翻訳：

イブン・アラビー『マッカ開扉』第 167 章「幸福の錬金術」翻訳（下）

Japanese Translation of Ibn ʿArabī's *The Meccan Openings* (*al-Futūḥāt al-Makkīyah*), Chapter 167: "The Alchemy of Happiness" Part 2

藤原 路成
Michinari FUJIWARA

I. 解題

ここに訳出するのは，イブン・アラビー（d. 1240）『マッカ開扉』第 167 章「幸福の錬金術」の後半部分，すなわち第 6 項「ムーサーと木星」から最後までである。本章の中心的テーマである昇天の解説については『イスラム思想研究』第 5 号に掲載した前半部分を参照されたい。

天界飛翔によって木星まで至った追従者（神秘家）と思弁の徒（哲学者）は，その後第 7 天の土星までともに旅を続ける。しかし，思弁の徒にはもはやこれ以上旅を続けることが許されず，帰還を余儀なくされる。というのも，これより先は神的領域だからであり，神的な啓示を信じず理性のみで充分だと考えた哲学者には神的領域に立ち入る資格はないからである。一方の神秘家は，最果てのスィドラから雲まで旅をした後に帰還する。

翻訳に際して底本として利用したのは，al-Manṣūb 版（以下，FM と略）である。なお Shams al-Dīn による校訂本（以下，ベイルート版と略），標準カイロ版（以下，カイロ版と略）も参照した[1]。また適宜，Hirtenstein による英訳（以下，Hirtenstein 訳），Ruspoli による仏訳（以下，Ruspoli 訳），Khvājavī によるペルシア語訳も参照した。クルアーンからの引用は中田訳に依ったが，文脈などを考慮して一部の訳語や表記を改めた。ハディースの引用には sunnah.com を用いた。「彼に平安あれ」などの祈願文は訳出しなかったが，アッラーに関するものは意訳のうえ例外的に訳出した。段落わけは原則として al-Manṣūb 版に従ったが，一部従わなかった箇所がある。また，読みやすさのために，英訳に従って原文にはない節と項を設けた。アラビア語原綴の表記と，代名詞の指示対象などの補足を（）内に記し，読みやすさのために訳者の判断で付け加えた箇所は〔〕で記した。

---

(1) 今回訳出したのは，FM［5: 490–506］，ベイルート版［3: 417–28］，カイロ版［2: 277–84］に相当する。

II. 翻訳

第 6 項：ムーサーと木星

ふたりは第 6 天を求めて再び旅立ち，ムーサーが彼（追従者）を迎え入れた。彼とともにいたのは宰相たる木星（al-birjīs）だった。思弁の徒はムーサーと知り合うことはまったくなく，木星が彼を受け入れ，もてなした。一方の追従者はムーサーのもとを訪れ，彼から自転と公転（al-dawr wa-al-kawr）の知のほかに 12000 の神知を教わった。また，神的自己顕現は，信念（al-iʿtiqādāt）の姿[2]と必要なもの（al-ḥājāt）のうちにのみ起こることを教えたので，〔追従者は〕気をつけるようになった。それから，〔ムーサーが〕家族のために火を求め，〔神が〕まさにそれ（火）において自己顕現したことを語った[3]。というのも，〔火は〕必要なものそのものであり，〔自己顕現は〕必要（iftiqār）においてしかみられないからだ。すべての求める者は必然的に，求められるものを必要とするもの（faqīr）である。

彼（ムーサー）はこの天において，実体（jawhar）からの形相の剥ぎ取り（khalʿ）と，別の形相の包被（ilbās）を教えた。それによって彼が実在（aʿyān）——すなわち形相の実在——は変転しないということを理解できるように。〔そうでなければ，〕諸実相（al-ḥaqāʾiq）が変転することになってしまうからである。認識というのは，認識されるものどもにのみ関わっているが，認識されるものどもがそれに妥当するものであることに疑いはない。実相の知を持たない者たちは実在が変転すると夢想している。実際はそうではないというのに。このことから，復活の日の真理なる神の自己顕現は，〔裁きの〕場にいる者（ahl al-mawqif）がそこから逃れようと避難を求めるような姿であることがわかる。彼らは真理なる神がそのような姿からも超越していると考え（yunazzihūna），そのような姿からの避難を求めアッラーに縋る。しかし，それもまた他ならぬ真理なる神なのである[4]。だがそれは，彼らの目には〔そのように映っているにすぎ

---

(2) 復活の日，アッラーはユダヤ教徒とキリスト教徒に対して，彼らが神がそうであると信じている姿で現れる。「その後，宇宙の主アッラーは，彼らの目にも判別しうるお姿で彼らの処においでになる。また，礼拝のあと頭をあげるとアッラーは，彼らが初めて見るお姿に変わって，『私はおまえたちの主である』と仰せられ，彼らはこれに対し『あなたは私たちの主です』と述べることになります」［*Ṣaḥīḥ Muslim* 183a; 磯崎ほか（訳） 1987 上: 146–9］。「すべての宗派に対して，その思い為しの姿でいと高き彼は自己顕現するならば——それこそが，ムスリムがアッラーの使徒からの伝承として正伝集のなかで述べる徴（al-ʿalāmah）である——，彼らはそれが主であると認める。彼は彼であって，彼以外のものではないが，聖法の違いによって自己顕現〔のあり方〕が異なっている」［FM 2: 71］。SPK［335–41］も参照。

(3) 「そしてムーサーが年季を満了し，家族とともに旅をしていると，かの山（トゥール）（シナイ山）の脇に火を見かけた。彼は家族に言った。『留まれ，まことに私は火を見かけた。きっと私はおまえたちにそこから情報か種火を持って来よう。きっとおまえたちは暖を取るだろう』。それでそれ（火）にやって来ると，彼は，涸川（谷）の右土手の祝福された場所の，木から呼ばれた。『ムーサーよ，まことに我はアッラー，諸世界の主である』と」（Q28:29–30）。

(4) イブン・アラビーの著したハディース集『光の壁龕（*Mishkāt al-anwār*）』には次のようなハディースがある。「〔復活の日まで〕このウンマは残り続けるが，中には偽信仰者もいる。アッラーは彼らの知らない姿でやって来て，『私がおまえたちの主である』というが，彼らは『アッラーがおまえを追い払い給いますように。ここそが，主が来るまでの私たちの居場所である。主が来たらわかる』という。それからアッラーが彼らの知っている姿で来て，『私が主である』と言うと，彼らは『あな

ない〕。真理なる神は変化と変転から超越しておられるからだ。

ウライム・アスワド[5]はある男に「立ち止まれ」と言い，〔メッカの〕聖所にある円柱を触らせた。すると，その男はそれ〔円柱〕が金でできているのをみた。それから〔ウライムは〕彼に「あぁこの者よ，実在は変転しない。だが，主によってあなたの実相のためにそのように見えている」と言った。これは，復活の日の真理なる神の自己顕現と，見る者の目における彼の変容を示唆している。

この天から，知らない人の方が少ないような珍奇な知が知られる。いや，多くの人が知っていると言った方がよいだろう[6]。これこそが至高なる彼がムーサーに語った言葉の意味なのである。だが，アッラーが意図したことを理解した者は，ムーサーと，アッラーが特別に選ばれた方以外にはひとりもいない。「そして，おまえの右手のそれは何か，ムーサーよ」，「それは私の杖である」（Q20:17-18）。必然的な事柄（al-ḍarūrīyāt）に関する質問をわざわざ〔全〕知者〔たる神〕がするとすれば，そこには暗々裏の意味（maʿnà ghāmiḍ）があるからである。それから，それが杖であることをはっきりとさせるために，〔ムーサーは〕「私はこれ（杖）に寄りかかり，私の羊のためにこれで（木の葉を）打ち払い，また私にはこれに他の用途もあります」（Q20:18）と言った。それらすべては，それが杖であることによる〔用途〕だからである。真理なる神が知らないことを，彼が真理なる神に教えたとおまえたちは思っているのか？これは，必然的に知られ，認識されるものに関する質問への必然的な知の回答である。

それから〔神は〕彼に「それを投げよ」と言った。すなわち，それが杖であるとわかったら，おまえの手から〔それを投げよ，ということである〕。「そこで彼はそれを投げた。すると，たちまちそれは」[7]——つまりその杖は——「動き回る蛇（ḥayyah）となった」（Q20:20）。アッラ

たこそがわれらの主である』と言って，付き従い，火獄への橋が渡された」［Vâlsan 版 1983: 55–57; HN 版 2008: 27］。

(5) 英訳者はクシャイリー（d. 1072）の『論考』で言及されるウライム・マジュヌーンと同一人物である可能性を指摘している［Hirtenstein 訳 106–7 n146］。Knysh は人名を指すと判断しているが，これを ʿalīm と読み，「知者」を表す一般名詞であると解釈する翻訳者もいる［al-Qushayrī 2002; 2007］。一方，イブン・アラビーは『マッカ開扉』第 40 章で，アブドゥッラフマーン・スラミー（d. 1021）の『聖者たちの諸階梯（*Maqāmāt al-awliyāʾ*）』で言及されている人物として次のような彼の逸話を引用している。「アブー・アブドゥッラフマーン・スラミーは『聖者たちの諸階梯』の聖者たちの奇跡章で，ウライム・アスワド——彼は偉大なスーフィーのひとりであった——の話として，次のように語っている。とある正しい者が彼に会ったという。その話によると，ウライム・アスワドがモスクに立っていた大理石の柱を叩くとたちまち柱全体が金になったという。その男は，柱が金であるのを見て驚いた。すると〔ウライムは〕彼に「あぁこの者よ，実在は変転しない。しかし主によってあなたの実相のために，そのように見えている。だが，これはそれではない」と語った。ひと目で諸物についての知を得られなかった者にとってはそのように現われていたが，柱ははじめにそうであったように石であり，見る者の目に金にみえていたに過ぎないということを語って話をやめた。それから，かの男はその後，最初と同じように石であるのを目撃した」［FM 1: 653］。

(6) ベイルート版，カイロ版およびHirtenstein訳は，否定辞lāを補い，「多くの人が知らない」と読む。しかし，直前の記述との整合性が取れないことから底本の読みに従う。クルアーンに載っているムーサーの話の外面的な意味を知っている人は多いが，そこでアッラーが意図した内面的な意味を知っている者はほとんどいないという意味であると推察される。

(7) ベイルート版の方にしたがった。底本とカイロ版は，「投げた」の主語として「ムーサー」を補う。

ーが〔杖の形相を〕剥ぎ取り，蛇の形相を杖――つまりその実体――に包被したとき，蛇の性質――つまり動き回ること――がそれ（杖）に必然的に結びつき，その動き回りによってそれが蛇であることがムーサーに明らかになった。〔その他の〕人間と同じような蛇への恐れが彼になかったならば，我々は「アッラーが杖のうちに蛇を生み出した。それゆえそれは（蛇）は生命によって生きているもの（ḥayyah）となり[8]，生命のゆえに腹で動き回った。というのもそれには動き回るための脚がないからである」と主張していただろう。その（蛇の）形相（ṣūratuhā）は，かたち（shakl）が杖であるがゆえに，蛇の形相なのである。〔ムーサーが〕形相のゆえにそれを恐れたとき，真理なる神は彼に「それを掴め。恐れることはない」（Q20:21）と仰った。これこそが突発的に起こった恐怖である。それゆえ彼に，「最初の状態に我らがそれを」――この代名詞は杖を指している――「戻すであろう」（Q20:21）と仰った。

諸物の実体は類似している。〔諸物は〕形相や偶有によって異なっているが，実体はひとつである。つまり，本体においてそうであったように――おまえの目に映っていたように――杖に戻ったのである。ちょうど本体において蛇であり，おまえの目にはそのように映っていたように。これは，誰が見ているのか，何を見ているのか，誰によって見ているのかをムーサーがわかるようにするためである。これは彼と我らに対する神の訓告（tanbīh ilāhī）である。これは，実在は変転しないというウライムのことばと同じである。それゆえ，杖は蛇にはならないし，蛇も杖にはならないのであるが，杖の形相を受け入れてきた実体が，蛇の形相を受け入れたのである。これは，権能者であり創造主である真理なる神がお望みになったときに実体から剥ぎ取った形相であり，実体に別の形相を包被した。もしおまえが賢ければ，おまえが見ている存在物の形相に関する知について私が教示していただろう。〔そうすれば，〕おまえは「それは必然である」と言っていただろう。変容（al-istiḥālah）が不可能（muḥāl）であることが明らかになった以上，それを否定することはできないからだ。

アッラーには，一部の下僕たちのうちに目があり，それによって，杖の状態であったとしても，それが蛇であることに彼らは気づくのである。これこそが神的認識であり，我らにおいては想像的（khayālī）である。すべての存在者に関して同じくこのようである。見よ，もし感覚能力がなければ，「これは感覚もなく，話もせず，生命もない無機物（jamād）である」とか，「これは植物である」とか，「これは感覚もあり認識もする動物である」とか，「これは理性ある人間である」とは言えなかっただろう。これらすべて，思弁（naẓar）によって与えられるものである。別の人がやってきて，おまえのもとで立ち止まった。彼は鉱物，植物，動物が自分に平服するのを見聞きしている。両者とも正しい。一方が言っていることの否定の論拠となる能力それ自体を，もう一方も論拠として用いているのである。ふたりのどちらも，〔最終的な〕判断（al-ḥukm）が違っていたとしても，論拠はもうひとりの人の論拠と同じなのである。アッラーにかけて，ムーサーの杖は蛇であり続けたし，杖でもあり続けた。それらすべてが事それ自体（nafs al-amr）においては，ふたりともがあるがままのものを見誤っているのではない。

---

[8] ḥayyah は「蛇」という意味と「生きている」（形容詞の女性形）のふたつの意味がある。

我らはそれを既に見たし，目／個的実在（ʿayn）の視覚によって確認した。それはひとつの精髄（ʿayn）からできた最初のものであり最後のものである。最初の自己顕現においては，それ以外のものではない。また，最後の自己顕現においても，それ以外のものではない。ゆえに言え，「神（ilāh）」と。また，「世界」と。「私」と。「あなた」と。「彼」と。すべては飽かず止まず，代名詞の次元にあり続ける。ザイドはおまえのことを「彼」と言い，アムルはおまえのことを「あなた」と言い，おまえは自分のことを「私」と言うが，「私」は「あなた」と同じ（ʿayn）であり，「彼」とも同じである。

だが，「私」は「あなた」と同じではないし，「彼」とも同じではない。関係が異なっているからである。ここに底もなく岸もない茫洋たる大海（buḥūr ṭāmiyah）がある。我が主の威厳にかけて。私が語ったこれらの数珠（al-shudhūr）〔のごとき叡智〕を知っていれば，おまえたちは永遠の喜びに授かり，誰に対しても安全が与えられないような恐れに慄くだろう。山の崩壊こそが屹立であり，ムーサーの覚醒こそが気絶である。

見よ，世界のあらゆる生起物のうちに　　彼の顔を。だが誰にも教えてはならぬ

あぁムハンマドの追従者よ。私が訓告したことを見落とすことなかれ。あらゆる姿のうちにそれ（神の顔）を見続けよ。自己顕現の場こそが最も輝かしい（fa-inna al-majlà ajlà）。それから木星が彼の手を取り，思弁の徒のもとへと連れて行った。追従者が知ったムーサーの知のうち，彼にふさわしいものの一部を彼に教えた。〔思弁の徒が知った知とは〕元素構造体に対する天球運動の影響だけに限られていた。

第 7 項：イブラーヒームと土星

ふたりはその（木星の）もとから旅立ったが，ムハンマドの徒（al-Muḥammadī）は神慮の褥（rafraf al-ʿināyah）に，思弁の徒は思慮のブラーク（burāq al-fikr）[9]に乗っていた。ふたりのために第 7 天が開かれた。〔だが，第 7 天こそが〕実際はそこから〔7 つの天が始まる〕第一のものである。神の友イブラーヒームが彼（神知者）を迎え，思弁の徒は土星（kaywān）に迎え入れられた。〔土星は〕彼を暗く荒れ果てて荒涼たる館へと招き入れてこう言った。「これはあなたの兄弟の家，つまりは彼の魂です。私があなたのもとに戻ってくるまでそこにいてください。私は迎え入れておられるアッラーの友（イブラーヒーム）のためにムハンマドの追従者様に奉仕しなければならないのです」。

〔土星が〕彼（イブラーヒーム）のもとへと来たとき，彼は「詣でられる館」（Q52:4）に背を凭せ掛けていた。一方の追従者は，息子が父の前に座るように，彼の前に座っていた。そのとき彼（イブラーヒーム）は，彼（追従者）に「なんと敬虔な子なのだ」と言っていた。それから，追従者が彼に３つの光[10]について尋ねたので，こう答えた。「これは我が民に対する我が

---

[9] ブラークは，ムハンマドが昇天する際に乗っていたとされる天馬。
[10] 星と月と太陽を指す。Q6:76–9 を参照。

論拠（ḥujjatī）である。アッラーが私に神慮としてそれを授けてくださった。私はそれが多神崇拝（ishrāk）であるとは言わない。だが，それを我が民の彷徨う理性を捕える猟師の罠とした」。そして彼は言った。「あぁ追従者よ。位階を区別し，行くべき道（al-madhāhib）を知れ。自分のことに関して主からの明証（bayyinah）の上にいよ[11]。あなたの〔もとに届いた〕伝承（ḥadīth）をないがしろにするな。おまえは，無駄にないがしろにされることもほったらかしにされることもない。いかなるときにも真理なる神とともにいて，心をこの詣でられる館のようにせよ。知れ，おまえが 見たもののうち何物も真理なる神を含みこまない。ただし信仰者――つまりおまえ――の心は別である」[12]。

思弁の徒がこの語りを聞いたとき，彼は「私が嘲笑者のひとりであったとしても，アッラーの側において私が怠ったものに対する我が悲嘆よ」（Q39:56）と言った。そして彼が機会を逃した，かの使徒への信仰と彼の慣行への追従を知り，「あぁ，もし私が自分の理性を根拠とすることなく，思弁への道を歩むことさえなければ」と語った。

このふたりの人物のそれぞれが，自然本性という軛から浄化された魂の清浄さのゆえに，上位の霊的存在（al-rūḥānīyāt al-ʿulà）によって与えられたものと最高の集い（al-malaʾ al-aʿlà）[13]が讃えるものを認識した。ふたりそれぞれの魂の本体に，世界にあるすべてのものが刻み込まれた。彼らが知っているのは，自身の本体という鏡のうちに観た魂だけである。

この階梯を王に見せようとした智者の話をしよう[14]。優れた絵描きは最も独創的な構成と最善の習熟さで絵を描いた。智者は絵を描く場所の反対側の壁を磨いた。ふたつのあいだには幕が掛けられ垂らされている。それぞれが仕事を終え，できる限り作品を完成させたとき，王がやってきた。絵描きが描いた絵のところで立ち止まり，構成の良さと巧みな画法によって理性が眩むほど独創的な絵を見た。そしてその作品の巧みさのなかでも，それらの染料に目を向けたが，〔その直後，〕驚くべき光景を見た。もうひとりが磨き上げた側〔の壁〕に目を向けたが，何も見えなかったのである。それゆえ〔智者は〕彼に言った。「あぁ王様よ，私の作品は彼のより繊細である。また私の叡智は彼のよりも難解である。私と彼のあいだにある幕を揚げてください。私と彼の作品が同時に見られるように」。それゆえ彼は幕を揚げた。その磨かれた物体のうちに，この他方の者が描いた絵がすべて刻み込まれており，しかも実際の絵よりも繊細であ

---

(11) 「主からの明証の上にあり，彼からの証人が追随し，またそれ以前にはムーサーの書が導師として，また慈悲としてあるものがか」（Q11:17）。

(12) 「心は神を含む」という神聖ハディースに関しては，相樂［2018］を参照。

(13) 「最高の集い（天使）たちが争論するとき，私（預言者ムハンマド）には彼らについての知識はなかった」（Q38:69）。

(14) 同様の話はジャラールッディーン・ルーミー（d. 1273）の『精神的マスナヴィー（*Mathnawī-yi maʿnawī*）』（1 巻 3467ff）にもみられ，Hirtenstein はその出典としてガザーリー『宗教諸学の再興（*Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*）』第 21 巻「心の驚異の解説の書（*K. Sharḥ ʿajāʾib al-qalb*）」を上げている［Hirtenstein 訳 116 n174］。確かにこの説話で用いられている心魂と鏡のモチーフは同書にみられるものの，ふたりの絵描きが登場する説話という形式は採用されていない。しかし，『宗教諸学の再興』の要約版には同種の物語がみられる［ガザーリー 2022: 220］（ただし，本書の著者はアブー・ハーミド・ガザーリーではなく，弟のアフマド・ガザーリーであるという説もある）。

ったので，王は驚いた。それから王は，自身の姿と磨いた者の姿をその物体（鏡のような壁）のうちに見て，いっそう戸惑い，驚いた。「どうしてこのようなことができるのか？」と王が問うと，磨いた者は答えた。「あぁ王様，わたくしはあなた様の霊魂と世界の諸形相の関係の例としてこれをお示ししたのです。もし修養や努力によって魂という鏡が綺麗になるまで磨き，自然本性の錆を取り除き，あなたご自身の鏡において世界の諸形相を受け入れることができるようになれば，そこに世界中にあるものすべてのものが刻み込まれるでしょう」。

思弁の徒と使徒たちの追従者たちがともに辿りつけたのは，この到達点，両者を統括するこの次元までであった。追従者は，世界にまったく刻み込まれていないことにおいて思弁の徒に優っていた。これはアッラーがすべての可能的なもの，生起するもののうちにもっている特殊な顔によるものである[15]。これは限りなく，把握も想起もされえないものであり，それによってこの追従者は思弁の徒よりも優れていたのである。

この天から生まれるのは，知られえない奸計（al-istidrāj）[16]と気づかれない隠れた策謀（al-makar）[17]と，覆いの抜かりなき策略（al-kayd）[18]，諸物における盤石さと慎重さである。ここから，「諸天と地の創造は，人々の創造よりも偉大である」（Q40:57）という御言葉の意味がわかる。というのも，そのふたつは人間に対して父性の階梯におり，〔人間は〕そのふたつに到達することはできないからである。至高なる彼は仰った。「われに感謝せよ，そして，おまえの両親にも」（Q31:14）。この天において，人間とジン以外のものはみな幸福であり，来世の不幸にはまったく関与しないことが知られる。また，人間とジンのなかには不幸な者と幸福な者がいることも。不幸は，不幸な者たちのうちに定めの期限（ajal musammá）[19]まで続く。というのも，慈悲は怒りに先立つからである[20]。一方，幸福な者は限りなく。ここから分かるのは，〔他の被造物に対する〕人間の創造の優越と，被造物のなかで他でもなくアーダムの創造に対してだけ〔神の〕両手が向けられたことである[21]。被造物のすべての種が創造において持っているのはたったひとつの道だけであり，創造の在り方に人間のような多様性がない。その（人間の）創造は多様であり，アーダムの創造はハウワーの創造と，ハウワーの創造はイーサーの創造と，

---

[15] 神の特殊な顔については，前号の注 33 を参照。

[16] 「一方，われらの諸々の徴を嘘だと否定する者たち，いずれわれらは彼らが知らないうちに彼らを徐々に奸計へと陥れるだろう」（Q7:182）。

[17] 「そして彼らは策謀を弄したが，われらも，彼らが気づかないうちに策謀を弄した」（Q27: 50）。

[18] 「そしてわれらは彼らに猶予する。まことにわが策略は抜かりがない」（Q7:183）。なお，ベイルート版とカイロ版は，al-kayd al-matīn wa-al-hijāb と読む。

[19] 「またおまえの主に赦しを乞え，そして彼の御許に悔いて戻れ，彼は（現世で）定めの期限まで良い享楽でおまえたちを楽しませ給い，それぞれ徳のある者には（来世で）彼の御恵みを与え給う」（Q11:3）。また。「アッラーこそは，おまえたちに見える列柱なしに天を掲げ，それから高御座に座し給うた御方。そして彼は太陽と月を従わせ給い，それぞれは定められた期限まで運行する。事物を采配し，諸々の徴を解説し給う」（Q13:2）。

[20] 同様の文言を含むハディースについては，*Ṣaḥīḥ Muslim* (2751b)，*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (7422, 7453)，*Sunan Ibn Mājah* (189)を参照。上述の『光の壁龕』においては，HN 版には採録されているが［H N 版 42］，Vâlsan 版には別のハディースが採録されている［Vâlsan 版 78–81］。

[21] 「彼は仰せられた。『イブリースよ，われがわが両手によって創造した者に向かっておまえが跪拝することをおまえに阻止したものはなにか』」（Q38:75）。

イーサーの創造はその他のアーダムの子孫たちの創造と異なっている。だが，彼らすべてが人間である[22]。

ここから，人間に対して己の行ないの悪が〔悪魔によって〕美しく飾られたのに，それを善いものと見る〔者も生まれてくる〕[23]。この飾り立ての顕現において，追従者は自らがこのようなものから免れていることに対して，アッラーに感謝する。思弁の徒はこの自己顕現においてのみ安息を見出すが，悪いものが良いものかのように見せかけられているのである。これが神の策謀によるものである。ここから，特にこの天球の下から地上までにある形相の実在（aʿyān al-ṣuwar）が実体（al-jawhar）のうちで確立される。

ここから，イブラーヒームの宗旨が，苦行／困難のない寛容な宗旨であることが知られる[24]。これらの意味を知り，イスラームの父性[25]を理解したとき，思弁の徒は彼に近づきたいと思った。イブラーヒームが追従者に「あなたとともにいるかの客人は誰か？」と問うたとき，「私の兄弟でございます」と答えた。「乳の兄弟なのか，それとも血縁の兄弟なのか？」と問われたときは，「水の兄弟にございます」[26]と答えた。「そのとおりだ。だから私には彼がわからなかったのだな。私があなたの乳の父であるのと同じように，乳の兄弟以外とは付き合うな」と〔イブラーヒームは〕言った。幸福の次元は，乳の兄弟と父母たち以外を受け入れない。それこそがアッラーのもとで真に益する。想像の次元において知が乳の姿で現れるのがわからないのか[27]。これは，乳兄弟関係のゆえである。イブラーヒームの父性との関係が切れたとき，思弁の徒の最後の望みの綱が断たれた。それから，詣でられる館を訪れるように〔イブラーヒームは追従者に〕命じたので，彼は仲間を取り残してそこへ入った。彼の仲間は頭を垂れて，入ってきた扉から出て行った。第 2 の扉である天使たちの扉から出ていくことはできなかった。ここから出て行ったものは，二度と戻ってこられないという〔この扉の〕特殊性のゆえに。

〔再び〕昇ってこられることを願いながら，〔思弁の徒は〕彼（イブラーヒーム）のもとを離れた。そこで，彼は仲間――思弁の徒――に抱擁し，言った。「あなたの同胞が戻ってくるまで，待っていなさい。あなたはこれ以上進むことができない。ここが煙（dukhān）[28]の最後だから

---

[22] イブン・アラビーは人間の創造を，①土からのアーダムの創造，②肋骨からのハウワーの創造，③神の霊気によるイーサーの創造，④精子によるその他の人間の創造の 4 種類に分類する。この点については，『マッカ開扉』第 9 章を参照。

[23] 「己の行ないの悪が（悪魔によって）美しく飾られ，それ（悪）を善いものと見る者が（導かれた者と同じ）か」（Q35:8）。

[24] 「そして彼は宗教においておまえたちに苦行（困難）を定め給わなかった。おまえたちの父イブラーヒームの宗旨として」（Q23:78）。

[25] 次項で，クルアーンが源泉であり，そこから他のすべての啓典が派生することが語られる。「イスラームの父性」という表現は，このイスラームの根源性を指すか。

[26] ここでいう水とは卑しい水（māʾ mahīn），すなわち精液のことである。水（精液）の兄弟は血縁関係のある兄弟を指す。イブラーヒームは，血縁関係に基づく同胞ではなく，信仰に基づく義兄弟関係の方を重視するように求めている。

[27] 預言者ムハンマドが乳の形相で知を見たというハディースに基づく。この点については，前号の注 53 を参照。

[28] 「それから，煙であった天に向かい給い，それと大地に対して仰せられた」（Q41:11）。

だ」。彼は「私はイスラームへ帰依し，わたしの仲間と同じ性質（ḥukm）のもとに私も入ります」と答えた。すると，「ここはイスラームへの帰依を受け入れる場所ではない。あなたとお仲間がいらっしゃったお国へお戻りになったら，〔そこで帰依しなさい〕。そこでイスラームに帰依し，信仰し，そしてアッラーについて伝達した使徒たちのように，アッラーへと悔い改めた者の道を追従したならば，お仲間が受け入れられたようにあなたも受け入れられるでしょう」と言われた。それゆえ，彼はそこに残った。

第 8 節：最果てのスィドラ

追従者は歩みをつづけ，最果てのスィドラ（sidrat al-muntahá）へと辿りついた。預言者たちや使徒の追従者たちなどの幸福な者たちの行ないのあり方を見て，自身の行ないもまた彼らの行ない全体のうちにあることがわかると，教導者たる使徒への追従というアッラーのお恵みに感謝した。そして，そこで４つの川を目撃した。そのうちのひとつは大きく，偉大な川であり，その大きな川から小さな支流が分かれている。その大きな川から大きな３つの川が分岐している。追従者がその川や小川について尋ねると，次のような言葉が聞こえてきた。「これは私があなたに示した例である。この最も偉大な川がクルアーンであり，これら３つの川が，3 冊の啓典――タウラー（トーラー），ザブール（詩編），インジール（福音書）――である。これらの支流は預言者たちに啓示された書典である。どの川であれ，これらの川から，あるいは支流から水を飲んだ者は，そこ（源流たるクルアーン）から飲んだものの後継者であり，そのすべての者が義なるものである。それは〔すべて〕アッラーのおことばだからである。『知る者／学者たちは預言者たちの後継者である』[29]――彼らが飲んだこれらの川や支流に関して。それゆえ，クルアーンの川から飲め（ishraʿ），そうすれば幸福へといたるすべての道を獲得することができるだろう。それは，アーダムが水と土のあいだにいたときに[30]，預言者性が正真のものとなったムハンマドの川だからである。彼はことばの綜合性（jawāmiʿ al-kalim）を与えられ，普遍的なものとして派遣された。彼によって〔以前の預言者たちによってもたらされた〕法規定は廃棄されるが，他の者によって彼の法規定が廃棄されることはまったくない」。

それから彼は，かのスィドラを覆う善光に目を向けると，覆うかの者がそれを彼から覆い隠しているのを見た。それゆえ何人たりとも，その光による覆い隠しのためにそれを描写することができない。視覚はその覆いを通過しえないからである。いや，むしろ視覚はそれを認識しえないのである。それから，再び次のようなことばが聞こえてきた。

「これは清浄の樹である。ここに真理なる神の御満足がある。それゆえ，アッラーに会う前に死体を洗うために，スィドラの葉が用いられるのである。水と葉によって，このスィドラの清浄さが彼に及ぶように。アーダムの子孫たちの幸福なる行ないはそこで終わるが，裁きの日までの〔行ないの〕宝物庫がある。ここが，幸福な者たちの最初の足掛かりである。一方，おまえの仲間が留まった第 7 天が煙の果てである。それ（第 7 天）やそれの下にあるものは，天

---

[29] *Sunan Abū Dāwūd*（3641），*Sunan Ibn Mājah*（223），*Jāmiʿ al-Tirmidhī*（2682）など。
[30] *Sunan Ibn Mājah*（525）。

となる前に，元々そうであった形相，あるいはそれに類似した形相へと必然的に変容する」。それから追従者は「昇れ」ということばを聞いたので，月宿（al-manāzil）の天球へと昇って行った。

第 9 項：月宿／住心[31]

そこで彼が出逢ったのは，1000 以上の（恒）星の霊気と天使，さらにはこれらの諸霊気が住まう数十の次元であった。そして聖法に則った行ないによってアッラーのもとへと歩む者たちの住心（manāzil al-sāʾirīn）を目撃した。そのことに関して〔アブー・イスマーイール・アブドゥッラー・アンサーリー・〕ハラウィー（d. 1089）が『歩む者たちの住心』[32]と題された作品の一部で述べたのは，そこには 100 の境位（maqām）があり，そのそれぞれが 10 の境位――すなわち住心――を含んでいるということである。我々としては『上昇の道程（*Manāhij al-irtiqāʾ*）』[33]のなかで，300 の境位があり，そのそれぞれが 10 の住心を含んでいるため，計 3000 の住心があると述べた。

7 つの惑星が月宿を通り過ぎるのと同じように，だが，それよりも短い時間で，彼は自身の依って立つ 7 つの実相によって住心をひとつひとつ通り過ぎて行った。ついに彼は，すべての実相を理解したが，これは既にイドリースから託されたことであった。彼がすべての月宿を目撃したとき，それらと，それらのうちにある〔7 つの〕惑星が，さらにその上にある別の天球を通っているのを見た。それゆえ，そこへと昇って行き，アッラーがこれらの諸物に委ねた，彼の権能と知を示す徴と驚異を見ることを望んだ。

その地表へと辿りついたとき，そこは深碧の楽園（al-jannah al-dahmāʾ）[34]だった。そこには，アッラーが啓典（クルアーン）のなかで描き出した楽園を見た。そこで彼が目撃したのは，いくつも階層と部屋，そしてアッラーが住人のためにご用意くださったものであった。そして，彼のためだけの楽園を見，遺産（al-mīrāth）の楽園と割り当て（ikhtiṣāṣ）の楽園，そして〔善い〕行ないの楽園[35]についての知を得た。あらゆる恩寵のうち，楽園の力の場の味わい（dhawq mawṭin al-qūwah al-jinānīyah）が与えるものを味わった。

---

(31) 月宿あるいは住心と訳した manāzil（sg. manzil）は，第一義においては旅の途中の仮宿を指す。そこから派生して，スーフィズムでは神的完成状態を目指す旅の途中の諸階梯として，天文学や占星術においては月の軌道を 28 に分類した月宿を指す単語として用いられるようになった。

(32) イブン・アラビー学派の著名な思想家アブドゥッラッザーク・カーシャーニー（d. 1329）が注釈を残している［al-Qāsānī 1437］。

(33) 本書については Yahya［1964: RG405］を参照。ただし，この書名を伝える写本では，3000 の住心については触れられていない［Hirtenstein 訳 127 n210］。

(34) Q55:64 を参照。イブン・アラビーの楽園観については Lange［2023a: 139–42］を参照。

(35) 「アッラーがこの〔恒星〕天球を創造したとき，その表面に楽園を生成した。その表面は麝香であり，楽園の地である。そして諸々の楽園を３つに分類した。それぞれの星宿に３つの十分角（al-wujūh, sg. wajh）があるからである。割り当ての楽園が第 1 であり，遺産の楽園が第 2 であり，行ないの楽園が第 3 である。それから，そのそれぞれの分類に４つの川を為した。4×３で計 12 の川がある。そこから，ムーサーの石のうちに 12 の泉が 12 の支族に対して現れた。『まさしくすべての人々が自分たちの飲み場を知った』（Q7:160）」［FM 6: 286］。

彼の望みがすべて叶ったとき，最も輝かしい界層（al-mustawá），最も壮麗な御簾へと昇り，その御簾の奥にアーダムと彼の幸福なる子孫たちの姿を見た。そこでその意味，アッラーがお与えになった叡智，アーダムの子孫たちに着せ給うた賜服（al-khilaʿ）を知ったのであった[36]。その姿たちが彼に挨拶をし，彼は彼らのうちに自身の姿をみた。彼は自身の姿と抱き合い，最も近傍たる地位へと急いだ。

第 10 項：星宿と楽園

アッラーが言及し，「星宿をもつ天にかけて」（Q85:1）お誓いになった星宿の天球へと彼は入った。楽園のうちにうまれる諸生成物はこの天球の運動によること，そこ（星宿球）には時間的世界における日毎の運動があること——昼と夜の運動が，太陽天体を含む天球のうちにあるのと同様である——を知った。火獄のなかに生まれる生成物たちは，火獄の（下から見上げた）天井，つまりその凹面にあたる恒星天球の運動による。一方，その表面は楽園の地面である。落ち，光が散り散りになった星々は暗くあり続けるが，そこに委ねられた動きは残り続ける。これらすべてが，火獄で起こる変化の原因である[37]。「彼らの皮膚が焼きあがる度，彼らが懲罰を味わうべく，われらは彼らに別の皮膚を付け替える」（Q4:56）。それらすべてが，諸物を〔あるべき〕序列へと並べ給うアッラーの御許可による。また，太陽が白羊宮に入るとき，春がやって来て，大地が新たな装いを見せ，樹々が萌（めぐ）み，飾り立てられ，「あらゆる麗しい種類の植物をも生じさせた」（Q22:5）。そして，磨羯宮に入るときには，反対のことが起こる。受容体は，自身の〔4 体液の〕気質（al-mizāj）に従って受け入れる。その気質がどのようなものであろうとも，受容はこれらの天球の運動において，あるがままの状態に従って，アッラーが生じさせたものによる。

同様に，楽園においては，いかなるときにも，退屈しないように新たな創造[38]と新たな恩寵がある。あらゆる自然的事物が変化もなく〔同じ〕状態にあり続けたならば，そこにいる人間には必然的に退屈が生じる。退屈というのは〔人間の〕本質的な性質だからである。至福が続くように，アッラーはいかなる時においても更新（al-tajdīd）によって彼らを養ってくださるが，もしそうでなければ，彼らは退屈を覚えただろう。楽園の住人は，自分の所有物に目を向ける度，それまでには見えていなかったものやかたちがみえるようになり，それらの生起に喜びを覚える。同じように，あらゆる食べ物と飲み物に，それまでの食べ物には見いだせなかったような新たな旨味を見出す。それゆえ至福を感じて欲望が掻き立てられる。

この変化があまりにも速く変わり続ける原因は，そのもとには根源（al-aṣl）があり，〔神が〕その位階の実相が与えるものに従って被造物（kawn）のうちに〔瞬間ごとの変化を〕与えるか

---

[36] 「また，おまえの主がアーダムの子孫から，彼らの腰からその子孫を取り出し，彼ら自身の証人とならせ給うた時のこと。『われはおまえたちの主ではないか』。彼らは言った。『いかにも。われらは証言します』」（Q7:172）。

[37] イブン・アラビーの火獄観については Pagani［2016］，Lange［2023b］を参照。

[38] 新たな創造については井筒［2019］の第 13 章や SPK の第 6 章などを参照。

らである。それによって彼が常に創造者であり続け，被造物が常に欠乏したものとなる。存在全体は現世であれ来世であれ，常に運動し続けている。というのも生成は静止からは生まれないからである。アッラーからは常時の顔向け（tawajjuhāt）と尽きることのないおコトバ（kalimāt）がある。これこそが「アッラーの御許にあるものは残るのである」（Q16:96）という彼の御言葉〔の意味〕であり，アッラーのもとには，かの顔向けがある。〔顔向けという語が意味しているのは,〕「それ（あるもの）を欲した時」（Q16:40）という至高なる彼の御言葉と，現前のコトバ——すなわち彼が望んだすべてのものに対する「在れ」（Q16:40）という彼の御言葉——であり，彼の崇高さに相応しい内実（al-maʿná）が伴う。「在れ」は存在論的文字（ḥarf wujūdī）であり，そこからは存在しか生まれず，無が生まれることは決してない。〔絶対的な〕無というものは生じえないからであり，生成（al-kawn）は存在だからである。これらの顔向けとコトバは，存在を受け入れるあらゆるものに対する寛大さ（al-jūd）という宝物庫のうちにある[39]。至高なる彼は「まことにどんなものでも，われらの許にそのための宝物庫のないものはなく」（Q15:21）と仰ったが，これについては既に述べたとおりである。

「われらはそれを周知の量しか降ろさない」（Q15:21）という御言葉は，叡智ある者（al-Ḥakīm）という〔神の〕名によるものであるが，叡智（al-ḥikmah）というのはこの神的な引き降ろし（al-inzāl）——この宝物庫から諸実在の存在への，それらの諸物の引き出し——の力である。

これこそがこの本の序言の冒頭での「無とその無から諸物を生み出しになったアッラーに讃えあれ」という我々の言葉〔の意味〕である[40]。無の無もまた存在である。そしてそれは，これらの宝物庫のなかでは護持され，アッラーにとっては存在者であり，その実在に対しては確固たるものである（thābitah）が，それ自体で存在者ではないような，諸物の関係である。それらの諸実在の視点からみれば，それらは無からの（ʿan）存在者である。それらがアッラーの御許，かの宝物庫にあるという視点からみれば，それは無の無——すなわち存在——からの（ʿan）存在者である。それらが宝物庫にあるという側面の方をより重視するのであれば，それらへの恩寵などのために「宝物庫のうちの存在から（min）実在のうちの存在へと諸物を生み出した」とおまえは言うだろう。もし私が語ったことの意味を理解したならば，「無から（ʿan）諸物を生み出した」と言うがよい。彼こそはあらゆる状況において，実在の顕われる場にそれらを生

---

(39) あらゆる存在者を存在者たらしめるのが神の慈悲であり，寛大さである。それゆえに，現象界に存在する前の存在者は，寛大さという宝物庫のうちにあると言われる（この点については『マッカ開扉』第 369 章を参照）。また『マッカ開扉』第 371 章でイブン・アラビーは次のように言う。「可能的存在者のうち何物も存在によって形容されないときにも，アッラーは存在によって形容されると知れ。むしろ，真理なる神は存在そのものであると言おう。これこそが『アッラーは何物も彼とともになかったときにもいた』というアッラーの使徒の言葉〔の意味〕である。彼は，『世界のうちの何物も存在者でなかったときにアッラーは存在者であった』と言う。彼自身がこの事態の始まり——つまりそれ自体としての世界の現象——に言及し給うたのである。すなわち，アッラーは世界への寛大さを示すために知られることを愛したのである」［FM 9: 328］。

(40) FM［1: 69］を参照。

み出しになる御方[41]。

「おまえたちの許にあるものは尽きる」（Q16:96）という彼の御言葉は，知に関しては正しい。ここでのその語りは，実体（jawhar）そのものに対するものだからである。そのもと――すなわち実体のもと――にあるすべての存在者は，アッラーがその場のうちに生み出しになった属性や偶有や在り方（akwān）にほかならないからである。それら（属性や偶有や在り方）は，第 2 の時間，あるいは第 2 の状態――どのように言おうとかまわないのだが，その存在の時間から，あるいはその存在の状態から〔その瞬間が経過したとき〕――においては，我々の許では無となっている。これこそが，「おまえたちの許にあるものは尽きる」という彼の御言葉〔の意味〕である。彼は実体に対してこれらの宝物庫から常に類似物や対立物を新しくする。これこそが，「偶有はふたときも存続することはない」という神学者たちの言葉の意味である[42]。これは正しい言葉であり，疑いようのない情報である。というのもそれこそが，可能的存在者の特徴を実際に規定しているものだからである。また，実体に対してそれらが新しくなることによって，それそのものが常に――アッラーがお望みになるあいだは――存続し続ける。だが，既に彼はそれが消えることがないようにお望みになったのであり，存続することが必然となっている。追従者はこの次元から楽園の生成物（takwīnāt）を知り，また我々の述べたことのすべてを知った。

一方，追従者の同輩たる思弁の徒といえば，彼の許にはこの情報の一切がなかった。というのもそれは，思考や思弁ではなく，預言者の訓告だからである。思弁の徒は，自身の思考力という桎梏の下に囚われている。思考は，複数の領域の狭間で定められる，それ独自の領域にしか場をもたない。人間のすべての能力には，その中では自由に動きまわれるが，それを超えることはないような領域がある。もしその領域を超えたとすれば，ただちに迷妄や過ちへと陥っ

---

(41) ʿUthmān Yaḥyá はこの点に関して以下のような注釈を附している。「諸物は無から（ʿan）の存在者であって，無から（min）ではない。前者の場合，その生み出しは潜在過程（可能状態の存在，イブン・アラビーはそれを知的存在と呼ぶ）から現象過程（実在的存在，あるいは現勢態の存在）への移行である。しかし後者の場合，理性的に正しくない概念想起（taṣawwur）となる。というのも，それは生み出す原理それ自体の否定を伴うからである」［ヤフヤー版 1: 41］。一方，イブン・アラビーは「無から（min）の創造」が相対的には誤りであるとみなしているが，ひとつの立場として許容している。

(42) 「このこと（新創造）に気づいた派閥は，それぞれの瞬間ごとの世界の変転を主張する者以外にはいない。彼らはヒスバーニーヤと呼ばれる派閥であるが，ありのままの事態に〔気づくまで〕辿りついたわけではない。しかし彼らは，偶有はふたときも存続することはないと主張する者と同様に〔真理に〕近づいてはいる。偶有とは，それ自体として存立することがないすべてのもののことである。彼らも〔ありのままの〕事態に近づいている。この点に関して，ありのままの事態に辿りついたのは，法官アブー・バクル・イブン・タイイブ〔・バーキッラーニー〕以外にはいない。彼は一部の物事において，ふたつの立場にあるという点で〔真理に〕近づいている。ひとつめの立場は，在り方に関して『それは，実在のない関係である』という彼の発言である。〔ふたつめの立場は〕真理なる神に関係づけられる属性に関する『ある内実に存するかの規定（al-ḥukm）は，他の規定を与える別の内実と同じではない』という彼の発言である。彼も〔真理に〕近づいているが，ありのままの事態に辿りついたわけではない。彼は，『真理なる神の聴覚と視覚は彼の知と同じである』と主張する者からは区別される。バーキッラーニーはここまでは主張していない」［FM 10: 199］。

てしまい，真っすぐな道から逸脱したと言われる。心眼での開示が，理性的論拠が躓くものを目撃するかもしれないが，その（理性が躓く）原因は〔理性的論拠にふさわしい〕過程からはみ出ていることである。というのも，迷妄にいると言われる理性はその思考によって誤っているのだが，その思考が過ちを犯すのは，自らの場ではないところで〔理性が〕勝手に働くからである。自らの場ではないところで勝手に働き，自らの領域ではないところで勝手に動きまわることによって，一部の人間がその他の者に優越していることが明らかになるのである。世界のうちに優越が存在することが明らかになるのは，真理なる神が一部の下僕への神慮と，一部の下僕への失望を持っているということを教えるためである。また，可能的存在者は自身の可能性からはみ出ることはできず，選好者（al-murajjiḥ）〔たる神〕には，これらの可能的諸力のうち自らが望んだものに対して，自らが望んだ特別な思慮があるということを教えるためである。「そして，彼こそはよく知り給う全能なる御方」（Q30:54）。

第 11 項：玉座

それから追従者は，坐具（ḥāmil）[43]とともに玉座（kursī）へと出て行った。そして彼はこの階梯に辿りつく前にひとつのものとして示された言葉が，〔ふたつに〕分類されているのを見た。そしてそれ（玉座）に降ろされたふたつの脚を見，すぐさまひざまずいて口づけをした。一方の脚によって，楽園の民たちが楽園にいることが確固たるものとなる。すなわち，真実の脚である。もう一方の脚によって彼（神）が望んだときにはいつでも火獄の民が火獄にいることが確固たるものとなる。すなわちジャバルートの脚である。それゆえ，楽園の民については「絶たれることなき賜物」（Q11:108）と仰り，断絶があるとは述べられなかった。このジャバルートの脚のために不幸となった火獄の民については，「まことに，おまえの主は御望みのことを為し遂げ給う御方」（Q11:107）と仰ったのであり[44]，幸福な者たちについて仰ったように「彼らのいる状況が絶たれることはない」と仰られることはなかった。そのこと（火獄で永遠に苦しむこと）を妨げているのは，「だが，わが慈悲はすべてを広く包む」（Q7:156）という彼の御言葉であり，この創成（al-nash’ah）に関しての「わが慈悲はわが怒りに先行する」という彼の御言葉[45]である。存在というのは，すべての存在者に関しての慈悲である。たとえ，ある者が別の人によって苦痛を覚えたとしても。恩寵の状態に居続けることは絶たれることがなく，報復の状態に永遠に居続けるかどうかは意志に依っている。報復は他でもない懲罰として彼らのもとに降りかかるが，〔その後〕報復が消えるかもしれない。それゆえ，いくつかの箇所では痛苦の痛みであると解き明かし給い，「痛苦の懲罰」（Q2:10）や「かの痛苦の懲罰」（Q10:88）と仰った。だが別の箇所では，懲罰を「痛苦の」には結び付けず，端的に〔懲罰とのみ〕述べ，「彼

---

(43) 第 7 天へと昇っていた時に乗っていた神慮の褥を指すか。
(44) 本節の全体は以下のとおり。「彼ら（獄火のなかにいる者）は天と地が続く限りそこに永遠に。ただし，おまえの主が望み給うならば別である。まことに，おまえの主は御望みのことを為し遂げ給う御方」。
(45) このハディースについては，注 20 を参照。

らの懲罰が軽減されることはなく」（Q2:162）と仰った。これは，痛みが消えたとしても，という意味である。そして「火獄の懲罰の中に」（Q43:74）と仰ったが，それを「痛苦の」とは形容しなかった。懲罰であるという点において，「彼らに対しては緩和されず，彼らはその中で」——すなわち懲罰のなかで——「意気消沈する」（Q43:75）——すなわち，この場に起こる幸福からは遠い。というのも，意気消沈（al-iblās）というのは〔楽園からの〕遠さに関しての火獄の民だけのことばだからである。それゆえ，彼が意気消沈と述べたのは，この専門用語が〔それに相応しい〕場で用いられ，その民が知れるようにするためである。火獄の場には楽園の民にはない言語があるが，意気消沈はそのなかのひとつである。それから追従者は，この階梯からすべての世にあるものについて知った。

それから彼はこの場を離れ，最も大いなる光のなかに投げ入れられた。恍惚（al-wajd）が彼を覆いつくした。この光こそが〔神秘的〕諸状態（ハール）の次元であり，その規定は人間諸個人のなかに現われる。〔天上の〕旋律を聴くときに彼らに現われることのなんと多いことか。それ（旋律）が彼らのもとに訪れるとき，諸天球のうえを通る。天球の運動には，機械仕掛けの音色のように，良く，聴くに甘美な音色がある。そして諸状態をまとい，謹聴の会合（majālis al-samāʿ）において動物霊魂へと降り注ぐ。霊魂が奴隷少女であれ奴隷少年であれ，あるいはアッラーの民であれ，なんのうちにあろうとも，神的美への愛の想像に関わる。それは「アッラーはまことに美しく，また自ら美を愛される御方である」という正伝集[46]での御言葉や，「あなたが見るように，アッラーを崇めよ」という精選（al-tajrīd）[47]での御言葉のように，預言者の言葉から獲得できるものである。想像したものに従って恍惚が彼を捉える。彼らのなかには想像の次元に依らずして，かの〔神秘的〕状態によって満たされる者がいる。正確に言うならば，彼が見出すのは，調節されたわけでもなく，限定されていたり定量があったりするわけでもないものである。また彼らのなかには，恍惚をもたらすこれらの諸状態から，霊魂へ香気が立ち昇る者もいるが，その霊魂は全体的ではなく部分的にしか恋することがない。〔そのような者に対して香気は〕，その性質から恍惚喚起（al-tawājud）[48]と呼ばれる内実（maʿná）を与える。

第 12 項：高御座とその運び手

---

[46] *Ṣaḥīḥ Muslim* (91a)「アッラーはまことに美しく，また自ら美を愛される御方である。ただ虚栄心がもたらす高慢さは真実を軽んじ人々を軽蔑するもとになるものである」［磯崎定基他訳 1:74］。

[47] 英訳者はこれが Aḥmad al-Zabīdī（d. 1488）の *al-Tajrīd al-Ṣarīḥ li-aḥādīth al-jāmiʿ al-ṣaḥīḥ* であるとしているが［Hirtenstein 訳 142n261］，イブン・アラビーの没年が 1240 年であることを考えるとこの指摘は誤りである。おそらく Razīn ibn Muʿāwiyah（d. 1140/1）の *Tajrīd al-ṣiḥāḥ al-sittah* であろう［al-Dhahabī 1996: vol. 20: 204–6］。なお，同様の文言は *Ṣaḥīḥ Bukhārī* (50), (4777)や *Sunan Ibn Mājah* (64)など多くのハディース集にもみられる。

[48] tawājud に関してイブン・アラビーは『マッカ開扉』第 235 章で次のように述べている。「恍惚喚起とは，恍惚の請願であることを知れ。というのも，それは恍惚の獲得のための尽力だからである。もしそれが恍惚の姿で現れたとすれば，その人は嘘つき，猫かぶり，偽信仰者であって，かの道での割り当てはない」［FM 6: 556］。恍惚（wajd）と恍惚喚起（tawājud），および存在（wujūd）という同じ語根からつくられる単語間での意味関連については，SPK［212ff.］を参照。

それから彼はその光から，すべてを広く包む普遍的慈悲の場――それは高御座（al-ʿarsh）と呼ばれる――へと抜け出した。そこで天使的実相（al-ḥaqāʾiq al-malakīyah）のうち，イスラーフィール，ジブリール，ミーカーイール，リドワーン，マーリクを，天使的人間的実相のうちアーダム，イブラーヒーム，ムハンマドを見出した。そしてアーダムとイスラーフィールのもとで，光的なものであれそうではないものであれ，物体（ajsām），身体（ajsād），堂（hayākil）と呼ばれる，世界のうちの外的な形相の知を見出した。また，ジブリールとムハンマドのもとで，アーダムとイスラーフィールのもとにあるこれらの形相のうちに吹き込まれた霊気の知を見出し，そのすべての意味を理解した。そしてそれらの形相に対する霊気の関係や，それ（霊気）によるそれ（形相）の経綸，さらにはひとつの根源から発出しているにもかかわらずどこから優劣が生じるのかについて見て取った。同様に形相についても，この次元からそれらすべてを知った。

そしてこの次元から，物体の形相をそのなかにある霊気によって変転させる妙薬（al-akāsīr, sg. iksīr）の知を知った。そしてミーカーイールとイブラーヒームに目を向け，ふたりのもとに糧（al-arzāq）の知を見出し，形相や霊気の栄養補給（al-taghazzī）が何によるのか，何によってその存続がおこるのかを理解した。また，鉄やら銅やらであった後に，金や銀へと引き戻される物体のための特別な栄養こそが妙薬であることを理解した。それはその物体の健全な状態であり，鉱物のなかに入り込んで，鉄やらなんやらへと変えてしまう病気の除去でもある。これらすべてはこの次元から知られる。

それからリドワーンとマーリクに目を向け，ふたりのもとで幸福と不幸，楽園とその上り階段，火獄とその下り階段の知を知った。約束（al-waʿd）と警告（al-waʿīd）における諸階梯の知である。そして，そのそれぞれが引き起こすものの実相について知った。これらすべてを知ったとき，高御座とその運び手，そしてその包括性（iḥāṭah）の下にあるものを知った。それこそが諸物体の果てであって，その背後には形や分量をもつ複合的な物体は何もない。

これらすべてを知ったとき，さらなる精神的（al-maʿnawī）昇天によって，想像可能な形相なしに，尺度（al-maqādīr）の位階へと昇った。そして，物体的諸物の量性と，包括者（高御座）から土にいたるまでの想定上の物体（al-ajsām al-muqaddarah）における重さ，そのなかやそのあいだにあり，その場所に住む，世界の諸々の種別について知った。

第 13 項：普遍物体・自然本性・護持された書板・天上の筆

それから，部分も形相もない普遍的な漆黒の実体の知へと移動した。それはその背後にある世界全体の幽玄であり，そこからこれらの光と輝き[49]が物体世界のうちに現われる。それは複合的な光であり，この実体からめくり取られたならば，漆黒のままであり続ける。ちょうど昼が夜からめくり取られ，闇が明らかになるように[50]。これこそが世界における闇の根源であり，

---

[49] 「彼こそは太陽を輝きとし，月を光となし，おまえたちが年数と計算を知るためにそれに星宿を割り当て給うた御方」（Q10:5）。

[50] 「また，彼らへのひとつの徴は夜である。われらはそこから昼をめくり取り，すると途端に，彼

立法判断（al-aḥkām al-nāmūsīyah）における世界の根源である。

それからこの階梯から単純な自然本性（al-ṭabīʿah al-basīṭah）の次元へと移動した。諸物体中におけるその性質（ḥukm）が，その複合とその諸状態の差異とは無関係に（muṭlaqan）知られる。また，一部の自然学者がなぜその性質の知について誤りを犯すのかも知られる。それらは，彼らがそれ（自然本性）そのものについて無知であることが原因である(51)。この開示の持ち主はそれらすべてを知っている。

それから，それ（自然本性の次元）の検討から，護持された書板――〔天上の〕筆から発出した存在者――の観照へと移った。アッラーは，彼が望んだ世界の諸生成物をそのなかに書き込んだ。この書板に書き込まれているものを読むかの者は，ふたつの能力の知を知った。そのふたつとは，知の知と行為の知である(52)。そして発出的な受動性について知った。この霊気が書板であるという点から，それを書板と名付けた者が神的な筆によって書き留めたもの，すなわち真理なる神が書きとらせたものを知った。そこでの筆記は，特に復活の日までに現世においてアッラーが世界のうちに生起させる知的対象の形相を刻み込むことである。これは，形相として書き込まれる限定された知であり，まさしくコトバと呼ばれる，書板や本のうちに書き込まれた文字の形相のようである。その母体の数は，天球の角度の 2 乗と増減なく同じである。ここから，アッラーは，諸惑星がその運行によって通る天球のうちに 360 度を作り出した。太陽と月の運行によってこの世の 1 年が〔360 日前後に〕限定される。至高なる彼は「太陽と月は計算によって（運行する）」（Q55:5）と仰った。その存在の第一から毎年繰り返され――もっとも実際には繰り返しではないのだが――，360 の 2 乗年間続くが，これが現世世界の寿命である。

それから別の命令と，復活と秤に関する知(53)を，ふたつの世でそれぞれ異なる定めの期限（ajal musammá）(54)まで，書きとらせた。それは，特に不幸の世の民に対する報復の時期の終わりを指している。それから，彼（神）はこの〔不幸の〕世における懲罰の書記を再開するが，〔楽園と火獄の〕住民は，このふたつの世に〔それぞれ〕永遠に居続ける。しかし，その書記はそれがなんであれ，存在のうちに終わりなきものが入り込めないがゆえに，定めの期限まで続かなければならない。

それからこの追従者は，この階梯から天上の筆（al-qalam al-aʿlā）の観照へと移り，この観照によって聖者性（al-walāyah）の知を得た。それは代理者性（al-khilāfah）と代員性（al-niyābah）

らは闇に包まれた」（Q36:37）。

(51) イブン・アラビーは，4 元素の根源を地水火風のいずれかに求める人，そのすべてに求める人を批判し，第 5 の元素，すなわち自然本性に求める見解が正しいと言う。「第 5 の根源に関するこの学派が我々にとっては正しく，それは自然本性と呼ばれている。自然本性はひとつの理性対象であり，そこから火や〔他の〕すべての元素が現れる。火は自然本性それ自体ではないし，4 元素それ自体の集合と同じでもない。というのも，ある元素は他のものと全体として対立し，あるものは一部において別の元素と対立しているからである」［FM 1: 404］。

(52) 護持された書板の別名である普遍霊魂（al-nafs al-kullīyah）がもつふたつの知は，知的能力（al-qūwah al-ʿilmīyah）と行為能力（al-qūwah al-ʿamalīyah）と呼ばれる。

(53) 「そしてわれらは復活（審判）の日に公正な秤を置く」（Q21:47）。

(54) 注 19 を参照。

の位階の始まりである。ここから台帳が記され，「経綸者（al-Mudabbir）」と「詳細者／解説者（al-Mufaṣṣil）」という神名の権威が現れる。すなわち，「事物を経綸し，諸々の徴を詳細に解説し給う」（Q13:2）という彼の御言葉であり，これこそが筆の知である。右手の運動が，精妙な精神的運動であるのを観て，これをどこから引き出すのかを理解する。それは彼の本体からであり，そこには，総体化（al-ijmāl）と詳細化（al-tafṣīl）の知がある[55]。詳細化は，記入（al-tasṭīr）によって現れるが，それはそれ（筆）の諸本体〔的性質〕そのものである。それは，創造者以外を，彼を引き出す教導者として必要とすることがない。その書記は刻み込みである。それゆえに，〔書記は〕確固たるものとなり，消去を受け入れない。このために書板は護持された――すなわち消去から――と名付けられるのである。もしその書記がインクによる書記のようであったとすれば，それは消去を受け入れただろう。ちょうど，生成世界にある消去の書板が，慈愛あまねき御方の 2 本の指にある[56]専用の筆によってそれを受け入れるように。この場から，筆や書板や筆記具が分岐するのである。そして，諸判断（al-aḥkām）と精緻化（al-iḥkām）の知が知られる。ここから，アッラーを示す徴証（dalīl）となるのに相応しいものは可能性のうちに留まることはなく，それが徴証であるということが既に明らかになったものしかないことが知られる。仮にその徴証が多かったとしても，それらに共通しているのは指示機能（al-dalālah）の完全性である。

それから，この場の右側から目を離し，彷徨／魅惑（al-hayamān）の世界へと目を向けた。それは，雲から創造された世界である。

第 14 節：雲

それから彼は雲（ʿamāʾ）へと移動した。ちょうど高御座が慈愛あまねき者〔としての神〕の鎮座する場所であるように，それは主という神名が鎮座する場である[57]。雲こそが，どこ性（al-aynīyāt）の第一であり，ここから，場所性（al-makānīyāt）という容器（al-ẓurūf）や諸位階が，場所（al-makān）は受け入れないが地位（al-makānah）は受け入れるもののうちに現れる。そしてここから，感覚的なものであれ想像的なものであれ，物体的諸概念（al-maʿānī）を受け入れる場が現れる。これこそが高貴なる存在者であり，真理なる神がその内実（al-maʿná）である。すなわち，アッラー以外のすべての存在者を創造する真理（al-ḥaqq al-makhlūq bihi kull mawjūd siwā Allāh）[58]である。彼こそが，自らのうちで可能的諸物の実在が確固たるものとして安定し，ど

---

[55] 前号の 15 頁および Murata［1992: 62-6］を参照。

[56] *Ṣaḥīḥ Muslim*(2655)「アーダムの子孫の心はすべて慈悲あまねき御方の二本の指の間にある一個の心のようなものである。それで彼は自在にそれを変えることができる」［磯崎ほか訳 3: 578］。

[57] *Jāmiʿ Tirmidhī* (3109), *Sunan Ibn Mājah*(182)。世界創造の前にアッラーはどこにいたのかと問われた預言者ムハンマドは，「上にも下にも空気のないような雲のうちにおられた」と答えたという。

[58] 「彼こそは太陽を輝きとなし，月を光となし，おまえたちが年数と計算を知るためにそれに星宿を割り当て給うた御方。アッラーがこれを創り給うたのは，真理によってに他ならず，知る民に諸々の徴を解明し給う」（Q10:5）。al-ḥaqq al-makhlūq bihi という表現は，アンダルスの神秘家イブン・バッラジャーン（d. 1141）からの転用である。イブン・バッラジャーンと al-ḥaqq al-makhlūq bihi については Casewit［2017］を参照。

こ性の実相や場所の容器性（al-ẓarfīyah），地位の位階，場（al-maḥall）の名を受け入れる内実なのである。土の世界からこの雲にいたるまで，そのなかにあるいと高きアッラーの神名は行為の神名だけである。それ以外〔の神名〕は，そのふたつの世界のあいだにある思惟対象の世界や感覚的対象の世界には痕跡をもたない。しかし，彼の仲間（追従者）が第 7 天に彼（思弁の徒）を置いて旅立ったとき，彼（思弁の徒）から，追従者の昇天とは異なる仕方で，ひとつの天蚕糸（raqīqah）[59]が伸びた。これは追従者には惑星天球において現れたが，楽園で失われ，それから星宿天球で〔ふたたび〕現れたが，玉座と高御座においてまた失われた。それから尺度の位階と漆黒の実体において現れたが，それから自然本性において失われた。それから霊魂において――それが〔護持された〕書板であるという観点ではなく，〔普遍〕霊魂であるという観点において――現れた。それから，創定的（al-ibdāʿī）理性において――それが〔天上の〕筆であるという観点ではなく，それが〔第一〕理性であるという観点において――現れた。その後それとは別れ，二度と見ることはなかった。

この雲から彼は超越性（タンズィーフ）の神名における上昇と昇天を始め，超越性が彼（神）に限界を定め，彼を示唆し，彼を縛りつけるのを観照する次元にまで至った。彼は世界全体――概念的なものも霊的なものも，物体的なものも――の上に高くそびえているというのに。それゆえ，その地点において見出されたのは，彼のうちに現われたにもかかわらず，彼から超越しているとみなさなければならないようなものはなにもないということだった。位階がその持ち主に結びつくように，それ（彼のうちに現われたもの）が彼に結びつくのを〔追従者は〕見る。それゆえ，それまで想像していたような超越性はもはや不可能であり，親近性（タシュビーフ）もまた不可能である〔と知った〕。彼は，誰かによってあるのではないからである。

アッラー以外にはあらず，彼以外には　　なにもない。ただ一の一があるのみ

それから，彼は行為の神名から離れ，超越性の神名によって受けいれられた。そして仲間が――思弁の徒が――彼に同道し，終には超越性も親近性も受け入れない次元に至るのを見た。超越性の否定によって限界（al-ḥadd）から，親近性の否定によって尺度からも超越したものとなる。そしてそこで仲間を――思弁の徒を――失う。

第 15 項：帰還

それから一転して，彼は自らが出て来たところを求め〔て，帰り道を歩み始め〕た。真理なる神が彼に歩ませた道は，最初とは異なる道だった。それは語ることもできず，味識（dhawq）によって観照した者以外には知られえない道である。

一方，彼の仲間は，かの〔昇ってきたのと同じ〕昇天によって〔元の世界へと〕戻っていった。というのも自らの肉体に辿りつくまでは，彼は追従者ではなかったからである。それから

---

[59] イブン・アラビー思想においては，さまざまな位階にある存在者をつなぐ関係性という繊細な繋がりを指す［SPK 406n6］。

仲間と合流した。そのときから思弁の徒は，使徒がいるときは使徒のもとへ，あるいは〔使徒不在のときには彼の〕後継者のもとへと急いだ。そして主からの明証（bayyinah）と自らの徴（āyah）に基づいて，信仰とご満足の誓約を結び，彼からの証人――すなわち追従者――がそれを読み上げた／それに追随した（talāhu）[60]。〔アッラーが存在するという〕証拠があるという点ではなく，〔アッラーが〕信仰を彼に定め給うたという点で，アッラーを信仰するようになった。それから，自らのもと，自らの心のうちに，それまでにはなかったような光を見出した。そして一瞬のうちに――つまり〔どこかへ移動することもなく〕その場で――，その光によって，最初の昇天において追従者とともに見たすべてのものを見た。だが，それだけにはとどまらず，追従者とともに上昇し続け，雲や最果ての終極にまで辿りついた。そして諸々のもののなかのもの（al-shayʾ fī al-ashyāʾ）を見，思慮や理性によって彼が不可能だと思っていたものが必然的に存在することを理解した。そして彼はその場所に居続け，生成の妙薬（iksīr al-takwīn）を授けられた。そして回転の違いのために生じるさまざまな性質の違いを伴いつつ，ある過程から別の過程へと諸物体が集結するのを見た。〔そのために，〕形状は変化し，状態は変容するのである。そして，以下のように我々が語ったことを理解するのである[61]。

空が裂けたとき　　真理がかたちをとる
それによってそれにある者はそれにある　　星々が飛び散った時
飛び散った星々によって　　動かされた岩山を求め
動かされた山々のうちに　　燃えあがる焦熱の火獄を眺め
灼熱の火は燃えあげられた　　近寄せられた楽園のために
一団がそこに入った　　掘り起こされた墓からやってきて
何が望みかと問えば　　追い集められた野獣と答える
またわが魂が先になしたことと　　後になしたことを知りたいと

第 16 項：終わり

思弁の徒が改宗し，信仰し，自らの階梯から追従者が昇天において見たすべてのものを目の観照によって見たとき，罪人たちの階梯も見せてくれるよう頼んだ。彼らはかの世にいるに値する人々であり，自らがそれに値するようなことをしたがためにかの世に入ったのである。彼らは，知が最も高貴な衣服（ḥullah）である一方，無知が最も醜い装飾具（ḥilyah）であることを知っている。さらに，楽園には悪いものがまったくないように，火獄には善いものがまったくないことを知っている。そして彼は，アッラーの崇高さに相応しいものに関する知がまったくない者の心にも信仰心は起こりうるのだと知った。また，アッラーの崇高さと彼に相応しいものに関する知が，まったく信仰心のない者にも起こりうるのだということも知った。この知者

[60]「主からの明証の上にあり，彼らかの証人が追随し，またそれ以前にはムーサーの書が導師として，また慈悲としてある者が（現世とその装飾を望んでいた者と同様である）か」（Q11:17）。
[61] 以下の詩句では，クルアーン 81 章および 82 章で用いられている表現が織り込まれている。

は，信仰心の欠乏のゆえに不幸の世に値し，無知な信仰者は信仰心のゆえに幸福の世に値すること，そして〔後者は火獄への〕下り階段ではなく〔楽園への〕上り階段に値することを見て取った。不幸の世に値するこの知者からは知が奪われ，それを知らなかった，あるいは何も知らなかったかのようになる。そしてその無知のために，今まで感じたことないほどの激しい懲罰によって罰せられる。それこそが最も激しい〔懲罰である〕。そして〔その剥ぎ取られた〕知は，信仰心によって楽園に入ったこの無知な信仰者に着せられる。その信仰者は，不幸の世に居住するに値するかの者から剥ぎ取られた知によって，かの知が求める位階を手に入れ，魂も感覚もそれによって恵みを授かる。そして見〔神〕のときにかの砂丘（al-kathīb）で[62]。

そしてその不信仰者は，この無知な信仰者の無知を与えられ，その無知のせいで，火獄の下り階段のうちに置かれる。それこそが彼に降りかかる最も激しい悲哀である。かつては知をもっていたことを彼は思い出したが，もはや今この時にはないことを知った。それは彼から剥ぎ取られたことを知ったとき，アッラーは彼の目から覆いを取り去り，かつては彼にあった知が楽園で，別の，知の獲得に余念のなかった者の衣服となっていることを見せ給うた。彼は少しでも取り戻そうとしたが，もはやその夢は叶わなかった。

この信仰者はそれを見て，火獄の同輩〔が置かれている状況〕について知った。知者ではあったが信仰者ではなかったかの者のうえに無知という悪があるのを見ると，至福と喜びをいや増した。悲哀のなんと大きなことか。

この問題に関して，驚くべきことが私に起こった。つまり，一部の哲学者たちは私からこの話を聞いて，おそらくありえないことだと思ったのか，そのことに関して私の理性を見くびったのである。だが，アッラーは疑いようのない開示によってそのことを教え給い，我々が述べたとおりであったことが明らかになった。彼は涙を流し，振り乱した様子で私のもとへ来たので，一席設けてやった。彼は私に事の顛末を述べ，悔悟した。彼は過去〔の過ち〕を取り戻そうとして信仰者となった。そして私に「これ以上にひどい悲哀を私は知らない」と言った。「まことにおまえが無知な者のひとりとなること（がないように）と，われはおまえに訓戒する」（Q11:46），「それゆえ，決して無知な者たち（のひとり）となってはならない」（Q6:35）という至高なる彼の御言葉が成就したのだ。これは，精妙で柔和な語りかけと暴力的で厳しい語りかけの両方を綜合する。というのも，一方は導師（ヌーフ）であり，それゆえ精妙なことばで話しかけたが，もう一方は若者（ムハンマド）であり，厳しく語りかけたからである。アッラーは知によって我々に利益をもたらしてくださり，我々を彼の徒としてくださる。そして，我々を彼以外のために善へと至ろうと努力して不幸になる者にはなされない。彼の威厳によって，アーメン。

第 108 部はこれで終わりであるが，第 109 部が続く。第 168 章〔の主題〕は礼節の階梯である。

---

[62] 白麝香の砂丘（kathīb al-misk al-abyaḍ）は，楽園の最上にあるアドン（エデン）にあり，人々は見神のためにそこへ集うとされる［FM 9: 358–60; SDG 393n16］。

参考文献（［］内，略記）

Casewit, Yousef. 2017. *The Mystics of al-Andalus: Ibn Barrajān and Islamic Thought in the Twelfth Century*, Cambridge: Cambridge University Press.

Chittick, William. 1989. *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-ʻArabī's Metaphysics of Imagination*, Albany: State University of New York Press. ［SPK］

Chittick, William. 1998. *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn al-ʻArabī's Cosmology*, Albany: State University of New York Press. ［SDG］

al-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʻUthmān. 1996. *Siyar aʻlām al-nubalāʾ*, 11th ed., 25 vols. Beirut: Muʾassasah al-Risālah.

Ibn ʻArabī, Muḥyī al-Dīn. 1911. *al-Futūḥāt al-Makkīyah*, 4 vols., Cairo: Dār al-Kutub al-ʻArabīyah al-Kubrá. ［カイロ版］

Ibn ʻArabī, Muḥyī al-Dīn. 1981. *L'Alchimie du Bonheur Parfait*, Trans. Stéphane Ruspoli, Paris: Berg International. ［Ruspoli 訳］

Ibn ʻArabī, Muḥyī al-Dīn. 1983. *La Niche des Lumières: 101 saintes parole prophetiques*, Trans. Muhammad Vâlsan, Paris: Les Editions de Œuvre. ［Vâlsan 版］

Ibn ʻArabī, Muḥyī al-Dīn. 1985. *al-Futūḥāt al-Makkīyah*, 14 vols., Ed. ʻUthmān Yaḥyá, Cairo: al-Hayʾah al-Miṣrīyah al-ʻĀmmah lil-Kitāb. ［ヤフヤー版］

Ibn ʻArabī, Muḥyī al-Dīn. 2006. *al-Futūḥāt al-Makkīyah*, 9 vols., Ed. Aḥmad Shams al-Dīn, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah. ［ベイルート版］

Ibn ʻArabī, Muḥyī al-Dīn. 2005/6. *Tarjamah-yi Futūḥāt-i Makkīyah*, Trans. Muḥammad Khvājavī, Tehran: Intishārāt-i mullà.

Ibn ʻArabī, Muḥyī al-Dīn. 2008. *Divine Sayings: 101 Hadīth Qudsī*, Trans. Stephen Hirtenstein and Martin Notcutt, Oxford: Anqa Publishing. ［HN 版］

Ibn ʻArabī, Muḥyī al-Dīn. 2010. *al-Futūḥāt al-Makkīyah*, 13 vols. Ed. ʻAbd al-ʻAzīz Sulṭān al-Manṣūb, Yemen: Wizārat al-Thaqāfah Jumhūrīyah al-Yamanīyah. ［FM］

Ibn ʻArabī, Muḥyī al-Dīn. 2017. *The Alchemy of Human Happiness (fī maʻrifat kīmiyāʾ al-saʻāda)*, Trans. Stephen Hirtenstein, Oxford: Anqa Publishing. ［Hirtenstein 訳］

Lange, Christian. 2023a. 'Paradise in Sufi Thought', In Christian Lange and Alexander Knysh (eds.), *Sufi Cosmology*, Leiden: Brill, 130–145.

Lange, Christian. 2023b. 'Hell in Sufi Thought', In Christian Lange and Alexander Knysh (eds.), *Sufi Cosmology*, Leiden: Brill, 146–161.

Murata, Sachiko. 1992. *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, Albany: State University of New York Press.

Pagani, Samuela. 2016. 'Ibn ʻArabī, Ibn Qayyim al-Jawziyya, and the Political Functions of Punishment in the Islamic Hell', In Christian Lange (ed.), *Locating Hell in Islamic Traditions*, Leiden: Brill, 175–207.

al-Qāsānī, Kamāl al-Dīn ʿAbd al-Razzāq (sharḥ). 1437. *Manāzil al-sāʾirīn li-Abī Ismāʿīl ʿAbd Allāh al-Anṣārī,* Ed. Muḥsin Bīdārfar, Qum: Intishārāt-i Bīdār.

al-Qushayrī, Abū al-Qāsim. 2002. *The Risalah: Principles of Sufism*, Trans. Rabia Harris, Chicago : Great Books of the Islamic World.

al-Qushayrī, Abū al-Qāsim. 2007. *Al-Qushayri's Epistle on Sufism: al-Risala al-qushayriyya fi ʿilm al-tasawwuf*, Trans. Alexander Knysh, Reading: Garnet Publishing.

Sells, Michael. 1989. 'Bewildered Tongue: The Semantics of Mystical Union in Islam', *Mystical Union and Monotheistic Faith: An Ecumenical Dialogue*, Ed. Moshe Idel and Bernard McGinn, New York: Macmillan, 87–173.

Sunnah.com (https://sunnah.com/ : 最終閲覧：2024 年 2 月 12 日)

磯崎定基ほか（訳） 1987–9.『日訳サヒーフ・ムスリム』3 vols. 日本サウディアラビア協会.

相樂悠太 2018.「イブン・アラビーによる「心は神を含む」という神聖ハディースの解釈」『日本中東学会年報』34 (1), 63–89.

中田考（監修） 2014.『日亜対訳クルアーン：［付］訳解と正統十読誦注解』中田香織／下村佳州紀（訳）, 作品社.

東京大学大学院人文社会系研究科イスラム学専修博士課程・日本学術振興会特別研究員 DC／Doctoral Student, Graduate School of Humanities and Sociology, The University of Tokyo (JSPS Research Fellow)