

正典としてのクルアーン  
ヘブライ語聖書・新約との比較分析

中田考

ムスリム新聞社 2007年



## 前書

ユダヤ教のヘブライ語聖書、キリスト教の新約とイスラームのクルアーンは、それぞれの宗教において共に「神の言葉」とみなされ、それゆえ聖典としての權威を有している。しかしヘブライ語聖書、新約、クルアーンでは「神の言葉である」と言われる意味がそれぞれ互いに異なっている。その相違を理解せず、クルアーンがヘブライ語聖書、新約と同じような書物であると誤解することにより、近代キリスト教におけるような聖書批判がイスラームにおいてクルアーンに対して成立しないのは何故か、といったような虚偽問題が生ずる。

ヘブライ語聖書にしても、新約にしても、素性の知れない作者に記されるものを含む多くの人間の手になる雑多な文書の寄せ集めであり、預言者ムハンマドが授かった啓示の書クルアーンと比べることができるようなものではない。

イスラーム学は、イスラーム暦2世紀（西暦8世紀）以来、預言者ムハンマドについての膨大な伝承資料の中から、ムハンマド自身に帰される真正な伝承を厳密に確定する作業を今日に至るまで続けている。一方、預言者ムハンマドがアッラーから授かった啓示の書クルアーンはムハンマ

ド自身の言葉とは明確に区別された一冊の書物として、彼の高弟の一人であった第3代カリフ・ウスマーンの時代にウスマーン版欽定クルアーンとして既に結集がなされている。

つまり、イスラーム学の聖典批判は近代キリスト教の聖書批判より遥かに進んでおり、クルアーンの文献批判は古典イスラーム学において既に完了しているのである。

本邦ではアラビア語のクルアーン学の専門書に通じている学者が殆どいないため、クルアーンに関しての聖書からの類推による的外れな批判が跡を絶たない。本書の執筆は、こうした無知に基づく誤解を払拭することを主たる目的としている。

但し、既に預言者ムハンマドの高弟の時代のウスマーン版欽定クルアーンによって結集がなされたとはいえ、実はクルアーンには預言者ムハンマドの生前から彼自身が公認した複数の読誦のヴァージョンが存在しており、ウスマーン版欽定クルアーンはその複数のヴァージョンに対応した表記がなされている。その意味においては、イスラーム学の本文批判によりクルアーンのテキストは確定されているが、「一つの」テキストが存在するわけではない。複数の読誦のヴァージョンの存在自体はムスリムの学徒の間では広く知られているが、その具体的内容については本邦では殆ど紹介がされていない。従って本書では、それらの複数の読誦のヴァージョンの差異につい

でも具体例に即してその概要を示したい。

本書は、クルアーンの成立とその正典化について概観した後、預言者ムハンマドのハディース（言行録）と、アッラーの言葉を伝える神聖ハディースが「正典化されなかった」ことの再確認によりクルアーンの正典化の持つ意義を示し、次いでヘブライ語聖書、新約との比較において、クルアーンが神の言葉である、ということの意味を明らかにし、正典としてのクルアーンの性格の特殊性を浮き彫りにすることを目指す。



ウズベキスタン・イスラーム総庁クルアーン博物館所蔵カリフ・ウスマーン欽定クルアーン原本「ムスハフ・アル＝イマーム」（中田考 撮影）

「ムスハフ・アル＝イマーム」とはムスハフ・ウスマーンのうちカリフ・ウスマーンが自らの手許に残したもの。



カリフ・ウスマーン欽定クルアーンの UNESCO による証明書

## 目次

前書き	1-4 頁
目次	5 頁
序	6-7 頁
1. 正典としてのクルアーン	8-20 頁
2. クルアーンは誰の言葉か	21-40 頁
3. イスラームから見たヘブライ語聖書、新約	41-52 頁
結論	53-57 頁
参考文献	58-59 頁
後書	60 頁

## 序.

イスラーム学と新約学を講ずるオリエンタリストでニューヨーク大学教授の F. E. ピーターズが、ユダヤ教、キリスト教、イスラームの自己理解について、「彼ら（ユダヤ教徒、キリスト教徒、ムスリム）は、そして彼らだけが、神の言葉(the Word of God)を聞き、忠実に保持し、同様に忠実に遵守してきた」<sup>1</sup>述べている通り、ユダヤ教徒、キリスト教徒、ムスリムは、ヘブライ語聖書、新約、クルアーンが広義における「神の言葉」であると考えている。

しかしこの3つの聖典の文書としての性格は極めて異なっている。クルアーンとヘブライ語聖書が理念的に天啓の聖典としての共通性のある程度有しているのに対して、新約はそもそもそうではない。ピーターズの言う通り、「この3つの聖典の中で新約は目立って地上に繋がれている(earthbound)。その名前がつけられている作者たちが、たとえ聖霊によって靈感を受けて無謬に導かれていたということがありえたとしても、新約の彼らの作品、伝記、歴史書、書簡、黙示録は、明らかに文学的な出版物(literary issue)であり、『高天原からの言葉(Words from On High)』ではない。ところがヘブライ語の聖書とアラビア語のクルアーンについて事情は全く違う。両者とも

---

<sup>1</sup> F. E. Peters, *The Voice, the Word, the Books: the Sacred Scripture of the Jews, Christians, and Muslims*, p.1.

『天の書(heavenly book)』の神さびた伝統に繋がっており、特にクルアーンはそれ自らによる明示的な証言に則っているのである。<sup>2</sup>」

ヘブライ語聖書とクルアーンは同じ天啓の聖典の類型に属するが、その編集には決定的な違いがある。「新約聖書とほぼ同じサイズのクルアーンは、同じように編集された一冊の書物であるが、大変違った様式においてである。ユダヤ教徒とキリスト教徒の聖典(Scriptures)は様々な著者たちの手になる靈感を受けた(inspired)諸書を纏めている。クルアーンはその表紙の間に、一人の個人の22、あるいは23年の宣教の年月の間にわたって行われた正式で公的な(formal public)証言を保持している。」(p. 28)

本稿はこの認識を出発点とし、クルアーンの聖典としての構造を明らかにした後に、イスラームの視点から、ヘブライ語聖書、新約の見直しを試みる。

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp.36-37.

## 1. 正典としてのクルアーン

ピーターズも「56章 77-78節において、一冊の『書かれた書物』(a “written book”)の形態を取る明白な読誦(“a clear recitation”)と自らを規定することによって・・・3つの一連の聖典(ヘブライ語聖書、新約、クルアーン)のうち、クルアーンだけが自ら立証した正典性を享受している」<sup>3</sup>と述べているように、ヘブライ語聖書や新約の文書群の作者、あるいは編者たちには自らが「一冊の正典」を作成しているとの自覚がなかったのに対して、クルアーンはその中で「一冊の正典」と自己規定をはっきりと表明している。しかしユダヤ・キリスト教の伝統の中で「ヘブライ語聖書」、「新約」が「書物」であるように「クルアーン」もまた「書物」である、と考えるのは誤りである。

アラビア語では、書物としての「聖書」にあたるものは、「ムスハフ(紙に記入されたもの)」と呼ばれ、書かれた内容である「クルアーン」とは概念的に異なるばかりでなく、名称からして全く別物である。(但し「クルアーン」は「ムスハフ」の内容であると同時にタイトルでもある)

そもそも「クルアーン」とは「読誦されるもの」を意味し、「書かれたもの」ではない。その意味においては、そもそも書かれた文書としての「クルアーン」の「ムスハフ」の「正典性」は、「クルアーン」にとって、副次的なものではない、

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, p.30.

とも言うことが出来る。

現行の「ムスハフ」は結集命令者第3代カリフ・ウスマーンの名に因んで「ムスハフ・ウスマーニー（ウスマーン版テキスト）」と呼ばれる。信者の心の中に暗記され、読み上げられるものとして存在していたクルアーンが、書かれた一冊の本の形を取ったのは、このカリフ・ウスマーンの結集の結果である。この結集は西暦645年（ヒジュラ暦25年）頃、つまり預言者ムハンマドの没後十数年が経ってから行われたが、現行のクルアーンはこのムスハフ・ウスマーニーを忠実に継承している。

クルアーンの結集の時点で、イスラーム・カリフ国は、既にササン朝ペルシャを滅ぼし、ローマ帝国の経済文化的に最も豊かなエジプト、北アフリカとシリアを支配下に収めた世界最大の帝国であった。そしてカリフ・ウスマーンは預言者ムハンマドのイスラーム宣教開始の初年（西暦610年）に入信しその後彼の死に至るまで20年以上にわたりずっと身近に仕えた最古参の高弟の一人であった（預言者ムハンマドの娘婿でもあった）。

つまりクルアーンの結集は、預言者ムハンマドの高弟であったウスマーンが世界最大の帝国の元首として自ら指揮し、ムハンマド在世時のクルアーンの記録者であったザイド・ブン・サービトらに編集を命じて行った「国家事業」だったのである。またカリフ・ウスマーンの時代は、初期イ

スラームにおける2大分派であるシーア派、ハワ  
ーリジュ派はまだ発生していないため、クルアーン  
の結集においては、党派的对立はなく、ユダヤ  
教やキリスト教におけるようにユダヤとサマリ  
ヤ、初期キリスト教における諸分派間の対立によ  
り、それぞれの党派が各個に独自の正典が制定す  
る、といった自体も生じず、後のイスラームの全  
ての分派がこのムスハフ・ウスマーニーのみをク  
ルアーンの正典として認めている。このカリフ・  
ウスマーニーによる正典の文書テキストであるム  
スハフ・ウスマーニーの結集の後には、その読誦  
法については、「政治権力」であれ、「宗教権力」  
であれ、制度的に、「正しい読誦法」が決定され  
る、ということにはなかったが、クルアーン学の研  
究の発展により、イスラーム学者たちの間では、  
ヒジュラ暦9世紀（西暦15世紀）には正統10  
伝承が広く認知されることになる。<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> 正統10読誦の師とはナーフィウ（ヒジュラ暦169年没）、  
イブン・カスィール（ヒジュラ暦120年没）、アブー・アム  
ル（ヒジュラ暦154年没）、イブン・アーミル（ヒジュラ暦  
118年没）、アースィム（ヒジュラ暦127年没）、ハムザ（ヒ  
ジュラ暦156年没）、アル＝キサーイー（ヒジュラ暦189年  
没）、イブン・ジャアフアル（ヒジュラ暦130年没）、ヤア  
クブ・アル＝ハドラーミー（ヒジュラ暦205年没）、ハラフ  
（ヒジュラ暦229年没）である。これら正統10読誦のうち  
現在最も普及しているのはハフスの伝えるアースィムの読  
誦法であり、現行のムスハフの大半はこの読誦法に基づいて  
いる。

なお、この正統10読誦は、先ずイブン・ムジャーヒド（ヒ  
ジュラ暦326年没）がその著 *al-Sab'ah fi al-Qirā'āt* におい

ちなみにイスラームにおける分派における対立、分裂は「ハディース」（預言者ムハンマドの言行録）のレベルで生じており、スンナ派、シーア派、及びハワーリジュ派の学統のイバーディー派はそれぞれ別のハディース集成を有しているが、ハディースについては、そもそもスンナ派、シーア派、イバーディー派それぞれの中でも正典が定められることはなく、今日に至るまで、個々の学者たちが独自のハディース集成を編集し、相互に批判検証を重ねる学問的作業が続けられている。

現行のクルアーンは「ムスハフ・ウスマーニー」と呼ばれ、事実、カリフ・ウスマーンの作成した「ムスハフ・ウスマーニー」を忠実に継承しているが、カリフ・ウスマーンの作成したムスハフそのものとは別物である。というのは、カリフ・ウ

---

てナーフィウ、イブン・カスィール、アブー・アムル、イブン・アーミル、アースィム、ハムザ、アル＝キサーイーの7人の読誦法を選択したものが、アブー・ウマル・アル＝ダーニー(d. 444/1052)によるその解説書 *al-Taysīr fī al-Qirā'at al-Sab'* のアブー・ムハンマド・アル＝シャーティビー(d. 590/1193)による韻文要約 *Harz al-Amānī wa Wajh al-Tahānī* (通称 *al-Shāḥibiyah*) の流布により定着し、更にイブン・ジャアファル、ヤアクーブ・アル＝ハドラミー、ハラフの3人の読誦法が絶対多数による伝承であることを論じたイブン・アル＝ジャザリー(d. 833/1429)の *al-Durrah al-Maḍīyah fī al-Qirā'at al-Thalāth Tatimmah al-'Ashr* 及び *al-Nashr fī al-Qirā'at al-'Ashr* が広い支持を勝ち得るに及び、正統10読誦法の権威が確立した。Cf., Muḥammad Ḥabash, *al-Shāmil fī al-Qirā'at al-Mutawātirah*, pp.45-56.

スマーンのムスハフが作成された時点では、まだアラビア語の正書法が確立しておらず、カリフ・ウスマーンのムスハフには多様な読み方が可能であるが、現行の所謂『ムスハフ・ウスマーニー』は、カリフ・ウスマーンの作成させたムスハフに、10の正統伝承経路のうちのいずれか一つ（大半がハフスの伝承によるアースィム経路）の読誦法に従って、母音符合などを付してあるものだからである。

カリフ・ウスマーンの時代のアラビア語表記には、アラビア語の3つの母音(a,i,u)の表記(shakl)がないばかりでなく、子音(b,t,th,n,y)、(d,dh)、(s,sh)、(r,z)、(q,f)、(‘,gh)、(ṣ,ḍ)、(ṭ,ḏ)、(ḥ,kh,j)を区別する「識別点(nuqṭah)」もまだ記されていない。

そしてそもそもクルーンは、「このクルアーンは『7つの語(sab‘ah aḥruf)』によって下されたのである。それ故そのうちの読みやすいもので読め。」などのハディースにある通り、預言者ムハンマド自身がアラビア語の7つの読み方でそれを教えており<sup>5</sup>、絶対多数の伝承経路により伝えられ

---

<sup>5</sup> al=Zarakshī, *Burhān fi al-‘Ulūm al-Qur’ān*, vol.1, pp.211-212.

但しハディースにある「7つの語 (sab‘ah aḥruf)」が、正統7読誦と一致するわけではない。

「7つの語」の意味については、見解が分かれているが、アラブの7つの部族の方言説、同義語説が有力である。

al=Zarakshī, *of.cit.*, vol.1, pp.213-227.

語根が全く違いムスハフ・ウスマーニーに収録されなかった

た(mutawātirah)正統な読みだけでも10通りの読誦法が存在し、ムスハフ・ウスマーニーはそれらの全ての読み方を許容するように記されている。

読誦法の相違の中で、最も多いのは動詞の活用による読みの違いである。例えば28章39節はハフス（ヒジュラ暦180年没）の伝えるアースィムの読誦では「・・・彼らが**我等（アッラー）**の御許に *jurja'ūna*（戻される：受動態）とは考えなかった」と読むが、ワルシュの読誦では「・・・彼らが**我等（アッラー）**の御許に *yarji'ūna*（戻る：能動態）とは考えなかった」と読む。これはムスハフ・ウスマーニーでは母音符号がないため、能動と受動の区別を示す接頭辞と第二語根の母音符号(*shakl*)が書かれていないため、どちらの読みもできる例である。また2章10節はハフスの読誦法では「・・・彼らが *yakdhibūna*（嘘をついた）」と読むが、ワルシュ（ヒジュラ暦197年没）の伝えるナーフィウの読誦では「・・・彼らが *yukaddhddibūna*（嘘吐きとみなした）」と読む。これもムスハフ・ウスマーニーには母音符号、促

---

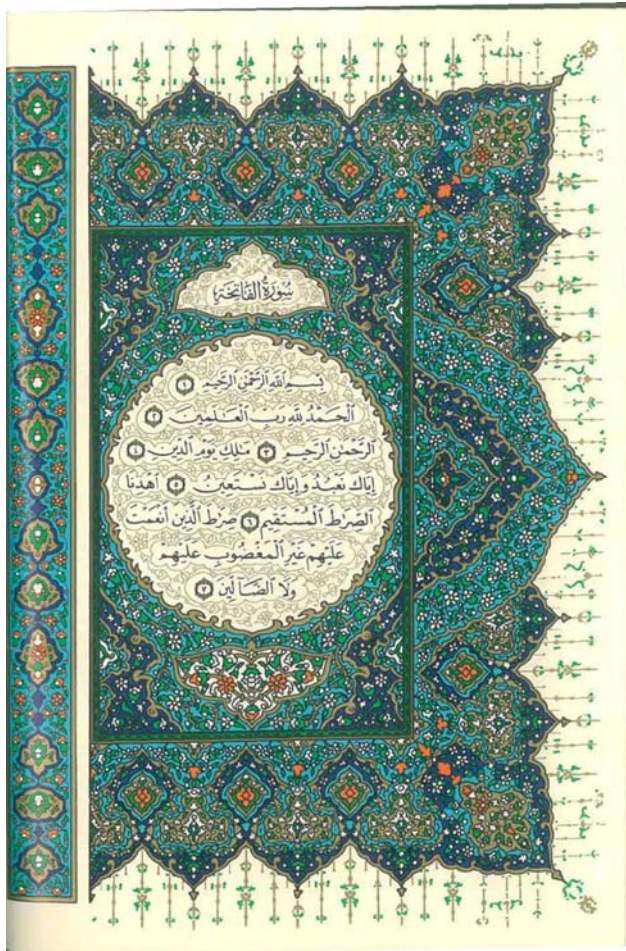
同義語の例としては、57章13節「贖信者と贖女信者たちが信仰する者たちに『私たちを待ってくれ(*unzurū-nā*)・・・』と言う・・・」に関して、イブン・マスウードとウバイユ・ブン・カアブから「*unzurū-nā*（私たちを待ってくれ）」の同義語「*amhilū-nā*」「*akhkhirū-nā*」「*urqbū-nā*」の読誦が伝わっている。*ibid.*, p.221.

なおムスハフ・ウスマーニーに収録されていない読誦を集めた資料集的研究としては、Arthur Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qurān* がある。

音符号がないため、動詞原型と派生型第2型の区別を示す接頭辞と第二語根の母音、促音記号が書かれていないため、3語根 **k-dh-b** の動詞原型未完了形でも動詞派生型第2型未完了形でも読むことが可能な例である。

動詞の主語が違う場合の例としては、2章96節はハフスの読誦法では「…アッラーは彼らがなす(ya‘malūna)ことを見通し給う御方」と読むが、ワルシュの読誦では「…アッラーは汝らがなす(ta‘malūna)ことを見通し給う御方」と読む。これはムスハフ・ウスマーニーでは(b,t,th,n,y)を区別する識別点(nuqṭah)がなく、どれも一本の横線で書かれるため、三人称の接頭辞の下に点を二つ打つ **ya** と二人称の接頭辞の上に点を二つ打つ **ta** とが区別されないためである。

語根の子音自体が変わる例は極めて少ないが一例だけあげるなら、25章48節はハフスの読誦では「彼こそは風を **bushr** (吉報) として送る…」と読むが、カールーン(ヒジュラ暦220年没)の伝えるナーフィウの読誦では「彼こそは風を **nushur** (散らばったもの) として送る…」と読む。この相違も点(nuqṭah)の不在によるもの



現在最も普及しているハフスの伝えるアースィムの  
の読誦法に基づくムスハフ（サウディアラビア・  
マディーナ出版）



ワルシュの伝えるナーフィウの読誦法に基づくムスハフ（モロッコ・カサブランカ出版）

で、第一語根を下に点を一つ打って **b** と読む読誦法と上に点を一つ打って **n** と読む読誦法があるのである。

また正統 10 読誦法の相違には、母音符号 (**shakl**) と識別点 (**nuqtah**) の不在だけで解消できないものも存在する。例えば 2 章 117 節はイブン・アーミルの読誦法では「**qālū** (彼らは言う) …」、その他の読誦法では接続詞「**wa** (そして)」を伴って、「**wa qālū** (そして彼らは言う) …」である。また 10 章 22 節はイブン・アーミル、イブン・ジャウファルの読誦法では「… **yanshuru-kum** (お前たちを散らせ給う) …」、それ以外では「… **yusayyiru-kum** …」と読む。この例の 3 語根 **n-sh-r** と **s-y-r** は一つのムスハフ・ウスマーニーの表記では一つの文字列では書き表せない。また 91 章 15 節はナーフィウ、イブン・アーミル、イブン・ジャウファルの読誦法では「**fa lā yakhāfu** (それで恐れ給わない)」、それ以外では「**wa lā yakhāfu** (そして恐れ給わない)」となるが、「**fa** (それで)」と「**wa** (そして)」もムスハフ・ウスマーニーの表記でも別の文字となる。

これらの相違が生じたのはカリフ・ウスマーンが作成した 6 部のムスハフ・ウスマーニーの間に、異なる読誦法を記録するために、僅かな相違があったからである。上の例では「**qālū**」、「**yanshuru-kum**」はシリアに送られたムスハフに、「**fa lā yakhāfu**」はシリアのムスハフとマデ

イーナのウスマーンの許に保管されたムスハフに記録された読誦法である<sup>6</sup>。こうした一つのムスハフ・ウスマーニーで表記しきれない相違は、ムハンマド・ハバシュによるとクルアーン全体で49箇所である<sup>7</sup>。

近年では、現在最も広く普及しているアースィムの読誦法の表記を中心にその他の9正統読誦法を欄外に記入し正統10読誦法が全て一覧できるように編集されたムスハフも市販されているため、ムスハフ・ウスマーニーの読誦法のこれらの異同は容易に確認することができる<sup>8</sup>。

---

<sup>6</sup> Muḥammad Ḥabash, *op.cit.*, pp.160, 163, 169.

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp.160-169.

<sup>8</sup> Muḥammad Karīm Rājīḥ(ed.), *al-Qir'āt al-'Ashr al-Mutawātirah 'an Ṭarīqai al-Shāṭibiyah wa al-Durrah fī Hāmish al-Qur'ān al-Karīm*,

また、Muḥammad Fahd Khālūf(ed.), *al-Muyassar fī al-Qir'āt al-Arba'ah 'Ashrah* は伝承者の数が絶対多数 (tawātur)の基準に達しなかったために正統伝承とは認められなかった少数説(shāddah)の4読誦法も収録し、14読誦法を示したムスハフである。

また Muḥammad Ḥasan al-Ḥumṣī(ed), *Tafsīr wa Bayān Mufradāt al-Qur'ān 'alā Muṣḥaf al-Qir'āt wa al-Tajwīd* は、アースィムの読誦法を中心に、ナーフィウからの伝承者カールーン (ヒジュラ暦 220 年没) とワルシュ (ヒジュラ暦 197 年没)、アブー・ウマルからの伝承者アル＝スースィー (ヒジュラ暦 261 年没)、ナーフィウとアル＝キサーイーからの伝承者アル＝ドゥーリー (ヒジュラ暦 246 年没) の伝承の読誦との異同を欄外に示している。



Muhammad Fahd Khālūf(ed.),  
*al-Muyassar fī al-Qir'āt al-Arba'ah 'Ashrah*  
 1995, Damascus

ハフスの伝えるアースィムの読誦法を中央、残りの9伝承の異読を欄外、正統読誦とは認められなかった少数説の4読誦法の異読を脚注に示してある。

それゆえ、クルアーンはカリフ・ウスマーンの時代に正典が決定され、そのテキストは預言者ムハンマドに下されたクルアーンの正確な記録であり、異本はなく、今日に至るまで厳密に一字一句違えず保存されている、ということには合意が成立しているが、ムスハフ・ウスマーニーにおけるテキストの持つ読み方の許容性は、ラテン語のような子音と母音を共に表記する言語におけるものとは異なっている。

また正典たるムスハフ・ウスマーニーが「7つの語(sab'ah aḥruf)」によって啓示されたクルアーンを保存するために複数存在したことから、そもそもクルアーンの正典性とは、ヘブライ語聖書や、新約とは違ったものであるとの認識が必要とされるのである。<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> クルアーン読誦伝承者の一人アブー・ウマルは、以下のよう  
に述べている。「クルアーンが啓示された『様々な語  
(ḥurūf)』はそれが理解されるところにおいては一致し  
(muttafaq mafhūmihā)、その聞き取られるところが相違す  
る(makhtalif masmū'i-hā)『意味するもの(ma'āni)』である。」  
al=Zarakshī, *op.cit.*, vol.1, p.221.

## 2. クルアーンは誰の言葉か

既述の通りクルアーンは「一冊」の本である。クルアーンはその固有名「クルアーン」の他に「フルカーン」などの別称が存在するが、それらと並んでクルアーン中で頻繁に使われる呼称が「本(kitāb)」である。「本(kitāb)」は必ず単数形で用いられ、複数形が用いられるクルアーンの下位の構成単位である「章(sūrah)」、「節(āyah)」と対照をなしている。それは啓示の初期のマッカ期(610-622)においても後期のマディーナ期(622-632)においても変わらない。これはクルアーンが啓示の途中の段階においても既に「一冊の本」として了解されていたことを示している。

クルアーンは天にその原本があり、それが地上に下されたと考えられている。クルアーンは23年にわたって少しずつ啓示されていったが、その啓示の順序は、クルアーンの章立てとは一致しない。クルアーンは全114章からなるが最初の啓示は96章1-5節(読め。創造された御方である汝の主の御名において・・・)であり、最後の啓示は2章281節(アッラーに帰される日を畏れよ・・・)である。つまりクルアーンは天上の原本から断片的にバラバラに下され、それが最後の節の啓示の後で、地上で本来の順序に組み立て直されたのである<sup>10</sup>。

---

<sup>10</sup> ちなみにイスラームは、モーセの「トーラー」、イエスの「福音」などの他の啓典は一度に下されたものであり、段階

以上の概観を踏まえて、改めて、クルアーンの「作者」は誰か、との問いを立ててみよう。クルアーンの「作者」をムスハフの編集者と考えるなら、ザイド・ブン・サービトラであり、ムスハフの結集命令者と考えるならカリフ・ウスマーンである。しかし既述の通り、ムスハフとクルアーンは概念的に別物であり、書物の形に纏められたムスハフは、クルアーンにとって本質ではなく、彼らを「クルアーン」の「作者」の候補とするのは適切ではない。

では「読誦されるもの」としてのクルアーンの「作者」とは誰であろうか。

クルアーンは様々な機会に読まれるが、その「生活の座(Sitz im Leben)」はなによりも礼拝中の読誦である。特に夜の礼拝は長時間にわたるクルアーン読誦の場である。クルアーン 73 章 2 - 4 節には「少しの時間を除いて夜は礼拝に立て。その半分かそれより少し少なく。あるいはそれより少し増やし、クルアーンをゆっくり吟唱せよ。」とある。預言者の言行録『サヒーフ・ムスリム』には以下のようにある。

「私（教友フザイファ）は一夜、アッラーのみ使いと礼拝を行った。そのかたは初めに雌牛章（クルアーン二章）を読まれた。・・・それからみ使いは婦人章（クルアーン 4 章）に入れ

---

的・断片的啓示はクルアーンの特徴であると考えている。

てそれを読唱し終えられ、更にイムラーン家章（クルアーン 3 章）に入られて、それをゆっくりと読まれた。」（『日訳 サヒーフ・ムスリム』532-533 頁）

イムラーン家章については読了したとは明言していないが、雌牛章と婦人章だけを読んだ場合で、クルアーンを 240 に分けたうちの約 30、イムラーン家章を読み終えたとすれば、約 42、即ち前者の場合では一夜でクルアーン全体の 8 分の 1、後者の場合では 6 分の 1 を読了していたことになる。実際にはおそらくこの時期には雌牛章、婦人章、イムラーン家章はまだ完結していなかったと思われるのもう少し短くなるが、このハディースは預言者ムハンマド在世中のクルアーン読誦の「量」について伝える貴重な情報である。

このハディースは、ムハンマドの在世中において、信徒たちにとっては、クルアーンとは第一義的には、預言者ムハンマドによって読誦されるのを聞くものであったことが分かる。しかし礼拝は全ての信徒に対する義務であり、ムハンマドと共に礼拝する信徒たちを除いて、ムスリムたちは自分たちでクルアーンを読誦していた。従って、ムハンマド在世中においてもクルアーンはムハンマドだけでなく、信徒たちによっても日常的に定期的に読誦されていたことが分かる。

既述のようにクルアーンの最初の啓示は「読め。創造された御方である汝の主の御名において」

(96章1節)であるが、ここで「読め」と命じられているのは、預言者ムハンマドである。この最初の啓示について預言者の言行録『サヒーフ・アル＝ブハーリー』の「啓示の始り」章には、「天使が彼に現れて『読め』と命じた。・・・すると天使は三度目に彼を捉え、苦しみに打ちひしがれるほど羽交い絞めにしてから放し、『読め。創造された御方である汝の主の御名において・・・』と言った。(『ハディース イスラーム伝承集成』上巻, 16頁参照、一部改訳)とある。

つまり、預言者ムハンマドにとってのクルアーン読誦とは、天使ジブリール(ガブリエル)から読むように命じられたものを読むことであったのである。<sup>11</sup>

ではムハンマドにクルアーンを読めと命じた天使がクルアーンの「作者」なのであろうか。結論を先取りして言えば、後代のムスリムの学者たちは、クルアーンはアッラーの御言葉であり、天使はそれを携えてムハンマドの許に下り、ただそれを読むようにムハンマドに伝えた伝達者に過ぎない、としている。

ここでは、信徒たちにクルアーンを伝えたのは

---

<sup>11</sup> クルアーン自体が、「人間には、アッラーは啓示によってか、帳の後ろからか、あるいは御使い(天使)を遣わして、彼の御許しによって、お望みのことを啓示し給う以外には、語りかけ給うことはない。」(42章51節)と示唆しているように、啓示の形態には様々なパターンがある。牧野信也訳『ハディース イスラーム伝承集成』(上巻)中央公論社、1993年、15-18頁参照。

ムハンマドであり、ムハンマドの在世当時から、信徒たちは、ムハンマドがクルアーンを読むのを聞き、同時にそれに倣って自分たちもクルアーンを読んでいたこと、そしてムスリムの学者たちが、クルアーンを神の御言葉であると結論したことだけを確認し、クルアーンに即してのその語り手の分析に移りたい。

ここでクルアーンの語り手がアッラーであるとの前提で、クルアーン自体の中で「アッラー」がいかなる形で現れるか、を見てみよう。先ず、僅か7節からなるクルアーン第一章を見てみよう。

1. 慈悲あまねく慈愛深き**アッラー**の御名において。
2. 万有の主、**アッラー**にこそ凡ての称讃あれ、
3. 慈悲あまねく慈愛深き御方、
4. 最後の審きの日の主宰者に。
5. わたしたちは**あなた**にのみ崇め仕え、**あなた**にのみ御助けを請い願う。
6. わたしたちを正しい道に導きたまえ、
7. **あなた**が御恵みを下された人々の道に、**あなた**の怒りを受けし者、また踏み迷える人々の道ではなく

ここでは先ず「アッラー」は第1節で三人称(男性単数)「アッラー」として現れ、それが5節で二人称(男性単数)「あなた」に転調していることが分かる。クルアーンがアッラーの御言葉であ

るなら、その中では「アッラー」は一人称で現れるのが基本であるように思われるが、事実はそのようではなく、最も多い形は三人称である。

しかし勿論、一人称で現れることもないわけではない。例えば「本当にあなたがたのこのウンマ（宗教共同体）は、唯一のウンマである。**われ**はあなたがたの主である。**われ**を畏れよ。」（23章52節）ではアッラーは一人称（単数）「われ」として、信者たちを「あなたがた」と二人称で呼ぶ関係に立っている。しかしクルアーンにおいて現れる一人称の大半は実は複数である。特にクルアーン自体との関係においては、大半が一人称複数形なのである。以下に二例を挙げよう。「まことに**われら**こそは、その訓戒を下し、まことに**われら**こそがそれを守護するのである」（15章9節）  
「まことに**われら**はそれ（クルアーン）を御稜威の夜に下した」（97章1節）

この一人称複数形を、ムスリムの学者は、自称敬語と説明し、アッラーを指すと結論するが、オリエンタリストの中には、この「われら」を天使たちと考える者もいる。例えばベルは、「コーラン後期における状況設定は一定している。すなわち、アッラーは啓示の背景としての三人称であり、『我ら』という人称は啓示の語り手である単数または複数の天使、そして啓示は預言者に対して下される。たとえ預言者が人々に直接語りかけたとしても、彼は『啓示を伝える者』に過ぎなかった。」（リチャード・ベル『コーラン入門』筑摩書

房, 2003 年, 148 頁) と述べている。

またベルはクルアーン前期においては、クルアーンの中に、少数ながらムハンマド自身の言葉も混じっている、と考えている。「ムハンマドは、自分が靈感を受けていること、自分が語る啓示が外部からの触発によってもたらされたことを確信していた。概して言えば、外部から到来した啓示と自分自身の考えをはっきり区別した。」(同上, 140 頁)「コーランのある部分がムハンマドの言葉であるかどうか否かは慎重に検証しなければならないが、初期の啓示の中にはムハンマド自身の言葉としか思えないものが存在するのも事実である。」(同上, 142 頁)

以上、纏めるなら、アッラーをクルアーンの語り手と想定した場合、単純な人称の分析からだけで、アッラーが一人称として語ったものがクルアーンである、とは言えず、事実オリエンタリストの中には、クルアーンの中には、「アッラーの言葉」、「天使の言葉」、「ムハンマド自身の言葉」が混在している、と看做す者も存在しているのである。

以上の議論を踏まえて、改めて「クルアーンは誰の言葉か」と問うなら、神学的にはアッラーか天使かムハンマドかについてムスリムの学者と非ムスリムのオリエンタリストの間に対立があるが、「人間界で」歴史的に実証的に確認できるレベルでは、それが最初に預言者ムハンマドによって人類に齎されたことについては、ムスリムの学者とオリエンタリストの間でも完全な一致を

見ているのである。

このことはムハンマドの言行録である「ハディース」と顕著な対照をなしている。つまり、ハディースには数百万単位の大量の偽作が存在したことはムスリムの学者の間でも当然の常識であるが、その中から真偽の検証を経て預言者ムハンマドに遡りうる、とされた数万のハディースについては、ムスリムの学者たちが今日に至るまで、疑うに足る根拠はない、と見做しているのに対して、ゴルトツィーハー(1921年没)以来、オリエンタリストの多くは、ムスリムの学者たちが真性とみなすハディースの大半は後世の偽作だとの立場を取っているのである。

つまり、預言者ムハンマド以外による偽作が存在するハディースとは異なり、クルアーンのテキストに預言者ムハンマド以外の人間の言葉が混入している、という可能性は、ピーターズも「歴史家が実証できるのは、ここに編集されたもの(クルアーン)が、(西暦)7世紀の最初の数十年の間にマッカとマディーナにおいてムハンマドの口から出た言葉である、ということである。」<sup>12</sup>と述べている通り、非ムスリムのオリエンタリストを含めて全ての研究者が排除しているのである。

勿論、前章で述べた通り、クルアーンが、ムハンマドによって語られたものである以上、クルアーンの中にアッラーの言葉と共にムハンマドの

---

<sup>12</sup> Peters, *op.cit.*, p.29.

言葉が混入しているのではないか、との疑いが生ずるのはむしろ当然でもある。しかし概念的にはムハンマド自身の言葉とアッラーの言葉は截然と区別されている。

それだけでなく、ムハンマドが伝えたアッラーの言葉の中でも、クルアーンは、クルアーン以外のアッラーの言葉とも明確に区別されている。クルアーン以外のアッラーの言葉を預言者が伝えるハディースは「神聖ハディース(ḥadīth qudsī)」と呼ばれるが、以下にその例をあげてみよう。

- (1) アブー・フライラ(ウサーマ・ブン・ザイド)  
(ヒジュラ暦 54 年没)
- (2) アターウ (イブン・アビー・ラバーフ) (114 年没)
- (3) シャリーク・ブン・アブドッラー・ブン・アビー・ナミラ (140 年没)
- (4) スライマーン・ブン・ビラール(177 年没)
- (5) ハーリド・ブン・マフラド (213 年没)
- (6) ムハンマド・ブン・ウスマーン・ブン・カラーマ (256 年没)

経由でアル＝ブハーリーが伝える神聖ハディースに曰く。

アブー・フライラは言った。

アッラーの使徒は言われた。「アッラーは仰せられた。『我が庇護下にある者に敵対する者には我は宣戦する。我が僕が我が彼に課した義務によって我に近づき、そして随意の善行によっ

て更に我に近づき続ける時、我はその者を愛するようになる。そして我が彼を愛すれば、我は彼の聞く耳になり、見る目となり、力を振るう腕となり、歩む足となる、もし我に祈願すれば、我は彼に与え、我に庇護を求めれば彼を庇護するであろう。我は我が行う何事にも躊躇わないが、我は信仰者を害することを嫌うので、信仰者の魂が死を嫌うことには、我が躊躇いがある。』」

つまり、クルアーンはムハンマドが伝えたアッラーの御言葉であるが、ムハンマドが伝えたアッラーの言葉の全てではないのである。クルアーン 18 章 109 節に「言ってやるがいい。『たとえ海が、我が主の様々な御言葉を記すための墨であっても、主の様々な御言葉が尽きない中に、海は必ず使い尽くされよう。たとえわたしたちが（他の）それと同じ（海）を補充のために持っても。』」とあるように、アッラーの言葉は無限にあることが前提とされているが、人間に対して発せられた言葉はその一部を為すに過ぎず、預言者たちに啓典の形で下された言葉はその中でも限られたものに過ぎない。そうした啓典が、モーセの「トーラー」、イエスの「福音」、ムハンマドの「クルアーン」なのであり、イスラームの啓示理解の枠組みの中では、「クルアーン」はアッラーの御言葉の中でも、「（全ての言葉 > 人間に対して発せられた言葉 >）預言者たちに臨んだ言葉」の

カテゴリーの中のサブカテゴリー「預言者ムハンマドに臨んだ言葉」の一部の「預言者ムハンマドに下された啓典」であり、また「預言者たちに臨んだ言葉」のサブカテゴリー「預言者たちに下された啓典」の一つの「預言者ムハンマドに下された啓典」となるのである。

以上の議論から、二つのことを確認しよう。

第1に、クルアーンは「人間界で」歴史的・実証的に確認できるレベルでは、それが最初に預言者ムハンマドの口から発せられたこと、つまり、クルアーンにはムハンマド以外の人間の言葉は一切混入していないことについては、ムスリムの学者とオリエンタリストの完全な一致を見ている。

第2に、ムスリムの理解においては、クルアーンは単に神の言葉であるだけではなく、様々な意味のレベルにおいて無数に存在する神の言葉の中でも特殊な形式を有する神の言葉、つまり外延の明確な一冊の「本」として預言者たちに授けられる「啓典」の一つである、ということである。

以上の事実を確認した上で、以下において、所謂「聖書靈感説」を手がかりに、クルアーンとヘブライ語聖書、新約との比較を試みたい。

聖書靈感説の典拠としては、「聖書はすべて、神の霊の導きの下に書かれ・・・」（『新共同訳』「テモテへの手紙二 3:16」）がよく引かれるが、「聖書」の原語は γραφή（書）であり、「神の霊の導きの下に書かれ」の原語は θεόπνευστος（神の霊を吹き込まれた）である。この「聖書」は直

前の15節の ἱερά γράμματα と同じくヘブライ語聖書を意味する。γραφῆ、γράμματα は共に単数形であり、ヘブライ語聖書全体が、一つの「聖書」として理解されており、「神の霊の導き」はモーセなどの個々の「預言者」ではなく、全体としての「聖書」にあると考えられている。つまり、神の霊の導きは、「書かれた本」「書物」としての個々の聖書の文書の書記がそれらの文書を書き記す時点、そして聖書編集者たちがそれらの個々の文書を選んで「一冊の聖書」を作り上げる編集作業、及び書記たちがそれを書き写す時点で、書記、編集者たちに与えられたとみなさねばならないことになる<sup>13</sup>。

つまり聖書靈感説においては書記、編集者の編集、筆記作業が聖化されるため、匿名の編集者や書記が、預言者たちの言葉、預言者たちについての物語の記録を取捨選択、編集した過程についての歴史的・文献学的な考証は禁じられることになる。

---

<sup>13</sup> 例えば渡辺善太は「正統主義神学の聖書正典観は、普通逐語靈感説と呼ばれている。……聖書正典の著者靈感観に立つとは、聖書正典中の六十六冊の諸書が、それぞれそのしるされた時において、聖霊の直接的靈感によってしるされたものであり、その意味においてそれぞれの著者は、聖霊またはキリストの『書記』であり、『手』であり、『筆』であるとせられ、それぞれの著作におけるいっさいの人間的なるものの参与を否定する立場に立つことを言う」と靈感説を説明している。『渡辺善太全集8（『聖書論』）〈普及版』95頁。

新約聖書についてもほぼ同様で、福音書記者や手紙の著者の著作作業だけでなく、それらを取捨選択して聖書を正典化した編集者たちの編集作業も聖化され、やはり歴史的・文献学的な考証が禁じられることになる。

翻って、「クルアーン」を考えると、ムスリムの歴史上クルアーン学においてそのような「靈感説」が説かれたことは一切ない。

イスラーム学に「靈感説」の類がないわけではない。そうではなく、イスラームにおいては、「靈感説」は預言者ムハンマドについてのみ該当するのである。但し誤解してはならないのは、イスラームにおける「靈感説」はクルアーンにではなく、ハディースに関わる、ということである。つまり、クルアーンは神霊を吹き込まれて「ムハンマドが」語ったのではなく、ムハンマドに「霊(rūh al-quds) (聖霊, 天使)が」語った言葉をムハンマドが人々に伝えたものだからである。一方で、イスラームにおいてハディースがクルアーンに次ぐ聖典と見做されるのは、預言者ムハンマドは、神に導かれていたため無謬であり、それ故、ムハンマド自身の言動も、神意を体現している、と考えられたためである。この意味において、イスラームにおけるハディースの聖典性は一種の靈感説に基づいている、とすることが出来よう。

しかしここでも注意が必要なのは、この「ハディース靈感説」においても、靈感を授かったとされるのは、預言者ムハンマド本人自身のみであり、

ハディースの筆記者や編集者集成者ではない、ということである。従ってイスラームにおいてはハディースに対して、それが真にムハンマドに遡りうるかについての歴史的・文献学的な考証には、いかなる聖域も存在せず、批判的検証作業がイスラーム学の成立当初より今日に至るまで絶えることなく継続されているのである。つまりハディースは聖典としての権威は有するが、今日に至るまで正典化されることは遂に無かったのである。

このことは、イスラーム学が「靈感」自体の存在を認めているだけに、殊更に強調されなくてはならない。つまりイスラーム学は「靈感に導かれているが故に無謬な存在」は預言者以外に認めないが<sup>14</sup>、「靈感を受けた存在」は認めており、実際に、前近代においては、本人がどれだけ深くコミットするかには個人差があるものの、全てのイスラーム学者は、そうした靈感を授かる修行道（スーフイズム）を修めていた。しかしそうした修行において得られた靈感は、文献学における真偽の判定の根拠として採用されることは決してなかったのである。

また共同体のレベルでは、「ウンマ（ムスリム

---

<sup>14</sup> 無謬性をアラビア語では「*ismah*（誤りから護られていること）」と呼ぶが、スンナ派イスラーム学は、「*ismah*」を預言者にしか認めない。一方、シーア派は預言者の後継者としてのイマームにも「*ismah*」を認めるが、彼らが第12代イマームと信ずるムハンマド・アル＝マフディーが西暦874年に姿を隠して以来、シーア派においても「地上」には無謬のイマームは現存しない。

共同体)は誤りの上に一致することはない」との預言者ムハンマドのハディースを根拠に、イスラーム法理学は、信徒の合意(イジュマーウ)をクルアーン、ハディースに次ぐ法源として認めており、この「イジュマーウ」は集団レベルでの靈感説の変種とみなすことも可能である。しかしイスラームにおいては、このイジュマーウが公会議のような形で制度化されることはなく、またクルアーンの正統な読誦法の認定においても、ハディースの真偽の確定においても、イジュマーウが根拠として用いられることはなかったのである。

既述のように、クルアーンにはムハンマド以外の人間の言葉が混入していないことは、ムスリムの学者とオリエンタリストの合意事項である。

「同様に現行のクルアーンに収録されているものは全て、他の誰でもなくムハンマドの口から発せられたものであることも確からしく思われる。クルアーンと呼ばれているテキストの集成に、たとえ1行であれ、(ムハンマド以外の)他の誰かが加筆したとの痕跡は皆無である。」<sup>15</sup>とピーターズも述べている通り、クルアーンはムハンマド以外の人間の言葉が混入していないだけでなく、クルアーンがムハンマドの言葉を歪曲なく伝えていることもムスリムの学者とオリエンタリストの合意事項でもある。クルアーンに書かれている言葉は一字一句違わずムハンマド自身が口にしたものなのである。

---

<sup>15</sup> Peters, *op.cit.*, p.29.

しかしそのことはクルアーンのテキストに、歴史的・文献学的批判の余地がないことを意味しない。「ムスリムの伝承自体が認めている通り、クルアーンがムハンマドがこれらの状況下で語ったこと全てを我々が保持している確証はない」<sup>16</sup>とピーターズが述べている通り、ムハンマドがクルアーンとして語った全ての言葉を現行のクルアーンが一字一句欠かさず全て伝えているか、と自問するなら、必ずしもそうは言えない。既述のようにクルアーンは「七つの語で下された」と言われており、ムハンマドの在世当時、クルアーンには正統と認められた複数の読み方が存在したことは、ムスリムの学者とオリエンタリストの認める合意事項である。カリフ・ウスマーンの結果は、これらのテキスト群を「一つの正典」に統一する試みであった。その際、ウスマーンは、預言者ムハンマドの属したクライシュ族の方言を最重視してテキストを統一する方針で結集を行った。その結果としてムスハフ・ウスマーニーは「複数の読み方を正統な読誦法として許容するテキスト」となったが、カリフ・ウスマーンがこのムスハフ・ウスマーニーと異なる全てのクルアーンの写本を破棄するよう命じたことが伝えられている。つまり、現行のムスハフ・ウスマーニーは、一字一句違わずムハンマドの伝えたクルアーンのみから成っているが、彼の伝えたクルアーンの「7つの語」の全てを保存しているとは必ずして

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, p.29.

も言えないのである<sup>17</sup>。

但し、失われたものがあつたとしても、それはあくまでもクルアーンの「読み方」であつて、クルアーンの本文自体に部分的な欠落が生じたわけではない。クルアーンはあくまでも一つであるが、複数の読み方を許容する箇所の読み方の中に失われたものがあるというだけに過ぎない。

もう一つの問題は、廃棄された節である。クルアーンの中にはムハンマドの在世中に一時期クルアーンとして読まれていながら、後に彼の指示により（アッラーの指示に基づき）クルアーン中から削除された節がある。このように廃棄された節については部分的にしか記録が残されておらず、その全てを復元することはできない。

いずれにしてもこれらの節がムハンマドの在世中にクルアーンから削除されたことは合意事項であるため、クルアーンの最終テキストの確定においては、廃棄された節は影響を及ぼさないが、

---

<sup>17</sup> 「これらの『7つの語』のうちの全ての『語(harf)』について、それぞれのその確定された正確な形態が判明してはいなかったのではあるが、アッラーは私たちにそのようなこと（『7つの語』のそれぞれを全て知ること）を課し給わなかったのであり、ムハンマドの直弟子たちは、クルアーンに相違が生じるのを恐れたため、これらの『7つの語』のうちの1つの語にそれを統一することを思い決めたのである。ただこの現行の読誦はこの『7つの語』から外れてはいないのである。」 al=Zarakshī, *op.cit.*, vol.1, p.226

「これら（7つの語）は全てアッラーの使徒から正しく伝えられたものである」 *ibid*, vol.1, p.227.

クルアーン解釈においては、廃棄された節の真偽の確定は大きな意味を持ち、ムスリムの間でも宗派の間でも対立があり、またムスリムの学者とオリエンタリストの間にも大きな隔たりがある。しかし本稿では、廃棄された節をめぐる議論には深入りせず、問題の所在を指摘するのみにとどめたい<sup>18</sup>。

またムスリムの学者とオリエンタリストで見解が対立する問題として、クルアーンの配列がある。既述の通り、クルアーンは23年間にわたって断片的に啓示されたものである。オリエンタリストもクルアーンが全てムハンマドの語った言葉からなることは認めているが、そうしたクルアーンの断片の配列の確定が、預言者ムハンマドによってなされたことについては、それを認めない者も存在する。

以上、クルアーンの編集をめぐるムスリムの学者と非ムスリムのオリエンタリストの対立を例示したが、それらは全ての資料批判の方法論、各論の問題であり、資料批判と資料批判の不在、あるいは禁止の間の対立ではない。既述の通り、イ

---

<sup>18</sup> 最も有名なのは「悪魔の啓示」事件である。クルアーン53章19節「お前たちは見たか。アッラート、アル＝ウッザーを。そして、更に別のマナートを。」の後に、「これらは高貴な白鳥である。その執成しが期待できよう。」の句が挿入されたが、それが悪魔の啓示であることが分かって削除された、との伝承が存在するが、ムスリムの学者の多くはこの伝承の信憑性を疑っている。Peters, *op.cit.*, pp.76-77.

スラームは預言者ムハンマド以外のいかなる個人にも「靈感説」による正当化を認めないので、全ての資料は、学問的批判・吟味の対象となるからである。

「3つの一連の聖典（ヘブライ語聖書、新約、クルアーン）のうち、クルアーンだけが自ら立証した正典性を享受している。（ヘブライ語）聖書と新約が、最終的に信徒たちの共同体によって認められる（正典としての）地位を獲得するのに、双方共に長期間の、そして主として目に見えない形での、過程を経たのと異なり、クルアーンは啓示及び聖典として自己規定をしているのである。」<sup>19</sup>とピーターズが述べている通り、近代聖書学において問題となる正典性の問題がクルアーンには存在しないことをここに再確認しておこう。

先ず既述の通り、クルアーンはクルアーン自体がクルアーンを一冊の聖典と宣言しており、ムスリムはクルアーンのみを正典を認め、預言者ムハンマドの弟子たちの言行は言うに及ばず、ムハンマドの言行、クルアーンに収録されなかったムハンマドの伝えるアッラーの言葉すら正典とはしなかったため、どの文書をヘブライ語聖書、あるいは新約の正典と認めるかどれを排除するか、という正典、偽典、外典の確定、という問題はクルアーンには存在しない。

またクルアーンが全てムハンマドの言葉であ

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p.276.

ることも立証済みであり、トーラー、あるいは所謂モーセ五書の編集がモーセに遡りうるか、真性のイエスの語録が福音書の中に実証的に確認できるのか、との正典の真正性の問題も存在しないのである。

一方、クルアーンの内容に誤りがある、あるいは、クルアーンの内容はユダヤ教徒やキリスト教徒の伝承からの借用である、といった非ムスリムのオリエンタリストの批判は、歴史的・文献学的批判ではなく、全知全能の神の实在、あるいは全知全能の神がムハンマドを預言者として選んで啓示を授けたことを否定する批判者の神学的な世界観を前提とする神学的批判であり、非ムスリムがそう考えるのは当然だとしても、そうした批判がイスラーム世界に存在しないのは、論理的必然に過ぎないのである。

### 3. イスラームから見たヘブライ語聖書、新約

ピータースは、ユダヤ教、キリスト教の排他主義的聖典観と比較し、「クルアーンの見方は全く異なっている。それは一連の預言者を媒介としてもたらされた多くの啓示を過去に見出し、承認している。」<sup>20</sup>と述べ、イスラームの特徴としてその普遍主義的聖典観を指摘している。筆者は、イスラームの聖典観の参照は、クルアーンのみならず、ヘブライ語聖書、新約研究にも有効であると考ええる。そこで本章ではイスラームの啓示理解に照らしてテキストとしてのヘブライ語聖書、新約がいかなる性格を有するか、を示したい。

クルアーンは過去の啓典の存在を認めており、中でも「*taurāh* (トーラー)」「*injil* (福音)」は頻繁にその名が言及されている(その他に「*zabūr* (詩篇)」、「*ṣuḥuf Ibrāhīm* (アブラハムの諸書)」が名指しされている)。

しかしクルアーンの認める「*taurāh*(トーラー)」「*injil* (福音)」はヘブライ語聖書、新約の総体と異なるばかりでなく、ヘブライ語聖書の「トーラー (モーセ五書)」、新約の福音書 (4福音書)とも全く別物である。

「キリスト教徒の旧約聖書は、ユダヤ教徒が彼らの聖書として読んでいるものとは違った書物 (book) である。まず、キリスト教徒はそれを翻訳、東方ではギリシャ語のセプトゥアギンタ訳 (七十

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.274.

人訳)で、西欧ではヒエロニムスの所謂『ヴルガータ』版で読んでいるのである。」<sup>21</sup>とピーターズが述べている通り、ヘブライ語聖書は、ユダヤ教とキリスト教が共に聖典とみなすが、両者が同一の正典を有しているわけではない。

ユダヤ教では聖書正典は1世紀の終わりごろにヤムニア(ヤブネ)会議で確認され、「トーラー(律法)」、「ネヴィイーム(預言者)」及び「ケトゥビーム(諸文書)」の頭文字をとってタナハと呼ばれる。「トーラー」は「創世記」「出エジプト記」「レビ記」「民数記」「申命記」、「ネヴィイーム(預言者)」は「ヨシュア記」「士師記」「サムエル記」「列王記」「イザヤ」「エレミヤ」「エゼキエル」「小預言者」、「ケトゥビーム(諸文書)」は「詩編」「ヨブ記」「箴言」「雅歌」「ルツ記」「哀歌」「コヘレトの言葉」「エステル」「ダニエル」「エズラ」「歴代誌」から成る。このヘブライ語本文を、マソラー学者が母音記号等を加えて5世紀から10世紀までに編集したものがマソラー本文<sup>22</sup>で全24書である。

キリスト教ではプロテスタントはこのマソラー本文に含まれる文書のみを「旧約聖書」正典と認めているが、カトリックと東方正教会は紀元前250年頃からギリシア語に翻訳された七十人訳聖

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, p.64.

<sup>22</sup> 手島勲矢編『わかるユダヤ学』132頁。

マソラーについては、エルンスト・ヴェルトヴァイン『旧約聖書の研究 ビブリア・ヘブライカ入門』29-52頁参照。

書（セプトゥアギンタ）に含まれていた文書を正典としているため、ヘブライ語本文の無いものも「旧約聖書」正典に含まれる。

イスラームにおいては預言者と啓典とは相関概念であり、啓典とは預言者に「本」の形で授けられたアッラーの言葉であり、啓典を授けられた者が預言者である。一方でイスラームはあらゆる人間に靈感を授かる可能性を認めるが、預言者以外の者はたとえ時にアッラーから靈感を授かることがあるとしてもそれは偶発的に過ぎず、常に過ちに陥る可能性があり、またその靈感が正しくアッラーからのものであることを証明する術もないため、その言葉が無条件、無批判に受け入れられることは決してない。そしてイスラームの教義では、預言者はムハンマドで最後であり、その後にはいかなる預言者も存在しないのである。

我々は既に、クルアーンが、人間のレベルで見た場合には、ムハンマドが人々に語った言葉であること、そしてイスラームの神学上は、それは天使を通じてアッラーがムハンマドに啓示したアッラーの御言葉であること、その一方、ハディースはムハンマド自身の言葉、及び彼の行いを記録者たちが記録したものであることを見た。

ではヘブライ語聖書の「トーラー（モーセ五書）」とギリシャ語聖書の「福音書」はどうか。「トーラー」では出エジプト記を例に取ろう。

西欧の聖書学は、「トーラー（モーセ五書）」

をモーセが書いたとも、ヨシュアがモーセの言葉を書きとめたとも、考えず、ヤハウイスト、エロヒスト、祭司記者、申命記史家などの匿名のグループの資料を匿名の編集者が編集したものと考ええる。これらのグループいかにモーセから伝承を継承したかについてはそれを裏付ける資料が存在しないことからそもそも問題とされることすらない<sup>23</sup>。つまり、歴史的・文献的には、現行の「トーラー（モーセ五書）」のテキストとモーセとの関係は研究自体が不可能である。

興味深いことに、既に前近代においてイスラームに改宗したユダヤ教のラビがヘブライ語聖書のトーラーがモーセに遡るものではなく、後世の偽作であると論じている。長くなるが以下にその該当箇所を引用しよう。

アル＝サマウアル・ブン・ヤフヤー・ブン・アッバース・アル＝マグリビー(d. 570/1174)は以下のように述べている。

彼らの学者(‘*ulmā*’)、教師たち(*aḥbār*)たちは、彼らの手元にあるトーラーが、彼らの誰一人として、それがモーセに啓示されたものだと信じていないことを知っている。なぜならばモーセは、トーラーをイスラエルの民から遠ざけて

---

<sup>23</sup> ユダヤ教の伝承でも、モーセからのトーラーの伝承経路は、ヨシュア、長老たち、預言者たち、大会堂の人々、と匿名でしかない。石川耕一郎訳『ミシュナ アヴォート ホラヨート』9, 76, 101 頁参照。

保管し、彼の一族のレヴィ族にだけ委ねたからである。その証拠はトーラーの以下の言葉である。「モーセはこのトーラーを書き記し、レヴィ族の祭司たちに渡した。・・・」（申命記 31 章 9 節）

・・・中略・・・

モーセはイスラエルの民には「耳を傾けよ (ha'zīnū) (יִזְכְּרוּ)」章（申命記 32 章）の半分だけしか与えなかった。この章こそがモーセがイスラエルの民に教えたトーラーなのである。それは「モーセはその日この歌(sūrah)を書き記し、それをイスラエルの民に教えた」（申命記 31 章 22 節）との彼の言葉であり、またアッラーはモーセにこの章について「この歌をイスラエルの民に対する私の証とするためである」（31 章 19 節）と仰せられた。また神(アッラー)はモーセにこの章について「彼らの子孫の口からそれが忘れられることはない」（31 章 21 節）とも仰せられた。・・・中略・・・

神(アッラー)がこの章について「彼らの子孫の口からそれが忘れられることはない」と仰せられた時、それは他の章は忘れられることを示しているのである。またそれはモーセがイスラエルの民にこの章しか与えなかったことをも示している。残りの章については、それをアロンの子孫に委ね、それを彼らの中に預け、彼ら以外からそれを遠ざけて保管したのである。そしてこれらのアロンの子孫の大祭司たち

(a'immah)がトーラーを知り、その大半を保存していた者であったが、(バビロニアの)ネブカドネザル王がエルサレム征服の日に、一挙に虐殺してしまったのである。ところがトーラーの暗記は義務でも慣行でもなく、アロンの子孫たちは誰もがトーラーの各章節(faṣl)を暗記していた(だけ)だったのである。

そこでエズラがかの民(バビロニア人)が自分たちの宮殿を焼き払い、彼らの国家が滅亡し、彼らの結合が四散し、彼らの経典が取り去られるのを見た時、その中で残存していたもの、と祭司たち(kahanah)が覚えていた章句を寄せ集めた。それを編集したものが(現在)彼らの手許にあるトーラーなのである。

・・・中略・・・

それゆえ彼らの手許にあるトーラーは実はエズラの作品(kitāb)であり、神の啓典(kitāb Allāh)ではないのである。<sup>24</sup>

アル＝サマウアルによると、当時のユダヤ教徒の学者たち自身が彼らの手にしている「トーラー(モーセ五書)」がモーセが授かった啓典であるとは信じておらず、エズラの作品であることを知

---

<sup>24</sup> Al-Samaw'al bn Yaḥyā bn 'Abbās al-Maghribī, *Badhl al-Majhūd fi Iḥām al-Yahūd*, pp.125-134. 校訂者の'Abd al-Wahhāb Ṭawīlah はヘブライ語を知らないため、アラビア語表記のヘブライ語の表記が極めて不正確であるので翻訳に当っては適宜訂正してある。

っていた。彼らユダヤ人には、自分たちが「神の声(קוֹל אֱלֹהִים)」を授かっていると僭称し、虚偽のミシュナ、タルムードを書き上げたラビ派と、それを認めないカライ派の二派があったが、カライ派は漸進的にイスラームを受け入れて消滅しつつあり、既にアル＝サマウアルの時代において滅亡の危機に瀕していたようである。<sup>25</sup>

近代聖書学が明らかにした通り、ヘブライ語聖書のトーラーの史実性は疑わしいが、それがモーセについての正しい記録を保存していたと仮定した場合でも、そのトーラーは、イスラームにおけるモーセの「(taurāh)トーラー」とは別物である。既述のように、イスラームにおける「啓典」の概念は、預言者の言葉と区別されるばかりか、外延の明確な「一冊の本」として下されたもの、として、啓典の啓示の場以外で預言者が聞いた神の言葉とも異なる。

たとえば「出エジプト記」の場合、モーセについての伝記的記録の部分は、イスラームで言うところのモーセの啓典「トーラー」でない。

3章4-5節を例に取ろう。

主はモーセが道をそれて見に来るのを御覧になった。

神は柴の間から声をかけられ、

「モーセよ、モーセよ」

と言われた。

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, pp.195–197.

彼が「はい」と答えると神が言われた。

「ここに近づいてはならない。足から履物を脱ぎなさい。あなたの立っている場所は聖なる土地だから。」

このモーセと神との会話における神の言葉「モーセよ、モーセよ」「ここに近づいてはならない。足から履物を脱ぎなさい。あなたの立っている場所は聖なる土地だから。」も神とモーセの「私的」な会話に過ぎず、啓典「トーラー」の一部ではないように思われる。

次に 20 章の 1-17 節を例にとろう。そこで「トーラー」が保存されているとすれば、1 節の「神はこれらのすべての言葉を告げられた。」は、「出エジプト記」記者の編集句であり、以下の「私は主、あなたの神、あなたをエジプトの国、奴隷の家から連れ出した神である。・・・」が、本来の「トーラー」の一部と考えられる。

同章 22 節以下については、「主はモーセに言われた」は、記者の編集句であり、「イスラエルの人々にこう言いなさい。『あなたたちは、私が天からあなたたちと語るのを見た。あなたたちはわたしについて、何も造ってはならない。銀の神々も金の神々も造ってはならない。』・・・」が、本来の「トーラー」の一部ということになる。

他方、新約正典 27 文書は 4 世紀末から 5 世紀

にかけて確定された<sup>26</sup>。その 27 文書の構成は、「マタイによる福音書」、「マルコによる福音書」、「ルカによる福音書」、「ヨハネによる福音書」の四福音書、次いで使徒的文書と総称される「使徒言行録」、「ローマの信徒への手紙」、「コリントの信徒への手紙一」、「コリントの信徒への手紙二」、「ガラテヤの信徒への手紙」、「エフェソの信徒への手紙」、「フィリピの信徒への手紙」、「コロサイの信徒への手紙」、「テサロニケの信徒への手紙一」、「テサロニケの信徒への手紙二」、「テモテへの手紙一」、「テモテへの手紙二」、「テトスへの手紙」、「フィレモンへの手紙」、「ヘブライ人への手紙」、「ヤコブの手紙」、「ペトロの手紙一」、「ペトロの手紙二」、「ヨハネの手紙一」、「ヨハネの手紙二」、「ヨハネの手紙三」、「ユダの手紙」の 21 の書簡、及び「ヨハネの黙示録」となる。

ギリシャ語聖書については、四福音書以外が、イエスに下された啓典「福音書」でないことは自明であるが、四福音書も、イスラーム的な「啓典」概念には全く当てはまらない。四福音書の「書き手」は四人の福音書記者であるが、これらの「書き手」はイエスが語った言葉を書き写した「筆記者」ではなく、独自の伝聞資料を自ら編集した「福音書」の「作家」、「著者」であったことも近代聖書学の合意事項である。既述の「靈感説」をギ

---

<sup>26</sup> 田川建三『書物としての新約聖書』勁草書房 1997 年 3 頁参照。

リシャ語聖書に適用した場合であつてすら、「福音書記者たちは自ら編集句を挿入し編集作業を行わず、福音書は、一字一句違わずイエス自身が語った言葉である」、ということにはならない。「靈感説」が主張するのは、その福音書記者たちの編集作業が「神の霊の導きの下にあった」ということだけであり、それがイエスの言葉であった、とは主張していないからである。

福音書は文学類型からすると、イエスの伝記、言行録であり、それは「イエスについて」の資料と、イエス語録を含んでいる。ピータースは「クルアーンは実は近代聖書学がQと読んでいるものと最も類似している」<sup>27</sup>と述べているが、Qはイエス語録だけでなく伝記資料も含んだとも考えられるため、むしろ敢えて聖書学に対応するものを探すなら、20世紀に発見されたナグ・ハマディ文書の一つでイエス語録である「トマス福音書」がより近かろう。

但し、これはイエスを神と考えるキリスト教の立場に立った場合であり、イスラームの立場では、イエスが語った言葉は必ずしも神の言葉ではない。既述の通り、イスラームは、(1)預言者自身の言葉、(2)預言者が神から聞いた言葉、(3)預言者に「啓典」として下された神の言葉、を区別しているため、クルアーンにある「福音書」とは、(3)の「預言者(イエス)に『啓典』として下された神の言葉」である。それ故、たとえトマス福

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, p.274.

音書のイエス語録が真正にイエスに帰し得るものであったとしても、それはイエス自身の言葉に過ぎないため、それがクルアーンにある「福音」、つまりイエスが神から授かった啓典となるわけではないのである。

四福音書には、「出エジプト記」の「主はモーセに言われた。『イスラエルの人々にこう言いなさい。〈・・・〉』」のような、話法と人称から明白に、人々に伝えることを神がイエスに命じた啓典であることを示す神の言葉である、と識別される文書は存在しない。またイエスとの言葉としてであれ、福音書記者の言葉としてであれ、「神がイエスに語りかけた」、という形をとった文章も存在しない。またヘブライ語聖書の引用を除いて、イエスが「神は・・・と言われた」といった形で神の言葉を伝える記述も存在しない<sup>28</sup>。

従って新約の四福音書は、イエスの生涯についての伝記的資料とイエスの語録の集成であり、クルアーンにおいてイエスに啓典として下された神の言葉とされる「福音書」そのものでないことは勿論、その断片すら含んでいるかどうかは疑わしいことになる。勿論、イエス語録とされるもの

---

<sup>28</sup> 福音書は、天の声「あなたは私の愛する子、私の心に適う者」(マルコ 1:11, マタイ 3:17, ルカ 3:22, マタイ 17:5, マルコ 9:7, ルカ 9:35 参照)を収録している。しかしたとえこれが神の声であったとしても、人々に述べ伝えるために下された啓典の表現形式をとっておらず、「福音書」の一部であるとは考えにくい。

の中に、イエスが神から授かった「福音書」の一部が混入している可能性は否定できないが、クルアーン自体にもイエスの授かった福音書について具体的な記述がないため、ギリシャ語聖書の四福音書にイエスに下された啓典としての「福音書」の一部が保存されているかどうかを確定することは現在の研究状況下では困難であると言わざるを得ない。

## 4. 結論

最後にこれまでの議論を踏まえ、ヘブライ語聖書、新約との比較の視点から、正典としてのクルアーンの特徴を以下に纏めてみよう。

(1) 歴史的事実研究の対象となる発話者のレベルにおいて、クルアーンは1人の預言者ムハンマドの言葉であり、他の人間の言葉は混入していないことが立証されている。従ってトーラー（モーセ五書）がモーセに遡りうるか、真性のイエスの語録が福音書の中に実証的に確認できるのか、との正典の真正性の問題は存在しない。

(2) イスラームは、①預言者自身の言葉、②預言者が神から聞いた言葉、③預言者に「啓典」として下された神の言葉、を区別しており、預言者ムハンマドに啓典として下されたクルアーンだけを正典とした。ムハンマド自身の言行録（ハディース）もムハンマドが神から聞いた言葉ではあっても啓典ではないもの（神聖ハディース）も正典化されなかった。

(3) クルアーンとは「読誦されたもの」であり、その書き留められたテキスト「ムスハフ」とは概念的に別物であり。

(4) クルアーンは「7つの語」によって啓示されたとされ、一つのクルアーンに複数の異なる読誦法があり、そのそれぞれが全て「真正な一つのクルアーン」の表現型と認められている。

(5) 文字化されたテキストとしてのクルアーン、すなわちムスハフの正典化は、原始イスラーム共同体の分裂以前に預言者の高弟でもあった第3代カリフ・ウスマーンの時代に結集が行われ、複数の読誦法を記録できる複数のムスハフが作成され、その結果としてそれ以後には異本は出現せず、テキストをめぐる分派間の相違は一切存在しない。

(6) ムスハフの正典化は、政治的権威と宗教的権威を併せ持った「公権力」、即ち、カリフ・ウスマーンの手によって行われたが、クルアーンの見本としての「正典化」は、「公権力」によって、あるいは「制度的」に行われることはなく、クルアーン学者の間の合意形成の形で、緩やかに進み、西暦15世紀には正統10伝承が広く認知されるに至った。

(7) ムスリムはクルアーンのみを正典と認め、分派の間で真偽判定の見解が分かれるムハンマド自身の言行、クルアーンに収録されなかったムハンマドの伝えるアッラーの言葉すら正典とはしなかったため、どの文書をヘブライ語聖書、あるいは新約の正典と認め、どれを排除するか、との正典、偽典、外典の確定、というユダヤ教、キリスト教の分派間において生じた問題はイスラームには存在しない。

(8) クルアーンの正典の制定には、靈感説に類する議論は全く現れなかった。イスラーム神学の認めるスーフィー/聖者の靈感も、イスラーム法

理学の認めるウンマ（ムスリム共同体）のイジュマーウ（合意）の無謬性も、クルアーンのテキストの真正性の証明に用いられることはなかったのである。

クルアーンは聖書靈感説において「聖書が神の言葉である」と言われるような意味においての神の言葉ではない。聖書靈感説において、神の靈に導かれているのは、聖書の編集者、書記であるのに対して、イスラーム学においては神に導かれ無謬とされるのは預言者ムハンマドだけだからである。

そしてヘブライ語聖書、新約が聖書記者たちの編集になる、という意味で、人間のレベルにおいて、それらが最終的には聖書記者の言葉であるのに対して、クルアーンは人間のレベルにおいては、最終的にムハンマドの言葉である。それゆえヘブライ語聖書、新約に関しては靈感説に拠るのでない限り、歴史的・文献学的に、聖書記者たちの言葉から、アブラハム、モーセ、ダヴィデ、ソロモン、イエスらの言葉に遡りうるものを復元するために、テキスト批判が必要とされるが、クルアーンに関しては、カリフ・ウスマーンの結果の時点においてそのようなテキスト批判は既に終了していたのである。

むしろイスラームは、(1)ムハンマドの言葉、(2)ムハンマドが神から聞いた言葉、(3)ムハンマドに「啓典」として下された神の言葉、を当初か

ら区別して、ムハンマドから伝わった資料を解析、腑分けする学問的営為を積み重ねており、ムハンマドに下された啓典クルアーンを資料群から抽出する作業については、ムハンマドの高弟たちの存命中に成し遂げていたのである。「ヘブライ語聖書」、「新約」と呼ばれる文書群を解体し、相対化することにおいて、未だに「正典」概念を捨てきれず、それらを含む歴史的資料群の中から、神の言葉を復元する、との問題意識すらない近代聖書学は、ある意味ではイスラームのクルアーン学の出発点にすらまだたどり着いていない、とも言うことが出来るかもしれない。

以上、我々は聖書とクルアーンの比較により、「クルアーンが神の御言葉である」と言われる意味が聖書靈感説おけるものとは相違し、クルアーンはテキストとしての性格が聖書とは全く異なるため、聖書と類比的な歴史的・文献学的な批判は不可能なことを明らかにした。クルアーンに、ヘブライ語聖書、新約になされたようなテキスト批判を期待することは、誤りであり、不毛でしかないのである。

但し、テキスト批判のレベルではなく、テキスト解釈のレベルでは、比較セム語学や聖書学の成果を取り入れることは十分に可能であり、有意義である。

イスラームにおいては、聖書と類比的に考えることができるのはむしろハディース集である、ハディース集に関しては、テキスト批判のレベルで

も、今後、伝統的なイスラーム学の方法論に、聖書学の成果を取り入れることにより、新たな知解が得られることは十分に考えられる。

また聖書学も、預言者の言葉と神の言葉を厳密に区別するイスラームの啓示概念を参照することによって、「ヘブライ語聖書」、「新約」と呼ばれる文書群を解体、相対化し、神のメッセージを明らかにする新しい視座を得ることが期待できよう。

## 参考文献

- Arthur Jeffery,  
*Materials for the History of the Text of the Qurʾān*, 1937, Leiden.
- F. E. Peters,  
*The Voice, the Word, the Books: the Sacred Scripture of the Jews, Christians, and Muslims*, 2007, New Jersey.
- Muḥammad Fahd Khālūf(ed.),  
*al-Muyassar fī al-Qirāʾāt al-Arbaʿah ʿAshrah*, 1995, Damascus.
- Muḥammad Ḥabash,  
*al-Shāmil fī al-Qirāʾāt al-Mutawātirah*, 2001, Damascus-Beirut
- Muḥammad Ḥasan al-Ḥumṣī(ed.),  
*Tafsīr wa Bayān Mufradāt al-Qurʾān ʿalā Muṣḥaf al-Qirāʾāt wa al-Tajwīd*, n.d., Beirut.
- Muḥammad Karīm Rājiḥ(ed.),  
*al-Qirāʾāt al-ʿAshr al-Mutawātirah ʿan Ṭarīqai al-Shātibīyah wa al-Durrah fī Hāmish al-Qurʾān al-Karīm*, 1994, al-Madinah /Tarīm/ Ḥaḍramaut.
- al-Samawʿal bn Yaḥyā bn ʿAbbās al-Maghribī,  
*Badhl al-Majhūd fī Ifhām al-Yahūd*, 1989, Damascus/Beirut.
- al-Zarakshī,  
*Burhān fī al-ʿUlūm al-Qurʾān*, n.d., Beirut/ Saida, 4 vols.
- 石川耕一郎訳  
『ミシュナ アヴォート ホラヨート』1985年、

エルサレム文庫

田川建三

『書物としての新約聖書』1997年、勁草書房  
牧野信也訳

『ハディース イスラーム伝承集成』（上中下  
巻）1993年、中央公論社。

リチャード ベル（著）・医王 秀行（訳）

『コーラン入門』2003年、ちくま学芸文庫

なお、本書では引用しなかったが、近年出版されたクルアーンに関する文献としては、以下のものがある。本書と併せ読みたい。

中田香織（訳）・中田考（監訳）

『タフスィール・アル＝ジャラーライン（ジャ  
ラーラインのクルアーン注釈）』（1－3巻）

2002/2004/2006年、日本サウディアラビア協会  
大川玲子

『聖典「クルアーン」の思想』2004年、講談社  
現代新書

『コーランの世界』2005年、河出書房新社

マイケル・クック（著）・大川玲子（訳）

『コーラン』2005年、岩波書店

ジャック・ベルク（著）内藤陽介・内藤あいさ（訳）

『コーランの新しい読み方』2005年、晶文社

## 後書

本書は2006年12月9日に同志社大学で行われたCISMORユダヤ学会議で行った発表「イスラームにおける神の言葉としての聖典の意味」を下敷きに、同志社大学神学部で著者が担当している「イスラーム啓典学」の教科書として使うことを意図して書かれたものである。

イスラームに馴染みの薄い日本では、同じセ系一神教のキリスト教の聖典である『聖書』のイメージを投影してクルアーンを理解してしまう傾向があり、それがクルアーンに対する大きな誤解を生んでいる。そこで本書では、『聖書』との比較を通じて正典としてのクルアーンの特徴を明らかにすることを試みた。

本書が読者諸賢のクルアーンとイスラームに対する正しい理解の手引きとなるよう、全能の主アッラーに祈り、ここに筆を擱きたい。



正典としてのクルアーン  
ヘブライ語聖書・新約との比較分析

著者 中田考

発行 2007年10月1日

初版 300部

頒価 600円

I S B N 4-9901369-4-2

[hassankonakata@yahoo.co.jp](mailto:hassankonakata@yahoo.co.jp)

発行 ムスリム新聞社

〒602-0827 京都市上京区相生町94-5