することができるものであり、またそのように造られていると考えられている。

ムウタズィラ学派の立場は、理性的判断に照らして論理的であると考えられるものに信頼を置き、啓示がなくても、あるいは啓示が下る前であっても、人間の理性によってある程度までは正しい判断ができる点に合理主義と呼ばれる所以がある。しかし、同派の学者たちは、初期の学者のなかには哲学に大きな影響を受けた学者もみられたが、そのほとんどが神学者であり、あくまでもイスラームの枠内にあって、真に正統な神学を打ちたて、クルアーンの啓示を擁護しようとしたのである。彼らはイスラームの根本教義の第一である「神の唯一性」を厳密に検証し、独特の属性論を展開して神の絶対性・超越性や永遠性を証明しようとしたのである<sup>(12)</sup>。また同派の「神の正義」論の主張もイスラームの神についての根本教義であるが、彼らは神の本質的な正義を擁護するために、頑迷な予定説を否定して人間に自由意思と自主的な能力を認め、人間の行為と責任を厳しく追及する倫理思想を、イスラーム思想史上はじめて展開することになったのである。

前述のように、ムウタズィラ学派の倫理思想は、神と人間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するところに最大の特徴があるが、これがまた同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、来世という本来人間の知識では測り知ることのできないといわれる世界、「不可知界」についての論証にも現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はすべてが神の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主張して「予定論」の立場に立った。アシュアリー学派の開祖アシュアリー(875-935)はムウタズィラ学派に属していたが、40歳のころ回心して伝統主義に戻ったといわれる。彼はムウタズィラ学派から学んだ合理主義的論法を用いて、啓示に忠

実で伝統主義的な神学思想を組織して素朴な大衆の信仰を擁護するとともに、ムウタズィラ学派神学を論破することに情熱を傾けた<sup>(13)</sup>。彼が興したアシュアリー学派は後にイスラーム世界で圧倒的多数派であるスンナ派神学を代表することになる。この派は、彼らからみて極端な自由意思説を採ったムウタズィラ学派から離れ、同時に極端な予定論を標榜した学派からも離れ、中庸の立場を採ったといわれる。

それに対して、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、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。

また、伝統主義的な神学思想がイスラーム世界で主流となったとしても、それらは頑迷な伝統墨守では、けっしてなかった。アシュアリー以降のスンナ派神学者たち、マートゥリーディー（八二七—九四四）、バーキッターニー（？—1013）、ジュワイニー（1028—85）、カザーリー（1058—1111）、ファフル・ディーン・ラーズイー（1149—1209）、イージー（1281—1356）、タフタザーニー（1322—90）などは、伝統主義の立場にあることを標榜しており、極端な理性主義には反対する立場を表明しているものの、その理論展開は理性主義的であり、哲学的でもあった。彼らの学的貢献によって、今日の理性主義的傾向が確立されたのである。

## 5、新しい「共存」

繰り返しになるが、イスラームはユダヤ・キリスト教の伝統に基づいており、ユダヤ教徒とキリスト教徒の双方を兄弟宗教の信者「啓典の民」として認め、信教・居住などの自由を認めている。これらの二宗教にたいするイスラームの立場は、イスラームがそれら二宗教の独自の教義について容認するか拒否するかという姿勢に表れている。たとえば、イスラームとキリスト教との間の、もっとも基本的な区別は「イエス」の扱いかたである。イスラームの教義では神は全知全能であり、完全な、絶対な、無限の、慈愛深い、超越した、などと表現されるが、もっとも重要な表現は「唯一の」である。神の唯一性の主張はイスラームの中心的な教義であり、原則として救世主、仲保者、聖人などは存在しないと考えられている。イエスを救世主として「神の子」とするキリスト教の三位一体説は、キリスト教においては独自の、もっとも重要な原理であるが、イスラームではこの教義は、神の唯一性に照らして受け入れることはできない。この点がイスラームとキリスト教を分ける最大の争点であるといえることができる。

この相違点に基づいてイスラームは、一般にはキリスト教の三位一体説を「多神崇拜」、あるいは「偶

像崇拜」につながるとして非難してきたといわれている。イスラーム神学のなかでも三位一体説は神の唯一性の観点から批判的に扱われているが、すべての文献で「偶像崇拜につながる」として全面的に否定されているとは限らない。とくに中世の文献では、当時の東方キリスト教のイエス論に対して、まず謙虚に耳を傾け、彼らの主張を丁寧に検討することによって、はじめて学問的な立場からの批判が行なわれているのを読み取ることができる<sup>(14)</sup>。

ムウタズィラ学派であれアシュアリー学派であれ、少数ではあるが熱意あるイスラーム神学者がユダヤ教、キリスト教、マニ教、ゾロアスター教、ヒンドゥー教、仏教<sup>(15)</sup>や、それらの異端的諸派にいたるまで、他の宗教思想に関してかなり多くの情報を今日に残してくれていることは、特筆すべきことである<sup>(16)</sup>。

現在、中東地域に残る東方諸教会はイスラーム支配下にあつて少数派ながらも存続し、今日もなお教会を維持している。しかし、彼らもまたローマ・カトリックやプロテスタント教会からは「神秘的で遅れた異端的な地方色が豊かなローカル教会」として蔑視の対象となっていることも事実である。現在、中東のイスラーム諸国のキリスト教徒の人口は信頼に足る人口統計のない地域であるが、ほとんどの国で10～15%程度にすぎないとみられている。しかし、各教会は都市圏の初等教育、医療、慈善運動、福祉事業などに積極的にかかわり、信徒には文化人、大学教授、医師、商人などがおおい。政治家として大成した人々もいるところをみると、少数派ながらイスラーム圏で多数派のムスリムと共存を図りつつ暮らしている実態がみえてくる。実際にイスラーム圏で暮らすキリスト教徒は、顔つき、言語、日常生活、職業、服装などからはムスリムとほとんど見分けがつかない。このような東方キリスト教徒の実態は、現在のイスラエル共和国が建国されるまでの中東地域で、ムスリムとともにゆたかな文化的伝統を育んできたユダヤ教徒の生活を彷彿とさせる。

同じ地域で生まれた三つのアブラハムの宗教は、長い歴史の流れのなかで大きく変容しつつ世界中に拡散していったが、中東地域に残ったキリスト教徒がムスリムとおなじような日常生活をしているのを見てみると、やはりこれらの三宗教の「原点」はここにあると思えてならない。そういう意味では、現在ではアブラハムの宗教のなかでもっとも若いイスラームが、「アブラハムの宗教」の伝統をもっともよく保持している。ユダヤ教やキリスト教の原点が、いまや、イスラームのなかに残されている、とみることは可能であろう。

イスラームにかかわる宗教間対話には、議論や言葉ではない「非ロゴス的な対話」がより効果的であるという立場も提唱されているが<sup>(17)</sup>、私はこれにくわえてロゴス的な対話も同様に必要であると考えている。中世の神学者たちのキリスト教理解は、現代とは比較にならないほど情報収集や資料収集が困難な時代に、兄弟宗教について意欲的に研究した思想家の姿を浮かび上がらせてくれる。彼ら

が遺した文献から浮かんでくるキリスト教とイスラームの関係は、二つの宗教の普遍と特殊を学ぶ手がかりのひとつでもある。現実から遊離した古臭い研究だとみられがちな古典文献の研究が、意外にも現代の宗教間対話や平和的共存の構築に寄与できる材料を持っているということは、イスラーム思想研究に新たな意義を与えるものとなるであろう<sup>(18)</sup>。

イスラーム世界で最初に発生した神学派が理性主義的なムウタズィラ学派であったことは、今日のイスラーム思想界にも潜在的な影響を与え続けている。たしかに、必要以上に人間の自由意志を強調した思想を展開する学者に対しては、「ムウタズィラ学派」という蔑称が浴びせられる反面、時代の要請を取り込んであるものの伝統的な思想とのバランスをうまくとった先駆的な思想は、理性主義的であっても「中道的」として歓迎される。いっぽうでたとえば、アフガニスタンのターリバーンの掲げる思想のような独善的で排他的なイスラーム至上主義は、多くの人びとの支持をえることはできないということは歴史が物語っている。

近代主義者の代表格であったエジプトのアシュマーウィー (1932-2013)<sup>(19)</sup> も、エジプト出身でカタール在住の、現代のイスラーム運動を代表するカラダーウィー (1926-) も、ヨーロッパで活動を展開するラマダーンも、インド出身でアメリカで活躍する現代シーア派のサチェディーナも、高名なシーア派学者サイイド・フサイン・ナスル (1933-) も、思想的な立場が異なっても、その理論が理性主義的であることはいままでもない。

アラビア語では「理性」も「知性」も同じ ‘aqīl という単語が用いられる。神学思想では「理性」と訳し、哲学や神秘主義思想では知性と訳すことが多い。したがって「理性」に基づく議論は、すなわち知性に基づく議論であり、神から与えられた人間の良心に基づく知的作業である。

今日の私たちには、あらためて歴史から学ばなければならないことが少なくない。中世のアッバース朝下で実現した多宗教・多文化・多民族の共存は、イスラームの支配権を認めるという条件下であったが、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、理性主義的傾向をもつ議論を展開することによって、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ことができるはずである。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、言い換えると「ハヤトロギア」の世界であるべきである。

註

(1) S. Fawzi, “The Jewish Academy in Abbasid Iraq : Jewish Cultural and Spiritual Life” (in *Studies in Muslim - Jewish Relations*, vol. 1, Ed. Ronald L. Nettler, Chur, 1993) p. 189. Mark Cohen, “Islamic and the Jews : Myth,

Counter - Myth, History” (in *Jews among Muslims*, Ed. Shlomo Deshen and Walter P. Zenner, London, 1996), p. 51. コーヘンは保護民としてのユダヤ教徒がイスラーム側の寛容な政策によって自由に暮らしていたとする立場をひとつの「神話」とし、ユダヤ教徒は実際にはムスリムから迫害されていたとする立場を「反対神話」として紹介するとともに、「反対神話」には歴史的な根拠がないと反論している。Jacques Waardenburg, “The Medieval Period 650 - 1500 (in *Muslim Perceptions of Other Religions*, Ed. Jacques Waardenburg, New York, Oxford, 1999.), pp. 51. 55.

(2) Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, Oxford University Press, 2004, p. 210.

(3) 『死生学研究』第4号 (21世紀COEプログラム「死生学の構築」、東京大学人文社会系研究科、2004年10月) 128-135頁。

(4) to be with God is to be with human beings, [Ramadan2004] p. 86.

(5) イスラームの基本的な教義と儀礼は、まとめて「六信五行」と呼ばれるが、「五行」とはムスリムが行なわなければならない基本的な宗教儀礼のことで、信仰告白、礼拝、喜捨、断食、巡礼の5つの儀礼的行為のことを指す。詳細は拙著『イスラームを学ぼう』(秋山書店、2007年) 14-17頁。

(6) Ramadan2004, pp. 90-91.

(7) カリフ (アラビア語では khalifah) とは「後継者」の意味で、預言者ムハンマド死後のイスラーム社会の宗教的かつ社会的な指導者を指す。第四代までのカリフは合議で選ばれ、「正統カリフ」と呼ばれる。ウマイヤ朝、アッバース朝の時代には基本的に世襲制となった。その後、カリフ制度は形骸化しながらもオスマン帝国に引き継がれ、1924年に廃止されるまで続いた。今日でもイスラーム世界統一の象徴として、カリフ制度の再興を主張する人びとが少なくない。

(8) Daniel J. Sahas, *John of Damascus on Islam* (Leiden, Brill, 1972), pp. 103-107. ed. N. A. Newman, *The early Christian-Muslim Dialogue* (Interdisciplinary Biblical Research Institute, 1993), pp. 144-152. またムスリムとキリスト教徒の対話については, ed., Emmanouela Grypeou, Mark N. Swanson, David Thomas *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam* (Brill, 2006.), ed., Jacques Waardenburg, *Muslim Perceptions of Other Religions* (Oxford University press, 1999.).

Jacques Waardenburg, *Muslims and Others, Relations in Context*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2003.

(9) 「六信」とはイスラームの基本的な信条をまとめたもの。ムスリムがその存在を信じなければならない六つの項目で、神、天使、聖典、預言者、来世、予定 (定命) をさす。詳細は、塩尻 2007、12-14頁。

(10) ハワーリジュ派は厳格な倫理主義を掲げる過激派で、西暦六六一年にこれまで支持してきたカリフ、アリーを暗殺した後、ウマイヤ朝 (661-750) からアッバース朝 (749-1258) 初期まで反乱を続けた。現在は穏健化してオマーン、リビア、ザンジバルなどにイバード派として存続している。カリフやイマーム (一般的には礼拝の先導者の意味) の世襲制に反対し、カリフの資格を問う思想を展開し、信徒の平等を主張した。彼らは、たとえ信仰をもっている悪行を働けば、もはや信者ではないという「信仰と行為」の問題を提起し、イスラーム神学発生の契機を作ったこと

でも知られる。近代の戦闘的イスラーム集団にもこれと似た思想がみられ、彼らを比喩的に現代のハワーリジュ派と呼ぶこともある。

(11) ムウタズィラ学派はイスラーム史上最初の大思想運動を起こした学派であり、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た。アッバース朝初期の827-848年に、彼らの学説のなかで「創造されたクルアーン」説が公式学説として採用され、最盛期を迎えたが、その後は政治的権力と一線を画して辺境地域に退き、シーア派哲学思想と関連をもちながら、現代に至っている。拙著『イスラームの倫理』（未来社、2001年）17-25頁、『イスラームの人間観・世界観』（筑波大学出版会、2008年）50-58頁。

(12) ムウタズィラ学派の属性論については、塩尻2001、43-65頁。

(13) アシュアリーーの生涯と思想については、塩尻2008、86-97頁。

(14) イスラーム神学とキリスト教の三位一体論の関係については、塩尻2008、225-252頁、拙稿「アブドゥル・ジヤッバールのキリスト教理解」『宗教研究』341号、日本宗教学会（2004年）349-373頁、塩尻2008に収録。

(15) イスラーム神学者による仏教理解については、塩尻2008、291-302頁。

(16) とくに Al-Shahrastani; *Al-Milal wa-l-nihal*, vol.1,2, Ed. by Muḥammad Sayyid Kilānī, Cairo にはイスラーム世界の周辺に存在するほとんど全ての思想や宗教が客観的な立場で記述されている。Abd al-Jabbar, *al-Mughnī fī abwāb al-tawḥīd wa-l-‘adl* vol.5, ed. by Maḥmūd Muḥammad al-Khudairī, 1958, Cairo. には東方キリスト教についての詳細な検討と、ゾロアスター教、サービア教などの少数派についての記述がみられる。

(17) 鎌田繁は、伝統的イスラーム社会で啓典の民の共存が成功的であったのは「教義については、互いに無知であった、あるいは無関心であった、というの大きな理由ではなかったか、と思う」として、宗教間対話を成功させるために「言葉を超えた人格的交わり」である「非ロゴス的な交わり」を、言い換えると、教義論争や言葉による「理解」ではなく行動を通して人格的に学びあう「体解」を提唱している。（鎌田繁「イスラームの知と宗教間対話の意味」(星川啓彦・山梨有希子編『グローバル時代の宗教間対話』、大正大学出版会、2004年、67-74頁)。

(18) カトリックの神学者ハンス・キュンク（1928～2021年4月6日）は「地球倫理」の構築のために積極的に活動をしているが、「宗教間の平和がなければ、民族間の平和はない。宗教間の対話がなければ、宗教間の平和はない。宗教の基礎についての研究がなければ、宗教間の対話はない。」として、宗教間の平和的共存を実現するためには、宗教がたがいによく知りあうことが重要だとして、非ロゴス的な共存と同時に、ロゴス的な共存も主張している。Jonathan Magonet, *Talking to the Others*, L.B. Tauris, 2003, p.19. 彼の主張には、可能なかぎり、他者を理解し他者の宗教を学ぶことの重要性がみられる。

(19) 近代エジプトの思想家アシュマーウィーの改革思想については、拙稿「背教か改革か——イスラームにおける宗教批判のかたち——」『宗教研究』357号（2008年）325-348頁。