

## 日本の仏教とイスラム教―相互理解を目指して―

南部千代里

### 一、はじめに

二十一世紀は、バーミアン遺跡の大仏破壊と米  
国同時多発テロ以降の「世界地図はイスラーム  
抜きには描けない」と言われるように、不幸に  
も、戦争によって幕を開けた。それだけに、イ  
スラム教への理解は日本人にとっても重要なも  
のとなろう。だが実際は「最も蔑ろにされ」、一  
部を除き、それは日本人の「視野の外側」にある。  
他方、国内のモスクは一〇〇ヶ所以上で、「外国  
人労働者」として来日し、永住するイスラム教  
徒は増加する一方である。私たちは、好む・好

まないに拘らず、イスラム教を理解しなければ  
ならない歴史の転換期に直面している。このよ  
うな現状を踏まえ、本研究は、まず日本人がイ  
スラム教をどのように理解してきたのかを概括  
し、つぎにイスラム教徒は日本人仏教徒をどの  
ように認識しているのかを分析し、そして日本  
の仏教とイスラム教における相互理解の可能性  
について考察する。

本研究では、長年日本人に馴染まれてきた「イ  
スラム教、イスラム教徒」を用いる。但し本論  
中における引用では著者に従い「回教、イスラー  
ム、ムスリム」と表記する。『コーラン』は、井

筒俊彦訳、岩波書店、二〇一四年第六七刷（引用中の（ ）は井筒の挿入）を使用する。

## 二、日本の仏教におけるイスラム教理解

笠間晏雄が、日本には「回教については記録らしいものがない」<sup>(9)</sup>と断言しているように、それは「伝統的にほとんど研究者の関心の外にあり続けた」<sup>(10)</sup>が、このような状況にあつても、日本人として、仏教徒としての強い自覚から、数少ないながらも、イスラム教研究がなされていた「記録」を本章では紹介してみたい。

### (1)日本人とイスラム教の関係

日本で初めてイスラム教という宗教の存在を紹介したのは、江戸時代の儒学者新井白石（本名新井君美、一六五七～一七二五）である。寶永五年、白石自らが切支丹屋敷を訪れ、阿蘭陀人宣教師から聞いた当時の西欧に関する研究書が『西洋

紀聞』である。そこにおいて白石は、イスラム教について以下のように記述している。

按ずるに、其説に、天下の宗とする所の教法三つ。キリストヤン、ヘイデン、マアゴメタン、これ也。そのマアゴメタンは、モゴルの教にして、アフリカ地方、トルカもまた其教を尊信すといふ。おもふに、これ漢に回回の教といふもの、或は其也。<sup>(11)</sup>

マアゴメタンとは、キリシタンやヘイデン（多神教）に並ぶ世界三大宗教の一つで、アフリカやトルコで信仰され、中国では回回教と呼ぶ、モゴル（ペルシア）の教ではないかと思う、と言うのである。モウル語研究者長島弘は、イスラム教をマアゴメタンと白石が紹介したのが「日本において最初である」<sup>(12)</sup>と説明している。

明治に入ると、島地黙雷（一八三八～一九一一）

が海外から持参したホンフレール・プリドゥ  
(一六四八〜一七二四)の『Life of Mahomet』を  
林董(一八五〇〜一九一三)が翻訳し、赤松連城  
(一八四一〜一九一九)が筆記した『馬哈默伝』(嵩  
山堂、一八七七)が出版された。<sup>(13)</sup> 大正に入ると、  
坂本蠡舟(生年不明〜一九三〇)の『コーラン経』(日  
本で最初の『コーラン』邦訳、博文館、一八九九)、  
忽滑谷快天(一八六七〜一九三四)の『怪傑マホメッ  
ト』(井冽堂、一九〇五)、昭和に入ると、鏡島寛  
之(一九二二〜一九四五)の『回教教理』(誠文堂新  
光社、一九四二)、大川周明(一八八六〜一九五七)  
の『回教概論』(慶應書房、一九四二)等が出版さ  
れた。だが戦争末期には研究活動は不能状態に  
陥り、敗戦とともに「壊滅」<sup>(14)</sup>する。本研究では、  
鏡島を取上げイスラム教の教理を概観する。

## (2) 鏡島寛之『回教教理』

鏡島寛之は、曹洞宗泉龍寺住職であったが、回  
教圏研究所の所員でもあった。第二次世界大戦

で二度召集され、昭和二十年三月ボルネオ島で  
戦死、享年三十二歳であった。

昭和十七年、回教圏研究所の所長大久保幸次と  
所員七名によって『概観回教圏』(誠文堂新光社)  
が出版された。鏡島が担当したのは「第一章  
回教教理」で、八項目から構成されている。概  
括は以下の通りである。

1. 回教の名義 回教の正しい呼名は「イス  
ラーム」である。その意味は、神に「絶対歸依」  
すること「平和たるべきこと」である。<sup>(15)</sup>
2. 教祖マホメット マホメットは、四十歳の  
頃「天啓」に接する。彼はこれこそが「衆生  
濟度」であると新しい宗教を起した、その経  
緯が説かれる。<sup>(16)</sup>
3. 經典コーラン マホメットが天使を通して  
受けた天啓と、彼の宗教體驗が説かれる。<sup>(17)</sup>
4. 教學、宗派及び回教法學 生前のマホメッ  
トの言行は死後収録されたが、その解釈が多

數にのぼり、やがて回教法學の發達により宗派が誕生した、回教史が説かれる。<sup>(18)</sup>

5. アッラーの神性 アッラー<sup>(19)</sup>は、「森羅萬象を支配し、かつ一切衆生を支配する」唯一無二の超絶神であることが説かれる。<sup>(20)</sup>

6. 信 神、天使、經典、豫言者、來世、天命の六信が説かれる。<sup>(21)</sup>

7. 行 信仰の告白、禮拜、斷食、喜捨、巡禮の五行が説かれる。<sup>(22)</sup>

本研究では、信においては來世、行においては喜捨を取上げる。來世では、救済論が説かれる。人間は死後「復活」を待つ。その日「最後の審判を受けて、善人は淨土へ導かれ、また悪人は地獄へ墮される」「流轉明暗の多きわれら一切衆生を、正しくすすめ導き給ふものこそ、大慈大悲のアッラーの神にほかならぬ<sup>(23)</sup>」。喜捨では、「善根」を積む實踐が説かれる。<sup>(24)</sup>たとえば、教徒は教団に「布施」することより積む<sup>(25)</sup>のである。

8. 道徳と戒律 回教道徳が博愛であることと、戒律が「佛教にいふ「威儀即佛法、作法是宗旨」<sup>(26)</sup>」であることが説かれる。

以上のように、西歐より移入され「歪曲されてみた」回教を、日本人に正しく伝えることを目的とした鏡島の『回教教理』<sup>(27)</sup>は、当時において、その世界を理解する礎石となったことは確かであろう。しかし、彼が仏教用語をもつて説いた点に関して「不適正」<sup>(28)</sup>である、との批判は否めない。それでも、資料が乏しい上に戦時であったことを鑑みれば、それは日本の仏教界においては意義ある研究である、と言えよう。

### 三、イスラム教における仏教理解

世界中のイスラム教徒は現在約十八億人<sup>(30)</sup>であるが、二十二世紀には世界人口の約35%と高まり「世界最大の宗教勢力はイスラム教になる」<sup>(31)</sup>

と予測されている。このように目前に迫るイスラム教徒の増加に対して、仏教徒の思考転換が急がれる。よって本章では、実際に中東で生活した大島直政、中東現代史学者加賀谷寛、そして比較文明学者保坂俊司の論文を取上げて、イスラム教徒が仏教とその徒をどのように理解しているのか考えてみたい。

(1)大島直政『イスラムからの発想』（講談社、一九八二）

大島直政（一九四二～一九九五）は、まず中東では、仏教徒のような「異教徒と理解し合おう」という思想はない<sup>(32)</sup>ということをおかねばならないと言う。仏教徒は「キリスト教徒よりずっと信用が低い<sup>(33)</sup>」ため、「対等の人間と思っていない<sup>(34)</sup>」からである。つぎに、日本人は、仏教的寛容の精神から「話せば分かる」と思いがちだが、イスラム教世界では「話せば分かる主義」は通用しないと言う。「思考方法が異なっている<sup>(35)</sup>」からである。そこで大島は、読者に二者

間の「精神構造の差<sup>(36)</sup>」を理解し易くするため、「ペルシア版おとぎ話ウサギとカメ」を紹介している。

ウサギがカメと競争して負ける、ペルシアではウサギが油断して眠ったからカメに負けたのではない。なんと、カメはウリ二つの兄弟を先にゴールで待たせておいて、ウサギを恐れいらせるのである<sup>(37)</sup>。

日本人の倫理観からするとカメの悪知恵であるが、中東では「昔から子供たちはこれをカメの「知恵」と聞かされて育つ<sup>(38)</sup>」のである。

このように、仏教を自分たちの宗教より低級な宗教と考えているイスラム教徒と、話せば分かると思う日本人との相互理解は、「当分の間は、我々の方だけ「認識」が要求されるだろう<sup>(39)</sup>」、とというのが大島の思惟である。

(2)加賀谷寛『イスラム思想』（大阪書籍、一九八六）

加賀谷寛（一九三〇～二〇一九）は、まず、日本人は海外旅行で気楽に自分は無神論と申告するが、「キリスト教徒以上にイスラム教徒は、神を信じないものはおよそ人間ではない」と見做すので、そのような場合には仏教徒と言っておいた方が「無難<sup>(40)</sup>」であると忠告している。なぜなら「仏陀は「預言者」に準ずる存在と彼らは考える<sup>(41)</sup>」からである。

つぎに加賀谷は、中東に医療に赴いた日本人医師が、現地の子供の病気を治療したところ、その親は医師に向かって感謝の言葉を述べることなく、神に感謝を捧げたので、その医師には理解できない<sup>(42)</sup>かったという出来事を紹介して、このようなカルチャーショックは「中東では常に起こりうる<sup>(43)</sup>」ことを、私たちは心得ていたほうがよいと提言している。日本人は、我が子が病から回復したとき素直に医師に感謝するが、イスラム教の「原則<sup>(44)</sup>」では「感謝は人に対してでは

なく神に対してのみ捧げなければならない<sup>(45)</sup>」からである。

このように、人の善意に恩を感じる日本人仏教徒と、人間が恩を感じるのはアッラーだけであると主張するイスラム教徒とは、発想の原点が相違するため、二者間における相互理解には困難を伴うであろう、というのが加賀谷の思惟である。

(3)保坂俊司『イスラム原理主義・テロリズムと日本の対話』（北樹出版、二〇〇四）

保坂俊司（一九五六～）は、自分は「反イスラム思想を展開しようとしているわけではない<sup>(47)</sup>」と断って、以下のような発言をしている。

イスラム教の拡大という事実を、日本人が本来の意味で理解するには『伊勢神宮がモスクになる日』という様な具体的な現象を想定して考えなければならぬ。「中略」「伊勢

神宮がモスクになる」ということは、決して絵空事でない。実際に起こりうる事実として十分予測できることである。もちろん、それは数百年あるいは千年後のことになるかもしれない。ただし、その時代の来る可能性は、歴史的に見て決して小さくない。<sup>(48)</sup>

保坂は、「非イスラム地域で起こった、あるいは起こっている問題は、今後日本社会においても引き起こされる可能性がある<sup>(49)</sup>」ため、日本人の意識改革の必要性を、極端ではあるが、上述のような表現をもって警鐘を鳴らしている。

つぎに保坂は、イスラム教の世界観が「ダール・アルイスラム（平和の家・イスラム教支配地域）」と「ダール・アルハルブ（戦争の家・異教徒支配地域）」との二分法<sup>(50)</sup>であることを紹介している。その意図は、仏教文化圏である日本では「イスラムと非イスラムのもめごとは、文化・宗教の差異による対立という形でひきおこされる<sup>(51)</sup>」から

である。それが、「日本のイスラム関係史上決して忘れることのできない<sup>(52)</sup>」、一九九一年に起きた筑波大学准教授五十嵐一殺人事件<sup>(53)</sup>である。この悲劇を繰返さないためには、日本人は「ムスリムの生活儀礼の最低の知識を身につけることが不可欠である<sup>(55)</sup>」と力説している。

このように、イスラム教徒が、非イスラム教化圏に属す日本を「戦争の家」と見做す限り、「良き相互理解のための関係性の構築<sup>(56)</sup>」は困難であろう、というのが保坂の思惟である。

#### (4) 限定された平和

大島がイスラム教徒は仏教を「自分たちの宗教より低級な宗教」と考えている、加賀谷がイスラム教は「仏陀は「預言者」に準ずる存在」と位置づけている、保坂がイスラム教は日本を「戦争の家」と規定していることを明示したように、彼らの宗教／世界観が救済を「一つの特定の伝統に限定する<sup>(57)</sup>」、つまり自宗教以外の宗教はすべ

て虚偽であると考える宗教排他主義であることが理解される。そのため異宗教である仏教を「排除」、その徒を「救いの領域からはずす<sup>(58)</sup>」。ゆえに彼らには、仏教徒と「理解し合おうという思想がない」(大島)のである。したがって、三名の論考から、前章にて鏡島がイスラム教の意味を「平和」と解釈した「salaam<sup>サラーム</sup>」は、限定されたものであることが理解されるのである。

#### 四、日本の仏教とイスラム教との相互理解の可能性

日本の仏教とイスラム教との相互理解は可能であろうか。前章の研究者三名は、イスラム教の仏教理解を解析することによって、現時点においての二者間の相互理解は、一部を除いて、宗教／世界観の相違から困難であろう、との根拠を明示した。だが視点を変えて、鏡島もイスラム教の神を「慈悲」と説いているように、そ

れを仏教と同じ救済宗教と捉えるならば、相互理解への糸口が見出されるのではないだろうか。

問題は、先に紹介したように、日本で最初にイスラム教の聖典『コーラン』を邦訳したのは坂本蠡舟であるが、なぜ彼はアッラーを「大慈悲神」と訳したのか、という点にある。これに関して、「坂本自身にも記述するところがない」ため「手がかりがえられない<sup>(59)</sup>」。よって本章においては、この「慈悲 (rahma)」が、仏教が語る「慈悲 (慈しみ maitri と憐れみ karuna)」と同意であるのか検証しつつ、主題である二者間における相互理解の可能性について考察してみたい。

##### (1) イスラム教における救済—予定説 (『コーラン』第六章 二二五節<sup>(62)</sup>)

聖典『コーラン』に従うと、神は「慈悲<sup>(63)</sup>」であるが、同時に「恐ろしい復讐の神<sup>(64)</sup>」でもある。復活後、最後の審判を受けて、善人は「いと心持ちよい」楽園へ、悪人は「炎々と燃えさかる



火の穴」地獄へ墮される<sup>(67)</sup>。イスラム教は、各人の生前の所業が死後「秤」<sup>(68)</sup>で計られ、善人は現世で報われない場合は来世で報われ、悪人はこの世で裁かれない場合には死後に裁かれる、厳正なる因果応報の教である。したがって、この神は、悪人を罰する「義の神」でもある。神は、善には善をもつて、悪には悪をもつて報いる、そこに神の創造の秩序が維持される。つまり、イスラム教における救済は、人間が立てる神への義が「条件」であることが理解されるのである。では、悪人（不義者<sup>(69)</sup>）は、如何なる条件をもつて救済されるのであろうか。これに関して小田淑子は、イスラム教では、たとえば殺人を犯した場合、悪人は、彼／彼女が所有する「奴隷を一人解放し、被害者の家族に代償金を払うことで償いをしなければならない。その資力のない者は、神に罪の赦しをこい、二ヶ月間断食をすることで償うよう定められている<sup>(70)</sup>」と説明している。それでは、なぜ金銭や断食で大罪が償え

るのであろうか。それは、『コーラン』に「アッラーは、御自分が他の（偶像）と一緒にならべられたら絶対に、お赦しにはならない<sup>(72)</sup>」「アッラーを措いて他の何者をも拝んではならぬ<sup>(73)</sup>」「多神教徒は、まったく汚れそのもの<sup>(74)</sup>」であるから「見つけ次第、殺してしまふがよい<sup>(75)</sup>」とあるように、神が絶対に赦さない「悪」<sup>(76)</sup>は、殺人などではなく、アッラー以外の神・神々や偶像を拝する「行為」<sup>(78)</sup>であるからである。つまり、殺人は重罪であるが、アッラーを唯一神と信じる限り、その人は、悪人ではあるが神が最も忌み嫌う「邪教徒」<sup>(79)</sup>ではないので、『コーラン』に定められた通りに罪を償うならば、最後の審判における「最大の罰」<sup>(81)</sup>は「赦される」<sup>(82)</sup>のである。

しかし、水谷周が、罪は償うならば赦されるとしても、神から「どの程度のお赦しが出るか、その罰の段階が問題である」<sup>(83)</sup>と述べているように、最後の審判における「赦しの程度、罰の段階」<sup>(84)</sup>は、全知全能である神の「意志」<sup>(85)</sup>として予め定

められている。これが、イスラム教の「予定説<sup>(86)</sup>」である。したがって、創造神アッラーの被造物である人間には「自力」による救済は「不可能<sup>(87)</sup>」であることから、一人残らず復活する人間は、「審きの日の王<sup>(89)</sup>」である神の「慈悲」、すなわち「お情<sup>(90)</sup>」に「すがる」より外に救われる道はないのである。

## (2)日本の仏教における救済―悪人正機説

仏教では、「慈悲」とは「衆生を饒益し安楽せしめたまふ<sup>(92)</sup>」、つまり人々を憐れみ、その「苦」を取り除き「楽」を与えることを意味する。たとえば、医師が病人の苦を取り除き楽にしてやる「医道も慈悲の行<sup>(93)</sup>」と仏教は考えてきた。そのため、金子大栄は「慈悲は人間の理想である<sup>(94)</sup>」と言っている。そして中村元は、仏教でいう「慈悲」による救済とはどのようなものであるかを、以下のように述べている。

われわれが慈悲を実践するということは、極めて困難な課題である。われわれがそれを実践し得るところのものは、極めて微々たるものにすぎない。理想と現実との隔りを、痛切に反省したのは、特に親鸞であった。彼は自分を省みて「小慈小悲もなき身」であるとの悲歎述懐をもらしている。「中略」慈悲の完全な具現者は仏である。仏は大慈悲そのものである。仏は悪人を罰するということが無い。神は罰を下すけれども、仏が罰を下すということは考えられない。仏の大慈悲は、悪人ですますあわれむのである。だから、悪人が救われるということは、仏教においてのみ可能なのである、という主張が成立する<sup>(95)</sup>。

神は悪人に罰を下すけれども、仏の大慈悲は悪人をますます憐れむ、だから親鸞（一一七三―一二六三）の悪人正機説「善人なをもて往生をとぐ。いはんや悪人をや」（『歎異抄』第三條<sup>(96)</sup>）が可

能となる<sup>(97)</sup>、と中村は言うのである。

悪人正機説とは、「悪人であることを称賛するのではなくて、悪人の自覚のもとに救われて、み仏の力によりおのずから善に転ずることであらねばならぬ<sup>(98)</sup>」という、「他力」による救済思想である。この時の悪人とは、学問と修行に耐える意志を持ち得ていない僧と、殺生の武士や漁・猟師たち、布施行がなせない貧民を指すが、親鸞は、これらの悪人、すなわち「罪悪深重、煩惱熾盛<sup>(99)</sup>」の衆生としての自覚を、「悪性さらにやめがたし、こゝろは蛇蝎のごとくなり」(「愚禿悲嘆述懐」)と表している<sup>(100)</sup>。

悪人をただ憎んで処罰するというだけなら、それは単なる「復讐<sup>(101)</sup>」にすぎないが、「煩惱具足の身<sup>(102)</sup>」を、「損取不捨<sup>(103)</sup>」の「弥陀はただ汝のために我は粉骨碎身せり<sup>(104)</sup>」といつて、これを迎えられる<sup>(105)</sup>のである。もし、救済に差別(救しの程度や罰の段階)があるならば、その「慈悲」は絶対であると言うことはできない。たとえば、親鸞が『顯

浄土真宗教行証文類』にて、悪人にとって仏の「慈悲」とは如何なるものかを譬えて、「父母の心平等ならざるにあらざれども、しかるに病子において心則ち偏へに重きがごとし<sup>(106)</sup>」と説いているように、それは「子に対する親の愛情の純粹化して考えられた<sup>(107)</sup>」無償の愛である。したがって、日本の仏教における救済は、「老少善悪のひとをえらばれず<sup>(108)</sup>」、すなわち「無条件」であることが理解されるのである。

仏教では「一切衆生悉有仏性<sup>(109)</sup>」、仏は仏性に基つき「あらゆる人間<sup>(110)</sup>」に「慈悲」を注ぐと説く。人間や動物ばかりでなく草木国土の類<sup>(111)</sup>においても、生命あるものすべてに「慈悲」を注ぐのである。

### (3) 日本の仏教とイスラム教の「慈悲」の相違

仏の「慈悲」は「無償に終始<sup>(112)</sup>」するが、これに対し『コーラン』には、「お前たち、もしアッラーを愛しておるなら、アッラーもお前たちを愛す

る<sup>(16)</sup>とある。このように、日本の仏教とイスラム教の相違は、人間中心か神中心かの点にある。換言するならば、仏教は人間のさまさまな心の中の「苦」に多種多彩に対応する仏側の救済態度を表しているのに対し、イスラム教は「行為」、すなわち神への人間側の信仰態度を表しているのである。それゆえに、二者が説くところの「慈悲」は同一視できない。本来仏教用語であり「利他の愛」である「慈悲」を、「復讐の神」「恨む神」、人びとに「懼れられる」神に当てるのは、適正であるとは言い難いのではないだろうか。

#### (4) 相互理解の可能性

イスラム教は、神の義と復活という問題を通して見る限りにおいては、日本の仏教と同じ「他力」に他ならない、と言える。しかし、二者において最も重要である救済においては、まったく相違する、と言わなくてはならない。救済を、人間が立てる神への義を「条件」とするイスラ

ム教と、無力な人間を「無条件」で救済する日本の仏教とは、その「構造」に相違があるからである。それは、神が「義」であるゆえである。それがため、親鸞が考えるような、悪人を悪人のままで救済することは出来ない。悪人は罪を償う必要がある、とイスラム教は考えるからである。

創造神という概念がない日本の仏教とイスラム教との根本的な相違は、「慈悲」と「悪」との比較で明らかになる。また、日本の仏教とイスラム教の救済構造の相違をもつてより鮮明になる。そして、僧侶である親鸞の宗教思想は、神と人間を仲裁する「聖職者」<sup>(18)</sup>がいないイスラム教では、異質の思想ゆえに、一部を除き、理解し難いのである。

よって、日本の仏教徒とイスラム教徒との相互理解の可能性は、非常に困難と言える。しかし、実際の私たちは、約四〇〇年前キリスト教伝播を受け入れたと同様に、イスラム教を受け入る

側に立とうとしている。それゆえに、氣多雅子が、「世界観の異なる者たちが同じ地域に住むことは容易ではなく、衝突が表立って起こったときには生死を賭けた戦いになる可能性が高い」<sup>(19)</sup>と警告しているように、イスラム教を如何に正しく受け入れるか、という学習が不可欠となる。<sup>(20)</sup>つまり、日本の仏教とイスラム教との相違を学ぶことを、緊急課題として優先されなければならないのである。

## 五、おわりに

現在の日本社会がかかえる直近の課題としては、イスラム教への「開国」期に当たると言われているイスラム教を、最終異宗教として日本社会が受け入れるか否かであり、今後の日本社会の方向性を規定する課題でもある。そのため、本研究では第一に、イスラム教とは「どのような宗教であるのか」を鏡島の『回教教理』から

概括し、つぎに、イスラム教徒は仏教徒を「どのように考えているのか」を、大島・加賀谷・保坂の論文から分析した。その結果、現状では、日本の仏教とイスラム教との相互理解は、一部を除き困難であることが明らかとなったのである。

しかし、宗教間対話<sup>(21)</sup>により、異宗教間の対立を回避し平和的共存<sup>(22)</sup>を目指すことで、独善／排他的態度をとらないようにしなければならない。

このため本研究では、日本の仏教とイスラム教の共通の立場として、両者が「慈悲」を説いていることから、「救済」に焦点をおき、日本の仏教においては親鸞の「悪人正機説」、イスラム教においては「予定説」をもって比較を試みた。その結果、「悪」の理解について比較考察するならば、両者は、救済の「目的」においては相似するが、「構造」においては相違していることが顕著となった。つまり、日本の仏教とイスラム教の「慈悲」は、同字でも本意は異なることが明らかとなったのである。

これらを考察すると、永尾教昭が「異宗教を受け入れる」ということは、自国の文明が壊れてしまふ可能性もはらんでいる<sup>(24)</sup>と警鐘を鳴らしているように、私たち日本の仏教徒は、イスラム教との相違を正しく理解するための学習が不可欠となる<sup>(25)</sup>。つまり、宗教／世界観が異なる日本の仏教とイスラム教が、現代の日本社会で平和的に共存していくためには、救済宗教として両者がつ普遍性と固有の歴史や正典、儀礼、信条文化などを尊重し合える、相互の深い認識が最も重要である、と言えるのである。

註

- (1) 高木徹は、バーミアンの大仏破壊には「非イスラム文明の思い上がり」をぶち壊す、という象徴的な意味がこめられていた」と報じている。高木徹『大仏破壊、バーミアン遺跡はなぜ破壊されたのか』文藝春秋、二〇〇四、三二四頁。
- (2) 小杉泰「九・一一事件が世界に与えた影響」『9・11以後のイスラム政治』岩波書店、二八一—三二頁。
- (3) 板垣雄三『イスラム誤認』岩波書店、二〇〇三、ix頁
- (4) 黒田壽郎「序にかえて 異文化の対話の試み」東隆眞『日本の仏教とイスラム』春秋社、二〇〇二、ii頁。
- (5) 板垣雄三、前掲書、二五一頁。
- (6) 保坂俊司『格差拡大』とイスラム教』プレジデント社、二〇一五、五頁。
- (7) 中田考「イスラムにおける共存を妨げる者—カリフ制「イスラムの家」の再興による共存の実現を目指して」森孝一編『ユダヤ教・キリスト教・イスラムは共存できるか—神教世界の現在』明石書店、二〇〇八、二二八頁。
- (8) イスラム教研究者東長は、「イスラム」は日本人が西欧から輸入したもので、アラビア語では「イスラーム」であり、「イスラム教」の「教」も政教一致がイスラームであるため、自分は「イスラム教」と呼ぶことを避けていると述べている。だが日本では、ユダヤ教、キリスト教、イスラム教、仏教と呼ぶことでこれらに長年馴染んできた経緯から、本研究はイスラム教を用いる。東長靖『イスラムの捉え方』山川出版社、一九九六、六—九頁。
- (9) 笠間旻雄『回教徒』岩波書店、一九三九、一一二頁。
- (10) 黒田壽郎、前掲書、ii頁。
- (11) 新井白石、校訂者村岡典繼『西洋紀聞』岩波書店、一九六九、四七頁。
- (12) 長島弘『訳詞長短話』のモウル語について—近世日本におけるインド認識の「側面」—『長崎県立国際経済大学論集』第19巻第4号、長崎県立国際経済大学学術研究会、

- 一九八六、一六一頁。
- (13) 国会図書館「デジタルコレクション」書誌 ID:0000004610154.
- (14) 板垣雄三、前掲書、二七二頁。
- (15) 鏡島寛之『回教教理』、回教圏研究所編『概観回教圏』誠文堂新光社、一九四二、一二頁。
- (16) 同上書、一三頁。
- (17) 同上書、一八頁。
- (18) 同上書、二二頁。
- (19) Allah は、神を意味する普通名詞で固有名詞ではない。島田裕巳『人は死んだらどこに行くのか』青春出版社、二〇一七、一二七頁。マホメットが生きた「当時のアラビア人は何でも自分の眼で視てからでなくては信用しなかつた。彼らに向かつて抽象的に神の存在や、神の偉大さを説いて見たところで一向利き目はなかつたのである。だから、コーランにおいてはアッラーはまず何にもまして「生ける」神であることが強調され、アッラーはあたかも人々の目前にありありと見えるかの如く描かれてゐる。「中略」彼は人間が善い事をすれば喜んでこれを愛し、悪い事をすれば烈火の如く怒る。一口にいえば極めて人間的な神である。そして、この人間的な神は空一杯にひろがる大きな玉座にとっかりと腰を下ろしている」(井筒俊彦『イスラーム思想史』中央公論社、一九九一、二〇頁)。
- (20) 鏡島寛之、前掲書、三〇頁。
- (21) 同上書、三二―三七頁。
- (22) 同上書、三七―四七頁。
- (23) 同上書、三六頁。
- (24) 同上書、四六頁。
- (25) 同上書、四六頁。
- (26) 同上書、五〇―五一頁。
- (27) 大久保幸次「序」回教圏研究所編、前掲書、一頁。
- (28) 鏡島は、当時の日本人が理解できるように「歸依、衆生、濟度、無明、法難、善根、功德、三昧、忍辱、破邪顯正、勤行、甚深微妙、布施、戒律、題目、唱名念誦、二諦、極楽、淨土、解脱、本堂、内陣、本山、煩惱、精進、一如平等、如法、教行信證」などの仏教用語を使ってイスラム教を解説している。
- (29) 東隆眞、前掲書、一八五頁。
- (30) 飯山陽『イスラム教の論理』新潮社、二〇一九、九頁。
- (31) 同上書、一一三頁。
- (32) 大島直政『イスラムからの発想』講談社、一九八二、二八六頁。
- (33) 同上書、一八五頁。
- (34) 同上書、一九〇頁。
- (35) 同上書、一八二―一八三頁。
- (36) 同上書、一五九頁。
- (37) 同上書、一五九頁。
- (38) 同上書、一五九頁。
- (39) 同上書、八頁。
- (40) 加賀谷寛『イスラム思想』大阪書籍、一九八六、一三頁。
- (41) 同上書、一三頁。



- (42) 同上書、二〇頁。
- (43) 同上書、二〇頁。
- (44) 同上書、四一頁。
- (45) 同上書、二〇頁。
- (46) 同上書、四二頁。
- (47) 保坂俊司『イスラム原理主義・テロリズムと日本の対話』北樹出版、二〇〇四、二〇一―二二二頁。
- (48) 同上書、一〇七頁。
- (49) 同上書、一三三頁。
- (50) 同上書、一二二―一二三頁。
- (51) 同上書、一三三頁。
- (52) 同上書、一一二頁。
- (53) 一九九二年七月、筑波大学准教授五十嵐一氏が大学構内で殺害された事件は、未解決事件のため、イスラム教徒の犯行と断定はできない。だが、五十嵐氏がサルマン・ルシュディの『悪魔の詩』（新泉社、一九九〇）の邦訳を出版した直後であり、喉が切られた「イスラム式の「処刑」だった」ことから、報道関係はイスラム教徒の犯行と見做した。二〇〇六年七月、時効が成立している。  
www.daijishincho.jp/article/2019/04291100/
- (54) 一日五回の礼拝や食物規定、婚姻制度、埋葬方法等の様式の相違。塩尻和子『イスラームの人間観・世界観』筑波大学出版会、二〇〇八、二二―三三頁を参照。
- (55) 保坂俊司、前掲書、一二八頁。
- (56) 同上書、一三九頁。
- (57) ジョン・ヒック、間瀬啓允訳『宗教的多元主義―宗教理解のパラダイム変換―』法蔵館、一九九四、六五頁。John Hick, *Problems of Religious Pluralism*, Macmillan press Ltd, London, 1985, p.31.
- (58) 同上書、六五頁。原著、三一頁。
- (59) 東隆眞、前掲書、一七五頁。
- (60) 水谷周『イスラームの善と悪』平凡社、二〇一二、三六頁。
- (61) 中村元『慈悲』講談社、二〇一〇、五四頁。
- (62) 「アッラーは、導いてやろうとお思いになる者があれば、その人の胸を抜けて回教を（受け容れ）やすくなし給う。〔中略〕アッラーは信仰を受け容れぬ者どもには重い罪を加え給う」井筒俊彦訳『コーラン（上）』岩波書店、二〇一四、第六七刷、二三三頁。
- (63) 同上書、一一頁。
- (64) 同上書、八六頁。
- (65) 『コーラン』第一七章七二節「この世で盲目だった者は来世においても盲目」とあるように、イスラム教では、すべての死者は生前と同一人物として来世に蘇る。その際に生前の肉体を必要とすることから、埋葬は、航海中の水葬はやむをえないが、原則土葬である。火葬は、『コーラン』に「まこと、我らの神兆を信じないような者ども、そういう者どもはいまに燃えさかる火に焼いてくれようぞ」（傍線は筆者挿入）と書かれていることから、宗教的大罪人の場合だけである。但し『コーラン』にて自殺を禁じていることから、その者には葬儀は行なわない。



- イスラム教の復活は、生れ変わりではなく、まったく別の世界への再生である。そのため「輪廻転生」は想定されていない。塩尻和子、前掲書、六一―三頁。
- (66) 「人々あたかも飛び散る蛾のごとく散らされる」井筒俊彦訳『コーラン（下）』前掲書、三〇〇頁。
- (67) イスラム教の天国と地獄、他界観は、藤原聖子『三大宗教 天国・地獄 QUEST』(大正大学出版会、二〇〇八)を参照。
- (68) イスラム教では、すべての人間は天使により生前の信仰や行為が記録されており、復活の日、各人に記録された「帳簿」が手渡され、それが目の前で開けられ、それを基に「秤」で善悪が計られ、その結果により天国か地獄か、行き先が決定する。中村廣治郎『イスラム 思想と歴史』東京大学出版会、一九七九、一八頁。
- (69) 神学上、罪人であるが信仰者でもあるため、中間の立場にあるという意味。塩尻和子、前掲書、五四頁。
- (70) シャリーア・イスラム法によって定められている。保坂俊司『グローバル時代の宗教と情報―文明と祖型と宗教』北樹出版、二〇一八、五三頁。
- (71) 小田淑子「罪のつぐないと懺悔について」大法輪編集部『仏教・キリスト教・イスラーム・神道と何が違うか』大法輪閣、一九九六、九八―九九頁。
- (72) 井筒俊彦訳『コーラン（上）』前掲書、一四〇頁。偶像崇拜の禁止から、預言者ムハンマドを描くことも原則禁じられている。小原克博『一神教とは何か』平凡社、二〇一八、九四頁。
- (73) 井筒俊彦訳『コーラン（上）』前掲書、七七頁。
- (74) 同上書、三〇五頁。
- (75) 同上書、三〇一頁。
- (76) イスラム教は、世界で最も厳格な一神教を奉じ、偶像崇拜を徹底的に排除する。塩尻和子『イスラームを学ぼう』秋山書店、二〇〇七、九四頁。
- (77) 藤原聖子、前掲書、一四八頁。
- (78) イスラム教では、他神や多神、偶像を崇拜する者を不信心者Ⅱカーフィル(最悪の罪)と呼ぶ。保坂俊司『格差拡大』とイスラム教』前掲書、七六―七七頁。
- (79) 町田宗鳳は、中世社会で使用された「邪教徒」を、現代でもイスラム教徒は「非イスラム圏の人間」のことをこのように呼ぶことに「私はびつくりしてしまった」と述べている。町田宗鳳『人類は「宗教」に勝てるのか』日本放送出版協会、二〇〇七、五五頁。
- (80) たとえば『コーラン』第五章三八―三九節にて、盗みを行なった者への罰(両手切断)が述べられ、その者が「悪いことをした後でも、立派に改悛して、その償いをする者には、アッラーも(赦しの)御顔を向けて下さる」と記されている。井筒俊彦訳『コーラ(上)』前掲書、一八二頁。
- (81) 「まこと、我らの神兆を信じないような者ども、そういう者どもはいまに燃えさかる火に焼いてくれようぞ。皮膚がすっかり焼けてしまったら、何遍でも新しいのを取り

- 換えて、天罰をじっくり味わわせてやるぞ」井筒俊彦訳『コーラン(上)』前掲書、一四二頁。
- (82) 小田淑子、前掲書、九八頁。
- (83) 水谷周、前掲書、八八頁。
- (84) 「彼こそは汝らを泥から創造し、そこから一定の期限を決めて下さったお方。汝らのもめごと、汝らの明かしごとも、すべて御存知」井筒俊彦訳『コーラン(上)』前掲書、二〇四頁。
- (85) 中村廣治郎、前掲書、二〇頁。
- (86) 井筒俊彦訳『コーラン(中)』前掲書、一一四―一一五頁。鏡島はこれを「定命觀」と説いた。鏡島寛之、前掲書、三六頁。
- (87) 中村廣治郎、前掲書、一二頁。
- (88) 「人が死ぬ時、その魂はみなアツラーのみもとに召されていく」井筒俊彦訳『コーラン(下)』前掲書、六二頁。
- (89) 井筒俊彦訳『コーラン(上)』前掲書、一一頁。
- (90) 井筒俊彦訳『コーラン(下)』前掲書、六四頁。
- (91) 中村廣治郎、前掲書、二三頁。
- (92) 袴谷憲昭『日本仏教文化史』大蔵出版、二〇〇五、四五頁。
- (93) 中村元、前掲書、二四五頁。
- (94) 金子大栄校注『歎異抄』岩波書店、一九三二、四八頁。
- (95) 中村元、前掲書、一九三頁。
- (96) 金子大栄校注、前掲書、四五頁。
- (97) 中村元、前掲書、二〇二頁。
- (98) 同上書、二〇二頁。
- (99) 金子大栄校注、前掲書、四一頁。
- (100) 親鸞聖人全集刊行会編『親鸞聖人全集第二卷』法蔵館、一九六九、二〇九頁。
- (101) 中村元、前掲書、二六八頁。
- (102) 金子大栄校注、前掲書、七四頁。
- (103) 「衆生を損取(おさめとり)して捨てず」同上書、四〇頁。
- (104) 法蔵菩薩は長い修行を重ねた末に、ついに四十八願の誓願を成就して、十劫以前に阿弥陀仏に成った。中村元・早島鏡正・紀野一義訳註『浄土三部經(上)』岩波書店、一九九〇、一五七頁。
- (105) 西田幾多郎、監修上田閑照／編集大橋良介・野家啓一『西田哲学選集第三卷「宗教哲学」論文集』燈影舎、一九九八、四二二頁。
- (106) 星野元豊・石田充之・家永三郎校注『日本思想大系十一 親鸞』岩波書店、一九三一、一一八頁。
- (107) 中村元、前掲書、一七二頁。
- (108) 金子大栄校注、前掲書、四一頁。
- (109) 古田和弘『涅槃経―「わたし」とは何か―』真宗大谷派宗務所出版部、二〇〇八、四九頁。
- (110) ミルチア・エリアーデ、柴田史子訳『世界宗教史4』筑摩書房、二〇〇九、三二頁。
- (111) 草木国土の仏性の有無に関して、石上善應は「有仏性と見る立場が有力である」と述べている。平成七年度科学研究補助金研究成果報告書、石上善應「仏教の根本理念の普遍性と現代」石上善應編『仏教の現代的意義に関する

- る基礎的研究』大正大学、一九九六、八頁。
- (112) 三枝充恵『仏教入門』岩波書店、一九九〇、八頁。
- (113) 井筒俊彦訳『コーラン(上)』前掲書、九二―九三頁。
- (114) 東隆眞、前掲書、一八五頁。
- (115) 井筒俊彦訳『コーラン(上)』前掲書、八六頁。
- (116) 井筒俊彦訳『コーラン(下)』前掲書、二六一頁。
- (117) 井筒俊彦訳『コーラン(上)』前掲書一七五頁。
- (118) イスラム教の「ウラマー」を聖職者と解する研究者がいるが、それは聖職者ではなく「学者」を指す。眞田芳憲『日本人のためのイスラム入門』佼成出版社、二〇〇五、七四頁。
- (119) 氣多雅子「宗教の多元的状況と仏教」芦名定道編著『多元的世界における寛容と公共性』見洋書房、二〇〇七、一三頁。
- (120) イスラム教は、近代西洋文明圏に属する日本社会とは異なる政教一致社会である。そのため、イスラム教への理解には「根本的な発想の転換」が必要となる。保坂俊司『イスラムとの対話』成文堂、二〇〇〇、ii頁
- (121) 同上書、i頁
- (122) 宗教間対話が成立するためには、「参加する人びとのあいだに、彼らを包むような一つの共通な意味空間が作りだされなくてはならない。この共通の意味空間は最初からそこにあるというよりは、むしろ互いに語り合うというその過程で自ずから現われでてくるものといった方がよい」。田丸徳善「エビローグ―諸宗教の対
- 立・共存と宗教研究の役割」田丸徳善・星川啓慈・山梨有希子『神々の和解―二世紀の宗教間対話』春秋社、二〇〇〇、二二〇頁。
- (123) 大澤真幸は、「人々が共存し、共同体を構成するためには、最小限の規模が―つまり善や正義についての基本的な判断が―共有され、一致していなければならない」と述べている。大澤真幸『文明の内なる衝突』日本放送出版協会、二〇〇二、三二頁。
- (124) 永尾教昭「他者と対話するとは何か―平和な社会の実現を目指して―」世界宗教者平和会議日本委員会編『平和のための宗教―対話と協力』第12号、世界宗教者平和会議日本委員会研究所、二〇一九、三三頁。
- (125) サミュエル・ハンチントンは、「民族と言語が共通していても宗教が違ふと人びとはたがいに殺しあう場合がある」と言っている。サミュエル・ハンチントン、鈴木主税訳『文明の衝突と21世紀の日本』集英社、二〇〇〇、一〇九頁。

