

ムスリムの他界観研究のための覚書

——イブン・アフマド・アル・カーディーと
サマルカンディーによる他界論をめぐる

大稔 哲也

1. はじめに

イブン・アフマド・アル・カーディーの『天国と地獄についての精確な情報 *Daqā'iq al-Akhbār fī Dhikr al-Janna wa-al-Nār*』は奇妙な作品である。ムスリム（イスラーム教徒）の終末論、死後の世界を活写して、洋の東西を問わず広く読み継がれてきたにもかかわらず、著者についての情報を欠いているため、時代や地域の位相のなかに捉えられないのである。敷衍してみよう。ムスリムにとっての死後の世界をこれほど鮮やかに写した書は他にあまり類例を見ず、同書はムスリムが死を迎えてから魂を引き抜かれるさま、死の瞬間に何が起るのか、いかにして魂は引き抜かれるのか、最期の審判までのバルザフ（幽冥界）、墓中や死後の魂の様態、さらには天地創造、天国と地獄、天使に至るまでをヴィヴィッドに描いた、優れて興味の尽きない作品である。それゆえ、中東のエジプトやモロッコ、レバノンからアラビア語原典の出版を重ねてきただけでなく、インドからペルシア語訳やマレー語訳、さらには欧米において独訳や英訳まで版を連ねてきた¹。しかし一方で、これほど広く読まれた書物であるにもかかわらず、同書を時間・空間のうちに位置づけようとすると、直ちに窮する。著者にかんする情報がほぼ皆無であり、時代や地域を特定して作品の背景を語ることが難しいのである。

これまで筆者（大稔）は、ムスリム社会における日常生活やそれを営む

人々の心性を歴史的に掘下げようと努め²、その動態的な発露としての参詣・墓参や、死にまつわる慣行などを研究テーマとして取り上げてきた。そして、その背景をなす他界観についてもさらに深耕したいと念じてきた。その過程で出会った一群の文献が、死後の世界を描いたものであり、あるいは子を喪った親の慰めについての書である。とりわけ、イブン・アフマド・アル・カーディー ‘Abd al-Rahīm b. Ahmad al-Qādī (以下、必要に応じてアル・カーディーと仮称) の『天国と地獄についての精確な情報 *Daqā'iq al-Akhhār fī Dhikr al-Janna wa-al-Nār* (以下、*Daqā'iq* と略す)』には永らく親しんでき³ており、折に触れて言及したり口頭発表を行うなどしてきた。とくに、死後の世界へ至るまでの極めて具体的かつ、ときにグロテスクな描写は、これらについての情報を求める人々の渴望に応えたに相違ない。それは筆者の取り組んできた『参詣書』⁴の描く世界観や、「民衆」の心性と慣行とも親和性の高いものであったと言える。本稿における筆者の関心の在処は、直接には参詣書の描く世界観や民間信仰と通底する *Daqā'iq* やその類書の世界を紹介するところにある。とりわけ、ここでは幾多の基本的な問題点の整理を行ったのち、内容の瞥見を行ってみたい。なお、以下の議論は厳密にはスンナ派の事例であり、シーア派の世界観の探求には、別種の文献による必要があろう。さらに、天国論と地獄論そのものについては、他の機会を待ちたい。

2. 『天国と地獄についての精確な情報』と 『復活の状態』の著者をめぐって

先述のように、そもそも、まず著者であるアル・カーディーの情報が極端に欠落している。事績も全く不明であり、筆者がここまで論考発表に躊躇してきた一因はここに在る。例えば、刊本だけでなく写本も網羅せんと努めた C. Brockelmann の著名な『アラブ文献史』は、アル・カーディーの没年について「(ヒジュラ暦) 11 世紀 (?)」(西暦のおおよそ 18 世紀) と自ら疑問符を付していた。この年代比定の理由は不明であるが、おそらく残存する写本の筆写年代や所蔵する図書館の目録類から推測したものであろう⁵。

近年、中世ムスリム社会における「罰」について論を刊行した Ch. Lange は、アル・カーディーを「セルジューク朝末期の著者」あるいは、“(fl.) late sixth/twelfth” と形容するが、その理由は不詳である。ただし、キャーティプ・チェレビー (1609-57) の著名な文献解題提要には本書の名が含まれており、ヒジュラ暦 11 世紀頃に筆写された写本も確実に現存する。例えば、私がエジプト国立図書館で確認した同書の写本 2 点は、各々 1036 A.H./1627 A.D. 年と 1143/1729-30 年の書写記録を奥付に有している⁸。これらを総合すると、アル・カーディー著とされる *Daqā'iq* の存在は、少なくとも 1600 年代までは確実に遡及することができる。なお、*Daqā'iq al-Akhbār fī Dhikr al-Janna wa-al-Nār* の名を冠した写本は、Brockelmann によるとカイロだけでなく、北東インドの Bankipore やランプルの機関等にも所蔵が伝えられている⁹と言う。

次いで、校訂本の公刊について言えば、1298/1880-81 年、1289 年、1303 年、1306 年、1309 年、1326/1908-9 年にカイロから、そして 1910 年にはモロッコのフェズから出版されていた。また、インド・パキスタンにおける出版物について博搜した A. Khān によると、1289/1872 年にラホールで、そして 1292/1880 年にデリー、1297/1880 年にボンベイでアラビア語版が石版刷りされ、1310/1891 年にはラホールからペルシア語訳が公刊されていた。1322/1904 年にはムンバイ (ボンベイ)¹⁰ からジャウイ (アラビア文字表記のマレー語) 訳まで刊行されていた。さらに、英語訳も英・米から 1977 年に刊行され、そのドイツ語重訳も存在する¹¹。

なお、『天国と地獄についての精確な情報』には、全く同内容で別タイトルを持つ書物が存在する。*Kitāb Ahwāl al-Qiyāma* (『復活の状況』) という題による作品がそれで、写本はライプツィヒ、ドレスデン、ゴータなどの図書館に所蔵されている¹²。その校訂とドイツ語訳の合本は、M. Wolff によって早くも 1872 年にライプツィヒから公刊されていた¹³。それをもとに、近年もドイツ語訳 (2000 年、2009 年) の刊行が続いている¹⁴。本書の内容については、J. I. Smith と Y. Y. Haddad が今や古典とも言えるその共著の中で、「ア

ル・カーディーに帰される著作 *Daqā'iq* とほとんど同一と見なすことができる¹⁵」と注記していた。これについて筆者も、改めて *Daqā'iq* と照合してみたが、同一作品と判断できる。

しかし、より大きな問題は、さらに類似の内容を抱える書物群が存在することであろう。J. Macdonald は Leeds 大学に所蔵される写本をもとに、1964 年から *Islamic Studies* 誌に、“Islamic Eschatology” という全 6 回の校訂・解説の連載を始めた。写本の書名は *Kitāb Haqā'iq wa-al-Daqā'iq* (『真実と精確さの書』) であり、著者は Abū al-Layth al-Samarqandī (d.373/983) であると言う (以下、サマルカンディーと仮称)。筆写年代は 1062/1642 年である¹⁶。Macdonald は本書を同じサマルカンディーによるタフスィール (『クルアーン』の注釈書) の要約ではなかろうかと指摘したが、筆者が実際に確認する限りその要約とは考えにくく、別個の作品として構想されたと考えた方がよいであろう。Macdonald は連載の第 2 回目終了後に、編集部より *Daqā'iq* のカイロ出版テキストとの類近性を指摘され、「カイロで印刷された同じテキストの多くのヴァリエントを含む」「カイロ版より明らかに短いもの」と結論した。そして、それゆえ、*Kitāb Haqā'iq wa-al-Daqā'iq* の方が、より古いテキストであるとも結論している¹⁷。

Macdonald は結局それ以上の探求をなさなかったが、彼の校訂・編訳版と Wolff 校訂版 *Kitāb Ahwāl al-Qiyāma* との類似性については、その後、J. van Ess も指摘している¹⁹。他方、近年の研究者たちの動向を記すと、「イスラム文化における天国と地獄」を扱った N. Rustomji はサマルカンディーとアル・カーディーを基本的に別人として扱っているし、前出の Ch. Lange はセルジューク朝期の心性史史料を必要としたためか、両者の類似については注記するものの、*Daqā'iq* をアル・カーディーの書として別個に扱っている²⁰。

筆者 (大稔) は今回改めて、アル・カーディーに帰される著作と、サマルカンディーのそれとを逐一ページ照合してみた。そして、結論として、この 2 書は同一の書物であると看做して差し支えないという結論に達した。この程度の内容の揺らぎは、同一の書物と看做することが十分に可能な範囲であろう。ただし、Macdonald 版のサマルカンディーは、すでに指摘されてきた

ようにアル・カーディーの *Daqā'iq* に比して短い。しかし、その部分は具体的に言うと、筆者の使用した *Daqā'iq* のペイルート校訂版で言うと、53 頁の 6 行目から 74 頁の下から 2 行目までがすっぽりと脱落した状態なのである。(なお、Macdonald の校訂を見る限り、Leeds 写本自体には落丁はないようで、物理的につながっているうえに、文章上も脱落は気づかれないように流れている。)そして、その部分は主として地獄について語られた部分である。すなわち、Leeds 版サマルカンディーとは、地獄の部分に欠いたイブン・アフマド・アルカーディーと同内容の書物ではなかろうか？ 地獄の部分がサマルカンディーの *Kitāb Haqā'iq wa-al-Daqā'iq* に元々含まれていないのか、Leeds 写本にだけ脱落しているのか、関連手稿写本を各国の文書館より取り寄せて最終判断する必要があるだろう。しかし、いずれにせよ現時点で筆者は、Leeds 写本に脱落している可能性が強いと推察している。そもそも、両者ほぼ同一の内容ながら天国だけを描いて地獄を略すというのは、まことに奇妙と言わざるをえない。また、この種の本には、地獄の恐怖を煽るものも多い²¹。なお、付言すると、私は Wolff が校訂した『復活の状況』もこれらと同一の書物と考えている。こちらはさらに *Daqā'iq* の内容と同質性が高い。

では、これら一群の書物の著者は誰であつたのだろうか。結論から言うと、筆者はこれまで挙げた各種の校訂本・写本をつき合わせる限り、既出のサマルカンディー ²² Abū al-Layth al-Samarqandī の可能性が高いと、現時点で推測している。理由は本書の内容にある。本書は基本的にハディース（預言者ムハンマドの聖言行録）の選択に若干の言葉をそえる形で構成されている。しかし、その伝承引用元（ここでは整理の便宜上 *Daqā'iq* 校訂版に基づいて説明する）が明示されているケースをここに調べてみると、最多は Ibn 'Abbās (d.687-8) が 10 ないし 11 回の引用、次いで al-faqīh と称される人物（後述）が 6-8 回、Abū Hurayra (d.678 or 679) が 6 回、第 4 代カリフのアリーが 4 回で、他は全て 1-2 回の引用に過ぎない。すなわち、預言者ムハンマドの教友やイスラーム初期の学者のみであり、後代のこの種の書物であれば大抵引用されるイブン・アビー・アッドウンヤー (d.894) やイブン・ムバーラク (d.797)、ガザーリー (d.1111) などは全く見られない。あるいは、著名な

ハディース集の名もほとんど出ず、アブー・ハニーファ (d.767) やアナス・ブヌ・マーリク (d. 709 or 710 or 711) の名が各々二度見えるだけである。ましてや、クルトゥビー (d.1273) やイブン・カイイム・アルジャウズィーヤ (d.1350) など 11 世紀以降の人物は影すら見えない。これは、本書が粗略な記述法によっているためとは考えにくく、逆に本書の原著自体がかなり旧く、著者はイブン・アビー・アッドウンヤーやイブン・ムバーラクらに比較的近い時代の人間であったためと考える方がより妥当ではなかろうか。

さらに言うと、管見の限りこれまで全く指摘されていないが、実はテキストの中に著者自身が隠れていると筆者は考えている。前述のように、同書には 2 番目に多く「al-faqīh (法学者) 曰く」、あるいは「al-faqīh Abū al-Layth 曰く」と言う形の引用箇所が含まれていた。これについて、本書の一群のバリエーションを全てつぎ合わせると、この人物こそ al-faqīh Abū al-Layth al-Samarqandī、すなわちサマルカンディー本人であったことがわかる。al-faqīh とは、人名を示さず al-faqīh 単独での使用であっても、サマルカンディーのことを指し示していたのである。²³ 彼はこの敬称で良く知られており、彼の他著作においてもこの敬称が好んで冠されていた。例えば、*Tanbīh al-Ghāfilīn* (『ハディースにおける不注意者達への警告』) において、本人の意見を陳述する際には、やはり「al-faqīh 曰く」と記されている。²⁴

また、似たジャンルの著作にイブン・ハビーブ (d.852 or 853)、ムハースィビー (d.857)、イブン・アビー・アッドウンヤー、ガザーリー、イシュビリー (d.1185)、クルトゥビー、ス्यूティー、イブン・トゥールーン (d.1546) などのものがあるが、いずれも照合してみると、ここで取り上げた一群の書とは内容を異にすることが判る。²⁵ サマルカンディーであれば、本書を編んだとしても学識上は、他の著者達に全く遜色ない。逆に、イブン・アフマド・アルカーディーという人物の事績は全く不明で、その人物に帰することは奇異にすら感じられる。²⁶

なお、本書群には著名なス्यूティー (d.1505) に帰される、要約に近い作品が存在する。²⁷ このことも、これまでイブン・アフマド・アル・カー

ディーが *Daqā'iq* の著者でかつセルジューク朝期頃の人物と推定される遠因となってきたと思われる。ここで私が重視したいのは、もしスユーティーの著作であれば、マムルーク朝末期のエジプトにおいて、本書が読まれたり、あるいは本書へのアクセスが可能であったことを示す証左となりうる点である。しかし、この要約の著者がスユーティーであるかどうかも含め、再吟味の必要性が残されている。

本章における以上の推論について最終的な結論を下すには、世界中に散在する関連写本を蒐集し、比較検討することが必須となろう。²⁸

3.『天国と地獄の精確な情報』と『復活の状況』の内容

この章では基本的に、アル・カーディー著として刊行されている *Daqā'iq* 刊本に他の類書を代表させ、これをもとに紹介を行いたい。必要に応じて、他のヴァリエントや *Daqā'iq* の写本も利用する。本書の基調は、設定したテーマに関連するハディース（聖言行録）の選択によって構成されているが、そのやり方に作者のオリジナリティーが宿っている。在地の情報は皆無で、メッカ、メディナ、エルサレム以外で唯一出てくる実在の地名はアレキサンドリアであるが、それも象徴的なもので、著者と何らの関連も窺わせない。²⁹ただし、全般の描写は非常に具体的かつ微細を穿っていた。それは読者一般や民衆へはわかりやすさとして機能するとともに、強烈な印象を残すことにつながったであろう。形態を伴ったわかりやすい説明の一例を上げると、

「至高なる神は被造物（人間）に礼拝（サラー）をアフマド **احمد** とムハンマド **محمد** の字形で行なうように命じた。すなわち、キヤム（立礼）はアリフ|のように、ルクーウ（屈礼）は **ح** の字のように、スジュード（平伏礼）は **م** のように、クウッド（座礼）は **ا** のように。また、神は被造物をムハンマド **محمد** という名の字形に創造された。その頭は最初の **م** のように丸く、両手は **ح** のようであり、腹は第2の **م** のように、両足は **ا** のように。不信者は誰もそのように創られず³⁰それどころか彼らの姿は豚の姿に創られ、そし

て業火に焼かれるのである。³¹」とあった。

ではまず、本書の構成を章のタイトルによって示すと以下の通りである。

- | | |
|------|---------------------------|
| 第1章 | 偉大なる魂の創造 |
| 第2章 | アダムの創造 |
| 第3章 | 天使達について |
| 第4章 | 死の天使の創造 |
| 第5章 | 死の天使がいかに魂を取るか |
| 第6章 | 魂の応答について |
| 第7章 | 諸器官の応答について |
| 第8章 | 悪魔がいかに信心を奪うか |
| 第9章 | 叫びについて |
| 第10章 | 大地と墓の状態 |
| 第11章 | 取り出された後の魂の叫び |
| 第12章 | 死の苦難 |
| 第13章 | 死者へ涙すること |
| 第14章 | 苦難への忍耐 |
| 第15章 | 魂が肉体から出ること |
| 第16章 | ムンカルとナキールの前に墓に入ってくる天使について |
| 第17章 | ムンカルとナキールの質問への応答 |
| 第18章 | 気高き記録者 |
| 第19章 | 魂が脱身後その墓や家に戻ること |
| 第20章 | 喇叭と再生、復活について |
| 第21章 | 戦慄の一吹き、恐怖の一吹き |
| 第22章 | 神の命令により万物が死滅すること |
| 第23章 | 神が復活させる創造物について |
| 第24章 | ブラークの姿について |
| 第25章 | 再生の喇叭が吹かれること |
| 第26章 | 被造物が墓から復活すること |

- 第 27 章 被造物が復活の場へ連れてゆかれること
- 第 28 章 審判の日の暑さ
- 第 29 章 天国の近いこと
- 第 30 章 大いなる瞬間
- 第 31 章 審判の日に書物（記録）が飛散すること
- 第 32 章 秤を置くこと
- 第 33 章 道について
- 第 34 章 地獄の業火について
- 第 35 章 地獄の諸門について
- 第 36 章 地獄について
- 第 37 章 人々を地獄へ駆ること
- 第 38 章 ザバーニーヤについて
- 第 39 章 地獄の人々とその食餌と飲物
- 第 40 章 所行に応じた苦しみの種類
- 第 41 章 飲酒者の情況
- 第 42 章 地獄の業火からの脱出
- 第 43 章 七つの天国の規模
- 第 44 章 天国の諸門、天国の諸樹
- 第 45 章 天国の人々とその充足

続いて、本書の内容を原著の順序に従って瞥見したい。しかし、全章の内容を要約して記すことは紙幅上も困難であるため、本稿ではとくに、死に際して人体から靈魂（rūh）³²が引き抜かれる過程に焦点を当てて紹介したい。

まず、第 1 章では、アッラー（以下、神とする）により最初に預言者ムハンマドの光が創造され、次いでその光から預言者達が創られ、さらに彼らからそれら預言者に従う人々が創造されたという過程が記される。その結果、天使、ラウフ（人の行いを記録した版）、太陽、月、預言者、ウラマー（学識者）、殉教者、義人、カアバ神殿、モスク、様々な社会階層のムスリム、ユダヤ教徒とキリスト教徒などの不信者、大地とそこにあるもの全てが順に

創造されていたのである。また第2章によると、アダムの身体が頭はカアバ（神殿）の土から、胸は諸地域から、背中と腹はインドの土、手は東方の土、足は西方の土から、神によって創られたという。

第3章では、天使、特にジブラーイル（啓示と託宣の主）、ミカーイール（雨と糧の主）、イズラーイル（魂を把握する主）、イスラーフィール（喇叭の主）の4天使について記述される。例えば、イスラーフィールは、七つの天と七つの大地、風、山々、ジンと人、獣に匹敵する力の主となり、その姿は毛や複数の口と舌が両足から頭までベールで覆われ、各々が千の言語で神を讃える。毎夜3回地獄を視察し、そこで神を畏れ号泣するが、もし神が止めなければ、その涙で地上はノアの洪水のように溢れてしまうという。また、ミカーイールには頭から足までサフランの毛が生え、その諸翼は緑色の橄欖石でできている。毛の一本一本には百万個の顔があり、また各々の顔には百万の眼があり、ムスリムの罪人への慈悲のために泣く。全ての顔には百万の口と舌がある。その舌が、百万の言語で神へ罪人の罪の赦しを乞い、各々の眼から七万滴の涙が落ちるなどとされる。ここでは、ややグロテスクかつ、具体的な相貌が語られている。またさらに、第4章で言及される死の天使の創造とは、イズラーイルのことであった。

第5章では、死の天使がいかに魂を奪うかが詳述される。死の天使は神の下僕に死の予兆が顕れたり、病が訪れたりすると、神へ問う。「いつどうやってその下僕の魂を取りましょうか?」。神は応えて曰く「死の天使よ。これは秘事であり、私以外には判らないのだ。しかし、その時が来たら教えよう。（そのとき）心と行いを司る別の天使がお前のもとにやって来て“誰某の心は終わった”と告げよう。さらに糧と行いを司る天使が言う。“その者の糧と行いは尽きた”。もしも幸運な者であれば、死の天使のもとにある頁に記されているその者の名の周囲に、白い光の線が現れる。不運な者であれば、黒い線が現れる。そして、神の玉座の下にある木から天使のもとへその者の名が記された葉が落ちてきて、初めてそのことが天使にわかる。そこで、その魂を取るのだ」。

別のハディースによると、神は玉座の下に一樹を創りたまひ、そこには被

造物の数だけ葉があったと言う。そしてもし、下僕の定命が尽き、余命 40 日となると、一葉がイズラーイールのもとへと落ちる。するとイズラーイールは、それによって主から魂を把握するよう命ぜられたことを知る。その後、その者は天にあっては死者と呼ばれるが、地上では 40 日間生きているとされる。これも、現代までムスリム社会で継続するアルバイーン（原義は 40 の意）という、日本の四十九日にも通じる死後の供養・墓参の慣行に、関連するものと看做すことができよう。

第 6 章は魂の応答についてである。死の天使が信者の魂を取りにゆくと、魂はそんな信じられないことには従えないと言う。天使がそれを命じられたと言うと、魂は証拠を見せろと言う。そこで天使が神のもとへ戻ると、神は「我が下僕の魂を取ったか？」と問われた。天使曰く、「あなた様の下僕は斯く斯くしかじか言って、証拠を見せるよう頼んでおります。」そこで神は天国からりんごを採って来させたが、そこには証拠として“慈悲深く慈愛遍き神の御名において（『クルアーン』の開示句）”と書かれてあった。それを視て魂はすぐに満足し、身体から飛び出した。

第 7 章は「諸器官の応答」について述べるが、死の天使が靈魂を引き抜こうとすると、身体の諸器官が抵抗する。口から入ろうとすると、ズィクル（神の称名）が出てきて、この口はズィクルを唱えた口であるから、ここからは引き抜けないと言う。死の天使が手から入ろうとすると、サダカ（喜捨）が出てきて、この手はサダカを多くし、孤児に良くし、筆で書き、不信仰者の首を剣で討ったのだから、ここからはできないと言う。足から入ろうとすると、この足で金曜礼拝にゆき、講話に参加したという。耳から入ろうとすると、この耳が『クルアーン』やアザーン（礼拝呼掛け）、ズィクルを聞いたという。眼から入ろうとすると、この眼がクルアーンの本を見、ウラマー（学識者）やサーリフーン（義人）を見たと言う。その度に神にお伺いを立てていた天使は、神のもとへ還ってどうすべきか問うと、自身（天使）の掌に神の御名を書いて見せてやれと命じられた。そして、実践したところ、下僕の靈魂はその姿を見て御名のバラカ（恩寵）ゆえ、身体から飛び出したという。

また、抜魂（naz‘）の際には、神のもとから呼び掛け人が叫ぶ。「(天使よ) 少し休むまで放っておけ」。そして、魂が胸まで達するとまた言う。「お前達 (天使よ)、少し放っておけ」。膝や臍に達したときも同様である。そして、喉に至ると叫びが来る。「身体の各部位が互いに暇乞いするまで放っておけ」。すると片眼はもう一方の眼に別れを告げて言う。「あなたに平安あれ、最後の審判の日まで」。同様に両耳、両手、両足も互いに挨拶し、魂も心に別れの挨拶をする。そのようにして、両手・両足は動きを失い、両目は見えなくなる。両耳も聞こえなくなり、身体は靈魂を失う。

第8章では、悪魔がいかに信心を奪うかが鮮明に描かれる。悪魔はこの機に乗じて枕元にやって来て囁く。「イスラームの信仰を捨てよ。アッラーは二つなりと言え」。また、喉の乾きに苦しんでいるところへ、イブリースという悪魔が水の鉢を持って現れて囁く。「イエスは神の子であると言え」。断ると今度は足の方からやって来て「ラー・イラーハ (神はなし)³³」と言えと囁く。

続いて、第9章によると、以下の際に天から3回ずつ叫び声がする。魂が身体から離れるとき、湯濯所に置かれる際、(死装束の) 巻布に巻かれる際、葬儀へ連れてゆかれる際、(葬儀の) 礼拝の際、墓の脇に置かれる際、棺に入れられる際、(埋葬後) 人々が引き返す際である。他方、第10章によると、墓も日に3度叫ぶ。「我は孤絶と寂寥、サソリとヘビの館なり。我は闇の家なり。我は蛆虫の家なり。我のために何の用意をしてくれたのか」と。

さて、ここからは、内容の紹介に筆者が比較やコメントを加える形で進めてゆく。第11章は「取り出された後の魂の叫び」と題されているが、2つの観点から興味深い事例を記している。すなわち、エジプト「死者の街」参詣書にも描かれていた遺体の処理から埋葬に至る慣行が、ほぼここに対応する形で描出されていることと、もう一点は「贈与としての祈願 (ドゥアー)」が死者に届くかどうか述べられている点である。まず、前者に関して引用すると、預言者ムハンマドから、死に関して最も辛い状況とはと問われた妻

アーイシャは曰く、「…遺体が家から搬出される時。そして、遺体が棺に納められ、土がかけられ、親族や子や愛するものが還ってしまうとき。…」と答えた。それに対して、ムハンマド曰く「…その家に遺体洗淨人が湯灌のために入ってきて、結婚指輪を外し、花婿の服を身体から剥ぎ取ったり、湯灌のため法学者のターバンを頭から取ったりするに至って、魂は自らが裸であるのを見て叫ぶ。その声を人とジン以外の全被造物が聞く。曰く“洗淨人よ、神に誓ってお願いだから、私の服を優しく剥いでおくれ。私は今、死の天使との格闘から解放されたばかりなのだから”。水が注がれると、同様に叫んで曰く、“洗淨人よ、お願いだから熱湯や冷水を掛けないでおくれ。私の身体は魂を抜かれたことによって焼かれたようになっているのだから”。彼らが湯灌するときに魂は言う。“お願いだから強く擦らないでおくれ。私の身体は抜魂によって傷んでいるのだから”。湯灌が終了し、包布の上へ置かれ、両足を合わせて締めると両足は言う。“お願いだから、私が子や近親の顔を見るまで頭の包布を巻かないでおくれ。なぜなら、今後、審判の日まで彼らと会えないのだから”。遺体が家から搬送される時に叫ぶ。“お願いだから、皆、急がないでおくれ。私は家や家族、近親、私物に暇乞いしているのだから〔略〕”。葬儀 (janāza) へ連れてゆかれると言う。“急ぐな。私は皆の声を聞きたいのだ。〔略〕”。葬列で人々がう歩進むと魂は言う。〔略〕葬式で祈りがなされ、家人や友人が祈祷所 (musallā) から還るときに言う。“げに兄弟よ、私は死体が生者に忘れられるものと知っているが、私を埋葬するまですぐに忘れてくれるな。〔略〕” 棺に安置されると言う。“私をお前達の祈願から洩らさないでくれ³⁴”。

この最後の部分では、死者のための祈願を死者が求めているように描写されている。そして、その前提・背景としては、死者への祈願が是認され、それが（あるいはそれに対する報奨が）死者へ達するという了解が在る。この点について、同 11 章からもう一例を引いてみよう。

「彼 (Abū Qalāba) は夢の中で墓々が割れ開き、死者が出てくるのを見た。彼らは墓々の脇に座し、各自のもとには光の皿があった。そこで、彼は死者のうちの或る隣人のもとには光を見なかった。私は言った。“何故、あなた

のもとには光がないのか？”。死者曰く“これらの（光ある）者には子や友人がいて、彼らが死者に善を贈ってくれるのだ。…この光こそ彼らが死者へ贈っているものである。私には素行の悪い息子がおり、私のために祈願せず、私のためにサダカ（喜捨）しないのだ。それゆえ、私は光を欠き、（死者同士）隣人の前で恥ずかしい思いをしている”。彼は目覚めると故人の息子と呼び、見たところを伝えた。すると息子は言った。“あなたの手によって悔い改めました。もう元通りには絶対戻りません”。そして、息子は父への祈願とサダカを実践した。しばらくして、彼（AQ）はもう一度同じ様にその墓地を夢に見た。そして、彼はその男のもとに光を見た。太陽よりも明るく、その友人の誰よりも多い光を。すると、故人は言った。“アッラーがあなたに善を御与え下さろう。私を（墓の中の）隣人への羞恥から救ってくれた”³⁵」。

ここに見える、夢による死者の世界の顕現、とくに死者が満ち足りているか否かを察知する能力については、類似の事例を参詣書から多く挙げる事が可能である。その典型例を参詣書から提示しておきたい。

彼は墓地を巡ると死者の状況を感じし、彼らの情報を知る……。彼の友人のある者が曰く、「彼と墓場に参ったが、彼は私に“この墓の主は満足しておる。この墓の主は責苦にあつておる”などと話したのだ³⁶」

また、死者に対する祈願を死者は感知するという観念は、マムルーク朝のエジプトを代表する学識者の一人であるイブン・ハジャル・アル・アスカラーニー（d.1449）のファトワー（法的裁定）にも明白に示されていた³⁷。次のような逸話が参詣書や他書にしばしば引用されたことにも示されるように、多くの人々に共有されていたのではなかろうか。

「疫病が大流行した時代のこと、ある男は墓地へ足繁く通い、葬送に参列し祈っていた。夜ともなると墓々の傍らに佇み、こう言うのであった。“神があなた達の寂寞を愉しませ、あなた達の郷愁に御慈悲を垂れられますように。（祈願文略）”。ある夜、男は墓へ往き過ごし、いつもの祈願をしなかった。そして眠っていたところ、（夢の中に）人々が大勢やってきて、男に挨拶した。そこで男が“あなた方はどなたですか？”と問うと、彼らは言っ

た。“お前がいつも帰宅する際に我々にくれる贈物 (hadiya) に我々は慣れてしまったのだ”。“(贈物とは) それは何でしょうか?”と問うと、彼らは言った。“お前が家族のもとへ戻る際に行ってきた祈願 (da'wāt) だ”。そこで、彼は生涯、参詣を続けたと言う。(大意)³⁸

第 12 章では、「悲しみにおいて、服を裂いたり、胸を叩いたりすることは神と槍で闘うようなものである。」「服や戸を黒くしたり、店を壊したり、樹を倒したり、毛を抜いたりするのも良くない。」「頬に印をつけたり、搔きむしったりするのも良くない。」と述べられている。そして、神の定めに従い、神の課す試練に耐えた者は、最期の審判なしで天国に入れるとされる(第 14 章)。この辺りは、参詣書に見える「参詣の心得」と完全に呼応するものである。すなわち、参詣の心得第 15 条にも「泣き叫んだり、頬を打ったり衣服を引裂いてはならない」とある。³⁹ 悲しみゆえの過剰な行動・表現は、前イスラーム時代の蛮行とされ、否定されてきたことは、様々なジャンルの書物に頻見されるところである。しかし、実際には民衆の間に広く根強く続いた慣行であったことも事実であろう。この点は、同じく悲嘆ゆえの泣き叫びの禁令に関連する第 13 章へとつながってゆく。そこでは、故人を想うゆえの泣き叫びや歌声は禁じられていたが、涙は慈悲であり、預言者ムハンマド自身、息子のイブラーヒームを喪ったとき、咽び泣いたとされる。この言わば祖型としてのムハンマドの悲しみは、もう一つ筆者が抱える大きな研究テーマである、ムスリム社会における「子を喪った親への慰め」と連関する。子を喪った親への慰めの書は一つのジャンルを形成していると思われ、それらの書に示されているように、預言者ムハンマドも同じく子を喪い悲嘆にくれたということへの共感、同じ境遇に置かれた多くのムスリム達への最大の慰めの一つとなったように思われる。しかし、この点については、機会を改めて論じたい。⁴⁰

次に、靈魂が身体からいかにして引き抜かれるのか、引き抜かれた靈魂は家に返ることができるのかも、ムスリムにとって大きな関心事であったに相違ない。以下に第 15 章を要約すると、抜魂が始まるや、4 天使が人体へ入ってくる。第一の天使は「汝に平安あれ、我はこの地の東西の糧食を司るもの

なり。汝の糧はもはや尽きた」と言い、第二は同じく汝の水は尽きたと言
い、第三は汝の息は失われたと言い、第4は汝の寿命は尽きたと言う。そ
こへ、高貴なる書記達 (kirām al-kātibīn、天使) が左右から入ってきて、右
の者は善行を司る者だと名乗って白紙を出して見せ、左の者は悪行を司る者
と名乗り、黒紙を出して見せる。そして、枕元に置いて出て行く。そこへさ
らに、死の天使が右に慈悲の諸天使 (malā'ika al-rahma) を、左に責苦の諸
天使 (malā'ika al-'adhāb) を連れて入ってくる。その中には、魂を引っ張る
者や、魂を抜き取る者などがいる。

魂が喉元まで達すると、死の天使がそれを取る。もし幸運な者であれば、
慈悲の諸天使が叫び、不幸な者であれば、責苦の天使が叫ぶ。そして、天使
達が魂を取る。彼らはそれをもって主の御前へ昇天し、もし幸運な者であれ
ば神は、「魂を身体へ戻し、身体がどうなったか見せてやれ」と言う。すると、
天使達は魂をもって下り、それを（故人の）家の真ん中に置く。すると、
（魂は）悲しんでいる者、悲しまぬ者を目の当たりにするが、話すことはで
きない。

それから、（遺体は）墓まで葬送の列で運ばれる。そこで神は、生前のよ
うに魂が身体へ戻るように命じる。その後については意見が様々に異なるが、
ある者曰く、神は魂をかつてあったように身体に居座らせ、問答する。ある
者曰く、魂への問答は身体なしで行われる。あるいは、魂は胸のところまで
身体に入る（そこで問答となる）、あるいは、身体と包布との間に在る。そ
の後、ムンカルとナキールの2天使が下り、墓に座して問う。「汝の主は誰
か?」。もし幸運な者であれば「我が主はアッラーであり、我が預言者はム
ハンマドであり、我が信仰はイスラームなり」と応える。すると、2天使は
「花婿の眠りにつけ」と言う。そして、彼の頭上に穴が開き、彼は天国にお
ける自分の場所を見る。その後、2天使は魂をもって天へ還り、魂を天の玉
座の下につく灯明の一つとする。

この後半部で描かれる、靈魂の帰還については、第19章「靈魂が脱身後
その墓や家に戻ること」に詳しい。以下に要約してみよう。魂が人体から出
て3日経つと魂は言う。「主よ、私が入っていた肉体のところへ行ってみる

ことを御許してください」。すると神は許す。そして、魂は彼の墓へ行き、遠くから（自分の）遺体を見る。鼻の穴と口から血が流れているのを見て、魂はしばし泣きやまない。そして、「ああ、我が痛ましき身体よ、愛しきものよ、汝が生前の日々を憶えているか？ 今いるところは侘しく、困苦や悲哀、後悔に満ちている」と言う。そして去る。

5 日経つと魂は神に遺体を見にゆくことを乞い、許される。魂は彼の墓へ行き、遠くから（自分の）遺体を見る。鼻穴と口と耳からは粘液と膿が流れている。それゆえ、魂は泣く。そして、「ああ、我が痛ましき身体よ、お前は自分の人生を憶えているか？（今居る）この家は嘆き悲しみと苦難、蛆虫とサソリの家だ。蛆がお前の肉を食らい、皮膚と肉を裂いた」と言う。

また、別説によると、ムスリムが死ぬとその靈魂は家の周りを 1 ヶ月徘徊する。そして、遺産がどのように分けられ、あるいは借金がどのように返済されるかを見る。1 月が経つと魂はその穴蔵へ戻り、その後 1 年が経過するまで（その周辺を）徘徊する。そして、誰が彼のために祈願し、誰が彼のために悲しむのかを見ている。1 年が経つと、魂はその集合場所（どこかは不明）に審判の日まで上ってゆくという。さらにまた別説に拠ると、イード（祭礼）の日、アーシューラーの日（1 月 10 日）、ラジャブ月の第一金曜日、定めの日、金曜の夜に死者の魂が墓から出てきて、彼らの家の門に立って言う。「この聖なる夜に我々をサダカ（喜捨）か食べ物で我々に慈悲を示しておくれ」と。

この靈魂の帰還については、マムルーク朝期にワアズ（公衆の面前で行う諫言・説法）などを集めたアル・フライフィーシュ（d.1398）の *al-Rawd al-Fā'iḳ* にも、ほぼ同内容の語りが収録されている。当時から、広範な社会階層にこの観念が浸透していたものと推察される。⁴¹ また、現代エジプトの民俗学研究によると、この靈魂の帰還についての観念は、現代のエジプトにおいても依然として民間に根付いていることが判る。⁴²

また、参詣書には、墓への献灯がしばしば記述され、闇中、灯火されたロウソクやランプを見てその墓へ向かうと、それらはすでに失われているといった叙述が珍しくなかった。これはおそらく日本の文脈とは異なり、靈魂

の浮遊というよりも、被葬者の徳を示す、むしろ聖者の奇蹟にも通じるものと解されていた可能性がある。⁴³

4. 結びにかえて

本稿では、前半部において、これまでイブン・アフマド・アル・カーディーに帰されてきた *Daqā'iq al-Akhbār fī Dhikr al-Janna wa-al-Nār* や、Wolff の編訳した *Kitāb Ahwāl al-Qiyāma*, さらにサマルカンディー著 *Kitāb Haqā'iq wa-al-Daqā'iq* などの類書群について、比較検討を行った。その結果、これらは元来同一の作品であることを確認し、さらにその原著者については、現時点でサマルカンディーであろうと推測した。作者をめぐる探求において、最終的に筆者が見通したいのは、本書群がどの時代に、どのような地域で読まれてきたのかと言う点である。

また、後半部では同書の内容を紹介し、とりわけ靈魂が引き抜かれる過程について詳しくまとめた。その内容は、前近代のエジプト「死者の街」における『参詣書』に描かれる世界や、現代にまで至るエジプトの民間信仰と通底しており、“魂が還ってくる”という考えなど、日本の文化に馴染んだ者にも理解しやすい観念が含まれていた。

全般に本書において構成されている死後の世界観や終末観の多くの部分は、伝来経路の薄弱なものを含んでいるにせよ、ハディースに基づいているのであり、イスラームの根幹から大きく外れるものではないゆえ、学識者の世界にあっても保持されやすかったであろう。また、現在のムスリム諸社会にも、とりわけ民間信仰という形で残存しており、全般に他地域の事例とも比較研究の可能性を秘めたものであった。

なお、本稿では、ガザリーによる他界にまつわる諸書との比較や、イシュビリーからクルトゥビーへの流れとの比較、ズフドの書との関連、バルザフ論や、天国・地獄論などにまでには全く論が至らず、次の大きな課題として残したままである。⁴⁴ *Daqā'iq* の類書群が各ムスリム社会でいかに受容され、その社会に影響を与えたのかも、今後の研究に委ねられている。また、

各国に散在する写本の比較検討も不可欠であろう。本稿を、あくまで覚書とする所以である。

■ 註

- 1 同書の世界各地における出版状況と写本所蔵状況については、第2章で詳述する。
- 2 その中には、1988年以来1年も欠かさず続けている、エジプト・オールド・カイロ地区におけるフィールドワークも含まれる。
- 3 東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所における口頭発表「カイロの聖墓参詣と他界観」（公開講座「アジア・アフリカの21世紀を読み解くために——イスラームの民間信仰・聖者信仰」2000年10月21日）など。
- 4 “kutub al-ziyāra” と総称されるジャンルであり、縁者や「聖者」などの墓参・参詣慣行とその情報に詳しい。とりあえず、大稔哲也「史料としてのエジプト参詣の書——12～15世紀の死者の街をめぐるテキストとその可能性」（『オリエント』第38巻・第2号、1996年3月、143～161頁）、T. Ohtoshi, “*Taşawwuf as Reflected in the Ziyāra Books and Cairo Cemeteries*” (in *Le développement du soufisme en Égypte à l’époque mamelouke*, ed. R. McGregor et A. Sabra, Cairo, 2006, pp. 299 ff.) を参照されたい。
- 5 C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leiden, 1937, *Supplement*, Vol. 2, p.420.
- 6 Ch. Lange, *Justice, Punishment and Medieval Muslim Imagination*, Cambridge, 2008, pp. 109-110, 271.
- 7 Hājī Khalīfa (Kātib Çelebī), *Kashf al-Zunūn ‘an Asāmī al-Kutub wa-al-Funūn*, Istanbul, 1971, p. 757.
- 8 ‘Abd al-Rahīm b. Ahmad al-Qādī (atr.), *Daqā’iq al-Akhhbār*, Ms. Dār al-Kutub al-Misriyya, B21246, *Majmū‘ Daqā’iq al-Akhhbār*, Ms. Dār al-Kutub al-Misriyya, Majāmi‘ 377.
- 9 C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leiden, 1937, *Supplement* vol. 2, p. 420. Bankipore については、現在、パトナの Khuda Bakhsh Oriental Library に所蔵されている Arabic Manuscript, H. L. No. 4002 (No. 3069), Mullā ‘Abd al-Rahīm b. Ahmad al-Qādī 著、*Daqā’iq al-Akhhbār* が 1168A.H. 年の日付印を持つ (<http://kblibrary.bih.nic.in/>)。他に筆者がカタログで確認できた写本として、マラケシュ本（ただし、

- 1912 年筆写と校訂本刊行後) がある。S. al-‘Arabī, *Fihris Makhtūtāt Khizāna Ibn Yūsuf bi-Marrakush*, Bayrūt, 1994, p.387.
- 10 A. Khān, *Mu‘jam al-Matbū‘āt al-‘Arabīya fī Shibh al-Qāra al-Hindīya al-Bākistānī mundh Dukhūl al-Matba‘a ilay-hā hattā ‘Ām 1980*, n.p., 2000, pp. 282-283. マレー語訳は、当時、大変ポピュラーな書となったと言う。Cf. al-Samarqandī, *Kitāb Haqā‘iq wa-al-Daqā‘iq*, ed. & tr. J. Macdonald, “Islamic Eschatology”, 1-6, *Islamic Studies*, vols. 3-3, 3-4, (1964), 4-1, 4-2, (1965), 5-2, 5-4, (1966). このうち、vol. 4-2, p. 179 を参照。
 - 11 *Islamic Book of the Dead*, tr. A. al-Tarjumanā, Norwich, 1977. ドイツ語重訳は、S. Makowski による *Das Totenbuch des Islam* (Bern, 1981)。
 - 12 H. O. Fleischer (Hrsg.), *Catalogus Codicum Manuscriptorum Orientalium: Bibliothecae Regiae Dresdensis*, Lipsiae: Vogel, 1831, no. 118 (p. 17, 1118/1706-7 年 または 1122/1710-1 年筆写), no. 159 (p. 23, 1010/1601 年筆写), no. 201-1 (p. 30), W. Pertsch, *Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha*, Gotha, 1880, no. 755a (p. 73, 1262/1846 年筆写), Leipzig, no. 192.
 - 13 Anon. *Kitāb Ahwāl al-Qiyāma*, ed. & tr. M. Wolff, as *Muhammedanische Escatologie nach der leipziger und dresdener Handschrift zum erstern Male arabischen und deutsch mit Anmerkungen*, Leipzig, 1872. なお、校訂・翻訳者である Wolff の知的系譜については、J. Fück, *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, Leipzig, 1955, p. 172. (井村行子訳『アラブ・イスラム研究誌』法政大学出版会、2002 年、144 頁) に言及がある。
 - 14 *Das islamische Totenbuch: Jenseitsvorstellungen des Islam*, tr. H. Werner, München, 2000.
 - 15 J. I. Smith & Y. Y. Haddad, *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*, Albany, 1981, p.34.
 - 16 Macdonald, “Islamic Eschatology”, 1, p. 285. Abū al-Layth al-Samarqandī については、Brockelmann *GI* p. 210, *SI* p. 347, の他、al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī (Bahr al-‘Ulūm)*, ed. Z. ‘A. al-Nūfī et al., Bayrūt, n.d. の前書き pp. 6-62 が詳しい。
 - 17 al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī (Bahr al-‘Ulūm)*, ed. Z. ‘A. al-Nūfī et al., Bayrūt, n.d.
 - 18 Macdonald, *Islamic Eschatology* 3, pp. 55-56. しかし、短い版が必ずしも旧いとは結論できない事例は枚挙に遑なく、我々は他界観を扱った書物においても、クルトウビー (d.1273) の浩瀚な『死者と他界の状況についての覚書 *al-Tadhkira fī Ahwāl al-Mawtā wa-Umūr al-Ākhira*』の要約を編んだシャアラニー (d.1565 年) の事例を挙げるこ

- とができる。後述のように、結論として筆者は *Haqā'iq* の方が旧いと考えるが、その事由は全く異なる。al-Qurtubī, *al-Tadhkira fī Ahwāl al-Mawtā wa-Umūr al-Ākhira*, 1991, al-Qāhira, al-Sha'rānī, *Mukhtasar al-Tadhkira fī Ahwāl al-Mawtā wa-Umūr al-Ākhira*, al-Qāhira, 1986.
- 19 J. van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert hidschra*, bd. 4, Berlin, 1997, p. 521, note 2.
- 20 N. Rustomji, *The Garden and the Fire*, New York, 2009, pp. 108-111, 118, Lange pp. 109-113, 135, 145.
- 21 2 例だけ挙げると、Ibn Rajab al-Hanbalī (d.1393), *al-Takhwīf al-Nār wa-al-Ta'rīf bi-Hāl Dār al-Bawār*, ed. A. al-Jumaylī, Bayrūt, nd. や al-Bayhaqī (d.1066), *'Adhāb al-Qabr wa-Su'āl al-Malakayn*, al-Qāhira, 1986, al-Bayhaqī, *Ithbāt 'Adhāb al-Qabr*, ed. Sh. M. al-Qudāt, 'Ammān, 1985. がそれである。なお、これらの古典やそれらに多く基づく現代の研究書が、販売戦略からおどろおどろしい表紙に飾られているケースがしばしば見受けられる。しかし、その内容は概ねオーソドックスであるケースが多く、表紙に惑わされないことが肝要であろう。
- 22 Nasr b. Muhammad b. Ibrāhīm al-Samarqandī al-Balkhī (d.373/983). その経歴や知的系譜や著作については、*Tafsīr al-Samarqandī* の pp.6-62 が詳しい。Cf. Ibn Abī al-Wafā', *al-Jawāhir al-Mudīya fī Tabaqāt al-Hanafīya*, al-Jīza, 1993, vol. 3, pp. 544-545, al-Dhahabī, *Sīyar A'lām al-Nubalā'*, eds. Sh. al-Arnu'ūt & A. al-Būshī, Bayrūt, 1994, pp. 322-333, al-Ziliklī, *al-A'lām*, Bayrūt, 1992, vol. 8, p. 27, 'U. R. Kakhāla, *Mu'jam al-Mu'allifīn*, Bayrūt, 1993, vol. 4. p. 24. なお、サマルカンディーに *Daqā'iq al-Akhbār fī Dhikr al-Janna wa-al-Nār* と題する著作があったとする記録を、今回見出すことができた。I. B. al-Baghdādī, *Idāh al-Maknūn fī al-Dhayl 'alā Kashf al-Zunūn*, Istanbul, n.d., vol. 1, p. 474.
- 23 al-Qādī, *Daqā'iq*, pp. (3), 13, (16), 23, 24, 25, 53, 56.
- 24 al-Samarqandī, *Tanbīh al-Ghāfilīn bi-Ahādīth Sayyid al-Anbiyā' wa-al-Mursalīn*, Dimashq, n.d., cf. al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī*, pp. 6-7 にある前書きを参照のこと。ちなみに、「al-faqīh」や三人称の人名が、著作の本文中に出てきて、さらにそこに、その人物への賛辞が加えられていようと、それが著者自身のことである例はしばしば見られる。すなわち、「著者曰く」と解することができる。
- 25 Ibn Habīb, *Wasf al-Firdaws*, Bayrūt, 1987, al-Muhāsibī *al-Tawahhum*, (*Une vision humaine des fins dernières: Le Kitāb al-Tawahhum d'al Muhāsibī*), ed. & tr. A. Roman, Paris, 1978,

- al-Muhāsibī, *al-Wasāyā*, ed. ‘A. A. ‘Atā, Bayrūt, 1986, Ibn Abī al-Dunyā, *Dhikr al-Mawt*, ed. A. M. H. Āl Sulaymān, ‘Ajmān, 2002, Ibn Abī al-Dunyā, *al-Qabr*, ed. T. M. S. al-‘Umūdī, al-Madīna, 2000, Ibn Abī al-Dunyā, *Sifa al-Nār*, ed. M. Kh. R. Yūsuf, 1997, al-Ghazālī, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, Dar al-Sha‘b, al-Qāhira, n.d., (部分訳 T. J. Winter), *The Remembrance of Death and the Afterlife: Kitāb dhikr al-mawt wa-mā ba‘dahu: Book XL of the Revival of the Religious Sciences*, Cambridge, 1989, al-Ghazālī, *al-Durra al-Fākhira fī Kashf ‘Ulūm al-Ākhira*, ed. L. Gautier, Leipzig, 1925, *ibid.*, ed. S. J. Ahmad, al-Qāhira, 2004, al-Ishbilī, ‘Abd al-Haqq b. al-Kharrāt, *al-‘Āqiba aw al-Mawt wa-al-Hashr wa-al-Nushūr (al-‘Āqiba fī al-Ahwāl al-Ākhira)*, ed., A. al-Misrī al-Atharī, Tantā, 1990, al-Qurtubī, *al-Tadhkira fī Ahwāl al-Mawtā wa-Umūr al-Ākhira*, al-Suyūtī, *Sharh al-Sudūr bi-Sharh Hal al-Mawtā wa-al-Qubūr*, ed. M. H. al-Himsī, Bayrūt, 1986, al-Suyūtī, *Bushrā al-Ka‘ib bi-Liqā’ al-Habīb*, ed. M. S. Ibrāhīm, al-Qāhira, 1986, Ibn Tūlūn, *al-Tahrīr al-Murassakh fī Ahwāl al-Barzakh*, ed. A. al-Misrī al-Atharī, Tantā, 1991.
- 26 同書写本の一筆写者であった可能性も一応ここで指摘しておきたい。
- 27 M. I. al-Shaybānī & A. S. al-Khāzindār (eds.), *Dalīl Makhtūtāt al-Suyūtī*, al-Kuwayt, 1995, al-Suyūtī (attr.), *Kitāb al-Durar al-Hisān fī al-Ba‘ath wa-Na‘im al-Junān*, Bayrūt, 1984.
- 28 さらに、本書群に非常に近いと推測される著作に、al-Ash‘arī (2人の別人) に帰される *Shajara al-Yaqīn wa Takhlīq Nūr Sayyid al-Mursalīn* という作品が存在しており、こちらも写本の比較調査を要する。F. Sayyid, *Fihrist al-Makhtūtāt: Dār al-Kutub*, al-Qāhira, 1962, vol. 2, p. 3, A. Mingana, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the John Rylands Library Manchester*, Manchester, 1934, p. 1046 他。また、ベルリンの写本もこの問題を考える上で、参照不可欠である。W. Ahlwardt (Hrsg.), *Verzeichnis der arabischen Handschriften*, Berlin. 1887, Bd. 2, pp. 675-676.
- 29 al-Qādī, p. 22.
- 30 ここは Wolff 版 p. 6 に従った。ペイルート校訂版に従うと「誰もその姿を焼かれなかった」となる。
- 31 al-Qādī, p. 5.
- 32 本書では、rūh を精 (気)、nafs を (霊) 魂と訳し分けることの有効性は窺えず、また、日本語において、人などが死に際して「魂を引き抜かれる」という表現がかなり一般的であることなどに鑑み、rūh を魂または靈魂と訳出した。
- 33 「アッラー以外に神はなし」というイスラームの信仰告白の、「アッラー以外に」とい

う部分を落としているため、単に神はなしと宣言したこととなる。

- 34 al-Qādī, pp. 19-21.
- 35 al-Qādī, pp. 21-22.
- 36 「エジプト死者の街における聖墓参詣 —— 12 ～ 15 世紀の参詣慣行と参詣者の意識」(『史学雑誌』vol. 102-10、1993 年、32 頁、註 177)、Ibn al-Nāsikh (13 世紀に活躍)、*Misbāh al-Dayājī wa-Ghawth al-Rājī wa-Kahf al-Lājī*, Ms. Dār al-Kutub al-Misriya, Buldān Taymūr 87, fols. 280-281.
- 37 Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Fatāwā al-Hāfiz Ibn Hajar al-‘Asqalānī fī Ahwāl al-Qubūr wa-Ahwāl al-Nushūr*, ed. A. M. ‘A. al-Qādī, al-Qāhira, 1987, p.13.
- 38 大総「エジプト死者の街における聖墓参詣」29 頁、T. Ohtoshi, “The Manners, Customs, and Mentality of Pilgrims to the Egyptian City of the Dead: 1100-1500 A.D.”, *Orient*, 29, 1993, p. 35 他。典拠は Ibn al-Zayyāt (d.1412), *al-Kawākib al-Sayyāra fī Tartīb al-Ziyāra fī al-Qarāfatayn al-Kubrā wa-al-Sughrā*, al-Qāhira, 1325 A.H., p. 17 によるか、Ibn ‘Uthmān (d.1218), *Murshid al-Zuwwār ilā Qubūr al-Abrār*, Ms. Dār al-Kutub al-Misriyah, Ta’rīkh 5139, f. 17a からの引用か。cf. al-Hurayfīsh (d.1398), *al-Rawd al-Fā’iq fī al-Mawā’iz wa-al-Raqā’iq*, al-Qāhira, 1949, p. 161. この箇所に関しては、Ibn Abī Hajala (d.1375) の *Jiwār al-Akhyār fī Dār al-Qarār*, Ms. Maktaba al-Azhariya, Riwaq al-Maghāriba 1199, fol. 44 にも同話が見られる。当時のエジプト社会で、広く共有されていたものと想定されよう。
- 39 大総「エジプト死者の街における聖墓参詣」18 頁。
- 40 al-Manbijī (d.1373), *Tasliya Ahl al-Masā’ib*, ed. M. H. al-Himsī, Bayrūt, 1984 などか、子を喪った親を慰める書と筆者は考えている。Cf. 前出の Ibn Abī Hajala, *Jiwār al-Akhyār fī Dār al-Qarār*.
- 41 al-Hurayfīsh(d.1398), *al-Rawd al-Fā’iq fī al-Mawā’iz wa-al-Raqā’iq*, al-Qāhira, 1949, p. 264. cf. al-Bayhaqī, *‘Adhāb al-Qabr wa-Su’āl al-Malakayn*, pp. 57-61.
- 42 S. ‘A. Sha’lān, *al-Mawt fī al-Ma’thūrāt al-Sha’biya*, al-Qāhira, 2000, pp. 111-114.
- 43 大総「エジプト死者の街における聖墓参詣」、21 頁他。
- 44 この点にかんして、ここまで、註に挙げていない史料と研究の一部のみ列記すると、Asad b. Mūsā, *Kitāb al-Zuhd*, ed. R. G. Khoury, Wiesbaden, 1976, Ibn Abī al-‘Āsim, *Kitāb al-Zuhd*, ‘A. ‘A. Hāmid, al-Qāhira, 1987, Ibn Mubārak, *Kitāb al-Zuhd*, ed. H. A. ‘zamī, np, nd., Ibn Qayyim al-Jawziya, *al-Rūh*, Bayrūt, 1992, Ibn Qayyim al-Jawziya, *Hādī al-*

Arwāh ilā Bilād al-Afrāh, ed. ‘I. al-Sabābtī, al-Qāhira, 1992, Ibn Rajab al-Hanbalī, *Ahwāl al-Qubūr wa-Ahwāl Ahl-hā ilā al-Nushūr*, ed. M. A. Basyūnī Zaghlūl, Bayrūt, 1985, S. H. Bashier, *Ibn al-‘Arabī’s Barzakh: The Concept of the Limit and the Relationship between God and the World*, Albany, 2004, L. Halevi, *Rites for the Dead: Funerals and the Afterlife in Early Islam*, Cairo, 2007, J. al-Bāqirī, *al-Barzakh: Ru’ya min khilāl al-Qur’ān al-Karīm wa-Sunna al-Rasūl wa-Ahl Baytu-hu*, Qum, 1996 など。