現代のサラフィー主義者によるガザーリーの哲学的要素に対する批判

――中世のイブン・タイミーヤとザハビーによる批判に基づいて――

青　柳　かおる

はじめに

筆者はガザーリー（Abū Ḥāmid al-Ghazālī, 1111年没）の生涯や思想，歴史的背景を扱った著書を執筆した際，ガザーリーをイスラーム思想史上に位置づけるとしたら「古典スンナ派思想の完成者」という称号がふさわしいのではないかと考えた（青柳 2014）。ガザーリーは，神学，法学を完成させ，シーア派（特にイスマーイール派[1]），哲学を批判し，それまで疑わしい存在とされていたスーフィズムをスンナ派の中に取り入れ，スーフィズムが大衆化していく中世のイスラーム思想を決定づけた人物だからである。しかし，彼の時代から現代に至るまで，ガザーリーの思想がすべてのスンナ派に受け入れられてきたわけではない。本稿は，現代のサラフィー主義（salafīyah，本稿第一章で後述）[2]のウラマー（法学者）のファトワー（fatwā, 一般信徒の質問に対する法的回答）にみられるガザーリー批判を取り上げる。そしてファトワーで引用されている中世のサラフィー主義の先駆者たちのスーフィズム観と哲学批判を明らかにしたい。

ガザーリーが現代の多くのスンナ派に尊敬，共感されつつも，コーラン，ハディースを字義通りに解釈するハディースの徒（ahl al-ḥadīth ≒ サラフィー主義

---

[1] シーア派の一派で，コーランの内面的・比喩的解釈を行う。また北アフリカにファーティマ朝を建て，ガザーリーの時代にスンナ派のセルジューク朝と対立した。

[2] 後代の逸脱（ビドア）を排して，イスラーム初期世代（サラフ）における原則や精神への回帰をめざす思想潮流。19世紀以降のイスラーム復興運動の主流をなす。思想的源泉は中世のイブン・タイミーヤにまで遡ることができるが，18世紀のワッハーブ運動やシャー・ワリーウッラーによる改革思想の展開がその直接的な出発点となった（末近 2002）。

者）には批判されていることについて，前野直樹（日本サウディアラビア協会理事・事務局長）は，以下のように説明している。

ガザーリーの影響力は現代でも衰えていない[3]。事実，スンナ派の思想的な三大潮流の流れをくむ現代のムスリムのうち，いわゆる伝統重視で思弁神学を是とするアシュアリー学派とマートゥリーディー学派の思想に共感する人たちの間では，ガザーリーは事あるたびにコーランとスンナに次ぐ先達の見解としてその言説が引用されることも多い。一方，第三の思想潮流で反思弁神学の立場を取るハディースの徒の思想に共鳴するムスリムの間では，ガザーリーはそれほどの尊敬の的ではない。むしろ「ガザーリーの本など読んではならない，気をつけよ」と注意が促されるくらいである。……ハディースの徒には，サラフ主義（本稿では，サラフィー主義と表記）に感化されたムスリムが多い（ガザーリー 2021, 148-149）[4]。

多くのサラフィー主義者は，神学的領域の基本的な問題において，ハディースの徒の中のイブン・タイミーヤ（Taqī al-Dīn Aḥmad ibn Taymīyah, 1328年没）[5]系統の学説を忠実に踏襲している。伝統的なハディースの徒のものとして伝わるさまざまな学説のうち，イブン・タイミーヤ系統の諸学説に特化し，それをほぼ唯一の正答として称揚するのが多くのサラフィー主義の特徴と言うことができる（松山 2017, 146-147）。

本稿では現代のサラフィー主義のウラマーによるガザーリー批判のファトワーを取り上げるが，そこにはイブン・タイミーヤなどの中世のサラフィー主

---

[3] たとえば，ガザーリーの『宗教諸学の再興』所収「婚姻作法の書」における避妊を可とする見解（*Iḥyā'*, vol. 2, 81-82）が，現代でも主要なウラマーたちの見解に引用されている。青柳 2014, 2-3参照。

[4] ガザーリー 2021, 148-149. 前野直樹「解説　第三章　なぜガザーリーなのか」より。

[5] マムルーク朝期のエジプトやシリアで活躍した法学者，神学者，政治思想家。ハンバル学派の系譜に属するが，イジュティハード（法学者が法規定を発見するための理性を行使する法的努力）を説き，自らも独自の法判断を数多く示した。19世紀以降の近代サラフィー主義によって，ハンバル学派にとどまらない独自の思想潮流を生んだことが高く評価される。彼はスンナ派的な正統性を主張し，コーラン，スンナ，初期世代（サラフ）に立脚するイスラーム理解を訴えた。シーア派やギリシア哲学などの影響を受けた神学，哲学などを強く批判し，スーフィズムについても，形而上学的な理論や聖者崇拝を本来のタウヒード（神の唯一性）に反するものとして指弾した（小杉 2002）。

義者の先駆者の言説が多く引用されており，結果的に中世と現代におけるガザーリー批判が重なっている。結論から言うと，ガザーリーが批判されている理由は，１）イスラーム思想にスーフィズムを装って哲学を混入させたこと，２）偽作ハディース（ḥadīth mawḍū‘）を引用していること，３）コーランの内面的･比喩的解釈（ta’wīl, タアウィール）を行っていることである。本稿では１）の批判に絞り，そこに見られるサラフィー主義者のスーフィズム観および哲学批判を明らかにしたい[6]。

第一章では，サラフィー主義およびサラフィー主義と関連するハディースの徒やハンバル学派について概観する。第二章では，イブン・タイミーヤによるスーフィズム観および哲学批判を取り上げる。イブン・タイミーヤがスーフィズムの枠外にあるものとして批判した思想が，ガザーリー批判の重要な論点になるからである。第三章では，サラフィー主義のウラマーが監修するファトワー提供ウェブサイトIslam Q&Aを参照し，中世のサラフィー主義の先駆者によるガザーリー批判を分析する。そしてガザーリー批判の主な要因であるスーフィズムに混入した哲学的要素に関する議論を明らかにしたい。

第一章　サラフィー主義

サラフ（salaf）は先達を意味するアラビア語であり，よき先達とは，具体的には，預言者ムハンマドと直接会ったことのあるイスラーム教徒（教友，サハーバ），つまり第一世代と，その子どもである第二世代，さらにその子どもである第三世代の，計三世代のイスラーム教徒を指す。つまりサラフィー主義とは，7～8世紀の初期世代を模範とし，その時代の純粋なイスラーム教を理想とみなす思想である（西野 2017, 115）。

サラフィー主義と呼ばれる思想潮流は，実は二つ存在する。一方は進取の精神による近代化を，他方は宗教的伝統の固守を先達の特徴と考えた。そのうちの一つは，エジプトやオスマン朝など中東イスラーム圏がヨーロッパ列強の脅

---

[6] ２）と３）の批判については，稿を改めて論じたい。

威に直面した19世紀後半から20世紀前半の時期に，このままではイスラーム圏が支配されるとの危機感を抱き，西洋近代に対抗すべくイスラーム教徒に改革を呼びかけた思想家たちの思想潮流を指す。その代表例が，アフガーニー（al-Afghānī, 1897年没），その弟子ムハンマド・アブドゥフ（Muḥammad ʻAbduh, 1905年没），そしてアブドゥフの弟子たちである。彼らは，科学技術や法律などの実学に加えて，西洋近代文明の根幹である哲学など思想をも学ぶべきであり，その手段として外国語をも学習すべきと提唱し，かつ実践した（西野 2017, 115）。

一方，もう一つのサラフィー主義は，「コーランとハディースを規範およびその典拠として固守する」思想である。コーランは，預言者ムハンマドが伝えた神の言葉を直弟子たる第一世代が編纂し，ハディースは，同じく第一世代が後世に伝えた。つまり，第一世代は，コーランを直接聞き，また預言者の言行に接しているので，コーランとハディースに基づくイスラーム教を固守した，そして第一世代から学んだ第二世代や第三世代も，これを固守したと信じられている。このような初期世代の先達（サラフ）が実践した原初的なイスラーム教への回帰を目指すのがサラフィー主義である（西野 2017, 116-117）。

18世紀にアラビア半島で誕生したワッハーブ派[7]が，このサラフィー主義を代表する。ただし，初期のイスラーム法学者イブン・ハンバル（Ibn Ḥanbal, 855年没）やイブン・タイミーヤ（1328年没）はサラフィー主義の先駆者とされるので，その意味ではサラフィー主義はもっと以前から存在した[8]。なお今日では，サラフィー主義は実質的に，ワッハーブ派と，同派から影響を受けた諸グループから構成される。同派は，イスラーム教スンナ派内の一派であり，ムハンマド・イブン・アブド・アル=ワッハーブ（Muḥammad ibn ʻAbd al-Wah-

---

[7] ワッハーブ主義の特徴として，多神教や偶像崇拝につながる可能性を持った曖昧な存在（聖者崇敬，聖者廟参詣）を認めない徹底性，コーランとスンナ（誤りのなかったムハンマドと彼に近しい人々が生きた時代のテキスト）のみを典拠とし，彼ら父祖（サラフ）にならうことが挙げられる（高尾 2018, 80-82）。サウジアラビア側は，自国の宗教的立場をワッハーブ主義とは呼ばず，サラフィー主義を掲げている（高尾 2018, 83-84）。

[8] 本稿では，現代のサウジアラビアのウラマーをサラフィー主義者とし，中世のイブン・タイミーヤやザハビーはサラフィー主義の先駆者とする。

hāb, 1792年没）が創始したので，彼の名前からワッハーブ派と呼ばれる（西野 2017, 117-118）[9]。

ワッハーブ派は自らの領土や，戦争の過程で攻め込んだ土地で，同派の教義を広めた。同派は，7～8世紀の初期世代より後の時代にイスラーム圏で生じた変化を，イスラーム教の原初的純粋さからの逸脱（bid‘ah,ビドア）とみなし，その除去を目指す。同派はビドア敵視が非常に強い上，ビドアとみなす範囲が広い。外来文化の影響を含む，中世以降に生じた変化すべてを同派はビドアとみなす（西野 2017, 118）。西野はビドアの例として，聖者崇拝（崇敬）[10]，近代科学技術等を挙げ，以下のように説明する[11]。

スーフィー教団の高名な修行者たちが聖者になったと信じられた結果，一部のイスラーム教徒は彼らの墓（聖者廟）に参詣して願い事をしていた。このような聖者崇拝や聖者廟参詣は，初期世代にはない，中世に誕生した風習である[12]。これは神以外の存在を崇拝する行為なので，神の唯一性に反しており，多神崇拝の大罪に該当すると同派は考える。またワッハーブ派の一部は，近代科学技術をビドアとみなし拒絶してきた。1960年代前半時点では同派の多くはテレビに反対していたが，現在はワッハーブ派の間でテレビやインターネットなど科学技術に対する反対意見はほぼ存在せず，活発に利用されている（西野 2017, 119-120）。

以上のように，サラフィー主義には二つの潮流があるが，サウジアラビアを興したワッハーブ派に継承された潮流ではビドアに対して非常に忌避感があ

---

9 アブド・アル=ワッハーブと豪族イブン・サウード（1765年没）は同盟を結び，宗教と政治の分業体制が成立した。イブン・サウードはワッハーブ派の国である第一次サウード朝を建国するが，同国は1891年に滅亡する。その後，サウード家は1932年にサウジアラビア王国を建国した（西野 2017, 118）。

10 ワッハーブ派は，聖者廟参詣を行うイスラーム教徒は聖者を崇拝すると考えるが，それに対し，聖者を崇敬しているのであり，神と同列に崇拝しているのではないとする反論が挙げられる。

11 ビドアと関連して，西野はサラフィー主義の特徴として「異教徒や他宗派への敵対的姿勢」，「異文化への無関心」も挙げている。

12 ガザーリーは古典時代末期の思想家であるので，中世に盛んになった聖者廟参詣はガザーリー批判に含まれない。

る。哲学もサラフの時代にはなかったビドアであるので，強く批判されることになる。そしてその点が，ガザーリー批判につながっていく。

次に，サラフィー主義，ハンバル学派，ハディースの徒，ワッハーブ派の関係について説明しておきたい。サウジアラビアは，ハンバル学派法学のウラマー，イブン・タイミーヤの影響を受けたアブド・アル=ワッハーブが豪族サウード家と結んで始めたワッハーブ派の運動を母体とする。サウジアラビアは神学的にはハディースの徒に従い，法学的にはハンバル学派に従っている。

スンナ派の中には三つの神学的潮流，すなわちアシュアリー学派，マートゥリーディー学派，ハディースの徒が存在する[13]。アシュアリー学派とマートゥリーディー学派の二つは，理性による論証を聖典テキストの引用にもとづく論証と同様に重視し，比喩的解釈を肯定する傾向の強い思弁神学の潮流であり，一方，ハディースの徒は，比喩的解釈を極力排し，コーランやハディースの字義にのっとって立論をおこない，法学派としては主にハンバル学派によって担われる（松山 2014, 21）[14]。伝統的なハディースの徒から，イブン・タイミーヤ等の学説に従うサラフィー主義が派生し，サラフィー主義の中にサウジアラビアを建国したワッハーブ派が存在する（松山 2017, 104の図参照）。

現代において，ワッハーブ派を国是とするサウジアラビアの国力が高まるにつれ，イブン・タイミーヤおよびサラフィー主義の影響力が大きくなっており，ガザーリーへの批判もその影響の一つとして挙げられよう。

---

[13] 二つの思弁神学派のみを神学に含める立場もある。

[14] アシュアリー学派がシャーフィイー学派とマーリク学派，マートゥリーディー学派がハナフィー学派と結合し，ハディースの徒の主な母体は法学派名で言えば，ハンバル学派となる（松山 2017, 121）。

第二章　イブン・タイミーヤのスーフィズム観と哲学批判

ファトワーを分析する前に，イブン・タイミーヤについて概観した上で，彼がスーフィズムの枠内にあると考える思想と，枠外にあるとして批判している思想の内容を確認する[15]。

イブン・タイミーヤはハディースの徒の継承者を自任し，生涯をかけてその立場を弁じてやまなかった。そして現在においてイブン・タイミーヤが理論化したハディースの徒の立場を取る者たちはサラフィー主義者と呼ばれる。ハディースの徒はスンナ派正統主義者として反シーア派の先鋒であるばかりでなく[16]，スンナ派内部でもコーランとハディースの教えから逸脱するとの疑いがかかるあらゆる潮流と戦った。それはまずギリシア哲学の影響を受けた神学（思弁神学派）であり，コーラン，ハディースのテキストよりも後世の法学者たちの学説を優先する法学（自由推論学派）であり，コーラン，ハディースにない儀礼を作り出し，地方の異教の風習と習合した民衆スーフィズム（聖者廟参詣），形而上学化し無律法主義に陥った存在一性論であった。しかしイブン・タイミーヤ自身，神学，哲学批判において，ギリシア論理学の概念と論理を用いており，またスーフィズムに関しても，著作の中でシャリーアを重視するスーフィーを高く評価していたばかりでなく，彼自身もカーディリー教団に属していた（イブン・タイミーヤ 2017, 291-292）[17]。

次に，イブン・タイミーヤの考える正しいスーフィズムおよびスーフィズムの枠外にあるとする思想について考察したい。東長靖は，「スーフィズム（ア

---

[15] マムルーク朝末期のイブン・アラビーの評価をめぐるビカーイーとスユーティーによる論争については，東長 1990a参照。イブン・アラビーらの思想は哲学として批判されており，それ以外のタサウウフはすでに「正統派」の枠内にあったという。

[16] ハディース批判の中心は伝承者の信憑性にあり，シーア派はイマームの無謬性を信じないスンナ派を信用できるハディースの伝承者とは認めないし，スンナ派もイマームの言行および誤った信条を有するシーア派が伝えるハディースを認めない（イブン・タイミーヤ 2017, 291）。

[17] 中田考「解説　4 イブン・タイミーヤとアフル・ハディース，サラフィー主義」より。ただし，イブン・タイミーヤをカーディリー教団に属していたとする研究には異議もあるという（東長 1990a, 71, 注47）。

ラビア語の原語は taṣawwuf)」の訳語であるイスラーム神秘主義は，神秘的合一を前提とするが，タサウウフが常に神秘的合一と結びついていたとは考えられないとし，現代のスンナ派のスーフィーたちがしきりに主張する「タサウウフは倫理の学である」という言説に見られるような倫理的傾向を捨象してしまう可能性があると言う（東長 1990b, 74, 注2）。従来のスーフィズム研究で含意されてきたものを「スーフィズム」とし，イブン・アラビー（Muḥyī al-Dīn ibn al-'Arabī, 1240年没）[18]らに代表される神秘主義哲学的な潮流と，特定の聖者に結びつくタリーカ（スーフィー教団）的な潮流のふたつの総和という言い方で説明することができるが，この「スーフィズム」は必ずしもマムルーク朝の思想家各人の抱くタサウウフの像と一致していないので，彼ら自身の捉え方を「タサウウフ」という言葉で仮に代表させることにした，としている（東長 1990b, 65）。

イブン・タイミーヤはイブン・アラビーによって代表される「存在一性論の徒」の説――神と被造物の存在は本来的に一であるとするもの――を，より広い「受肉と合一の徒」の一つとして捉えようとする。受肉と合一の徒は四つ（シーア派，ヤコブ派，ジャハム派，存在一性論の徒）に分けられるが，存在一性論の徒は，普遍的合一を唱える人々であり，神を諸存在物の存在そのものとする（東長 1990b, 66-67; *Majmū'*, vol. 2, 171）。また合一派は三つの要素，つまりジャハム派による神の属性否定，哲学的ザンダカ[19]（神から可能的諸物が出てくるとする説），スーフィー派の曖昧な語句（理性を奪われた酔いの状態で語った者の言葉）から成るとする（東長 1990b, 67; *Majmū'*, vol. 2, 175）。このことから，イブン・タイミーヤがイブン・アラビーらの思想を批判する場合，それはすでに不信仰とされた諸派の要素，あるいはそれと共通する要素を持っていることを理由にしている（東長 1990b, 67）。

それではイブン・タイミーヤの抱いた「タサウウフ」の全体像はどのような

---

[18] 神秘哲学者。世界は存在そのものである神が分節し，自己顕現したものであるという存在一性論（waḥdah al-wujūd）を説いた。
[19] ザンダカとは異端思想のこと。

ものであったのだろうか。イブン・タイミーヤは，（受肉論を説いた）ハッラージュ（Ibn Manṣūr al-Ḥallāj, 922年）[20]はスーフィー派には属さないとしたとした上で，スーフィー派を以下の三種類に分けている。

1）真理に通じたスーフィー派。誠実な人々に属し，禁欲と崇拝とに特徴づけられる。

2）タサウウフをなりわいとしているスーフィー派。ハーンカー（修行道場）に住み着いている人々であり，真理に通じた人々であることは条件とならない。

3）形だけのスーフィー派。模倣に限定されており，衣装や慣習的な作法を理解するのみである（東長 1990b, 69-70; *Majmū*‘, vol. 11, 18-20）。

ここで注目しておくべきは，ハッラージュをはじめとする「捏造と無神論の徒」は，スーフィー派の枠外にあるとされていることである（東長 1990b, 70）。

さらにイブン・タイミーヤは消滅（fanā’, ファナー）[21]を1）神以外のものの存在からの消滅，2）神以外のものを見ることからの消滅，3）神以外のものを拝むことからの消滅であるとする。そして1）については，逸脱した一性の徒の消滅[22]であり，ハッラージュの言葉を解釈したりするとし，2）については，バスターミー（Abū Yazīd al-Basṭāmī, 874・77年没）[23]らに伝えられているように，多くの修行者たちに起こるもので，正しい修行道に属する者もいれば，究極目標を主性のタウヒードにおける消滅とする者もいるとする。3）については，これこそ諸預言者とそれに従う人々の状態であり，神を拝むことによって神以外のものを拝むことから消滅し，……これは神だけのタウヒードを確

---

[20] 「我は神（真理）なり」という酔語（shaṭaḥāt，シャタハート）を述べたことで知られるスーフィー。受肉論（神と人間の融合）を説いて批判され，処刑された。ハッラージュについては，本稿第三章で後述する。

[21] 一般的には，神との合一状態における人間の自己意識の消滅（ファナー）を指すが，イブン・タイミーヤの考える正しい消滅は異なっている。

[22] 神が人間に自己顕現しているとする，存在一性論の徒。

[23] 著名な初期のスーフィー，陶酔型スーフィーの代表格の一人。神秘体験の際に口走った言葉（酔語）が数多く残されている。スーフィズムがスンナ派に受容される過程でも，受容後も，彼の思想が正しいムスリム，スーフィーのものであるかについては，何度も議論された（東長 2002a）。

証することであり，聖法に合致した宗教的消滅であるとする（東長 1990b, 71; *Majmū'ah al-Rasā'il*, vol. 1, 72-73）[24]。

ここでは，一般に「スーフィズム」の最大の特徴とされている消滅体験という概念を用いて１）逸脱した存在一性論的消滅，２）修行者にありがちの一時的消滅，３）シャリーア（イスラーム法）に沿った正しい消滅を分けている。１）はハッラージュや一性の徒の代表格であるイブン・アラビーらの立場であり[25]，２）はバスターミーらの体験であるが，あくまでも一時的なもので，酔いと同じで罪に問われることはない[26]。３）はイブン・タイミーヤが考える理想的な消滅である（東長 1990b, 71）。

このようにイブン・タイミーヤは自身の立場（彼の理想とする立場）を述べる時，スーフィー派，消滅といった用語を用いることがある。そしてイブン・タイミーヤにとって，イブン・アラビー派はタサウウフではなかった。彼らは逸脱者であり，タクフィール（不信仰者宣告）すべき存在である（東長 1990b, 71）。イブン・タイミーヤがタサウウフという言葉で意味しているのは，今日我々が「スーフィー」として理解しているものとは相違する。イブン・タイミーヤにとってあるべきタサウウフとはあるべきイスラームと同義語であると考えられる。東長 1990aで述べたように，イブン・アラビー派はタサウウフとしてではなく，主に哲学として排斥されたのである（東長 1990b, 73）。

以上のように，イブン・タイミーヤにとって一時的消滅（神秘体験）は許容範囲であるが，存在一性論や受肉は絶対に認められない。理想的なタサウウフとはイスラームと同じであり，神秘体験を伴わない，神だけを拝む態度であると言えよう。

---

[24] 東長が参照した版はIbn Taymīyah, *Majmū'ah al-Rasā'il wa-al-Masā'il*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1983, vol. 1, 96-97.

[25] 本稿第三章で後述するように，ガザーリーは，１）のハッラージュやイブン・アラビーと同様の立場であるとみなされ，サラフィー主義者たちに批判されている。

[26] ガザーリーにとって純粋一性（神との合一）は体験の世界にほかならないのであり，あるがままの現実ではないのである。ひとたび体験が終われば，元の現象界に戻る。ただ真に実在するのは創造主なる神のみであり，現象界は神により創られて存在するもの，それ自体では無でしかないものとの強い確信をもって戻ってくるのである（中村 2002, 294）。

12世紀くらいまでのスンナ派を古典期スンナ派とよぶことができるが，古典期スンナ派においては，スーフィズムは常にある程度の疑いの目をもって見られていた。しかし12世紀くらいから後のスーフィズムは，もはやスーフィズムであるという理由でスンナ派の正統性を疑われることはなくなった。スーフィズムを批判した代表例として名前の挙げられるイブン・タイミーヤですら，彼の考える「正しいスーフィズム」を外れるものを批判したのであって，スーフィズムそのものを批判したのではなかった。それどころか，この時代には，スンナ派から疑いの目で見られた哲学などが，スーフィズムという仮面のもとに生き残る，という事態が発生してくる。つまり，表向きスーフィズムであるということになっていれば，スンナ派の中では問題視されなくてすむようになったのであり，スーフィズムが隠れ蓑として使われるようになってきたのである（東長 1995, 228-229）[27]。

スーフィズムをひとつの核にすえた12世紀以降のスンナ派，つまり「中世スンナ派」では，スーフィズムはその正統性を疑われるどころか，スンナ派の中核となり，スーフィズムがスンナ派にとって外来の何ものかであるという意識はほとんど消え去った（東長 1995, 230）[28]。

---

[27] 本稿第三章で述べるが，スーフィズムを装った哲学的要素という点がガザーリーに当てはまるということになる。

[28] この中世スンナ派に対して反旗を翻したのが，ワッハーブ派だと見ることができる。少なくとも現代において，スーフィズムはスンナ派の中核の地位から追放されてしまった。現代のサラフィー主義，サウジアラビアは明確にスーフィズムを全否定する。これはスンナ派の歴史上，一度もなかったことである（東長 1995，230）。イブン・タイミーヤもワッハーブもスーフィズムを全否定しなかったと考えられる（東長 1995, 235, 注10）。

第三章　現代のサラフィー主義者によるガザーリー批判――中世のイブン・タイミーヤとザハビーに基づいて

第一節　イブン・タイミーヤによるガザーリー批判

第三章では，現代のサラフィー主義のウラマーであるムハンマド･サーリフ･アル=ムナッジド（Shaykh Muḥammad Ṣāliḥ al-Munajjid）が監修する，ファトワー提供ウェブサイト，イスラームQ&Aを参照し，サラフィー主義者にとってガザーリーはどのような存在であるのかを明らかにしたい。回答者のムナッジドは，主に中世のサラフィー主義の先駆者の見解を引用しているので，第一節でイブン・タイミーヤ，第二節でザハビー（Shams al-Dīn al-Dhahabī, 1348年没）[29]によるガザーリー批判を取り上げる。

「ガザーリーとは何者ですか？」（2002年4月19日付，回答者：シャイフ・ムハンマド・サーリフ・アル=ムナッジド）[30]

質問：ガザーリーとは何者なのか，説明してください。

回答：（ガザーリーの学問的遍歴が述べられた後，）イブン・タイミーヤによれば，ガザーリーは，法学，スーフィズム，神学などに関する深い知識を持っており，禁欲的で献身的な信徒であり，善意があり，イスラームの諸学問に関する膨大な知識を持っていた（*Majmūʿ*, vol. 4, 63）。……しかし，ガザーリーは哲学に傾倒していった。彼はそれ（哲学）をスーフィズムの形（qālab al-taṣawwuf）[31]とイスラーム的な表現（al-ʿibārāt al-Islāmīyah）において現した。それゆ

---

[29] 歴史家，ハディース学者，シャーフィイー学派法学者。イブン・タイミーヤに師事もしくは彼の同僚（Bori）。なお，イスラーム初期においては神学派と法学派の結びつきははっきりしていなかったので，ハディースの徒の中にハンバル学派ではなくシャーフィイー学派に属する者もいたという。13世紀の時点でハディースの徒と立場を同じくするシャーフィイー学派は少数派であったが，14世紀にも一部のシャーフィイー学派がハディースの徒に帰属していた。後期になるとハディースの徒はハンバル学派，アシュアリー学派はシャーフィイー学派またはマーリク学派とはっきりと結びつく（松山 2014, 70-73）。

[30] https://islamqa.info/en/answers/13473/who-was-al-ghazzaali
本稿のウェブの閲覧日はすべて2024年1月8日。

[31] ガザーリーは，賢明さと神への献身，神学と哲学の知識，禁欲主義と崇拝行為とスーフィズム（taṣawwuf）の道の歩みにも関わらず，混乱状態に終わり，結局，開示の人々（ahl al-kashf）の道に向かった（*Majmūʿ*, vol. 4, 71-72）。開示の人々とはおそらくイブン・アラビーのような神秘哲学者を指すのだろう。

え，彼の弟子であるアブー・バクル・イブン・アル=アラビー（Abū Bakr ibn al-‘Arabī, 1148年没）を含むムスリムの学者たちは，ガザーリーの考え方に反論した。アブー・バクル・イブン・アル=アラビーは「ガザーリーは哲学に深く入り込み，そこから出ていこうとしたが，できなかった」と言った（*Majmū‘*, vol. 4, 66）。

以上のファトワーにおいて，回答者はイブン・タイミーヤの『ファトワー集（*Majmū‘ Fatāwā*）』を引用し，ガザーリーの思想は，表面的には正しいイスラーム思想に見えるが，スーフィズムの形を取った哲学的要素が混ざっているとして批判している。

イブン・タイミーヤの文言が引用されている，もう一つのガザーリー批判のファトワーを見てみよう。

「『宗教諸学の再興（*Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*）』について」（2002年4月30日付，回答者：シャイフ・ムハンマド・サーリフ・アル=ムナッジド）[32]

質問：ガザーリーの著書『宗教諸学の再興』を読むことを勧めますか？

回答：シャイフ・アル=イスラーム（イブン・タイミーヤ）はこの著書について尋ねられ，以下のように答えた。

> ……自慢，うぬぼれ，見せびらかし，妬みなど，人を地獄に運命づける事柄について『宗教諸学の再興』の「破滅への道（al-Muhlikāt）」で言われていることに関して，そのほとんどはハーリス・アル=ムハースィビー（al-Ḥārith ibn Asad al-Muḥāsibī, 857年没）[33]の『保護（*al-Ri‘āyah*）』から引用されている[34]。そのうちのいくつかは受け入れられ，いくつかは拒否されるべきであり，いくつかは議論の余地がある。『宗教諸学の再興』には多くの

---

[32] https://islamqa.info/en/answers/27328/the-book-ihya-uloom-al-deen

[33] イスラーム初期の宗教思想家。バスラに生れ，バグダードで活躍した。スーフィズムに高度な神学的用語を導入したことで知られる。シャーフィイー学派法学者，初期の代表的スーフィー。神学的立場やハディースの扱いなどに関して，イブン・ハンバルから非難を受けたことが知られている（東長 2002b）。

[34] ガザーリー『宗教諸学の再興』第三部「破滅への道」の第五書「怒り，恨み，妬みの非難の書」および第九書「自慢とうぬぼれの非難の書」と，ムハースィビー『神の権利の保護（*al-Ri‘āyah li-al-Ḥuqūq Allāh*）』との比較は今後の課題である。

よいところがあるが，タウヒード（神の唯一性），預言者性，（終末の日の）復活に関する哲学者の言葉など，非難に値する資料も含まれている。彼がスーフィズムの諸知識（ma‘ārif al-ṣūfīyah）について述べる時，ムスリムの敵として捕らえられたにも関わらずムスリムの服を着せられた者と似ている。宗教的指導者たちは，ガザーリーの書のこの特徴ゆえに彼を非難し，ガザーリーはイブン・スィーナー（Ibn Sīnā, 1037年没）[35]の哲学書『治癒の書（*Kitāb al-Shifā‘*）』によって病んでしまったと言った（*Majmū‘*, vol. 10, 551）[36]。

以上のイブン・タイミーヤを引用した回答では，『宗教諸学の再興』には，神の唯一性，預言者性，復活に関して批判されるべき要素が見られるとする。またガザーリーは，イブン・スィーナーの哲学の影響を受けており，ガザーリーのスーフィズムの言説の中には正しいイスラーム思想を装って，哲学の要素が混ざっているとしている。ただガザーリーの具体的なテキストの引用はないので，『宗教諸学の再興』のどの箇所が哲学的なのかは不明である。おそらく，ガザーリーの『宗教諸学の再興』や『光の壁龕（*Mishkāt al-Anwār*）』[37]には，神から世界が流出したという哲学の流出理論[38]と類似した存在論を述べていると解釈されうるテキストがあるので，イブン・タイミーヤは，ガザーリーは神（一）と被造物（多）は表裏一体とし，神の唯一性を損なったと考えているのだろう[39]。

---

35 医学者，哲学者。主著は『医学典範』，『治癒の書』。

36 回答者は結論として，『宗教諸学の再興』は読まないほうがよいとしている。

37 『光の壁龕』には哲学的・流出理論的な解釈が可能な文言があり，研究者の間でも見解が異なっている。

38 哲学の流出理論では，神から世界が必然的に流出したとされ，神と世界の一体性が説かれている。一方コーランによれば，神は世界を無から創造し，両者は隔絶している。

39 ガザーリーが哲学的な存在論を説いていたのかについては，多くの研究者が議論しているが，結局，テキストの解釈次第ということになると言えよう。詳しくは中村 2002, 286-295「終章　第二節　ガザーリーは哲学者か」参照。

第二節　ザハビーによるガザーリー批判

第三章第一節で述べた「ガザーリーとは何者ですか？」というファトワーでは，イブン・タイミーヤの引用の次に，ザハビーの『高貴な人々の列伝（*Siyar A'lām al-Nubalā'*）』を引用し，以下のようにガザーリーを批判している。

> ムハンマド・イブン・アル=ワリード・アル=トゥルトゥーシー（Muḥammad ibn al-Walīd al-Ṭurṭūshī, 1124年没）[40]がイブン・ムザッファル（Ibn Muẓaffar）に送った手紙の中で以下のように言った。：あなたがガザーリーについて言及したことについて言うと，私は彼に会って話したことがあり，彼は偉大な知識，知性と能力の持ち主であり，生涯を勉学と研究に費やしたと思うが，彼は学者の道から離れて，大衆の一群（ghimār al-'ummāl）の中に入っていった。それから彼はスーフィーになり，知識と知識人たちから離れた。そして彼は精神的な知識（'ulūm al-khawāṭir），心の所有者（arbāb al-qulūb），悪魔のささやきに入っていった。その後，彼はそれらを哲学者の見解やハッラージュの象徴的な言葉（rumūz）と混ぜ合わせ，法学者と神学者を批判し始めた。彼は宗教からほとんど逸れてしまった。『宗教諸学の再興』を書いた時，彼は精神状態（aḥwāl）の知識とスーフィーの象徴的な言葉（marāmiz）から始めている。彼はそれをする資格はないし，その事柄の深い知識もないのに。それゆえ彼は失敗し，捏造された文言（mawḍū'āt）で彼の著作を満たした（*Siyar*, vol. 19, 339）。

ここでザハビーが引用するトゥルトゥーシーの言葉によると，ガザーリーは，哲学の見解と神秘家ハッラージュの言葉を混ぜ合わせたとされている。本稿第二章で述べたように，イブン・タイミーヤは，受肉論を説いたハッラージュをスーフィズム（かつイスラーム）の枠外にあるとして不信仰者としている。

ハッラージュはイランに生まれ，16歳で最初の師トゥスタリーのもとで禁欲主義を学んだ後，バグダードのスーフィーの大家ジュナイドに師事した。「我は神なり」に類したシャタハート（神秘家の酔言）で「絶対的本質（神）」と被造物との融合の諸相を大胆に語り，受肉論（ḥulūl, フルール），神人合一（ittiḥād,

---

[40] マーリク学派，アシュアリー学派のウラマー。

イッティハード）を説くザンダカ主義者として法学者たちから断罪されたばかりか，バグダードのスーフィーたちからも疎まれる存在となった。庶民階層への彼の布教の影響の波及を恐れたカリフ側は，彼に不信仰者宣告を発した。ハッラージュは913年に逮捕され，922年，バグダードで処刑された（藤井 2002）。

受肉（フルール）とは，霊―肉，神―人間関係を説明する場合の鍵概念の一つで，この語がもっとも問題となるのはハッラージュの「神性が人性に宿る」という主張の場合である。これはキリスト教の受肉と同じ思想であり，神性に分割を認めることになるとして，多くの神学者が拒絶した。ハッラージュの受肉はバスターミーにおける合一体験の表明（「我に栄光あれ」）と類似している。しかし，バスターミーは自己の人性が神の属性を帯びることを主張しているのであって，自己の人性の神性への変容，ないし人性の消滅の後の神性の落入を語っていない（松本 2002）[41]。

ガザーリーは，『光の壁龕』においてハッラージュの言葉「我は真理（神）なり」やバスターミーの「我に栄光あれ」という言葉を引用し，純粋一性に到達した状態（神と人間霊魂の合一状態）に，ハッラージュらの言葉の秘密の解釈があるとしている（ガザーリー 2013, 410; *Mishkāt*, 61）。人間は現象界を抜け出て，光の序列を逆に辿り，天上への飛翔という神秘体験の中で，存在するのは神のみである，との純粋一性の真実を直観する（ガザーリー 2013, 475）[42]とされるが，これはバスターミーのような一時的な合一であって受肉ではない。しかしサラフィー主義者の先駆者たちにとっては，ハッラージュの言葉を引用して神秘体験を語っていることが，すなわち受肉論を唱えたと解釈され，ガザーリーはイスラームから逸れてしまったとされているのだろう。

引き続きファトワーでは，ザハビーを引用して以下のように述べている。

マーズィリー（al-Māzirī, 1141年没）[43]は，法学に関してはガザーリーを賞

---

41 イブン・タイミーヤによれば，バスターミーらの神秘体験はあくまでも一時的なもので，酔いと同じで罪に問われることはない（東長 1990b, 71）。
42 中村廣治郎「解説」より。
43 マーリク学派法学者。

賛し，以下のように言った。：彼は法源学よりも法解釈学に関する知識が多かった。宗教の基本である神学に関しては，彼はこの分野で書物を書いたが，彼はそれについて深い知識を持っていなかった。私は，彼はこの分野での経験が欠けていたと考えている。彼は法源学を学ぶ前に哲学を勉強したので，考え方を批判し，事実を攻撃する点において，哲学は彼を大胆にした。というのは，哲学は啓示の導きなしに思考を訓練するからである。彼の友人は，彼が『イフワーン・アル=サファー（純正同胞団）書簡集（*Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'*）[44]』を研究するのに多くの時間を費やしたと私に言った。それは，イスラーム法と哲学を研究し，二つを混ぜた誰かによって書かれた。その人はイブン・スィーナーとして知られ，彼の著書で世界を満たした人だった[45]。彼（イブン・スィーナー）は哲学についてよく知っていたため，信仰箇条の基本を哲学の知識に帰着させようとした。私は彼の著書のいくつかを見たことがあるが，ガザーリーが哲学について話すとき，私はガザーリーが彼（イブン・スィーナー）を大いに引用していることに気づいた（*Siyar*, vol. 19, 341）。

マーズィリーは，ガザーリーが『イフワーン・アル=サファー書簡集』を研究し，哲学を大いに取り入れたとして批判している。しかしガザーリーが『イフワーン・アル=サファー書簡集』を読んだのは，その書の思想に同調したからではなく，純正同胞団とつながりの深かったイスマーイール派を批判する準

---

[44] イフワーン・アル=サファーとは，いわゆる純正同胞団。10世紀頃バスラで活動した秘密結社。イスマーイール派と深い結びつきがあるが，具体的な関係については諸説ある。同胞たちが共同執筆した百科全書的著作『イフワーン・アル=サファー書簡集』は，数学，論理学，自然学，天文学，占星術，魔術，形而上学，神学などの多様な分野を扱う4部から構成。イスマーイール派，サービア教徒，ピタゴラス，プラトン，アリストテレス，新プラトン主義などの要素が混淆しているが，体系的に統合されておらず，彼らの目標である霊魂の救済の手段として扱われる。その影響力は広範で，イブン・スィーナーら多くの思想家に影響を与えた（菊地 2002a）。

[45] 『イフワーン・アル=サファー書簡集』の著者はイブン・スィーナーではないが，ここではイブン・スィーナーが著者とされ，ガザーリーへの影響があるとされている。なお，ガザーリーは自伝『誤りから救うもの（*Munqidh min al-Ḍalāl*）』において，純正同胞団はコーランの諸節，使徒の伝承，サラフたちの物語などの言葉を引用しながら，自分たちの謬説に読者を導こうとしているとして批判している。（ガザーリー 2003, 44-45; *Munqidh*, 112-113）。

備だったのではないだろうか。なぜなら，ガザーリーはイブン・スィーナーの著書を読み『哲学者の意図（*Maqāṣid al-Falāsifah*）』を書いたが，哲学にはコーランに述べられた信仰箇条とは相容れない論点[46]があるとして，『哲学者の自己矛盾（*Tahāfut al-Falāsifah*）』で批判しているからである。ガザーリーは哲学を学び，哲学書を執筆したが，それは哲学を批判する準備のためであった。

さらに回答者はザハビーの著書の引用を続け，以下のように，ガザーリーのスーフィズムの思想は，哲学者のタウヒーディー（Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, 1023年没）[47]の著書から引用されているとして批判している。

> スーフィーの見解に関しては，私（マーズィリー）は彼（ガザーリー）がどこからそれらを得たのか分からないが，私は彼の仲間の何人かがイブン・スィーナーの著書とその内容に言及しているのを見てきた。そして彼はまたタウヒーディーの著書についても言及した。私の考えでは，彼（ガザーリー）は彼（タウヒーディー）にスーフィズムの考え方を依拠しているのである[48]。私はタウヒーディーがこの分野（スーフィズム）についての大著を書いたと言ったが，『宗教諸学の再興』は多くの根拠のない考え方を含んでいる（*Siyar*, vol. 19, 341）。

---

46 哲学者が唱える，世界の永遠性，復活の否定，神が個物を知ることの否定，因果律の肯定などが，コーランに見られる教義と異なっている。

47 10‐11世紀の哲学者，文人。10世紀の中頃にバグダードで文法学，法学，哲学を学ぶ。980年頃に，後にブワイフ朝のワズィール（宰相）になるイブン・サアダーンに書記として仕える。この頃，哲学者アブー・スライマーン・スィジスターニーに師事し，多大な影響を受ける。85/6年にイブン・サアダーンの失脚により職を失い，不遇の余生を送る。その著作からは，当時のバグダードの知識人サークルの様子をうかがい知ることができる。思想的な独創性はないが，新プラトン主義の影響を強く受け，スーフィズムへの関心も示している（菊地 2002b）。なお Stern, “Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī,” in *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd. edition を参照したが，タウヒーディーがガザーリーに影響を与えたという情報は得られなかった。

48 ガザーリーの自伝によれば，ガザーリーはマッキーの『心の糧（*Qūt al-Qulūb*）』，ムハースィビーの諸著書，ジュナイド，シブリー，バスターミーなどの諸先達の言葉からスーフィズムを学んだという（ガザーリー 2003, 64-65; *Munqidh*, 131-132）。なお『宗教諸学の再興』は『心の糧』の影響を大きく受けており，構成や引用されるコーラン，ハディースは類似している。両者の修行論に関する比較については，中村 2002, 87-99, 婚姻論の比較については，青柳 2004参照。

このようにザハビーの引用するマーズィリーによると，ガザーリーはイブン・スィーナーの影響を受け，タウヒーディーの著書に依拠しているという。タウヒーディーは新プラトン主義の影響を強く受け，スーフィズムへの関心も示している哲学者，文人である。おそらくガザーリーは，スーフィズムにみせかけて，神と被造物の一体性を説く存在論を述べているとみなされたのだろう。

以上のように現代のウラマーのファトワーでは，中世の学者たち（イブン・タイミーヤ，ザハビー）の著書を引用しながら，ガザーリーの思想には，イスラーム思想，スーフィズムを装って，哲学的要素が混入していることが批判されている。

ただし，ガザーリーが哲学の影響を受けていることは事実であり[49]，一部のガザーリーのテキストには，新プラトン主義的な哲学の流出理論を認めていたという解釈も可能である[50]。しかし上記のファトワーには，具体的なガザーリーのテキストに基づいた哲学的要素の考察については述べられていなかった。

なお「ガザーリーとは何者ですか？」において回答者（ムナッジド）は，ファトワーの最後でイブン・タイミーヤを引用し，ガザーリーが（最晩年に）ハディースの徒の道に戻り，『神学から大衆を遠ざけること（*Iljām al-Awwām ‘an ‘Ilm al-Kalām*）[51]』を書いた（*Majmū‘*, vol. 4, 72）として評価している。そして，以下のような神学を批判するガザーリーの言葉を引用している。

> 神学が始まって以来生じた害悪は，教友の時代にそれ（神学）が禁止（nahy）されていたにも関わらず[52]，広がっている。これ（神学から生じた害悪）はまた，神の使徒と教友は，彼らの合意によれば，議論と分析を行った際に神学者の道に従わなかったという事実によっても示されている（*Iljām*, 94）……。

---

[49] ガザーリーの哲学批判の方法論は論理学を取り入れているし，またガザーリーは存在論においては，神学の原子論とは異なる哲学の非物質的実体を認めていたと考えられる。

[50] 神を光に譬えた『光の壁龕』のほか，『宗教諸学の再興』にも哲学的に解釈できるテキストは存在する。

[51] この書については，木村 2017参照。

[52] ガザーリーのテキストでは，「教友の時代にはそれから安全（salāmah）だったにも関わらず」となっている（*Iljām*, 94）。

結論

現代のサラフィー主義のウラマーは，イブン・タイミーヤやザハビーといった中世の学者のガザーリー批判を多く引用している。ガザーリーが批判されている理由の一つとして，流出理論的な存在論や受肉論が，イスラーム思想，スーフィズムを装って混入しているとされることが挙げられる。

哲学もスーフィズムもサラフの時代にはなかった思想潮流であるが，中世には神秘体験を伴わないスーフィズムはイブン・タイミーヤなどのサラフィー主義にとっては正しいスーフィズムであり，イスラームの枠内にあるとみなされていた。またイブン・タイミーヤによれば，一時的な神秘体験を伴うスーフィズムも許容範囲であった。ハッラージュの受肉論やイブン・スィーナーの流出理論，イブン・アラビーの存在一性論などが，イスラームに含まれない哲学的要素として批判されていたのである。

中世の学者たちの批判には，ガザーリーの哲学的要素が何であるかについては具体的な記述がないが，おそらく流出理論的な存在論と神秘体験における受肉論をガザーリーが唱えたと解釈しているのだろう。イブン・タイミーヤ，ザハビーはそれぞれ「彼はそれ（哲学）をスーフィズムの形とイスラーム的表現において現した（*Majmū‘*, vol. 4, 66）」,「ガザーリーは（哲学者）タウヒーディーにスーフィズムの思想を依拠している（*Siyar*, vol. 19, 341）」と述べており，ガザーリーは，スーフィズムの仮面の下に隠れた哲学思想（イスラームの枠外にある，不信仰とされる思想）を持っているとして批判されていると言えよう。

なお，本稿で述べた哲学的要素のほかに，ガザーリーがサラフィー主義に批判される要因，すなわち偽作ハディースや聖典の比喩的解釈については今後の課題としたい。

＊本稿を亡き父に捧げます。
＊＊本稿は，科学研究費補助金基盤研究（C）課題番号19K0007および基盤研究（C）課題番号23K00063による研究成果の一部である。

参考文献

一次文献

Iḥyā': al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, ed. by Abū Ḥafṣ, 5 vols., Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1992.

Iljām: al-Ghazālī, *Iljām al-'Awwām 'an 'Ilm al-Kalām*, Beirut: Dār al-Minhāj, 2018.

https://www.noor-book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%88%D8%A7%D9%85-%D8%B9%D9%86-%D8%B9%D9%84%D9%85-%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%84%D8%A7%D9%85-%D8%AF%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D9%87%D8%A7%D8%AC-pdf

Majmū': Ibn Taymīyah, *Majmū' Fatāwā Shaykh al-Islām Aḥmad ibn Taymīyah*, 37 vols., Medina: Wizārah al-Shu'ūn al-Islāmīyah, 2004.

https://waqfeya.net/book.php?bid=1747

Majmū'ah al-Rasā'il: Ibn Taymīyah, *Majmū'ah al-Rasā'il wa-al-Masā'il*, 5 vols., n.p.: Lajnah al-Turāth al-'Arabī, n.d.

https://upload.wikimedia.org/wikisource/ar/6/6c/%D9%85%D8%AC%D9%85%D9%88%D8%B9%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%B3%D8%A7%D8%A6%D9%84_%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D8%A7%D8%A6%D9%84.pdf

Mishkāt: al-Ghazālī, *Mishkāt al-Anwār*, ed. by A. 'Afīfī, Cairo, 1964.

Munqidh: al-Ghazālī, *al-Munqidh min al-Ḍalāl*, Beirut, 1981.

Ri'āyah: al-Muḥāsibī, *al-Ri'āyah li-al-Ḥuqūq Allāh*, Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1984.

Siyar: al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*', 23 vols., Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1996.

https://ar.islamway.net/collection/11071/%D8%B3%D9%8A%D8%B1-%D8%A3%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%A8%D9%84%D8%A7%D8%A1-%D9%84%D9%84%D8%A5%D9%85%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%B0%D9%87%D8%A8%D9%8A

二次文献

青柳かおる 2004.「ガザーリーの婚姻論 ——スーフィズムの視点から」『オリエント』47巻2号, 120-135.

青柳かおる 2014.『ガザーリー——古典スンナ派思想の完成者』山川出版社.

イブン・タイミーヤ（中田考編集・翻訳）2017.『イブン・タイミーヤ政治論集』作品社.

ガザーリー（中村廣治郎訳注・解説）2003.『誤りから救うもの』ちくま学芸文庫, 筑摩書房.
ガザーリー（中村廣治郎訳注・解説）2013.「光の壁龕」『信仰の中庸――中世イスラームの神学・哲学・神秘主義』平凡社, 383-447.
ガザーリー（前野直樹訳注・解説）2021.『導きのはじめ』日本サウディアラビア協会.
菊地達也 2002a.「イフワーン・アッ=サファー」『岩波イスラーム辞典』岩波書店（CD-ROM）.
菊地達也 2002b.「タウヒーディー」『岩波イスラーム辞典』岩波書店（CD-ROM）.
木村風雅 2019.「ガザーリー『大衆に対する思弁神学の禁止』解題・翻訳ならびに訳注」『イスラム思想研究』1号, 49-64.
小杉泰 2002.「イブン・タイミーヤ」『岩波イスラーム辞典』岩波書店（CD-ROM）.
末近浩太 2002.「サラフィー主義」『岩波イスラーム辞典』岩波書店（CD-ROM）.
高尾賢一郎 2018.『イスラーム宗教警察』亜紀書房.
東長靖 1990a「マムルーク朝末期のタサウウフをめぐる論争」『イスラム世界』33号, 51-72.
東長靖 1990b.「マムルーク朝期のタサウウフの位置をめぐる一考察――イブン・タイミーヤの神秘主義哲学批判を中心として」『オリエント』33巻1号, 64-79.
東長靖 1995.「イスラームとスーフィズム――ワッハーブ派への批判」竹下政孝編『イスラームの思考回路』栄光教育文化研究所, 211-236.
東長靖 2002a.「バスターミー」『岩波イスラーム辞典』岩波書店（CD-ROM）.
東長靖 2002b.「ムハースィビー」『岩波イスラーム辞典』岩波書店（CD-ROM）.
中村廣治郎 2002.『イスラムの宗教思想――ガザーリーとその周辺』岩波書店.
西野正巳 2017.「第7章　サラフ主義と「イスラム国」」菊地達也編著『図説　イスラム教の歴史』河出書房新社, 115-127.
藤井守男 2002.「ハッラージュ」『岩波イスラーム辞典』岩波書店（CD-ROM）.
松本耿郎 2002.「フルール」『岩波イスラーム辞典』岩波書店（CD-ROM）.
松山洋平 2016.『イスラーム神学』作品社.
松山洋平 2017.『イスラーム思想を読みとく』ちくま新書，筑摩書房.
Bori, C. “al-Dhahabī,” in *The Encyclopaedia of Islam*, 3rd. edition, Leiden: Brill, Online Version.
Stern, S.M. “Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī,” in *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd. edition, Leiden: Brill, CD-ROM.