

クルアーンにおける排他主義的、包括主義的イスラーム —ムスリム—ユダヤ人間の関係のための提言¹⁾—

オスマン・バカル²⁾ (Osman Bakar)

序論

今日では西洋、東洋の非ムスリムの人々から、イスラームは並外れて不寛容な宗教と見られている。イスラームは他の宗教、文化、生活様式、そして価値観への寛容さがなく、近代文明にも批判的であり、ムスリムは概して暴力に傾きやすいと思われる。

「イスラームには血塗られた境界線がある (Islam has bloody borders!)」と何年か前にサミュエル・ハンティントンは、物議を醸した著作『文明の衝突』³⁾ で述べている。彼がこの4つの単語で訴えようとしたのは、イスラームとムスリムは他の信念と生活様式を有する人々といかなる場所でも平和に共存できない、という西洋に膾炙していた認識である。どこでもムスリムが非ムスリムの共同体と並んで自分たちを異なった共同体として組織化しようとするところでは、彼の言う通り、確かに非ムスリムの市民たちと血なまぐさい衝突に陥ってしまっている。またイスラームの他者に対する不寛容性は、突き詰めるところその聖典クルアーンに由来するとまで言われている。

実際、9.11後の世界において、ムスリムの信条と行動に影響を及ぼしていると一般に考えられている2つの最も重要な源泉、クルアーンと預言者ムハンマドが、ムスリムの暴力性と他者に対する非寛容を真に説明すべき要因である、との多くの声があがった。これらの声はいくつかの教会、シナゴグでの説教や、メディアのコラムニストたちの記事で見られた。イスラームの他者への寛容性の欠如はその厳しい排他主義的な宗教世界観から主として発せられるものだとしばしば説明される。これらの説明によると、イスラームはただ一つの真正な宗教だと主張し、それゆえその信仰と生活を全ての非ムスリムたちに課そうとしており、他者にその宗教観と信仰生活を押し付けようとするその攻撃的行為がムスリムと非ムスリムを困難な関係に陥らせてしまっている、ということになる。ムスリムであれ非ムスリムであれ、イスラームとクルアーンそして預言者の思想と生涯を正しく理解している人々にとって、イスラームに対するこれらの否定的な見解は、単に誤りであると切り捨てればよいものとしてだけでなく、宗教間の対話を促進するのに何の役にも立たないばかりか、前述のようなイスラームに対する批判につながるものとして考えられている。

以上の二点から、信仰と実践における排他性と包括性の問題に関するイスラームの立場を説明することが必要となる。

イスラームの隣人としてのユダヤ教の重要性

宗教における排他性と包括性は、ひとつの宗教の他の宗教に対する態度に主として関わる。イスラーム神学の観点からは、ユダヤ教とキリスト教以上に彼らの「宗教の隣人」として重要な宗教はない。なぜならそれらはアブラハムの家の一神教の姉妹宗教だからである⁴⁾。イスラームはイシュマエルの家系を通じたアブラハムの子孫である預言者ムハンマドを通して、ユダヤ教およびキリスト教と同じ霊的な祖先を持つと主張している⁵⁾。イスラームはまたアブラハムの伝統における唯一神教の再主張であると言う。クルアーンには「まことにアブラハムは手本であった」⁶⁾と書かれている。クルアーンによると彼は「アッラーに敬虔に仕え、信仰において純正で、アッラーに多神を配さなかった。」この節の2節後でも、クルアーンは預言者ムハンマドとその信奉者たちに「信仰において純正で、アッラーに多神を配さなかったアブラハムの道に従え」と命じている⁷⁾。

宗教上の友人としてのユダヤ教とキリスト教の重要性はクルアーンに詳しく記述されており、その頁の多くが、ユダヤ教徒のウンマの宗教的な歴史と預言者、イエス・キリストとキリスト教にさかれている。歴史的に出会った、イスラームの宗教上の最も重要な他者はユダヤ教とキリスト教であろう。世界の中での最新の普遍宗教として、イスラームは世界の既存の宗教と宗教的、文明的に関わってきた。

この小論では、信仰と実践における排他性と包括性に関するイスラームの立場を、ユダヤ教とユダヤ教徒共同体について言及しながら述べたい。現代社会において、この問題の重要性はいくら強調しすぎてもしすぎることはない。特に、宗教的というよりも政治的な多くの理由から、何十年にも渡るイスラエル―パレスチナ問題によって、ムスリムとユダヤ人の関係は彼らの遭遇と交流の全歴史において最悪のレベル、危機的な状況にある。確かに宗教が現代のムスリム、ユダヤ人間の敵意の増大の主な要因ではないのかもしれないが、それでもなお彼らの互いの宗教に対する誤った認識がムスリム、ユダヤ人関係の悪化の問題の複雑さの一因となっているのは事実である。

これらの嘆かわしい状況の観点から、ユダヤ教とイスラームの間の理解をより深めることが最優先課題に最も相応しい。この二つの宗教の深い理解は、衝突の起こっている地域、特にパレスチナ、イスラエル問題でのそれぞれの信仰者の間の緊張と憎悪を和らげる効果をきつともたらすであろう。

宗教における排他性と包括性：いくつかの理論上の省察

宗教の信仰と実践における排他性と包括性という概念は様々に理解しうる。この考えに対する最も広まっている通念は、自身の救済システムの外に位置する来世の霊的な救済の可能性に関わる。この問題に対してのムスリムの問題設定は、非ムスリムは死後天国に行くのか、というものである。この文脈においては、その可能性を肯定すれば、その人は包括主義的宗教の信仰を受容していると見なされる。一方、否定したなら、その人の宗教の信仰は排他主義的だということになる。この意味で定義された排他性と包括性は、特定の宗教に限られない。どの宗教もその信仰者の中に排他主義者を見ることができる。同じように、あらゆる宗教において、包括性を受け入れる傾向のある信仰者を見つけることもできるであろう。

排他主義者にとって、包括主義は、まるで魂の救済の可能性を彼らの宗教の外に認めると、彼ら自身の信仰が危機に面してしまうかのような恐怖的となる。表面的な宗教の考察では、どの宗教でも排他主義者の数は包括主義者に比べ圧倒的に多いのは明らかであるように思われる。我々の眼前の問題は、同じ宗教内に、この二つのタイプの信仰者が存在する現象をどうやって説明するかである。この議論で我々にとって特別な関心があるのは、この両方のタイプの信者の存在が、例えば他の宗教の神学的影響のような外からの要素と関係があるのか、あるいはその宗教固有の教えによるものなのかという疑問への答えである。後者の場合、その宗教の教えに十分に基づいた神学的立場を確立させているかということについて、どちらのタイプのグループが説得力のある主張をしているかを考慮しなければならない。

したがって、特定の宗教とその固有の教義における霊的な排他性と包括性のつながりを探求する際、主観的に私的である信仰における選択や好みの問題としてだけでなく、特定の集団に共有された共通の考え方の集合的な表現としての現象を取り上げることにする。言い換えるならば、宗教的な排他性と包括性を、問題となっている宗教の聖典に根ざした共有された霊的な見方による産物として見ていく。宗教の信仰の類型論のこのような見方は、宗教的な意味での排他性と包括性の別の理解を作り出すかもしれない。

しかし、また別の宗教の信仰と実践における排他性と包括性の観念への他の重要な理解は、いまだ多くの人々には理解されていないが、現世の生を超越する救済でなく、今現在、この地球上での社会の救済と関係している。この文脈で、私たちは排他性と包括性に関して拡張した救済の概念を用いる。救済は通常の人間の状態から脱することを意味する。しかしここでは、「救済」とは現世の人々の生をも含む。さきほどの現世を越えた救済の言及にもあったように、現在の生からの救済についても、私は議論を個人の

信仰と実践の領域に限るつもりはない。また、特に来世への序章か前提として地球の、そして、社会の救済という考えに対する集合的な人間の応答に私は興味を持っている⁸⁾。つまり、現世での救済の観念を個人、集団、社会のレベルまで拡大してもなお、宗教の排他性と包括性は語りうるということである。

私の救済に関する思想的立場はイスラームに準拠する。私の理解する限りでは、宗教としてのイスラームは現世での救済と来世での救済の両方へと人間を招くことを非常に強く求めている。後で説明するが、イスラームは、この二つの救済のタイプあるいは段階を連結させる独特の方法を有している。この方法によって、存在の最後の周期にある人間に、霊的な枠組みの内にある救済の包括的かつ全体的な視野の提供が可能となる。イスラームは、地上での人間の生と死後の世界での生の間には、霊的な連続性があるという、生の統一性 (unity of life) という考えを論じている。そして、その考えにおいて、霊的な法則がそれらの因果関係をクルアーンに強調されるような人間の魂の究極の救済者としての任意の神の慈悲という考えを損なうようなことをいかようにもほのめかすことなく支配するのである。

地上の救済というコンテクストにおいても、イスラームは個人の生活の追求と共同体の生活の追求の調和を追及する。現世における救済という文脈自体において、イスラームは個人の生の追求とコミュニティーの生のそれとの間に、調和のとれた均衡をもたらそうとする。クルアーンに中道の共同体 (*ummatan wasatan*)⁹⁾ として記されているように、イスラームは神によって啓示された法 (*shari'ah*) に表れる個人や共同体の儀式や制度に描かれるような二つの極の間に均衡を提供するのである。ところが、一つの極に位置する者はアイデンティティーや、法の下での権利と自己追求を心にとめず、共同体主義の追求に走ってしまう。この特定の社会性への傾向は、個人を共同体の生活の海のなかへ融解する力がある。一般にムスリムは共産主義のイデオロギーをそのような極端として批判する。また正反対の極は、共同生活の正当な利害関心と健全な欲求を否定する個人主義をとっている。個人の自由と個人の権利の名の下に、共同体の権利はしばしば犠牲にされるか、または蹂躪される。多くのムスリムは資本主義をその極の傾向が具現されたものだと考える。

イスラームはその教えの中で、中庸 (*wasatiyyah*) を教えようとしている¹⁰⁾。この視点からは、個人の地上における救済と、社会における救済の両方は生活において中庸を求めることでもっとも確かなものになる。また中庸を目指すことで、個人と共同体がそれぞれの独自のアイデンティティーを開発するために必要な社会的スペースと機会を手に入れることができる。クルアーンにおける意味での中庸を構成するものについて、主にシャリーアの教えに含まれるような伝統的なイスラームの実用的な知恵 (*al-hikmah*

al-'amaliyyah) の宝庫から引き出すことができるかもしれない¹¹⁾。

現世の救済と来世の救済の統一というイスラームの主張は、社会の救済という現代の世俗的な概念とは対立している。救済の問題に関する限り、イスラームと近代西欧の世俗主義は互いに正反対の方向に進んでいった。イスラームは、個人の成功や失敗の主要な形成要因として、従ってまた市民としての道徳的価値の主な決定要因としての¹²⁾、近代史における社会生活の重要性の高まりをまるで見越していたかのようである。つまり、イスラームはその歴史のはじまりから、地上と来世での救済の隙間を埋めるような視野とともに、地上での生を霊化するための重要な手段を用いてきた。この霊的架け橋には単なる社会的考慮を越えるような人間個人の本当の価値を考え判断するより広い文脈を社会に提供する目的がある。「まことに汝らの中で神の御前で最も高貴なのは、最も神を畏れる者¹³⁾」とのクルアーンのメッセージの中で、霊的、倫理的な思考を基にした、人間の価値の意味にまなざしを向けることの真の必要性を人間に思い出させている。

これらの「大きな」一歩により、人間の生活の統一と、最新の形態の統一の宗教 (*al-tawhid*) として、イスラームは、俗世性と霊性、聖と世俗、またムスリムの私的、公的な場における霊、現世の区別を消し去ることに成功した。一方で近代の西欧の世俗主義は、人間の生活の価値を地上での領域にまで縮減し、その霊的な意味を消失させようとしてきた。一般的な宗教、特にイスラームが死後の世界と結びつける人間の完成と幸福という理想は、世俗主義によって、進歩と平和の探求という現在ではなじみのある形式の地上の生へと置き換えられてしまった。社会的救済の宗教的概念と、世俗的概念のあいだの影響力の競合は避けられない。

更なる議論は、社会的救済に関して、排他性、包括性の理解がいかに必要かを明るみに出している。イスラームでも他の世俗的な思想における社会的な救済であっても、排他性と包括性の問題は、他者性とアイデンティティー、それに対しての適切な対応の必要性を喚起するだろう。これらは、クロアチア人の [2002年グロマイヤー宗教部門賞] 受賞神学者ミロスラフ・ボルフが、その著『排除と包摂¹⁴⁾』の中で扱った社会的救済に関する問題とちょうど関係している。同書の直接の背景は共産党統治下のユーゴスラビアの崩壊に続くバルカン諸国での民族紛争である。ボルフは、新たに出現した深く憂慮すべき他者への憎しみに基づく民族のアイデンティティーの主張という現象に対する神学的応答の定式化に関心を抱いている。

彼は他者の排除が私たちの時代の「原罪」になるほどまでに、現代の国民国家の歴史における危険な新しい曲がり角を曲がったと主張している。彼は「包摂」を排除の問題に対する彼の神学の応答と呼ぶ。包摂に関する彼の考えは、私たちの社会的救済や、排

他性と包括性の議論と密接に関わっている。ボルフの現代の社会的文化的現象としての排除と包摂の分析的研究は、特定の地理文化地域、つまり、政治的に不安定なバルカン諸国に基づいているかもしれない。また、彼の応答は彼自身のクリスチアンの神学の伝統の影響を受けている。しかし、彼のケーススタディには学ぶべき普遍的な教訓がある。

イスラームと社会的救済

「社会的救済」という語は、普通の人間、一般の国民がその来世の救済を手にするための文化社会的、あるいは文明的 (hadari) な文脈として必要十分とみなされる福祉の状況を意味していると私は理解している。言い換えれば、来世の救済と地上の人間の生活における社会の救済の間になんらかの形態の密接な関係が存在していると私は主張するのである。救済の2つのタイプのあいだの密接な関係は、イスラームにおいて特に顕著である。イスラームの文脈では、この密接な関係はいろいろな形で説明されてきた。クルアーンと預言者のハディースはこの緊密な因果関係を例証するために、生計を立てる様々な職業に応じた多くの比喩か寓話を用いている。人類の太古からの仕事、農業からの比喩がある。例えば、クルアーンに、高地の肥沃な庭園の比喩がある¹⁵⁾。「神を喜ばせ、自分の魂を強化するために自分達の収入を費やす人」はそのような庭園にたとえられる。「たくさんの雨がそこに降ると、収穫の二倍の増加をもたらす、そして雨がなくとも、わずかな湿り気でもそれには十分である。何をしようとも、アッラーはお見通しであらせられる。」

穀粒の比喩もあり、それにたとえられているのは、神の道に自分達の収入を費やす人である。「それは7つの穂をつけ、各穂は100粒を実らせる。神は彼を喜ばせる人には誰にでも増し加え給う。そして、神はすべてを保護し彼は万物を知り給う。」¹⁶⁾ 別の比喩は「良い木 (shajarat tayyibah)」である。それは、クルアーンで「しっかり根づき天上に枝を張るもの。主のお許しにより、いつも果物を実らす」と説明される¹⁷⁾。たとえられているのは、「良い言葉 (kalimat tayyibah)」なのである。良い言葉は、クルアーンの文言のような明確な神の御言葉、メッセージのみではなく、宗教に関わる真理の言葉、善良、親切の言葉の、一般的な意味だと考えることができる。クルアーンのさらに別の比喩は、地面の中でまかれた種子だ。「神の御恵みとそこご満悦を求めて、お辞儀して平伏し祈る者」は、「芽を出し、力強く育ち、太く大きく幹を伸ばし、農夫を大いに喜ばす種子¹⁸⁾」にたとえられる。この比喩は、クルアーン自体が認めているように、福音書にも見られる¹⁹⁾。

預言者のハディースのなかの一つに、来世において想像を超える大収穫を与えられるためだけに耕される農耕用の土地に、現世の生を喩えたものがある。意味深いことに、クルアーンにある語 *ahlaha* は、農業に対応する *falah* という言葉と語源的な関係がある。この語は、繁栄する、やり抜く、勝利した、成功する、悲しみや悪から救いを得るという意味を含み、信者が勝ち取った成功を説明するために聖典において用いられた。神の御名において、現世で有徳な生活を“植え付け”ることによって、信者は来世で彼らの労働の甘い果物を刈り取るのである。クルアーンによると、この世で彼らが神の指導に従うと、信者は楽しい成功した人生を送り、現世の霊的で道徳的な成功によって、更に楽しく成功した来世を楽しむことになる。クルアーンでは来世での成功、ムスリムの哲学者であるアル＝ファーラービーによっては至福と呼ばれるものは、彼らが永遠の天国を相続することによって象徴されている。クルアーンは述べる。

祈りでかしこまり、無益な無駄話を避け、喜捨に精を出し、配偶者か、持ち物（奴隷）以外との性交をつつしみ、——それは罪ではないが、それらの限界を超えている者は違反者である——彼らの受託を忠実に果たし、祈りを遵守する者たちは成功（*afaha*）した。彼らは楽園を継ぐ相続人になる：彼らはそこに住む²⁰。

関連する二つの成功－現世と来世における成功－のクルアーンの寓話と喩えはまた、経済、商業、貿易といった人間世界の活動から引き出される。現世で成された善行（*amal salih*）はクルアーンによって来世で何倍もの報酬をもたらす霊的な投資の一形態と見なされる。しかし説明される方法にかかわらず、強調されるべき主要な考えは、全く同一、すなわち、社会的救済を通じての個人の救済が来世の救済の主な決定的要因だということである。イスラームはここで宗教として、社会的救済への積極的で有意義な参加によって来世での救済の可能性をすべての個人に提供しているという教えを強調している。ここで私たちが興味を持つ問題は、イスラームの信仰システムの外部にいる他者に対して、イスラームがどの程度まで、社会的救済に参与する場と可能性を提供しているかである。

社会的救済の達成は集合的な人間の努力である。しかし、この救済への個人への貢献には、神の経済、あるいは事物の霊的な配剤におけるそれ自体の固有の価値がある。ともかくも、宗教のもたらす事物霊的な配剤によって、一見すると個人の物質的貢献とサービスが来世の救済を可能にするのを助ける霊的な財に変形されるのである。社会的救済実現のためのイスラームの主要な手段は、ウンマ（共同体）とシャリーア（神法）という一対の考えである。すべての対のように、ウンマとシャリーアは不可分に相互に結びついている。クルアーンの見点では、2つの概念は相互に含みあい、共に相手を必要としている。私がほかの場所で主張したように、クルアーンにおけるウンマの

概念の中核の思想の一つは、相互依存に基づき、当該の共同体にとっての神法と一致した社会組織という考え方である。²¹⁾

クルアーンにおけるウンマは、シャリーアの必要性を説いている。それなしにはウンマはアイデンティティーのない共同体に成り果てる。シャリーアがイスラム共同体にとってのアイデンティティーの定義要素であることは、クルアーンの以下の節からも全く明確である。「それぞれ（ウンマ）に、我らは法（shir'ah）と公開の霊的な道（minhaj）を定めた。²²⁾」逆に、シャリーアも、人間社会においてそれが実際に実現されるための人間の手段として機能するイスラム共同体を必要とする。そのような役割を果たすウンマなくしては、シャリーアは、現代の人間のニーズに応えるいかなる実用的価値も無いただの倫理的な法律文書に矮小化されてしまうことになる。それを信じ実践する人間集団のない神法は、確かに死んだ、あるいは時代遅れの法である。しかしながら、信者の観点からは、シャリーアの究極の起源が神に由来するという事実を鑑みると、シャリーアと、それを授かる運命であったウンマの本質的な関係は、ここまで述べてきたことよりはるかに深遠である。

イスラームの社会的救済における包括性の精神：隣人としてのユダヤ教

少なくともクルアーンが見るかぎり、ユダヤ教において、神から啓示された法、あるいはユダヤ人に授けられたシャリーア、あるいは彼らの宗教史を通じての一連の法は、神の選民と看做されたユダヤ人のウンマのアイデンティティーと分かちがたく結びついている。神の選民という考えがユダヤ人とムスリムのあいだの普段の論争を起こしてきた問題であることを我々はよく承知している。そして、もちろん、選民という考えは、信仰と習慣における私たちの排他性と包括性の議論に対して直接の連関を有している。例えば、世界の様々な宗教共同体の宗教的規範に対するクルアーンの立場は本質的に排他主義的、あるいは包括主義的であるのか、と問うことが出来る。この問いに対して、ユダヤ人のウンマとシャリーアの特殊なケースへの言及を通して答えられるだろう。

先に引用したクルアーンの節に基づき、シャリーアに対するクルアーンの立場が原則として包括主義的であることは、かなり明確であると思う。神は、霊的な信仰体系と共にあらゆる共同体にシャリーアを授け給うた。それは人類史において、神によって啓示されたシャリーアが多く存在してきたことを意味する。それゆえ、クルアーンは、シャリーアに対する包括主義的な視点を提示しているのである。それは、シャリーアを主たる構成要素とする神の啓示という現象を普遍化する。この見解によると、いかなる民族、あるいはウンマは神からシャリーアを授かる特権を奪われることはない。この視点

は神の選民という概念を否定するように見える。

クルアーンのシャリーアの包括主義的な視点は包括主義的なイスラームであるとみなされるものの重要な構成要素である。この視点にはクルアーンの他の節の傍証がある。例えば、クルアーンは以下のように述べる。「使徒は彼の主から彼に下されたもの信じ、そして信者もまた各々は神、彼の天使たち、彼の諸書、および彼の使徒たちを信じる。²³⁾」これはクルアーンの数ある節の一つだが、言うまでもなく、イスラームの六信 (arkan al-iman) によって構成されるイスラームの教義の定式化の基礎となっている預言者のハディースにも更なる傍証がある。そのシャリーアにおけるイスラームの包括主義的な考えは、様々な聖典、諸預言者、および諸使徒に対するイスラーム包括主義的な信仰に帰結するものと言えよう。クルアーンの見解によれば、アダムからムハンマドの最初から最後まで全ての預言者たちが、シャリーアと信仰体系という二つの重要な要素を含む神の啓示を授かってきたからである。

シャリーア多元論に関してクルアーンが極めて明確に包括主義的な立場を取っているにも関わらず、多くのムスリムが、今日、それを排他主義的に見る傾向がある。このグループが排他主義的な視点を正当化するのに好んで用いる議論は、廃棄 (nasakh) である。この線の考え方によると、最後の預言者としてのムハンマドと最後の啓示としてのイスラームの到来は、以前のすべての啓示と全てのシャリーアを廃棄、あるいは無効にするのである。しかし廃棄を正当化する方法は、薄弱であり問題でさえあると、多くの著名なイスラーム学者によって論じられている。その反対を示す多くの節がクルアーンにはあるので、それは弱い立場である。例えば、以下の節はイスラームの信仰の外における救済の可能性を明確に支持している。「確かに、信仰する者たち (ムスリム) と、ユダヤ人、クリスチャン、サビ教徒である者たちで、神と最後 (の審判) の日を信じ善行を為す者は誰でも、彼らの主の御許で自分たちの報酬を得る。彼らには恐れはなく、彼らは嘆き悲しむことはない。²⁴⁾」この節の中で、ユダヤ人は神と来世で信じ善行を為す限り、救済の可能性が与えられる宗教団体の1つであると述べられている。包括主義的イスラームは、その神学的立場の証拠としてこの種の節を挙げる。

しかし、排他主義的イスラームを唱導するムスリムはクルアーン自体が自分たちの見解を支持していると主張し、これを拒絶する。もちろん、彼らは、クルアーンにおいて正当に言及されているものとして、他の節による一節の撤回を引き合いに出している。しかし、彼らは破棄を、無効化あるいは、失効させることとして理解している。廃棄のそのような理解は、とりわけイスラームの神学自体にとって、問題が多い。クルアーンの一部がもはや有効でないと言うことは、それがどれだけ小さな箇所であろうと、このグループが評価しそうにない、神学的さらには論理的な多くの問題を引き起こすことに

なる。包括的イスラームは、真理主張の正当性に関する2章62節やそれと同類の箇所完全性の維持に役立つ撤回理論の代替案に基づいている。したがって、より首尾一貫したクルアーンの統一性の像を提示することが可能となる。

また、排他主義的なイスラームの提案者は、彼らの神学的立場をクルアーン以下の節によって正当化することを好む。

「真に、神の御許の宗教 (al-din) はイスラームである。啓典を授けられた者たち (すなわ、ユダヤ人とクリスチャン) が、知識がもたらされた後に互いに分裂したのは、互いの嫉妬のために他ならなかった。²⁵⁾」

彼らは、この節が、神が真の宗教としてイスラームのみを認め給うことを明確に示していると主張する。しかし、包括主義的なイスラームの唱道者は、そのような見方がこの節における「イスラーム」という語の誤解に基づいていると主張する。ここでの「イスラーム」という語は単に神への帰依の宗教を意味する。神への帰依には、多くの道と形態がある。この意味において「複数のイスラーム」があると言うことができる。全ての神の預言者と使徒の宗教は、神への服従の真の方法として理解されたところのイスラームである。この意味において、ムスリムとしてのアブラハムへのクルアーンの言及を我々は理解するのである。

1つのイスラームがあると同時に、複数のイスラームがある。それぞれのイスラーム、すなわち、それぞれの預言者 (預言者のハディースによると、12万4000人に達する) のイスラームは本質的にはシャリーアと、神の統一性を意味するアルータウヒード (al-tawhid) を真髄とする霊的信仰システムであるミンハジュ (minhaj) によって構成されている。しかし、物質的および文化的な空間と時間双方の変化する要求にしたがってそれぞれの預言者のシャリーアが変化してきたことにより、これまで複数のイスラームが存在してきた。また、アルータウヒードの神のメッセージも預言者ごとに、その神学的、言語的表現において異なる。これらのすべての要素が、全ての宗教、あるいはすべてのイスラームが同じ神に由来するにも拘わらず、宗教が多様であることを説明する。

クルアーンは、神ご自身が「イスラーム」という名をムハンマドに啓示された宗教に与え給うたと述べている。これは最も普遍的な意味における包括主義的な宗教としてムハンマドのイスラームを提示するクルアーンの方法であるように見える。ここでとられた方法は、アラビア語で「イスラーム」と呼ばれる、真の神への帰依の宗教の総称を、ムハンマドに啓示された特定の宗教と同一視することである。

「真に、神の御許の宗教はイスラームである」との節が毎週金曜日の会衆の祈りにおける説教のあいだ、世界中のモスクで引用される。しかし、この節を聴く集会のメン

バーたちは、それをそれぞれ異なった意味で理解している。あるものは私がちょうど説明したようなイスラームの包括主義的な意味でそれを理解しているが、他の者は排他主義的な意味でそれを理解している。イスラームについてのこの2つの理解は、モスクの中とその外の共同体と社会において、イスラームの内部の関係だけでなく、様々な信仰のあいだ、あるいは宗教のあいだの関係一般にとってもそれらが有している全ての意味を伴って、共存しているのである。

訳者：山本直輝（同志社大学神学部）

注

- 1) このエッセイは2009年、7月2日～4日に同志社大学で開かれたユダヤ教とイスラームの対話のワークショップにおいて、私が提出した論文に基づく。
このワークショップは、同志社大学の一神教学際研究センターによって催された。
- 2) 著者の現職は、国際イスラーム高等研究所副 CEO（マレーシア）、マラヤ大学科学技術学科名誉教授（科学哲学）、同志社大学一神教学際研究センター上級研究員。
- 3) 故サミュエル・ハンチントンは『フォーリン・アフェアーズ』（1993年夏号）誌に発表した「文明の衝突？」において、厳しい批判に晒された「イスラームは（他者との間に）血塗られた境界線を有する」との表現を初めて使った。ここに引用した著書は、後にそれを発展させたものである。そして彼はその本の一章に「発生：イスラームの血塗られた境界線」との見出しをつけた。『文明の衝突と世界秩序の再創造』（*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon & Schuster, 1996）参照。
- 4) 西欧のユダヤ人とキリスト教徒は、アブラハムの宗教の三つのメンバーの内の一つとしてのイスラームを、受け入れるかどうかにおいて分裂している。一つのグループは、合衆国においてイスラームはアブラハムの宗教だとする諸グループに対する反対運動を積極的に行っている。しかし、特にムスリムにおいては、啓示と歴史の両方がその（イスラームがアブラハムの宗教に属するとの）主張を強く支持している。イギリス人の著名なスーフィーでイスラーム学者でもあるマーティン・リングスが言うように、創世記さえ、アブラハムとの契約の成就により、神がムハンマドを預言者としてお選びになり、彼の霊的な共同体ウンマを祝福したというクルアーンの主張（2：124-29; 36：6）を支持している。
リングスによると、その契約とは、「どうか、イシュマエルが御前に生き永らえますように。」とのアブラハムによる長男イシュマエルとその子孫への祈りに対する神の返答である。神は言われた。「イシュマエルについての願いも聞き入れよう。必ず、私は彼を祝福し…彼を大いなる国民とする。しかし、私の契約は、来年の今ごろ、サラがあなたとの間に産むイサクとたてる。」（旧約聖書17：17-20）この節を注釈して、リングスは「一つではなく、二つの偉大な民がアブラハムを父と仰ごうとした。

二つの偉大な民とは、つまり二つの導かれた力、天の意志を働かせる二つの道具である。なぜならば、神は世俗的な祝福を約束したのではなく、また神の前では霊における偉大さを除いて偉大なものはないからである。よってアブラハムは二つの霊的な潮流の源泉である。」と述べた。マーティン・リングス、『ムハンマド：最古の資料に基づくその生涯 (*Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources*, London: George Allen & Unwin, 1983), p. 1』を参照のこと。リングスによると、その契約とは、「どうか、イシュマエルが御前に生き永らえますように。」とのアブラハムによる長男イシュマエルとその子孫への祈りに対する神の返答である。神は言われた。「イシュマエルについての願いも聞き入れよう。必ず、私は彼を祝福し…彼を大いなる国民とする。しかし、私の契約は、来年の今ごろ、サラがあなたとの間に産むイサクとたてる。」(旧約聖書17：17-20)

- 5) 創世記もイシュマエルとアブラハムの第二夫人である彼の母ハガルについて言及している。ちなみに第一夫人はイサクの母のサラである。聖書の15：5；6：10-11；17：20-1；21-17-20を見よ。
- 6) クルアーン16：120
- 7) クルアーン16：123
- 8) 私は社会的救済に関する自分の考えを以前執筆した論文「文明間対話に対する挑戦とその克服の道」の中で提示している。Osman Bakar, "Challenges to dialogues of civilizations and ways of overcoming them," Thomas W. Simon and Azizan Baharuddin, eds., *Dialogue of Civilisations and the Construction of Peace* (Kuala Lumpur, Centre for Civilizational Dialogue, University of Malaya, 2008), pp. 23-39を参照のこと。
- 9) 最初のムスリムに対して、クルアーンにはこう記述されている。このようにわれは、あなたがたを中正の共同体〔ウンマ〕とする。それであなたがたは、人びとに対し証人であり、また使徒は、あなたがたに対し証人である。(2：143)
- 10) ムハンマドに従う者達を、中道を実践するコミュニティーへと形づけたのはこの中庸の精神でした。「ワースィティヤ」、つまり中庸に関するクルアーンの教えについて紹介する優れた議論については、Mohammad Hashim Kamali, "The middlegrounds of Islamic civilization: the Qur'anic principle of wasatiyyah," *IAIS Journal of Civilisation Studies*, vol. 1, no. 1, pp. 7-41を参照せよ。
- 11) クルアーンには多くの別称があるが、その一つである「アルーハキーム」とは「賢明なもの」を意味する。それは、人間の知恵の大いなる利益を称揚する知恵(36：2)に満ち溢れた書物であると、自らを形容しているのである。

イスラーム法の主要法学派の一つの学祖であるアルーシャーフィイー師を含む多くの宗教学者たちがクルアーンにおける「ヒクマ(英知)」とはシャリーアを意味すると述べている。ムスリムの哲学者たちは、ヒクマ(英知)をヒクマ・ナザリーヤ(理論知)とヒクマ・アマリーヤ(実践知)に分類している。彼らは実践知をシャリーアと同定しているが、シャリーアという語を最広義に理解するなら、それはより妥当な見解であると思われる。理論知は、シャリーアの関心外の霊的、哲学的諸真理の探究を含んでいる。但し、その目的までを考慮に入れるなら、イスラームのシャリーアは

社会的救済に関する人類の関心に大いに関わることになる。

- 12) 近代国家の市民とは、完全な神権制でもなく民主制でもない、古典イスラーム国家のカリフ制における「隷民（アブド）」の世俗化された形態である。預言者ムハンマドと、その所謂「正しく導かれた後継者たち」（正統カリフ）によって統べられた理想的な初期イスラーム国家を最も適切に形容する語は、「神・民/主制」であろう。
- 13) クルアーンのその節の全体は以下の通りである。「人びとよ、われは一人の男と一人の女からあなたがたを創り、種族と部族に分けた。これはあなたがたを、互いに知り合うようにさせるためである。アッラーの御許で最も貴い者は、あなたがたの中最も主を畏れる者である。本当にアッラーは、全知にして凡ゆることに通暁なされる。」(49：13)
- 14) Miroslav Volf, *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation* (Nashville, Abingdon Press, 1996) を参照のこと。
- 15) クルアーン 2：265
- 16) クルアーン 2：261
- 17) クルアーン14章24-25節。アブドッラー・ユースフ・アリーは、この節に対するその注釈において、良い木が以下の4つの特長によって知られることを強調している。(1) 見る者全てを喜ばせる美しさ、(2) 地下に深く根を下ろしているために嵐にあっても倒れずしっかりと立っている安定性、(3) 高く枝を張り、よく日光を吸収し、枝にとまる鳥や樹下の人間や動物に陰を提供する広い包括性、(4) いつでも実っている豊かな果実。*The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2009) を参照のこと。
- 18) クルアーン48：29
- 19) 「種は芽を出して成長するが、どうしてそうなるのかその人は知らない。土はひとりでに実を結ばせるのであり、まず茎、次に穂、そしてその穂には豊かな実ができる」マルコによる福音書4：27-28
- 20) クルアーン23：11
- 21) Osman Bakar, "Cultural symbiosis and the role of religion in the contemporary world: an Islamic perspective," *Katha, Journal of Dialogue of Civilizations*, vol. 4 (2008), p. 33を参照のこと。
- 22) クルアーン 5：48
- 23) クルアーン 2：285
- 24) クルアーン 2：62
- 25) クルアーン 3：19