

日本におけるスーフィー的クルアーン解釈研究の現状と課題 ——欧米とトルコとの比較を通して——

イディリス・ダニシマズ*

Current Situation of Sufi Tafsir Studies in Japan:
In Comparison with the West and Turkey

İdiris Danişmaz

This study is an attempt to grasp the present situation of Sufi Tafsīr studies in Japan, the West, and Turkey to understand the global academic trend in the genre.

The article first provides a brief introduction to the concept of Sufi Tafsīr by describing related terms such as al-tafsīr al-ishārī (allusive interpretation), and kashf (mystical vision) along with a few typical examples of mystical commentaries. Then, the study traces the formative history of Sufi Tafsīr research in the three respective regions by reviewing the existing studies as well as discussing some of the achievements of and the issues with each research.

The findings reveal that although Sufi Tafsīr studies in Japan had a late start as the first examples emerged only during the late 90s, Japanese researchers soon succeeded in producing results with a similar outlook as that of the West and the Muslim world.

Finally, the study suggests that since Japanese Sufi Tafsīr research holds a more objective stance between the impenitent criticism of the orientalist and the unnecessarily apologetical reactions of Muslim researchers, it has the potential to lead the international academia if the researchers in Japan focus on the medieval ages, especially after the 14th century, and on the sharḥs (commentary) and ḥāshiyas (supercommentary books), of the Ottoman Era, of which plenty works can be found.

はじめに

本稿は、欧米とトルコのスーフィー的クルアーン解釈学(以下、スーフィー的タフスィール)に関する研究の動向を踏まえつつ、日本におけるスーフィー的タフスィール研究の現状と、国際研究の中での位置づけを明らかにしようとするものである。

欧米における学術的なクルアーン解釈学(タフスィール¹⁾)研究の原点とされている、ゴル

* 人間文化研究機構総合人間文化研究推進センター研究員、京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科特任准教授

1) タフスィールは、アラビア語の f-s-r を語根としており、「明らかにすること」を意味する。解釈学についてアラビア語で使われるもう一つの概念としては、同様に 'w-l から派生する動名詞で、「解釈する、元に戻す」等を意味する、ターウィール (ta'wīl) がある。どちらの概念もクルアーンに登場する。両概念の意味の違いについては、イスラーム学者たちによって様々な説が提示されている。例えば、タフスィールが妥当な解釈、ターウィールが認められない解釈であるという説のほか、タフスィールが外的な解釈、ターウィールが内的な解釈を指すという見解もあるが、最も広く受け入れられているのは、両者が同義語という立場である。それぞれの概念をめぐる議論に関しては、[小杉 1994: 86-88] に詳しい。他方、同概念は、欧米のイスラーム研究者の間で、一時、異なる議論のため、注目されていた。例えば、オーストラリア出身の著名なセムの語言語専門家のジェフェリー (A. Jeffery, 1959 年没) は、『クルアーンの外來語彙集 (*The Foreign Vocabulary of the Qur'an*)』という著作において、ホロヴィッツ (J. Horowitz, 1931 年没) のようなドイツのオリエンタリストたちからも引用しつつ、タフスィールが、クルアーンにおいて、一か所のみ登場していることから、ヘブライ語からの借用語であると主張したが [Jeffery 1938: 92]、彼のような言語学専門家の初期オリエンタリストたちによる、そのような言語学的な主張は結局歴史的に証明されず、現在では、同語のアラビア語起源説が通説になっている。

ドツイーハー (I. Goldziher) の著書『クルアーン解釈の諸学派 (*Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*)』が1920年に出版されてから、ちょうど100年が経とうとしている。当時はクルアーン研究の一部として扱われていたクルアーン解釈学研究であるが、ギョルケとピンク (Görke & Pink) も指摘しているように、現在では、独立の研究分野として、研究者の関心も高まってきている [Görke & Pink 2014: 2]。また、その中でも、独立しつつあるサブジャンルとして、スーフィー (イスラーム神秘主義家) によるクルアーン解釈研究が盛んである。

研究成果の数をみれば、トルコの場合も同様であると言えよう²⁾。同国において学術的な神学研究が根付いたのは大学に神学部が設立された1982年であるが、それから2000年までの約20年間におけるクルアーン解釈学をテーマにした博士論文の数が44点であったのに対し、それに近い数の研究 (正確には43点) がその後の10年間 (2000年～2010年)、さらにそれにほぼ倍する博士論文 (83点) が2011年から2019年までの9年間に発表されている。言ってみれば、タフスィール研究は、10年ごとに、指数関数的に増加中なのである。修士・博士論文合わせて、当該期間の論文の総本数は943点であり、そのうち、スーフィーによるクルアーン解釈に関するものは64点で、全体の約6%を占めている。トルコがスーフィズムの規制された世俗国家であることを考えると、これは決して少ない数字ではない³⁾。

そのような中、井筒俊彦のような、クルアーンとスーフィズムの分野で著名な研究者が輩出した日本におけるスーフィー的タフスィール研究の現状はどうなっているかという問いが浮かび上がるが、それについての研究は皆無に近い状態である。筆者は2008年に京都大学に提出した博士論文で、オスマン朝のスーフィー学者であるブルセヴィー (İsmail Hakkı Bursevî, 1725年没) のスーフィー的クルアーン解釈書『明証の魂 (*Rūḥ al-Bayān*)』について検討したことがあり、その際に、日本のものも含めた先行研究をレビューしたが、その後の動向について更新する必要があるだろう。本稿ではその欠を補うと同時に、欧米やイスラーム世界も含み、より広い考察を行いたい⁴⁾。

本稿は、「はじめに」と「おわりに」の他、4節から構成されている。第1節においては、スーフィー的な解釈の意味範囲と定義を試みる。続く第2～4節では、欧米、トルコ、日本のそれぞれの地域における研究の特徴、主な議論と論争を紹介しつつ、スーフィー的タフスィール研究の形成と展開について考察する。「おわりに」では、各々の地域のスーフィー的な解釈の課題を取り上げ、これからの日本のスーフィー的タフスィール研究が、世界をリードするために必要な研究上の戦略についての提言も行う。

1. スーフィー的タフスィールとは

スーフィー的タフスィールは、ごく単純に言えば、イスラームの啓典クルアーンの神秘的な解釈を意味するが、解釈方法として妥当か否か、また、そもそもイスラーム諸学の中の一ジャンルとして認定されるか否かなど、以前から論争が続く研究対象であり、そもそも、その定義でさえ、い

2) 本稿の対象の一つとしてトルコが選ばれた背景には、単に著者の母国であるという点以外にも、スーフィー的タフスィールが、一ジャンル、あるいはクルアーン解釈学の一学派として、研究史上はじめて指摘された地域でもあり、オズテュルク (M. Öztürk) が言うように、「オスマン朝期の解釈書の多くはスーフィー的タフスィール書であり、残りが、何らかの形でスーフィー的な解釈を含む」[Öztürk 2011: 113] 重要な地域であるという、学問的な理由もある。

3) 詳細については、トルコ高等教育機構のデータベース <<https://tez.yok.gov.tr>> を参照。

4) アラビア語圏におけるスーフィー的タフスィール研究のレビューも未だなされていないため、それについて論じることにも意義があるが、紙幅の関係上、今後の課題にしたい。アラビア語におけるタフスィール研究全体について知りたい読者には、スーフィー的タフスィールについての情報は多くないとはいえ、[Saleh 2010] を紹介しておく。

まだ定着していない。しかしここでは、それらの議論には足を踏み入れず、研究者の間である程度合意されているところに基づきつつ、テクニカルタームとして、その意味範囲を明らかにすることを試みる。

イスラーム世界の諸言語では、スーフィー的タフスィールを指す用語として、「内的な解釈(al-tafsīr al-bāṭinī)」や「内的解釈(ta'wīl)」等がある⁵⁾。前者の「内的な解釈」は、イスラームの分派に見られるクルアーン解釈のタイプを示すタームとしても使われることがあり、そのような解釈がスンナ派の大多数の学者によって認められないため、それを用いず、また、それとの区別をつけるためにも、本稿では「示唆的解釈(al-tafsīr al-ishārī)」を用いる。

さて、「示唆的解釈」であるが、クシャイリー(Abū al-Qāsim al-Qushayrī, 1073年没)のクルアーン解釈書『示唆の優美さ(Laṭā'if al-Ishārāt)』のタイトルにも用いられているように、古典期から継承されている用語であるが、概念としての解説は、同テーマについての最初の研究書を残したアテッシ(S. Ateş)の著作『示唆的解釈学派(İşari Tefsir Okulu)』において行われた。それによれば、同概念は、「熟考(Tr. tefekkür)を通してみた結果として、クルアーンの章句の示唆から、解釈者の心にひらめく、クルアーンの章句の文字通りの理解とは異なる解釈」の一種と説明されている[Ateş 1974: 19]。

示唆的解釈によって得られるクルアーンの章句の意味は、他の解釈方法⁶⁾で得られないものであるとされている。その唯一の獲得手段は、スーフィー個人の神秘的な体験によって得られるビジョン、すなわち、「開示(kashf)」という形而上学的な認識、特別な理解能力であるという。「開示」もまた、測定が難しい、個人の神秘的な能力であるため、誰が「開示」に恵まれているか、どの解釈が「開示」によるものなのかについて、客観的な基準はない。しかし、それによって得られた解釈として認められた伝承が、ハディース集を通して少なからず伝わっているため、数が限られているとはいえ、その存在は容認されている。典型的な例の一つは、預言者ムハンマドのいとこにしてクルアーン解釈学の父、イブン・アッパース('Abd Allāh ibn 'Abbās, 687年没)による、第110章(援助章)の1-3節への解釈であるという。その解釈の対象となったクルアーンの章句の和訳は、次の通りである。

- (1) アッラーの援助と勝利が来て、(2) 人びとが群れをなしてアッラーの宗教(イスラーム)に入るのを見たら、(3) 汝の主の栄光を誉め称え、また御赦しを請え。本当にかれは、度々赦される御方である [クルアーン 110: 1-3]。

文字通りに読めば、この章からは、当時のほとんどの教友(ṣaḥāba)がそうしたように、アッラーの教えの普及、預言者ムハンマドと教友たちの勝利と、それに対して課される神への感謝といった意味が理解される。しかし、ブハーリー(Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, 870年没)の『真正集(al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ, またの名を Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)』に収録された伝承によれば、イブン・アッ

5) 「スーフィー的」解釈に相当する英訳としては、「神秘的(mystical)」、「内的(esoteric)」、「グノーシス主義的(gnostic)」等、様々な用語が見られる。欧米諸言語における、スーフィー的な解釈の呼称問題については、[Keeler & Sajjad 2016: 2-12]を参照されたい。

6) 主な解釈方法の一つに、クルアーンの別の箇所(の章句や、ハディース(預言者ムハンマドの言行録)におけるそれに関する解説、あるいは初期ムスリムのその章句への理解を通して、クルアーンの章句の意味不明な部分を解釈するという「伝承に基づく解釈(al-tafsīr bi al-ma'thūr、もしくはal-tafsīr bi al-riwāya)」がある。また、語源や原意に迫ることによって難解な語句の意味を把握しようとする「言語学的な解釈(al-tafsīr al-lughawī)」や、解釈者本人の直接的な理解である「個人見解に基づく解釈(al-tafsīr bi al-ra'y)」もしくは「理性的な解釈(al-tafsīr al-'aqlī)」などもある。その他の解釈方法やクルアーン解釈の分類区分については、[小杉 1994]を参照されたい。

バースは「御赦しを請え」という語句から、預言者ムハンマドの預言者としての任務の終焉と彼の死が近くなったことを告げる悲しい章だと解釈したという [al-Bukhārī 1980: III, 332 (Kitāb Tafsīr al-Qur’ān, Ḥadīth no: 4970)]。

スーフィーたちは、上記のような解釈の他、ハディース集には見つからないような、自らの神秘的な体験に基づく解釈も行った。例として、最初のスーフィー的タフスィール書とされる、トゥスタリー (Sahl ibn ‘Abd Allāh al-Tustarī, 896 年没) の『偉大なるクルアーンの解釈 (Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm)』における、第 2 章「雌牛章」の 22 節の一部に関する解釈が挙げられる。該当章句の和訳は、「アッラーのほかには同類のものを神として想定してはならない」である。文字通りに解釈すれば、アッラー以外の神々の存在を信じてはいけないという神学的な意味になるが、トゥスタリーの示唆的な解釈によれば、「同類のもの」という箇所「反対者」という意味を与え、「アッラーの最大の反対者は、「悪を命じる魂 (al-nafs al-ammāra bi al-sū’）」である」とさらなる解釈を行う [al-Tustarī 2004: 90]。このような理解は、預言者ムハンマドからも、その次の世代からも伝わっていない新奇なものである。しかし、クルアーンの中の「主が慈悲をかけた以外の (人間の) 魂は悪に傾きやすいのです」[クルアーン 12: 53] や「あなたは自分の思惑を、神として (思い込む) 者を見たのか」[クルアーン 25: 43] といった他の章句にあるように、悪を命じる魂の存在と、その魂のいうこと (悪) を神として拝むことについての言及がすでになされているために、たとえこの章句から一見して文字通りにはそのような意味がとれなくても、「示唆的には」認められ、クルアーンの内容に矛盾しないとして、その解釈は容認されている⁷⁾。

しかし、すべてのスーフィー的タフスィールが認められたわけではない。ザハビー (Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, 1977 年没) は、イスラーム世界におけるタフスィール研究の手引き書となっている『解釈書と解釈者たち (al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn)』において、スーフィズムを「理論的」と「実践的」との 2 種類に分けて、前者の類に属するスーフィーたちの解釈を「スーフィーの理論的な解釈 (al-tafsīr al-ṣūfī al-naẓarī)」[al-Dhahabī 2012: I, 297]、後者のタフスィールを「スーフィーの流出的・示唆的な解釈 (al-tafsīr al-ṣūfī al-fayḍī al-ishārī)」[al-Dhahabī 2012: I, 308] と呼んでいるが、多くの場合、前者の解釈は認めないという。ザハビーが認めない解釈の例としては、第 19 章 (マルヤム章) における、預言者イドリース (旧約聖書のエノク) に関する第 57 節、「そして、われらは、彼を高い地位にあげた」に対する、イブン・アラビー (Muḥyī al-Dīn Ibn ‘Arabī, 1240 年没) の『叡智の台座 (Fuṣūṣ al-Ḥikam)』にある次の解釈が挙げられる。

最上位の地位は、諸軌道の石臼が回るところである、太陽の軌道である。その中には、預言者イドリースの魂の階位がある。その下に 7 つの軌道、上にも 7 つの軌道、計 15 の軌道がある [al-Dhahabī 2012: II, 298]。

ザハビーは、このような解釈については、クルアーンに言及されておらず、学問的にも証明されていない理論的な言説であるため、認められないものであるという [al-Dhahabī 2012: II, 306]。

7) 示唆的な解釈は、クルアーンの全ての章句から取れるわけではない。上記の節の「同類のもの」という単語のように、一節の中から一つの単語を対象にする場合もよくある。また、スーフィーによって、解釈の対象となる章句も異なる。あるスーフィーによって示唆的に解釈される章句が、その他のスーフィーによって見過ごされることもある。しかし、「洞窟章」の預言者ムーサーの物語、同じく「洞窟章」の「洞窟の仲間たちの物語 (the Seven sleepers)」といったイスラーム以前の社会に起こった逸話や、有名な「光章」の 35 節のような比喩的な章句が、ほとんどのスーフィー的な解釈書の中で、示唆的な解釈の対象として好まれる。スーフィーたちが好んで解釈の対象にする一部の章句については、[Yafeh 2003] を参照。

以上、スーフィー的タフスィールについて、簡単に述べた。次節以降では、欧米、トルコ、日本におけるスーフィー的タフスィールの研究史を順にレビューする。

2. 欧米におけるスーフィー的タフスィール研究

欧米において、タフスィールについてと同様、スーフィー的タフスィールについても、初めて学術的に検討したのは、ゴルドツィーハーであるとされている。同氏は、解釈の諸学派について叙述した著作中の「イスラーム神秘主義のクルアーン解釈」[Goldziher 2006: 116–166]という章において、スーフィー的解釈を取り上げている。スーフィズムを、中東と地中海地域に古代からあった新プラトン主義やキリスト教東方正教会のグノーシス主義のごとき非イスラームの伝統から取り入れられたものとしてみる同氏は、スーフィー的タフスィールをも、クルアーンからは生み出されえない、多くの場合はクルアーンのテキストと矛盾するものであると見做した。彼によれば、初期のスーフィーたちは、非イスラームの伝統から借用した思想や概念を、比喩的あるいは示唆的な解釈を通して、クルアーンの章句から作り出したという。彼は、そのような過程を「個人的解釈(eisegesis)」と呼んでいる [Goldziher 2006: 116–166]。

ゴルドツィーハーの上記の捉え方は、オリエンタリスト的なクルアーン解釈研究の典型例として、現在まで批判されている。彼の研究に対して最初に反論したのは、60年代まで活躍したマスイニョン(L. Massignon, 1962年没)である [Sands 2006: 1]⁸⁾。初期スーフィーたちの用語の起源がクルアーンであり、クルアーンがスーフィーにとって単なる書物ではなく、思索と瞑想の対象でもあると論じたマスイニョンの方法論を80年代まで持ち込んだのは、コルバン(H. Corbin, 1978年没)⁹⁾やヌウィヤ(P. Nwyia, 1980年没)¹⁰⁾といったフランスの研究者たちであった。

60年代から80年代までは、現在のスーフィー的タフスィール研究の草分け的な研究者が登場した時期であると言える。ロリー(P. Lory)が、この時期の代表的な研究者の一人である。同氏は、関心の対象となる時代を初期から中世に変えて、カーシャーニー(‘Abd al-Razzāq al-Qāshānī, 1329年没)の『クルアーンの神秘的解釈(Ta’wīlāt al-Qur’ān)』(研究者の間で、誤ってイブン・アラビーに帰されることもある)について研究した。その成果は、『アブドゥッラッザーク・カーシャーニーによるクルアーンの内的解釈(Les commentaires ésotériques du Coran d’après ‘Abd al-Razzāq al-Qāshānī)』というタイトルで1980年に出版されたが、後に英語の他、トルコ語やペルシャ語等のイスラーム世界諸言語にも翻訳された。

この時代の研究における、もう一つの重要な系統としてしばしば挙げられるのが、ドイツにおけるクルアーン・タフスィール研究である。 Brockelmann(C. Brockelmann)の『アラビア語文献史(Geschichte der arabischen Litteratur)』に収録されていないクルアーン解釈書等の書籍情報を集めた『アラビア語著述史 第1巻——クルアーン解釈学、ハディース、歴史学、法学、神学、スー

8) マスイニョンの独創的な研究は、イスラーム世界でも忘れられていたハッラージュ(Mansūr al-Hallāj, 922年没)に関する『ハッラージュの試練——イスラームの神秘家と殉教者(La Passion de Husayn Ibn Mansūr Hallāj: Martyr Mystique de l’Islam)』である。本書はもともとフランス語で書かれたが、ハッラージュの名誉回復を証明するものと評価され、英語の他、トルコ語等のイスラーム世界の言語にも翻訳されている。

9) 20世紀の後半に活動したコルバンは、主にガザリー以降のペルシャ語文献におけるスーフィズムとクルアーン解釈に焦点を当てた [Keeler 2006: xiv]。

10) スウィヤは、特に、初期イスラームにおけるクルアーン解釈の発見に貢献した。1970年に出版された博士論文『クルアーン解釈と神秘的な表現(Exégèse Coranique et Langage Mystique)』の中で、クルアーン解釈の起源の一つとされているムカーティル(Muqātil ibn Sulaymān, 767年没)やスーフィー的タフスィールの父とされているジャアファル・サーディク(Ja’far al-Šādiq, 765年没)の解釈について記している。またこの研究をさらに発展させ、最初のスーフィー的タフスィール書とされている、スラミーの『解釈の諸真実(Haqā’iq al-Tafsīr)』の中の引用を収集して、個別の著作として出版することも行っている。

フィズム (*Geschichte des arabischen Schriftums, Band I: Qur'ānwissenschaften, Hadī, Geschichte, Fiqh, Dogmatik, Mystik*) を残したトルコ出身でドイツ国籍のセズギン (F. Sezgin) や、ドイツに留学したもう一人のトルコ人であるアテッシの研究は重要である。後者については後のトルコに関する節で述べるが、ドイツで言及を避けることができない研究者として、バーヴェリング (G. Böwering) が挙げられる。彼は、カナダのマギル大学に提出した博士論文に基づいて、西暦 967 年から 1074 年までの約 100 年間に書かれた数多くの著作や書簡等の中からトゥスタリーの解釈書を発見して 1980 年に出版した他、スラミーの解釈書の余白に書かれていた彼のもう一つの解釈書『タフスィールの諸真実の小書』(*Ziyādāt Ḥaqā'iq al-Tafsīr*) を発見して出版する [Böwering 1995] 等、初期スーフィー的タフスィール書の研究分野に大きく貢献した。しかし、その一方、バーヴェリングには、ドイツのクルアーン研究から継承したオリエンタリスト的な捉え方の影響も見られる。例えば、光章の 34 節と 35 節(「光の節」とも呼ばれる)¹¹⁾ に関する考察がその一例である。この節の意味範囲が、様々な罪に対する報い等、宗教生活の厳しい戒律に関する記述が大半を占める本章の文脈と異なるという点から、本来は別の章に組み入れられるはずだったが、編集者の思い違いで同章の中に入れられたものであると、彼は主張している [Böwering 2001: 115]。この見方は、ムスリムのクルアーン理解、少なくとも、クルアーンのテキストの形成過程に関するムスリム側の通説とは異なる。したがって、同氏は、クルアーンについて、クルアーンが人間の手によって作られた本だという主張を証拠づけるものとして理解したドイツのオリエンタリストであるシュヴァリー (F. Z. Schwally, 1919 年没) やネルデケ (T. Nöldeke, 1930 年没) といったオリエンタリストたちの影響から完全に抜け出していないと言える¹²⁾。

2000 年代からは、マスイニョンによって始められた、より中立的なアプローチがメインストリームになり、米国においても古典期のスーフィー的タフスィール書の研究が発表されるようになる。その一つは、2006 年にサンズ (K. Z. Sands) によって出版された博士論文『初期イスラームにおけるクルアーンのスーフィー的タフスィール書 (*Sūfī Commentaries on the Qur'ān in Classical Islam*)』である¹³⁾。上記の光の節の他¹⁴⁾、第 18 章の洞窟章における「預言者ムーサー(旧約聖書の

11) この 2 節の内容は、次の通りである。「35. アッラーは、天地の光である。かれの光を譬えれば、燈を置いた、壁龕のようなものである。燈はガラスの中にある。ガラスは輝く星のよう。祝福されたオリブの木に灯されている。(その木は) 東方(の産)でもなく、西方(の産)でもなく、この油は、火が凡んど触れないのに光を放つ。光の上に光を添える。アッラーは御好みの者を、かれの御光に導かれる。アッラーは人びとのために、比喩を挙げられる。本当にアッラーは凡てのことを知っておられる。36. (この燈は) アッラーの許しによって、建てられた家の中にあり、かれの御名がそこで唱えられ、朝夕、そこでかれを讃えて唱念が行われる。(クルアーン 24 章:35-36 節) (章句の和訳は、『日亜対訳・注解 聖クルアーン(第 6 刷)』(日本ムスリム協会発行) から引用。)

12) バーヴェリングは、さらに、スーフィー解釈の方法論についても、キリスト教起源を主張する。マコーリフ (J. D. McAuliffe) らの編集による論文集である『言葉に敬意を表して——中世のユダヤ教・キリスト教・イスラームにおける啓典解釈 (*With Reverence for the Word: Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity, and Islam*)』に所収の論文 “The Scriptural ‘Senses’ in Medieval Sufi Qur'an Exegesis” の中で、スーフィーたちが好む「外的 (zāhir)・内的 (bāṭin) 意味論」という「意味の二層論」と、キリスト教の教父たちによって発展された「四層的解釈法」との類似性に注目する。西暦 2 世紀から 8 世紀にかけて登場した、オリゲネス (Origenes Adamantius, 254 年頃没) のような古代の神学者や中世の教父たちの著作などでは、聖書の各章句について、「文字通り (literal)・「道徳的 (tropological)・「寓話的 (allegorical)・「神秘的 (anagogical)」という 4 つの異なる解釈が行われたというのが同氏の主張の論点であるが、スーフィーたちがその方法論をいかにして借用したかという点は、歴史的には証明されていない [Böwering 2010: 353]。

13) アメリカのスーフィー的タフスィール研究は、サンズによって始められたわけではない。80 年代から、スーフィズムと、スーフィー的タフスィール研究を行っているゴッドラス (A. A. Godlas) の名前を挙げなければならない。カリフォルニア大学パークレー校に 1991 年に提出した博士論文のテーマが “The ‘Arā'is al-bayān: the Mystical Qur'anic Exegesis of Rūzbihān al-Baqī” であったゴッドラスは、後に、スーフィー的タフスィール史を扱った論文の発表 [Godlas 2006] の他、現在、博士論文でも扱ったルーズビハーン・バクリー (Rūzbihān al-Baqī, 1209 年没) の解釈書である『明証の嫁たち (*‘Arā'is al-Bayān*)』の英語翻訳(未刊行)等、同分野において重要な業績を残している。

14) サンズは、バーヴェリングとは異なり、同章句に関するオリエンタリストの言説にはふれず、スーフィーや非スーフィーの解釈者から引用しつつ、両節の意味構造について長らく考察している。

モーゼ)とヒドルの物語」と第19章のマルヤム章に見られる、古典期の著名なスーフイーのサッラージュ(Abū Naṣr al-Sarrāj, 988年没)、クシャイリー、ガザーリー(Abū Ḥāmid al-Ghazālī, 1111年没)、イブン・アラビー、ニーサーブリー(Niẓām al-Dīn al-Nisābūrī, 1328年没)、カーシャニー、スィムナーニー(‘Alā’ al-Dawla al-Simnānī, 1336年没)等の古典期の著名なスーフイーによる解釈とその方法論を比較的な観点から考察している。

似たような捉え方は、この時代の精力的な研究者の一人、キーラー(A. Keeler)にも確認できる。サンズと同様、古典期に焦点を当てて、ペルシャ語の最初のスーフイー的な解釈書であるマイブディー(Rashīd al-Dīn Maybudī, 1126年以降没)の『諸神秘の開示(Kashf al-Asrār)』における諸預言者の物語を対象にした研究書(『スーフイーのタフスィール学——ラシードウッディーン・マイブディーのクルアーン解釈書(Sufi Hermeneutics: The Qur’an Commentary of Rashīd al-Dīn Maybudī)』を2006年に刊行した¹⁵⁾。

ペルシャ語による解釈書を最初に取り上げたという特徴の他、キーラーの研究の優れた側面の一つは、欧米における、スーフイー的タフスィールをめぐる非イスラーム起源論への批判であると言える。同氏は先行研究を網羅的に検討し、同論に関する記述がみられる研究者として、70年代に活躍したワンスブロー(J. Wansbrough)、上述したバーヴェリング、タバリー(Ibn Jarīr al-Ṭabarī, 923年没)の解釈書の研究者として知られるフランスのギイヨ(C. Gilliot)等を挙げている。そして、彼らの主張の要点は、スーフイーの解釈者たちとキリスト教の教父たちの著作に見られる「意味の四層論」の類似性であるという[Keeler 2006: 70]。スーフイー的タフスィールに見られる、クルアーンの章句の四層の意味は、次のハディースに起源をもつ。

アッラーの預言者(ムハンマド)は次のように言った。「クルアーンは7つの字の上に下された。それぞれの字には、外的な意味(zahr)および内的な意味(batn)がある。また、それぞれの字には、境(hadd)があり、それぞれの境の向こうには、さらなる意味を獲得できる領域(muṭṭala‘もしくは、maṭṭla‘)がある」¹⁶⁾。

一方、初期の教父たちの聖書解釈に見られる、聖書の章句の意味の四層とは、聖書の各章句の

15) キーラーは、この時期に流行った比較的研究[Keeler 2007]を、その1年後に発表している。「マイブディーの『諸神秘の開示』に見られる神秘的な神学と伝統主義的な解釈学(“Mystical Theology and the Traditionalist Hermeneutics of Maybudī’s Kashf al-Asrār”)というタイトルのその研究において、クシャイリーの解釈書とマイブディーの解釈書を比較している。

16) ハディースのこのバージョンは、イスラーム史上初の解釈書の著者タバリーによって伝えられている。これ以外のバージョンについては、[al-Ṭabarī 1995: I, 24–49]を参照。このハディースは、内容の真偽の観点から3つの部分に分けることができる。まずは、「クルアーンは、7つの字の上に下された」という部分であるが、ここまでの内容はブハーリーの『真正集』に収録されているため、「真正(ṣahīh)」であると言える。詳細は、[al-Bukhārī 1980: III, 339 (Kitāb Fada’il al-Qur’ān, Ḥadīth no: 4991, 4992)]を参照。次に、「それぞれの字には、外的な意味および内的な意味がある」という部分である。この部分は、最初の部分と合わせて、「イブン・ヒッバーンの真正集(Ṣahīh ibn Ḥibbān)」にて引用されている[Ḥibbān 1988: I, 276 (Kitāb al-‘Ilm, Ḥadīth no: 75)]。最後に、「それぞれの字に境があり、それぞれの境の向こうには、更なる意味を獲得できる領域がある」という部分は、ハイサミー(‘Alī ibn Abū Bakr al-Haythamī, 1335年没)のようなハディース学者によっても伝承されている[al-Haythamī 1988: VII, 318 (Kitāb al-Tafsīr, Ḥadīth no: 11584, 11585)]。これらに基づいて言えるのは、ハディースの全文は『六真正集(al-Kutub al-Sitta)』にないが、部分的にはその中のどの箇所も確認することができ、また『六真正集』以外の真正ハディース集にも記載されている、ということである。完全なバージョンが記されているタバリーの伝承に関しては、ハディース学者たちによってその伝承の鎖の信頼性が認められている[ダニシマズ 2019: 156, n. 3]。クルアーンの意味の四層については、別の組み合わせもある。例えば、ルーズビハーン・バクリーの『明証の嫁たち』という解釈書に、ジャアファルに帰される「クルアーンは、字義的な意味(‘ibāra)、示唆(ishāra)、優美さ(latā’if)、真実(haqā’iq)の4つの土台の上に置かれている。字義的な意味は、一般人(‘awāmm)のため、示唆は特別な人々(khawāss)のため、優美さは神の友(awliyā’)のため、真実は預言者たち(anbiyā’)のためにある」というバージョンが挙げられている[Rūzbihān al-Baqī 2008: I, 11–12]。

意味範囲に、「歴史 (historia)」・「寓話 (allegoria)」・「道徳 (tropologia)」・「神秘 (anagogia)」という、4つの側面があるという解釈方法である¹⁷⁾。この四層解釈が適用された有名な解釈は、聖書における「エルサレム」という語に関するものである。それによって派生する4つの異なる意味とは次の通りになる。「エルサレムは歴史的に都市であり、寓話的には境界を示唆し、道徳的には聖霊を示し、神秘的には天国を意味するのである」[Keeler 2006: 71]。

上で述べたところは、特にワンスブローとバーヴェリングに見られるが、ギイヨの場合は、ユダヤ教起源説である。彼が提示する意味の四層論は、1)「ペシャット (peshat, 文字通りの解釈の意味で、彼がアラビア語の f-s-r の起源として見ている語)」、2)「レメズ (remez, 示唆の意味)」、3)「デラッシュ (derash, 説教的)」と4)「ソッド (sod, 神秘的)」から構成されている [Gilliot 2002: 100]。

キラーは、上述したそれぞれの立場を紹介した後、スーフィー的タフスィールの非イスラーム起源説を、次のように批判している。

スーフィー的タフスィールとキリスト教やユダヤ教の聖典解釈伝統の間に、聖典の章句に多様な意味があるという見方が共通しているとしても、それぞれの意味の使い方や、実際に適応された意味のレベルの数においては、相違点が見られる。スーフィー的タフスィールと別の解釈との違いははっきりと見えるのは、寓話的な意味の使い方においてである。キリスト教の場合は、新約聖書が旧約聖書の内容の実現と見られており、すべてがイエスの再臨によって完成されると信じられているため、そのような意味が取れるように旧約聖書の内容が寓話的に解釈されてきた。しかし、そのような解釈傾向は、スーフィー的タフスィールではなく、イスマエール派など、イスラームの分派に見られるものであるという。また、クルアーンの章句に4つの意味があるとされてはいても、スーフィー的タフスィールにおいて見られるのは、多くの場合は「外的」と「内的」であって、実際のところは意味の四層ではなく、言わば「意味の二層論」である。従って、スーフィー的タフスィールについて、ユダヤ・キリスト教から伝来したと言いがたいと彼は結論づける [Keeler 2006: 72]。

上記のような背景で生まれ、発展してきた欧米の近年の研究における潮流は、2つに分けることができる。第一は、スーフィー的タフスィールを独立のジャンルとして認めるか否かに関する論争である。論点の一つは、初期のスーフィーの解釈者が、その著作の中で、自らをスーフィーと名乗らない場合がある点が挙げられる。サンズは、スーフィー解釈者たちが、自らをスーフィーと呼ばず、自分たちの解釈に「スーフィー」という形容を付していなかったとしても、ある特定の解釈的要素がスーフィー的タフスィールと見られる場合には、スーフィーの解釈をタフスィール(クルアーン解釈学)のサブジャンルとして認める。ゴッドラスは、アテッシの独創的な研究を引用しつつ、解釈に「開示」のような概念が言及される限り、それをスーフィー的タフスィールと呼ぶと言う [Godlas 2006: 351]。それに対して、最近の研究者の間では、スーフィー的タフスィールを、ジャンルとして認めない傾向もみられる。代表的なものとしては、エリアス (J. Elias) の研究 [Elias 2010: 42] がある。『クルアーン解釈学の目標、方法論とコンテキスト (*Aims, Methods and Context of Qur'anic Exegesis*)』という論文集を編集したバウアー (K. Bauer) によれば、サーリフ (W. Saleh) とグエン (M. Nguyen) も同様に、タフスィールを内的(示唆的)・外的の2つのジャンルに分け、その前者をスーフィー的タフスィールという独立した一ジャンルと見なすことに対して否定的である [Bauer 2013: 11]。この両者は統一的に理解されなければならないからである。

17) その解釈方法は、中世のラテン語のある四行詩に、次のように謳われている。1) *Lettera gesta docet* (文字通りの意味は神と先祖は何をしたかについて語る)、2) *Quid credas allegoria* (寓話は信仰するところを示唆する)、3) *Moralis quid agas* (道徳は日ごろの善悪を支持する)、4) *Quo tendas anagogia* (神秘は未来について語る) [Keeler 2006: 71]。

第二は、ここ数年の、スーフィー解釈が生産される中心的な地域や人的ネットワークに関する研究である。この研究の狙いは、スーフィー的タフスィールを、単に文献上の思想としてとらえるのではなく、その文献が制作されるバグダードやニーシャープール等の主要な都市の特徴、そして、これらの主要都市とそれ以外の地域とを結ぶ知的ネットワークとの関係において明らかにすることである。その成果としては、ニーサーブール(Ar. Nisābūr)に関する[Nguyen 2018]が挙げられる。

ここまで、欧米におけるスーフィー的タフスィール研究を概略したが、次に、トルコにおける状況について述べる。

3. トルコにおけるスーフィー的タフスィール研究

トルコにおけるクルアーン解釈学の研究史について書かれた論文としては、[Kara 2010]と[Tuncer 2012]がある。前者は、トルコの政治的变化と高等教育の変遷に基づくいくつかの時代区分に、共和国期の2010年までの期間中に行われたタフスィールに関する修士論文と博士論文を配置しつつ、タフスィール研究の展開について語ろうとする重要な論文である。しかし、スーフィー的タフスィールについては個別に取り上げていないので、スーフィー的タフスィールについてどのような研究があり、どのように展開してきたかは見えてこない。後者は、共和国期のタフスィールに関する論文と、同様に修士論文と博士論文を、年別・大学別・指導教員別・分野別等の変数に基づいて個別に分析して、研究蓄積の量的な変容について考察しようとする。しかし、スーフィー的な解釈が変数として設定されていないので、タフスィール研究の中の数値が把握できない。ここでは、両論文の成果を活かしつつ、その中で見落とされているスーフィー的タフスィール研究について、量的に、また質的に考察する。

トルコにおけるスーフィー的タフスィール研究は、同国の政治的状況と密接に関係する。オスマン朝崩壊後にできた世俗国家であるトルコ共和国においては、1925年に公布された法律によって、スーフィズムもまた禁止された。また、1928年には、アラビア文字が廃止された。これらの政治的な変遷は、著名なクルアーン解釈書である『明証の魂』を生んだオスマン朝におけるイスラーム学の伝統の断絶を意味していた。事実、その後の学術界の動向を見ると、スーフィー的タフスィールのみならず、イスラーム学の学習および研究活動が停滞の時期に入っていたということがわかる。その空白は、1959年の「イスラーム高等学院(Yüksek İslam Enstitüsü)」の設立まで続く。60年代から、クルアーン解釈学やハディース学の研究が再開されるが、スーフィー的タフスィールの研究の登場までは、それから数年の経過が必要であった¹⁸⁾。

トルコ共和国の最初のスーフィー的タフスィール研究書として、しばしば挙げられるのが、1968年に提出された(1969年に出版)アテッシの博士論文『スラミーとそのスーフィー的タフスィール書(Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri)』である。アテッシは、その後、1974年に自身の「准教授論文(doçentlik tezi)」であった『示唆的解釈学派(İşâri Tefsir Okulu)』を刊行することによって、トルコにおけるスーフィー的タフスィール学研究的基礎を築くことに成功している。同氏は、自らの著作の執筆動機について、次のように述べている。ゴルドツィーハーの『クルアーン解釈の諸学派』や、アラブ世界ではザハビーの『解釈者たちと解釈書』、スプヒー・サーリフ(Ş. al-Şâlih, 1986年

18) しかし、その期間中も、市民レベルではオスマン朝の学術伝統が完全には途絶えず、東部地方において隠れて活動していたマドラサやダルガー(スーフィー修道所)等では、イスラーム教育が密かに継承されてきた。不認可の教育機関である故に、マドラサやダルガーから発行されたイジャーザ(修了証明, Tr. icâzet)を持っていたとしても卒業生の資格は認められていなかったが、2011年の法令によって一度だけ、マドラサからのイジャーザが特別に承認され、1000人のイジャーザ所有のマドラサ出身者が宗務庁のトレーニングを経て、宗務庁管理下のモスク等にイマーム(宗務官)として任命された。

没)の『クルアーン諸学に関する考察(*al-Mabāhith fī ‘Ulūm al-Qur’ān*)』において、スーフィー的タフスィールについての部分的な言及が見られる。しかし、それらは、数百年間にわたって書かれた膨大な量の著作群全体について描くことができていない。その空白を満たすために、本書を執筆した。その際、キャーティブ・チェレビー(Kâtip Çelebi, 1657年没)の『諸書名と諸学問についての疑問の探求(*Kashf al-Zunūn ‘an Asāmī al-Kutub wa al-Funūn*)』、ブロッケルマンの『アラビア語文献史』に収録された、スーフィー的タフスィール書のリストを抽出した。2年間の夏期休暇を費やしてそれらの著作をイスタンブールの古文書図書館で探索し、その内容について研究した。また、同分野に関する先行研究もレビューしたうえで、本書を執筆した[Ateş 1974: 9]。

当時、イスラームについて研究できる唯一の機関であったイスラーム高等学院においては、博士論文が「准教授論文」のみが提出可能であったが、それはアラビア語やオスマン語のできない70年代のトルコの学生にとってハードルの高いものであったため¹⁹⁾、アテッシの業績は、しばらく共和国期の唯一の研究となっていた。アテッシ以降の最初のスーフィー的タフスィール研究は、約20年遅れた1994年にアテッシの指導のもと、オクヤン(M. Okuyan)によって執筆された博士論文である[Okuyan 2001]。同論文は、ナジュムッディーン・ダーヤ(Najm al-Dīn Dāya, 1256年没)のスーフィー的タフスィール書である『真実と意味の海(*Baḥr al-Ḥaqā’iq wa al-Ma’ānī*)』²⁰⁾に関するものである。先行研究を参照しつつ、『真実と意味の海』が誰によって書かれたかという点について、様々な誤りの訂正など重要な成果を成し遂げているが、オクヤンの研究の弱点は、同書をタフスィール学の文脈で扱ったところにある。そのため、彼は『真実と意味の海』について、イスラーム諸学の観点からアプローチしており、スーフィー思想との関係は、その中のテーマの一つとして取り上げているに過ぎない。このようにスーフィー的な側面に特に焦点を当てたものではないため、『真実と意味の海』のスーフィー的な解釈としての重要性が示されるのは、サンズの研究を待たねばならない。

上記のように、アテッシによって始められ、弟子のオクヤンによって継承されたトルコのスーフィー的タフスィールの約40年間の研究史において行われた研究の数は、64点ほどある²¹⁾。そのうち、提出済として承認された博士論文の数は16点である。その他、上述のアテッシのものも含めて、准教授論文も2点ある。さらに46点(1点——准教授論文、10点——博士論文、35点——修士論文)が準備中であるという。2010年からの期間に提出された博士論文の数は8点になっており、それは提出済論文数の半分にあたるため、ここ10年間のスーフィー的タフスィール研究が特に活発であることがわかる。

研究テーマについていえば、特定のスーフィー解釈者や、あるスーフィーの特定の著作を対象にする事例研究がほとんどで、よくあるパターンは「誰々(ないし何々の著作)におけるスーフィー的タフスィール」というものである。研究の対象となった回数において最多を誇るスーフィーは

19) 当時の政治家は、オスマン朝からの脱却と新生国家の強化、トルコ民族というアイデンティティの定着に力を入れていた。その政策の一環として、イスラーム的伝統のトルコ語化が進められていた。その影響が、イスラーム教育の基礎であったアラビア語とオスマン語に対する需要の低下に帰結した。トルコ東方において密かに教育を続けたマドラサを除けば、トルコの学校では、古典が読めるまでのアラビア語教育はなされなかった。

20) 『命の泉(*‘Ayn al-Hayāt*)』、またの名を『ナジュムの解釈書(*al-Ta’wīlāt al-Najmīya*)』ともいう本書は、著者の生前には完成されなかった。未完成であったクルアーンの50章以降のわずかの部分は、スィムナーニーによって補完されたため、本書はスィムナーニーに帰されることもある[Okuyan 2006: 496]。

21) この情報は、トルコの大学や研究機関から公表されている論文データベース「高等教育機構論文センター(Yök Tez Merkezi)」や「イスラーム研究センター図書館(İslâm Araştırmalar Merkezi)」の「神学部論文データベース(İlâhiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu Veri Tabanı)」から得られたものである。

ブルセヴィーで、6点の研究が存在する²²⁾。2番目に多いのはイブン・アジーバ(Aḥmad ibn ‘Ajība, 1809年没)で、4点の研究がある。次に来るのは、スラミー、クシャイリー、ガザーリー、ルーミー(Jalāl al-Dīn Muḥammad Rūmī, 1273年没)に対する研究で、それぞれ3点の研究が行われた。2点の研究があるのは、ジャアファル・アル＝サーディク、ジーラーニー(‘Abd al-Qādir al-Gīlānī, 1166年没)、アールーシー(Shihāb al-Dīn Maḥmūd al-Ālūsī, 1854年没)、バイダヴィー(‘Abd Allāh ibn ‘Umar al-Bayḍāwī, 1286年没)については、2点ずつの研究がある。1点の研究のみがあるのは多く、主なものとしては、トゥスタリー、ハーキム・サマルカンディー(al-Ḥakīm al-Samarqandī, 956年没)、マイブーデー、ザマフシャリー(al-Zamakhsharī, 1144年没)、ルーズビハーン・バクラー、ナジュムッディーン・ダーヤ、イブン・アラビー、ニザームッディーン・ニーサーブーリー(Nizām al-Dīn Ḥasan al-Nīsābūrī, 1328/9年没)、ナフジワーニー(Ni‘ma Allāh ibn Maḥmūd al-Nahjīwānī, 1514年頃没)、アフマド・スィルヒンディー(Aḥmad al-Fārūqī al-Sirhindī, 1624年没)、ボスネヴィー(‘Abdullah Bosnevī, 1644年没)、サナーウツラー・パーニーパティー(Qādi Thanā’ Allāh Pānīpatī, 1810年没)、エルマルル(Elmalılı Muhammed Hamdī Yazır, 1942年没)、メフメット・ヴェフビー(Konyalı Mehmed Vehbi, 1949年没)の解釈書への研究が挙げられる。数は少ないものの、クルアーンにおける預言者物語の他、存在一性論のようなスーフィズム用語に関する研究もある。

すべての研究の内容に触れることは紙幅の関係上不可能であるため、ここでは、最も多くの研究がなされてきたブルセヴィーに関する成果を取り上げて考察する。ブルセヴィーの解釈書に関する研究は、その数の多さのみならず、スーフィー的タフスィールの研究が盛んになり始める90年代末～2000年代の初頭から、現代に至るまで続いているため²³⁾、時代的な変化を考察する観点からも、全体を代表したものとなりうるだろう。ここでは3点の研究をとりあげ、実際にレビューする²⁴⁾。そのうち、2点は修士論文であり、残る1点は博士論文である。提出の年代順でみれば、最初に発表されたのは、[Türkmen 2007]である。本研究は神学科に提出された修士論文であるが、そのタイトルは『オスマン・ベドリユッディーン・エルズルミー(以下、エルズルミー)の[著作]『サミニーの薔薇園』におけるクルアーンのスーフィー的タフスィールの『明証の魂』との比較(“Osman Bedrüddin Erzurumî'nin Gülzar-ı Saminî'sinde Bulunan Ayetlerin Tasavvufî Yorumları ve Ruhü'l-Beyan Adlı Tefsirle Karşılaştırılması”)』である。その中心的テーマは、20世紀初頭に生きたスーフィー学者のエルズルミー(1924年没)の著作に見られるスーフィー的な解釈であるが、ブルセヴィーとクシャイリーにおけるそれとの比較も行われている。著者は、それぞれの解釈について、神学的に妥当な解釈かどうか焦点をあてて、3者の解釈を分析している。その際、本稿の第1節において示唆的な解釈の特徴としても挙げたように、エルズルミーによって示唆的に解釈される章句がブルセヴィーやクシャイリーには見過ごされていることを具体的に提示することに成功している。そのため、学術的にも重要な研究であると言える。

22) ブルセヴィーの解釈書への研究の多さの原因の一つとして、『明証の魂』の現代トルコ語への翻訳が全巻刊行済みであるという点があげられる。

23) より正確に言えば、ブルセヴィーの解釈書に対する研究は、ブルセヴィーの生涯と思想についてカテゴリー的に記述したアイニー(M. A. Aynî)の著作[Aynî 1944]と、フランスのソルボンヌ大学に1972年に提出されたエルドゥズ(S. Yıldız)の博士論文まで遡ることも可能である。そのため、共和国期を通して今日まで継続しているトルコのスーフィー文学の側面を代表するルーミー研究やユヌス・エムレ研究のように、ブルセヴィー研究は、スーフィー思想のイスラーム諸学的な側面に関する学術的な動向を代表するものであると言える。

24) 入手できなかった研究が3点あるが、そのうち2点は、準備中であることがその理由である。実際に提出が確認されているのは、2000年に提出された『明証の魂における示唆的解釈(“Ruhü'l-Beyân'da İṣârî Tefsir Anlayışı”)』という修士論文であるが、データベースからのアクセスは不可となっている。

次に取り上げるのは、意味の二元論(外的・内的)の観点から、ブルセヴィーの解釈書における示峻的解釈の種類について論じる博士論文 [Denizer 2014] である。本研究は、『明証の魂』における示峻的な解釈の起源として、クルアーン [Denizer 2014: 201–203] の他、ハディース [Denizer 2014: 203–207] や詩等からの例を挙げている²⁵⁾。示峻的な解釈の様々な起源を描くことに成功した研究として評価され、トルコ宗務庁財団出版会 (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları) から、2020 年に『クルアーンのスーフィー的な解釈——ブルセヴィーの事例 (*Kur'ân'ın Süfî Yorumu: Bursevî Örneği*)』というタイトルで刊行されている。

最後に、ブルセヴィーの解釈書における諸預言者物語に関する示峻的解釈について論じられたという修士論文 [Pakdil 2019] を紹介する。同論文は、クルアーンにおける預言者物語をめぐる、欧米の研究者による旧約聖書起源説や、アラブ人社会の中から作られた宗教性のない逸話であるという [Pakdil 2019: 12–13] 批判の分析等、トルコ神学研究界における学術的な論文として評価できる。しかし、ブルセヴィーによる預言者物語に関する解釈については、アンソロジー的な語り方をしており、この部分については改善の余地があると言えざるを得ない。

ここまでは、欧米とトルコにおける、スーフィー的タフスィール研究の動向について検討した。ここからは、日本における、スーフィー的タフスィール研究の位置づけについて述べる。

4. 日本におけるスーフィー的タフスィール研究

研究分野としてのクルアーン解釈学の分類区分について、初の和文の論文を執筆した小杉は、同分野に関する先駆的な論文として、加賀谷の「近代イスラムのコーラン解釈」を挙げている [小杉 1994: 108, n2]²⁶⁾。1964 年に発表された加賀谷論文では、「近代において、ムスリム側がコーランをどのように受け取っているか」[加賀谷 1964: 79] が考察されており、その近代の解釈学の特徴の一つとしては、「コーランにおける神秘的要素を認めない」[加賀谷 1964: 83] ことが指摘されている。加賀谷論文を日本におけるタフスィール研究の出発点と見做せば、60 年代以降に始まったとされている、欧米のタフスィール研究の歴史と比べて、日本のタフスィール研究も、比較的早い時期に始められたことになる。が、それにもかかわらず、1994 年に『東洋学報』に掲載された小杉のタフスィール研究序説の登場まで、その後 20 年間という大きな空白があった。

1997 年に公表されていた大川のイスティアーザ (Ar. *isti'ādha*, 神に助けを求める祈祷文) に関する論文は、スーフィー的タフスィール書からの引用が見られる研究の一つとして挙げるができる²⁷⁾。同論文には、イスティアーザの神秘主義的な理解として、クシャイリーの『示峻の優美

25) 示峻的な解釈がハディースによって証明される一例としては、高壁章の「(...)そして食べたり飲んだりしなさい。だが度を越してはならない。本当にかれは浪費する者を御好みにならない。」[クルアーン 7: 31] という章句への解釈が挙げられる。ブルセヴィーは、この章句における「食べ」ることを、神の御許において精神的な喜びを満喫するという意味で解釈しており、その示峻的な意味を「私は御許において宿し、神は私を御馳走してください」というハディースで裏付けている [Denizer 2014: 203–204]。

26) 小杉は、1964 年の加賀谷の論文を除けば、自らの論文が公表された 1994 年まで、日本ではタフスィールについてほとんど研究されてこなかったことを指摘する。古典的なタフスィール研究の観点から見れば、その指摘は妥当であるが、クルアーン研究とタフスィールの中間的な位置にある、井筒の意味論的分析研究も無視できない業績として取り上げることができる。例えば、井筒の意味論的分析を通してクルアーンにおけるウンマ (*umma*) という概念について考察した、小田による研究がある [Oda 1984]。小田は、同論文において、意味論的分析を通してウンマという概念について分析した場合、解釈学的解釈方法で見られない側面が発見されるため、前者の方法論の優越性を強調している [Oda 1984: 94]。

27) 日本におけるクルアーン・タフスィール研究の代表的な研究者である大川の研究には、二つの傾向が見られる。第一は、井筒の意味論的分析を駆使した、クルアーンにおける様々な概念を対象とする研究である。代表的なものとしては、上で紹介している「イスティアーザ」の論文の他、2002 年に発表された「書かれたもの (キターブ、Ar. *kitāb*)」に関する論文もある。後者においては、キターブという概念を取り上げ、タバリー、ラーズィー (Fakhr al-Dīn al-Rāzī, 1209 年没)、ザマフシャリーヤイブン・カスィール (Ismā'īl ibn Kathīr, 1373 年没年没) 等の古典期の

さ』や、スーフィー的タフスィール書ではないが、ラーズイーの解釈書『不可視界の鍵 (*Mafāṭih al-Ghayb*)』から引用がある²⁸⁾。

似たような方法論が適用されたもう一つの論文は、1999年に青柳によって書かれた〔青柳1999〕。大川と同様、ラーズイーの解釈書を対象にするが、テーマは預言者ムハンマドの天界飛翔(ミウラージュ、*Ar. mī'rāj*)であり、選ばれる解釈の種類も、全体的にスーフィー的タフスィール(著者本人は「神秘主義的解釈」と呼ぶ)である。ラーズイーはスーフィーではなく、『不可視界の鍵』もスーフィー的タフスィール書ではないものの、同書におけるスーフィー的な解釈を対象にしたという点においては、同論文は内容的に、部分的とはいえ、スーフィー的タフスィールを取り上げた最初の論文と見做すことができる²⁹⁾。

スーフィー的タフスィール書そのものを対象にした最初の研究は、藤井守男の小論である〔藤井2004〕。藤井論文では、「イランにおけるペルシャ語タフスィール *Kashf al-Asrār* (『神秘の開示』) 研究の現在」というタイトルからもわかるように、12世紀に活動したスーフィー解釈者のマイブディーに帰される同書が、写本の状態から刊行されるまでの経緯〔藤井2004: 136〕や、マイブディーの文学的および思想的独自性の実証等〔藤井2004: 138〕、主に校訂作業史を解釈しているが、思想研究の観点からの内容に関する考察はされていない。発表されるのは少し後になるが、藤井によって始められたペルシャ語のスーフィー的タフスィール書の研究系統のもう一つの成果は、2015年に井上貴恵によって書かれた、ルーズビハーン・バクリーに関する論文である〔井上2015〕。同論文の中心テーマは、スーフィズムにおける預言者・聖者(ワリー、*Ar. walī*)論であるが、ルーズビハーン・バクリーのスーフィー的なクルアーン解釈も引用されているため、日本における数少ないスーフィー的タフスィール研究の業績のひとつとして挙げるができる。

特定のスーフィー解釈者やスーフィー的タフスィール書を対象にしていなくても、方法論としてスーフィー的タフスィールについて説明する他の著作としては、松山洋平(編)、小布施祈恵子・後藤絵美・下村佳州紀・平野貴大・法貴遊(共著)の『クルアーン入門』(作品社、2018年)における、「第2部——クルアーン解釈の前提」と「第3部——クルアーン解釈の方法」がある。クルアーンの翻訳等、日本のクルアーン研究にも貢献した松山と下村、シーア派における聖典解釈学を専門とする平野によって執筆されたこれら2つの部では、一次史料を引用しつつ、タフスィールの教科書のような形式で、クルアーン解釈全般について説明しようとする。その中で、「暗示によるタフスィール (*tafsīr bi al-ishāra*)」という表現で、スーフィー的タフスィールについても言及されている。下村が担当する第2部では、スーフィー的タフスィールについて、外面的な意味の否定につながりか

解釈者の著作を横断的に見つつ、同概念の運命論との関係について検討している。最近の関心の一つは、加賀谷によって始められた、近代の解釈学というテーマであるようである。このテーマを継承した大川は、2013年に公表された論文で、非イスラーム世界に登場した、非ウラマーという背景を持つムスリム改宗者によるクルアーン解釈について考察している。この研究は、拓殖大学にてイスラーム教徒の研究者との協力で行われている「タフスィール研究会」の成果を分析する際にも役立つと、将来的に重要なテーマになると思われる。

28) この論文が、タフスィールについて、クルアーンの初期ムスリムによる受容の仕方として見ていることには、問題があると言える。同論文では、著名な聖典研究者スミス(W.C. Smith)からの引用部分、「どのようなテキストもそれ自身においては、そしてそれだけでは聖典ではなく、人々(ある特定の共同体)がそれを何らかの方法で扱うことで、テキストを聖典とし続けるのである」〔大川1997: 91〕にもあるように、聖典と解釈を、一方がなければ他方が存在しないような関係であると捉えている。しかし、この見方は、「聖典が伝承の中から抽出される」という、かつての欧米のオリエンタリストや聖典研究者の典型的な捉え方ほどではなくても、クルアーンと解釈をはっきりと切り分けており、解釈がなくてもクルアーンは聖典たりうるとするムスリム研究者の立場と大きく異なっている。だが、同論文は、スーフィー的タフスィールを思想研究の中で利用したという点においては画期的であり、日本のイスラーム思想研究に方法論的に大きく貢献したものであると言える。

29) 青柳の論文のもう一つの特徴は、ラーズイーが宇宙論とクルアーン解釈を結び付けているという指摘である。クルアーン解釈を思想研究のために利用するというこの方法は、欧米ではようやく最近認められるようになってくるが、同氏が早くからその方法論を導入した点は、高く評価できる。

ねないために批判されたが、スンナ派伝統主義における通説では、スーフィズム的な解釈が外面的な意味と共存すれば受容可能であると述べられている [松山(編) 2018: 281]。第3部の第2章(松山の担当部分)でも、同じテーマが取り上げられ、主に20世紀のタフスィール研究者によるザハビーに関する記述の解説のような形で、スーフィー的タフスィール(著者本人は、「神秘的解釈によるタフスィール」と呼ぶ)がまとめられている [松山(編) 2018: 304-307]。松山の解説は、その時点における研究のなかでは、スーフィー的タフスィールを最も包括的に取り上げたものであると言える。

最後に、筆者の『トルコにおけるイスラーム神秘主義思想と実践』(ナカニシヤ出版、2019年)を挙げるができる。本書はもともと筆者が2008年に提出した博士論文に基づいているが、同研究においては、オスマン朝の著名なスーフィーであるブルセヴィーのスーフィー思想を、宇宙論とクルアーン解釈の2つに分けて考察したものである。本書の後半においては、ブルセヴィーのスーフィー的タフスィール書『明証の魂 (*Rūḥ al-Bayān*)』が取り上げられ、論文提出当時のスーフィー的タフスィール研究の現状、解釈学やスーフィー的タフスィール学についても詳しく論じられている。

おわりに

以上のように、管見の限りの、欧米、トルコ、日本におけるスーフィー的タフスィール研究史を概略した。以下では、各々の地域における研究の特徴的な側面をまとめ、問題点とこれからの展望について述べる。

欧米のスーフィー的タフスィール学研究は、扱われる時代が初期に集中しているという点が目立つ。それらの研究には、主に、2つの傾向が見られる。一つ目は、スーフィー的タフスィールの起源に関するアプローチである。トゥスタリー、スラミー、クシャイリー、ルーズビハーン・バクリーの解釈書への研究は、この類の業績として挙げられる。中でも最も多くの関心を引いているのが、スラミー、クシャイリーおよびルーズビハーン・バクリーである。この三者に対する研究史は、スーフィー的タフスィール研究の始まりまでさかのぼるほど古いが、2000年以降も、コルビー (F. S. Colby) の『昇天の精妙さ (*The Subtleties of the Ascension: Laṭā'if al-Mi'rāj: Early Mystical Sayings on Muhammad's Heavenly Journey*)』(Fons Vitae, 2006) や、グエンの『スーフィー指導者とクルアーン学者——クシャイリーと「示唆の優美さ」 (*Sufi Master and Qur'an Scholar: Abū'l-Qāsim al-Qushayrī and the Laṭā'if al-Ishārāt*)』(OUP/Institute of Ismaili Studies, 2012) が発表されている。もう一つは、スーフィー的タフスィール内容の構成要素の探究である。この場合は、初期のスーフィー的タフスィールに見られる、様々な引用や伝承が対象になる。中でも、最も頻繁に引用される、ジャアファル・サーディクに関するスウイヤの研究 [Nwyia 1967] は典型的である。

方法論的に言えば、20世紀前半は、言語学的なアプローチに基づくオリエンタリスト的な方法論がメインだったが、世紀の後半から、フランスの研究者による思想学研究の方法論による研究も見られるようになってくる。現在は、この2つの方法論の継続とも言える数点の研究があるが、解釈の地域性と人的ネットワークに関する研究がトレンドであると言える。

トルコの場合は、アテッシによるもののような世界的に重要な研究が70年代に刊行されているにもかかわらず、90年代半ばまで、欧米の多様な時代的関心と方法論をまねた研究が繰り返されてきたと言えるが、2000年代からは、未開拓領域とされていたオスマン朝への関心の高まりに

に伴い、同王朝のスーフィー的タフスィール書の研究が始まっている。しかし、研究者の関心が、スーフィーとして有名な人物の著作に集中しており、トルコのオリジナリティーの創出が期待される注釈書までは及んでいない。世界的に有名なオスマン史の専門家であるイナルジュック (H. İnalçık) は、同王朝におけるイスラーム学に関する著作の主な形式は、「概略 (derleme)」、「省略 (özetleme)」、「注釈 (şerh)」、「注釈の注釈 (taḥṣīye)」であり、同王朝で書かれた著作をイスラーム学の中にどう位置づけるかについては、まだ研究がなされていないと指摘している [İnalçık 2003: 181]。既述の解釈書への注釈の重要性は欧米でも指摘されているが、大半の資料がトルコ国内にあるにもかかわらず、その有利な立場が活かされていないのが現状である。

日本の場合は、欧米から遅れて、90年代の終わりから研究が現れるようになったが、その後の展開は早く、スーフィー的タフスィールの引用からはじまり、スーフィー的タフスィール書の紹介を経て、欧米でも盛んになっているスーフィー的タフスィール書を思想研究のための利用という方法論に基づく研究が現れるようになっていけると言える。時代的に言えば、初期のタフスィールに集中する欧米とは違って、加賀谷やその後の大川の研究にも見られるように、近代のクルアーン解釈に焦点が当てられていたが、スーフィー的タフスィール研究は、その中からではなく、欧米と同様に、古典期を対象としていた。第4節において既に紹介したように、青柳、藤井、井上の研究は、欧米より若干遅れて登場したために、学界をリードする機会を得ることはかなわなかった。しかし、一方で、欧米ではそれほど進捗していない、中世(特に14世紀以降)のスーフィー的タフスィールの研究に着手されているという点は、日本の研究の長所であると言える。それを活かすことで、中世に豊富に執筆され、高い潜在的な可能性を有する注釈資料が研究されれば、世界をリードするチャンスを掴めると考えている。中世のスーフィー的タフスィールの研究を進めている、最近の若手の研究者の活動をみれば、近い将来、日本でもスーフィー的タフスィール研究が盛んになり、世界的にも優れた成果が得られることを期待してやまない。

引用・参考文献

<日本語文献>

青柳かおる 1999 「ファフルッディーン・ラーズィーのミウラージュ解釈」『オリエント』42(1), pp. 53–66.

イディリス・ダニシマズ 2019 『トルコにおけるイスラーム神秘主義思想と実践』ナカニシヤ出版.

井上貴恵 2015 「ルーズビハーン・バクラー・シーラーズィーの預言者・聖者論——神秘階梯論への影響を中心に」『日本中東学会年報』31(2), pp. 183–206.

大川玲子 1997 「イスティアザの祈禱句に見られるクルアーンの受容に関して」『オリエント』40(1), pp. 90–105.

加賀谷寛 1964 「近代イスラームのコーラン解釈」『オリエント』7(3/4), pp. 79–93, 143.

小杉泰 1994 「イスラームにおける啓典解釈学の分類区分——タフスィール研究序説」『東洋学』76(1/2), pp. 85–111.

藤井守男 2004 「イランにおけるペルシア語タフスィール *Kashf al-Asrār* (『神秘の開示』) 研究の現在」『オリエント』47(2), pp. 136–140.

松山洋平(編)、小布施祈恵子・後藤絵美・下村佳州紀・平野貴大・法貴遊(共著) 2018 『クルアーン入門』作品社.

<アラビア文字文献>

- al-Bukhārī, M. I. 1980. *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Musnad min Ḥadīth Rasūl Allāh Ṣallā Allāh 'alayh wa Sallama wa Sunanih wa Ayyāmih* (4 vols). al-Qāhira: al-Maṭba'a al-Salafīya wa Maktabatuhā.
- al-Dhahabī, M. H. 2012. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. al-Qāhira: Dār al-Ḥadīth.
- al-Haythamī, 'A. A. 1994. *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id* (10 vols). Bayrūt: Dār al-Fikr.
- Ḥibbān, M. I. 1988. *al-Iḥsān fī Taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi Tartīb al-Amīr 'Alā' al-Dīn 'Alī ibn Balbān al-Fārisī wa Sharraḥa wa 'Allaqa 'alayh Shu'ayb al-Arnawūṭ* (18 vols). Bayrūt: Mu'assasa al-Risāla.
- Sulamī, M. H. 1995. *Ziyādāt Ḥaqā'iq al-Tafsīr li Abī 'Abd al-Raḥmān Muḥammad Ibn al-Ḥusayn al-Sulamī (d. 412/1021)*. Bayrūt Dār al-Mashriq.
- Rūzbihān al-Baqlī, S. 2008. *'Arā'is al-Bayān fī Ḥaqā'iq al-Qur'ān* (3 vols.). Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiye.
- al-Ṭabarī, M. J. 1995. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (12 vols). Bayrūt: Dār al-Fikr.
- al-Tustarī, S. A. 2004. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. al-Qāhira: Dār al-Ḥaram li al-Turāth.

<ラテン文字文献>

- Ateş, S. 1969. *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri*. İstanbul: Sönmez Neşriyat A.Ş. Yayınları.
- . 1974. *İşari Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Aynī, M. A. 1944. *Türk Azizleri: İsmail Hakkı Bursalı ve Rūhu'l-Beyān Müellifi*. İstanbul: Marifet Basımevi.
- Bauer, K. 2013. "Introduction," in Karen Bauer (Ed.), *Aims, Methods and Contexts of Qur'anic Exegesis (2nd/8th – 9th/15th c.)*, London: Oxford University Press in association with The Institute of Ismaili Studies, pp. 1–16.
- Böwering, G. 2001. "The Light Verse Qur'ānic Text and Şūfī Interpretation," *Oriens* 36, pp. 113–144.
- . 2010. "The Scriptural 'Senses' in Medieval Sufi Qur'ān Exegesis," in Jane D. McAuliffe, Barry D. Walfish, Joseph W. Goering (Eds.), *With Reverence for the Word: Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity, and Islam*, Oxford, New York: Oxford University Press, pp. 346–365.
- Denizer, N. 2014. "İşârî Tefsirde Zâhir-Bâtin İlişkisi: İsmail Hakkı Bursavî Örneği," İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı. Temel İslam Bilimleri Programı (Unpublished doctorate thesis).
- . 2020. *Kur'ān'ın Süfî Yorumu: Bursavî Örneği*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Elias, J. 2010. "Şūfî tafsîr Reconsidered: Exploring the Development of a Genre," *Journal of Qur'anic Studies* 12, pp. 41–45.
- Gilliot, C. 2002. "Exegesis of the Qur'ān: Classical and Medieval," in Jane Dammen McAuliffe (Ed.), *Encyclopaedia of the Qur'ān*, Leiden: Brill, pp. 99–121.
- Godlas, A. A. 2006. "Şūfism," in Andrew Rippin (Ed.), *The Blackwell Companion to the Qur'ān*. Malden, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing, pp. 350–361.
- Goldziher, I. 2006. *Schools of Koranic Commentators*. Wiesbaden: in Kommission bei Harrassowitz (This book originally published in 1920 with the title of *Die Richtungen der islamischen*

- Koranauslegung* in German).
- Görke, A. & Pink, J. 2014. "Introduction," in Andeas Görke & Johanna Pink (Eds.), *Tafsir and Islamic Intellectual History: Exploring the Boundaries of a Genre*. London: Oxford University Press in association with The Institute of Ismaili Studies, pp. 1–23.
- İnalçık, H. 2003. *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300–1600)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Jeffery, A. 1938. *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*. Baroda: Oriental Institute.
- Kara, Ö. 2010. "Türkiye'de Tefsir Akademiyasının Gelişim Süreci: Tarihsel Dönemler, Akademik Konu Kategorilerinin Analizi ve Problemlerimiz," *Kur'an ve Tefsir Akademisi Araştırmaları 2: Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, pp. 607–636.
- Keeler, A. & Sajjad, R. 2016. "Introduction," in Annabel Keeler & Sajjad Rizvi (Eds.), *The Spirit and the Letter: Approaches to the Esoteric Interpretation of the Qur'an*. Oxford University Press in association with The Institute of Ismaili Studies, pp. 1–47.
- Keeler, A. 2006. *Sufi Hermeneutics: The Qur'an Commentary of Rashīd al-Dīn al-Maybudī*. London: Oxford University Press in association with The Institute of Ismaili Studies.
- . 2007. "Mystical Theology and the Traditionalist Hermeneutics of Maybudī's Kashf al-Asrār," in Ayman Shihadeh (Ed.), *Sufism and Theology*. Edinburgh: Edinburgh University Press, pp. 13–30.
- Nguyen, M. 2012. *Sufi Master and Qur'an Scholar: Abū'l-Qāsim al-Qushayrī and the Laṭā'if al-Ishārāt*. Oxford, New York: Oxford University Press in association with The Institute of Ismaili Studies.
- . 2018. "Exegetes of Nishapur: A Preliminary Survey of Qur'anic Works by Ibn Ḥabīb (d. 406/1016), Ibn Fūrak (d. 406/1015) and 'Abd al-Qāhir al-Baghdādī (d. 429/1037)," *The Journal of Qur'anic Studies* 20(2), pp. 47–73.
- Nwyia, P. 1967. "Le Tafsir mystique attribué à Ğā'far Ṣādiq: édition critique," *Mélanges de l'Université St.-Joseph* 43, pp. 179–230.
- Oda, Y. 1984. "The Concept of the 'ummah' in the Qur'an: An Elucidation of the Basic Nature of the Islamic Holy Community," *Orient* 20, pp. 93–108.
- Okawa, R. 2013. "Contemporary Muslim Intellectuals Who Publish Tafsīr Works in English: The Authority of Interpreters of the Qur'ān," *Orient* 48, pp. 56–78.
- Okuyan, M. 1996. "Necmüddin Daye ve Tasavvufi Tefsiri," *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, pp. 109–121.
- . 2001. *Necmüddin Dâye ve Tasavvufi Tefsiri*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- . 2006. "Necmeddīn-i Dâye," *TDV İslâm Ansiklopedisi* (vol. 32), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Genel Müdürlüğü, pp. 496–497.
- Öztürk, M. 2011. "Osmanlı Tefsir Kültürüne Panoramik Bir Bakış," *Kur'an ve Tefsir Akademisi Araştırmaları* 3, pp. 91–160.
- Pakdil, F. Y. 2019. "Rûhu'l-Beyân" Tefsirinde Kur'an Kıssalarının İşârî Yorumu," İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Unpublished master thesis).

- Saleh, W. 2010. "Preliminary Remarks on the Historiography of Tafsir in Arabic: A History of the Book Approach," *Journal of Qur'anic Studies* 12(1/2), pp. 6–40.
- Sands, K. Z. 2006. *Sūfī Commentaries on the Qur'ān in Classical Islam*. London and New York: Routledge.
- Tuncer, F. 2012. "Tefsir Alanında Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme," *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)* 14(26), pp. 149–177.
- Türkmen, E. 2007. "Osman Bedrüddin Erzurumi'nin Gülzar-ı Samini'sinde Bulunan Ayetlerin Tasavvufi Yorumları ve Ruhu'l-Beyan Adlı Tefsirle Karşılaştırılması," Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Unpublished master thesis).
- Yafeh, H. L., 2003. "Are There Allegories in Sufi Quran Interpretation," in Jane D. McAuliffe, Barry D. Walfish, Joseph W. Goering (Eds.), *With Reverence for the Word: Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity, and Islam*, Oxford, New York: Oxford University Press, pp. 366–375.