

S. D. Goitein のイスラーイーリーヤート理解 ——神教研究の観点から——

辻 圭秋
同志社大学大学院神学研究科

要旨

本論文は、「イスラーイーリーヤート」という概念に対する理解を、①現代イスラーム世界のウラマー、②I. Goldziher、③S. D. Goitein、の三者から探り、Goitein のイスラーイーリーヤート理解が前二者とは大きく異なることを明らかにする。①現代イスラーム世界のウラマーによるイスラーイーリーヤート理解は、「ユダヤ教・キリスト教的な信頼できない言説の総体」であり、実際にユダヤ教に由来するかどうかは問わない。②Goldziher も、個々の言説のユダヤ教的来歴を問題として俎上に載せることはあっても、大部分はウラマーの規定に従っている。他方、③Goitein はイスラーイーリーヤートを、「ユダヤ教に由来する言説」と理解する。Goitein によるイスラーイーリーヤート研究の方法論は、ユダヤ学における教父研究に近いものであり、一神教研究のみならず、イスラーム・ユダヤ教交渉史を考える上で極めて有益な知見をもたらすものであることを明らかにする。

キーワード

イスラーイーリーヤート、一神教研究、マーリク・イブン・ディーナール、タフスィール、Goitein

1. はじめに

昨今のイスラーム世界において、イスラーイーリーヤート（'isrā' ilīyyāt）に関する議論が喧しい。イスラーイーリーヤートの名を冠するタイトルの書物がイスラーム世界の巷に溢れ、学術的な議論とは程遠い扇情的な内容の書物も少なくない。しかし本邦ではその事実がイスラーム研究者や中東地域研究者によって言及されることは非常に少ない上に、日本人研究者による専門的な研究もいまだ皆無

である。

「イスラーイーリーヤート」という用語はそもそも前近代にウラマー（ムスリムの学者）によって使用された語であるが、現在その指示対象は使用者とコンテキストによって微妙に異なる。しかし、その事実を指摘する者は、欧米の学者にもイスラーム世界のウラマーにも多くはなかった¹。そのために議論が噛み合わないこともあり、用法上の混乱もしばしば見受けられる。イスラーイーリーヤートという概念自体がまだ耳慣れない日本の状況を考えると、まずは基本的な概念の整理が先決であろう。

本論文ではまず、現代のウラマーのイスラーイーリーヤート理解を、アリー・アヤズイーを例に提示した後、西欧世界のイスラーイーリーヤート研究の出発点となった I. Goldziher の研究を紹介する。その上で、イスラーイーリーヤート研究史の上で特異な位置を占める S. D. Goitein のイスラーイーリーヤート理解を紹介し、その特徴を明らかにする。Goitein のイスラーイーリーヤート理解は、ウラマーやそれに倣う西洋の研究者たちが採るアモルファスな（時にユダヤ教と関係がない）「ユダヤ的な言説の総体」という理解に対して、ユダヤ的来歴を問題にする、「ユダヤ教に由来する言説の総体」として理解できる概念であることを示し、さらに Goitein のその方法論が一神教研究の観点からのイスラーム研究に、またユダヤ学にも貢献し得ることを示す。なお、ここでいう「一神教研究の観点からのイスラーム研究」とは、「イスラーム」を、ユダヤ教やキリスト教とは明確に区別される全く別個の宗教体系として取り扱うのではなく、ユダヤ教・キリスト教をも包含する宗教体系として研究することを意味する。

なお、1948 年のイスラエル国家建国以後、本来は言説のコーパスを指すものであったこの語が、「イスラエル国家」を指す場合も多々あるということ指摘しなくてはならない²。20 世紀のアラブ・ユダヤ間の政治的緊張とともに、「否定されるべきユダヤ人・ユダヤ教」という風潮の中で、「否定されるべきユダヤ人国家＝イスラエル」が容易に結びついたのであろう。逆もまた然りである。ただし、本論文ではそのような用法が存在するという注意を喚起するのみで、この種の用法については取り扱わない。

次章からの引用文の凡例を以下に示す。

（ ）内引用原著、〔 〕内筆者訳注、〈 〉内原語

また、引用は特に断りがない場合私訳である。なお、タルムードを除く各種ラビ文献はイスラエルのバル・イラン大学で作成された”Bar Ilan’s Juadic Library(Ver. 17)”を使用した。Bar Ilan’s Juadic Library に所蔵されている各文献は、Harvard

University の電子図書館の書誌情報と照合し、それに基づいて表記した。

2. 現代イスラーム世界におけるイスラーイーリーヤート理解

まず初めに言語的な側面から説明すると、「イスラーイーリーヤート (*'isrā' ilīyyāt*)」という語はアラビア語の形態論において、「イスラーイール (イスラエル)」のニスバ (関連詞) を抽象名詞化した「イスラーイーリーヤ」の複数形と理解することが可能であり、実際に現代のウラマーもそのような説明を加えている³。この場合の「イスラーイール (イスラエル)」とは、基本的には「イスラエルの子ら」の宗教、すなわちユダヤ教を意味する。つまり日本語に訳した場合、イスラーイーリーヤートとは、前節で述べたように「ユダヤ的なもの (及びその派生物と理解されるキリスト教も含む、以下同)」、あるいは「ユダヤ教由来のもの」となる。「イスラーイーリーヤート」を日本語に訳さず原語のまま使用するのは、アラビア語の「イスラーイーリーヤート」という語が、この日本語の二つの訳語の意味を両方含んでいるためである。

それではまず、現代イスラーム世界においてイスラーイーリーヤートがどのように定義されているのかを見ていきたい。以下紹介するのは、現代のイラン人学者であり、クルアーン学・タフスィール (クルアーン註釈) 学の碩学アリー・アヤズイー (1954～) の『クルアーン註釈者たち—彼らの人生とその方法—』中の「クルアーン註釈の方法」章に含まれる、「イスラーイーリーヤート」の項である。この項は現代のウラマーの標準的なイスラーイーリーヤート理解をあますところなく表現している。少し長くなるが、重要性を鑑みて主要部分を全て引用する。

イスラーイーリーヤートという語は、トーラー、その註釈、及び他の書物に端を発する、ユダヤ教徒からの伝承を含む全てのもの、タルムード及びその註釈を含む全てのもの、虚偽である作り話や迷信、間違った情報、あるいは彼らの文明、キリスト教徒からの知識、それに〔クルアーンの〕注釈書に見られる世界の始まりと終わりに関するキリスト教由来の言説 (*masīhiyyāt*)、過去のウンマの伝承、宇宙論、諸預言者伝等を意味している。

そしてそれらの複数形としてイスラーイーリーヤートという名がつけられた。〔イスラーイーリーヤートと呼ばれるのは〕ユダヤ教に関する伝承〔の量〕がキリスト教に関する伝承を圧倒的に凌いでいるからであり、そのユダヤ教に関する伝承は広汎に知れ渡り、数多く伝えられて

きた。

イスラーイーリーヤートは、我々のシャリーアと一致するか否かということに関連して、三つの種類に分類される。

①その真正さが知られているもの。何故ならそれは我々が知っている聖法〈shar‘〉と一致するからである。それは正しい伝承の中にすでに述べられているものであるか、聖法に由来するものであるが故にそれを補強するもののいずれかである。この種のものとしては、〔クルアーン 18 章 60-82 節において〕モーセ（彼の上に平安あれ）の前に現れた男がヒドルであると特定するものがある。

②その虚偽が知られているもの。何故ならそれは我々が知っているシャリーアと矛盾するか、理性が定めるものと異なるからである。

③それが真であるか偽であるか特定できないもの。一番目のものでも二番目のものでもないもの。この種に属する大部分のものは役に立たないものである。それ故に〔それが真であるか偽であるか特定できない故に〕イスラームの学者たちはこのことに関して大きく意見が分かれており、通常クルアーン註釈者たちもその〔この種のイスラーイーリーヤートの〕ために〔各々の注釈において〕意見が分かれている。クルアーン註釈者はこの種のものに惹きつけられる者と、これを嫌う者の二種類に分類される。この種に属する伝承の例として、〔クルアーン 18 章の〕洞窟の人々及びその番犬の名前と数、あるいはモーセの杖はどの木でできていたのか、等が挙げられる。

イスラーイーリーヤートの紹介と三種の類型を上にも述べた後ではあるが、我々は残念なことを述べねばならない。それはクルアーン註釈者の多くがイスラーイーリーヤートに対して盲目であり、それ故に彼らは、彼らの註釈書において、それを〔イスラームの正統性の〕証明や教義〔を構成するもの〕のかたちで伝達したということである。だからその註釈者の後の者は、イスラーイーリーヤートが聖なるクルアーンの註釈の一部であると思ってしまった。アッラーの書は、理性がそれを受け入れず、そのうちに真正な伝承が見出せないイスラーイーリーヤートを必要としないにも関わらずに、である。⁴

以上が現代のウラマーの標準的なイスラーイーリーヤート理解である。ムスリムという立場に立つウラマーからすれば、それぞれのイスラーイーリーヤートの言説はクルアーンやイスラームの教義、理性等の判断基準に従って、それらに違背するか否かということが第一の重要事であり、「それが実際にユダヤ教・キリス

ト教に由来するのかなどか」ということには注意を向けていないことが分かる。また、特徴的なこととして、「イスラ－イーリーヤート」への批判は主として古典的タフスィールに限られており、その他の「イスラ－イーリーヤート」が含まれていると考えられる書物に対しては特に言及がない。また、現代のウラマーの言説においては「イスラ－イーリーヤート」は、ほぼネガティブな意味合いで使用されることが特筆される。

3. I. Goldziher のイスラ－イーリーヤート理解

西洋におけるイスラ－イーリーヤート研究の嚆矢は、1906年に発表された I. Goldziher (1850-1921) の論文⁵である。Goldziher は 1850 年にハンガリーで生を享け、伝統的なユダヤ教の教育と近代的な教育をともに受けた。ベルリン大学やライプツィヒ大学等で学び、ユダヤ教に関する専門的な論文（「タンフーマ・イェルシャルミーに関する研究 Studien über Tanchūm Jerūshalemi」）で博士号を取得した後、1872年にブダペストで私講師の資格を得、紆余曲折を経て 1904年にブダペスト大学正教授の地位につき、主としてイスラーム学分野で多大な業績を残した⁶。

論文中、イブン・ハッリカーン（1282年没）の『名士伝記集 (wafayāt al-'a'yān)』のマーリク・イブン・ディーナールの項に含まれる「トーラー」の内容、ジャーヒズ（868/9年没）の『明証の書 (kitāb al-bayān)』に記載されている、クルアーン二章「牝牛」の章の牝牛の名前の逸話の事例等を列挙した後、彼は次のように述べる。

主としてこのような種類の言説から、主にイスラエルのもの、イスラ－イーリーヤート (les choses israélites, al-Isrā'iliyyāt) と呼ばれるものがかたち作られた。これらはイスラームの神学者によれば、宗教的な資料〔材料〕の中心 (milieu) から排除されるべきものである。〔イスラ－イーリーヤートという〕これらイスラーム文学中の表現でもって人々はさまざまなことを理解する。まず初めに彼らはそれによって伝説を真に受け、そしてクルアーンの中では語られることの少ない聖書中の登場人物、特に諸預言者の物語を補う。それはヴェイユ (Gustave Weil) が呼ぶところの、「イスラームにおける聖書伝説」であり、そしてムスリム自身が呼ぶところの諸預言者伝 (Kīṭāb al-Anbiyā) 〔という文学ジャンル〕である。これらの物語はユダヤ教からの改宗者からの伝承に由来するものであり、それらは入念な歴史書（たとえばタバリーの手によるような）や、クルアーンの註解書の中に見出される。⁷

その後、論文中で Goldziher は「イスラーイーリーヤート」の内容に注目し、三種の類型を提示する。前述の①諸預言伝、に加え、②イスラエル時代の教訓的説話、③寓話、の三種類である⁸。この Goldziher の類型は内容の観点から分類したものであり、その意味では有効な類型であると言える。しかし Goldziher は、何をもって各伝承をイスラーイーリーヤートであると判断するか、という点については曖昧である。マーリク・イブン・ディーナールに帰せられる言説を検証しているように、先行資料の平行箇所の有無を基準とするのか、あるいは単にウラマーの判断に従うのか、どちらとも判断しにくい。しかしながらこのような問題を孕みつつも、この類型は後述の Goitein、及び *Encyclopedia of Islam* 中の「イスラーイーリーヤート」の項⁹を執筆した G. Vajda にも受け継がれることとなり、広く知れ渡るようになった。

4. S. D. Goitein のイスラーイーリーヤート理解

S. D. Goitein (1900-1985) は 1900 年に南ドイツでラビの家系のもとに生まれ、伝統的なユダヤ教の教育と近代的な教育をともに受けた。1918 年にフランクフルト大学に入学し、タルムードの学習を続けながら、アラビア語及びイスラームを学ぶ。その後 1923 年にゲルショム・ショーレムとともにパレスチナに渡り、ハイファでヘブライ語教育に従事した後、エルサレムのヘブライ大学の教授職に就くことになる。イスラエル建国後、1957 年には米国フィラデルフィアに渡り、プリンストン高等研究所で研究に従事した¹⁰。

Goitein は 1934 年に「イスラーイーリーヤート」というタイトルの論文をヘブライ大学発行の雑誌 *Tarbiz* に二編執筆し、その中でマーリク・イブン・ディーナール (748/9 年没) の言説を詳細に検討している¹¹。この論文はヘブライ語で書かれているためか引用されることは極めて少ないが、イスラーイーリーヤートを含め、ユダヤ・イスラーム間の思想・宗教交渉史を考える上で極めて重要な論文である。

Goitein は論文の冒頭で前述の Goldziher の三つの類型を取り上げ、Goldziher の類型の②イスラエル時代の教訓的説話及び③寓話の二つの間には大した違いはないと述べながら、次のように記している。

ムスリムの文学中に含まれる、イスラエルのもの (yis'ra'ēli) の史料を研究することは、その一次資料のユダヤ教からの出典を隠蔽する傾向がある。よく知られている通り、ムハンマド自身もそうである。ために、容易ではない。¹²

そしてその後イブン・クタイバ（889年没）の『物語の泉（‘uyūn al-’akhbār）』やアブー・ヌアイム（1038年没）による『聖者たちの宝石（ḥilya al-’awliyā’）』、ファリードウッドディーン・アッタール（1221年没）著の『聖者列伝（tadhkira al-’awliyā’）』等を典拠としながら、マーリク・イブン・ディーナールに帰せられる格言・金言の中に、ユダヤ教の文献、より正確にはタルムード・各種ミドラシュを中心とするラビ文献に典拠をもつものが多数含まれていることを実証的に示していく。Goitein は、問題となる言説—イスラ—イ—リーヤート—が二つの種類に分けることができると述べる。

ここで我々にとって興味深い材料〔各々の金言・伝承〕を二種類に整理しよう。一つ、ある程度の確信を持って、そのユダヤ的・ミドラシュ的源泉を証明できる伝承。二つ、聖書の各書から一単に「書物」から、と書かれている場合もある一の引用。勿論キリスト教に源泉を持つものも含む。¹³

実際に Goitein が立証している豊富な事例から、三例を紹介しよう。はじめに引用するのは、トーラーや書物からの引用という形式をとらないが、先行する資料に平行箇所を指摘し得るものである。

（『聖者たちの宝石』¹⁴より）

「敬虔な者の格言は、真珠〔のような貴重な〕格言である。そのような格言がある全てのところには、よきものがともにある。」

〔次の〕メギラー15a¹⁵を参照せよ。：（義人が滅ぶ〔死ぬ〕時、彼はその世代において滅ぶ〔死ぬ〕のみである〔彼の魂は不滅であるから〕。）この格言は、真珠をなくした人間に喩えられる。真珠はどこにあらうと、真珠であることに変わりはない〔ように、義人の魂は永らえる〕。¹⁶

次に引用するのは、「トーラー」からの引用という形式の言説である。

（『聖者列伝』¹⁷、及び『聖者たちの宝石』¹⁸より）

「以下のことはトーラーの中にあり、私はそれを読んだ。『（私はあなたたちの欲求を目覚めさせたが、あなたたちは欲しなかった）私はあなたたちのために歌ったが、あなたたちは踊らなかった。これはつまり、私たちはあなたたちを譴責したのだが、あなたたちはその訓戒を受け入れなかった、ということである』」

ここにおいて、我々の前によく知られた大衆向きの金言に関する註解を見ることができる。〔中略〕しかし、すでにラビ・ベレキヤが哀歌ラッパーの序文において、「苦しむ心に向かって歌を歌う者」（箴言 25 章 20 節、新共同訳）という聖句に対して同じ金言、同じ解釈でもって註釈を行っている。「歌い手がどんな歌を歌おうとも、踊っているものの耳には届かない。（歌う、という語はトーラーを学ぶという意味。トセフタ・パラ 4 章¹⁹、サンヘドリン 99 b²⁰他参照）歌い手がどんな歌を歌おうとも、愚かな息子は聞く耳を持たない²¹」この故に、マーリクが「トーラーの中に」その金言とその解釈を「読んだ」ということは驚くに当たらない。²²

なお、以上の箇所は明らかにマタイ 11 章 17 節、ルカ 7 章 32 節「笛を吹いたのに踊ってくれなかった、葬式の歌をうたったのに、悲しんでくれなかった」と関連していると思われるが、Goitein はそのことについて特に何も記していない。次に引用するのは、「詩篇（ザブール）」からの引用という形式である、

（『聖者たちの宝石』²³より）

「私は詩篇〈zabūr〉の中で以下に書かれていることを読んだ。『神に逆らう邪悪な人間がその貧しい人を焼き… 〈kibriyā' al-munāfiq yaḥtariq al-miskīn〉』（詩篇 10 編 2 節²⁴）。

ラシ、イブン・エズラや他の聖書註解者は〔ヘブライ語聖書本文の〕「〈yid^olaq〉」という語を「〈yir^odōp〉〔追う〕」と註解している²⁵。しかし詩篇に関するミドラシュ（「これはソドムの人々とともに捕らえられたロトのことである²⁶」）によって、古代の賢者たちは「〈yid^olaq〉」という語を「〈yisrōp〉〔焼く〕」、つまり「〈yō'bad〉〔滅びる〕」と理解していた。70 人訳及びペシタも「〔ヘブライ語で言うところの〕〈yisrōp〉〔焼く〕」と訳しており²⁷、私の考えでは、だからこそ、〔マーリク・イブン・デイナーは、追う、という訳ではなく〕「〈yid^olaq〉」という語を焼く〔yaḥtariq〕という語で訳したのであろう。²⁸

以上の引用から分かるように、Goitein が理解する「イスラーイーリーヤート」は、先行する Goldziher、及び後の西欧・イスラーム世界の研究者が理解するものとは大きく異なっている。Goitein のイスラーイーリーヤートの類型論では、先に見たように伝承と聖書からの引用の二種類に分けられる。そして、その二種類は今まで見てきたような、先行資料に平行箇所を指摘できるもの、及び指摘で

きないものに二分することができ、両者とも「イスラ－イーリーヤート」であるとされる。この Goitein の類型は、各言説が先行するユダヤ教（及びキリスト教）文献の中に平行箇所を持つか持たないか、という基準に従って「ユダヤ教に実際に由来することが確かめられる言説」と、「ユダヤ教に由来すると考えられる言説」即ち「必ずしも平行箇所を指摘できないが、『トーラー』や他の書物からの引用であるとされるか、ユダヤ人からの伝承である可能性が高い言説」の二種類に整理し直すことが可能であろう。Goitein が理解するイスラ－イーリーヤートは、あくまで「ユダヤ教に由来するもの」であったと言える。

特筆すべきは、Goitein は彼のイスラ－イーリーヤート研究に関して、ユダヤ学・歴史学の立場から独自の展望を持っていることである。先に紹介したアリー・アヤズイーや西欧の研究者の研究は、イスラーム学・イスラーム研究という自己規定のもとに行われてきた研究であるが、Goitein の方法論は、ユダヤ学・イスラーム学それぞれの立場からの一神教研究に通じるものではないだろうか。Goitein は以下のように述べる。

私は、私が関係性を証明できなかった点について、他の研究者が証明できることを期待している。マールク・イブン・ディーナールとユダヤの賢者たち (h^ākāmīm) の間の関係性については、前に述べた全てのことによって、私には明らかになったように思われる。また、ここにおいて、出典が明らかでないミドラシュに属するような金言もまた、我々にとって重要になる。何故ならそれらは紛失してしまったミドラシュから書き写された、あるいは伝えられた可能性があるからである。ちょうどユダヤ教の伝統に関する研究のためにキリスト教の教父を利用するように、イスラームの教父たち (‘ābōt hakknēsiyyā hammuslimīt) [の言説] も史料として考慮し—とりわけ紀元後 7 世紀、8 世紀というのは我々の世代にとっては一番曖昧な世紀であるという事実に留意しなければならない—使用しなければならない。²⁹

ここで Goitein は、ユダヤ学における教父研究を引き合いに出し、イスラ－イーリーヤートを重要な史料として位置づける。Goitein のこの記述は 19 世紀ドイツの H. Graetz (1817-1891) や S. Krauss (1866-1948) らによる、オリゲネス研究やヒエロニムス研究等のユダヤ学における教父研究を念頭に置いていると考えられる³⁰。Goitein の方法論は、各一神教をそれぞれ「異なるもの」とし、宗教的・思想的真空状態を仮定して（勿論それが有効な場合も多い）それぞれの宗教

を研究する傾向の強い現在の日本の状況にあつて、一際意義深く思える。Goitein は具体的な歴史の場における宗教的・思想的交渉を実証し、ユダヤ学にもイスラーム学にも、あるいはキリスト教学にも同様に貢献し得る概念としてイスラエーリーヤートを理解し、研究したと言えるだろう。

5. 結論

以上、アリー・アヤズィー、Goldziher、及び Goitein のイスラエーリーヤート理解を検証してきた。最初のアリー・アヤズィーに代表される現代のウラマーたちは、イスラエーリーヤートを「ユダヤ教・キリスト教など異教に由来する、タフスィールに流入した否定されるべき言説群」として捉えており、個別の言説がイスラエーリーヤートであるかどうかの判定は、イスナード（伝承経路）の欠如や不備、あるいは合理性でもって判断される。彼らにとってはその言説が真に「ユダヤ教・キリスト教等に由来」するかどうかは瑣末な問題に過ぎず、広く「ウラマーによってイスラエーリーヤートと見做されたもの」がイスラエーリーヤートであると言えよう。それが貴重な歴史史料として捉えられることもない。Goldziher や他の西欧の研究者（たとえば Newby³¹ や McAuliffe³²）らも、多少の差はあるとは言え、基本的には大多数のウラマーの定義に従っているように見える。この両者にとって「イスラエーリーヤート」とは、Goitein が考えたような「ユダヤ教・キリスト教に由来するもの」ではなく、「ユダヤ教・キリスト教的なもの」（ウラマーの目からして荒唐無稽な「つくり話」や非合理的なものを含む）でしかないと言えよう。

Goitein は「イスラエーリーヤート」を「ユダヤ教に由来する（あるいはそう考えられる）伝承」と「聖書からの引用」の二種類に分類した。彼の考える「イスラエーリーヤート」とは、歴史の場においてユダヤ教徒とムスリムの関係・交渉を記録する貴重な史料であり、文献学的検証によってそれを実証的に示すことができるものである。そして、たとえ先行するラビ文献や聖書に平行箇所が見出せなくとも、現行のミドラシュやタルムードに収録されなかったラビの伝統がそこに保存されている可能性があるという観点から、その史料価値はいささかも減ずることがない。

Goitein のイスラエーリーヤート理解は、現今のウラマーが抱いているイスラエーリーヤート概念とはかけ離れており、事実、彼は「イスラエーリーヤート」に関してほとんど論じておらず、今敢えて彼のイスラエーリーヤート理解を紹介する必要はないという意見もあろう。しかし彼のイスラエーリーヤート研究は、本稿で示したように、イスラーム史の初期においていかにムスリム（特

にスーフィーたち)がユダヤ教・キリスト教の遺産を重視し、継承してきたかを浮き彫りにしてくれる。このような学的態度は、イスラーム研究のみならず、一神教研究に対しても一つの道筋を示しているのではないだろうか。

第二次大戦以降、イスラーム研究の主流は東洋学から地域研究へと転換した。それは一神教の伝統からイスラームを独立させる結果となり、ユダヤ教・キリスト教とイスラームの間の認識論的切断をもたらした³³。戦前の東洋学の成果を十分に咀嚼しなかった日本では、そのことを特に強く感じる。であるからこそ、ユダヤ教・キリスト教・イスラームという同根の宗教を、それぞれ別個の宗教的・思想的真空状態において扱うのではなく、それぞれの相互影響を十分に考慮した学際的研究——一神教研究——が待ち望まれているのではないだろうか。願わくは Goitein のイスラーム研究の紹介をもって、それぞれにとってより視野の広い、学際的な研究が昂進することを願って止まない。

註

¹ 例外として、Tottoli, Roberto, “Origin and Use of the Term *Isrā’īliyyāt* in Muslim Literature”, in *Arabica*, 46(1999), pp. 193-210.

² *Ibid.*, pp. 209-210.

³ ‘Abū Shahba, Muhammad ibn Muhammad, *al-’Isrā’īliyyāt wa al-Mawqū’āt fī Kutub al-Tafsīr*, Cairo : Dār al-Thaqāfiyya, 1971, p. 12.

⁴ ‘Alī Ayāzī, al-Sayyid Muhammad, *al-Mufasssīrūn Hayātu-hum wa Minhaju-hum*, Tehran : Wizāra al-Thaqāfa wa al-’Irshād al-’Islāmī, 1992, pp. 97-98.

⁵ Goldziher, Ignaz, « Mèlanges Judéo-Arabes IX », in *Revue des études juives*, 44(1906), pp. 63-66.

⁶ ヨーハン・フュック (井村行子訳) 『アラブ・イスラーム研究誌』法政大学出版局、2002、195-200 項。

⁷ Goldziher, *op. cit.*, p. 65.

⁸ *Ibid.*, p. 65.

⁹ Vajda, G., “‘*Isrā’īliyyāt*”, in *Encyclopedia of Islam*, Vol. (4), Leiden : Brill, 1978, pp. 211-212.

¹⁰ Cohen, Mark R., “Goitein, Shlomo Dov,” in *Encyclopedia Judaica 2nd ed.*, Vol. (7), New York : Thomson Gale, 2007, pp. 685-686.

¹¹ Goitein, Shlomo Dov, “*Isrā’īliyyāt* (in Hebrew),” in *Tarbiz*, 6(1934-5), pp. 89-101, 510-522.

¹² *Ibid.*, p. 89.

¹³ *Ibid.*, p. 94.

¹⁴ ‘Abū Nu‘aym, *Hilya al-’Awliyā’*, Vol. (2), Beirut : Dār al-Kutub al-’Ilmiyya, 1988, p. 358.

¹⁵ *Talmud Bavli*, The Shottenstein Daf Yomi edition, Tractate : Megillah, New York : Mesorah Publication, 2002.

¹⁶ Goitein, *op. cit.*, p. 94.

¹⁷ 『聖者列伝』については原典未見。

¹⁸ ‘Abū Nu‘aym, *op. cit.*, p. 358.

¹⁹ 「(トラーを学習しても身につかないことに対して) ラビ・アキバは言う。歌え、いつも私とともに歌いなさい」Bar Ilan’s Judaic Library を使用。Tosefta, ed. by Zuckermann, Moses Samuel, Jerusalem : Bamberger et Vahrman, 1937.

- 20 『『毎日歌え、毎日歌え。』ラヴ・イツハク・バル・アヴィディミは言った。『この節の意味は何か』〔聖書に〕このように言われている。『精を出して働く者〔トーラーを学ぶもの〕を駆り立てる〔学ばせる〕のは欲望だ。口が彼を駆り立てる。』〔箴言 16 章 26 節、新共同訳〕この聖句は、人はこの場所で〔現世で〕精を出す〔トーラーを学ぶ〕ということを教えている」 *Talmud Bavli*, Shottenstein, Tractate : Sanhedrin, Vol. (3).
- 21 Bar Ilan's Juadic Library 使用。 *Midrash Ekhah rabah*, ed. by Buber, Salomon, Vilna, 1899. 訳には Rabbinowitz の英訳も参照した。 *Midrash Rabbah 3rd ed.*, Trans. by Rabbinowitz, J., London and New York : The Soncino Press, 1983.
- 22 Goiten, op. cit., p. 95.
- 23 'Abū Nu 'aym, op. cit., p. 376.
- 24 ヘブライ語本文は「b^ga'awāṭ rāšā' yiq^laq 'ānī」。 *Biblia Hebraica Stuttgartensia* による。参考として、新共同訳聖書による訳は、「貧しい人が神に逆らう傲慢な者に責め立てられて」。
- 25 ラシ『『yiq^laq』：追う〈yir^dōp〉の意。以下の〔創世記 31 章 36 節に述べられている〕ように。『〔わたしに何の背反、何の罪があって、〕わたしの後を追って来られた〈dālaq^tā〉のですか』』
- Bar Ilan's Juadic Library を使用。 *Sefer ha-Zikaron 'al Perush Rashi la-Humash*, ed. by Phillip, Mosheh, Israel : Petah Tikvah, 1977 or 1978.
- イブン・エズラ『『yiq^laq 'ānī』：追う〈yir^dōp〉と同じような〔意味である〕。』
- Bar Ilan's Juadic Library を使用。 *Hamishah Humshe Torah*, ed. by Krinsky, Judah Loeb, Israel : Bene Berak, 1960 or 1961.
- 26 Bar Ilan's Juadic Library を使用。 *Midrash Tehilim*, ed. by Buber, Salomon, Vilna, 1891.
- 27 ヘブライ語聖書の「yiq^laq」に対応する語は、それぞれ七十人訳「empyr'zetai」とペシタ「yāqed」。七十人訳は Rahlfs-Hanhart、ペシタは *The Old Testament in Syriac : According to the Peshitta Version*, ed. by The Peshitta Institute, Leiden : Brill, 1972. による。
- 28 Goitein, op. cit., pp. 98-99.
- 29 Ibid., p. 101.
- 30 Stemberger, Günter, "Exegetical Contacts between Christians and Jews in the Roman Empire," in Sæbø, Magne ed., *Hewbrew Bible / Old Testament The History of Its Interpretation*, Vol. (1), Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, pp. 570-571.
- 31 Newby, "Tafsir Isra'iliyyat," in *Journal of the American Academy of Religion*, Thematic Issue 47(1979), pp.685-697.
- 32 McAuliffe, Jane Dammen, "Assessing the Isrā' īliyyāt: An exegetical Conundrum," in Ledere, Stefan ed. *Story-telling in the Framework of Non-fictional Arabic Literature*, Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 1998, pp. 345-369.
- 33 中田考「イスラーム学のパラダイム転換;オリエンタリズムから一神教学際研究へ」『基督教研究』第 66 巻第 1 号、2004、1-9 項。