イスラーム世界研究　第3巻1号（2009年7月）361–373頁
Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies, 3-1 (July 2009), pp.361–373

イスマイル・アンカラヴィー研究の課題と展望

園中　曜子 *

1. イスマイル・アンカラヴィーの著作

トルコ、メヴレヴィー教団におけるガラタメヴレヴィーハーネの第7代シェイフであるイスマイル・アンカラヴィー（İsmail Ankaravî, 1631年没）は、30点余りの著作を残した。彼はルーミー（Ar.: Jalāl al-Dīn Rūmī, 1273年没）[1]の神秘主義詩 Pr.: *Maṡnavī-i Maʿnavī*『マスナヴィー』注釈である *Mecmûatü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif*（『精緻集成・霊知宝蔵』）によってその名を知られることとなったが、その他にも主要な著作を20余り残している。彼の著作は主に、メヴレヴィー教団員の作法と歩むべき道を述べた著作、他の思想家の著作に対する注釈、クルアーンやハディースに関する著作の3つに分かれるが、詩の修辞法に関する著作なども著しており、アンカラヴィーの関心が多岐に及んでいることが分かる。

第一の、メヴレヴィー教団員の作法と歩むべき道を述べた著作としては、*Minhâcu'l-Fukarâ*（『行者作法』）、*Minhâcu'l-Fukarâ* とほぼ同じ内容で後にペルシア語で書かれ、当時のシェイヒュル・イスラームであるヤフヤー・エフェンディ（Yahyâ Efendi, 1643年没）に捧げられた *Nisâb-ı Mevlevî*（『メヴレヴィー教団員の根源』）や、シェイフ・イブラヒム（Şeyh Ibrahim, 1623年没）として知られた説教師によるメヴレヴィー教団の儀式に対する批判に反論し、セマーを擁護するために書いた *Risâletü'l Tenzîhiyye fî Şe'ni'l-Mevlevîyye*（『メヴレヴィー教団の位置に関する絶対性の論考』）、オスマン・トルコ語で書かれ、メヴレヴィー教団の修行を始める者の心得やセマー儀式の入門事項を説明し、ルーミーから4代カリフのアリー（Ar.: ʻAlī ibn Abī Ṭālib, 661年没）にさかのぼるメヴレヴィー教団のスィルスィラについて述べた *Risâle-i Usûl-i Tarîkat-ı Mevlânâ*（『ルーミーの道の基礎についての論考』）などがある。また、オスマン・トルコ語で書かれ、ズィクルの方法や、修行を通して過去の偉大なスーフィーであるハサン・バスリー（Ar.: Ḥasan al-Baṣrī, 728年没）やズンヌーン・ミスリー（Ar.: Dhū al-Nūn al-Miṣrī, 861年没）、ジュナイド（Ar.: al-Junayd, 910年没）、イブン・アラビー（Ar.: Ibn al-ʻArabī, 1240年没）、ルーミーの魂に出会う方法について述べた *Sülûknâme-i Şeyh İsmâîl*（『シェイフ・イスマイルの道の書』）がある。

第二に、他の思想家の著作に対する注釈である。ルーミーに関しては、『マスナヴィー』注釈 *Mecmûatü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif* と『マスナヴィー』序に対する注釈 *Simâtü'l-Mûkinîn*（Ar.: *Simāt al-Mūqinīn*）（『確証者境位』）、『マスナヴィー』の冒頭の18句に対する注釈である *Fâtihu'l-Ebyât*（『詩節開端』）、*Fâtihu'l-Ebyât* に対する説明を同僚に求められて書いた *Hall-i Müşkilât-i Mesnevî*（『マスナヴィーの諸問題の解決』）、『マスナヴィー』の句について説明するためにオスマン・トルコ語で書いた *Cenâhu'l-Ervâh*（『精神の翼』）がある。また、イブン・アラビーの著作 *Nakşi'l-Füsûs*（Ar.: *Naqsh al-Fuṣūṣ*）（『台座の刻印』）に対する注釈である *Zübdetü'l-Fühûs fî Nakşi'l-Füsûs*（『台座の刻印における叡智の核心』）、11世紀に活躍した神秘主義のシェイフ、アンサーリー（Ar.: al-Anṣārī、1088年没）の著作 *Manâzilü's-Sâirîn*（Ar.: *Manāzil al-Sā'irīn*）（『スーフィー

*　京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科
1）本稿におけるローマ字転写は、オスマン史研究の慣例に基づき、基本的に現代トルコ語式とするが、必要に応じて、アラビア語・ペルシア語式に転写した。その際、Ar.: ..., Pr.: ... という形で明示した。

の道者の階梯』）への注釈である *Derecâtü's-Sâlikîn*（『スーフィー修行者の段階』）や、シハーブッディーン・スフラワルディー（Ar.: Shihāb al-Dīn Yaḥyā ibn Ḥabash al-Suhrawardī, 1191年没）の著作 Ar.: *Hayākil al-Nūr*（『光の拝殿』）への注釈 *İzâhu'l-Hikem*（『叡智の解明』）、ガザーリー（Ar.: Abū Ḥāmid al-Ghazālī, 1111年没）の著作 Ar.: *Mishkāt al-Anwār*（『光の壁龕』）への注釈 *Misbâhu'l-Esrâr*（『秘密の灯火』）が存在する。また、詩に関する注釈も数点存在する。アブー・ユースフ・ムハンマド（Ar.: Abū al-Faḍl Yūsuf ibn Muḥammad, 1119年没）の詩に関する注釈としては、オスマン・トルコ語で書かれた *Hikemü'l-Münderice fî Şerhi'l-Münferice*（『解放注釈における段階的叡智』）、アラブのスーフィー詩人、イブン・ファーリド（Ar.: Ibn al-Fāriḍ, 1235年没）の詩に対する注釈としては、オスマン・トルコ語で書かれた2つの著作 *Şerhu Kasîdeti'l Mîmiyye ve'el-Hamriyye*（『M（ミーム）脚韻詩及び酒の詩注釈』）と、*Makâsidü'l-Aliyye fî Şerhi't-Tâiyye*（『T（ター）脚韻詩注釈における高き意図』）がある。

第三に、クルアーンとハディースに関する著作である。*Hüccetü's-Semâ*（『セマーのための証明』）は当時のセマー儀礼への激しい批判に対して擁護する意図で書かれ、セマーがクルアーンやハディースの句に反していないことを主張した論文である。なお、この著作はガザーリーの著作 *Bawāriq al-Ilmā' fī al-Radd Man Yuḥarrim al-Samā'* に影響を受けたといわれている［Kuşpınar 1996: 30］。この著作は初めアラビア語で書かれたが、後にアンカラヴィー自身の手によってオスマン・トルコ語に直され、*Minhâcu'l-Fukarâ* の巻末に収録されることとなった。この他には、クルアーンの句を集めた *Câmiu'l-Âyât*（『クルアーン章句集成』）、ハディースに対する注釈 *Şerh-i Ahâdîs-i Erba'în*（『40のハディースへの注釈』）がある。さらに、*Fütûhât-i Ayniyye*（『目の病の征服（'（アイン）脚韻による開扉章）』）は、アンカラヴィーが『マスナヴィー』の第3巻に対する注釈を書いていた時に、目の病に襲われて注釈を書くことができなくなり、その病の治癒後、神に対する感謝を示すためにクルアーンの『開扉章』に注釈をつけた著作であり、オスマン・トルコ語で書かれている。

この他には、詩の韻律や修辞法について著した著作で、オスマン・トルコ語の修辞法についてオスマン・トルコ語で初めて書かれた著作であるとされている *Miftahu'l-Belâğa ve Misbahu'l-Fesaha*（『弁論の鍵と正則の灯火』）などがある。

このうち、現代トルコ語訳が発表されている著作は *Minhâcu'l-Fukarâ*［Ankaravî 1996; 2008］とそれに付されて収録されている *Hüccetü's-Semâ*［Ankaravî 1996］、*Zübdetü'l-Fühûs fî Nakşi'l-Füsûs*［Ankaravî 2005］、*Izâhu'l-Hikem*［Ankaravî 1996］、*Şerh-i Ahâdîs-i Erba'în*［Ankaravî 2001］、*Risâle-i Usûl-i Tarîkat-ı Mevlânâ*［Ankaravî 1994］、*Nisâb-ı Mevlevî*［Ankaravî 2005］、*Simâtü'l-Mûkinîn* と *Fâtihu'l-Ebyât*［Ankaravî 2008］であり、アンカラヴィーの主著 *Mecmûatü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif* に関しては、まだ現代トルコ語訳が刊行されていない。

本論考では、アンカラヴィーの著作をめぐる論争、これらの著作に対する研究史を概観した上で、筆者の研究関心であるアンカラヴィーのセマー論に対する研究動向に焦点をあて、今後の研究課題について述べることとしたい。

2. アンカラヴィーの著作をめぐる論争

アンカラヴィーの研究史上、アンカラヴィーの主著 *Mecmûatü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif* をめぐる論争が有名である。この著作はニコルソンにより絶賛された［Nicholson 1978: 8］。クシュプナルによれば、トルコ文学の研究者であるファヒールは、アンカラヴィーの注釈が、サル・アブドゥッラー（Sarı Abdullah, 1661年没）、イスマイル・ハック・ブルセヴィー（İsmail Hakkı Bursevi, 1727年没）

の注釈と並ぶ3つの偉大な『マスナヴィー』注釈であると評価した［Kuşpınar 1996: 21–22］。一方、ギョルプナルルはこの書を高く評価したものの、次の二点について批判した［Gölpınarlı 1953: 143］。

ギョルプナルルの批判の対象となる第一点は、アンカラヴィーがルーミーの『マスナヴィー』を読み解く上で重要であるとされる以下数点の著作にあたらず、自己流の解釈に基づいて注釈をつけていることである。ギョルプナルルは、ルーミーの『マスナヴィー』を理解するためには、『マスナヴィー』に書かれた物語が収録されているシャムセ・タブリーズ（Ar.: Shams al-Tabrīzī, 1248年没）の著作 Ar.: *Maqālāt*（『シャムス説話集』）を読む必要があるが、アンカラヴィーはこの著作を全く無視していると述べる。また、アンカラヴィーはルーミー自身による『マスナヴィー』の説明である著作 Ar.: *Fīhi Mā Fīhi*（『ルーミー説話集』）も参照していない上に、ペルシア語の知識が不足しているために、ルーミーの句を読み違えていると述べるのである。最後にギョルプナルルは、何よりもアンカラヴィーが『マスナヴィー』に対する他の注釈に当たっていないことが問題であると述べる。この批判に対しクシュプナルは、アンカラヴィー自身がその著の序文であげているように、アンカラヴィーは他の著作を十分に考慮して注釈をつけていると反論している［Kuşpınar 1996: 20］。

クシュプナルは、アンカラヴィー自身が名前を挙げたバイダーウィー（Ar.: al-Qāḍī al-Bayḍāwī, 1286年没）、アブー・スウード（Ar.: Abu al-Suʻūd, 1574年没）、イブン・カスィール（Ar.: Ibn al-Kathīr, 1373年没）、イブン・ウマル・ザマフシャリー（Ar.: Ibn ʻUmar al-Zamakhsharī, 1144年没）イブン・ハサン・タバルスィー（Ar.: Ibn al-Ḥasan al-Ṭabarsī, 1153年没）、ブハーリー（Ar.: al-Bukhārī, 870年没）、ムハンマド・サーガーニー（Ar.: Muḥammad al-Ṣaghānī, 1257年没）、シャイバーニー（Ar.: al-Shaybānī, 804年没）だけではなく、アンカラヴィーの著作にイブン・アラビー、スフラワルディー、ガザーリーなどの著作に対する注釈が存在することが、アンカラヴィーの知がイスラームの伝統的な知に基づいたものである証拠だと述べる。さらにクシュプナルは、アンカラヴィーが21年間メブレヴィーハーネで『マスナヴィー』の講義を行なったことからも、アンカラヴィーの注釈がメヴレヴィー教団内での『マスナヴィー』注釈の伝統から離れた独自なものではないと主張するのである［Kuşpınar 1996: 25］。ただし、アンカラヴィーの著作全体の傾向として、アンカラヴィーが独自な解釈を行う傾向があったことは、アテシュによっても批判されており［Ateş 1953: 38］、クシュプナルもその著作 *Izâhu'l-Hikem* の研究書［Kuşpınar 1996］を著した経験から、アンカラヴィーが独自な解釈を行う傾向があることを認めている［Kuşpınar 1996: 25］。

ギョルプナルルによる批判の第二の対象は、アンカラヴィーの著作が、偽作とされる『マスナヴィー』の7巻目に注釈をつけていることである。カーティブ・チェレビー（Kâtib Çelebi, 1657年没）によれば、アンカラヴィーが5巻目の『マスナヴィー』の注釈作業を行なっていた1625年前後に、『マスナヴィー』の偽作が登場した。そこでアンカラヴィーは『マスナヴィー』の第5巻の注釈をいったんとりやめ、第7巻の注釈にとりかかった。アンカラヴィー自身がこの第7巻の信憑性に疑いのあることをその注釈 *Mecmûatü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif* の序文で認めていることから、アンカラヴィーが偽作をルーミーの著作と間違えたのか、それとも他の理由に基づくものなのかをめぐって研究者の間でさまざまな議論が行われた。

その中のひとつが、アンカラヴィーの時代に勢力を持っていたシャリーアに基づく説教師、カドゥザーデ（Kadızade）に関連した推測である。オスマン帝国の歴史研究者ジェヴデット・パシャ（Cevdet Paşa, 1893年没）から『マスナヴィー』注釈者アービディン・パシャ（Âbidîn Paşa, 1907年没）への書簡によれば、『マスナヴィー』第7巻はカドゥザーデ側のフサメッディーンと言われる人物に

より、イブン･アラビーの思想を批判するために書かれた書である。当時カドゥザーデは、イブン･アラビーの思想を敵視していたといわれている。ジェヴデット・パシャは、アンカラヴィーはこの7巻目が偽作であり、カドゥザーデ側の人物により書かれたことを知りながら、イブン・アラビーを擁護するためにこの巻に注釈をつけたと述べている。

この説は興味深いものではあるが、クシュプナル［Kuşpınar 1996: 24］も、イェティック［Yetik 2002: 69］も、カドゥザーデに敵視され異端と非難されていたアンカラヴィーが、カドゥザーデ側の人物の著作に注釈を加えることはありえないとして、この主張を退けている。現在は、アンカラヴィーがこの巻に注釈をつけた理由は不明であるが、アンカラヴィーの著作 *Mecmûatü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif* の重要性には変わりがないという論調に落ち着いている［Alberto 2007: 41］。

3. イスマイル・アンカラヴィー研究史

アンカラヴィーの研究史を繙くにあたっては、まずトルコ共和国におけるスーフィズムの研究状況を概観する必要があるだろう。トルコでは1925年のタリーカ廃止法制定以降、スーフィズムに関連するものすべてが違法とされていたため、アンカラヴィー研究も発表されない状況が続いた。1990年代になり政府の態度が軟化し、スーフィズムを研究することがタブー視されなくなったため、マルマラ大学神学部やウルダー大学神学部から、アナトリアのスーフィズムに関する多くの文献が出されるようになったのである。

実際、1990年以前の主なアンカラヴィー研究は、カラマン・アブデュルカーディルによる研究論文“Kırk Hadîs Tercümelerine Umumî bir Bakış ve Ankaralı İsmail Rüsûhî'nin 'Tercüme-i Hadîs-i Erbaîn'i'”（「『40のハディース』注釈についての一般的な見方とイスマイル・リュスーヒー・アンカラヴィーの『40のハディース』注釈」）［Abdülkadir 1953］とエルハン・イェティックの“Ankaravi İsmail b. Ahmad Rusûhî”（「イスマイル・アンカラヴィー」）［Yetik 1989］のみである。

アブデュルカーディルの論文は、アンカラヴィーの著作 *Şerh-i Ahâdîs-i Erba'în* の研究であり、*Şerh-i Ahâdîs-i Erba'în* が16世紀オスマン帝国のスンナ派とシーア派の争い、17世紀のマドラサとテッケの争いの中で、メヴレヴィー教団を異端とする批判から守るために書いたものであると結論づけている。また、イェティックの論文は、アンカラヴィーの生涯、その主な思想、著作についてまとめられた論文である。なお、この論文を書いたイェティックは1992年 *İsmail-i Ankaravî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*［Yetik 1992］というアンカラヴィーについての研究書を発表した。この書はアンカラヴィーの生涯とその著作、アンカラヴィーの思想背景について著された初めての書で、『イスマイル・アンカラヴィーの生涯、著作、スーフィー的見解』と題されているが、実際はアンカラヴィーの著作 *Minhâcu'l-Fukarâ* の研究に半分以上の頁を割いている。なお、この書では、*Minhâcu'l-Fukarâ* が書かれた当時の状況のほか、アンカラヴィーが *Minhâcu'l-Fukarâ* の執筆にあたってルーミーの著作『マスナヴィー』、イブン･アラビーの著作 Ar.: *al-Futūḥāt al-Makkīya*（『マッカ啓示』）、アンサーリーの著作 *Manâzilü's-Sâirîn*（Ar.: *Manāzil al-Sā'irīn*）（『修行者たちの階梯』）、カーシャーニー（Ar.: al-Qāshānī, 1329年没）の著作 *Şerhu Manâzilü's-Sâirîn*（Ar.: *Sharḥ Manāzil al-Sā'irīn*）（『修行者たちの階梯注釈』）、アブルナジーブ・スフラワルディー（Ar.: Abū al-Najīb al-Suhrawardī, 1168年没）の著作 *Avârifü'l-Meârif*（Ar.: *'Awārif al-Ma'ārif*）（『修行者たちの作法』）に影響を受けていることを指摘し、さらに *Minhâcu'l-Fukarâ* の一節ごとに解説を加えている。その際、イェティックは *Minhâcu'l-Fukarâ* 以外のアンカラヴィーの他の著作も考慮してアンカラヴィーの思想の全体像の理解に努めている。なお、巻末にはアンカラヴィーが文中で用いた術語を集めた

用語集も付されており、アンカラヴィー研究には見逃すことができない書となっている。

さらに1994年には、アフマド・ネジー・ガリテキンが、アンカラヴィーの著作 *Risâle-i Usûl-i Tarîkat-ı Mevlânâ* の現代トルコ語訳とその研究 "İsmail Rüsûhî Ankaravî ve Risale-i Muhtasara-i Müfide-i usûl-i Tarîkat-ı nâzanîn"（「イスマイル・リュスーヒー・アンカラヴィーと羞恥心を持つものの道の基礎の理論の有益な抄論」）［Galitekin 1994］を著した。

この後の1996年は、多くの研究論文、著作が発表された年であった。バイラム・アクドガンは、アンカラヴィーの著作 *Hüccetü's-Semâ* に対する研究論文 "Hüccetü's-Sema'adlı mûsikî risâlesi ve Ankaravî İsmail b. Ahmad'ın mûsikî Anlayişi"（「*Hüccetü's-Semâ* と題された音楽論考とイスマイル・イブン・アフマド・アンカラヴィーの音楽理解」）［Akdogan 1996］を著した。また、ビラール・クシュプナルの論文 "Ismā'īl Anḳaravī and the Significance of his Commentary in the Mevlevī Literature"（「イスマイル・アンカラヴィーとメヴレヴィー文学の中のその注釈の重要性」）［Kuşpınar 1996］は、アンカラヴィーについて英語で著された初めての研究論文であり、アンカラヴィーの著作 *Mecmûatü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif* の重要性とその著作をめぐる論争について詳細に述べられている。イェティックによる "Tasavvufi açından Fâtiha Tefsiri (İsmail - Ankaravî'nin Fütûhât-ı Ayniyyesi üzerine bir Çalışma)"（「スーフィー的視点からの『開扉章』注釈――イスマイル・アンカラヴィーの著作 *Fütûhât-ı Ayniyye* に関する研究」）［Yetik 1996］は、アンカラヴィーの著 *Fütûhât-ı Ayniyye* に関する研究論文である。イェティックはこの論文において *Fütûhât-ı Ayniyye* の内容を振り返った後、この著作の重要性に言及している。イェティックによれば、*Fütûhât-ı Ayniyye* の特徴は、アンカラヴィーが他の著作と違い、非常に慎重な記述をしていることである。これは、クルアーンの句に対し簡単に意見するものは地獄へ落ちるとされているイスラームの伝統的な考えを踏まえてのことであると推測される。アンカラヴィーはこれまでのクルアーンに対する叙述を振り返り、それらの叙述と比較しながら慎重に自身の解釈を述べている。しかし、アンカラヴィーの解釈は神学者、とくに宿命論者の述べるようなものではなく、霊感や夢に基づいたスーフィズムの色合いが濃いものであった。イェティックによれば、この著作はオスマン・トルコ語によるクルアーン解釈の新しい伝統を作り出した重要な書であった。

またこの年、ビラール・クシュプナルが英語による研究書 *Ismā'īl Anḳaravī on the Illuminative Philosophy*（『イスマイル・アンカラヴィーと照明哲学』）［Kuşpınar 1996］を著した。この著作はスフラワルディーの著作 *Hayākil al-Nūr* に対するアンカラヴィーの注釈 *Izâhu'l-Hikem* を、ダウワーニー（Ar.: al-Dawwānī, 1502年没）の注釈と比較しながら理解しようとした研究書であり、巻末にはオスマン・トルコ語によるアンカラヴィーの本文が付されているほか、その前半部分にはアンカラヴィーの生涯、知的背景に対する考察や著作目録が収録されており、トルコ語を母語としない研究者にとっては非常に有益な書となっている。

この後の1997年には、オスマン・テュレルにより "Mesnevî şarihi İsmail-i Ankaravî'nin Tasavvufî Hayata dair İkaz ve Tavsiyeleri"（「マスナヴィー注釈者イスマイル・アンカラヴィーによるスーフィー的生活に対する注意と勧め」）［Türer 1997］が発表された。テュレルはこの論文において、*Minhâcu'l-Fukarâ* の第1章第1節を中心に、アンカラヴィーの述べるスーフィーの生活作法の要点をまとめている。また、セミーフ・ジェイハンによる2001年の著作 *Hadislerle Tasavvuf ve Mevlevî Erkânı: Mesnevî Beyitleriyle Kırk Hadis Şerhi*（『ハディースとスーフィズム及びメヴレヴィー教団の原理――『マスナヴィー』の句及び40のハディース注釈』）［Semih 2001］は、アンカラヴィーの著作 *Şerh-i Ahâdîs-i Erba'în* の現代トルコ語訳とその研究である。

同じ頃のイェクタ・サラジによる研究論文 “Tasavvuf Edebiyatına ait Temel bir Metin ve Türk Edebiyatına Yansımaları”（「スーフィー文学に関する基礎的資料とトルコ文学への反映」）［Sarac 2001］は、アラブ文学とトルコ文学の影響関係をイブン・ファーリドの著作に対する注釈からよみとこうとした論文である。この論文は、シャーフィイー学派の法学とハディースを学んだ後、隠遁生活の中でムハンマドを賛美する詩を作ったといわれるイブン・ファーリドの生涯に触れた後、イブン・ファーリドのカスィーダの41の句について解説を加え、ウッシャーキー（‘Abd Allâh Salâhî Uşşâkî, 1782年没）によるそのカスィーダへの注釈とアンカラヴィーの注釈 *Şerhu Kasîdeti'l Mîmiyye el-Hamriyye* の比較を行っている。なお、アンカラヴィーのこの著作 *Şerhu Kasîdeti'l Mîmiyye el-Hamriyye* については、メフメト・デミルジがアンカラヴィーの用語法についての論文 “İsmail Ankaravî'ye göre bazı Tasavvuf Terimleri”（「イスマイル・アンカラヴィーによるスーフィー用語」）［Demirci 2001］を著した。

この後2005年には、セミーフ・ジェイハンが *Mecmûatü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif* 研究の博士論文 *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*（「イスマイル・アンカラヴィーと『マスナヴィー』注釈」）［Semih 2005］を著したほか、2007年には、ユネスコの「国際メヴラーナ」年を記念して作られた、イスタンブルのメヴレヴィー教団に関するトルコ語、英語対訳の論文集の中で、アルベルト・アンベルシオが “Galata Mevlevihanesi'nde Şeyh Olmak”（「ガラタメヴレヴィーハーネでシェイフになること」）［Alberto 2007］と題し、*Minhâcu'l-Fukarâ* の中のアンカラヴィーの存在論について述べている。また、トルコにおいてここ数年の間に、アンカラヴィーの著作の現代トルコ語訳とその解説として、*Nisab-ı Mevlevî*［Ankaravî 2005］、*Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi Makâsıd-ı Aliyye fî Şerh-i Tâiyye*［Ankaravî 2007］、*Mesnevî'nin Sırrı Dîbâce ve İlk 18 Beyit Şerhi*［Ankaravî 2008］の3つの著作が出されており、現代トルコにおいてアンカラヴィー思想への関心が高まっていることが理解できる。

最後に、ここ2、3年の間では、セミーフ・ジェイハンがアンカラヴィーに関する複数の論考をネット上に発表している。セミーフは2007年、アンカラヴィーの『マスナヴィー』注釈 *Mecmûatü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif* 理解を通じて、世界中に偉大な詩人としてその名を知られつつも、その理解に対しては今なお誤解が起きているルーミーの思想を理解できると考え “Ankaravî'nin Mesnevî Tahkîki”（「アンカラヴィーによるマスナヴィーの研究」）［Semih 2007］を著した。この論考では、ルーミーの『マスナヴィー』を理解するためには、アンカラヴィーのようにルーミーの句をシャリーアの意味、タリーカの意味、ハキーカの意味の3つの意味でとらえなければならないと主張されている。

また、2008年発表の “Mevlevî Yolu: İsmail Ankaravî'ye göre Mevlevî Mukâbelesindeki Tasavvufî Remizler”（「メヴレヴィー教団の修行道――イスマイル・アンカラヴィーによるメヴレヴィー教団の儀式におけるスーフィー的象徴」）［Semih 2008a］は、アンカラヴィーの著作を通じてメヴレヴィー教団の思想を理解しようとしたものであり、同様の狙いで書かれた論文としては、“Vahdet Yolunun Sufileri: Mevleviler”（「一性の道のスーフィー達――メヴレヴィー教団員たち」）［Semih 2008c］がある。この論考は、アンカラヴィー以前にはメフメト・チェレビー（Mehmed Çelebi, 1544年没）の著作 *Tarîkatü'l-Ârifîn* をその作法の指南の書として用いていたメヴレヴィー教団の文化が、アンカラヴィーの著作 *Minhâcu'l-Fukarâ* の登場により新しい性質を得たことについて述べている。アンカラヴィーによれば、メヴレヴィー教団はその他のスーフィー教団とは異なり、神への愛を持った「愛の道」を歩む者をすべて受け入れる教団である。メヴレヴィー教団においてスーフィーとは、長い修行を経たシェイフだけではなく、入門したての弟子を含むものである。この考えに基づき、

アンカラヴィーは *Minhâcu'l-Fukarâ* において、修行の基礎を初心者にも分かり易く説いたのである。セミーフによれば、メヴレヴィー教団の文化はアンカラヴィーのこの著作を道標として以来、民衆から国家の役人まで、アッラーへの愛の道を歩む幅広い層からの支持を受けるようになったのである。さらに、アンカラヴィーの *Minhâcu'l-Fukarâ* の中のセマー論や詩に対する注釈などの著作により、メヴレヴィー教団の中で修行としての文学創作や、セマーやカリグラフィーが盛んになり、豊かなスーフィー芸術文化が花開いたとセミーフは述べている。

2008 年に発表したセミーフのもう一つの論考として、イブン・ファーリドの詩 *Hamriyye*（『酒の詩』）を、その詩に対するウッシャーキーとアンカラヴィーの注釈から読み解こうとする "Mey ve Ney: Aşıkın Birliği"（『メイとネイ（酒と葦笛）――愛の一性』）［Semih 2008b］がある。この論考の中でセミーフは、アンカラヴィーとウッシャーキーの注釈を研究することにより、『マスナヴィー』の中に存在するスレイマン・ベイの詩「愛の火はこのネイである　愛の熱狂がこのメイである」の意味が理解できると述べている。セミーフによれば、メヴレヴィー教団においてメイとネイは重要な 2 つの象徴であり、メイは神への愛にみたされた人間の内面の象徴、葦の原から切り取られ、葦の原に戻りたいと願っているネイは、神から引き離され、神と一体化したいと願う人間の外面の姿の象徴である。

これに続く 2009 年には、セミーフはアンカラヴィーの複数の著作と、彼の同時代人でありジェルヴェティー教団のシェイフ・ヒュダーイー（Hüdâyî, 1628 年没）の著作の中のセマー論におけるイブン・アラビーの影響を論じた "Semâ'ın Mahiyetine dair bir Karşılaştırma: Aziz Mahmûd Hüdayî ve İsmail Ankaravî"（「セマーの本質に関する 1 つの比較――アズィーズ・マフムード・ヒューダーイーとイスマイル・アンカラヴィー」）［Semih 2009］を発表している。

以上の考察から、イスマイル・アンカラヴィー研究が充実してきたのは、翻訳、研究書ともにここ 10 数年のことであることが分かる。特にここ 2、3 年の間に、アンカラヴィーの著作が多数現代トルコ語に翻訳され、現代トルコにおいてアンカラヴィーに対する注目度が高まっていることが理解できる。また、アンカラヴィーの著作を多数訳出したセミーフ・ジェイハンによる、アンカラヴィーの個々の著作研究に留まらない視野の広い研究は注目に値すべきものであり、アンカラヴィー研究の新しい流れを作っているといえるだろう。

4. アンカラヴィーのセマー論に対する研究動向

アンカラヴィーがセマーについて述べた主な文章は *Hüccetü's-Semâ*、*Minhâcu'l-Fukarâ* の中の一節、*Risâle-i Usûl-i Tarîkat-ı Mevlânâ*, *Risâle fî Hakkı's-Semâ*[2], *Risâletü'l Tenzîhiyye fî Şe'ni'l-Mevlevîyye*, *Nisâb-ı Mevlevî* である。アンカラヴィーのセマー論研究史は、アクドガンによる研究論文［Akdogan 1996］に始まる[3]。アクドガンはアンカラヴィーの生涯を振り返った後、アンカラヴィーのセマー理解を論じる際の前提知識として、イスラームにおけるセマーの位置づけから論を進める。イスラームにおいてセマーは、一般的に人間の感情を煽るとして好ましいものとは考えられていなかった。同様にスーフィズムにおいても、スーフィズムが禁欲主義者の運動として始まったこともあって、人間の感情を煽る危険なものと考えられていた。しかし、セマーがしだいにスーフィーの修行法として広がるにつれて、内外の反対を受けながらも、スーフィズムのセマー論が確立されてきたので

2） Biblioteca Vaticana (Vat. Turco) MS. nr.137/7, vr.347–362 ([Kuşpınar 1996: 42] による）。

3） アクドガンのこの論文はすでに 1991 年に書かれていたことから、アクドガンの論文をセマー論の研究史のはじめにおいた。

ある。とくにアンカラヴィーの生きた時代は、セマーに対しメヴレヴィー教団の外部から激しい批判が行われており、アンカラヴィーはメヴレヴィー教団のシェイフとして、当時の批判からセマーを擁護する必要があった。

アクドガンは *Hüccetü's-Semâ* の内容をまとめた後、アンカラヴィーのセマー擁護論には2つの特徴があると述べる。第1の特徴は、ウラマーの批判からセマーを擁護するために、法学上の観点からセマーの擁護を行ったことである。これまで、ガザーリーに代表されるように、シャーフィイー学派はセマーについて寛容な態度をとってきた。しかし、オスマン帝国において盛んであったハナフィー学派はセマーに対して厳しい態度をとっていた。アンカラヴィーはハナフィー学派のシェイフ、アブー・ユースフ（Ar.: Abū Yūsuf, 798年没）があるときはシャーフィイー学派の説を採用したというエピソードを紹介し、状況によってさまざまな学派の説を考慮することを提案したのである。第2の特徴は、楽器に対する批判からセマーの擁護を行ったことである。アンカラヴィーによれば、クルアーンの明文によりサズを使用することは禁止されていた。しかし、他の楽器に関する明文の規定はない。アンカラヴィーは *Hüccetü's-Semâ* の最後にクルアーンのイスラー章46節「何とおそれおおいことか、あのものどもの言っているようなものとは比較にもならぬ高みにいます御神なのに。7つの天も大地も、またそこに在る一切のものも、ひたすらに賛美の声をあげている。」を引用し、すべての楽器は神を賛美するために音を出しているのだと主張することにより、セマーはクルアーンとハディースに反しないと主張したのである。

アクドガンののち、セマーについてその著の中で整理したのはイェティックであった［Yetik 1992］。イェティックは *Hüccetü's-Semâ*, *Minhâcu'l-Fukarâ*, *Risâle-i Usûl-i Tarîkat-ı Mevlânâ*, *Risâletü'l Tenzîhiyye fi şe'ni'l-Mevlevîyye* の4つの著作の中からアンカラヴィーのセマー論をまとめるが、その内容はアクドガンと同様アンカラヴィーのセマーの擁護論に焦点を絞ったものである。

アンカラヴィーのセマー論を存在論の観点から初めて説明したのは、2007年のアルベルトの論文である［Alberto 2007］。アルベルトは *Minhâcu'l-Fukarâ* の中のセマー論について述べる。アンカラヴィーによれば、神の創造がある一点から始まったと象徴的に考えると、存在は円の形をとると考えることができる。円の上部から左の弧を通り降りていくことが神の創造をさし、下部にあるのが人間などの被造物である。下部から右の弧を通り上部に向かうのが、人間が神に近づくことをさしている。アルベルトは、セマーが右の弧を通り上部に向かう人間の修行であり、神を体験してからさらに下部の人間の状態に戻るというアンカラヴィーの修行論が、後世においてもメヴレヴィー教団の修行論の中で重要なものとなったと述べている。

また、アルベルトと同様アンカラヴィーの存在論の中でのセマー論に注目し、それに基づいてメヴレヴィー教団の儀式の説明を行ったのがセミーフによる論考［Semih 2008a］である。セミーフは、アンカラヴィーの著 *Minhâcu'l-Fukarâ* を用いて、メヴレヴィー教団の4つのセラーム（Selâm）の説明を行った。セラームという語は挨拶という意味であるが、メヴレヴィー教団では儀式の一部分をさす。アンカラヴィーによれば、セマーの場は天国の象徴である。メヴレヴィー教団のセマーは天国における復活をさしており、中央に立つシェイフは天国に生える木の象徴である。第1セラームにおいては修行者の意識は円の下部にあり、アッラーの僕であることを認識している。第2セラームにおいては、修行者の意識はアッラーにむけて右の孤を登り行き、第3セラームでは、その意識が円の上部にある神と一体化し、どこをみても神の顔がある状態となる。そして第4セラームにおいては再び左の孤を降り、神の僕へと戻るのであるが、この修行が終わると、修行者は預言者ムハンマドのようにアッラーの側に立ち、真の意味でアッラーを信じることのできる人間となっている。

セミーフによれば、このムハンマドの状態を体験することがメヴレヴィー教団の修行の目的であり、それがアンカラヴィーの著作 *Minhâcu'l-Fukarâ* に顕著にあらわれているのである。

なお、この後セミーフは *Minhâcu'l-Fukarâ* と *Hüccetü's-Semâ* の２つの著作に注目して、アンカラヴィーの思想と同時代人のジェルヴェティー教団のシェイフ、ヒュダーイーの思想を比較することによりアンカラヴィーのセマー論を理解しようとする論考［Semih 2009］をも発表している。

アンカラヴィーはそのセマー論において、イブン・アラビーによるセマーの３つの分類を踏襲している。イブン・アラビーは、その宇宙論に対応した３つのセマーの分類についてその著 Ar.: *al-Futūḥāt al-Makkīya* の中で述べていた。クルアーンの叙述によれば、神はその創造に際し「あれ」と命じた。世界はこの言葉を聴くことにより生まれたのである。イブン・アラビーによればこの神の言葉が Ar.: samāʻ ilāhī（神的セマー）であり、世界が Ar.: samāʻ rūḥānī（魂のセマー）なのである。また、普段人間が耳にしたり演奏したりしている音楽は Ar.: samāʻ ṭabīʻī（自然なセマー）である。修行により samāʻ ilāhī を感じることを目指すことがスーフィーのセマー実践であるが、samāʻ ilāhī を感じることは初心者には難しく、samāʻ rūḥānī も熟練した修行者でなければ感じることができない。なお、この宇宙論的なセマー論は、サッラージュ（Ar.: al-Sarrāj、988 年没）、フジュウィーリー（Ar.: al-Hujwīrī, 1072 年 or 1076 年没）、ガザーリー、スフラワルディーといった古典的なスーフィーの修行論の中にも見出される。

このセマーの３つの分類は、アンカラヴィーの著作では、*Minhâcu'l-Fukarâ* の中の１節に見られる。ヒュダーイーはアンカラヴィーに書簡を送り、アンカラヴィーのセマー擁護論を絶賛した。しかし、セミーフによれば、ヒュダーイーとアンカラヴィーの主張にはやや違いがみられる。ヒュダーイーが、カドゥザーデがスーフィーのセマー論の３分類には目を向けず、samāʻ ṭabīʻī ばかりに注目して批判していると考えたのに対し、アンカラヴィーは samāʻ ṭabīʻī が他の２つの段階に到るために重要な段階であると考え、samāʻ ṭabīʻī を行うには十分な作法を身につけなければならないと述べた。アンカラヴィーは、セマーが人々を恍惚に導き、それが時には過剰になり正しい修行の妨げになることを理解していた故に、セマーの作法について詳細に述べた作法論を著したのである。

以上のように、アンカラヴィーのセマー論研究はその著 *Hüccetü's-Semâ* を中心になされることが多く、その研究もアンカラヴィーの主張の要約にすぎなかった。しかし、アルベルトとセミーフによるここ数年の研究により、アンカラヴィーのセマー論とメヴレヴィー教団の存在論の関係が明らかになり、そのセマー論の内容に光が当てられ始めたばかりである。

5. イスマイル・アンカラヴィー研究の今後の課題

以上の研究史の整理から、アンカラヴィーの個々の著作に対する研究は進んでいるものの、その思想の知的背景や全体像を見渡せるほどには研究が進んでいないことが明らかになった。本章では、第１にアンカラヴィーの知的背景、第２にアンカラヴィーの思想の全体像、第３にアンカラヴィーの思想と現代のセマー実践との関係についての理解を深めることを目的とし、アンカラヴィー研究の今後の課題について述べることとしたい。

第１の研究課題であるアンカラヴィーの知的背景であるが、クシュプナルによれば、アンカラヴィーの思想の知的背景はスーフィズム、イスラームの神学と哲学、スンニー・イスラームの３つに分けることができた。17 世紀オスマン帝国におけるスーフィズムの伝統とは、ルーミー、イブン・アラビー、イブン・ファーリド、ジュナイド・バグダーディー、ハッラージュ（Ar.: al-Ḥallāj, 922 年没）、バスターミー（Ar.: al-Basṭāmī, 874 年 or 877 年没）などの思想の流れである。また、イ

スラームの神学と哲学とは、スフラワルディーの照明哲学やガザーリーなどの思想である。最後のスンニー・イスラームとは、アンカラヴィーがカドゥザーデなどからの批判の形で向きあわなければならなかったオスマン帝国におけるスンニー・イスラームの思想である。

アンカラヴィーの思想を理解するためには、その著作を通してこの3つの知的背景に対する個々の理解を進めることが重要である。これらの3つの知的背景は、初めに述べたアンカラヴィーの3つの著作分類（スーフィーの作法に関する著作、他の思想家の著作に対する注釈、クルアーンやハディースに関する著作）にあらわれており、3つの著作分類の研究を個々に充実させることによりアンカラヴィーの知的背景についての理解を深めることができる。

まず、1番目の著作分類であるスーフィーの作法についての著作からは、スーフィズムの背景を理解することができる。スーフィーの作法に関する著作では、これまで *Minhâcu'l-Fukarâ* は個別に研究されてきたが、アンカラヴィーの知的背景を理解するためには、4代カリフ・アリーに至るメヴレヴィー教団のスィルスィラについて述べた書 *Risâle-i Usûl-i Tarîkat-ı Mevlânâ* や、修行を通してハサン・バスリー、ジュナイド・バグダーディーやイブン・アラビー、メヴラーナに至る過去のスーフィーの師に出会う方法について述べた書 *Sülûknâme-i Şeyh İsmâîl* の研究を進める必要がある。また、スーフィズムの理解のためには、第2の著作分類であるほかの思想家の著作に対する注釈から、11世紀のスーフィー、アンサーリーの著作への注釈 *Derecâtü's-Sâlikîn* を研究することも有効な方法となるだろう。

次に、2番目の著作分類である他の思想家の著作に対する注釈からは、イスラームの神学と哲学の伝統について理解することができる。具体的には、アンカラヴィーがその著作の中でしばしば言及するガザーリーとスフラワルディーの思想についてのアンカラヴィーの理解を深めるために、ガザーリーの著作への注釈 *Misbâhu'l-Esrâr*、スフラワルディーの著作への注釈 *Izâhu'l-Hikem* を研究する必要がある。*Izâhu'l-Hikem* についてはクシュプナルの研究書［Kuspinar 1996］が存在するが、*Misbâhu'l-Esrâr* については研究が行われていない。このことから、とくにガザーリーの著作への注釈 *Misbâhu'l-Esrâr* に対する研究を充実させる必要がある。

最後の3番目の著作分類であるクルアーンやハディースに関する著作の研究を通しては、アンカラヴィーの時代のスンニー・イスラームの伝統を理解することができる。この分類の中では、*Şerh-i Ahâdîs-i Erba'în* と *Fütûhât-ı Ayniyye* が個々に研究されているが、クルアーンやハディースの解釈であるこれらの著作とアンカラヴィーの実際の適応 *Hüccetü's-Semâ* を関連させて論じたものは存在せず、これらを比較する視点から論じることにより、アンカラヴィーがどのように当時の批判に答えていったかを明らかにすることができる。

第二の課題であるアンカラヴィーの思想の全体像に対する研究については、ひとつのテーマに沿ってこの3つの著作分類を横断するような研究をすることが効果的である。以下に作法論とセマー論についてその例をあげておく。アンカラヴィーの作法論については、*Minhâcu'l-Fukarâ* にみられるイスラーム哲学、スーフィズムの系譜をさぐるため、2番目の著作分類である他の思想家の著作への注釈から、ガザーリーの著作への注釈 *Misbâhu'l-Esrâr*、アンサーリーの著作への注釈 *Derecâtü's-Sâlikîn*、イブン・アラビーの著作への注釈 *Zübdetü'l-Fühûs fî Nakşi'l-Füsûs* を研究する必要がある。セマー論においては、その擁護論からスンニー・イスラームの知的背景には注目されていたが、スーフィズムの理解、イスラーム哲学の知的背景についての研究は進んでいない。セマーへの言及がある書の中でも、*Minhâcu'l-Fukarâ* の中の記述を検討することにより、その理解を得ることができるだろう。特に *Minhâcu'l-Fukarâ* でよく言及される、ガザーリーの思想との関係につい

て研究する必要がある。このためには、ガザーリーの著作への注釈 *Misbâhu'l-Esrâr* を通して、アンカラヴィーのガザーリー理解についての理解を深めるのが効果的である。

第三の研究課題が、アンカラヴィーの思想と現代のセマー実践についての研究である。現代、アンカラヴィーの著作 *Minhâcu'l-Fukarâ* が数多く現代トルコ語に翻訳されている。フィールドワークを通じ、この *Minhâcu'l-Fukarâ* が現代のセマー実践にどのように生かされているかを調査することも、アンカラヴィー研究の大きな一助となる。

以上３つの研究課題を実践することにより、アンカラヴィーの思想をイスラームの知の系譜の中に位置づけることができ、メヴレヴィー教団に代表されるトルコ・スーフィズムの伝統と、現代トルコにおけるイスラームの動態に対する包括的な理解が深まることが期待される。

文献リスト

アンカラヴィーの著作

İsmail Rüsûhî Ankaravî. hazl. Ahmad Nezih Galitekin. 1994. "İsmail Rüsûhî Ankaravî ve Risale-i Muhtasara-i Müfide-i usûl-i Tahikat-i nâzanîn," *Yedi İklim* 56, pp.92–95.

——— hazl. Saadettin Ekici. 1996. *Minhâcu'l-Fukarâ*. İstanbul: İnsan yanıları.

——— hazl. Semih Ceyhan. 2001. *Hadislerle Tasavvuf ve Mevlevî Erkânı: Mesnevî Beyitleriyle Kırk Hadis Şerhi*. İstanbul: Darul Hadis.

——— hazl. Ayhan Yıldırım. 2005. *Gerçeklerin Özü*. İstanbul: Ataç Yayınları.

——— hazl. İbrahim Kunt ve Yakup Şafak. 2005. *Nisâb-ı Mevlevî*. Konya: Tekin Yayınevi.

——— hazl. Mehmet Demirci. 2007. *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi Makâsıd-ı Aliyye fî Şerh-i Tâiyye*. İstanbul: Vefa Yayınları.

——— hazl. Semih Ceyhan ve Mustafa Topatan. 2008. *Mesnevî'nin Sırrı Dîbâce ve İlk 18 Beyit Şerhi*. İstanbul: Hayykitap.

——— hazl. Safi Arpaguş. 2008. *Minhâcu'l-Fukarâ*. İstanbul: İnsan Yayınları.

アンカラヴィーに関する研究

Abdülkadir, K. 1953. "Kırk Hadîs Tercümelerine Umumî bir Bakiş ve Ankaralı İsmail Rüsûhî'nin 'Tercüme-i Hadîs-i Erbaîn'i,'" *Türkiyat Mecmuası* 10, pp.235–242.

Akdogan, G. 1996. "Hüccetü's-Sema'adlı mûsikî risâlesi ve Ankaravî İsmail b. Ahmad'ın mûsikî Anlayişi," *Ankara Üniverstesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 35, pp.477–504.

Alberto, A. 2007. "Galata Mevlevihanesi'nde Şeyh Olmak," Edited by Ekrem Işin, *The Dervishes of Sovereignty, the Sovereignty of Dervishes: The Mevlevi Order in Istanbul / Saltanatın Dervişleri, Derviişlerin Saltanatı: Istanbul'da Mevlevilik*, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü.

Ateş, A. 1953. "Mesnevî'nin İlk On Şekiz Beytinin Mânâsı," *Fuat Köprülü Armağanı*. İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, pp.37–50.

Demirci, M. 2001. "İsmail Ankaravî'ye göre bazı Tasavvuf Terimleri," *D.E.U. Ilâhiyat Fakültesi Dergisi* 13–14, pp.1–8.

Galitekin, N. 1994. "İsmail Rüsûhî Ankaravî ve Risale-i Muhtasara-i Müfide-i usûl-i Tahikat-i nâzanîn," *Yedi İklim* 56, pp.92–95.

Gölpınarlı, A. 1953. *Mevlâna'dan sonra Mevlevilik*. İstanbul: İnkilap Kitabevi.

Kuşpınar, B. 1996. “Ismā‘īl Anḳaravī and the Significance of his Commentary in the Mevlevī Literature,” *al Shajarah* (ISTAC) 1, pp.51–75.

———. 1996. *Ismā‘īl Anḳaravī on the Illuminative Philosophy*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.

Nicholson, R.A. 1926. *The Mathnawī of Jalālu’ddīn Rūmī*. London: Trustees of the “E.J.W. Gibb Memorial,” vol.2.

Sarac, Y. 2001. “Tasavvuf Edebiyatına ait Temel bir Metin ve Türk Edebiyatına Yansımaları,” *Istanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Din ve Edebiyatı Dergisi* 30, pp.445–468.

Semih, C. 2005. *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi, Basılmamış Doktora Tezi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

———. 2007. “Ankaravî’ nin Mesnevi Tahkiki,” http://akademik.semazen.net/index.php (2009年4月30日閲覧).

———. 2008a. “Mevlevî Yolu: İsmail Ankaravî’ye göre Mevlevî Mukâbelesindeki Tasavvufî Remizler,” http://akademik.semazen.net/index.php (2009年4月30日閲覧).

———. 2008b. “Mey ve Ney: Aşıkın Birliği,” http://akademik.semazen.net/index.php (2009年4月30日閲覧).

———. 2008c. “Vahdet Yolunun Sufileri :Mevleviler,” http://akademik.semazen.net/index.php (2009年4月30日閲覧).

———. 2009. “Semâ’ın Mahiyetine dair bir Karşılaştırma: Aziz Mahmûd Hüdayî ve İsmail Ankaravî,” http://akademik.semazen.net/index.php (2009年4月30日閲覧).

Türer, O.1997. “Mesnevî Şarihi İsmail-i Ankaravî’nin Tasavvufî Hayata dair İkaz ve Tavsiyeleri,” *Selcuk Üniversitesi 9 Milli Mevlana Kongresi*, pp.15–16.

Yetik, E. 1989. “Ankaravi İsmail b. Ahmad Rüsûhî,” *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3, pp.119–135.

———. 1992. *İsmail-i Ankaravî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. Ankara: İşaret.

———. 1996. “Tasavvufi açından Fâtiha Tefsiri (İsmail Ankaravî’nin Fütûhât-ı Ayniyesi üzerine bir Çalışma),” *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, pp.45–107.