

## インドにおけるヒンドゥー・イスラーム融和思想の形成とその展開 インド・イスラームにおける寛容思想の可能性

研究代表者 保坂俊司（中央大学総合政策学部大学院教授）

はじめに

本小論では、このインドで展開されたヒンドゥー・イスラーム融和思想について、歴史的な経緯を踏まえつつ、その現代的な意義の大きな多神教徒との共存思想の構築とその展開について検討したい。その際、特に「寛容」をキーワードとして考察する。

さらに本小論においては、イスラームに対して歴史的文化的な接触が少なく、その故に基本的な文化、あるいは宗教的な知識も不足する日本社会のイスラーム観、特に原理主義的、つまり暴力的で独善的なイスラームのイメージの払拭に、貢献したいという意図も含まれている。

さて、イスラーム関係者の間では、イスラームは「寛容」の宗教であるとして、その事例をオスマン・トルコ帝国における宗教的寛容政策（ミレット制）などに求めることがある。（注1）しかし、ミレット制とは異なり、本小論で検討するインド・イスラームで展開された融和思想は、多神教徒すらもイスラーム教と同等とみなす寛容思想であり、しかもそれが、イスラーム神学から導き出したという点で、イスラーム神学上の大きな可能性を示すものとして、注目に値するものである。少なくとも、グローバル化時代のイスラーム思想の可能性を開くヒントになると思われる。

### 「寛容」の多義性の検討

インド・イスラームの「寛容」思想を検討するにあたって、先ず本小論でいう「寛容」について簡単に検討する。と云うのも、従来この種の研究では、日本語の「寛容」の意味空間を前提に考察を行うために、この言葉の持つ意味の広がりや起源の問題点への検討が不足しがちだからである。まず現在の辞書的意味は、「大らかな心をもって、他人の言動などをよく受け入れること」と言うほどの意味であり、いわば「度量の大きさ」ということである。しかし、この熟語は伝統的には殆ど用いられてこなかった言葉であり、いわば翻訳語である。

その「寛容」と云う言葉が、現在のような意味を持つようになったのは、この言葉が西欧の *tolerance* の翻訳語として井上哲次郎の『哲学字彙』（明治14年）などに収録されたからであろう。故に、この翻訳語の「寛容」の意味を正確に知るためには、英語の *tolerance* などヨーロッパ系の言語について考えねばならないことになる。先ず、その語源であるラテン語の *tolerantia* は、「忍耐」・「我慢」・「認可」というほどの意味となる。この意味は、他者からの行為に対して、許しを与えるということで、他者関係においては一方的であり、たとえばその存在についても、自分が一方的に許可する、あるいは耐えるということになる。そして、明治初期の英和辞典では、押しなべて *tolerance* には「許し、忍耐、認可、許

可、」などの意味が付されている。つまり、tolerantia を起源とする tolerance では、対他者認識において、上から、あるいは一方的に、その存在や権利を「(一方的に) 許してやる。認めてやる」と云う意味空間を基にしているということである。

この一方が「耐える」・「我慢する」、あるいは「与える」・「授ける」レベルの寛容は、相互理解も、自他の平等意識も必要は無く、ただ機械的に場を共有することを他者に「私が許す」、あるいはそのような状態に「私が耐える」ということで十分成立可能となる。その意味での寛容は、報告者の云う「冷たい寛容」であり、相手の存在に無関心、無理解でも成立するレベルのものである。(注2)

一方、『コーラン』などイスラームにおいて「寛容」に当たる関係を示す言葉は、アフアラ(āfara 忘れ去る、無視する。)、サハー(saḥā 気前よく与える。)、そしてガファラ(ghafara: 何も無かったように包み隠す。太っ腹)があるとされる。これらの思想から導き出される「寛容」は、前述のような一方側からの赦しであり、「冷たい寛容」である。つまり、神の愛によって仮に多神教徒・不信心者(カーフィル)であっても、その存在を「許し(イスラーム支配下での) 共存を許す」、あるいは「その存在に見て見ぬ振りをする」ことで彼等の存在を赦すということになる。(注3)この「寛容」は、前述のとおり的一方が他者に「許す寛容」、つまり「冷たい寛容」ということに結果として止まり、他者を対等と見做す寛容、つまり報告者のいう「温かい寛容(以下本報告書における寛容は基本的にこの意味)」、そしてそれは、本報告書で簡単ではあるが紹介するインド・イスラームが追求し、到達した寛容とは異なるものと報告者は考える。

一方、本小論において前提とする寛容、つまりインド・イスラームにおいて希求された寛容思想は、異質なるものの全て、つまり多神教とさえ、ムスリムと同等視できるとする立場の寛容である。

以下において、セム的一神教のイスラーム教が、その教理解釈から多神教徒であり、偶像崇拜教のヒンドゥー教等と自己同一するまでの思想的な発展を概観する。

### **初期インド・イスラームの冷たい寛容**

インドへのイスラームの伝播は、過酷な軍事侵略、支配によって始まり、それは近代に及ぶまで波状的に繰り返されてきた。インド・イスラーム最古の文献の一つ『チャチュ・ナーマ』によれば、

カリフに指名されたクタブの子ウマル将軍が、インドとシンド地方に最初の聖戦としてイスラーム軍を派遣した。これは預言者の聖なる戦いのヒジュラ歴11年「これには異論が有り、635年(ヒジュラ歴15年)が正しいとされる」年であった。(注4)

以来インドへの聖戦は繰り返されるが、その都度インド側に撃退されるが、最終的に東方地域経営に熱心な野心家ハジャージ(661~714)と、その甥であるムハマト・カーシム((693~716)の軍隊により占領支配される。そして、この時なされた支配形態は、インド・イスラームの原型となった。

つまり、この時のムスリムによるシンド支配は、宗教的使命感と政治的・経済的野望とがリンクしたものであった。カーセムは、徹底抗戦を行ったダイブル(嘗ての港湾都市、

カラチ近郊にあった) を壊滅させ、多くの住民を殺戮、婦女子を奴隷とし、さらに民衆から税の徴収を強行し、膨大な戦利品をカリフのもとに送った。

その一方で、カーセムに協力的であったニールンと云う都市に対しては、次のような政策を執った。

「(ニールン征服後、カーシムは) この町がムスリムの国土になり、要塞が没収された後、私は彼等の福利を護り、彼等を楽しませるように努めた。そして、農民も手工業者も商人も平和に暮らせるようにし、土地が耕され、繁栄するように努力した。」(注5) その政策を生み出した精神は、カーシムの義理の父親であるシリア総督ハジャージの次のような命令によって明らかとなる。つまり、

「ブラフマナーバードの尊敬される人の願いである彼等のブッダの寺院の修復と彼等の宗教を保証しなさい。(勿論、この条件として、彼らがイスラーム勢力に服従すること、カリフに対して税金を払うことをあげている。その上で、) 我々には、彼らの財産を奪うことはできない。なぜならジンミーになったものたちの、財産を奪う権利はないからである。そして彼らは、彼らの信仰を禁止されたり、迫害されたりされてはならないし、彼らの生命は脅かされてはならない」(注6)

であった。

ここでは、イスラーム教徒がその拡大過程で殆ど最初に出くわした本格的な多神教徒で偶像崇拜のヒンドゥー教や仏教をジンミーと認め、その生命や財産を条件付ながら保障したという点は、注目に値しよう。但し、この場合の寛容は、冷たい寛容(ガファラ)であり、後のヒンドゥー・イスラーム融和思想による対等の関係から来る寛容ではない。同様な事例は、イスラーム暦290(西暦903)年に西インドのムルタンを訪れたイブン・ルスタの報告にも見える。

彼は、ムルタンでは、イスラームの支配地であるにもかかわらず、偶像信仰が許されており「その大きさは二〇メートル弱あり、人間の形をしている。この偶像は天からおりてきたもので、ヒンドゥー教徒はこれを崇拜する義務があると、考えられている。この像と寺院は、当地のアラブ人政府と聖職者の収入源として大いに役立っている云々」(注7)と報告し、ここではイスラーム支配の後もヒンドゥー教の信仰が赦されていたことが分かる。但し、その目的が、この寺院から上がる上納金を目当てにしたものであり、決してその信仰を尊重した結果ではなかった。ここでもガファラ的な寛容が明らかである。

しかしこのガファラ的な寛容は、同じムスリムによって否定されてゆく。特に、10世紀以降本格化するトルコ系のイスラーム教徒、例えばガズナ朝のマフムード(967-1030)は、イスラームの立場から厳しい姿勢で臨んだ。彼らは、インドのイスラーム化のためにジハードを決行し、ヒンドゥー教徒との消極的共存状態にあったムスリムさえ攻撃した。この厳しいムスリムのインド侵略、そしてその定着に対して、特に文明論的に注目すべき出来事は、インド仏教の滅亡と云う事実である。(注8)

### ハラージュとその宥和思想

しかしその一方で、インド・イスラームの発展と拡大に大きな役割を果たした勢力も生

まれた。所謂「神人合一」を説くスーフィーたちの存在である。彼等は、セム的宗教に顕著な教条主義的傾向を緩和し、イスラーム教徒のヒンドゥー教などとの共存を推進した。他宗教地域へのイスラームの伝播に大きな貢献をしたことでも知られている。(注9)

特に、インドへのイスラームの伝播と定着には、スーフィーの存在が大きかったことは、よく知られた事実である。そのスーフィーのなかでもインドとの関係で注目されるのが、アル・ハラージュ（ほぼ西暦 857 年—ほぼ同 922 年）である。(注10)

当時のスーフィズムは、まだ未成熟の状態であったが、ハラージュはそのスーフィズム思想の形成に大きな役割を果たした。特に、彼はペルシア各地を巡礼した後に、インドやトルキスタンなど非イスラーム教が優勢な地域を訪れた。(ほぼ西暦 897 年—ほぼ同 902 年) つまり、彼はヒンドゥー教徒や仏教徒の優勢地域を巡錫し、彼等から何らかの影響を受けたとされる。そして、ハラージュは有名な「Ana 'I-Haqq (我は真実なり。あるいは我は神なり)」という言葉を発し、イスラーム世界のみならず、イスラーム思想に計り知れない衝撃を与えた。(注11)

さらに、スーフィー思想の形成と深い関係があるとされるのが、アル・ビールニー（973—1050 頃）の存在である。彼は 1030 年にサーンキヤに関する書物や『ヨーガストトラ』を翻訳し、イスラーム圏にこれを紹介した。しかし、インドの文化に造詣が深かった大学者ビールニーにしても、冷たい寛容のレベルに止まる消極的な寛容であった。つまり、まだ、この時点ではインド・イスラーム及びその周辺に於いても、イスラームの絶対的優位と異教徒を同等と認識する思想には至っていない、と思われる。(注12)

### インド・スーフィーの確立

インド・イスラームの特長とも言うべき、温かい寛容思想を具体的に展開したのは、インド生まれの所謂スーフィーたちである。そして、その傾向を決定付けた思想家とされるのが、ファリドウッディーン (Farīdū 'dīn:1176~1265) である。

ファリドは、インド・スーフィーの 2 大潮流の一つであるチィシュチィー派に属する神秘主義者である。彼はアフガンからの移住者の子としてインドで生まれた。彼の母親はインド生まれであり、彼はインドの言葉が自在に話せたという。いわばファリドは、インド的な環境の中で、その思想形成を行った最初期の世代である。従って、彼の思想には、イスラーム的であると同時に、ウパニシャッド的なインド思想、つまり梵我一如思想を肌で理解し、ヒンドゥー・イスラーム融和思想に積極的であったと思われる。

ファリドは、

花嫁は、花婿が居なければ心の平安は得られない（丁度その様に人間は、神の愛無くしては、心の平安:魂の救済は得られない）。神が慈悲 (khumul) をたれる時、私は神と一つとなる。

また、連合もなく、友もない女が寂しさにもがくように（神の愛を持たないものに心の平安:魂の救済はない）。私は神の愛により、神と一体となる。救いの道は狭く、私の踏む道は刀の切っ先のようなものである。それが我々の救いの道である。(注13)

となる。

この一文でも明らかなように、ファリドの教えは、神人合一体験を通じ形成された現象世界の差異の超越が、その前提となっている。彼にとって重要なことは、唯一絶対の神との合一による救済であり、それは神への愛によって獲得されるとする。ファリドは、

神への愛を持つものが、真の人間である。

真心が少なく、口先ばかりのものは、神によってその罪が記録される（地獄行きを意味する）。（神への愛によって）神の愛を頂く者は、光を得、神をないがしろにするものは、地上において重荷を負う。（注14）

と、この点を表現している。

ファリドは、唯一絶対の神への帰依による本質的な一致を前提としヒンドゥー・イスラームの形態的な差異を超える思想を展開する。この一文からは、神への絶対的帰依、あるいは神人合一への希求の前には、宗教の差異は問題にならないという、インド的にいえば、ウパニシャッド、あるいは仏教の無我や空の思想、さらにヴェーダンタ思想、イスラーム的に言えばスーフイズムの思想が展開されている。この思想は、多数のインド・イスラームに受け入れられ、一つの伝統となっている。

この伝統を継ぐ者の中には、イスラームあるいはヒンドゥー教という宗教の枠を超えて、新しい宗教思想を構築する者もあらわれた。それがカビール（1425~1492 頃）やナーナク（1469~1538）等である。カビールもナーナクも共にインド中世における神秘主義思想家の代表的な存在であり、同時に彼等は民衆思想家として教義にとらわれない、自由な思想を展開した。特に、ナーナクの教えは、後代ヒンドゥー・イスラーム融和宗教と評されるシク教に発展し、今日に至っている。

ナーナクは、ヒンドゥー・イスラームの枠を超えて、両教の融和を説いたが、その思想的背景には、究極的一者を見ることができる。

バラモンは蓮の花の中に入り、辺りを見回すも神を見出すことは出来ない。彼は神の命令を受けることは出来ない。ただ、隘路に陥るだけ。（中略）

宗教的な権威を身にまとうカージ（イスラーム法学者）、シャエイク（イスラーム宗教指導者）、ファキール（同）は、自身を偉大だと言うけれど、彼等の心は病んでいる。

（注14）

このように、カビールやナーナクは、ヒンドゥー・イスラームの2つの宗教の存在を、伝統を踏まえつつも自らの宗教体験によって相対化し、さらに高い一者を想定し、両者の差異を乗り越えようとしたのである。そしてその背景には、インド思想を吸収したスーフイズムと、インド伝統のウパニシャッド的、あるいは仏教的な寛容の伝統があった。（注15）

しかし、ナーナクがこの思想に達するまでには、多くの困難があった。まず彼は、インド各地はもとよりメッカへの巡礼や、中東の縦断など長期の巡礼を行った。また、パンジャブというイスラーム優勢地故の弾圧やムガル王朝の創始者バーブル（1483~1530）のインド侵略に遭遇し、その略奪や殺戮の為に辛酸もなめた。それでも尚、イスラームやムスリムの侵略者に敵を持つのではなく、自己の至らなさを神に詫びる謙虚さと信仰による救いを求めた。しかも彼の思想は、単なる現実逃避や、理想論に止まるのではなく、自らの

信仰を実現するための理想郷建設も行っている。(注16)

これ等の諸宗教の習合、あるいは寛容思想は、ムガルの宮廷においてアクバル帝(1556-1605)という偉大なる思想家であり世俗権力者を得て、インド・イスラーム文化の中心に位置、つまりムガル宮廷に於いて大きく展開することとなる。

### アクバルと融合思想

ムガル王朝第3代の皇帝アクバルは、独自のヒンドゥー・イスラーム融和思想をさらに進めた融合思想を展開した。またアクバルは、この視点を、単なる抽象論に終わらせることなく、現実の政治・社会政策に展開し、既存の諸宗教をイスラームと同等視した寛容政策を展開した。

既述のように、インドには宗教的差異を超える神秘主義思想の伝統が、その底流に存在し、その伝統はインド・ムスリムの世界においても受け入れられた。特に、自らもスーフィーとして宗教的な体験を持っていたアクバル帝は、その寛容思想を宗教的にも、また政治的、文化的にも積極的に展開した。

その結果、ヒンドゥー・イスラーム融合文化といえる諸宗教・文化融合が、アクバルからダーラーまでの約百年間、ムガル宮廷を中心として花開いた。ここでは、イスラームとヒンドゥー・キリスト・ユダヤ・パールシー(ゾロアスター教)の各宗教が、対等に議論できる自由の場が形成され、実際に他宗教の共存文化が形成されていた。

ところで、アクバルは最初から諸宗教の融和・融合を考えていたのではない。彼も初期においては正統派のイスラーム教徒であった。しかし、やがてスーフィズムの思想に傾倒し、イスラーム至上主義から諸宗教の融和、そして融合思想を展開するに至った。

アクバルは身分の上下、宗教の如何を問わず道を求めるのに真摯であり、全ての宗教に寛容であり、また異なる思想に対しても謙虚に耳を傾ける思想家でもあった。彼は当代一流のスーフィーとして、ヒンドゥー・イスラーム融和・融合思想の流れを享け、さらにそれを一歩進めようとしたのである。その基本となったのが、前述のハラージュであり、さらに言えばインド思想の伝統であった。その思想はムガル宮廷内に引き継がれ、曾孫のダーラーの思想活動に拠って一層深められた。

アクバルの他宗教尊重の姿勢は、シク教の第3代グル・アマルダース(1479~1574)との会談のエピソードに明確である。1567年パンジャブの弱小教団を率いるアマルダースを訪ねたアクバルは面会の条件として、シク教の教えに従い、共同食堂(ランガル)での食事を要求される。ランガルとはナーナク以来全ての人間を平等に扱うという、シク教の思想の象徴であるが、宗教、階級、性別等々の階級差別の厳しいインド社会においては、異例のもので、通常であれば、ムスリムにして最高の権力者のアクバルが受け入れられる条件ではない。アクバルはこれを嬉々として受け入れ、尚且つアマルダースの思想に感銘し、現在のアムリッサルの土地を分け与え、シク教団の形成に大きく貢献した。

尤も、ムガル宮廷の寛容思想の展開は、必ずしも直線的に発展したのではない。事実、シク教団は、ジャハーンギール(在位1605~1627)帝の弾圧により、その第5代グルのアルジャン(1563~1606)は、処刑されている。(注17)

## イスラーム神学とダーラーの寛容思想

ダーラーの思想については、日本においては、アクバル帝のそれ以上に知られるところが少ない。しかし、彼の業績は偉大であり、比較文明学からの研究が本格的になされるべきである。例えば、彼がサンスクリット語からペルシア語に翻訳させたウパニシャッド文献、これは『ウプネカット (Oupnekhat)』と呼ばれ、後にラテン語訳されてヨーロッパの知識人に大きな影響を与えたことは、よく知られたことである。これのみならず、ダーラーは、イスラーム神学にも通じ、また自らもスーフィーとして独自の宗教世界を形成した。特に、彼は、インドの諸宗教思想に極めて柔軟に対応した。彼はヒンドゥー教の諸聖典の翻訳事業などを通じて、インド思想を極めた。(注18) 彼は、スーフィーでありながら、ヒンドゥー教の聖者バーバー・ラルの感化を受けてヒンドゥー教の神秘主義者として、ヒンドゥー・イスラーム両教の融和思想を形成した。その象徴が、彼の代表作である『二つの海の交わる場所』である。

ダーラー自身が書いた本書の前文には、この経緯を、

(彼、ダーラーは) 真実の中の真実を覚り、スーフィーの真の宗旨(教えの根本)の素晴らしさに目覚め、偉大なる深遠なるスーフィーの英知を悟った後には、彼(ダーラー)はインドの(存在の)一元論者達(movahhedan)の教義を知ることを強く願った。彼(ダーラー)は学者達と交流し、インドの宗教における神の聖性について議論を繰り返した。彼等インドの学者は、宗教的な訓練と知性と洞察において最高に完成された境地に到達したもの達である。そして、彼(ダーラー)は、彼等(インドの宗教者)が捜し求め、獲得した真実について、言葉以外には、その違いを見出すことができなかつた。その結果、2つの宗教(集団)の考えを集め、諸テーマを集め。真実を求める人に基本的で、有益な知識を供給する一冊子とし、これを名づけて『二つの海の交わる場所』とした。(注19)

と、ダーラーは記述している。

このようにイスラーム神学に通じたダーラーは、イスラーム教とヒンドゥー教との共存が、社会的、文化的はおろか宗教的にも可能である、と言う考えに至ったのである。このところは、イスラームの寛容性を最大限引き出したインド・スーフィーの知的営みの極致と言うことができよう。そして更に、このような寛容の精神をイスラーム神学においても築き上げることが可能であることを示す優れた歴史的な事実である。

ダーラーの思想の特徴は、アクバル以来続くムガル宮廷内の伝統を踏まえつつも、自らイスラーム神学や法学を極め、その上で伝統的なインド・スーフィー思想を受け継ぎ、イスラーム教の持つ諸宗教への寛容思想、融和思想の可能性を神学的に引き出したことにある。ただ、不幸にして彼は肉弟アウラガジブ帝(1618-1707)との皇位継承戦争に敗れ刑死する。そして、彼の推し進めた融合思想、寛容政策は頓挫し、ムガル宮廷はイスラーム主義に回帰し、他宗教への圧迫を強めてゆく。その結果は周知のように、ムガル帝国の没落と、インド社会の混乱であった。それを象徴する事件が、1675年のシク教第9グルのテグ・バードルの斬殺である。バードルは、アウランガジブの執拗な棄教の命令に「神

は唯一であるが、それはイスラームのものではなく、全ての人々に現れるものである。私は、唯一の神を信じるものであるが、それを他者に強制することは、神の道ではないと考える」(注20)と言いつつ処刑台に消えた。以後、インド社会のイスラーム化が進み、結果としてムガル王朝の衰退を招いたことは周知のことである。

#### まとめ

以上、インド・イスラームが展開してきた諸宗教との融和、融合というイスラームの寛容思想の展開を簡単に辿ってみた。その結果、イスラーム思想が持つ一種の柔軟性が、インド思想との出会いと融合によってさらに深化したこと、そして、インド・イスラームに於いては、多神教徒であるヒンドゥー教徒との共存が、イスラーム神学を踏まえつつ実現することが、明らかとなった。このことは、グローバル社会におけるイスラーム教と多神教との対等な関係による平和的共存社会の構築に、少なからぬ貢献する思想的試みではないだろうか。彼らの再評価の意義は大きいであろう。

少なくともインド・イスラームの試みは、イスラーム思想の柔軟性の開拓への道を開くものとして、評価させるべきであろう。

本研究報告書は、一般向けに報告書の研究領域を鳥瞰しつつ、今回の助成により得られた成果を、これに位置づける形をとったものであり、さらなる研究成果は、注に示した出版されたもの、刊行予定また現在執筆中のものがある。

#### 謝辞

本研究は、公益財団法人 JFE21 世紀財団 2010 年度アジア歴史研究助成により行われたものであり、ここに感謝の意を表す。

#### 注

(1) ミレット制については、鈴木董『オスマン帝国の権力とエリート』(東京大学出版会、1993年)などを参照。オスマン・トルコ帝国で行なわれた「啓典の民」への寛容政策の基本は、多神教徒とは本来次元を異にする。また、「啓典の民」への寛容であっても、それは決してムスリムに与えられたものと同等の扱い(権利)を意味するものではないのではなく、その能力をムスリムの為に役立たせるというレベルのものであった。その意味では、ロックなどの提唱した近代的な寛容にも至っていない。また、オスマン・トルコ帝国におけるイスラームの寛容思想は、インド以東の多神教・聖像拝宗教信徒には適応できないであろう。なお、寛容思想については、竹内整理一・月本昭男編著『宗教と寛容』大明堂、1993年を参照。

(2) 詳しくは拙論「仏教における寛容思想」(小田川方子、欠端實編著『「癒し」の思想』



麗澤大学出版会、2002年) 59—113 参照。例えば、『和訳英辞書』(明治2年)には、「堪忍」、「免許」などとなっている。ちなみに、ギリシャ語には、本小論が目指す対等関係の「寛容」ともいえる概念がある。すなわち *epieikeia* という言葉である。この言葉には、インド思想における寛容と同等な意味を見出すことが出来る。この言葉は、*epi* (場所を意味する) と *eikeia* に分離できる。この *eikeia* は *eikos* (同じように) *eikazw* (等しくする、同じようにする) という言葉と通じており、*epieikeia* の意味は、「場所を同じくする」、「他者に場所を譲る」、「道を譲る」というような意味で、自他対等の意味の寛容思想の立場がみられる。因みに、これに近い意味では、カトリックで用いられてきたクレメンティア (*clementia*) 等あるが、これを用いず J.ロック (1632~1704) は、トレランスを用いて、新たな寛容思想を表現した。ここに、近代的な寛容思想の特徴がみられる。

(3) 例えば、『聖クラーン』(日訳『コーラン』刊行会、1972年) 19頁。

(4) A.Kufi “Chacha nama” Delhi. 1939.p.72.

(5) *ibid.* pp..117~118.

(6) *ibid.*p.218.

(7) S.Quddus. “Sindh” .karachi.1992.

(8) 仏教のインドからの滅亡に関しては、前掲の拙著『インド仏教は何故亡んだか』で西インドの事例を検討した。今回の研究では、東インドの事例を検討した。その成果は、斉藤明他編著『シリーズ大乘仏教史』(春秋社) 2013年刊行予定の拙論「大乘仏教とイスラーム」において検討した。世界に見てもインド仏教の衰亡を扱った業績は少なく、本助成研究のもう一つの成果である。

(9) スーフィズムの成立には諸説あるが、インド思想の影響、特に仏教やヴェーダンタの思想的な影響が大きかったといわれる。スーフィズム一般については、A.al-Kalabadhi (tr.A.Arberry) *The Doctrine of The Sufis* Cambridge univ.press.1935 比較的最近の入門書としては、I.Shah *The Sufus* New York.1990.等を参照。

(10) L.Massignon “The Passion of al-Hallāj” Princeton Universty Press.1982. 1th.vol.,p.21.

(11) S.A.Rizvi “a History of Sufism in India” Delhi.pp..57--58. 尤もこのような神人合一思想を展開した彼は、イスラームの正統派から糾弾され絞首刑となり、その死体は火焼き棄てられた。

(12) インド・スーフィーについては拙論「インド・スーフィーの思想と社会背景」前田専学編『インド中世思想研究』(春秋社、1992) 333—353頁参照。

(13) *Guru Granth Sahib* S.G.P.C.1964. p.794.

(14) *ibid.*p.794.

(15) 拙論「イスラームとの共存」奈良康明他編『仏教出現の背景』(新アジア仏教史) 佼成出版社、平成22年、280~331頁。

(16) 拙論「ナーナク思想形成における中央アジアのインパクト——ナーナクとバー

ブルの遭遇を手掛かりに」梅村坦・新免康編著『中央ユーラシアの文化と社会』中央大学出版部、2011年、97～120頁参照。

(17) この間の事情並びに参考文献については、拙著『シク教の教えと文化』平河出版社、1992、113～131頁を参照。

(18) ダラー思想の解明のための、インド思想の寛容思想の構造に関しては、特に「インド的循環のコスモロジーから何を学ぶか——「マンダラの文明観」からの提言」伊東俊太郎・染谷臣道編著『収奪文明から環流文明へ』東海大学出版会、2012、138～140頁。

(19) Dala Shukoh Malmaal bahrayan Benbal.R.A.C.1926.p.80.

尚、翻訳は基本的に榊氏に従った。但し、一部引用者が修正した。

(20) I.Banerjee“Evolution of The Khalsa”(vol.,2.).calcatta,1980. pp..54-63.