

中国ムスリムの孝概念

佐藤 実

On the Concept of Filial Piety in Chinese Muslim

SATO Minoru

This paper takes an overview of the features of the concept Chinese Muslim piety from the Chinese Islamic classics written in the early modern age, and considers the relationship between Chinese Islam and Confucianism, the traditional thought of China.

Chinese Muslims value piety, but in accordance with the traditional Confucianist scriptures of China, especially “The Doctrine of the Mean”. At that time, Islam replaces the Heaven expounded by Confucianism with God. I have pointed out the fact that their valuing of piety comes from a consciousness of being the people who carry on Chinese tradition.

I have also submitted the hypothesis that, although ancestral rituals and religious services were performed in a manner that lacked a mortuary tablet, might not China-Arabia calligraphy have been used as a substitute for that tablet?

キーワード：孝，中国ムスリム，喪礼，『中庸』，イスラーム漢籍，中国アラビア書道

はじめに

本稿では近世において著された中国イスラーム漢籍から中国ムスリムの孝概念の特徴を追跡することによって、中国イスラームと中国の伝統的思想、とくに儒教との関係を考察したい。

孝は中国文化を規定する概念だが、そもそも親を否定する宗教あるいは思想はあまり想定できない。したがって中国のムスリムも当然、孝を重視するわけだが、ではどのように中国伝統の孝に乗っかるのか、あるいは乗ってこないのか。乗ってこないばあいはどこに行くのか。そのあたりを解明できたらと思う。

なお本稿であつかう文献はいまの南京で生まれ、おもに生活し、あるいは南京に遊学した人物によって書かれたものである。したがって文化的中心地域に住まうムスリムの言説であることを最初に断っておきたい。

一 中国の伝統的習俗との相違

まずは喪礼において、漢民族の伝統的習俗とイスラームの儀礼との文化的交渉から浮かびあがってくる孝概念から検討をはじめたい。

1 土葬

「葬」とは遺体を埋葬することを意味し、喪礼を構成する儀礼のひとつである。一般的に儒教では死者に衣服を着せ、棺桶に入れて地中に埋める。それにたいしイスラーム式では棺桶をつかわずに死者を直接、地中に埋葬する。この埋葬法は遺体が土に直接ふれることから漢族からは非情であると指摘されていた。たとえば王岱輿『正教真詮』（1642年）風水にはつぎのようにある。

或ひと曰く、清真の正教は法律、精嚴なり。惟だ殯葬の一事、棺槨¹⁾を用いず。此れ之の教為る、人情に近からず²⁾。

「殯（かりもがり）」は、儒教では埋葬するまえに死者を柩のなかに安置して置いておく儀礼で、長期間を要する。だが劉智『天方典礼』（1709年）によると、中国イスラームでいう殯とは遺族が死者にかわって神に祈りをささげ、死者の清浄を祈る礼拝（ジャーナーザ礼拝）のことであり、たしかに棺桶には入れない³⁾。そうした批判にたいして王岱輿は次のように反論する。

曰く、棺槨を用いざる至理に二有り。一は乃ち自然、一は乃ち清浄。自然とは人の本来乃ち土に縁るや、本に返り原に還れば、土に復帰す。之れを自然と謂う。清浄とは乃ち人の血肉、大地に葬られ、遂に化して土と成るべし。若し不潔の水を以て、江海に投ずれば即ち不潔の味無し。若し器中に傾けば、其の穢、越ます甚だし⁴⁾。

棺桶をつかわず直接に土葬する理由は「自然」と「清浄」のふたつが挙げられている。人は土から生まれて土に帰るという「自然」、死者の血肉が土中に吸収される「清浄」である。棺桶のなかに入れたのでは、死体は血液にさらされ、清浄とはとてもいえない。さらにつづけて次のようにいう。

生前の孝に期有り、死後の孝に尽きること無し。設令親を亡くし、此の苦難に陥るれば、孝と為すべけんや⁵⁾。

孝については、生前のみならず、死後にあっても孝の姿勢は崩してはならない。これは中国の孝概念の特徴である。生前は言わずもがなだが、死後も喪礼と祭礼をおこなうことによって、親孝行を実践しなければならぬのである。したがって親を不潔な状態に放置しておくのは孝とはいえない。

直接土葬することの必要性を、親を清浄にしておかなければならないという孝の観点から説明するの

1) 「棺」は内棺, 「槨」は外棺のこと。

2) 或曰、清真正教、法律精嚴。惟殯葬一事、不用棺槨、此之為教、不近人情。

3) くわしくは拙稿「劉智『天方典礼』と朱熹『家礼』— 中国イスラームの婚礼と喪礼について」(吾妻重二・二階堂善弘編『東アジアの儀礼と宗教』雄松堂出版, 2008年)を参照。

4) 曰、不用棺槨至理有二、一乃自然、一乃清浄。自然者、縁人之本来乃土也、返本還原、復歸于土、謂之自然。清浄者、乃人之血肉、葬于大地、遂可化而成土。若以不潔之水、投于江海、即無不潔之味。若傾于器中、其穢越甚。

5) 生前之孝有期、死後之孝無尽、設令亡親、陷此苦難、可為孝乎。

は、おなじく王岱輿『希真正答』付録・第13条や馬注『清真指南』（1710年）巻6問答・第60条にも見える⁶⁾。いずれもどうして棺槨を使用しないのかという仮想疑問にたいする反論である。儒教的伝統である棺槨による埋葬を批判しているのだが、その根拠が孝にあるところを確認しておきたい。

2 風水

一般にムスリムの喪礼は土葬、薄喪（簡素）、速喪（迅速）を主張する。したがって儒教的な喪礼のなかで、華美な要素や何日もかかる殯などは非難されているのだが、それらとは別によく批判対象になるのが風水である。風水思想とは地勢的な吉凶によって墓所や住居を決定するもので、その目的は、風水の良い場所に墓や家をたてることで子孫繁栄をはかることにある。それにたいする中国ムスリムの批判をみてみよう。さきにみた王岱輿『正教真詮』風水は、そのタイトルが示すように風水を批判する章である。風水章は次のようにはじまる。

夫れ人力を以て吉地を択び、死亡を葬りて活人に利するは陋なり。殊に知らず、善悪乃ち陰陽の本、心地乃ち風水の源なるを。善念の涵すこと風時雨の若く、万彙滋生す。悪念の発すること水雹陰霾の如く、之れに遭えば殄滅す。……閉眼の時、身命両つながら分かれ、善悪已に定まる。此の際に当たりて……善を行わんと欲すと雖も亦た能わず。痴心もて地を択び、妄りに子孫の榮顯を想うは、己に何の益を与えんや⁷⁾。

死者をどこに葬るかによって、生者の利益にしようとすることじたい見が狭い。それよりも善行をなすこと、あるいは善行を実践するという善良なところが、陰陽の消長による万物の生成変化を導き、風水つまり子孫の繁栄につながるのである。死んでしまうと「身命両つながら分かれ」というのは身（善行をおこなうからだ）と命（善良なところ、原文の心地）が分離してしまい、善行をおこなうこともできず、善良なところもなくなるということ。もはや最後の審判を仰ぐのみとなる。じしんの子孫繁栄を願うならば、みずからが善を実践するしかないのである。「陰陽」の消長による万物の生成変化も「風水」の子孫繁栄もどちらもいわば自然現象である。だが王岱輿によればこれらは真主（アッラー）が統御している。つづけていう。

夫れ陰陽は乃ち真主の造化、風水も亦た真主の執掌なり。且つ小知は大知に及ばず、夏虫は冰霜を

6) 客問、正教殯喪亡親、不用棺槨、身侵地土、不近人情、恐非孝道。老人云、譬如一粒種子、欲其發生、還以木匣盛之、抑必貼地栽種麼。客云、若以木匣盛之、必不發生矣。老人云、夫赤身空來、亦赤身空往、乃理之自然。今以棺槨貯之、如其有知、則受束縛、不啻衍楊禁獄。如其無知、亦不得發露滋生。且膿血腌臢、略無可避、似此苦難、豈得為孝乎。（『希真正答』付録・第13条）

問、清真不択風水、不用棺槨、此理何如。曰、未動山前土、先覩屋下人。來時土世為身世、去後如何木匣盛？上古掘壤而葬、中古易以棺木、末世更用火焚。若亡者有知、身居束縛之中、膿血腌臢、蛄蛆苦楚、痛徹難堪、死者瞑受、生者何忍？若其無知、雖子孫鬻產變業、玉槨金棺、與彼何濟？甚至陰陽忌諱、高閣親尸、撥穴点竈、妄想子孫榮顯、死者既不獲安、生者焉可復發？且如洪武開基、未聞択何風水、及至喪亡、陰陽安在？不知吉凶早定、福難智取、善惡即其伴侶、人事與彼無濟。清真葬法遵主命、如魚得水、生死兩安、此之謂至孝。（『清真指南』巻6問答・第60条）

7) 夫以人力而択吉地、葬死亡而利活人者、陋矣。殊不知善惡乃陰陽之本、心地乃風水之源。善念涵若和風時雨、万彙滋生。悪念発如水雹陰霾、遭之殄滅。……閉眼時、身命兩分、善悪已定。當此之際、……雖欲行善亦不能矣。痴心択地、妄想子孫榮顯、與己何益焉。

知らず、矧んや愚昧小人の妄りに款啓の見を以て、造化の機を窃まんと欲するに、之れを誕ること甚だしきをや。

夏の虫が氷や霜を知らないのと同じように、造化のからくりは人知でははかりしれない。風水批判の根拠はここにある。「造化の機」は神のみしか知りえない。人のさかしらな知恵によって知ろうとしても無駄である。したがって風水によってえられる知見はでたらめにすぎないのである。

またさきに言及した『清真指南』巻6問答・第60条には棺桶を使用しないことに加えて、どうして風水による墓所選びをしないのかという質問にたいしてつぎのように答えている。

甚だしきに至っては陰陽忌諱し、高閣もて尸に親しみ、穴を撥き竜を点じ、妄りに子孫栄顕するを想う。死者既に安んずるを獲ず、生者焉んぞ復た發すべけんや。……清真の葬法、主命に遵う。魚の水を得るが如し。生死両つながら安んず。此れ之れを至孝と謂う。

陰陽の禁忌を避け、しかばねのために立派な建物をたて、竜穴（大地の気が濃厚なスポット）をチェックし、むやみに子孫繁栄をねがう。墓所をあれこれ議論することで死者はうかうか安心できないのだから、生者も繁栄するはずがない。イスラームの喪礼は主命（ファルドあるいはワージブ。神が命令した義務規定）にしたがい、生きている者も亡くなった者もどちらも安らかな状態にする。これこそが最高の孝であるとしている。

ただし興味ぶかいのは、近世の儒者たちも墓地えらびのために埋葬に時間がかかりすぎるのは不孝であるとして風水をしばしば批判していたことである。また風水によって自然現象を予測、変更することを「天」の思想から否定する儒者もいた⁸⁾。自然の生成変化は「天」が主宰しているのであって、人間が勝手に介入してはならないのである。「天」を神に置きかえればそのまま先ほどの王岱輿の考え方になる。つまり中国ムスリムの主張は当時の儒者たちからみて、必ずしも反儒教的なものではなかったことがわかるのである。

ちなみに風水は子孫繁栄に重点が置かれていたが、16世紀の中頃には親孝行を重視する陰宅（墓地）風水の書『地理人子須知』が刊刻され、広く読まれるようになっていく⁹⁾。

二 孝概念の特徴

ともかく、以上みたように、ムスリムの土葬を非難された場合であれ、漢族の風水思想を非難する場合であれ、ムスリムは孝と結びつけて議論していることがわかる。いうまでもなく孝は中国の伝統文化の根幹となる重要概念であり、ムスリムはそうした道德風土のもとに喪礼をおこなっている。中国ムスリムの孝重視はイスラーム漢籍のいたるところに散見する。いくつかみてみよう。

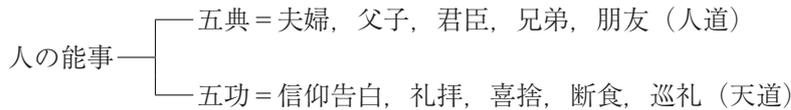
1 天道と人道

イスラームの儀礼について専論する劉智の『天方典礼』では全20巻のうち4巻の紙幅をさいて夫婦、

8) 水口拓寿『風水思想を儒学する』（風響社、2007年）、42頁～46頁を参照。

9) 三浦國雄『風水講義』（文春新書、2006年）、42頁～43頁を参照。

父子、君臣、兄弟、朋友間のあるべき関係を説いている。この5者を『天方典礼』では五典¹⁰⁾とよんでいる（儒教では五倫）のだが、この五典を発揮させることと5つの義務行為である五功（信仰告白、礼拝、喜捨、断食、巡礼）の実践をあわせておこなうことではじめて人の能事（なすべき事柄）がおわる、とかんがえる。そして『天方典礼』巻10やおなじく劉智の『五功積義』三極によれば五功の実践を天道、五典の実践を人道と定義している¹¹⁾。図示するとつぎのようになる。



そしてこれら五典のなかで重要課題となるのが父子関係の孝である。『天方典礼』巻11・子道では、コーラン17章23節「お前たち（アッラー）以外の何者も崇めてはならぬと主のきついお達しがあった。それからまた自分の両親には、その一方、または両方ともお前のところで老齢に達した場合、できるだけ優しくいたわってやるようにと¹²⁾」の漢訳「経に曰く、爾民、主暨び爾の双親に報いよ」に注してつぎのようにいう。

経に、親に報ゆるを主に報ゆるに次いで言うは、親に報ゆるの重きを示すなり。木に本有り、水に源有り。吾が霊を含み形を成すの本源、惟だ主と親とのみなれば、則ち吾の身を修め性を尽くすは、源を尋ね本に報ゆるの誠に非ざる無し。故に、天道は主を尊するより大なるは莫しと言ひ、人道は親に事うるより大なるは莫しと言う¹³⁾。

木に根っこがあり、河に水源があるように、人の根源はかたや神であり、かたや親である。身体を修養し、本性を発揮することは真実無妄な本源に立ちかえることにほかならない。霊（こころ）と形（肉体）の根源がそれぞれ主と親で、主と親を反省するために身と性を修練するのだから、バラフレーズして図示するならば、

主 = 霊 = 性 → 天道

親 = 形 = 身 → 人道

ということになるだろう。引用文の「修身」は『大学』のいわゆる八条目のひとつ、「尽性」は『中庸』（あるいは『周易』説卦伝）の語で、いずれも宋学いらい自己を涵養する際に重視されてきた語である。そのばあい修身とは具体的な意味をもっていて、朱熹によれば「天下古今の共に由る所の路」であり、いわゆる五倫の人間関係をきちんと修めることである。したがって修身が意味する具体的な方向性は儒教とおなじでありながら『天方典礼』では父子関係、つまり孝を強調したかたちになっている。

付言しておく、それにたいし尽性は『中庸』によると「唯だ天下の至誠のみ能く其の性を尽くす」（22

10) 『尚書』では五典とよばれるが、内容は明示されていない。

11) 『天方典礼』巻10・五典に「聖教立五功以尽天道、又立五典以尽人道」とあり、『五功積義』三極に「尽人之道有五典、尽天之道有五功」とある。

12) 井筒俊彦訳『コーラン』（岩波文庫）、中巻、96頁。

13) 『経』言報親次於報主者、示報親之重也。木有本、水有源、吾含霊成形之本源、惟主与親、則吾之修身尽性、無非尋源報本之誠。故言天道、莫大乎尊主。言人道、莫大乎事親。

章)とあり、天下の至誠つまり聖人だけが実践できる、あるいは聖人の属性として考えられている。とはいえ、宋学でいう聖人は士大夫の到達目標であるから、天から命として付与された性をそのまま完全に発揮することはかれら士大夫の終局的な目標である。そのためには、たとえば朱熹ならば、過不及の状態にある情をニュートラルな善の状態に維持する、つまり人欲を減しなければならない。だが『天方典礼』ではその尽性は五功を実践することを意味する。つまり性を尽くすためには五功をおこなえばいい、ということであり、尽性のためはかなり具体的な方法が提示されているといえる。じつは天道と人道の対比的な使い方も『中庸』20章に「誠は天の道なり。之れを誠にするは人の道なり」とあるように『中庸』をふまえているように思われる。「誠」は朱子学においては一貫して「真実無妄」と定義されていて、倫理的な意味もあるが、存在論的概念として使われることもあった¹⁴⁾。真実無妄であるのが天のありかたであり、その天のありかたに近づこうと努力すること（之れを誠にす）が人の本務である。さきに引用した『天方典礼』巻11に「吾の身を修め性を尽くすは、源を尋ね本に報ゆるの誠に非ざる無し」とあったが、修身尽性によって誠である本源（つまり神）に立ちかえるのである。こうしてみると『天方典礼』巻11の内容（子としての倫理的実践）は『中庸』をベースにし、そこにイスラームの要素（たとえば五功）を付加していることがわかる。『中庸』が根底にあるということは、すぐれて宋学であるということになる。

またもう一点、前章の風水批判で儒者は自然現象をつかさどっているのは天であるとし、王岱輿は神であるとしたうえで、両者ともに人知によって自然現象を改変することはできないと主張していた。本節においても、天道の系列に主＝神がくることから、天と神の位置は近似的である。

そして『天方典礼』巻11を総括するのは『孝経』である。巻11の末尾にはつぎのようにある。

一斎（劉智の号）曰く、父子は天性の親なり。五倫の中、惟だ父子のみ尤も重し。人、此の一倫に於いて真ならざれば則ち一切皆な仮。此の一倫に於いて修ならざれば則ち一切皆な漏¹⁵⁾。

冒頭が『孝経』「父子之道、天性也」をふまえていることは明かである¹⁶⁾。父子のあいだには天から賦与された親愛関係がある。したがって五倫のなかでもっとも重要であり、父子関係が真でなければほかの夫婦、君臣、兄弟、朋友も真ではなくなり、しっかりと修めなければほかの四者も漏れ落ちてしまう。伝統的中國の孝道観念となんらちがいはない。

2 コーランやハディースにたいして

コーランには先に引いた句のほかにも「わし（アッラー）に感謝すると同時に自分の父母にも感謝せよ¹⁷⁾」（31:14）、「おおよそ人間たるもの、己が父母にはやさしくしてあげねばならぬ、これは我ら（アッラー）のきつい戒めであるぞ¹⁸⁾」（46:15）などと両親にたいする愛を説く箇所はあるが、重要なタームとなることはない。だが中国ムスリムにとって孝は重要な概念であるために、孝概念によってコーラン

14) 島田虔次『大学・中庸』下（朝日文庫、1978年）、88頁～89頁。

15) 一斎曰、父子、天性之親也。五倫中、惟父子尤重。人於此一倫不真則一切皆仮。於此一倫不修則一切皆漏。

16) あるいは『漢書』武五子伝の顔師古注には「父子之道、天性之親也」とある。

17) 注12) 前掲書、中巻、278頁。

18) 注12) 前掲書、下巻、119頁。

やイスラームの諸經典が照射される。たとえば『正教真詮』至孝には、

經に云う、爾等、主を拜し、爾等、親を孝せよ（17:23）、と。是の故に主に事うる以下、親に事うるより大なるは莫し。孝なるもの、其れ人の本と為さんや¹⁹⁾。

とあり、コーランの句から孝にスポットをあてて特筆している。また『清真指南』卷5・宗戒16には、

經に云う、真主の喜ぶ所は人子の能く父母に順うに在り。父母喜ばざれば、工を辦すこと殷愼と雖も、真主の怒り必ず之れに加う、と²⁰⁾。能く主命に順い、能く親心を悦ばすは、此れ之れを全孝と謂う²¹⁾。

とある。子が親に従うことを神が望んでいるのだから、子が親に従わなければ、たとえ「工を辦す」つまりムスリムとしての日常儀礼を実践したとしても、神はその子にたいして怒りをあらわにする。そして、主の命令（である日常儀礼など）を実践し、なおかつ親をよるこばせた状態を「全孝（完全なる孝）」と呼んでいるのである。この文脈では、日常儀礼を実践したとしても、父母を喜ばせていなければ神は怒るのだから、問題の焦点は父母に従っているか否かにある。父母に従っていれば孝の完全態になるのであれば、父母に従っていなければその孝は不完全態となる。となると孝概念は神にもむけられていると解釈できなくもない。つまり神の主命である宗教実践をおこなっているだけでは完全な孝ではなく、親にも従うことで完全なる孝となる、と。そうすると神との関係を、明言はしていないものの、親子になぞらえていることになってしまう。この両親と神にたいする態度はかなり微妙である。『天方典礼』卷11・子道の、天道と人道を説いた箇所には、

人道を尽くすは即ち天道を尽くすなり。未だ天道を尽くして、人道を始めざる者有らざるなり²²⁾。

とあり、「親に従うこと」＝「神に従うこと」と読めなくもないからである。さらに仁子寿晴氏のご教示によれば、本節の冒頭に引用した31章14節などはモーセの十戒を下敷きにしていて、預言者ルクマーンが息子を諫める（つまりモーセが民を諫める）ことばの解説であり、神と両親の二者択一という問題ではなく、両親をとることが神をとることになるとの謂である可能性がある。したがってイスラーム（ひいてはセム系一神教）の本義的にも「親に従うこと」と「神に従うこと」の不即不離の関係は想定される。だが十戒でいえばそれは10のうちのひとつであることに留意したい。

またハディース（ムハンマドの言行録）にも、預言者にたいしてある者が、

「どの行いが一番アッラーのお気に召すのですか」と尋ねたとき、彼は「定めの際の礼拝だ」と答え、「その次は何ですか」と尋ねると、「両親への孝行だ」と答え、また「次は何ですか」と尋ねると、「アッラーの道に戦うことだ」と答えた²³⁾。

などと両親にたいする孝について重視している。だがこれもその他の近親者、孤児、貧者などにたいしても優しく接しなければならぬという文脈で登場しているものであり、やはり特筆して孝を尊重してい

19) 經云、「爾等拜主、爾等孝親」。是故事主以下、莫大乎事親。孝也者、其為人之本歟。

20) この句は『正教真詮』至孝にもみえる。注21) 参照。

21) 經云、真主所喜、在人子能順父母。父母不喜、雖辦功愼愼、真主之怒必加之。能順主命、能悅親心、此之謂全孝。

22) 尽人道、即是尽天道。未有尽天道不始於人道者也。

23) プハーリー（牧野信也訳）『ハディース』（中公文庫、2001年）、300頁～303頁「正しい身の処し方」。親にたいする孝行はこの「正しい処し方」という章の冒頭にあるが、分量的には訳書で全78頁あるうちの3頁である。

るわけではない²⁴⁾。

以上のように、儒教的な文脈に則って孝を重視し、さらには（微妙な関係ではあるが）神に従うことに匹敵するほどに孝概念の地位を押し上げるのは中国ムスリムの特色であるとひとまずいえよう。この事態はなにを意味するのかといえば、孝を重視する中国社会において生活するムスリムは、やはり当然のように孝を重視する倫理観をもっていた、というか、いまでこそ回族、漢族とって民族のちがいをことさらに喧伝しているが、当時はおなじ中国に住まう人々であり、おなじ中国の伝統を漢民族とおなじように担っていたということではないだろうか。明末清初のムスリムの意識としては、中国イスラームは妥協的に儒教をはじめとする中国伝統文化に迎合したのではなく、じしんも中国伝統文化を担う構成員であり、イスラームはその伝統文化の基盤のうえにある同質の思想であると考えていたのではない²⁵⁾。風水批判や『中庸』をふまえた言説からもそうした態度がうかがえる。

より顕著な例をあげてみたい。金天柱『清真積疑』（1738年）祭祀では、イスラームでは祭祀の際にどうして紙銭を燃やしたり、お供え物を供えたりしないのか、という質問が出される。それにたいして「之れを究むるに、紙銭を焼化するは、是れ積老の行ないにして、儒者の教えに非ず」と答えている。紙銭を燃やすのは仏教、道教の行為であって、儒者の教えではないのである。また、紙銭を燃やしてしまったのでは何の意味があるのかとたたみかけ「究源極底、又た儒者の道に非ず」という。さらには仏教の輪廻説を批判して「余窃かに目を涙じ自ら思うに、孔孟の人に教うる倫常は倒置すべからず」という。父から子が生まれ、子から孫が生まれるという順序はひっくりかえらない、だから生命の連続性を重視する人倫を孔孟が説いたのだ、と。

金天柱は翻訳機関である四訳館につとめた官僚であるから、体制よりの言説なのかもしれない。しかも『清真積疑』はその書名からわかるように、イスラーム（清真）にたいする疑いを取りのぞくことに目的があるのだから、儒教に近いことをアピールするほうが効果は高いという可能性も考えられる。だが王岱輿や劉智も孔子や孟子を聖人とみなしているし、劉智も「天方の經典は孔子、孟子の教えと同じであることにハッと気づいた」²⁶⁾とのべているのはただ単に保身のためだと斬って捨てるわけにはいかない。ムスリムであることは儒者であることと矛盾しない、ムスリムである儒者はありえるのだ。したがって親をたいせつにすべきであるという内容の章句がコーランのなかに存在すると、むべなるかな、とその章句を重んじたのである。

24) ただしこれも仁子氏のご教示によると、シーア派に由来するハディースにはつぎのようなものがあるという。

Ja'far al-Ṣādiq（十二イマーム派の第6代イマーム）は'Alīの「両親に従わないことは大罪である」という言葉を引きながら、以下のように言った。「たとえ両親が不当なことをしたとしても、両親の顔をにらむならば、その人の礼拝は神に認められないだろう」。

こうした両親にたいする態度は、さきの『清真指南』巻5・宗戒の経文と似ているし、また中国的な孝をイメージさせる。中国イスラームとシーア派の関係があるいは示すものかもしれない。だが、あとでもふれるが、イスラーム漢籍ではそうしたばあいは子が親を諫めるべきであると説かれている。

25) くわしくは注3) 前掲論文を参照。

26) 拙著『劉智の自然学』（汲古書院、2008年）、第7章「『天方性理』における聖人概念について」を参照。

3 孝の三品分類

ただしイスラームの考え方が完全に中国伝統文化と一致するわけではもちろんない。かれらがいう孝概念の特徴的な意味内容を指摘しておく。

まず孝の三品分類があげられる。身、心、性（あるいは性命、命とも）における孝である。この身、心、性というカテゴリーは中国ムスリムが生成論、存在論、修養論などを展開する際に使用する概念である。劉智『天方性理』（1710年）によれば人間はフィジカルな身、臓器としての心、そしてその心にやどる性からなる。19世紀末の馬聯元はこの箇所をたいしアラビア語で、心をカルブ（qalb心臓）、性をナフス（nafs 自我としての心）と注釈している²⁷⁾。その身、心、性の3概念を援用して孝を説く。たとえば『天方典礼』巻20・祀典には「孝子の親に於けるや、身、心、性命を尽くし、歿世に至りても改むること無かれ」という経文があり、それにたいしてつぎのように注釈している。

夫れ孝に三有り。身の孝、心の孝、性命の孝なり。父母、堂に在りては、晨夕温清は身の孝なり。敬愛思存は心の孝なり。親に道を諭すは性命の孝なり。斯の三者を尽くして生前の孝、畢われり²⁸⁾。

両親が家にいるばあい、朝晩に暑くないか寒くないかとたずねるのが身の孝。両親を敬愛し思い慕うのが心の孝。そして実践すべき道を親に教え諭すのが性命の孝であるという。最後の性命の孝は注意していいだろう。ムスリムとして実践しなければならない行為、あるいはイスラームの道理を親に教えることが孝のひとつとされているのである。この三者は『正教真詮』至孝によれば並列するのではなく、完全な孝（至孝）へむかう道程でもある。つぎのようにある。

須く知るべし、孝に三品有り。曰く身、曰く心、曰く命。凡そ人、惟だ親の身を養うのみは孝に非ざるなり。所謂（『論語』為政の）犬馬も亦た皆な養う有り。故に孝に非ずと曰う。親の心志に孝たるは乃ち常孝なり、亦た至孝に非ず。何ぞや。天地は乃ち人、寄寓し、眼前の富貴、長寿は百年を過ぐる事莫きに因りて、烏んぞ孝と為すに足らんや。所謂至孝とは三品皆な備わる。親を無過の地に奉り、違逆の中に墮さざらしむ。還報の苦を脱離し、無量の福を更享せしむ。拜末五次に祈求し、施もて貧難を濟い、意を祖考に帰す、其れ性命の至孝と為すなり²⁹⁾。

身レベルの孝つまり両親の身体を養うのは動物でもできるので、本当の意味での孝ではない。心レベルの孝が一般的な孝であるが、死んでしまえば孝が実践できないという意味で至孝ではない。至孝とは、親を異端に陥らないようにし、来世において苦しまず、無限の幸福を享受できるように導くこと。1日5回の礼拝後に祈りをささげ、貧しい者に施しをして助け、祖先に思いを致すこと、それが至孝である

27) くわしくは青木隆、佐藤実、仁子寿晴編「訳注天方性理卷四」（『中国イスラーム思想研究』第1号、2005年）、26頁～30頁。

28) 夫孝有三。身之孝、心之孝、性命之孝也。父母在堂、晨夕温清、身之孝也。敬愛思存、心之孝也。諭親於道、性命之孝也。尽斯三者、生前之孝畢矣。

29) 須知孝有三品。曰身、曰心、曰命。凡人惟養親之身、非孝也。所謂犬馬亦皆有養。故曰非孝。孝親之心志、乃常孝也、亦非至孝、何也。因天地乃人之寄寓、眼前富貴、長寿者莫過百年、身死孝絶、烏足為孝。所謂至孝者、三品皆備、奉親于無過之地、使不墮于違逆之中。脱離還報之苦、更享無量之福。拜末五次祈求、施濟貧難、意歸祖考、其為性命之至孝也。

という。命レベルの孝とは異端に陥らないように導いたり、喜捨によって貧者を救済するなどさきの『天方典礼』の「性命の孝」とおなじくムスリムとしての孝であり、ここでいわれる命あるいは性命は「主命（ファルド）」の意にちかい。そしてここでも「親を無過の地に奉り、違逆の中に墮さざらしむ」とあるように、親を正しい方向に導くことが孝として重視されていることがわかる。よく知られるように、儒教的には「子の親に事うるや、三たび諫めて聴かざれば則ち号泣して之れに従う」（『礼記』曲礼下）、あるいは「父母に過ち有れば、諫めて逆らわず」（『礼記』祭義）とあるように親の過ちを諫めることはアリである。ただし聞き入れられなければ、したがうしかない。うへの例ではどうであろうか。『天方典礼』のばあいは「親に道を諭す」としかなく不明だが、『正教真詮』のばあいは「違逆の中に墮」落しないようにするわけだから、イスラームを實踐しない両親にたいして、ああそうですか、というわけにはいかない。じつは『天方典礼』のばあいも強い意味がこめられている。『天方典礼』巻11・子道にはつぎのようにある。

身を修め親を奉り、祖考を光顕し、後人を啓迪す。父母に過有れば、婉言愉色もて之れを諫め、悔いしむ。孝の至るなり。是の要、学に在り³⁰⁾。

身を修め、親に仕え、孝を實踐することで祖先の名をあげ、後人を教え導くのが子としてのつとめである。もし両親に過ちがあれば、遠回しに、そしておだやかな顔つきで諫め、悔い改めさせるのである。「婉言愉色」あたりが儒教的ではあるが³¹⁾、悔い改めさせなければ意味がないのである。したがって親にたいする諫言は儒教の孝より強いといえる。

だが、『正教真詮』や『天方典礼』で以上のようにいわれるのはほかに意味があるように思われる。これらの書が世に出る以前にも、イスラームを實踐しない人々がいたはずである。しかしそのときには悔い改めさせるすべがなかった。どうしてイスラームを實踐しなければならないのか、實踐の意義がきちんと説明されていなかったからである。だがここにイスラームを闡明する書が世に問われ、イスラームの儀礼の意味、意義が明確に示されたのである。たとえば五功を實踐することは朱子学でいわれる性を尽くすことであり、それは儒教でいう五倫である人道と対になる天道を全うすることになる、と。つまりここに至ってはじめて「親に道を諭す」ことができるようになったのである。そうした矜持があらわれているのではないだろうか。

4 孝としての学

また直前に引用した『天方典礼』巻11・子道の最後をみていただきたい。「孝の至るなり。是の要、学に在り」と結ばれている。イスラームの教えを学ぶことが孝に直結するのである。同様の考え方が『正教真詮』至孝では次のようにのべられている。

正教の道、不孝に五有るも、絶後を大と為す。……所謂絶後とは子嗣を絶つる謂に非ず、乃ち学を失するなり。何ぞや。一人学有り、究まれば則ち身を善くし、達して世を善くす。流芳千古、四

30) 修身奉親，光顕祖考，啓迪後人。父母有過，婉言愉色以諫之。悔，孝之至也。是要在乎学。

31) 『論語』里仁に「事父母幾諫，見志不從，又敬不違，勞而不怨（父母に仕えるには、それとなく諫め、父母が諫言にしたがわなければ、敬って逆らわず、つかれてもうらまない）」とある。

海尊崇，死すと雖も猶お生くがごとし。何ぞ絶すること之れ有らん。子有るも学を失すれば，主を認らず，親を孝せず，聖を体せず，法を知らず，軽がるしく憲章を犯し，累，宗族に及ぶ。遺臭万年，憎悪せざるなし。生くと雖も猶お死すがごとし。何ぞ後之れ有らん³²⁾。

冒頭は『孟子』離婁上の「不孝に三有り。後無きを大と為す」をふまえている。周知のように儒教では子孫を絶やすことが最大の不孝であると考えのだが、『正教真詮』では「絶後」とはイスラームの教えを学ばないことによって，イスラームが受け継がれていかないことを不孝の第一にあげるのである。もちろんイスラームが受け継がれるためには，イスラームを知る子孫が必要なのであり『孟子』の主張を真つ向から否定しているわけではない。「累，宗族に及ぶ」ことも懸案事項としているのである。したがってここではやはりイスラームの学がとだえる，絶学することが不孝につながるという認識が注目されるべきであろう。曖昧模糊になっていたイスラームの考え方を明らかにしたのだ，もう二度と無明な時代には戻ってはいけな，という自負がさきほどの「親に道を諭す」と同様に窺見できるのである。

三 祖先祭祀と孝

ところで儒教でいう孝とは父母にたいする倫理道徳的な接し方のみをいうのではなく，招魂儀礼である祖先祭祀を重要な意味内容として包含する概念でもある。家族制度が発達する国では父母の孝養と祖先の崇拝は重視され，また家族制度を維持するために親孝行と祖先祭祀はふたつでひとつなのである³³⁾。祖先祭祀はふつう宗廟を別棟として建てたり，あるいは部屋の一室を当て，祖先の神主（位牌）を安置する。そして冠婚喪祭はこの位牌に報告するかたちでおこなわれる。だが通過儀礼を解説する『天方典礼』の婚礼と喪礼の式次第には宗廟や位牌が登場しない³⁴⁾。

位牌を中心に執りおこなわれる祖先祭祀は偶像崇拝につながるものとしておこなわれてこなかったのだろう。キリスト教が中国に東漸してからおこったいわゆる典礼問題ではこの祖先崇拝が迷信であるか否かが争われた。そしてローマ教皇は祖先崇拝を禁止したことで，中国側の反発をかって，中国から締めだされたのである。

だが中国イスラームでは先に三品分類でふれた『正教真詮』至孝の「意を祖考に帰す」や，親を諫め悔いさせる『天方典礼』巻11・子道の「祖考を光頭す」などのように，祖先に対する尊崇の念はやはり大切にされている。また先に引いた金天柱『清真釈疑』は「祭祀」という篇名であり，祖先祭祀も存在する。では中国イスラームでは祖先祭祀をどのように考えているのだろうか。

1 「主格」について — 神がやってくる，あるいは神のところに行く —

身，心，性の三品分類について言及した前章の第3節で『天方典礼』巻20・祀典の文章を引用した。

32) 正教之道，不孝有五，絶後為大。……所謂絶後者，非絶子嗣之謂，乃失学也。何也。一人有学，窮則善身，達而善世，流芳千古，四海尊崇，雖死猶生，何絶之有。有子失学，不認主，不孝親，不体聖，不知法，軽犯憲章，累及宗族，遺臭万年，無不憎悪。雖生猶死，何後之有。

33) 桑原騰蔵『中国の孝道』（講談社学術文庫，1977年），13頁。

34) 注3）前掲論文を参照。

じつは巻20は喪葬篇であり、その末尾に「附」として「祀典」と題された篇が付されているのである。以下にこの祀典の内容を検討したい。

祀とは一般には祭祀のことであり、祭祀とは祖先の靈魂を「まつる」ことで、冠婚喪祭の「祭」である。祀典の冒頭には「既に葬りて、始めて祀す」とあり、その注釈に「つぎのよう」にいう。

父母を生前に奉る、之れを事と謂う。父母を死後に奉る、之れを祀と謂う。祀とは己の誠を尽くし、以て父母の靈に享む³⁵⁾。

生前に仕えることを事（つかえる）というのにたいし、死後に仕えることを祀という、そしてじしんのきわめて誠実なところを父母の靈にささげることがを祀と定義している。言外に、けっして供物をささげることではなく、ところをささげることだ、と。しかしここで注意したいのは祀の対象は亡き父母なのだが、礼拝する対象は神である、ということである。冒頭につづけて「主に礼し、経を誦み、告いねがわくは先靈を庇わんことを」とあり、その注には「つぎのよう」にある。

真主に礼拝し、天経を誦誦し、真主に祝告す、福の先靈を庇わんことを、と。此れ祀親の礼なり³⁶⁾。

つまり真主（神、アッラー）にたいして、父母の靈を護ってくださいと願うことが「祀親の礼」なのである。この注にたいして、いくつかの質疑応答が双行注として挿入されている。そのうちのひとつに、コーランを誦んでも意味がわからないのだが、そのばあいはどうなるのか、という質問がある。これにたいして「つぎのよう」に答えている。

曰く、其の誠を視るのみ。心誠なれば則ち主格^{きた}る。誠ならずして誦むは無誦と等し³⁷⁾。

意味はわからなくても誠実なところで誦むことが大切なのだ、ということなのだが、ここで注目すべきは「主格^{きた}る」である。

この「主格」をどう読むか。まず「主」だが、さきに引いたように、祀典には「主に礼し、経を誦み、告いねがわくは先靈を庇わんことを」という文があることから、やはり神と考えるのが順当であろう。一般に神のことはイスラーム漢籍では「真主」あるいは「真宰」と表現されるが、「主」という表記もある。ほかの可能性としては死者の靈魂があげられるが、まさに上の文において「先靈」とあるのがそれであろうから、やはり「主」は神、アッラーを指す。「格」はいろいろな意味があるが、祭祀という文脈でいうと、たとえば『詩経』に「神之格思，不可度思。矧可射思」（大雅・蕩之什）とある。朱熹『中庸章句』第16章が引く注によれば「格」は「来」の意味であり、「神の格^{きた}る，度る可からず。矧んや射う可けんや³⁸⁾」と読まれる。鬼神つまり祖先の靈魂（靈魂は散じてしまった死者の気であると考えられる）がやってくるのは人知では予測できない。だからどうして祭祀をなまけていいものか、身を清め心を一にして祭祀を実践しなければならないのだ、という意味になる。『中庸章句』の第16章は鬼神について論じた章で、朱子学の鬼神にたいする姿勢を知るうえで重要な章とされる。もし朱熹のこうした解

35) 奉父母於生前謂之事，奉父母於死後謂之祀。祀也者，尽己之誠，以享父母之靈也。

36) 礼拝真主，誦誦天経，祝告真主，福庇先靈，此祀親之礼也。

37) 曰，視其誠而已。心誠則主格。不誠而誦与無誦等。

38) 朱熹の集注では「射，厭也。言厭怠而不敬也。思，語辞也」とあり、「射」とは怠けてしっかりと敬しないこと。「思」は添え字。

積をふまえるのであれば、「主格」は「神がやってくる」という意味になる。ちなみにこの『中庸』第16章は『詩経』を引いたあと、つづけて「夫れ微の顕なる、誠の擽^{おお}う可からざる、此くの如きか」と結んでいる。祭祀によって微（不可視）なる鬼神が顕（可視）となるのは隠しようがない、「誠」である、というのである。「誠」はさきにも言及したが朱熹では「真実無妄」の意味である。鬼神の存在は「真実無妄」である、だからこそ祭祀する側も「真実無妄」のところで祭祀をおこなわなければならない。いま問題にしている『天方典礼』の「心誠則主格」の「誠」とも大いに関連する。したがって『天方典礼』の「主格」は『中庸』をふまえつつ、鬼神を神（アッラー）に置きかえていることになる。しかし誠のところで祈るとほんとうに神がやってくるのだろうか。

この主と格についてはあとで挙げる祀典の文章にも「致誠格主」とある。ただ「格主」となれば「主に格^{いた}る」という意味になるだろう。つまり神のところに自身（の思い、あるいは願い）が到達する、と。またほかの文献では『清真指南』巻5格論・第60条に「至誠所以格主」とあり、こちらも「格主」となっている。そしていずれも「誠」を致（至）す、つまり真実無妄のころをもつてするという『中庸』をふまえた文言になっているところも注意したい。用例がそれほどあるわけではなく³⁹⁾、明言しにくいところではあるが、イスラーム的には祭祀をおこなうことで神がやってくるというのはありえにくい。神はもともと存在しているのである。ということはやはり神に自身の願いが届くという意味でとるほうがよさそうである。そうなれば神はやってこないのだから、位牌はどうぜん必要ではなくなる。

だが、これらの言説のベースには祭祀をすることで鬼神が祭祀する側にやってくるという、たとえば『中庸』や『詩経』にみられる伝統的な祭祀観があることはまちがいない。祀典には「喜慶大事は先ず祀礼を挙ぐ」とあり、その注には、

喪制既に尽き、凡そ婚姻寿誕、諸大事は先ず祀礼を行い、尊親を示すなり⁴⁰⁾。

とある。喪礼が終わった以降は、婚姻、長寿、誕生などの大きな行事にはまず「祀礼」をおこなって父母にたいする尊敬の念を示すのである。したがって位牌を中心にはしないものの、なにか家に大きなイベントがあれば祖先にたいし「祀礼」をおこなうのであって、これは儒教的伝統でもある。

そのほかにはいつ「祀礼」がおこなわれるかという、まず最初の「祀礼」は埋葬された日である。以降、7日目、40日目、100日目、1年、3年そして誕生日と死去日である⁴¹⁾。

39) また「格主」の例として『天方至聖実録』巻18・至聖儀行録・礼拝に「嘗論人打掃寺宇殿庭，去其塵灰蛛网。曰，潔心，潔身，潔衣，潔處，昭敬之儀，格主之機」がある。

40) 喪制既尽，凡婚姻寿誕諸大事，先行祀礼，示尊親也。

41) これら日数の意味は、注によればつぎのようになる。

葬りて七日なれば則ち屍安んず。天運来復の数なり。葬りて四十日なれば則ち魂安んず。地氣充盈の数なり。

百日は小全の数，周年は死に復るの日，三年は大全の数なり。

双行注によって補足説明すると、7日は7星（月、水、金、日、火、木、土）にちなみ、7星が1日ずつ大地を照らしているので、陰陽五行（そのまま7星に対応する）の気をうけて生まれた者がいつもの地からいなくなり（つまり亡くなる）、ほかの地に行く、7日で身体を構成していた気が大気中の気（風気）と合さる。よく似た考え方として、『天方性理』巻3・知覚顕著図説の黒鳴鳳の按語に、7星が1ヶ月ごとに妊婦の腹を照らし養うという説がみえる。40日は、およそ物は土のなかに40日入ると地気と混合する。100日が小全、3年が大全であるという根拠は明確には書かれていないが、儒教でいう少祥、大祥の影響か（少祥は死から足かけ13ヶ月だが）。

ではその「祀礼」がおこなわれる場所はどこかという「父母之寢室也」である。寢とは燕寢のことで、くつろぐための部屋。両親がいつもくつろいでいた部屋で礼拝誦経することになっている⁴²⁾。あるいは「一日、祀于父母日夕功課之所」とあり、両親が普段から功課（礼拝）をおこなっていた場所である。したがっていずれにしろ両親が平素から慣れ親しんだ場所で「祀礼」はおこなわれる。ということは、この「祀礼」の対象は両親のみということになってしまう。だが「意を祖考に帰す」とあったように、実際には両親や祖父母といった目上の人が使う部屋は決まっていて、その部屋で「祀礼」をおこなうことで、両親を含む祖先に思いをいたしたのであろう。

2 没後の孝三品

前章の第3節「孝の三品分類」の冒頭で祀典の文章を引き、さらにその注を引用したが、その末尾をみていただきたい。「斯の三者を尽くし、生前の孝、畢われり」とあった。つまり父母にたいして「晨夕温清」「敬愛思存」「諭親於道」をおこなうのは生前の孝なのであり、没後の孝も同様に三品それぞれにある。

父母既に没すれば、修身揚名、以て其の親を顕すは身の孝なり。致誠格主、以て其の祀を承くは心の孝なり。凡そ功課善行、願い親に帰し、思い冥漠に入り、以て先霊を妥くする有るは、性命の孝なり。斯の三者を尽くし、死後の孝、畢われり⁴³⁾。

身の孝はよく知られる『孝経』の「身を立て道を行い、名を後世に揚げ、以て父母を顕すは孝の終わりなり」と同じである。だがイスラームの孝はそこで終わらない。心と性命における孝がつづく。心の孝は「祀礼」をおこなうこと。その際には、さきほど言及した「致誠格主」がくる。そして功課つまり五功や善行を積み、亡くなった者の霊が安らかであるよう、「祀礼」のときにかかわらず親にたいして深く思いを馳せることが性命の孝である。生前の孝とパラレルであると考えれば、やはり身、心レベルは儒教とほぼ同じで、性命の孝がより深いレベルのイスラーム特有の孝となろう。となれば「致誠格主、以承其祀」はやはり儒教における祖先祭祀＝祭礼に相当することになる。したがって、中国イスラームの祖先祭祀は、位牌を置いたり、その位牌にたいして供物をささげたりしない。つまり死者は生前のように存在しない。だが亡くなった者の霊（先霊）の存在は認めていて、神にたいしてその先霊に加護があることを祈るのである。

おわりに

祖先にたいする尊崇の念も持ちつつ祭礼に相当する「祀礼」を挙行していた。中国の伝統的な孝道を実践する中国ムスリムにあって、位牌を用いないというのは、どこか不完全な欠落した孝道であるとかれらは認識しなかったのだろうか。位牌にかわるものはないのだろうか。

42) 「寢」字については吾妻重二先生にご教示いただいた。

43) 父母即歿、修身揚名。以顕其親、身之孝也。致誠格主、以承其祀、心之孝也。凡有功課善行、願帰於親、思入冥漠、以妥先霊、性命之孝也。尽斯三者、死後之孝畢矣。

現代中国の小説家、霍達に『穆斯林的葬礼』という作品がある。20世紀を舞台に3世代のムスリム家族の数奇な運命を描いたものである。この小説は同名のタイトルで映画化されているのだが、そのなかに婚礼のシーンが出てくる。新郎の家の応接室でイマーム（宗教指導者）が新郎と新婦に相對し、結婚を宣誓する。イマームのうしろには香炉や壺などが置かれた机があり、そのうえには「経字画」とよばれる中国アラビア書道が掛けられている。ひょっとするとこの中国アラビア書道が位牌に相当する可能性はないだろうか。中国アラビア書道はバスマラ（「慈愛あまねく慈愛ぶかきアッラーの御名において」という句）やコーラン、ハディースなどの章句を、へらの先に布を巻きつけた手製の筆記具で書いた独特なもので、現在でも中国のモスクを参観すると客間にこの中国アラビア書道が掛けられていることがおおい。中国アラビア書道がいつのころから使用されるようになったかは定かではないが、偶像を認めない中国ムスリムにとって、この中国アラビア書道がなんらかのよりどころになったのではないか。もしそうであれば中国アラビア書道の果たした機能についても考察を深めなければならないことになるが、これは今後の課題にしたいと思う。

本稿は人間文化研究機構（NIHU）プログラム「イスラーム地域研究」（研究代表者：佐藤次高）および第32回三菱財団人文科学研究助成「清朝中国ムスリム学者・劉智『天方性理』の研究」（研究代表者：青木隆）による研究成果の一部である。



図1 鎮江清真寺街清真寺の客室に掛かる中国アラビア書道（筆者撮影）