

六信四行：かつて日本人は いかにイスラームを理解したのか

Six Articles of Faith and Four Pillars of Islam: How the Japanese Once Understood Islam

小村明子

KOMURA Akiko



イスラーム、回教、六信五行、日本人ムスリム

Key words: Islam, Kaikyo, Six Articles of Faith and Five Pillars of Islam,
Japanese Muslim

Abstract

This paper discusses how the Japanese people once tried to understand Islam when they were first exposed to the religion. The fundamental teachings of Islam are the “Six Articles of Faith and *Five Pillars of Islam*” (六信五行). The Five Pillars (五行) consist of *shahāda* (confession of faith in Allah), *salāt* (daily prayers), *zakāt* (almsgiving), *ṣawm* (fasting) in Ramadan, and *ḥajj* (pilgrimage to Mecca). However, in prewar Japan many intellectuals or academics changed the Five Pillars of Islam to *Four Pillars* (四行). They translated the original “*al-arkān*” (“pillar” in English) as 行 (*gyo*), which literally means “religious practice or training”. As a result of it they deleted *shahāda*, which fails to be 行, making it the Six Articles of Faith and Four Pillars of Islam (六信四行). Because Islam was a new religion to Japan at that time, the Japanese tried to understand it by comparing it to what they already knew—Shintoism, Buddhism and other traditional rituals and beliefs.

1. はじめに

本論の目的は、日本にイスラームが初めて紹介されたとき、イスラームの教義の核となる「六信五行」が何故「六信四行」として理解されたのか、何故そう理解されるに至ったのか、歴史資料を基に分析及び考察することにある¹⁾。

イスラームを理解するためには、その信仰の根幹となる六信五行を理解することを余儀なくされる。というのも、六信五行はイスラームの信徒として守るべき信仰の義務であり、この義務に基づいて信徒たちは日常生活を送っているからである。つまり六信五行は、彼らの生活文化全てを司る根本概念である。

かつての日本、特に開国期である明治時代には海外の宗教文化を理解するにあたって、ヨーロッパを経由してその知識を獲得していった。イスラームにおいても同様に、ヨーロッパ経由で紹介された知識によって日本人はイスラームを理解したとみることができる。だが、イスラームについて説明している当時の日本の文献を調査していくと、宗教教義の根幹となる六信五行を「六信四行」として説明しているものを複数発見する。

ではこの「六信四行」について、いつからこの説明がされているのだろうか、なぜこのような理解に至ったのであろうか。さらに詳しく文献を詳解すると、そこには日本人のイスラーム理解の道程を知ることができるだろう。そこで本論では、さらに複数の文献資料にあたり、何故「五行」を「四行」として理解したのかその経緯を分析及び考察する。

戦前戦中の日本人のイスラーム理解については、井筒俊彦や前嶋信次、大川周明ら回教政策に従事し終戦後にイスラーム研究者として活躍した者や大アジア主義者について書かれた論考の中でイスラームにどのように触れてきたのかを知ることができるが、彼らのイスラーム理解そのものをテーマにして論じた先行研究について、筆者はまだみたことがない。なお、戦前にイスラームに改宗した日本人の小村不二男による著述²⁾には、後述する山岡光太郎が戦前の日本人ムスリムについての言及や当時の日本人ムスリムのイスラーム理解についての記述も存在するが、同じムスリムという身内からの記述であるため偏りがみられる。そこで、この研究テーマにおいては先駆的な立場で論じるほかはない。なお、日本人のイスラーム理解に関する先行研究について現代まで広げた場合、いくつもの論考をあげることができる。例えば、イスラームを日本に広めるためにはその教義を日本社会に合わせたものにしなければならないことを述べている小室（2002）等である。また日本におけるイスラームの歴史を概観して、日本人ムスリムの在り方や日本的イスラームについて論じた小村（2015）や、就労目的で来日した外国人ムスリムや訪日ムスリム観光客対応の調査結果を含めて日本のイスラームの現状を論じた小村（2019）では、外国人ムスリムとの結婚によってイスラームに改宗した日本人のイスラーム理解の道程を探ることができる。ただし、現在社会における日本人のイスラーム理解は外国人ムスリムとの出会いという直接体験と、ムスリムになったことによって信徒としてイスラームを理解する義務が発生することによるものである。では、理解することへの義務を伴わない非ムスリムは如何にイスラームを理解して

いくのだろうか。日本だけに限らず海外のムスリムたちによる非ムスリムのイスラーム理解への入門書等を見ると、地域の土着文化やキリスト教等の他宗教との比較においてイスラーム理解を導くように書かれている。他宗教との比較は、いうまでもなく外来の宗教に対する理解を容易にするためであるが、イスラームそのものをそのまま理解しなければ誤ったまま情報が広まって行く可能性がある。

そこで、本論では世界との接点を持つ黎明期である明治初期から戦前の頃を中心に取り上げて、文献調査を行って論じることとする。

まずは、非ムスリムの知識人らによるイスラーム理解について論じる。また当時の日本人改宗ムスリムについての理解にも触れて、分析及び考察する。

日本人のイスラーム理解について小村（2015）では、戦前の知識人らや日本人改宗者は誤った理解のままイスラームについて記していると述べている（小村、2015、p. 168）。そもそも日本では、明治維新の開国よりヨーロッパの知識や文化をいち早く学ぶことによって、先進国の仲間入りを果たそうとしていた。故に、イスラームの知識をヨーロッパから得ていたといえる。そうであるならば、ヨーロッパの文献を翻訳することが初期の日本人のイスラーム理解の有り様だといえる。では、なぜ彼らはイスラームの基本概念を「六信四行」と捉えて理解したのであろうか。まずは日本人がイスラームを受容したその背景を簡単に触れ、その後小村（2015）でも取り上げている、須田正継のイスラーム理解について述べていく。

2. 日本人のイスラーム受容の背景

なぜ日本人が外来の宗教であるイスラームを自ら積極的に理解し、受容しようとしたのだろうか。その背景として当時の日本のアジア進出があげられる。

明治期の開国当初、日本人がイスラームについて知ろうとしたのは、海外の知識を取り入れるためであった。従って、当時の歴史的文献を調査すると、その多くが、世界の宗教や文化あるいは歴史を紹介する中で、イスラームについて記した著述であった。だが時代が経つにつれ、世界情勢を反映する著述が多くなる。というのも日本は日露戦争以降、大アジア主義に基づく植民地の獲得及びその拡大に向かうからである。その一つとして現地での情報収集活動が行われていった。その活動において、中国国内のムスリム（回族）や中央アジア地域のチュルク系ムスリムたちへの対策が日本の大アジア主義を成功に導く鍵の一つとなることがわかり、彼らへの対策にあたることになる。それは後に回教政策（イスラーム政策、以下回教政策と記す）として1930年代後半から日本政府が積極的に推進していくことになる。

まず中国北部・北西部において、後に東南アジア一帯を植民地化する政策の中で、東南アジアにおける回教政策が重要視されることとなった。なお、こうした流れは日本国内にも影響を及ぼした。1920年代後半から、日本はソ連の圧制下から逃れてきたタタール系チュルク人を積極的に国内に受け入れており、東京や神戸、名古屋に彼らのコミュニティが形成されるようになった。

また1938年には、日本政府や当時の財閥関係者らの援助によって現在の東京都渋谷区に東京回教寺院（現在の東京ジャーミイ）が建設・開堂された。

こうした時代背景があって、日本人がイスラームを知り理解しようとする動きが出て来たのである。

3. 須田正継のイスラーム理解と「六信四行」という考えについて

須田正継はロシア語に精通し、戦前の満洲にて回教政策に従事した人物である。現在の山梨県甲州市塩山にある文殊院境内に立つ須田を讃える碑には、須田が「宗教家としても、当時外務省軍部等の高官の人達が回教の事なら須田に聞けと云はれた程の大家」と刻まれている。いいかえれば、須田が人びとに指南することができるほどイスラームを理解していたことがいえる。

具体的に、『国土須田正継先生』には須田のイスラーム理解がわかるエピソードが幾つか掲載されている。須田が中国西北部にある現在の呼和浩特（フフホト）にて公館を開設していた時代、彼はクルアーンにおいて点一つ間違えてもクルアーンでなくなることを述べていたという（「国土須田正継先生」編集委員会（編）、1979、pp.76-77）。

須田は、戦前戦中とイスラームについて幾つかの論稿を著している。それら著述の中で、六信五行について述べているものがある。六信については6つの信じるべき項目が網羅されているのだが、五行については「四行（業）」と記している。須田の五行の理解については、分析と考察に注意を要する。というのも、須田の論稿「回教問題（完）」及び「回教に就いて」では、「行」という漢字を使用せずに「業」という漢字を当てている³⁾。その上で「四修業」と記述しているからである。この「業」と「行」の漢字の違いについて、『大辞泉』では以下のように説明されている。まず「修業」の場合、学問や技芸を習い身に着けることを意味する。一方で「修行」の場合、同様に学問や技芸を磨くため努力して学ぶこととあるが、悟りを目指して心身浄化を習い修めること、仏道に努めること、及び托鉢・巡礼して歩くことも意味している。すなわち、辞書における説明では、「修行」の方が宗教上の教えを学ぶ、それも仏教における教えの体得を意味しているのである。

須田にとっての「四行」とは、すなわち、礼拝、喜捨、断食、巡礼である。アラビア語で「シャハーダ」と呼ばれる「信仰告白」は除かれている。

須田は、五行の「行」を「業」という漢字で記している。また彼は単に「行」ではなく「修業（修行）」という言葉を使用している。そこには、須田自身の宗教観が投影されていると考えることができる。例えば、『回教問題（完）』において、須田は当時の日本人の宗教を求める姿勢が「近代物質的享楽主義」に陥った安易なものである、本来の信仰は一定の忍苦に身を任せることによるものだとしている（須田、1936、p.57）。

須田は同書の中で、「如何なる宗教にあっても信徒をして一定高度の宗教的心情にまで導くためには、現身の肉体と精神に対して可成りに強い忍苦の実行を要求してゐるものである」（須田、

1936、p. 57) と論じている。イスラームの五行のうち、礼拝、喜捨、断食、巡礼はムスリムの義務であり、肉体的にも精神的にも耐え忍び、ときには苦痛を伴う宗教実践である。そのために須田が敢えて4つに絞った上で「修業（修行）」という訳語をあてたということがいえるだろう。いいかえれば、イスラームの信仰告白は仏教やキリスト教等の他宗教でいう修行には当たらない。宣誓であって、肉体的・精神的修行には当たらないからである。いわば五行の理解において他宗教と比較したが故に、信仰告白は「行（あるいは業）」からはずされたのである。なお、それ以外の須田のイスラーム理解は、突拍子な考えによるものではなく、極めて正確に教義の本質を記したものである。例えば、礼拝では一日五回聖地マッカ（メッカのこと、以下マッカと記す）に向かって礼拝すべきで、礼拝方法は「二跪四拝、四跪八拝の二つ」（須田、1936、p. 57）があると記されている。喜捨についても、「各信徒は原則としてその全所得の二、五パーセント〔原文ママ〕を毎年神に対する喜捨として捧ぐべき旨を規定してある」（須田、1936、p. 58）と記されている。さらに、須田は別の論稿の中で、「回教徒は一種特異の宗教民族であるが、他の宗教に対しては極めて寛容であることも一大特長とするものである」（須田、1938、p. 29）と述べている。つまり、これまで論じてきたように、彼のイスラーム理解は決して独自の解釈に基づいたようなものを外れたものでなかった。外務省によるロシア留学時代から中央アジアのムスリムたちと接し、その後中国西北部での調査活動を通じて得た知識を基にしている。それは、彼があくまで研究者としての立場を貫くがごとく、冷静に現地のイスラーム（ムスリム）を分析してきた結果である。だが彼の宗教観、すなわち、本来の信仰には苦行が伴うという彼の考えにおいては修行という言葉の辞書における意味も勘案すると、仏教の勤行を想起させる。とりわけ、須田が「六信五行」を「六信四行」にし、さらに「四修行（修業）」という言葉を使用している点において、彼の仏教に基づく宗教観を窺い知ることができる。つまり、須田の宗教観が仏教に基づくとなると、彼が「六信四行」とする理由が符合するのである。

ただし、この「四行」の考えは須田だけにみられたものではなかった。同時代における他の知識人の著述においても「四行」が記されている。この四行は今でこそ突拍子のないような案に思えるが、実は上記に挙げた以外にも戦前戦中の知識人たちの著述にみることができる。そこで、その他の四行の記述についてさらに述べていく。

4. 知識人らによる「六信四行」という理解

須田と同時代の文献のいくつかを調べてみると、複数の学者が「四行」と述べている。単純に「五行」であることを知らなかったのではないかという指摘もあるだろう。だが、外務省調査部発行の冊子『季刊回教事情』では、「祈禱」と記して「信仰告白」が五行の最初に紹介され、イスラームの教義の根幹が述べられている（外務省調査部（編）、1938、pp. 55-65）。日本政府としては、イスラームは「六信五行」という信仰の根幹があると理解していることがわかる。

知識人たちによるイスラームの複数の著述においては、日本の伝統宗教である仏教や神道、あ

るいは同じ一神教のキリスト教と比較し、共通性あるいはまた異質性を見出すことによって理解しようとしていた形跡がみられる。そこに日本人の、外来の宗教を理解する際の非常に興味深い道程をたどることができるだろう。そこで以下、幾つかの文献を取り上げて詳解する。

松本（1908）におけるイスラームの記述によれば、イスラームの信条は「信仰と勤務」の2つに分かれるとする（松本、1908、p.173）。また信仰は6つに分けられ、「1. 神に対する信仰」「2. 天使に対する信仰」「3. コーランに対する信仰」「4. 預言者に対する信仰」「5. 復活及び最後の審判に対する信仰」「6. 宿命に対する信仰」と記されている。だが「勤務」に関しては、4つに分かれるとしている。記述によれば、「祈禱（浄身を含む）、施物、断食、順禮」と記されている⁴⁾。また仏教研究者の境野黄洋も同様に、世界の伝統的な諸宗教について紹介した『宗教の門』の中で、イスラームの五行を「四行」と記しそれぞれの行の内容を紹介している。彼は仏教学者であったことから恐らく彼の仏教的宗教観に基づいてイスラームを論じたことがいえる。

神道学者によるイスラームの著述もまた興味深いものがある。六信五行でも六信四行でもなく、四信六行の著述もあるからだ。神道学者の加藤玄智による『宗教学概説』がそれである⁵⁾。イスラームの根本教義として、信条（著述では、「厳密には信仰」と記載）では、1. 唯一神の信仰、2. ムハンマドは預言者であること、3. クルアーン（著述では、「コーラン」と記載）を信ずること、4. 天使・精霊・悪魔の存在を信じ⁶⁾、最後の審判を信じ、人の善悪禍福は神意のままに限定されることを信じること（著者注：「定命」のこと）、の4つに分けている。4つ目の項目において、3つの信仰が一纏めにされてしまっているのである。また五行に相当する所では、「宗儀即ち Din」とし、「信仰呪文の読誦」「身を浄めて神に祝詞を捧ぐること」「回々教は一日五回メッカに向いて之を行ふ（以下、略）」「断食を行ふこと（以下、略）」「施與を為すこと（以下、略）」「メッカの巡拝」の六つに分けている（加藤、1921、pp.176-177）。

当時は五行ではなく、四行として捉えるのが主流であったのだろうか。必ずしもそうとはいいい切れない。例えば、仏教史学者である大屋徳城が1909年に出版した『宗教大全』におけるイスラームの著述によれば、その教義は「五箇条」であり、「アラーの唯一神を信じ、マホメットは其の預言者なりと信ずる事⁷⁾」と記して、信仰告白を記している。また、イラン公使でもあった笠間果雄は、彼の著書『回教徒』において六信五行を的確に著述している。五行については、「祈禱（本文には、信仰告白を意味するアラビア語の「シャハーダ」がふりがなとして振られている）」とし、その説明文は、『アラーの外に神なく、マホメットはアラーの預言者なり』といふ句を読唱する」と記されている（笠間、1939、p.27）。さらに、回教政策の関係者であった若林半は、同様に「五箇条」という言葉を用いて五行であることを述べている。若林は「第一 宣誓 第二 祈禱礼拝 第三 断食 第四 巡礼 第五 喜捨」と記している（若林、1938、p.20）。また宣誓についての説明文では、信仰告白に使用する文言を「宇宙間アルラーの外に神なし、マホメットは神の道を傳ふる預言者である」（若林、1938、p.21）と記し、さらに実際のところムスリムで信仰告白としてこの文言を使用することはないと述べている。すなわち、イスラーム地域の人々は生まれながらムスリムであり、一族がこれまで先祖から引き継いできた宗教であるイスラーム

を信仰しているから敢えて信仰告白をする必要はないという。一方で、若林は改宗者について「異教徒の入信者ある場合に於て此の宣誓は初めて厳粛に行はるるのであるが、回教では異教徒の入信は寧ろ歓迎しない風さへあり、異教徒が宣誓入信するも容易に信じないのが一般である。回教に伝道といふことのないのは此の故である」と記している（若林、1938、pp. 20-21）。なお、上記若林の著述に関して、例えば後述する日本人で初めてマッカに巡礼した山岡光太郎のように、情報収集活動のため、あるいは回教政策に従事するために、日本人が容易にイスラームに改宗していた事実を想起させる。

同時代の学者である大川周明もまた、五行のうち信仰告白を「行」ではないとする。大川は、『回教概論』の中で、以下のように述べている。

五柱の第一即ち信仰告白とは、既に述べる『アラーの外に神なし、マホメットはアラーの使者なり』といふ信条を告白することである。そは回教の『信 ĩmān』に属して『行 Dīn』に属しない。之を除く他の四柱に『清浄 Tarāhah』の一事を加へたるものが、謂はゆる『五行 'Ibādāt』として、回教の根本儀礼即ち至要の勤行とされて居る。（大川、1942、p. 114）

すなわち、大川は、信仰告白は五行にあたらないと断言している。では、大川による解釈で五行は何かといえば、礼拝前に行う「ウドゥ」と呼ばれる、手や顔等決められた手順で体を洗うことや、「グスル」と呼ばれる、出血等の体液の排出で身体が汚れた時に体全体を洗うことを総じて「清浄」として五行に入れている。これは大川独自の判断であるが、注目すべきは、信仰告白は信仰に属しており、行に属していないという言及である。この言及に関して、同著以前に書かれた瀬川亀の著述においても同様の見解がみられる。

回教政策に従事する中でイスラームについて調査研究し、複数の著述がある瀬川亀も「修行」という言葉で五行を説明している。ただし彼の五行（本文では「五箇信条」という言葉で五行を表現）の説明によれば、信仰告白は「回教々義の理論的方面即ち信仰」であって、それ以外の四行は「実行的方面即ち修行（Dīn）である」と述べている⁸⁾。すなわち、五行のそれぞれを理論か実践かで分けて理解しているのである。瀬川によれば、行は「修行」であって行為であるから、信仰告白のような宣誓は、日々の行ではないというのである。これは須田にもみられた考えである。須田や大川そして瀬川は、イスラームの根本教義が六信五行であることは知っていたが、その理解には自身の根底となる宗教である、神道や仏教との比較によって理解を探っていたことがいえよう。故に、「五行」は「行（あるいは須田の使用する業）」という言葉そのものが持つ意味に振り回されてしまい、結果知識人らは六信四行、あるいは五行であるが実質は四行、と理解したことがいえよう。

なおイスラームを説明する上で仏教用語を取り入れながらわかりやすく論述したのも幾つかみられる。例えば、雑誌『回教圏』を出版していた回教圏研究所が編集した『概観回教圏⁹⁾』においてもまた、仏教用語を引用しながら、イスラームという宗教について以下のように説明して

いる。

回教の宗教としての基調は、実に「信」・「行」の一致である。その精神は教行信証であり修証一如の立場である。それゆえ、回教においてはその「信」も「行」を離れてはないのである。かかるところより、回教はいはゆる「六信」の信仰と同時に、「イスラムの五基」すなわちいはゆる「五行」の勤行の実践をとくに強調してゐる。(回教圏研究所(編)、1942、pp. 37-38)

さらに続けて、

回教に勤行に依據する戒律が多いからといつて、ただちに回教は形式主義の宗教であると断定するのは正しい見方ではない。回教における戒律のもつ意味は、教徒の日常生活における正しい勤行実践のための羅針盤なのである。したがつて仏教にいう「威儀即佛法、作法是宗旨¹⁰⁾」の精神は、回教においてこそ、一層の徹底した発現をみるのである。(回教圏研究所(編)、1942、p. 38)

上記の引用文には複数の仏教用語が出てくる。「教行信証」は親鸞による仏教書のことである。また「修証一如」とは道元が説いた修行と悟りが一体であることを指す。「威儀即佛法、作法是宗旨」という文言もまた曹洞宗の教えにみられるものである。故に同書の著者が仏教全般に知識があることを窺い知ることができる。またイスラームの五行については「回教の勤行(イバーダート)」と記し、以下のように述べている。

いわゆる「イスラームの五基」すなはち、信仰の告白、礼拝、断食、喜捨、巡禮の五行である(支那回民の五功即ち、念真、禮真、斎戒、捐課、朝勤である)。(回教圏研究所(編)、1942、p. 38)

特に信仰告白については「信仰の告白(シアハーダ)」と記しており、それは「あたかも佛教の場合の懺悔文や『帰依三宝¹¹⁾』と同様な意義をもつ」と説明している(回教圏研究所(編)、1942、p. 38)。

では、上記のような他宗教との共通点を見出そうとする記述は一体何を物語っているのであろうか。もちろん仏教のような多くの日本人にとって馴染みのある宗教との共通項を指摘することにより、異教徒である日本人がイスラームを擁護することになる回教政策の正当性を明証しようとしたことにあるのは疑いの余地はない。だが仏教だけでなく、儒教との比較(大アジア主義者であった波多野鳥峰による著述)や神道との比較も幾つかの著述で見られる。イスラームを理解するには、日本人にとって親しみやすくわかりやすい宗教との比較がもっとも効果的であったこ

とを窺い知ることができる。またこうした他宗教との比較は、日本人ムスリムの間でも行われていた。

5. 日本人ムスリムのイスラーム理解

六信五行のうち宗教実践である「行」としての「信仰告白」は、当時の日本人ムスリムであってもなかなか理解しがたいようであった。日本人ムスリムで初めてマッカを巡礼した山岡光太郎は、巡礼の手記の中で、唯一神アッラーを神道の神である天照大神と同一視して述べている（山岡、1912、p. 112）。また彼は義務の礼拝の後に行う祈願の祈りである、ドゥアの礼拝についても簡単に説明しており、「自己の冥福をアルラアに祈禱するものにして、所謂大黒天恵比寿を夢むること、東西愚民其軌を一にせり」（山岡、1912、p. 116）と述べて、端々で神仏の神々をなぞらえている。信仰告白については「宣誓」といった訳語あるいは「シャハーダ」というアラビア語も使用せずに「アラア、イラハア、イツラオロハ、ムハメツド、ラスルロウ」と信仰告白に使用するアラビア語の文言をそのままカタカナ表記で記している¹²⁾。

日本人ムスリムの著述の中には山岡以上に五行を誤解あるいは曖昧なままに捉えているものもみられる。川村狂堂（本名：川村乙麿）は中国大陸に渡り、情報収集活動にあたっていた一方で、中国のイスラームに深く関わっていた。また彼は日本人ムスリムとして、後年中国の回教研究会の代表者にもなっていた。その回教研究会の機関紙であった『回教』に、彼の著述がいくつか掲載されている。その複数の記述の中で、川村はイスラームの宗教教義について記している。例えば、「回教とは何ぞ（二）」という著述の中で彼は「五大綱領」として六信五行を述べているが、何が六信で、何が五行なのか明示されないままイスラームの教義を説明している¹³⁾。彼は中国のイスラーム（彼の著述によれば、天方典礼）によってイスラームを知り理解しているので、暫くはそのやり方に従うのだとしている（川村、1927a、p. 6）。その天方典礼によれば、「五功を敬服して天道盡く」とあってその五功は、「念真」「禮真」「齋戒」「捐課（著者注：喜捨のこと）」「朝覲（著者注：巡礼のこと）」の五事であるとする（川村、1927a、p. 5）。だが、その後の彼の著述「回教とは何ぞ（三）」では、「信仰の部即ち『念真』に就いてから述べ始めるのが、普通の順序であり、（中略）他の部分即ち禮真、齋戒、捐課、朝覲の四つの行為」（川村、1927b、p. 2）と述べている。つまり、彼の中では中国のイスラームに基づきながらも、「念真」すなわち「信仰告白」の部分は信仰にあたる場所であって、行為ではないとみなしているのである。確かに信仰告白はこれからイスラームを自己の宗教として信仰することを宣言するという行為であるが、なかなか五行として理解されなかったことを窺い知ることができる。なお同著述においては、非常に興味深い記述もみられる。それが仏教との比較である。彼が仏教についてどれほどの見識があったのか不明ではある。だが同著述ではイスラームの礼拝について説明している中で、仏教の祈禱とイスラームのそれとを比較している。川村によれば、仏教の祈禱は「仏陀、菩薩、明王、諸天等々々本誓があるに據つて、其の本誓に準應して、法を修むるに於ては、感應せざるを云ふこ

となしと云ふのが、佛教の説く所の祈禱と云ふものである」(川村、1927b、p.3)と述べている。さらに後の文章で、イスラームの礼拝¹⁴⁾は礼拝をすること自体が神への感謝の意味であり、来世を天国で過ごす道であると捉えているとし、それは「天命¹⁵⁾」であり、「当然¹⁶⁾」であるという「他力本願の思想からして、自然に出てきたものに相違なからう」(川村、1927b、p.2)と記している。イスラームの説明において、「他力本願」という言葉を用いていることは非常に興味深いといえる。というのも、この仏教用語は、現代社会において「他人の力に頼ること」という捉え方をする者もいるほど難解な用語である。仏教の考えに通じていなければ使用することは難しいといえる。またこれは浄土真宗における用語であり、「阿弥陀仏に一心に念仏を唱えることだけを行い、死後極楽浄土に行くことは、仏に任せる」という意味である。イスラームの五行の礼拝も同様に、唯一神への敬愛及び感謝を込めた義務の礼拝であり、願掛けを主眼にしていない¹⁷⁾。なおこの他力本願の思想については、1970年代後半から1980年代前半に布教活動を行った日本イスラーム教団による「大乘イスラーム」の思想において再登場することになる¹⁸⁾。

6. 「日本的」イスラーム

イスラームを理解する道程において、さらに進んだ考えを展開した日本人ムスリムもいた。有賀文八郎は、神道における天地開闢の際に現れた独神で、天を司る天之御中主神とイスラームの唯一神アッラーを同一視した。有賀は、貿易業を営んでいる中でイスラーム世界に触れ、インドのムンバイにて1938年頃にイスラームに改宗した人物である。彼はもともとキリスト教徒であった。故に、同じ一神教を有するイスラームは理解し易く、かつ危惧の念を抱くことなく入信することが出来たといえよう。

有賀は、六信五行を「五行」として理解している。それは彼がキリスト教徒であったからかもしれない。だが、彼は「日本的イスラーム」の考えを構築してそれを広めようとした。彼は著述の中でその理由を述べている。

イスラム教を、我が国民に伝道せんとして、先づ第一に質問を受くるのは、我が国に歴史的に存在する、神社の問題を如何に取扱ふやとのことである。之に就ては、私は、神祖天の御中主の尊と、イスラム教のアラーの神とは、同一の神様であるから、其点に於て一致すると答ふるのであります。又神社に対しては、あくまで尊敬する、其れは天照大神は、皇祖であり、他の神社は皇族であり、殊勲を立てたる将軍であり、国家の犠牲となりたる士卒であり、忠臣であり、孝子であるから、是等は皆歴史的祭壇として、我が国史の存続する限り、永遠に、我が国民が尊敬すべきものと解釈しています。(有賀、1935、p.24)

また有賀は続けて、「イスラム教の唯一真神に対する禮拜の習慣儀式は、(中略)其儀式は日本には不適當と感じたるを以て、全然之を改むることにいたしました」(有賀、1935、p.24)と述べ

ている。つまり、彼はイスラームの教義は日本に合わないのに、彼独自の視点からイスラームに「日本的なもの」を付け加えて日本人にも受け入れやすくしたというのである。

では、どのように改めたのか。まず義務である1日5回の礼拝時間を、「アラビヤの習慣を改めて」（有賀、1935、p. 25）以下のように定めたと述べる。

- 一、毎朝洗面を終らば、直ちに禮拝せよ。
- 一、朝食時と晝食（著者注：昼食）時と、晚餐時に、必ず忘れずに禮拝せよ。
- 一、就寝前に必ず禮拝せよ。 （有賀、1935、p. 25）

もちろん、義務の礼拝は一日の太陽の位置に合わせて時間帯が決まっている。またイスラームは太陰暦のため、月日が経つごとに少しずつ開始時刻が異なってくる。つまり、有賀の記述はイスラーム的には逸脱していると捉えられることになる。だが、有賀はイスラームの礼拝方法は、「アラビヤに於て定められ」（有賀、1935、p. 24）ていることから、日本の生活習慣に合わないと考え、これを見合うように改善している。

さらに有賀は続けて、日本におけるイスラームの信仰の概容も以下のように改めたと述べている。

- 一、我々は、世界萬物を造り、人類を造り、人類を、常に支配し給ふ處の唯一真神を信ず。而して、聖マホメット師は、神の預言者なりと信ず。
- 一、我々は、唯一真神に對して、一日五度の、禮拝を守る事。
- 一、金曜日には、正午より午後一時まで、一定の教會へ集合し、伝道師の指揮に従ひ、共同禮拝をなし、各々感謝をなし、互ひに信仰上の奨励をなす事。
- 一、信徒は、己れの職業の余暇には、必ず伝道する事。
- 一、愛は道德の本源なり、故に信徒は、互ひに相愛し、一團となりて、世界に活躍すべき事。
- 一、禮拝の時は、唯一真神に對して、感謝し、懺悔し、懇願し、神威を讚美する事。
- 一、コーラン經を常に愛読して、神意を知るに努むべき事。

（有賀、1935、pp. 25-26）

上記の有賀の記述は、日本人の道徳観を表してもいる。だが、ここで気になるのは、唯一神アッラーの名が記されず、「唯一真神」と記していることである。本文においても同様に、端々にこの「唯一真神」が出てくる。おそらく「アッラー」という名がわかりにくいと有賀は考えた末のことなのだろう。

以上、これが有賀のいう「日本的イスラーム」である。この「日本的イスラーム」については、当時の知識人も着目していたようで、先述の笠間果雄が以下のように述べている。

有賀氏の所謂日本イスラム教は、日本人としての愛国的精神から出て居り、イスラムの本義を提唱するにあつて、その末節である戒律等は必ずしもアラビヤ人やトルコ人の奉ずるものに盲従しないのである。例えば経文も、祈禱も日本語でやり、皇室を奉敬し、父母兄妹同胞の相愛を説き日本精神を中心にした進歩的回教を説くのである。(笠間、1939、p. 113)

有賀は日本社会にイスラームを広めるためには、何か「日本的なもの」を見出してそれを共通項として捉えていた。例えば、アラビア語のような日本的でないものを排除することにより、多くの日本人が容易に理解できるように試みたのだろう。事実イスラームの教義と日本の道徳観それぞれに共通要素はある。とはいえども、有賀の考えるように宗教で決められている行為を変えてしまつては、たとえイスラームの本質は変えていないとはいっても、有賀の考えがイスラームであるとすり替わつてしまい、結果として彼自身の創作宗教とみなされることになる。だが有賀の日本的イスラームは、この時代からイスラームが日本の生活習慣に見合うものではないことを日本人が理解していたことの証拠になる。現に日本的イスラームを広めようとしたのは、有賀だけではなかった。同時期に「大乘的イスラーム」という言葉を使って、日本的イスラームを広めることの重要性を説いた人物がもう一人いたのである。それが山岡光太郎と同時期に海外でイスラームに改宗した田中逸平である。

田中逸平は、日本人で2番目にマッカ巡礼をしたムスリムである。彼は中国語に堪能で、日露戦争時に中国語の陸軍通訳官として従軍し、その後第一次世界大戦時に青島攻略軍に所属して山東半島に渡り、大戦後も中国国内に留まった。彼は約十年の間、中国人子弟のための学校で儒学の教育にあたるるとともに、回儒学者として名の知れていた劉介廉を師と仰いだ。

田中のイスラーム理解は、回族のイスラームによるものであるがその一方で、仏教や神道の影響も少なからず残っている。というのも、田中逸平もまた天之御中主神を唯一神アッラーと同一であると述べている。なぜ同一視できたのか。田中は彼の著述において、クルアーンの中にも唯一神アッラーは九十九の名で記されているが、神道における天之御中主神も同様に、八百万の神を従えていると説明している¹⁹⁾。

こうした田中の考えには彼の幼少期の体験が影響を受けていると思われる。というのは、彼は彼の著述の中で、子どもの時に父親に連れられて「神道禊教の修法を受けた」と述べているからである(拓殖大学創立百年史編纂室(編)、2002、p. 31)。神道禊教とは、神道における新宗教の団体で、教派神道十三派の一つである。開教は江戸時代であり、禊祓の教義を説き、1894年に教派神道一派に公認された。その体験時の影響を強く受けて、神道における独神である天之御中主神を挙げたのではないだろうか。

では、田中はイスラームへの改宗は回教政策に従事するためなのだろうか。田中は著述の中で、一時の道楽でも気まぐれでもなく、また回教政策でも研究のためでもない述べている(拓殖大学創立百年史編纂室(編)、2002、p. 31)。田中はあくまでも自分自身の満たされない宗教観を満たすもの、それがイスラームであったことを述べている。だが同時に田中自身がムスリムとして

生きる一方で日本人の宗教観もまた有していることを理解していた。彼の幼少期からの宗教は神道禊教であり、かつ自分を育てていった神道という宗教観は捨てきれなかったのである。だが、こうした日本人改宗者のイスラーム理解は他のムスリムたちからは不満であったようで、田中は山岡光太郎と田中自身のムスリムとしての在り方を以下のように著述している。

ハチ、オマールとしての山岡光太郎君は、亜細亜問題の实际的権威者にして、アラビヤ神秘境メツカに巡礼を試みし最初の日本人なり。(中略) 日本人中吾人(著者注：田中逸平のこと)の知る所にて此二人のみが、回教の真境に触れたる者にして、識者或は吾等を以て真の回教徒なりとせんも、回教儀律よりすれば吾等は寧ろカーフキル(著者注：アラビア語で「カーフィル」といい、「不信仰者」を意味する)即背信者として、其罪死に当る者たるも亦知るべからず。(拓殖大学創立百年史編纂室(編)、2002、p. 268)

続けて田中は純粋にイスラームの教義を守ろうとすれば、日本人の精神とは両立しないと述べる。

純真なる回教第一義よりすれば、吾等の生命たる日本人の第一義とは決して両立すべからず。(拓殖大学創立百年史編纂室(編)、2002、p. 268)

彼が述べているのは、日本人はいくらムスリムになったとしても、日本人の精神を否定し拒絶することはできないことである。この点に関して田中は、日本人の宗教は神道であり、仏教、儒教の思想が入っているので、共通項を探ることによって、日本人の精神はイスラームの精神と相通じることができるとしている。それは、彼の多くの著述の中で何度か述べられている。例えば、彼は以下のように述べている。

日本民族とイスラーム教徒との距離は、しかく絶望的にならず。余輩数年前『支那回教の将来と皇道神道』なる一論文を公にしたることありしが、其主意とする所とは、日本精神はよく回教精神と会通し、以て亜細亜経論の将来に多大の光明あるを論及したる者也。(拓殖大学創立百年史編纂室(編)、2003、p. 36)

ただし、彼はこうも述べている。

我等は回教も支那に入りては既に少しく大乘的回教の展開を覩る。(中略) 吾人は多年支那に住し、聊か王道文化の真髓を極めつゝ、之を皇道の上に勤考し来りし時、孔老仏耶の大乘的渾一性(著者注：傍点は本文のまま)を覩得し體驗し得たり。(拓殖大学創立百年史編纂室(編)、2002、p. 268)

中国のイスラームは、中国的なものであってアラビア半島で行われているイスラームとは異なり、現地の土着文化と融合して中国的イスラームが展開していることを田中は指摘しているのである。そこで田中は、日本にも日本的イスラームができるものと考えて以下のように述べている。

「大乘的イスラームの樹立」吾人は回教国民族に此の急務を熱望する者にして、日本将来の回教徒其の運動も当然此に基調を定めざるべからず。(拓殖大学創立百年史編纂室(編)、2002、p.268)

田中が「大乘的」と述べたのは、日本にかつて仏教やキリスト教のような外来宗教が流入してきた時に、大局を重視して一致できる点、すなわち普遍性を見出してそれを受容することのできる術を日本人が知っており、それが日本人の知恵であることを指摘するためであった。またそれを「大乘的イスラーム」という言葉で示唆しているのである。なお、1970年代後半から1980年代前半にかけて、日本人改宗者の安倍治夫による「大乘イスラーム²⁰⁾」の思想により、わかりやすいイスラームが広まる可能性があった。だが結果として、イスラームそのものを変えることになるので、試みだけで終わってしまった。田中にせよ、安倍にせよ、時代を問わず、日本に見合ったイスラームをその布教活動に取り入れようとしたが、そのような活動をしない限りは日本人にはイスラームが理解されないことを示唆しているだろう。

7. 考察として

これまで戦前・戦中の知識人たちによる六信五行の記述を列挙してきた。彼らの中には、須田や大川らのような大アジア主義者がおり、あるいは若林や瀬川らのような回教政策に携わる中でイスラームに触れた人々がいた。彼らの論考をみる限り、彼らのイスラーム理解の道程には人生において慣れ親しんできた宗教と比較する過程があったことがいえる。また、たとえイスラームに改宗した日本人であっても同様の過程を辿っていったこともいえる。例えば有賀や田中にみられたように、イスラームの中に何か「日本的なもの」を見出し、かつ「日本的イスラーム」や「大乘イスラーム」の考えに発展させることで、イスラームという外来の宗教を理解することができたのである。またそれが日本人のイスラーム受容の道程であったともいえる。

またこれら一連の文献を調べた限りにおいてであるが、日本人のイスラーム理解の道程について、その初期の頃にはまず知識として世界中の宗教を紹介する中でイスラームが取り上げられており、宗教教義を紹介する中で「六信四行」を説明していることがいえる。それら文献は宗教学者による記述であることが多く、いわば知識人による知識伝授としての著述であったといえる。

戦間期には日本のアジア進出において、とりわけ中国北部・西北部での植民地化の中で現地のイスラーム対策の重要性が問われるようになり、結果として1930年代後半から回教政策が行われた。1930年代後半以降に書かれた著述においては、大アジア主義に基づいた回教政策の正当性

を暗に示しながら、日本人が外来の宗教であるイスラームを知る重要性を主張する論考となっていることがいえる。

これらの文献資料自体から、以下のことが明確になる。初期の文献は知識の伝授のための宗教学者による記述であった。ただし、著者自信が持つ宗教知識によってイスラームが説明されていたために、必ずしも「六信四行」として統一されていたわけではなかった。一部の学者の記載にもみられたように「四信六行」という記述もみられた。

その後アジア各地に日本が進出するに従って、多くのムスリムが居住する国や地域の情勢を把握するためにイスラームを知る重要性が増してきた。ただし、イスラームは外来の宗教である。たとえ大アジア主義に基づいて、アジア各地のムスリムを日本人の「同胞」とする目的でイスラームを擁護したとしても、それが多くの日本人の賛同を得、かつ受け入れられるのかは疑問の余地がある。そこで敢えてイスラームと日本の宗教を比較検討することによって、イスラームを擁護するだけでなく、日本の宗教あるいは道徳も含めた宗教性との共通項を記すことで日本人のイスラーム受容を容易にすることを狙った可能性はある。従って、アジアへの日本の進出は日本人のイスラーム受容における遠因になるといえよう。

以上を踏まえて本論のテーマを包括的に考察してみると、イスラームの宗教教義の根幹部分となる六信五行の理解について、次の二点が最も重要な論点であると思われる。はじめに、(1) 五行のうち信仰告白（シャハーダ）については、当時の宗教学者たちや回教政策に携わっていた者も「行」とみなしていなかったこと、次に、(2) 知識人に限らず日本人ムスリムといえども、その理解には、中国のイスラームや、仏教や神道等の他宗教の影響を受けていることである。

最初の点については、訳語によって誤解を生んだ可能性が高いことである。すなわち、「行」という日本語の持つその意味に引き摺られたことがいえる。本来五行は、アラビア語で *الاركان الخمسة* (al-arkān al-khamsa) であり、日本語に直訳すれば5つの「主義」や「原則」あるいは「理念」という意味である。英語では「Five Pillars of Islam」と訳されている。すなわち英語では5つの信仰の「柱」であった。英訳においては、アラビア語の言葉の意味がそのまま踏襲されていることになる。この言葉が日本語に翻訳される際「五行」となった。アラビア語の原典に依らなかったことはわかるが、「行」となった経緯は不明である。だが、以下のような推測はできるだろう。

漢字の「柱」は「主義」や「原則」を意味するとともに、神仏を数える助数詞でもある。従って、イスラームは唯一神であるから、「柱」と訳すとかえって理解を難しくする恐れがある。故に日本語においては、英語からの訳である「五柱」とはされず「五行」となった可能性はある。あるいは英訳よりもむしろ漢訳を転用したことによって日本語訳を「行」としたことも可能性がある。というのも、先に例示したように大川周明は「五行」という言葉を、イスラームの根本儀礼であり非常に重要な「勤行」としている意味で使用している一方で、イスラームの根底にある教義そのものを指す言葉として「五柱」を使用しているからである。余談ではあるが、彼はドイツ語やフランス語等のヨーロッパの複数の言語を解しており、複数言語に翻訳されたクルアーンを

基に日本語に訳した。故に、彼のイスラーム理解においてはヨーロッパ言語に翻訳された著述の影響を少なからず受けていたことがいえよう。なお先述したように、中国語では「五行」は「五功」と表記されている。故に、「行」という漢字が使用された経緯については、さらなる調査研究が必要である。

さらにこれも推測の域を出ないが、「行」という言葉を使った理由は、恐らく宗教上の儀礼行為であるから「行」と訳されることになったとみることもできるだろう。いずれにせよ、前述したように「行」という日本語訳によってこの言葉の持つ意味から、仏教の「修行」と同一視されることとなったといえる。

次に2点目について、敢えて述べるならば、彼ら知的な日本人はその基層となる宗教と比較してイスラームの本質を理解していたと捉えることができる。知識人たちが「五行」ではなく「四行」と考えたのは、「行」を仏教の「修行」と捉えて比較したからである。修行はあくまで信徒自身の精神を鍛えるため、宗教教義に基づいて実践することにより極楽浄土への道（あるいは解脱）を進むための行動である。従って、イスラームの信仰告白（シャハーダ）はあくまで信仰を宣言し、これ以降ムスリムとして生きていくことを誓っているのであるから日々の修行ではないとみなしているのである。

こうしたイスラーム理解は、須田や瀬川らだけに限らず当時イスラームに接した知識人や、日本人ムスリムにおいても同様であった。いしかえれば、彼らは各々が持つ知識を総動員してイスラームという未知の宗教を理解しようとしたのである。また回教政策に従事する者は、現地調査を通じて知り得たイスラームを理解することになる。それは現地の文化と融合したイスラームであり、アラビア半島においてみられるイスラームとは完全に同じものではない。従って、イスラーム発祥の地であるアラビア半島から遠く離れた中国大陸や東南アジア等の国や地域で、現地のイスラームに触れた日本人は、アラビア半島で行われている原初に近いイスラームというよりもむしろ、中央アジアや満洲あるいは東南アジアにて行われている、土着文化と融合したイスラームを学び取り、著述したのである。いわば日本のイスラーム受容は、中国のイスラームであり、かつ東南アジア等のイスラーム諸地域におけるイスラームを踏襲したものであった。

実際にムスリムの生活する地域に行きそこで得た知識と、元から得ている仏教や神道等といった宗教の知識との比較によって理解へ導いた回教政策従事者や日本人ムスリムのように、日本人がイスラームという宗教文化、とりわけ六信五行のようなイスラームの根幹をなし、預言者ムハンマドの時代から連綿と続く原初的なイスラームを理解するためには、何か「日本的なもの」と比較しなければならなかった。故に、田中逸平や有賀文八郎といった日本人ムスリムが述べるように、イスラームを広めるためには日本の土壌には見合わないので、「大乘イスラーム」や「日本的イスラーム」という考えを生み出さねばならなかったのである。

確かにこれらの考えは日本における布教活動には有効であろうが、決してイスラームの本質を説いているわけではない。従って、より原初に即したもので、かつ正当性のあるイスラームを求めるムスリムにとっては異端でしかない。それは前述したように、田中逸平自身もカーフィル（異

端者)として扱われ、死罪に相当すると著述の中で指摘しているところでもある。加えて、小村(2015)でも論じられている、日本人改宗者が設立した日本イスラーム教団による1970年代後半からの「日本的イスラーム」の布教活動も、教団幹部であった安倍治夫による浄土真宗の開祖である親鸞の教えを基にしたと考えられる大乘イスラームの思想もまた異端でしかなかった。事実、彼らの活動や日本的イスラームの考えは忘れ去られて、現在の日本のムスリムたちの間にさえも広まっていない。それ故に、イスラームの根幹である六信五行の理解においても、理解しようとする側のそれぞれの知識に基づいた独自の解釈とされるイスラーム理解は自ずと修正され、かつ何か「日本的なもの」と比較して独自の日本的なイスラームが生み出されたとしても、それが広まって定着することは難しいことがいえよう。

8. おわりに

これまで戦前、戦中の資料を基にして、日本人がどのようにイスラームの教義を記していったのか、とりわけイスラームの根本教義である六信五行の記述に焦点を当て論じてきた。戦前、戦中時の日本人のイスラーム理解について文献をみる限りは、著述の多くが「六信五行」ではなく、「六信四行」と記されていたことがわかった。またそれらの著述を書き記した人々は宗教学者等専門分野の知識人であり、あるいはまた大陸政策に従事する政府関係者や回教政策関係者であった。ではなぜ知識人等が五行を四行と記したのであろうか。この点において彼らは、彼らの持つ知識とイスラームの教義を比較することで、イスラームという宗教を理解していったことをその著述から知ることができた。つまり、イスラームという海外の宗教を理解するのに、日本古来の神道や仏教と比較して共通点をみいだしていたのである。いいかえれば、神道や仏教等、その人物がこれまでの人生の中で獲得してきた知識を基礎にして、理解へ導こうとしていたのである。それは、イスラームに改宗した日本人であったとしても、同様の理解への道程をみることができたのである。

仏教用語や神道、日本人の道徳観に当てはめれば、確かに理解に結び付けることは可能である。だが、その宗教の持つ本質的な概念の理解に至っているのかは、疑問の余地が残るところであり、今後の研究課題である。

また、「行」という日本語訳そのものも「四行」という誤解を生むことになったのも知り得たことである。というのは、複数の著述の中で、信仰告白は「行(あるいは業)」ではないと記されているからである。なぜ「信仰の柱」という意味を持つ訳語ではなく、「行」という言葉に訳されたのであろうか。誰がいつどのように「行」という訳語にすることを決めたのか。まだ解明できておらず、その点においてもまた今後の研究課題であるといえる。

イスラームのような海外の宗教文化を理解するという事は、たとえ多様な情報が入手できる現代社会においても難しいといえ、それ故に六信五行のような基本的な考えや思想は知ることが出来たとしても、そこから理解に発展していくことは別の課題であるといえよう。

注

- 1) イスラームの主な宗派にはスンナ派やシーア派があり、イスラームの信仰の根幹である六信五行についても、それぞれが教条の違いを有している。日本は戦前からスンナ派イスラームのムスリムたちを多く受け入れてきた。スンナ派の教条は「六信五行」である。そこで本論では、スンナ派の教条である「六信五行」を扱うことにする。
- 2) 小村（1988）等、複数の著述がある。
- 3) ただし須田は、同論稿の中で「行」という漢字も使用している。すなわち彼は「業」と「行」を使い分けていないことがいえる。
- 4) 松本赳（通称名：松本雲舟）は、宗教（キリスト教）文学者として翻訳を多く手がけていた。彼は『クオ・ヴァディス』の最初の翻訳者でもある。
- 5) イスラームの著述について加藤は編者の依頼を断ることが出来ず、また同著述が不完全であることを著述冒頭の断りによせている。
- 6) 本来の六信では天使の存在のみであるが、加藤の著述では、精霊や悪魔の存在も信じることが記載されている。
- 7) 大屋徳城（1909）『宗教大全』内外出版協会 p. 175。なお、大屋徳城は真宗大谷派に属しており、幾つかの寺院で教鞭をとった後に大谷大学教授として着任した人物である。
- 8) 瀬川亀（1918）『回教』警醒社書店 pp. 138-139。なお、文章上にある「Din (دين)」とは、アラビア語で「宗教、信仰、信条」の意味である。
- 9) 同書は、当時のイスラーム地域研究の専門家によって編著されている。同書の「序」によれば、トルコ研究者で回教圏研究所所長の久保幸次の監修のもと、所員一同の協力によって編述されたが、回教教理は曹洞宗の僧侶でもあった鏡島寛之によって書かれたことが述べられている。
- 10) 「いぎそくぶっぽう、さほうこれしゅうし」と読み、「きちんとした儀式作法を行い、教えに則った生活を送ること」の意である。
- 11) 仏教用語で、仏教徒としての基本的条件のこと。なお、「三宝」とは仏と仏の教え（法）と僧のことである。
- 12) 山岡光太郎（1912）『世界の神秘境 アラビア縦断記』東亜堂書房 p. 43。なおこの文言の説明文として、「アラアの外に神はなし、ムハメッドは神の使なり」とのみ記述している。
- 13) 川村狂堂（1927a）「回教とは何ぞ（二）」『回教』1巻2号 p. 5。余談ではあるが、川村は「回教と念珠」という著述の中で、イスラームのタスビーフ（アラビア語で数珠のこと）と仏教の数珠を比較して記述している。
- 14) 川村狂堂は同著述の中で、イスラームの礼拝は「全知全能にまします活ける真主（著者注：唯一神アッラーのこと）の実存を確信する人の、其れに対する敬畏、讃美、感謝、告白、嘆願等の表はしである。決して只単に自己の欲する所を以て、神に強求して神意を曲げさせやうと功らむのではない。実に真主が下し賜はんと申し召されて居る祝福を、受け納めん為めの、心の用意である」（川村、1927b、p. 4）と述べている。
- 15) 同著述では「ファイレイソ」と記述されているが、アラビア語で義務行為のことを「ファルド」というので、これに相当するものと思われる。
- 16) 同著述では「ウーチーブ」と記述されているが、アラビア語ではイスラーム法規定の五範疇の一つである「ワジブ」に相当すると思われる。
- 17) 願掛けの礼拝は「ドゥアー」と呼ばれ、いつでもどこでも一日に何回でも行うことができる。
- 18) 詳細は小村（2015）を参照のこと。

- 19) 拓殖大学創立百年史編纂室（編）（2003）『田中逸平 その3（日本論）』拓殖大学 p. 37。また同著中に掲載されている別の論稿においても、田中は同様に指摘している（拓殖大学創立百年史編纂室（編）、2003、p. 427）。
- 20) この後年の大乘イスラームについては、小村（2015）が詳述しているので、こちらを参照されたい。

参考文献（五十音順）

- 有賀文八郎（1935）「日本に於けるイスラーム教」『日本宗教講座（第8）戒律』東方書院、1-29。
- 大川周明（1942）『回教概論』慶応書房
- 大屋徳城（1909）『宗教大全』内外出版協会
- 回教圏研究所（編）（1942）『概観回教圏』誠文堂新光社
- 外務省調査部（編）（1938）「解説 回教の教義・寺院・宗派」『季刊 回教事情』1巻2号、55-65。
- 笠間泉雄（1939）『回教徒』岩波書店
- 加藤玄智（1921）尼子止（編）『加藤玄智述 宗教学概説』博文館
- 川村狂堂（1927a）「回教とは何ぞ（二）」『回教』1巻2号、2-7。
- 川村狂堂（1927b）「回教とは何ぞ（三）」『回教』1巻3号、2-8。
- 「国士須田正継先生」編集委員会（編）（1979）『国士須田正継先生』芸術生活社
- 小林元（1943）『回教圏の課題』日本放送出版協会
- 小村明子（2015）『日本とイスラームが会おうとき—その歴史と可能性』現代書館
- 小村明子（2019）『日本のイスラーム—歴史・宗教・文化を読み解く』朝日新聞出版
- 小村不二男（1988）『日本イスラーム史』日本イスラーム友好連盟
- 小室直樹（2002）『日本人のためのイスラーム原論』集英社インターナショナル
- 境野黄洋（1928）『宗教の門』誠文堂
- 須田正継（1935）「回教問題の重要性」『大亜細亜』3巻5号、271-281。
- 須田正継（1936）「回教問題（完）」『大亜細亜』4巻7号、56-60。
- 須田正継（1937）『回教に就いて』ヤニ、ヤポンモフビリー発行所
- 須田正継（1938）「世界回教徒の動向（下）」『大亜細亜』6巻4号、21-30。
- 瀬川亀（1918）『回教』警醒社書店
- 瀬川亀（1936）「日本と回教及び回教徒」『大亜細亜』4巻3号、16-23。
- 拓殖大学創立百年史編纂室（編）（2002）『田中逸平：イスラーム日本の先駆』拓殖大学
- 拓殖大学創立百年史編纂室（編）（2003）『田中逸平 その3（日本論）』拓殖大学
- 松本赳（1908）『マホメット言行録』内外出版協会
- 山岡光太郎（1912）『世界の神秘境 アラビア縦断記』東亜堂書房
- 若林半（1938）『改訂増補 回教世界と日本』第5版 大日社