旅と思想
——中国イスラーム哲学者・馬徳新——

堀池信夫

はじめに

——旅は思想にどのように影響をあたえるのか。

馬徳新は、雲南の中国イスラーム哲学者である。彼は、道光二一年（一八四一、日本の天保一二年）に中東への旅に向かった。そして道光二九年（一八四九、日本の嘉永二年・黒船来航の四年前）に雲南に帰着する。あしかけ九年、空間距離移動地球三分の一ほどの旅であった。

旅の主目的は、ムスリムの義務としての「ハッジ」（メッカ巡礼）であったが、彼はメッカだけに止まらず、さらにカイロ、アレキサンドリア、イスタンブールと、西に足を延ばし、オスマン支配圏を主とする中東諸地域を歴遊した。彼が経た地域の多くは当時、欧州列強の圧倒的パワーが覆っていた地域であった。そういう地域を実見してきた一人のすぐれた中国イスラーム知識人が、アヘン戦争敗北後、激流のさなかの中国に戻った時、どのような行動を取ったのか。そのことをうかがってみたい。

一　旅に出るまで

馬徳新、字は復初、アブドル・カイーム・ルッディーン・ユースフと称した。乾隆五九年（一七九四）、雲南大理でアホン[1]の家に生まれた。[2] 元代の有名なムスリム政治家賽典赤（サイード・アッジャル・シャムス・ウッディーン）の子孫であったという。幼少のころに父を失ったが、家学の継承を期して勉学に努め、若くしてその英才ぶりを詠われた。成年に達した後、当時、高度のイスラーム教育の伝統をもっていた陝西に遊学する。[3] そこで馬徳新の学統は陝西派に属するといわれる。雲南に戻った馬徳新は、ムスリムへの教育を開始するが、彼の教育にはさまざまな新しい工夫があったため弟子が多く集まり、後には馬徳新を起点とする学統を雲南派と呼ぶように

なる。[4]

四十歳に至った頃（道光一四年（一八三四）頃）、馬徳新は、劉智『天方性理』の研究を志しはじめる。[5] 中国においては明末ごろから、中国という環境においてイスラーム思想を中国伝統思想といかに調和させてゆくかという哲学的営為が勃興してきていた。これは中国思想史の中にイスラーム哲学をどのようにして組み込むかという知的営為であったともいえるが、これを「中国イスラーム哲学」という。劉智『天方性理』はその中国イスラーム哲学の歴史中、最高の達成として屈指される書であった。馬徳新は、この時期に中国に生きるムスリム知識人として、中国イスラーム哲学研究に目覚めたのである。

だが彼は、中国語を母語としてはいたものの、受けた高等教育はアラビア語・ペルシャ語によるものだった。子供の頃から科挙を目指していたような人々とは、漢文能力において圧倒的に差があった。「予、幼きより未だ儒を業とせず。年四十にして始めて漢文に志有り。而るに時は已に晩し。僅かに親友中の学士文人を得て、強いて経を執りて字を問う。数年の苦功を経て、字画漸く暁らかにして、書理稍く知られ、即ち細心に『性理』一集を研究す」（馬徳新「性理第五巻註釈自序」）。しかしともかくもこのようにして、馬徳新は中国イスラーム哲学者の道を歩き始めたのである。[6] その道は、中国思想史においてイスラーム哲学が正当に立地し、場合によったら中国哲学のすべてをそのもとに統括しうる高度の哲学の構築、「中国の中の」イスラーム哲学の道である。彼の行くべき道はこうして定まった。

そしてその数年後、彼はハッジ（メッカ巡礼）を決意する。彼はすでに中国のイスラーム哲学者たらんとしていたのだが、ここでまずムスリムとしての大願を成就し、あわせて学問大成への準備を整えようとしていたと思われる。[7]

二　西への旅

馬徳新はこの旅行について『朝覲途記』という旅行記を残している。『朝覲途記』の記録は、巡礼という主目的上、宗教関係（聖地・遺跡参詣等）の記事が主であり、世俗的事柄にはそれほど及んでいない。それでも彼は列強支配の土地々々を巡り歩いたのだから、その占領支配の実態を実地に知見していただろう。

旅程は、アヘン戦争さなかの広東を避け、雲南～ビルマ間の地域交易商人のキャラバンに帯同してのビルマ（ミャンマー）行きから始まる。最初の土地マンダレー（ミャンマー北部）は、ちょうど第一次英緬戦争に敗れたコンバウン

ダウ船＝インド洋を渡る便船

朝の首都がヤンゴンから追い出される時期に当たっていた。馬徳新はマンダレーからは、イエメンのモカからやってきた便船に乗り、イラワジ川を下ったが、[8] イラワジ川河口のヤンゴンについての記事はない。ヤンゴンはその時期、すでにほぼイギリス占領地となっていた。ヤンゴンからベンガル湾を突っ切って寄港したスリランカ（セイロン）はイギリスの植民地であり、コモリン岬を廻ったマラバルもイギリス支配地であった。そしてさらにアラビア海を越えたイエメンのアデンもイギリス支配地であった。メッカ巡礼を終えた後に渡ったエジプトは、オスマン帝国から独立したムハンマド・アリー朝がフランスの技術をもとに近代化政策を推進していた。中東の西海岸を陸行・水行し、東地中海を渡ってオスマンの首都イスタンブール到着の直前には、民間で運営されていた（らしい）蒸気船に乗船している。[9] イスタンブールでは有人気球の飛行を見物している。帰途に一年間滞在したイギリス占領下シンガポールでは、赤道直下では二至二分のいずれでも昼夜の長さが異ならないことの観測をおこなっている。帰途、道光二八年（一八四八）には香港割譲後の広州に三ヶ月以上滞在している。

馬徳新の路程は、アラビア半島のメッカ巡礼中および中東の西海岸移動を除き、ほとんどが列強の支配占領地を渡り歩く旅だったといえる。ということは、馬徳新はその時期の列強のパワーを、肌膚で感じとらざるをえなかったわけである。ついでにいうと、馬徳新が中東を歴遊していた時期の中国は、出立の翌年にアヘン戦争が一応収束、香港が割譲され、中国中に憤怒と反感が渦巻き、社会は揺れに揺れていた。帰着の翌年には太平天国が発生することにもなる、激動の中の激動ともいうべき時期であった。

三　雲南情勢

馬徳新の故地雲南も、僻遠の地ではあったが激動の波に洗われていた。その間、馬徳新はほとんど中国情勢を知ることはなかったが、[10] 雲南ではムスリムの清朝への大反乱（パンゼーの乱）に向かっての蠢動が始まっていて、大小さまざまの紛擾争闘が繰り返されていた。地元にあってこういった事件に直面していた人々と、遠く西の地にあって列強

パワーの実態を実見していた人間との知見の落差は、確かに大きなものがあったと思われる。

ここで馬徳新留守中の雲南情勢を概見しておく。

清朝に入ってより、政府による商業交易の制限はムスリム経済を直撃弱体化させる要因となった。ムスリム内部にあっては従来から中国に土着していたスンナ派以外に、フフィーヤ派（老教）とジャフリーヤ派（新教）があらわれ、両者の内部対立が深刻なものとなっていった。乾隆四六年（一七八一）、新疆方面において両者は武力衝突に至るが、そこから発展してついにジャフリーヤが清朝との戦争に突入する。結果はムスリム側の敗北となるが、このことはジャフリーヤのみならず、中国ムスリム全体の弱体化を呼び招き、漢人によるムスリムへの差別意識を助長した。

当時、[11]雲南の鉱山労働者の間で、地付きのムスリム（回民）と出稼ぎで雲南に入り込んできていた漢人との反目が昂揚していた。そうした反目が次第にエスカレートし、雲南全般に、回漢対立という様相が常態化してくることになる。漢人側は官憲を背後に置く二足の草鞋的〈組〉組織「団練」を作って回民抑圧を強め、一方ムスリム側はこれに反発してさまざまな対抗措置をとっていた。最初の大がかりな抗争事件は道光二三年（一八四三）、雲南の保山で勃発し、二五年（一八四五）には保山で再度大きな抗争が起こり、これはさらに翌年にかけて雲南に広く拡大してゆく。この争乱は結局政府軍によって鎮圧されるが、その余波は収まらず、各地で小規模な争闘が続き、年を越す。この頃、ムスリム側には杜文秀という人物が現れ、清朝中央に対する訴願をその主活動とするようになる。一方清朝側は、あの著名な林則徐を雲貴総督に補任して混乱収拾を図ろうとした。その結果、争闘は表層的一時的には収束するかに見えた。だが雲南の反漢反清感覚は、地下のマグマのように、むしろそのエネルギーを貯め込みつつ増大していたのである。

こうした情勢のさなかの道光二九年（一八四九）、その間の事情を知る由もなかった馬徳新が、雲南に帰着する。

雲南帰着後、彼は建水（臨安）において再び経堂教育を開始するが、その一方王岱輿や劉智などの著述を通じての中国イスラーム哲学の研究をさらに深めてゆく。先学の学問の是を取り非を去るという姿勢のもと、著述を進めてゆくのである。その著作は、「性理第五巻註釈」、『四典要会』、『大化総帰』、『天方暦原』、『礼法捷径』等々、やがては中国イスラーム哲学者中で最大の著作数があるかもしれないといわれるほどになるのだが、[12]しかし実はその多量の著述も平坦な学者の道を歩んで為されたのではなかった。雲南

での馬徳新にはもう一つの旅程が待ち構えていた。ハッジを達成し、学問的にも尊敬を受けていた彼は、雲南東南部方面での宗教指導者・知的指導者として遇されるようになってゆくが、そのことが彼をさらなる起伏波乱の道に導くことになる。

四　パンゼーの乱と馬徳新

咸豊五年（一八五五）、清朝官吏による雲南ムスリム虐殺事件が発生し、これに対して翌咸豊六年（一八五六）、あの杜文秀を指導者とするムスリムの武装反乱が発生する（パンゼーの乱）[13]。この反乱はやがて非常に大規模なものに発展し、大理・昆明を制圧、さらに雲南全体に支配権を確立する。杜文秀を指導者とする政府を大理に置き、前後約十八年間も続く。これに対して清朝側が注ぎ込んだ兵力は実に延べ百万に上り、その間の雲貴総督はすべて平定に失敗、自殺する総督、補任されても現地まで行かずに四川あたりで様子をうかがっているだけの総督も現れた[14]。

パンゼーの乱の情勢の中の咸豊七年（一八五七）、馬徳新は、乱の一翼を担う雲南東南部方面の軍事的・政治的指導者に推戴される。もともとムスリムが集会やイベントを行う際には、土地々々のモスクに会同するのが習慣であった。モスクは信仰と教育（経堂教育）のためだけの施設ではなく、地元ムスリム住民のための公共施設でもあった[15]。それゆえモスクのアホンは大概その土地の指導者的立場にあった。また、パンゼーの反乱に先立つ道光二六年（一八四六）の保山の争闘事件では、深くイスラーム教理に通じていた黄巴巴という宗教指導者が武装勢力の軍事指導者となっており[16]、その他にも宗教指導者が軍事指導者となっていた前例があった。高徳のアホンとして老巴巴と尊称され、地域の崇敬を集めていた馬徳新が軍事的・政治的指導者に持ち上げられたのも、地域の事情からしてそうならざるを得ないものだった。

馬徳新の軍には馬如竜という有能な軍人が協力し、咸豊八年（一八五八）、省都昆明を占拠していた清軍を包囲攻撃する。切羽詰まった清軍は、四川・浙江方面からムスリム官僚を呼び寄せ、和議を謀る。馬徳新はこれに応じ、この年の二月、和議を結ぶ[17]。この和平の間、咸豊八年四月に一部の不逞の漢人とムスリムが密約して省城を攻めるなどのことがあったが、馬徳新の号令一下、多数のムスリムが集合してこれを防ぎ、「地方は危を転じて安と為す」[18]という比較的安穏な状況が保たれた。しかしこの間にも回漢の蠢動は続き、咸豊一〇年（一八六〇）一〇月、馬徳新は再び昆

明を包囲するが副将徐元吉が戦死するなどの損害を蒙る。これに乗じた巡撫徐之銘等はムスリム残殺行為などを展開した。[19]そのため翌咸豊一一年（一八六一）七月、馬徳新は再々度の昆明包囲攻撃をかけるが、同治元年（一八六二）七月、軍事的優勢な状態においてまたもや清軍と和議を結んでしまう。[20]そしてその後、同治二～三年頃からはアホン業務と研究・教育に注心しはじめる。[21]そして彼の学問的著述はこの時期からのほぼ十年にわたって陸続と公にされてくる。[22]

だがその間も雲南西部の大理においては杜文秀の支配は続いていた。馬徳新の雲南東部での戦いは、清朝の力の西部波及を遮断していたという面もあり、パンゼーの乱の前期においては大きな役割を果たしていたといえる。だがこの三度の攻撃、二度の和議、とくに軍事的優勢下での二度の和議は、歴史的視点から見たとき不審の念が起こらざるを得ない。和議ごとに彼が清朝から「四位伯克」「二位伯克」「大掌教」などの身分を与えられ、同治二年（一八六三）にはわずか二十日間ながらも「護理雲貴総督」となっている点[23]もその念を強くする。したがって馬徳新の行動は、大理政府が滅亡するまで清朝に対立し続けたた杜文秀との比較において、裏切り行動であったのか、それとも当時十二分に弱体化していた雲南ムスリムの立場をさらに下落させないための擁護的行動であったのか、今のところ評価は定まっていない。[24]

一ついえるのは、この時期はアロー号戦争から北京条約に至る列強の中国侵略のピークにあたり、一方で太平天国も続いていた。そして馬徳新は列強が侵略した中東・インド・東南アジアにおいてどういうことをしているか、実地に見聞体験していた。目前の雲南ムスリムの苦難・苦境は十分に承知しており、またそのリーダーとしての自覚もあったから、三度にわたる昆明攻撃もおこなった。だがそうしたことによる雲南の勝利によって（当時南京に政府を置いていた太平天国の勝利は望まなかっただろう）[25]、清朝がますます弱体化してゆくのもまずい、考えものである。彼は国家が列強によって滅ぼされたときにはどういうことになってしまうのかを知っていた。そして中央崩壊のツケは地方に数倍して跳ね返ってくるはずである。ぼろぼろになっていた清朝であっても、植民地国家になってしまうのは、今より一層まずい。おそらくこのあたりの洞察力が、地付きの反乱勢力とは違っていただろうし、さらには敵軍の清朝政府の官人たちなどよりもはるかに見通しが利いただろう。[26]また、中国に生きる中国イスラーム哲学者として広い視野から中国とイスラームの哲学的調停をおこない、[27]そこからさ

らに独自のものを創造してゆこうとしていた彼の思想も、彼の判断に影響を与えていただろう。[28] 彼の軍事的・政治的行動は、裏切りか、庇護かという、二項対立で解答を与えられるようなものではなさそうである。

五　その死

馬徳新は同治二～三年以降は、先にも述べたように軍事・政治からは一歩離れ、教育・研究に注力していた。だが雲南東南部においては彼の声誉と存在感は大きく、政治的にも威信あるものと見られていた。したがって、彼を危険視しているものも多かった。同治一一年（一八七二）[29]、馬徳新は杜文秀大理政府鎮圧に先鋒的役割を担っていた岑毓英の偽計によって殺害される。「〔馬徳新は〕回教の経典を熟諳し、機警は人に過ぐ。同治癸酉の後、回乱大いに定まれば、迹を里門に匿す。岑毓英既に雲貴に都するに、其の禍心を包蔵するを慮り、密かに鶴麗鎮の総兵、馬忠に檄して之を図る。忠、呈貢の安江村に家すれば、因りて詞に托して復初（馬徳新）の、村に到りて経を念ずるを邀む。既に至れば檄を出して之に示す。復初、沐浴して死するを請う。之を許す」。[30] 馬徳新の最後は清朝側官憲による謀殺であった。馬徳新自身はおそらく学者・教育者であることが本分だと思っていただろう。だがそれにもかかわらず、パンゼーの乱後の歴史的・政治的潮流は、彼を中国イスラーム哲学者としてではなく、軍人・政治家として死に向かわせてしまったのであった。

注

(1)「阿衡」。イスラームの宗教的指導者。

(2) 以下の馬徳新の略伝は、主に馬安礼「朝覲途記跋」、馬安礼「四典要会序」等により、またその他のものも適宜参照した。

(3)「幼くして天方の経典を習い、秦に遊学す。粗吾が教の指帰を知る」（馬徳新「四典要会自序」）。彼の受けた教育は陝西の経堂の高等教育であった。経堂教育は各地のモスクの経堂において行われていたものだが、初等教育から、非常に高度なアラビア語・ペルシャ語による宗教指導者教育まであった。経堂教育の創始者、明代の胡登州が咸陽の渭城の人であったので、陝西からはすぐれたイスラム知識人が輩出し、陝西派と呼ばれる高度の教育の伝統が存在していた。

(4) 馬徳新は経堂教育においてさまざまな改善改革方法をとった。王健平「試論馬徳新著作中的"天"及伊斯蘭教和儒教関係」（『上海師範大学学報（哲学社会科学版）』二〇〇四年第六期）参照。

(5) 馬徳新「性理第五巻註釈自序」

(6) 馬徳新の『天方性理』研究成果の一つ「性理第五巻注釈」の完成は、このころより約三十年後の同治三年（一八六四）、馬徳新七十一歳の時になる。

(7) 実際、彼はイスタンブールで多くの書籍を買い求め、シンガポールでは土地の長者サイード・ウマイルの大量の蔵書を耽読している（『朝覲途記』）。彼の学問姿勢の一つは、「詳しく東土の前遺の経を対するに、内の一二は訛錯すれば、悉く更改し、古と合せしむ」（『四典要会自序』）と、中国イスラーム哲学書をイスラームの古典と照合することによってより高度のものとして完成させようとするところにあった。なお「前遺の経」とは具体的には、「帰りて『〈天方〉性理』『〈天方〉典礼』『〈清真〉指南』『〈正教〉真詮』諸書と合わせ、戸を閉じて参考す」（趙輝「四典要会序」）とあるような、劉智・馬注・王岱興らの著書のことである。

(8) マンダレーからヤンゴンまで銅運搬船に便乗し、ヤンゴンからモカ船に乗ったのかもしれない（孫振玉「馬徳新評伝」（『王岱興劉智評伝』南京大学出版社、二〇〇六、三四一頁）。筆者の見た『朝覲途記』（『清真大典』本）には銅運搬船の段は省略されている。

(9) 一八四〇年代前半の当時、インド洋以東ではおそらく蒸気船の民間運航は存在しなかった。スエズ運河開通前、一八四〇年代末に初めてスエズ～インド間の蒸気船運航がはじまる。

(10) イスタンブールでオスマンの高官と面会した際、中国で起こった洪水災害のニュースを聞かされて驚いている（『朝覲途記』）。

(11) 以下の雲南情勢については、今永清二『中国回教史序説』（弘文堂、一九六六、一一七頁以下）、および安藤潤一郎「清代嘉慶・道光年間の雲南省西部における漢回対立――「雲南回民起義」の背景に関する一考察――」（『史学雑誌』第一一一篇第八号、二〇〇二）による。

(12) 逸書となっているものも多く、あるいは今後発見されるものもあるかもしれない。

(13) 「パンゼー Panthay」は、ミャンマー人の雲南ムスリムに対する呼称の、英語化である。中国語では「杜文秀起義」という。

(14) 揚桂萍『馬徳新思想研究』（宗教文化出版社、二〇〇四、一一頁）

(15) 日本においてもかつての村々では、ものごとを行う際には寺や神社に集まったものである。

(16) 安藤潤一郎「清代嘉慶・道光年間の雲南省西部における漢回対立――「雲南回民起義」の背景に関する一考察――」（『史学雑誌』第一一一篇第八号、二〇〇二）

(17) 「馬復初・馬如竜と約数条を訂す。如竜は遂に館駅に回る。復初は軍事を以て馬永に委ね、仍お礼拝念経を以て事と為す。

回人も亦た続いて田里に帰る」（揚桂萍『馬徳新思想研究』四一頁引『回民起義』第二冊）。

(18) 揚桂萍『馬徳新思想研究』（宗教文化出版社、二〇〇四、四五頁）引『欽定平定雲南回匪方略』巻七。

(19) 「徐之銘、滇に在りて恣を専らにして妄りに殺す。従来の督撫中に未だ有らざる所なり」（『清実録』巻一四）

(20) 「滇省の漢回の構衅は已に久し。現は馬徳新等との和解を経て、省垣は安謐たり」（『清実録』巻一四）

(21) 「全滇粛清後、回教中の多く義学を立つに擬え、……回民童をして之を習わしむ。忠孝に本づきて以て発して事業と為す」（張石卿「幽明釈義序」）（咸豊八年）

「滇疆は頻歳、故多し。復翁、大義を伸明して同教を統束す」（「幽明釈義後序」）

「穆罕默徳の至教を慕いて西のかた天方に遊び、彼の国の賢士大夫と遊びて『帰真秘言』一部を得たり。帰りて『性理』『典礼』『指南』『真詮』諸書と合し、戸を閉じて参考し、幽明の故に暁然たり」（趙暉「幽明釈義序」）（咸豊八年）

(22) 馬徳新の漢文力は流暢典雅自由自在というほどではなかった。彼の著述は、かなりのものがアラビア語によってなされ、それらは弟子の馬安礼、馬開科らによって流麗な漢文に翻訳された。馬安礼、馬開科らは科挙をめざした人々であったから、彼らの文章力と相俟って馬徳新の著述は、中国のムスリム界に広く流通したのである。

(23) 楊桂平『馬徳新思想研究』（宗教文化出版社、二〇〇四、一二頁）

(24) 楊桂平『馬徳新思想研究』（宗教文化出版社、二〇〇四、七～八頁）。孫振玉「馬徳新評伝」（『王岱輿劉智評伝』南京大学出版社、二〇〇六、三五二～三五三頁）は、馬徳新は軟弱妥協で清政府の御用工具であったのは確かだとしつつ、一方、清政府の馬徳新利用を逆手にとって、雲南ムスリムに最大の保護をもたらそうとした、としている。

(25) 太平天国は、一応キリスト教系であり、馬徳新はキリスト教を寛容的には見ていなかった。加えて、太平天国の幹部にイギリス人が入っていたことにも注意すべきである。

(26) 実際、パンゼーの乱は当時、第二次英緬戦争に勝利して全ビルマ占領を狙っていたイギリスに、さらに雲南からの中国侵入のための絶好の機会・状況を与えていた。後に杜文秀は、末期となった大理政府のイギリスによる承認を求めて書信を送るが（言葉は悪いが、当時の東南アジア情勢から見ればこの行動は、雲南をイギリスに売ることだった）、拒否されている。この段階ではもはや見放されていたのである。

(27) 馬徳新の著述の魅力は、形而上的に高度な哲学的思索が中国においてなされたという点にあるが、今ここでは彼が比較

的簡明にイスラームと中国の伝統（とりわけ儒教）との融合を語る文を、いくつか引いておく。

「儒門は之を称して天と為す。是れ天下万世の公共する所の者なり。其の持守する所の者は、天に順い天に事え天を敬い天を畏るるなり。千古万国の当に行うべき所の公礼なり。之を他教に較ぶるに、祝神禱仏等は俗なること如何せんや。且つ更に土木金石をもって神仏と為し、妄りに其の霊能を称して専ら吉凶福禍を主とす。誰か是ならん非ならん。孔子の「罪を天に獲て禱る所無し」と言うは、以て明らかにするに足り、孟子の「斎戒沐浴は則ち以て上帝を祀るべし」と言うは又以て之を証するに足るなり」（馬徳新「四典要会自叙」）

「『詩』に曰く、「天、烝民を生ず」（『毛詩』「大雅、蕩」）と。『書』に曰く、「天、下民を降す」（『尚書』「湯誥」）と。是れ、人の界に賦せらるや、皆天より出るなり。故に「心を尽くし性を知るは、天を知る所以なり。心を存し性を養うは天に事うる所以なり」（『孟子』「尽心上」）。人は固より一日として天を忘るべからざるなり。漢魏自り以来、仏老の教興るも、只土木偶像を瞻拝するを知りて、其の本来の自然の天を忘るるなり。罪を天に獲て天の怒りを致す。是を以て天は浩翅を降せば、能く挽回すること莫し。僕、天方に遊びて救翅の真経を授けらるるを得たり。此の乱世を覩て、特に訳して『祝天大讃』一篇を為る」（馬徳新「祝天大讃序」）

(28) 馬徳新の著述において、アラビア語と漢文（翻訳を含む）とでは、政治的に微妙な部分においては表現に差異があった（中西竜也「アラビア語と漢語がむすぶ中国ムスリム像」（『中国のイスラーム思想と文化』勉誠出版、二〇〇九）。

(29) 孫振玉「馬徳新評伝」（『王岱興劉智評伝』南京大学出版社、二〇〇六、三三一頁）は、実際は同治一三年（一八七四）であるとする。

(30) 楊桂平『馬徳新思想研究』（宗教文化出版社、二〇〇四、五三頁）引『回民起義』第二冊。

（筑波大学名誉教授）