

【研究ノート】

# 中国におけるイスラム教教派

丸山 鋼 二

## Islam Sects in Modern China

Koji MARUYAMA

### abstract

Islam sects in Modern China are generally called “Three-big Sects and Four-big *menhuan*”. The first Islam sect “Sufism brotherhood(*menhuan*)” was shaped 300 years ago, though Islam was introduced into China in 7th century. In opposition to the appearance of *menhuan*(Jahariyah, Khufiyyah, Kubrawiyyah, Cadriyah), muslims who had maintained the traditional ceremony and system from old times called themselves “Qadim”. Its characteristics is tolerance. In early 20th century the two sects were differentiated. One is a new sect “Ikhwani”, which criticized both Qadim and *menhuan* strictly as unfaithful to the Koran. The other is *Xidaotang*, called “Chinese classics Sect”.

The doctrinal difference is not great among Islam sects in China. There are distinguished differences in the unessential problems of the religious ceremony and customs. Those differences frequently gave rise to a quarrel of bloodshed between Ikhawani and other sects in Modern China.

### 目次

はじめに

第一節 スーフィズム教団(門宦)の形成

<スーフィズムの修行方法>

<門宦制度の特色>

第二節 カディーム派：中国ムスリム最大教派

<カディーム派の教義>

<カディーム派の教権組織>

<カディーム派の儀礼>

第三節 イフワーニー派：中国イスラム改革運動

<イフワーニー派の登場>

<イフワーニー派の受難期(1895-1917)>

<イフワーニー派の覇権時代>

<寧夏におけるイフワーニー派の発展>

<イフワーニー派の教義>

<新たな分派サラフィーヤ派の誕生>

第四節 西道堂：イスラム集団経済教団

<第1期：馬啓西時代(1902-1917)>

<第2期：馬明仁時代(1918-1946)>

<第3期：敏志道時代(1947-1958)>

おわりに 中国イスラム教の特徴

### はじめに

イスラム教は唯一絶対の神アッラーを信仰し『コーラン』を共通の聖典にしているとはいえ、

【表1】中国イスラム教の教派と現状

宗派・教派	分派・支系	創始者	開教・伝教年	教徒数	道堂所在地
<b>I. スンニー派 (遜尼派)</b>					
1. カディーム派 (Qadim、格底目派)			7世紀半ば	約400万人	
2. イフワーニー派 (伊合瓦尼、依黑瓦尼)		馬万福	1889年		
(Ikhwani)	(1) 白派(サラフィーヤ派)	馬得宝	1937年	千戸ほど	
別称: 新新教・新興教	(2) 蘇派	尕蘇个	1889年	約100万人	
3. 西道堂 (漢学派)		馬啓西	1901年	約1万人	甘肅臨潭旧城
4. スンニー派	(新疆)				ウイグル族
5. 聖訓派	(新疆)				ウイグル族
<b>II. スーフィズム (蘇非派) [門宦 menhuan]</b>					
1. ジャフリーヤ門宦		馬明心	1745年		
(Jahariyah)	(1) 沙溝門宦	馬元章	1874年	約15万人	寧夏洪渠府・西吉
(哲合林耶、哲赫忍耶)	(2) 北山門宦	馬元烈	1920年	約5万人	張川北山
別称: 高念派	(3) 新店子	馬繼武	1920年	約1万人	西吉新店子
	(4) 板橋門宦	馬達天	1812年	約6万人	寧夏吳忠
	(5) 南川門宦	馬進西	1889年	約3万人	甘肅張家川南川
2. フーフィーヤ門宦		馬則地	1750年	約100万人	
(Khufiyyah)	(1) 花寺(華寺)門宦	馬來遲	1740年	約15万人	河州花寺拱北
(虎非耶、虎夫耶)	(2) 畢家場門宦	馬宗生	1674年	約2万人	河州畢家場拱北
別称: 低念派	(3) 穆夫提門宦	馬守貞	1672年	約1万人	河州康楽雍道家道堂
	(4) 北庄門宦	馬葆貞	1815年	約8万人	河州東郷北庄道堂
	(5) 紅泥灘胡門	馬則地	1750年	約5万人	河州東郷紅泥灘拱北
	(6) 太子寺胡門	格的加	同治年間	約6万人	河州広河徐傘家拱北
	(7) 通貴門宦	馬金貴	1911年	約2千人	寧夏通貴
	(8) 青海鮮門門宦	鮮美珍	康熙年間	約2千人	青海八站溝
	(9) 寧夏鮮門門宦	鮮林園	1931年	3千人近く	寧夏西吉前岔
	(10) 臨洮門宦	馬玉煥	1796年	約5千人	臨夏瓦窰頭
	(11) 劉門門宦	劉伯陽	康熙年間	約百戸	蘭州市
	(12) 蓋明堂	馬蓋一	1878年	約3千人	蘭州市
	(13) 洪門門宦	洪海儒	同治末年	約4千人	寧夏固原
	(14) 明月堂(明德堂)	馬仁甫	1940年代	約500人	寧夏固原三營
	(15) 高趙家門宦	馬以黑牙	1911年	約200戸	寧夏劉集高趙家
	(16) 慶雲堂	アブドカンハル	康熙年間	3-400戸	蘭州小西湖拱北
	(17) 崖頭門宦	韓哈知	光緒年間	約千戸	臨夏大河家海坡
	(18) 碱溝井門宦	トンジニ・シニ	咸豊年間	約300戸	蘭州徐家湾拱北
	(19) 丁門門宦	丁香	嘉慶年間	約100戸	華林山拱北
	(20) 撒拉教(注1)	蘇哇什	1940年代	500戸	循化
	(21) 文泉堂	馬文泉	咸豊初年	約100戸	蘭州耿家庄拱北
	(22) 法門門宦	法真	民国年間	2-300戸	
3. クブラウィーヤ門宦 (庫布忍耶、Kubrawiyyah)		ムフィンディニ	康熙年間	約1万戸	東郷大湾頭と康楽
4. カーディリーヤ門宦					
(Cadriyah)	(1) 大拱北門宦	祁進一	1689年	約8万人	臨夏県大拱北
(格底林耶、夏迪林耶)	(2) 香源堂	海闊	乾隆25年	約500戸	蘭州沙家拱北
(夏得忍耶)	(3) 七門(齊門)門宦	馬徳民	1904年	約400千戸	固原梁家堡拱北
	(4) 阿門門宦	ヌノンディニ	咸豊末年	数十戸あまり	蘭州潘家塢拱北
	(5) 韭菜坪門宦	安洪雄	光緒20年	約千戸5千人	寧夏西吉
	(6) 青海後子河門宦	第7代楊道祖	乾隆年間	約千戸5千人	青海後子河拱北
5. イーシャン派		アジャム	1533年		新疆
(Ishan)	(1) ジスティヤ (契斯提耶、Jishtiyyah)				
(依禅派)	(2) スハラワディヤ (蘇哈拉瓦迪耶、Suhrawardiyyah)				
	① イシークヤ (伊西克耶)				
	② ダワニーヤ (達瓦尼耶)				
	③ イーナクヤ (依納克耶)				
	(3) イスハークヤ (イスラ米耶、伊斯哈格耶)	イスハーグ	1580年	Ishaqiyah、元「黒山派」	
	(4) マウリウイヤ (亮吾里威耶)				
	(5) ナクシバンディヤー (納格什班迪耶、乃合西板底耶、Naqshbandiyyah)			16世紀	
	(6) サフルバンディヤ (賽合爾班迪耶)				
	(7) クブラウィーヤ				
	(8) フーフィーヤ		16世紀		
	(9) カーディリーヤ				
	(10) ジャフリーヤ				
<b>III. シーア派 (十叶派、什叶派)</b>					
1. 十二イマーム派 (十二イ瑪目派)					新疆
2. イスマーイール派 (伊斯瑪儀派)		サイード・スル	17世紀	3.3万人	新疆莎車県ウイグル族 新疆タジク族

【出所】 馬通著『中国伊斯蘭教派と門宦制度史略』銀川、寧夏人民出版社、1995年、329-334頁。

金宜久主編『当代伊斯蘭教』北京、東方出版社、1995年、336-337頁。

馮今源著『中国的伊斯蘭教』銀川、寧夏人民出版社、1991年、66-67頁の折り込み。

(注1) 馬通の前掲書は、開教の時期を「1950年代末」としていたが、『中国伊斯蘭百科全書』(成都・四川辭書出版社、1994年、460頁)の「撒拉教」の説明では「1940年代」としており、これに改めた。なお同書では「70年代末に一定の発展があり、教徒数は1000戸あまり、1万人近く」とされている。

その内部は他の世界宗教同様、多くの宗派や教派が林立し、その対立は時には武力や内紛を伴う激しいものでさえある。スンニー派とシーア派との対立はその典型的な事例である。中国におけるイスラム教もその例外ではない。今日の中国には、スンニー派の教派、シーア派の教派、そして大きくはスンニー派に属するイスラム神秘主義(スーフィズム)系の教派(門宦)が存在している。それは通常「三大教派・四大門宦」と総称される。【表1】にみられるように、50以上の教派に分かれている。

しかし、イスラム教が7世紀に中国に伝えられてから17世紀に至るまでの一千年間、中国では宗派対立や教派間の争いが顕現しなかった。これは一つは、中国における他宗教との共存を容認する宗教的寛容さの伝統のためである。それとともに、中国におけるムスリム人口は一貫して少数派であり、つねに非ムスリムの大海に囲まれていたという歴史的条件が大きな要因となっている。そうした環境にあったため、ムスリムたちがまず第一に考えなければならないことは、いかにして自己の宗教を保持したまま中国の大地で生き続けるかということであった。それゆえに、たとえイスラム教の異なる教派に属していたとしても、相違を強調するのではなく、同じムスリムとしての同一性を優先させることがまず第一に大切なことであり、各教派の主張を前面に打ち出す必要もその余裕もなかったのである。

そうした中国内地において初めてイスラム教の教派らしきものが形成されたのは、17世紀末から18世紀初めにかけてであった。スーフィズム系の「門宦」といわれるやや閉鎖的な教団組織で、それまでのムスリムたちを「旧教」と批判して登場したので当時は「新派」や「新教」と呼ばれた。それに対抗する形で、旧来のムスリムたちが自らを「カディーム派」と自称するようになった。これが中国イスラム教の第一次教派分化である。第二次分化が起こったのは19世紀末から20世紀初めで、二つの新教派が登場した。一つは門宦及びカディーム派を激烈に批判するイフワーニー派で、門宦とカディーム派をともに「旧教」と批判したが故に、「新教」あるいは「新新教」「新興教」とも呼ばれる。もう一つは、門宦及びカディーム派の両方の特色を取り入れた西道堂である。また、19世紀後半から20世紀前半にかけて各門宦からまた新たな支系の門宦が分立するという分化現象がみられたのも、この時期の特徴である。

【表2】中国ムスリム民族

本稿は、こうした教派形成の歴史と各教派の概要を検討し、中国イスラム教の特徴について解明しようとするものである。

現在中華人民共和国では、イスラム教を信仰する民族として10民族が認定されている(【表2】参照)。ムスリム人口は計1,700万人である。本稿は中国内地を対象とするため、10民族のうち主として中国人ムスリムである回族のイスラム教について研究するものである。

民族	人口	言語(言語系統)
回族	860万人	中国語(シナ・チベット語族)
ウイグル族	721万人	ウイグル語(チュルク語族)
カザフ族	111万人	カザフ語(チュルク語族)
トンジャン族	37万人	トンジャン語(モンゴル語族)
キルギス族	14万人	キルギス語(チュルク語族)
サラ族	8.7万人	サラ語(チュルク語族)
タジク族	3.3万人	タジク語(チュルク語族)
ウズベク族	1.4万人	ウズベク語(チュルク語族)
ボウナン族	1.2万人	ボウナン語(モンゴル語族)
タタール族	4,900人	タタール語(チュルク語族)

(注)人口は1990年の数字。

## 第一節 スーフィズム教団(門宦)の形成

中国内地においてイスラム教の特定の教派が初めて形成されたのは17世紀後半のことで、「門

宦」と呼ばれるスーフィズム(イスラム神秘主義)系の教団がそれである。

その形成過程は、明末清初にさかのぼるが、すでに11世紀の南宋時代に中国東南沿海部や内地ではイスラム神秘主義を奉じる「苦行僧」(スーフィー、sufi)の活動が見られた。元朝になるとスーフィーの来訪が増加し、スーフィズム信徒も増加した。元代の法律書『元典章』には「迭里威士」の語が見られるが、これはペルシア語のdarwishダルウィーシュあるいはderwishデルウィーシュ(文字通りの意は「貧窮者」)を音訳したもので、粗衣をまとい洞窟にこもって神秘主義的な修行を行う苦行僧を指した。この言葉は元代にスーフィーの活動が盛んであったことを傍証している。これらの苦行僧の多くは国外からやってきたもので、当時はまだ個人的な活動に限られ、組織的なものではなく、門宦や教派の形成には至らなかった。

清朝康熙帝の時(1684年)、台湾の鄭氏が清朝に帰順したのを受けて、明代・清初の海禁政策が解かれた。それによって東西交通が発展するにつれて、中央アジアや西アジアから大量のスーフィズム伝道師が再び中国西北地区(甘粛・青海・寧夏)を訪れるようになった。また、中国のムスリム学者や宗教家がメッカ巡礼に赴いたりイスラム国家を遊学したりする中で、スーフィー教徒やスーフィズムの經典に触れ、帰国後に伝道し始めた。靈魂を浄化して神との合一を求めるスーフィズムの教義、および堅忍・苦行・節欲といった修練方法は、貧窮の中にあつた中国ムスリム民衆にとって大きな吸引力となった。とくに甘粛省の臨夏(旧河州)や臨洮地区は元明以来ムスリム人口が急増していたが、スーフィズムはここで大発展した。門宦の創始者の声望が高まるにつれ、スーフィズム信者が激増し、有力な教主のもとにますます多くの信者が集まり、ここに神秘主義教団の「門宦」が形成された。その宗教的な教えに基づいて、フーフィーヤ門宦、カーディリーヤ門宦、ジャフリーヤ門宦、クブラウィーヤ門宦の「四大門宦」に分類され、四大門宦はさらに40ほどの支系に分かれている。

#### ＜スーフィズムの修行方法＞

スーフィズム信者の苦行僧が実践する禁欲的修行はそれ自体が目的ではなく、人間が神に接近しそれと一体化することが目的である。そのために、スーフィーは通常のスーフィー以上に神の法(シャリーア)と使徒のスナを厳しく守るだけでなく、様々な禁欲・苦行・節制によって、現世すなわち神以外の一切のものへの執着を断ち切り、神への忠誠を維持し、ひたすら神を求め続ける。さらに、不断のコーラン読誦、礼拝、祈り(ドゥアー)、瞑想、ジクル(dhikr、中国語表記は「齊克爾」「讚念」。以下、中国語表記は「J」で示す)<sup>①</sup>などによって常に神を思念し、神と共に生きるようにつとめる。そうした幾つかの精神的修練の段階を経て、精神を昇華させ、最後に無我の境地を通して神を認識し神との融合・合一を果たすことができると考えられた。

中国では、その修行者のたどるべき「道」(階梯)を、(1)初級段階の「教乗」、(2)上級段階の「道乗」、(3)最終段階の「真乗」の三段階(「三乗」)に分類・整頓した<sup>②</sup>。

(1)「教乗」(シャリーアShariah、「礼乗」)：六大基本信仰(六信)<sup>③</sup>を踏まえて、教法の一切の規定を遵守し、法定の五行<sup>④</sup>と行為規範を履行し、やるべきことを実行しやっぺはいけないこ

①ジクルは、「神は偉大なり!」とか「神に栄光あれ!」という言葉を唱えて、神の栄光を称え神を賛美することである。それには、口で言い表す「口念」、頭で唱える「意念」、心で念ずる「心念」の3つがあり、「心念」が最高であるとされる。ジクルはスーフィズムの修行において欠くことのできないものである。

②邱樹森主編『中国伊斯蘭百科全集』南京、江蘇古籍出版社、1992年、482頁の「三乗」の項。中国伊斯蘭百科全集編纂委員会編『中国回族大詞典』成都、四川辞書出版社、1996年、782-783頁の「三乗」の項。

③六信とは、①アッラー、②天使、③啓典、④予言者、⑤来世(アーヒラ)、⑥予定(カダル)を信じることである。

④五行とは、①信仰告白(シャハーダ)、②礼拝、③喜捨(ザカート)、④断食、⑤巡礼を行うことである。

とをやめ、「身を修め精神を養い」、「神への絶対的信頼」という段階に達する。

(2)「道乗」(タリーカTariqah、「道程」)：こうした倫理的な面で準備ができた後、導師の指導を受けながら、一切の雑念を捨て去り、ひたすら神の名を唱えて、思念を神に集中する段階に進む。そこでは、礼拝・断食・静坐・ツクルなどの苦行を日夜行うことによって、現世から離脱し、欲望を断ち切り、靈魂を清めて、神を認識し神に近づくようつとめる。こうして波一つ立たない水面のように心を無にして、神の恩寵(カラーマkarama、イスラム教の「奇跡」)をひたすら待つのである。

(3)「真乗」(ハキーカHaqiqah、「理乗」「至道」)：「明心尽性」を通して、やがて神が心の全体を満たすようになり、自己を全く意識しない忘我の状態に入る。それはファナー(消滅)と呼ばれる神秘的合一体験である。それは神そのものとの一種のふれあいの経験であり、スーフィーにとっては無上の歓喜であり、また全く新しい世界の開示である。その状態は長く続かないが、「愛するもの」(神)への愛と苦悩にとりつかれて、再会を熱望する。こうしたファナーの繰り返しによって、神への愛が深められ、神との親しさが増す。いまや、スーフィーは何を考え何をしても、自己と神との間で意志の上での不一致はなくなる。

「真乗」段階に達したものが「聖者」(ワリーwali)である。聖者は、たんに現世の欲望から解放された求道者であるというにとどまらず、神からカラーマ(奇跡)という特別の恩寵を与えられ、神に作用を及ぼしうる人とされる。そうした存在として、聖者は民衆の願望を神に取り次ぎ、代願することができると考えられた。こうした考えが聖者崇拜や聖墓崇拜を生むこととなり、中国における門宦の形成を促した。

スーフィズムは神の法(シャリーア)の形式主義化に対する批判であり、神学的思弁による神の非人格化に対する反動であった。過度の形式主義化に対しては行為の動機を重視し、神の非人格化に対しては「人と神の一体性」を強調し、「人と神は相通じることができる」と主張した。初期のスーフィーは組織にとらわれず、個人の苦行を重んじるどころから、時にはしばしば主流派と衝突し、反体制的となった。中国の門宦もしばしば反体制的な行動をとることが多かった。とくにジャフリーヤ門宦による一連の反清蜂起については、張承志氏の著作が明らかにしている<sup>①</sup>。今日の世界においても、イスラム原理主義の武装活動にみられるように、イスラム教はしばしば反体制運動と結びつけてみられがちである。しかし、世界のイスラム教の現実にはむしろ現状・現世を肯定し権力の保護を求めてしばしば時の政権に接近を試みる体制的な教派と信徒が大多数である。ジャフリーヤ門宦は中国イスラム教史の中で興味深い存在ではあるが、中国イスラムの中ではやはり少数派である。むしろ殉教の名の下に体制と反目するのではなく、その時点の体制の中で信仰を保持しつつ漢人と共存し生存をはかってきた、いわゆる体制派のイスラム教徒の方が圧倒的な多数派なのである。現在の中華人民共和国において、中国ムスリムである回族は中国共産党の支配の中で確固たる地位を占めてさえている。本稿は、反体制的な色彩の強いスーフィズムの門宦ではなく、多数派のイスラム教各教派の形成の歴史とその教義や儀礼の特色を解明しようとするものであるので、四大門宦およびその支系門宦の教義的相違などについては深入りしない。

#### <門宦制度の特色>

門宦制度は中国イスラム教独特のもので、今日では「一種の教主兼地主の封建的制度」であると

①張承志著(梅村坦訳)『殉教の中国イスラム：神秘主義教団ジャフリーヤの歴史』亜紀書房、1993年。

批判的に総括される<sup>①</sup>。「門宦制度」という表現にはすでにそうした意味が込められている。門宦創始者の多くは苦行者で、自身は教権の争奪や財富の蓄積という世俗思想は持っていなかったが、その地位が継承されるにつれ、宗教権力を使って世俗の権勢を追求するようになり、広大な土地や多くの家畜を所有し教徒に無償労役させる「教主兼地主」の性格がだんだんと強まっていった。

門宦の最大の特色は、「道祖」とか「老人家」(旦那さま)とか呼ばれる教主の地位が世襲されることである。賢者継承制(伝賢制)を唱える門宦もあるが、実際に教主の地位を継承した者の多くはその親族から出ている。門宦では教主が最高領袖であり、信者は教主を「アッラーへと導く人」とみなして尊崇し、教主の命令(「口喚」)には絶対服従である。教主は神性を有し、読心術・透視・水上歩行などといった神の奇跡(カラマ)を示すことができるとされる。初期のスーフィーは個人的な宗教行為として修行を行っていたが、やがて修道場で集団的生活を送ることを重視するようになった。それは、神との合一という究極の目標に達するには個人的な努力のみによっては不可能であると考えられるようになったからである。また、それゆえ師による導きが不可欠とも考えられた。門宦の教主はそうした存在であった。教権を引き継ぐためには、教主自身も「道乗」(タリーカ)の修行を成就しなければならなかった。

教権組織の面では、各門宦はそれまでの緩やかな教坊制を打破し、教主集権制とでもいべき拡大教坊制をとっている。それは、教主が多くの教坊(ムスリム共同体)＝清真寺を管轄し、教長(アホン)を直接任命するもので、各清真寺が独立しているのではなく隷属関係に置かれているというのが門宦制度の一つの特徴である。教主が、若干の教坊(寺坊)からなる教区の代理人としてライース(「熱依斯」、アラビア語Rayisの音訳、「長」「領袖」「頭目」の意)を中心清真寺の教長に任命して各教区を管轄させ、その管轄下にある各坊の清真寺にはそれぞれ別の教長を指名・派遣した。門宦以外の教派では、各坊は隷属関係になく、それぞれが独立して運営・維持されているので、こうした教主を頂点とした集権的な教権組織は門宦の組織的特色である。

信仰面での特色は、当然のことながら神秘主義と禁欲主義の色彩が強く、信仰上の「奇跡」や宗教上の「巫術」を信じている。ムスリムの基本的宗教行為とされる五行やその他の宗教儀礼をあまり重視せず、宗教義務として「副功」(「付功」、実践してもよいが通常はやらなくてもよいとされている宗教行為)を重視している。信仰心が篤くなければ礼拝しても無益であると主張し、1日5回の礼拝や金曜日の礼拝さえもそれほど重視しない。「腰が折れるほどお辞儀をし、足が折れるほど跪いても、それは良心のない騙<sup>かたり</sup>の徒だ」と、旧来の中国イスラム教の形式主義化を批判する。それどころか、教主が教徒の信仰心が篤いことを認めさえすれば「天国」に行けると説き、日常の礼拝の意味を無視する。来世に「天国」に昇るためには、現世を棄て貧苦に耐え苦しい修業を行なうことを主張する。

信者はアッラー信仰や聖人崇拜以外に、「聖妻」「聖女」や教派(門宦)の宗教首領を崇拜する。教主に拝謁すればアッラーに近寄ることになると考える。それは、教主はアッラーの現世における代理人、アッラーの化身であるとされているからである。とくに各門宦の創始者を「老人家」(旦那さま)とか「シャイフ」(長老、アラビア語Shaykh「謝赫」)として尊崇し、教主とその墳墓である「ゴンバイ」(「拱北」)を崇拜し、中には教主への拝謁やゴンバイ参拝をもって五行の第五であるメッカ巡礼に代えることができると主張する門宦もある。門宦の創始者や名望のあった教主及びその家族の忌日には毎年ゴンバイを参拝しコーランを誦読するなどの記念活動を行なっている。教徒は教主に跪拝し、ゴンバイに赴いて読経し、そこで銭を撒くという行為さえもが宗教行為と

①王懷徳著『伊斯蘭教教派』北京、中国社会科学出版社、1994年、92頁。

して正統化されている。

宗教行為の面では、門宦はスーフィズムの系統として「教乗」のほかに「道乗」の修行を重視する。「道乗」の修行とは、神秘主義的な祈禱や神を讃えるジクルの無限の繰り返し、「座静」(座禅)<sup>①</sup>や「参悟」(瞑想を通じてアッラーに接近すること)<sup>②</sup>の勤行を行なうことである。なかには頭を振ったり飛び跳ねたりといったように、非常に狂熱的になるものもある。こうした修行のやり方を見れば、中国スーフィズムの修行の理論(「三乗」)が禅宗やインド・ヨガの影響を受けたことが容易に理解できよう<sup>③</sup>。

カーディリーヤ門宦のように、「教乗」を軽んじ「道乗」のみを重んじる宗派もある。彼らは「教門」を作らなくとも、直接に「道」を行なうなら「神を認め神に近づく」ことができると主張する。そして、経典は後世の人の書いたものであるからとして、コーランを含むイスラムの各経典を遵守することに反対し、「無文字の真経歌」を黙読するよう提唱する。また、通常の五行にも反対する。それは、宗教上の義務は世俗的なもので、それを遵守しても神には近づけないと考えるからである。唯一の方法は出家して道を修めることのみであると、道教と全く同じような主張をする。すなわち、夫婦の愛情を絶ち、家庭の睦合を捨て、現実の生活から離脱し、苦しい修練を積むことによって、悟りを開いて、「根源に立ち返り、これに帰する」ことができるので、アッラーに近づき「天国」の幸福を享受することができるかと考えるのである。カーディリーヤ大拱北門宦などは中国古代思想家・荘子の直接的な影響を深く受けていることが指摘される<sup>④</sup>。

このように、門宦には禅宗や道教の修行方法や中国の哲学思想がそのまま取り入れられていることが多い。そのほか、各門宦の信仰や儀礼の中にも、様々な程度に中国の伝統的な宗教観や中国各地方固有の習俗が色濃く浸透している。たとえば、各門宦の教徒はコーラン読経の際、仏教と同じように常に香をたきながら読経していた。中には聖なる神の言語とされるアラビア語でコーランを読むことに反対し、教主とその道祖の読み方にならって読経するよう主張する門宦もあった。礼拝は夜更け、静かになった頃に香をたき、長い間跪き、黙禱することが最良とされる。それが「天国」に入る近道と考えるからである。

## 第二節 カディーム派：中国ムスリム最大教派

明末清初の時期は、門宦の登場やカディーム派の形成に見られるように、イスラム教に改革が求められた最初の大変革期であった。その背景としては次の3点が指摘される。

第一に、明代は中国至上主義の国粹的な時代であり、それゆえ中国ムスリムにとっては苦難の時代であった。が、同時に一方では、ムスリムの凝集力が強まり、回民共同体が形成され発展していった時代でもあった。そうした中で、ムスリム民衆はイスラム教の衰退に危機感を持ち、何とか打開を図ろうとしていた。16世紀後半に胡登洲(1522-1597、陝西省咸陽県出身)が陝西で宗教教育を提唱し人材の育成を図るなど、中国の清真寺でアラビア語とイスラム経典を講ずる経堂教

①「座静」とは、神を愛し神に近づくと目的に達するために、27日間(時には40日間)連続して修道場(「道堂・静修室」)に籠もって、飲食や睡眠を少なくし、目を閉じて座禅するなどのやり方で心を清め、ひたすら主を讃えるジクルを唱え続けることである。

②「参悟」はとくにカーディリーヤ派において重視され、「一時の参悟は千年の修行に勝る」と考えられている(『中国伊斯蘭百科全集』107頁の「参悟」の項)。

③『中国回族大詞典』783頁の「三乗」の項。

④馮今源著『中国的伊斯蘭教』銀川、寧夏人民出版社、1991年、81頁。

育が開始されたのも、そうした試みの一つであった<sup>①</sup>。これは、中国の伝統的な私塾教育をイスラム教の中に取り入れた、寺子屋的なものである。経堂教育は今日も維持されており、中国におけるイスラム教の維持・発展に大きく貢献している。また、教派が登場すると、経堂教育の場での宗派・学派の教えに従って講義するのかが問われることになった。

第二に、明末清初以後、海禁政策の解除に伴い、西方からイスラム書籍が輸入され始め、儒学の知識を持つイスラム教学者(「経師」「経学大師」、「回儒」と呼ばれた)がこれらの書籍を研究し、江南などでいわゆる「以儒詮経」(儒学でもってイスラム教を解釈する)の活動が活発化したことである。その代表的な人物には、王岱輿(1584?-1670、南京)、劉智(劉介廉、1655?-1745、南京)、馬德新(1794-1874、雲南省)らがいる。回儒の著作はイスラムの教学、アッラー、ムハンマドの神学、五行、二大祭典、冠婚葬祭の教律などについて儒仏道の用語を用いて解説したもので、時として儒学者に匹敵する文体と内容を持った高度の宗教書であった。それらはイスラムの弁護論、護教論の立場から書かれており、イスラムが決して危険なものでないことを漢人知識人に理解させることが主目的であった。それはイスラム教が宗教的に哲学的に中国に土着化しようとした試みであった<sup>②</sup>。その結果として、経堂教育の場においてイスラム用語の中国語化も進行し、いわゆる「経堂語」が形成された。

第三に、上述したスーフイズムの影響を受けて、これまでの中国イスラム教のあり方を批判する独自の教派として門宦が形成されたため、既存のハナフィー派の学説を奉じ伝統を尊重しようとしたムスリムたちは、何らかの対応をする必要に迫られた。

清代にスーフイズムの門宦が「新派」とか「新教」と称せられたのに対して、スーフイズムの教義を信奉せずそれまでのイスラム教の教義と儀礼を保持し従来の宗教制度を維持しようとした多数派のムスリムたちは「旧派」「旧教」と呼ばれた。自らは「古い」「古老」を指すアラビア語Qadimの音訳である「格底目」(「格的木」)(カディーム派)を自称するようになった。また、「老教」「古行」「遵古教」とも呼ばれる。イスラム教が中国に伝えられて以後次第に形成されてきた宗教制度を保持している中国で最も古い教派である。また、今日においても中国イスラム教で、とくに中国内地では最大の教派である。もともとこの教派には特定の名称がなかった。中国ではイスラム教の教派が分化することが長期間なかったため、特定の名称が必要なかったのである。これが中国イスラム教史の最初の教派分化の歴史であった。

#### ＜カディーム派の教義＞

カディーム派はスンニー派に属し、四大法学派の中ではハナフィー法学派を奉じるものと通常されている。が、カディーム派が実際に遵守しているのは「四大サハーバ」(「索哈白」、ムハンマドの教友)の「イジュマー(合意)」「依知麻兒」以前の教義であった<sup>③</sup>。のちに、中国のムスリムたちも大イマームのハナフィーを尊重するようになったのである。これが中国に最も早く伝えられた学説であった。イジュマーとは、イスラム法の法源の第3の「合意」のことで、それは言葉か行為か或いは合意と見なされる沈黙のいずれかによって表明され、理論的にはイスラム教徒全体の合意であるが、実際にはそれぞれの時代の代表的ウラマーの合意であり、その意味でスンニー

①経堂教育は胡登洲以後、彼の弟子たちによって各地に伝えられ、活発になった。著名なものには、山東の常志美(1610-1670)、陝西の周良隻、雲南の馬德新、河南の張万東・楊泰恒・楊泰貞などがある(『中国伊斯蘭百科全集』223-224頁の「胡登洲」の項)。

②回儒の著作の内容には中国思想の混入ないし習合はなく、あくまでもイスラムの教義と哲学を主張しているとする見解もある(佐口透「中国地域へのイスラムの進出と拡大」『月刊しにか』第3巻第7号、1992年7月、17頁)。

③馬通著『中国伊斯蘭教派与門宦制度史略』銀川、寧夏人民出版社、1995年、71頁。



派という概念はそのような合意を根拠としている。これに対して、シーア派ではイジュマーそのものを認めず、近代のワッハブ派はサハーバのイジュマーだけしか認めていないのである<sup>①</sup>。カディーム派がサハーバのイジュマー以前の教義を遵守しているということは、中国のイスラム教がシーア派的要素をかなり受容していることを示している。

カディーム派の教義はきわめて伝統的なもので、とりわけ「神を認め預言者に従う」を基本として、六信五行を厳格に履行することを重視し、スーフイズムで重じられる「坐静」や「参悟」の修行は「副功」(やることはよいことであるが、別にやらなくてもよい行為)とみなし、重視しない。正統的な宗派では、アッラーが命じた天命、教法が規定している典礼、ムハンマドが行なったとされている聖行の3つの宗教義務を履行しないで、「副功」のみを単独で行なうことは、教律に違反する「異端」と見なされている<sup>②</sup>。したがって、神の啓示に照らし合わせた「人間の正しい生き方」の具体的表現とされるシャリーア(「舍若阿提」)をきわめて重視する。シャリーアは個々のムスリムの宗教的生活を規定するのみでなく、現世の世俗的生活をも具体的に規制するのである。それゆえに、カディーム派では、長期間に中国の風土の中で形成され維持されてきた宗教的な礼俗や儀礼の枝葉末節に非常にこだわることが多い。

イスラム教の根本聖典であるコーラン(「古蘭経」)は正しくはクルアーンといわれる。「クルアーン」とは「読誦されるもの」の意であり、コーランは本来朗々と声を出して誦するものである。宗教音楽もイコンも認めないイスラム教では、このアラビア語のコーラン読誦がもつ、人間業を超えた詩的韻律美と音楽的朗誦美が宗教的芸術の域にまで高められた<sup>③</sup>。コーラン読誦の国際大会も開かれている。コーランの読誦方法も、宗派や教派によって異なる。たとえば、フーフーヤ門宦は「低念派」という別称のように、経典やすべての祈禱詞を低い声で読誦することが最も貴いと主張する。「フーフーヤ」という呼称はアラビア語「ホファ」の訛音に由来するが、それは元来「深く納める」「低い」という意味である。これに対して、ジャフリーヤ門宦は「高く読誦する」「高念派」で、アラビア語「ジャフリー」(「公開」の意)に由来する。そうした中で、カディーム派では、中国語の音位を採用したコーランの伝統的な読誦法を維持している。地方によっては方言の音位や古文の語調で読誦している<sup>④</sup>。また、『コーラン』114章のうち第112章「忠誠章」をとくに高貴と考え、この章を読誦する時は続けて3回読誦する。

ムスリムは出発の時や祈願を行う際には「ドゥアー」(dua、「都阿」「都哇」)を行なうが、その際は2回手を捧げ持ち、食後の祈りも両手を挙げることとしている。毎年断食月の日時は実際の月の満ち欠けを見て決め、一日5回の礼拝の第4回目の礼拝「シャム」(昏礼)の後に断食(「開齋」)を行うことを主張している(それ故「後開派」という呼称もある)。

18世紀にスーフイズムの活動が中国で活発化して、一部の教民がスーフイズム系の門宦に参加し、カディーム派が大打撃を受けた時も、そして19世紀末から20世紀初めにかけてイフワーニー派や西道堂が新たに登場し、再び一部の教民が分化し、カディーム派の信徒数とその地位が急激に下降していった時も、他教派の宗教的主張に対して妨害することは少なかった。そうした寛容的性格ゆえに、依然として中国イスラム教の最大多数派を維持している。

①日本イスラム協会監修『イスラム事典』平凡社、1982年、80頁。

②周文柏主編『中国礼儀大辞典』北京、中国人民大学出版社、1992年、567頁の「副功」の項。

③『イスラム事典』117頁の「コーラン」の項。

④馮今源著『中国的伊斯蘭教』83頁。

### ＜カディーム派の教権組織＞

カディーム派の教権組織は「単一教坊制」(一つの教坊＝一つの清真寺)である。つまり、近隣のムスリムが一つの教坊を構成し、原則としてその中心に一つの清真寺をもち、ムスリム共同体の政治・経済・文化活動の中心として機能していた。清真寺相互の関係は、隷属関係になく、通常はそれぞれが自立して運営されている。が、ある地域では、一つの大清真寺の下にいくつかの小清真寺が帰属する「ハイイ教坊制」(「海乙寺」Masjid Hayy、あるいはアラビア語Hanyiの音訳「漢依」、大清真寺の呼称)が実行されている<sup>①</sup>。

教坊は唐宋時代の蕃坊(外国人地区)が発展してきたものであり、歴史と伝統を有している。教坊(清真寺)管理の面では、職務を分担する三掌教制と教長(アホン)招聘制、および郷老管理制が採用されていた。三掌教の名称は時代と地域によって異なるが、通常イマーム(Imam「伊瑪目」、「教長」「領袖」「掌教」の意)、ハティーブ(Khatib、Hatuib「海推布」、「宣講者」「演説者」の意)、ムアッジン(Mu'azzin「穆安津」、「宣礼人」の意)に分けられている。のちにそれぞれ開学アホン、ニアホン、マジン(「瑪金」)の名称が使用されるようになった。明清期には、ムフティー(mufti「穆夫提」)という教法説明官を設けている大きなモスクもあった。

イマームは中国では宗教事務・宗教儀式を主宰する「掌教」であったが、多くの場合は集団礼拝の時に祈りを主導するアホン(「阿訇」「阿衡」)を指していた。小清真寺では多くはイマームがハティーブの職を兼任していた。清真寺の最高宗教者であるアホン(教長)は招聘制がとられ、任期も決まっている。通常3年任期のものが多く、連続して就任することもできるし、期限前に辞任させることもできる。

清真寺の維持・管理、宗教負担金・寄進財産(ワクフ)の収受や支出出納などの財産管理、アホンの選定・招聘、経堂教育の運営、送葬事務・祝祭日の実施といった各宗教活動の準備など清真寺の実際の運営は、「学董」(「学東」「社頭」と3～5名の「郷老」(あるいは彼らから成る清真寺董事会)によって行われている。学董(社頭)は普通、経済力と声望のある上層ムスリムが担任し、郷老は付近のムスリム民衆によって公選される。郷老の選出は、前任者などが推薦し、断食月明けの集団礼拝の際にアホンが名簿を提案し、本教坊の教衆に異議がなければ当選となる。現在も同様の方式が実施され、挙手による意思表示がなされると現地のモスクで聞いた(1999年9月)。聖職者(アホン)がモスクを管理するのではなく、ムスリム民衆の代表者によって管理・運営されている体制は、今日においても「清真寺民主管理委員会」という制度として維持されている。学董(社頭)は今日の管理委員会主任に、郷老は管理委員会委員に相当する。

カディーム派の教坊制は経堂教育を普及させていく上で最良の組織形態であったので、一般にカディーム派の教坊制を採用している地域では、経堂教育は非常に盛んである。

### ＜カディーム派の儀礼＞

漢人と長期間共存していたため、およびカディーム派の元来の寛容的性格のゆえに、習俗の面では、とくに葬送の面では儒家思想と漢人文化の影響をかなり受けている。

イスラムの埋葬は一般に「土葬」にすべきで、いかなる理由があっても遺体を火葬にしてはなら

①ハイイ教坊制が採られるのは、ムスリムが少ない地区での宗教活動を維持するためであって、ジュマーや記念日の集団礼拝にはムスリムたちは海乙寺に集まる。代表的な海乙寺には、新疆カシュガルのアイティカール清真寺、寧夏同心県の韋州清真大寺、永寧県の納家戸大寺、平羅県の宝豊大寺、青海循化県の街子大寺がある(『中国伊斯蘭教百科全集』207頁)。

ない。それは地獄に堕ちたものに対して神のみが処罰できる方法だと考えるからである。土葬を守らねばならないので、葬儀全般は取り急ぎ行われる(早葬)。3日を超えてはいけないとされる。死に臨んで、コーラン第2章「雄牛の章」156節のことば「本当に私たちはアッラーのもの。アッラーの御許に私たちは帰ります」を唱えさせる。経帷子は3枚の白い無地の布(「克番」「克凡」)が使われるのみである(薄葬)。礼拝前と同じように全身の洗浄が丁寧に行われ、棺に安置される。故人の家から埋葬地に向かう途中で、棺はモスクに運び込まれて、「最後の礼拝」をさせ、葬儀礼拝が捧げられる。墓地までの葬列は徒歩でなければならない。親族の男性や友人の中から4人1組が交代で棺を肩に担ぐ。葬列の進行速度は走るほどではないが、ややテンポが速い。時には故人とは全く関係のない人も葬列に参加する。中国では、それは「一種の義務」と見なされている<sup>①</sup>。葬礼(ジャナザー、「者那則」)はアホンが主宰する。故人の犯した罪の許しを神に請う贖罪の儀式(「討白」)が行なわれる。参列者もメッカの方向に並んで立つ。参列者はアホンに従って手を上げて4回「アッラーは偉大なり」「大賛」を唱える。遺体は右脇腹を下にして顔をメッカの方向に向けて横たえて安置され埋葬される。墓標もこの方向に置かれるので、墓石はすべて同一方向に向いている。

カディーム派では、土葬・速葬・薄葬という面では一般ムスリムの儀礼を維持しているが、漢人の習俗を受け入れている部分も多い。縁者の死後、故人の父母や妻は大声を出して痛哭し、子供は親戚・友人の家に行って号泣し死去を知らせる。各親戚・友人が弔問に訪れると、通常は宴席をもうけ、油香を揚げて、アホンや来客を歓待する。家人はアホンに故人のためにコーラン読誦をお願いし、埋葬後も3日間とか1週間、墓地での読誦を依頼する。あるいは少なければ数日間、多ければ1ヶ月間、アホンに家に来てもらい毎日読誦してもらったりする。老人の送葬には、白い喪服(「孝服」)を着る。通常、中国風に喪にも服する。もし家に財産があれば弔辞の幕を送ったり棺を引かせたりする。イスラム教の教えでは簡素を旨とし、通常は副葬品を備えたり、「孝服」を着ることはないのである<sup>②</sup>。

中国ムスリムの葬送では、故人が生前に怠った礼拝や犯した罪に対して、親族が故人に代わって神に許しを請う贖罪のための罰金の儀式が行われることが多い。それはフィディヤー(al-Fidyah「費提耶」「費底耶」「費達也」)とか「イスカート」(al-Isqat、「伊斯夏特」「依斯夏退」)と呼ばれる。フィディヤーとは、コーラン第2章第184節と第196節に基づいたもので、故人が生前なしえなかった断食やメッカ巡礼などに対する罰金として、金銭もしくは実物を以て補償し、貧民に施すことである。中国では教派によって罰金の手段が異なる。一つは数人のアホンが円形になって順番にコーランを回し読みすることによって贖罪をなすやり方で、「コーランを回す」(「転経」)と言われる。もう一つは故人の親族が一定の金額を拠出してアホンが中心になって回していくやり方で、「金を回す」(「転銭」)と言われる。両者を合わせて「フィディヤーを回す」(「転費底耶」)と呼ばれる<sup>③</sup>。カディーム派では、前者の方法を採っていた。コーランの回し読みの方が金銭がかからないように見えるが、実際はアホンたちをもてなす宴会などに多くのお金が必要なため、かなりの出費になる。のちにイフワーニー派からこの慣習はコーランの教えに反するとして、徹底的な批判を受ける。

①『中国イスラム百科全集』737頁の「者那則」の項。

②一般の慣行では、弔問期間は3日間、喪服の色は黒、妻の服喪期間は4ヶ月と10日であるという(『イスラム事典』240頁)。

③『中国イスラム百科全集』151-152頁の「費底耶」の項。

また、葬儀後も初七日、二七日、三七日、四十日、百日、一周忌、三周忌のたびにアホンをまねいて經典の誦誦をしてもらい、故人を追悼する記念活動(いわゆる法事)を行なう<sup>①</sup>。そのほか、ジュマー(金曜日)や断食明け祭り(「開齋節」)、クルバン祭り(犠牲祭、「古爾邦節」)の時には親族は墓参りに行き、故人を追悼する<sup>②</sup>。老人が死んだときには、40日間とか100日間、アホンに墓守をお願いすることもある。アホンが教徒の家で誦誦したりする時には同時に食事の饗応を受け、また「誦誦1回、銅銭1さし」といわれるように、礼金(ニエティ)も受け取っていた。近代になって、こうした風習がイフワーニー派から強い批判を受けるようになる。

カディーム派は、多くの面で比較的寛容で、他の教派に対して異議を持っていても過激な批判を加えることは少ない。それどころか、対立関係にある門宦や他教派の人物であっても、コーラン(「可蘭経」)やハディース(「聖訓」)に基づいて教えを実行できる人品と学識の秀でた人を「賢者」として尊んでさえいる。国外から中国にきた物故学者や宣教師に対しても崇敬し、墓参りに行って記念活動を行なったりする。ただ、そのためにゴンバイを建立したり巡礼したりすることには反対である。そうした行為はイスラム教の偶像崇拜禁止の教えに反すると考えるからである。

### 第三節 イフワーニー派：中国イスラム改革運動

清末に外国勢力の中国への進出が盛んになってくると、中国のイスラム教にも2つの変化が現れた。一つはイスラム宗教教育の近代的な対応であり<sup>③</sup>、もう一つはアラブでの宗教改革の動きに影響されてイスラム教改革運動が起こり、2つの新たな教派が登場したことである。中国で大きな影響を与えた新しい教派は、門宦にもカディーム派にも明確に反対したイフワーニー派と呼ばれる新教で、もう一つは門宦とカディーム派両派を折衷した西道堂である。

イフワーニー派は、かつてはそれぞれ「新教」「旧教」と呼ばれた門宦およびカディーム派をもとに「旧教」と批判したことから、「新教」とか「新興派」と呼ばれる。とくに多数派である伝統的なカディーム派に対して「新派」といわれる。イフワーニーはアラビア語からの音訳で、原意は「兄弟」である。また、「經典に基づいて教えを立てる」「經典を遵守し、習俗をあらためる」ことを主張していたので、「遵經派」や「聖行派」ともいわれる。

#### <イフワーニー派の登場>

イフワーニー派はトンジャン族(東郷族)<sup>④</sup>の經学大師・馬万福(1853-1934、イスラム名はヌハ

①墓参りの時期は地域によって異なり、3日目、1ヶ月目(月斎)、三十日などの時にも行うところもある(『中国回族大詞典』42-43頁の「回族喪葬」の項)。なお、中国以外でも、埋葬後3日目に近親者が墓参する風習があるが、その際は飲食物が供えられることはなく、コーランだけが読み上げられる。また、死後40日目を故人の追悼日として申す風習もあるようである(『イスラム事典』240頁)。

②遊牧的色彩の強い地方では、墓はあまり重視されず、サウジアラビア王国では国王の墓でも大変質素で、「砂漠に埋葬する」という感じである(それはサウジアラビア建国の宗教的支柱であったワッハブ派の法解釈に由来するのであろう)。それに対して、シリアやイラクのような定着文化をもっていた地方では、お墓は立派に立てられ、墓参りを頻繁に行なう。とくにピラミットの国エジプトでは墓の建立に莫大な金を注ぎ込む風習がある(渥美堅持著『イスラム教を知る事典』東京堂出版、1999年、237-238頁)。華美にならないようにという原則はあるが、埋葬の方法などにはこのように地域的な特色がある。

③中国イスラム教の新式教育への近代的対応の動きについては、李興華・秦惠彬・馮今源・沙秋真著『中国伊斯蘭教史』(北京・中国社会科学出版社、1998年)の第4編(民国時期)第15章「中国内地伊斯蘭文化的復興」、および松本ますみ著『中国民族政策の研究—清末から1945年までの「民族論」を中心に』(多賀出版、1999年)の第5章「中国イスラム改革運動と中国国家」を参照。

④トンジャン族の名称は彼らの主要な居住地である臨夏東郷に由来する。彼らの生活習俗や信仰が西北の回族と似ているため、「東郷回」と呼ばれてきた。また、言語面ではモンゴル語と似ているため、「蒙古回回」「東郷蒙古人」とも言われた。しかし、言葉は漢語からの借用が多く、文字も固有のものがなく漢字を用いている。かつてはアラビア語もかなり用いられた。民族の起源は、チンギス・ハーン率いる蒙古軍の後裔という説が有力で、蒙古軍が定着し農民化し、周囲の回民や漢人などと融合して形成されたと考えられる(『文化人類学事典[縮刷版]』弘文堂、1994年、543-544頁)。

【表3】甘肅省臨夏自治州(河州地区)の宗教概況

	清 末	1950年	1958年	1964年	1985年
ムスリム人口		40.7万人		44.3万人	77.5万人
人口比率		57.50%		51%	53%
清真寺数		約1,800	1,944		1,715
ゴンバイ数		上に含む	119		76
アホン人数	2,000人以上	約2,500人	2,713人		2,300人
マンラ人数			1,120人		約3,000人
教 主		アホンに含む	16人		
ゴンバイ出家人			115人		

〔出所〕《臨夏回族自治区志》編纂委員會編『臨夏回族自治区志』  
蘭州・甘肅人民出版社、1993年、1,303頁。

〔努哈〕が1890年代に創始した。彼は「中国の小メッカ」(【表3】を参照)と称される甘肅省臨夏(旧名河州)の東郷県果園村に生まれたので、馬果園とも呼ばれる。メッカ巡礼を行った人には「ハッジ」(ハーッジ、ハ吉「哈知」)の尊号を名乗ることが許されるので、「果園ハッジ」とも称される。彼の家は決して豊かではなく、薄田を3~4ムー所有するのみで、生計を維持するのがやっとだったという。

彼の祖父と父はともにフーフィーヤ北庄門宦の清真寺経堂小学アホンであったので、幼少より家庭で宗教教育の薫陶を受け、宗教知識およびアラビア語の基礎を身につけることができた。その後、紅崖、瓦里加および北庄ゴンバイ清真寺で教えを受け、著名な経師である瓦里加(ワリーカ)アホンと老消亭アホンの門下でアラビア語とペルシア語の経典を学んだ。外地で学を求めると、彼は現実の儀礼はイスラム教の精神と合わないところが多いと感じていた。しかし、それを証明する経典をいまだ目にはなかつた。

馬万福は1875年学業の成った22歳の時、アホンの資格を取得し、フーフィーヤ北庄門宦の若いアホンとなった。かれは果園、紅崖、巴蘇池の清真寺で開学アホン(教長)をつとめ、ムスリム民衆の賛同を得た。1888年、彼は老師ワリーカ老アホン及び科挙に合格した挙人の馬会三らとメッカ巡礼に赴き、その後4年間メッカに留まった。彼が聖地で見たものは、中国ムスリム、とくに門宦の儀礼とは異なる宗教儀礼であった。その原因を中国に教義や教律を解説する典籍がなく、宗教学説が不完全なためであると考えた彼は、国外にとどまり引き続き研鑽を深めることを決意した。

彼は当時アラビア半島で流行していたワッハーブ派の学者ハイリバ・アイブ・カイラ(「海里バ・艾ト・盖勒」)の興した「ハイリシバシ学校」(海里タ巴氏学堂)でコーラン、ハディース、教法学を学んだ。また、ワッハーブ派の活動家ウスマン(「欧斯曼」)やサイリム(「賽利姆」)と討論する中で、ワッハーブ派の影響を強く受け、中国イスラム教の改革を決意した。ワッハーブ派は18世紀半ばアラビア半島で生まれた宗派である。創始者ムハンマド・ブン・アブラ・アルワッハーブ(1703-1778)は、厳格な一神論を堅持して、アッラーの唯一絶対性を強調し、多神教や偶像崇拜につながるあらゆる行為を批判し、吉日・厄運・占いなどの思想に反対し、コーランと預言者のスンナに立ち返ること、初期の教義を復興させることを唱えた。哲学思想や神秘主義を初期ムスリムの正しいイスラムに対する歪曲・逸脱であるとして退けた。ことに聖者や聖墓の崇拜を最も厳しく排撃した。また、飲酒・喫煙・ダンス・賭博にも反対したので、「清教派」の呼称がある。

馬万福が海路帰国したのは1892年であった。経典の持ち込みが禁止されていたにもかかわらず、帰国時に彼は3冊のワッハーブ派の経典を携帯していたという<sup>①</sup>。馬万福が広州を經由して湖北省老河口にいたった時、当地のムスリムの招聘により老河口清真寺で1年間学を講じ、新教義を

①3冊の経典は、アブラ・アルワッハーブ『疑難揭示』(kashf al-Mushkilat)、ムハンマド著『アイザイブムハンマチ』、ムハンマド・アロン・アフアンジ『古蘭経義精華』(Tafsir Ruh ai-Ma'ani)といわれる(馬通著『中国伊斯蘭教派与門宦溯源』銀川・寧夏人民出版社、1986年、184頁)。

伝えた。翌年河州に帰った彼は、若妥清真寺(科妥三十斤村清真寺)で開学アホンをつとめながら、著名なアホンやハッジたちとワッハーブ派の教義を研究した。のちに「十大ハッジ」とか「十大アホン」と称される名望のあるアホンたちであった<sup>①</sup>。彼らはメッカから持ち帰った經典に基づいて習得した知識を伝え、積極的に自己の革新的主張を広め、經典に合わない儀礼風俗を批判した。

馬万福は十大ハッジと議論して、自分たちの主張を「十大綱領」「果園十条」にまとめた。その内容は次のようなものであるが<sup>②</sup>、すべて具体的な儀礼上のやり方の改革についてであって、そこに重大な宗教理論上の改革の内容を見いだすことはできない。

- (1) 集団でコーランを唱えてはならず、一人だけが唱え、他の人はこれを聞くだけである。
- (2) 大声で主を讃えない。
- (3) 「ドゥアー」(祈り)を多くはしない。
- (4) ゴンバイを参拝しない。
- (5) アホンに「死者の贖罪の儀式」(Tawbah、「討白」)を依頼しない。
- (6) 故人の忌日を記念しない。
- (7) コーランの読誦によっては「フィディヤー」を転じない(贖罪されない)。
- (8) タイタイウォル(「抬太臥爾」「抬太瓦爾」、意味不詳)の法事(アマル)<sup>③</sup>を行わない。
- (9) ハオコン(「豪空」)に対してはジョンハイラ(手端・手段、「省海勒」)を使う(意味不詳)。
- (10) アマルは自分で行ない、他の人が代行することはいけない。

コーランは自分で唱えるべきで、他の人が代わって唱えるのはよくない。

馬万福はその後、明確に「すべてはコーランに帰れ」「經典に基づいて習俗をあらためる」「經典のみに基づいて教えを立て、異端に反対する」と唱え、彼の考える宗教改革を開始した。ここに、馬万福と「十大ハッジ」を核心とする一つの新教派が形成された。彼らは「イフワーニー」を自称した。イフワーニー派の主張、とくに煩雑な宗教儀式の簡素化や宗教負担の軽減といった主張は少なからぬムスリムを引きつけたが、イフワーニー派はカディーム派と門宦を「老教」とみなし、「歪教」「異端」「外道」と激烈に批判したため、激しい軋轢を招いた。

#### ＜イフワーニー派の受難期(1895-1917)＞

19世紀後半は、中国の各地で雲南回民起義(1856-73)や陝甘回民起義(西北回民起義、1862-73)<sup>④</sup>などムスリムの反清蜂起が相継いだ時期であった。それは、これらの蜂起の鎮圧の過程で中国イスラム教の中心地がそれまでの陝西省関中(西安を中心とした渭河盆地一帯を指す)から甘肅省臨夏に移ったほどである。が、蜂起の相継ぐ敗北によって中国イスラム教は大打撃を受けたため、ムスリム民衆は敬虔な宗教信仰の中に精神的な安寧を強く求めていた。イフワーニー派はそうし

①「十大ハッジ」については、格如アホン、散的(サンディ)アホン、黒庄アホン、南嶺アホン、那勒寺アホン、奴勒アホン、王大汗アホン、法徳明、果園アホンという説と、達背アホン、紅崖大鼻子アホン、高腰格アホン、灘子アホン、大康アホン、張保アホン、麻妖怪アホン、瓦房アホン、果園アホンという説の二つがある(『中国伊斯蘭教派与門宦制度史略』90頁)。

②『中国伊斯蘭教派与門宦制度史略』90頁。「十六綱領」の内容については、邱樹森主編『中国回族史』(銀川、寧夏人民出版社、1996年、729頁)に掲載されているものとかんがりの異動がある(原載は馬占彪「伊合瓦尼教派与馬万福」、『西北回族与伊斯蘭教』銀川・寧夏人民出版社、1993年、355-356頁)。

③アマル(Amal、「爾壳里」「阿曼里」)は「善行」「善事」の意であるが、中国ではムスリムたちが宗教記念日や門宦創始者もしくは先祖の生誕記念日や死亡忌日などに行なう読経や主を讃えること、賓客をもてなす宴会などをすべて「アマル」と称している(『中国伊斯蘭百科全书』140頁の「爾壳里」の項)。

④研究論文に、中田吉信「西北回民起義考」『就実女子大学史学論集』第3号、1988年がある。

たムスリム民衆の要望の受け皿となった。

1895年には再びフーフィーヤ花寺門宦内の教派争いに端を発して甘肅省を中心にムスリム叛乱(河湟事変)が発生したが、翌年には鎮圧された<sup>①</sup>。馬万福は「河湟事変」との関わりのため、清朝政府より通緝され、いったん甘肅省静寧県城関清真大寺のマンラ(学生)となって逃れた。まもなく地方軍閥の馬安良(1855-1920、甘肅省河州漢泥溝出身)<sup>②</sup>を通じて罪科を取り消すことができると、1897年河州西川蓋子村に戻ったが、河湟事変における変節行為<sup>③</sup>を疑われていたため、ここで活動を行うことはできず、漢泥溝何家清真寺の開学アホンとなった。漢泥溝は馬安良の故郷であり、馬安良の四弟馬国良が当地の清真寺の学董をつとめていた<sup>④</sup>。新教派イフワーニー派の拡大には、このように当初から回民軍閥が関わっていたのである。

彼は引き続きその革新的な宗教主張を宣伝した。馬万福は十大ハッジと8冊のアラビア語の典籍<sup>⑤</sup>から重要な内容を訳出して『布哈里咱德』(布華里咱德經)に編集し、イフワーニーの主張を

- 
- ①河湟事変の淵源は、1881年に馬如彪が河州で花寺門宦の儀礼の一部を改革しようとしたことに、花寺門宦の首領(叔父の馬永琳)が反対し、花寺門宦が新旧両派に分裂したことにさかのぼる。新教が循化に伝わると、両派間の教争に発展した。1894年韓努力アホンを中心とする旧派と韓木洒(韓穆薩)アホンを中心とする新派との間で論争が発生し、それが械闘に発展した。新派側は循化庁に上訴したが、官府は旧派に加担し取り合おうとしなかった。河州鎮總兵湯彥和は馬如彪の父馬永瑞と馬永琳兄弟を循化に派遣し調停を試みたが、馬永琳はひそかに旧派の韓努力アホンを支持したので、成果はなかった。1895年両派の教争が激化し、陝甘総督は西寧知府陳嘉績と道員を差し向けたが、陳は老教を支持し新教を押さえ込む政策を改め、循化庁に入った後、旧派の11人を殺害して見せしめにしたため、旧派の憤激を招いた。韓努力の指導下1万余りのサラ族などの群衆が3月8日より循化庁を攻撃し、河湟事変の幕が切って落とされた。清軍は鎮圧の中で「新旧派を問わず、一律に掃滅する」方針をとったので、両派は教争を停止し、共同して反清行動をとった。河州では馬永琳が率いて河州城を攻撃した。こうして、狄道州(臨洮)、西寧(韓文秀が指揮)、大通(劉四伏が指揮)、北大通(現青海門源)、海城(現寧夏海原)などで回民が相繼いで呼応し、峰起軍はいっきに10万人に達した。清朝は陝甘総督を交代させ、またカシュガル提督董福祥を甘肅督弁として派遣した。董福祥是北京から日清戦争に動員されていた甘肅軍を率いて鎮圧に向かい、9月狄道州康家崖を攻撃し、洮川を渡って三甲集を占領した。10月に河州に到着し、先行官馬安良を通じて峰起の首領を懐柔するとともに、毎日兵を出して捜索し、馬永琳ら600人ほどを殺害した。河州峰起の鎮圧後、12月部将の何得彪、張銘新と陝西巡撫らは西寧をへて、南川・北川・北大通などの峰起の拠点を攻略、韓文秀ら500人を処刑。翌年2月峰起軍の残部2万人は劉四伏に率いられて青海チャイダム盆地や玉門・敦煌・安西をへて、新疆ロブノールに転戦するが、7月には鎮圧された。甘州南山で活動していた峰起軍も9月には敗北する(『中国回族大詞典』169頁。『中国伊斯蘭百科全集』213頁)。
- ②馬安良は1860年代の陝甘回民峰起における河州回民(旧教)の首領・馬占鰲の長子。1872年馬占鰲は鎮圧にきた左宗棠の清軍を河州近くの太子寺の決戦で破ると、機を見て清軍に帰順した。これにより河州の回民勢力は温存され、のち馬氏回民軍閥がこの地から輩出した。馬安良も父に従い「十大少爺」を率いて安定左師大營で清朝に降り、その後は清側に立って西寧・蘭州回民峰起軍の鎮圧に貢献。1886年父の死後、その部隊を継承。1895年の河湟事変では、提督董福祥に従って循化營遊撃として回民峰起軍を鎮圧、反乱指導者の財産及びその宗教組織(門宦)をも手中に収め、回民軍閥の祖としての基礎を固めた。1900年八カ国連合軍の北京侵入で光緒帝と西太后が西安に難を逃れてきた時、部隊を率いて陝西に向かい出迎える。同年董が解任されると、甘肅に戻り、河州に駐留。のち寧夏鎮總兵に昇任するも着任せず。1909年甘肅馬隊第一標標統に就任。1911年辛亥革命時、陝甘総督の命により故郷で募兵、精銳西軍を編成、西軍の総統として陝西の革命軍に向かって侵攻。民国が成立すると、甘肅に引き揚げ、蘭州に駐留。のち甘肅提督に推挙される。一時は国民党甘肅支部長として、甘肅政局の中心人物となる。1914年甘肅督軍張建と不和により退けられ、河州に移駐する。1917年河西護軍使に任命され、蘭州に赴く途中、重病となり、河州で病没(馬通・馬海浜編著『甘肅回族人物』蘭州大学出版社、1997年、39頁)。
- ③河湟事変の当初、馬万福もこれに積極的に呼応し、イフワーニー派の信徒に峰起に参加するよう呼びかけた。同じトジャン族の馬大漢と「決して降伏しない」約束を交わし、共同で広河三甲集の洮河ラインを防衛したが、清の大軍が河州に押し寄せてくると、馬安良に近づき、一緒にメッカ巡礼に赴き彼の改革活動を支持していた馬大漢(馬会山・馬会三)を裏切って降伏した。馬大漢は孤軍奮闘の果て殺害された(『中国伊斯蘭教史』779頁)。
- ④『中国伊斯蘭教史』779頁。
- ⑤8冊の典籍は、『伊哈雅一』『費格海』『夏最』『伊日沙德』(伊爾沙德)、『麥克吐布』『克爾目』(凱拉姆)『麥ト蘇雅』である(『中国伊斯蘭教史』779頁)。ほかに『宗教学科的復興』を挙げるものもある。

系統的に陳述し、五行について厳格に規定した。この經典はわずかに20部余り刻印されたのみで、しかも馬安良自身の反対で発行が禁止され、刻版も破棄されたという<sup>①</sup>。

1906年、馬万福と十大ハッジは断食月(ラマダーン)明けの集団礼拝の機会を利用して、イフワニーの信徒約100人を河州西川(現臨夏城関鎮畢家場)に集め、「イフワニーを以て教派と門宦を統一する」決意を述べ、「教門のために血を流し犠牲になるのはシャヒード(殉教者、shahid「舎希徳」)である」と攻撃的な檄を飛ばした。彼の行動は河州地区の他の教派と門宦に強烈な恐れを感じさせ、「叛乱の首領」として蘭州総督に訴えられた。彼は再び1908年、臨夏(河州)を離れざるを得なくなり、陝西省安康清真大寺の開学アホンをつとめながら、引き続きその布教をすすめた結果、大きな成果を得ることに成功した。これは、安康には彼と明確に対立する門宦が存在せず、カディーム派も牢固とした教権勢力を築いてはいなかったからである。加えて、これ以前に趙真学アホンがここで「古訓に従う」や「聖なる行ないを奉る」ことを説いていたからである。このように、臨夏以外の地区でも同じような主張をするアホンが現れていた。また、馬万福もこれまでの経験をふまえて、柔軟な宣教方法を採用するようにつとめていた。

1911年の辛亥革命後、臨夏に戻った馬万福は街子大寺や南関大寺のアホンをつとめながら宣教活動を続け、その影響力はさらに拡大した。それにつれ、門宦との争いも激化していった。権勢のあった馬安良軍閥から甘肅を離れるように命じられた馬万福は、1914年河西(酒泉)を経て、長子の馬遇真ら家族とともに新疆に向かい、哈密(ハミ)で宣教を続けた。甘肅門宦教派の請求を受けて、甘肅省総督張広建は新疆省に公文を送って馬万福の捕縛を求めた。1917年11月、ハミ県長は新疆總督楊增新の命令に従って馬万福を下獄させた。1918年1月、木製の囚人車で蘭州に護送される途中、西寧にあった甘辺寧海鎮守使の馬麒(1869-1931、甘肅河州出身)の部隊に永登県境で救い出され、西寧に迎えられた。

#### ＜イフワニー派の覇権時代＞

馬麒はイフワニー派を支持することによって他の教派や門宦を押さえ込み、青海の支配をはかろうと考えていたのである。馬麒は臨夏の馬氏軍閥(馬安良・馬国良兄弟)と覇を競っており、影響力のある教派による宗教的精神的支柱を必要としていた。馬万福は以後、青海省主席を歴任した馬麒・馬麟(1876-1945)兄弟と馬麟の子・馬步芳(1902-1975)軍閥(「青海三馬」と称される)の強力な保護を受けて、布教につとめた。イフワニー派はいまや青海の「国教」としての扱いを受け、それまでのひたすら信仰の純化を求め政治的宗教的に他派から圧迫される立場から、他の教派や門宦を圧迫し改宗を強要できる立場に変わったのである。かれは青海三馬の庇護下、西寧東関清真大寺のアホンを長期間つとめ、ここを拠点にしてイフワニー派の教義を広め、河州地区でもその教義を強力に宣伝した。河州八坊にある16の清真寺のうち、1949年までに12の清真寺がイフワニー派に所属するに至った<sup>②</sup>。

馬万福の宗教知識は該博で、教学レベルは高く、系統的にコーラン学、ハディース学、神を認める学、教法学、ペルシア語經典を講述することができ、イスラム教の各派の学説を引いてその沿革と得失を縦横に論じることができた。各地から彼のもとに教えを求める人が集い、1934年に西寧で没するまでの20年近くの間、多くの学生を養成した。彼の学生たちが全国に散ってその

①『中国伊斯蘭教史』780頁。『布華里咱德』は破棄されたが、馬万福の弟子がその内容を縮めて教科書『回教読本』に編集し、甘肅・青海両省の回民学校で教授され、今日に伝えられたという。

②《臨夏回族自治州志》編纂委員会編『臨夏回族自治州志』蘭州・甘肅人民出版社、1993年、1304頁。



教えを広め、イフワーニー派は全国で100万の信徒を獲得した。

1922年馬麒・馬麟軍閥は西寧東関清真大寺に「寧海回教促進会」という団体を設立した。当寺は「ハイ寺」「海乙寺」に改められ、青海各地の清真寺の教務を統括する総寺に指定された。馬氏軍閥の庇護下、馬万福の子供たちが西寧東関清真大寺、西寧北関清真大寺、臨夏南関清真大寺などの開学アホンに就任した<sup>①</sup>。馬万福は、総寺としての西寧東関清真大寺や彼の弟子たちが掌握する清真寺を通じてイフワーニー派の聖職者を育成するとともに、「寧海回教促進会」の名義で各地の清真寺にイフワーニー派のアホンを無理やり送り込み、その教義を強制した。そのために、1923年には循化の街子工清真大寺で肉親同士の殺し合い事件が起こるなど、軋轢は高まった<sup>②</sup>。

1939年には馬步芳自身が西寧東関清真大寺理事会理事長及び青海回教教育促進会会長に就任し、その職権を利用して、青海全省の清真寺のアホンをことごとくイフワーニー派のアホンに換えた。そうしたアホンはムスリム民衆から「官学アホン」と呼ばれた。また、馬步芳は異教徒を排除するために、清真寺の學員マンラの選抜にも手をつけ、各地の清真寺にマンラを3分の1削減するよう命じたりした。このように、青海の各清真寺は馬氏軍閥の行政・軍事機構と化した感さえあった。アホンの中にも、馬步芳に迎合し、馬步芳は「天命に叶うもの」であり、「馬步芳に反抗することは神に反抗することに等しい」と公然と擁護するものも登場した<sup>③</sup>。1942年には甘肅省張家川で、着任して3日目のイフワーニー派の開学アホンがジャフリーヤ門宦の信徒に暗殺されるという事件も発生し、教派間の紛争は背後の軍閥間の勢力争いと絡んで激化しがちであった<sup>④</sup>。

20世紀前半に中国イスラム教の教派間の械闘や傷害事件は、主としてイフワーニー派とカディーム派や門宦との間で起こったものであり、両者の対立関係は、日常生活において相互の往来も絶え、通婚さえも避けるほどの激しいものであった<sup>⑤</sup>。その結果中国ムスリム民衆の大分裂を招いたことは、中国近現代における中国イスラム教の重大な教訓として受け止めるべきであろう。

#### ＜寧夏におけるイフワーニー派の発展＞

1940年代までにイフワーニー派は青海や甘肅両省で優勢を占めたばかりでなく、寧夏でも大きく発展した。しかし、寧夏での布教は、とくに布教の当初はカディーム派とジャフリーヤ門宦の根強い反対に遭い、つねに械闘事件が発生した。賀蘭山南の長渠地方では、死者の贖罪儀式をめぐって、イフワーニー派とカディーム派との間で武闘事件が起き、イフワーニー派信徒1名が殺害されたり、固原三營では、ジャフリーヤ門宦第7代教主馬元章(1853-1920)がイフワーニー派との弁論を2回組織し、三營で伝道していた馬俊成(老四アホン)がジャフリーヤ門宦信徒に連れ去られるという事件があった<sup>⑥</sup>。

布教がスムーズでなかった寧夏におけるイフワーニー派の発展では、虎嵩山アホン(1880-1955、寧夏同心出身)が大きな役割を果たし、30年代後半には寧夏の大部分の地域に広まった。寧夏におけるイフワーニー派の布教・発展は青海と同じく、寧夏馬氏軍閥(馬福祥・馬鴻逵父子)による庇護と不可分であった。が、1980年代に至るも、寧夏におけるイフワーニー派の信徒数は十数万人で、カディーム派やジャフリーヤ門宦に及ばず、第三位の勢力に留まっている<sup>⑦</sup>。

①『中国イスラム教史』782頁。

②『中国イスラム教史』783頁。

③『中国イスラム教史』788頁。

④『中国イスラム教史』785-786頁。

⑤『中国イスラム教史』787頁。

⑥『中国イスラム教史』786頁。

⑦『中国イスラム教派与門宦制度史略』100頁。

虎嵩山は幼い頃より父に従って経堂教育を受け、フーフーヤ門宦の学理や修行を修めた。18歳の時父からフーフーヤのハリファン(伝教師)の職位を引き継ぐことを放棄し、海原県濫泥溝清真寺の汪乃必(王乃必、河州東郷県唐汪出身)アホンの門下生となり、イスラム教の經典と教法を5年間系統的に研究した<sup>①</sup>。師弟とも、馬万福ハッジが提唱したイフワーニー派の学説の影響を受けた。1902年(22歳)卒業後、故郷の同心城関清真小寺のアホンに招請され、イフワーニー派の經典に従って習俗をあらためることを説くと、信者が日増しに増加した。1925年上海を経てメッカ巡礼に赴く中で、中国の弱体化のため中国人が蔑視されるのを目にして、愛国こそムスリムの基本的な責任であると自覚した。アラブ地域でも西洋帝国主義に浸食される悲惨なイスラムの現状を目撃した。翌年帰国後、湖南省常德清真寺の教長(開学アホン)をつとめ、経堂教育をおこないながら、漢文を自修した。

1927年同心に帰ると、新式教育を提唱し、中国語・アラビア語をともに重んじ、漢文の授業を加えるなど経堂教育の内容・方法を改良した。また、「經典によってのみ教えを立てる」ことを堅持し、コーランやハディースに合わない内容は除去しつつ、過激な方法は避けて、ある面ではカディーム派や門宦に妥協譲歩し、宗教儀式上の相違に対しては「それぞれのやり方を尊重しお互いに干渉しない」原則を提唱した。このようにして、彼はカディーム派や門宦との矛盾・軋轢や対立関係を緩和し、寧夏におけるイフワーニー派の代表人物となった。中華人民共和国の建国後も教派間の団結を強調する「温和派」として評価されている。

虎嵩山が今日も評価されているもう一つの理由は、彼が愛国を強調し、抗日運動に積極的に関わったからである。彼は1937年寧夏回民軍閥の馬鴻逵寧夏省主席(1892-1970)<sup>②</sup>や吳忠県の紳士・李鳳藻(1894-1991)<sup>③</sup>らの招聘を受けて、吳忠に中阿講習所(中国語アラビア語学校)を創立し、自ら所長に就任した。翌年、中阿講習所を吳忠中阿師範学校に改組し、副校長を担当した。このように彼は經典を学ぶには漢文化を同時に学ぶ必要性を強調し、自ら中国語アラビア語学校を興し、近代的な宗教人材を育成した<sup>④</sup>。当時はまさに日中戦争の時代であった。彼は学校で毎朝行われる国旗掲揚式の機会に日本軍の罪行を暴露し、抗戦の意義を訴えた。また、学生を指導して抗日の壁新聞を出したり、抗日講演会を開いたりした。金曜の礼拝(ジュマ)に行なうファトワ(説教)では、經典を引用しながら抗日救国の大義を説き、「国家の興亡はムスリムにその責任がある」と唱えた。アラビア語と中国語の両方で書いた抗日の祈禱詞を石版印刷し、各清真寺に送り、抗戦の勝利を祈願した。

#### ＜イフワーニー派の教義＞

馬万福らが提唱したイフワーニー派の運動を「中国イスラム教史上の一大維新運動」「宗教改革」と見なす見解もあるが、教義的には新しい内容を付け加えたものではなく、初期のイスラム教の精神、その原点であるコーランとハディースに立ち返ろうとするものであった<sup>⑤</sup>。それは、主に

①彼らは、イフワーニー派が正統經典として奉じる『沙密』『伊目沙徳』『米実卡替』の3冊をもっぱら研究したという(『中国イスラム教史』789頁)。

②馬鴻逵の履歴については、『中国回族大詞典』328頁。

③李鳳藻の履歴については、『中国回族大詞典』430頁。

④虎嵩山の編著作には、『穆民三字経読本』(清真三字経)『中阿字彙』『中波字彙』『阿文文法基礎課本』『波斯文法精華』『阿文教科』などの教材が多い。ほかに『教律摘要』(アラビア語)『亡人贖罪問題』(アラビア語)『月論釈難』『拜功之理』の著がある(『中国回族大詞典』963-964頁、『中国イスラム百科全集』225頁)。

⑤イフワーニー派とアラブのワッハーブ派とのつながりについて、中国では論争がある。馬通は両者間の直接的なつながりを否定し、イフワーニー派は中国イスラム教の現実の産物であり、「それぞれの国家においてイスラム教の革新運動を起こすという点では一致しているが、革新の内容は同じではない」と述べ、馬万福はイスラム思想の面で啓発を受けただけであると結論づける(『中国イスラム教派与門宦制度史略』89頁)。

イスラム教の本来の儀礼に反する部分、あまりにも中国化・土着化してしまった習俗を改革しようというものであった。そうした点では、宗教改革と言うよりも中国イスラム教の改革運動、「革新派」と呼ぶべきものであろう。が、大きなインパクトを20世紀前半の中国イスラム界にもたらしたことだけは確かである。

彼らの中心的な主張は、一切の宗教的な修行および宗教儀礼は厳格にコーランとハディースに従って行うべきということである。經典の解釈および社会問題や日常生活の処理には、スンニー派とハナフィー法学派の教律を遵守することを求めた。そして、アッラーが唯一至上であることを信じ、聖典(コーラン)に従って五行を厳格に履行することを主張する。宗教的な行ないを「天命」「当然」「聖行」「副功」の4種に分け、前3種は欠くことのできない主要な義務であり、順次履行しなければならないが、最後の「副功」は重要ではなく、門宦のように重視する必要はなく、余裕がある時にすればよいと考える。五行(「念・礼・斎・課・朝」)はコーランが規定する五大天命であり、あらゆる義務の中で最も基本的な義務であると主張する。とくに「清真言」(Kalimat-Tunyiba、「アッラーのほかには神はなし、ムハンマドは神の使徒なり」)は自分で唱えなければならず、他人が代わりに行うことはできないと主張し、アホンが教徒のために唱えてもお金を受け取ってはならず、派手で浪費的な儀式には反対した。コーランを唱えるのは神を認め、神を証し、神を敬い、神を畏れるためであって、祈りを捧げたり祈願したりするためではない。それゆえ、コーランを唱えることによって報酬を受け取ることに反対する。また、読経に来る人に食事を出すことにも反対で、食事をするならコーランを唱えないことを主張した。これは「唱えるなら食べないし、食べたなら唱えない」というスローガンにまともられている。

「異端」と見なすものには断固として反対し、とくにスーフイズムの修行のやり方に異を唱えた。門宦の教主を崇拜し聖墓(ゴンバイ)を参拝することは「物によって神と結びつく」ことであり、とくに人に対して跪くことはイスラム教の唯一絶対のアッラーのみを信奉するという根本信仰に真っ向から違反することであると考える。

馬万福は門宦の教主崇拜やゴンバイ参拝に反対しただけでなく、漢人の風俗の影響を受けて形成された非イスラム的な儀礼にも反対した。とくに送葬や祭祀における仏教や儒教の影響を受けた習俗を排除しようとした。しかし、経堂教育においては、従来のアラビア語だけでなく、中国語も同じように重視した。これは、アラビア語を学ぶ余裕のない一般ムスリムにもイスラム教をより受け入れられるようにしようとしたものである。これまでは婚礼の時に新郎にペルシア語で「受け入れます」という意味のことば(「達旦」)を唱えさせていたが、イフワーニー派ではそれをペルシア語ではなく中国語で唱えるよう主張した。

イフワーニー派の「習俗改革」の内容は非常に広範囲にわたるものである。子供の誕生後にイスラム名(「経名」)をつける命名式はイスラムの大切な習慣であるが、子供の誕生後7日経ってからつけ、これまでのように出生当日に命名してはいけないとした。コーランの教えにのっとり、男性はもみあげの髭は残し、婦人はスカーフ(「盖頭」)をかぶらなければならない。親戚の死後、父母や妻子及び弔問者はただ涙をのんで泣くことができるだけで、ラッパを吹くとか大泣きすることは許されない。故人のために喪服を着たり喪に服したりすること、および棺を引いたり弔辞の幕を送ることを認めない。また、故人を埋葬する際に金銭をばらまくことも認めない。故人のために通夜をすること、及び初七日(七道)、四十日、百日、一周忌などの忌日に記念行事(法事)を行なうことを提唱しない。

教権組織の面では、イフワーニー派はカディーム派と大体同じで、同派の宗教領袖も統一組織

も存在せず、隷属関係のない教坊制を実行しているとされる。が、回民軍閥の権力的支持を得る中で、青海省や臨夏地区では本来お互いに隷属関係になかった若干の教坊を「ハイイ制」を通して統監するようになった。たとえば、臨夏南関大寺(1273年創建)、韓集磨川大寺、広河南街大寺、積石山尕藏大寺(1855年創建)などは、その下に数個の、あるいは十数個の清真寺を管轄している<sup>①</sup>。

### ＜新たな分派サラフィーヤ派の誕生＞

1937年に、イフワーニー派から新たな分派サラフィーヤ派が誕生する。

1936年、イフワーニー派の著名なアホンであった馬得宝(1867-1977)は、馬以奴斯アホン(マイヌス、マユヌス「馬尤努斯」、別名・老阿林)や寵愛を受けていた青海省主席の馬麟ら13名でメッカ巡礼に赴き、帰国時に新学派(ワッハーブ派)の典籍を持ち帰った<sup>②</sup>。そして、翌年から臨夏県(現在は積石山自治県)の尕藏・居集・吹麻灘などでアホンをしながら、馬以奴斯アホンと持ち帰った典籍を研究し、新たな教えを伝授し始めた。馬得宝の教えは臨夏県の一部のムスリムの信奉を受けようになったため、イフワーニー派内部で論争が引き起こされ、両派に分裂することになった。

馬万福の本来の宗旨を堅持する一派は、広河三馬集出身のガスク(尕蘇个)アホンを中心とし、「蘇派」と呼ぶようになった。礼拝の時に1回しか手を上げないので、「一抬」とも俗称される。他方、馬果園の宗旨の改革を主張した馬得宝(尕白庄)の一派は、彼の出身地(広河白庄)から「白派」と称された。白派の人たちは「サラフィーヤ」(al-Salafiyah、「賽萊非耶」)と自称した。それはアラビア語からの音訳で、原意は「古行」「復古」あるいは「賢者を崇拜する者」の意味であった。同派は礼拝のたびに3回手を上げるので、他教派からは「三抬」と呼ばれた。

白派(サラフィーヤ派)にも自己の信徒がいたけれども、当時馬雲アホンを中心とするイフワーニー派の強烈な反対に会い、また権勢を握っていた三馬軍閥(馬步芳、馬步青、馬步康)から布教を禁止されたため、圧迫を恐れて布教を中止した。1949年の中華人民共和国の建国後、馬步芳軍閥支配の崩壊と新中国の宗教信仰自由政策を眼にして、馬得宝らは臨夏八坊の新王寺(1941年創建)を拠点に、改めて布教を始めた。その結果、1950年4月には、臨夏八坊のイフワーニー派清真寺12のうち7つの清真寺<sup>③</sup>の開学アホンと100戸ほどの教徒が白派の主張を擁護した<sup>④</sup>。同年6月には、馬得宝と馬以奴斯は声望のある八坊のアホン17名を集めて座談会を開いた<sup>⑤</sup>。こうして、白派と蘇派の対立と争いが再び発生し、その対立は日々に強まり、武力衝突(械闘)に発展しそうであった。人民政府は宗教信仰自由政策に照らして、「おのおの各自のことは行ない、お互いに団結し、相互に干渉しない」という原則から出発して、両派間の問題を穏当に解決し、不幸な事件が発生するのを回避したという<sup>⑥</sup>。

その後も、サラフィーヤ派は一定の発展が見られ、信徒は300戸余りに増加した。臨夏県の居

- 
- ①『臨夏回族自治区志』1304-1305頁。創建年代は、呉建偉主編『中国清真寺綜覽』銀川、寧夏人民出版社、1995年による。
- ②ワッハーブ派の典籍を購入したことが馬麟に見つかり、これらの典籍を持ち帰ると風波を引き起こすと考え、彼らは協議して太平洋を航行中に海に捨てることに決定した。多数の人はこのようにしたが、馬得宝と馬以奴斯はひそかに教冊の典籍を持ち帰ったという(『中国伊斯蘭教史』793頁)。
- ③7つの清真寺は、新王寺、祁寺、北寺、尕南寺、鉄家寺、木廠寺、韓家寺である(『中国伊斯蘭教派与門宦制度史略』101頁)。
- ④『臨夏回族自治区志』1305頁。
- ⑤『中国伊斯蘭教派与門宦制度史略』101頁。
- ⑥『伊斯蘭教派』105頁。

家集・吹麻灘・馬蓮灘に100戸弱、和政・東郷・広河県に約20戸の教徒がいた。70年代にはいつて急速な発展を見せ、ここによく独立した一つの教派として成立したといえる。主として甘肅省臨夏、蘭州、天水、張家川と青海省、陝西省西安市などに1万人弱の信者とアホン、および自派の清真寺30あまり(1985年)を有している<sup>①</sup>。

サラフィーヤ派の主張は、聖徒崇拜や聖墓参拝に反対すること、及びハディースに従って男性は髭をいっさい剃らずに残し、婦人はベール(「面紗」)をかぶるよう主張するなど、多くの点でイフワニー派と同じであるが、両者を分かつ独自の観点を持っている。かれらは、万物はみなアッラーが創造したものであり、アッラーは被創造物の中には存在しない、地球もアッラーが創造したものであり、それ故アッラーは必ず地球の外に存在すると考える。コーランの原文及び合理的と見なす注釈のみを承認し、みだりに解釈を施すことに反対する。ただしハディースはコーランに対する最良の解釈であるから、遵守すべきであるとする。ただ「前三代」、すなわち預言者ムハンマドの聖門弟子、再伝弟子、三伝弟子が奉じていた教義・教律のみを承認する。もしある問題についての解釈が異なる時には、先学のうち誰の理由が充足しており、解釈が正確であるかによって、それを遵守し、いかなる解釈も盲目的には排除しない。

礼拝の時には、イマームがコーランの第一章「ファティハ」を声高らかに唱え、礼拝者はそれに応じて低く唱える。イマームが読み終わると、礼拝者は「アミン」(祈りの言葉「神よ、私の求めを許し給え」、「阿敏」)を声高く唱える(中国では通常黙読されることが多い)<sup>②</sup>。礼拝時には毎回3回手を上げるよう提唱する。すなわち、まず礼拝を始める時に1回上げ、次に座ってお辞儀をする前に2回目、最後にお辞儀をして立ちあがるときに3回目の手を上げる動作を行なうというものである。また、現金や財物でもって故人のために「フィディヤー」(贖罪)をする必要はないと主張する。

#### 第四節 西道堂：イスラム集団経済教団

中国近代における第二の新教派として、20世紀初めに「西道堂」と称する教派が出現した。創始者は甘肅省臨潭旧城の馬啓西(1857-1914、イスラム名は一海崖イハイヤ)である。彼はもともとフーフィーヤ北庄門宦の信徒であったので、彼の創立した「西道堂」を門宦の一つと見なす人もいる。実際に西道堂は門宦と同じように同派の最高領袖たる教主を設けていたが、隸属関係にない単一教坊制の実行を主張したので、一般に門宦とは見られていない。同派の宗教思想及び儀礼もそれを裏付けている。また、同派は漢学を重んじ、清初の著名な回教学者(回儒)の劉智(劉介廉)らが「儒教を以て經典を詮議した」漢文の著述を行動の根拠としたため、「漢学派」とも称される。

馬啓西は幼少のころ旧城上寺でアラビア語と読経を学び、11歳の時旧城の範玉麟先生の私塾で漢文を学んだ後、新城七集店子村の明儒・範繩武を師として「四書・五経」などの経文・儒学を学んだ。1880年府試を受験し秀才に及第するも仕官せず、宗教研究に身を投じ、主に漢文の経史や劉智らのイスラム教の漢文の著作を研究した。

彼の生まれ故郷臨潭は辺鄙な山がちの地域であったが、「中国の小メッカ」と称される河州(臨夏)に隣接した回民の多い地域であった。臨潭は多くの回民が農業に従事し、また牧畜や手工業、商業も営み、商品経済の比較的発展している地域で、多くの回民は毛皮・薬材・土産品の貿易に

①『臨夏回族自治州志』1305頁。

②『中国伊斯蘭百科全集』29頁。

従事し、内地との往来も盛んであった。しかし、光緒年間の西北回民起義や「河湟事変」の失敗により回族人口が急減し、経済も停滞していた。現世における幸福を重視する馬啓西は、回民のため、そして地域経済を発展させるためにも、回民はイスラム教の教義だけでなく、漢文および漢文化も学ばなければならないと主張した。かれは旧来の経堂教育を脱して、儒学・漢文を主としながら王岱輿・劉智・馬德新、とくに劉智の『天方至聖実録』『天方典礼』『天方性理』『五功积義』『正教真詮』『清真大学』『清真指南』などの「ハンコタブ」(「漢克塔布」、イスラム教の漢文典籍)をも学ぶ新式の経堂を興すことを主張した。

彼は1891年より臨潭西鳳山に私塾「鳳山金星堂」を開設し、四書・五経を講ずる以外に、イスラム教を理解したいと願う回民や漢人にイスラム教の教理を説いた。彼は、午前は教え、午後には西鳳山の家の洞窟で静坐し黙して悟りを求めるというスーフイズムの修行生活を13年間ほど送った。彼は朝勉強し、午後は休息することを提唱したので、世間では「馬家学堂は、老師が座禅し、学生は眠っている」と揶揄された。そのため、一時は数人から100人ほどに増えた学生が減り、1896年に私塾はいったん閉鎖の憂き目にあった。

#### <第1期：馬啓西時代(1902~1917)>

1898年、馬啓西は自己の趣旨を変えて、旧城北庄門宦の達子溝ゴンバイに経堂を開き、イスラム教の学理を講じ始めた。当初聴講していたのは彼の親戚や友人たちであったという。次第に学生たちからは非常に歓迎されるようになったが、当地の上層ムスリムの反対にあった。

自己の宗教思想が完成した後、1902年北庄門宦からの離脱を宣布し、別の組織を設立した。1903年当局に監禁されたが、これに屈せず、翌年には資金を集めて臨潭西鳳山に自らの清真寺(礼拝寺)を建立した。また信者から寄付を募って、教団経済の建設にも着手した。西道堂の最大の特色は、イスラム教の一教派であると同時に、農業・商業をともに重視した経済組織でもあったという点である。それゆえに「西道堂の歴史は、宗教団体史というよりも『商団史』である」と形容される<sup>①</sup>。1903年、信者の丁重明が白銀1万両を寄進して「天興隆」商号の商店を開設し、翌年にも1千両を寄進して「天興亨」商号の商店を開設した。馬啓西教主らも家産を供出し、教団経済の発展に尽力した。

馬啓西に対する迫害は激化し、北庄門宦との間でたびたび械闘が発生し、裁判沙汰となった。そこで、馬啓西は1906年メッカ巡礼に向かったが、中央アジアの動乱のためにサマルカンドで行く手を阻まれ、サマルカンド(Samarkand、「撒馬爾罕」)の白帽城北道堂で講じた。1908年メッカ巡礼を果たすことなく臨潭に戻ると、「鳳山金星堂」を「西道堂」と改名し、積極的に宣教を開始した。これが同派の正式名称となった。馬啓西は「劉智が種をまき、官川(ジャフリーヤ門宦の道祖・馬明心)が花を咲かせ、私が果実を実らせる」と称して、新しい教団の建設に全力を注いだ。この時には、彼の名を慕って訪ねてくるムスリムが日増しに増え、青海省民和や化隆の地から来るものもあった。また回民だけでなく、周辺の被災にあった漢人やチベット人・ボウナン族<sup>②</sup>、

①『中国イスラム教派と門宦制度史略』130頁。

②ボウナン族(ポーアン族、保安族)は、1862年以後ラマ教隆務寺の地主の圧迫を受けて、原住地の保安三庄(これが民族名の起源である)から現在地の臨夏に移住したイスラム教徒である。言語はアルタイ語系で、蒙古族・土(トゥ)族・トンジャン族の言語と近い。が、漢語からの借用が多く、表記には漢字を用いてきた。生業はかつて遊牧であったが、現在は灌漑が進み、サンショウやリンゴ、クルミなどを作っている。副業として炭焼きや製業原料採取などを行なう。また「保安刀」と呼ばれる技術の高い銅・牛骨の刀をつくる。元来遊牧民であったため、相撲を好み、乗馬や射撃にたけているなど、モンゴル族と似た習慣を残している(『文化人類学事典(縮刷版)』707頁)。

サラ族<sup>①</sup>、トンシャン族などの人々からも慕われた。ここに西道堂は中国イスラム教の独立した教派としての地位を確立した。これ以後、教団の集団経済組織は発展を続け、1913年までに西道堂の商業資本は白銀10万両から100万両に増加した。こうした発展は当地の官僚やムスリム上層人物の恐慌をまねき、ついに1914年5月、「白朗叛乱軍と結託」の疑いをかけられ、馬啓西は家族とともに馬安良軍閥に殺害され、道堂財産も没収された(「五・一九惨案」)<sup>②</sup>。

残された丁全功は馬明仁や敏志道らと北京に上京して訴え出たが、2年間の努力の甲斐はなかった。が、道堂財産を取り戻すことには成功した。しかし、第二代の丁全功(1868-1917、甘肅省臨潭出身)<sup>③</sup>も1917年には馬安良軍に殺害され、馬明仁や敏志道(敏学成)らも1916年から2年間入獄された。

### <第2期：馬明仁時代(1918~1946)>

1919年に出獄した馬明仁(1893-1946、甘肅省臨潭出身)<sup>④</sup>は第三代の教主に就任し、敏志道らと協力して西道堂の再建に着手した。すでに馬啓西は、男性だけでなく女性も学校に通って勉強することを提唱していた。そこで、まず学校教育に力を入れ、道堂財産を用いて臨潭普慈小学と女子小学校を開校した。そこでは中華民国教育部編修の教科書を採用し、教学内容も典籍から科学文化に及ぶ新式教育を実施した。そして、優秀な子女を選抜して、外地の中学高校や大学に進学させ、西道堂のための人材を養成した。のち西道堂では第四高等小学校、卓洛初級小学校、啓西中学校などを開校した。また、道堂やモスクを8つ建立した(計50モスク建立の計画をもっていた)。教団の産業発展の面でも、大きな成功を収め、西道堂の全盛期を迎えた。馬明仁の名は全国に伝わり、西道堂は著名なジャーナリストの範長江や有名な歴史学者・顧頡剛、社会学者の李安宅、于式玉教授らから「新社会模型」との評価を受けた<sup>⑤</sup>。

西道堂は、教団による集団経済所有制を実行した。堂内は集団戸と個人戸に分かれ、集団戸(約400戸、1000人余り)はその財産を教団に納め、甘肅省臨潭で集団生活を送った。約1万人の個人戸は甘肅、青海、新疆、四川等で通常の家生活を送っていた。道堂は農業、商業、牧畜、副業を経営し、統一管理、統一分担、統一分配を実行した。堂内経済の管理のために総経理を設け、その下に各業種ごとに経理と責任者をおいた。これらの人たちは名義上は大衆による推薦であるが、実際には教主ら「大戸」(有力者)が独占した。

中華人民共和国が成立するまでに、西道堂は「天興隆」「天興亨」など独自資本の商号20社、合弁資本の商号1社を有しており、それらの分店は新疆、チベットや甘肅省の蘭州・岷県、四川省の甘孜・阿坝・康定および北京、天津、張家口、上海、武漢などの大都市に及び、流動資金は白銀200万両ほどと見積もられている。経営する商品の種類は多く、金銀、農牧畜産品、貴重な薬剤、

①サラ族(サラル族、撒拉族)は、青海省東部(大半は循化県に住む)・甘肅省臨夏県・新疆に住むチュルク語系のイスラム教徒。かつては「沙喇」「薩拉」と表記された。イスラム教を信仰しているので、清代には「撒拉回」と呼ばれた。その語源は、元代(14世紀)に中央アジアのサマルカンドから青海省東部に移住してきたものとみられている。その後、周囲のチベット人や回民・漢人と融合して、現在のサラ族が形成されたと考えられている。言語的にはウイグル語やウズベク語などと非常に近似している。元代には世襲の頭目だったが、明代にその地位は「土司」に継承された。生業は農業で、ハダカ麦・小麦・そば・ジャガイモなどを作る。ほかに牧畜業や林業、製塩、毛織業などを兼業している。交易商人も多い。清代には、「蘇四十三の乱」(1781)、陝甘回民起義(1862-1873)、河湟事変(1895年)と3回の反清蜂起を起こしている(『文化人類学事典(縮刷版)』313頁、『アジア歴史事典4』平凡社、1960年、64頁)。

②『甘肅回族人物』40-42頁。

③『中国回族大詞典』958頁。

④『中国回族大詞典』967-968頁、『甘肅回族人物』132-133頁。

⑤于式玉著『于式玉蔵区考察文集』北京・中国蔵学出版社、1990年、146頁。

反物、珊瑚、日曜百貨品などを扱った。

そのほか、ラクダ・牛の行商隊20、ラクダの隊商3グループ60峰、12の農場・耕地7,000ムー、5つの牧場・牧畜5,000頭、13の林場、製粉所・製油所・煉瓦工場・緑豆粉工場・製酢所など10あまりの作坊(手工業の工場)を経営していた。

西道堂の主張の最大の特色は、現実を直視し、現世の中に幸福を追求する姿勢を前面に出していることである。教育に力を入れ、教団の経済組織を設立して産業発展に尽くしたのはまさにその現れである。また、民族の平等を強調し、他の教派や門宦との関係に留意し、姓氏・民族・血縁関係に関係なくムスリムの大団結によるイスラムの大家庭の建設を目指した。西道堂は宗教儀礼の面では、カディーム派とジャフリーヤ門宦両者の特徴を兼ね備え、「教乗」と「道乗」の兼修を唱える。「順主順経」「遵經依訓」を信奉し、天命五行の履行を主張するが、やや礼拝や断食を軽視する傾向があり、宗教的な記念日(その中には創始者の馬啓西の誕生日や殉難日を含む)を重んじた。宗教領袖である教主の統一管理制度がとられ、教主が宗務事項とともに堂内の世俗及び生活事項を管轄した。また、儀式を簡素化して、宗教負担を軽減し、過去の古い風俗をあらため、子供にコーランの誦読を強要せず、男女とも学校に通わせて勉強させるなど、イスラム教を近代社会に適合させる改革運動の側面が強かった。これは「新興商業階層の要求」を反映しているとされる<sup>①</sup>。

日本の中国大陸への進出、とくに華北への侵略の危機に直面していた当時の中国社会では、中国の奥地に位置する西北地域に注目が集まっていたが、その中で西道堂も注目を浴びる存在となった。当時の中国の代表的な新聞『大公報』の範長江記者は、西道堂を取材し、次のような記録を残している。

「新教(西道堂のこと)の組織は、清真教(すなわち回教)の教義に基づいており、中国文化を以て清真教の学理を発揚し、中国の同胞に清真の教義を理解させることを趣旨とし、文化方面にやや偏重している。新教の教主は世襲ではなく、教民全体が推薦する。道堂経済は同堂が経営管理する商業や農業からきている。道堂に所属するものはすべて公有で、それでもって道堂の建設、教育及びすべての社会事業をおこなう。教民は教堂に奉仕するものであり、おのおのが出来ることを尽くし、分担協力しあうが、生活の面は『一律平等』である。……同堂は教育を重視し、教民は回民教育以外に、国家教育に注意し、農業・商業各界を問わず子弟は等しく小学校教育を受ける。卒業後は、優秀者を選んで、中学か大学に送る。……かれら教民間の結婚は、相手をまねく財産がなく、ただ両性の同意が求められ、その後に父母及び紹介者が教主に文書で報告し、アホンを招いて清真教の古礼に従って誦読し、婚姻を成り立たせる。これは近代的な新式婚姻である。」(範長江著『中国的西北』北京・新華出版社、1980年)

### <第3期：敏志道時代(1947～1958)>

全盛を誇った西道堂も1946年に馬明仁が死去すると、衰退に向かった。初期からの信者で人柄の温厚な敏志道(1880-1957、甘肅省臨潭出身)<sup>②</sup>が第四代教主に就任するも、病弱なために内部の指導権が中層の責任者に握られ、集団財産の私財化現象などの発生により、教団の統率に乱れ

①『伊斯蘭教教派』107頁。

②『中国回族大詞典』964頁。



が生じ始めた。中華人民共和国成立以前に、西道堂の経済はすでに衰退しつつあり、下層信徒の生活は困窮に陥り、教務は大きな影響を受けていたという<sup>①</sup>。

集団経済の建設・発展を目標とする共産党支配下で、やはり集団経済を基本としていた西道堂の運命がどうなったかは、大いに関心と呼ぶ問題であるが、その帰趨について中国の著作が述べるところは必ずしも明確ではない。ある書籍では「現在も一つの教派として存在しているが、集団経済制という経済管理面の機能は既に失われている。」とさらりと触れているだけである<sup>②</sup>。中国公定の回族通史といえる『中国回族史』も「西道堂は1957年に集団生活を自主的に解散した」と述べているのみである<sup>③</sup>。中華人民共和国成立時に教主をつとめていた敏志道は甘肅省民族事務委員会委員や甘肅省イスラム教協会副主任などを歴任し、中国共産党の政策を擁護したとされるが、西道堂としては現実には共産党政権の樹立に対して敵対的な立場をとったため、監視の対象となり、最終的に1957年の反封建闘争の中で教団の経済組織は解体された。中国イスラム教教派研究の第一人者である馬通は次のように記述している<sup>④</sup>。1949年すでに国共内戦の帰趨が確定しつつある中で、西道堂のなかの極少数の反革命分子は、甘肅・四川・青海地区で台湾の指令を受けて独立支隊を編成して反革命活動をおこない、部隊は解放軍に殲滅された。建国後の土地改革、資本主義工商業の改造、1958年の叛乱鎮圧、反封建闘争を経る中で、一部の不法分子は教育を受け、道堂内外の教徒は人民公社に参加した。1976年の文革終了後に西道堂は正しい対応を受けられるようになった、と述べている。

たしかに文革後の1979年、敏生光(1936-)が西道堂の教長(第五代教主)に就任し、西道堂は再びその活動を始められるようになった。彼自身も、1958年から1978年まで、臨潭城関農業合作社で労働に服していた。その間「極左路線」による迫害を受けて、入獄した経験を持つ(1983年に名誉回復)。1957年から1979年まで西道堂は事実上禁止されていたのである。敏生光は1985年にメッカ巡礼を果たし、1994年には中国イスラム教協会副主任に選出されるに至るほどに、西道堂の活動は公認されている。1994年に中国社会科学院世界宗教研究所、中国イスラム教協会、寧夏社会科学学院、江蘇省イスラム教協会、西北民族学院研究所、甘肅省民族研究所などが西道堂の視察に訪れるなど、復活を果たし再び注目を浴び始めている<sup>⑤</sup>。

## おわりに 中国イスラム教の特徴

以上、中国イスラム教の教派の形成およびそれぞれの教義上儀礼上の特徴についてみてきた。

そこから窺える中国イスラム教史の第一の特徴は、教派の形成が比較的遅く、まだ300年ほどの歴史しかないことである。その要因としては、中国ムスリムが中国社会の中では常に圧倒的な少数派であったこと、及び中国ムスリムの大多数を占めるカディーム派が宗教的にかかなりの寛容性を有し続けてきたことが挙げられる。四大門宦とカディーム派が形成された清代の第一次分化、イフワーニー派と西道堂が登場した近代の第二次分化とも、国外(中央アジアとアラビア)の宗派の影響を受けて進行した。各教派の理論的教義的な側面は国外のイスラム教とほとんど同じであり、中国的独自性には乏しい。

①『伊斯蘭教教派』107頁。

②『伊斯蘭教教派』107-108頁。

③『中国回族史』732頁。

④『中国伊斯蘭教派与門宦制度史略』132頁。

⑤『甘肅回族人物』252-253頁。

第二の特徴としては、中東イスラム世界にみられるイスラム教のスニー派とシーア派との根源的な対立も、中国におけるシーア派信徒の存在にも関わらず、中国においては激しいものにはならなかった。それは、たんにシーア派信徒が新疆地区のみに偏在する絶対的少数派であるためというより、中国のイスラム教がスニー派を奉じているとはいえ、その信仰と儀礼の中にシーア派の特色を受け入れる形でスニー派とシーア派との融合が進んでいたからである<sup>①</sup>。その大きな歴史的要因は、中国のイスラム教が主にペルシアというシーア派が最も盛んな国を通じて伝えられたことである<sup>②</sup>。

第三に、これは中国イスラム教に限られないことであるが、とくに宗教儀礼や習俗の面で中国化・土着化が著しいことである。本稿において指摘した葬礼における中国化現象はその典型例であろう。

カディーム派が漢文化の影響を強く受けていることはよく知られているところである。漢文訳著の中でイスラム教の哲学概念、術語、修行方法を中国哲学の用語でもって表現し、中国哲学の伝統でもって解釈してきた。そのほか、教坊制、清真寺建築、宗教教育、文物・祭日などに、中国文化の痕跡が明白に認められる。「經典に基づいて習俗をあらためる」ことを主張しカディーム派を「中国化したイスラム教」と批判したイフワニー派においても、その脱中国化の試みは甚だ不十分であったといえる。

門宦における教主の世襲制は、中国歴代王朝の世襲制をそのまま引き継いだものである。教主の前に跪いて教主への忠誠を示すことは皇帝に拝謁するのと何ら変わりはない。この人に対して跪くことは明らかに神のみに服従するというイスラム教の教えに反することであるにもかかわらず、門宦においては大切な宗教行為とされる。

中国近代に登場した西道堂が中国の伝統文化の影響を受けていることは明白である。自ら「中国の伝統文化を以てイスラム教の学理を宣揚し、中国の同胞にイスラム教の教義を理解してもらうようにつとめる」と宣言している。「漢学派」と呼ばれる由縁である。

宗教教育においてアラビア語と中国語のバイリンガル教育を重視したことは、イフワニー派や西道堂にとどまらず、現代中国の「四大名アホン」とされる達浦生(1874-1965)、王静斋(1879-1949)、哈德成(1888-1943)、馬松亭(1895-1992)がいずれも主張したことであり、中国近現代ムスリム界の普遍的な運動であった。また、コーランは聖なる言語で書かれているとされ、アラビア語以外の言語への翻訳は基本的に許されてこなかったが、そうしたコーランの中国語への翻訳が始まったことはイスラム教の中国化の大きなメルクマールである<sup>③</sup>。それは、中国ナショ

①中国におけるスニー派とシーア派の融合化現象については、馮今源著『中国的伊斯蘭教』77-79頁を参照。佐口透氏も、華北ムスリムではマウルード(ムハンマド降誕祭)、ファーティマ祭、アリー祭など、スニー派では正統でない祭典が行われていて、イラン的、シーア的色彩も混じっていることを指摘している(佐口透、前掲論文17-18頁)。

②元代にスーフィーを指すのにペルシア語の音訳である「送里威士」の言葉が用いられたのはその一つの証左である。現在も中国イスラム教においては、結婚式におけるペルシア語による宣誓や経堂教育におけるペルシア語の学習など、ペルシア語の經典や宗教用語が大きな比重を占めている(『伊斯蘭教教派』88頁)。

③19世紀末からコーランの漢訳が試みられていたが、中国におけるコーランの最初の漢訳は非ムスリムによって行われた。1927年北京出版の『可蘭經』は日本語から、1931年上海出版の『漢訳古蘭經』は英語からの重訳であった。本格的に中国ムスリムによってアラビア語から漢訳された最初の訳本は、王静斋が文言文に翻訳し1932年に北京の中国回教俱進会が刊行した『古蘭經訳解(甲種本)』である(王静斋訳には他に1942年寧夏で印刷された『乙種本』と1946年上海で出版された『丙種本』がある。後者は当時非常に流布した)。1980年代までに、上記のものを含めて9人の訳者によって11種の訳本が出されたとされる。広く流布している著名な訳本は、馬堅(1906-1978)が現代中国語に翻訳した『古蘭經』(北京、中国社会科学出版社、1981年)である。1986年にメディナのファラド(法赫徳)国王コーラン印刷局がこの中国語訳文とアラビア語原文を対照させたコーランを印刷して各国に贈呈している(『中国伊斯蘭百科全集』172頁、173頁)。なお、『イスラム事典』258頁では、1927年にコーランの全巻漢訳(可蘭經)が初めて出版されたと述べる。それがいずれの訳本を指すかは明確でないが、馬堅を教えたことがある哈德成らが上海に設立した中国回教学会の雑誌『月刊』に、『古蘭經』第1～3巻の文言文による翻訳を連載したことを指すと思われる。が、これは書籍としての公開出版ではなく、試訳と呼ぶべきものといえよう。いずれにせよ、中国ムスリムの間でコーラン漢訳の必要性が認識され、1920年代から熱心に本格的な翻訳が続けられていたのである。

ナリズムが20世紀前半の中国の巨大な潮流として中国ムスリム(回族)をも包摂していたことを示している。

第四に、中国化・土着化とともに、イスラム教の世俗化が著しいことである。共同墓地を持ち、豚肉を食べないなどの日常的戒律はかなり遵守されているが、女性ムスリムの間でチャドルをつける習慣はいまや薄れている。とくにイスラム教は世俗支配においても世俗権力のイスラム化＝神聖政治体制を要求するが、中国ムスリムはイスラム諸国に見られるようなカリフ制やスルターン制などのイスラム政権を持ったことはなかった<sup>①</sup>。それゆえに、イスラム法学の現実の執行においても、清代まではムフティという役職を設ける清真寺があったが、中国ムスリムは宗教裁判所といったような歴史を有することはなかった。

第五に、宗派間の対立は時には流血や武力衝突を伴う激しいものではあったが、それぞれの教義的な相違は必ずしも大きくなかった。あるいは教義的な相違を見いだすことは難しいと言える<sup>②</sup>。カディーム派であろうとイフワニー派であろうと西道堂であろうと、或いはイーシャン派であろうと門宦であろうと、すべてスンニー派を自称し、四大カリフを正統であると承認し、また法学派においてもハナフィー法学派を遵守しているとされている。すなわち、基本的な教法学においてはほぼ一致しているのである。では、各教派や門宦間の相違はどこにあるかといえば、根本的な信仰の相違でも政治的主張の違いでもなく、主として宗教的修行方法や具体的な宗教儀式上の問題にあるといえる。それは報酬の受領や葬礼のやり方といったまさに枝葉末節に属する事柄であった。が、中国現代史においては、こうした枝葉末節の問題をめぐって流血の教争が発生したのである。

[本稿は1999年度文教大学国際学部共同研究(研究代表:中村緋紗子)による研究成果である]

---

①19世紀のムスリム反乱においては、清真王とかスルターン＝スレイマーンなどと称したことはあるが、それが成功したことはなかった。また、神秘主義教団にわずかにその片鱗を伺わせるものがあるが、これも現実のものとは成らなかった。

②馮今原著『中国的伊斯蘭教』73-77頁。教義上の相違を曖昧にしている原因としては、中国のスンニー派はハナフィー法学派の遵守をうたっているが、同時に他の法学派をも尊重し、事実上四大法学派を均等に扱っていることが挙げられる(同書63頁)。また、ハナフィー派は他の3法学派に比べて、地域的慣行や学者の個人的見解にいくらか寛大なことが特徴とされることも関係あるかもしれない(『イスラム事典』303頁)。