

翻訳：

スルタン・ヴァラド著『マアーリフ』第3章翻訳

Translation of Chapter 3 of Sultān Valad's *Ma'ārif*井上 貴恵
Kie INOUE

I. 解題

1. 『マアーリフ』第3章について

本稿はスルタン・ヴァラドことバハーウッディーン・ムハンマド・ヴァラド (Bahā' al-Dīn Muhammad Valad, d. 1312) 著, 『マアーリフ』の第3章の翻訳である^①。第3章は、聴衆の1人（おそらく弟子筋の者であろう）がスルタン・ヴァラドにサマーウ（トルコ語ではセマー）についての質問を投げかけ、それに対する応答という形で展開していく。質問者は、楽器を伴ったサマーウの修行は合法であるのかどうかをスルタン・ヴァラドに尋ねている。言うまでもなくメヴレヴィー教団はサマーウの修行で広く知られた教団であり、現在では楽器と旋舞を伴ったサマーウの方法を採用している^②。しかしながら、現在見られるような形のサマーウが形成されるまでには、様々な議論が交わされてきたのである。サマーウ儀礼の形成期において特に議論の的であったのが、ここでスルタン・ヴァラドが問われている通り、楽器、あるいは手拍子などの音楽、またダンスなど身体の動きを伴ったサマーウの合法性についてである。

元々サマーウの語が意味しているのは「聞く」ことであり、あくまでクルアーンの朗誦を聞くことが始まりであった^③。そこから転じて神秘詩などが朗読されるようになり、音楽を伴う形式へ発展したものと考えられている (During 1995, 1018)。Duringの指摘によれば、サマーウは音楽を伴うようになったことで、「神秘的な音に耳を傾ける」という原義から発展し、よりエンターテイメント性の高い世俗的なコンサートのようなものまでをも含むようになったという。これにより民衆にとってはもちろん、当のスーフィーらにとっても宗教儀礼、あるいは修行と

^①スルタン・ヴァラド、及び『マアーリフ』については『イスラム思想研究』第2号の拙稿を参照のこと。

^②音楽とダンスを伴うサマーウについては良しとしない教団もあるが、現代においては楽器やダンスを伴ったサマーウに注目が集まることが多いのも事実である (Ernst 1997, 179)。メヴレヴィー教団のセマーはその方法論の多くをルーミーにまでさかのぼることが出来るものであるが (Lewis 2008, 461)、現在の形に定まったのは17世紀で、オスマン朝の宮廷において非常に洗練された形へと発展したものである (Ernst 1997, 180, 192)。メヴレヴィー教団のセマーの変遷については Gölpinarlı 1963 に詳しい。

^③ズィクルからの発展形態としてサマーウを捉える研究もあるが (Avery 2004)、サマーウとズィクルとの直接的な関係性については異論もあり未だ研究の途上にある。

しての「聖なる」サマーウと、「世俗的な」コンサートとの区別をつけることが難しいという事態が生じたようである (During 1988, 73)。こうした傾向を危険と見て、サマーウについて苦言を呈する学者も少なくなかった。こうしたサマーウを批判する者に対抗するべく、初期、中期スーフィーらの多くが、サマーウを行ってよい者といけない者がいるというサマーウ適格者に関する議論を展開している。つまり、凡人にはサマーウは許されておらず、真に聞く耳のある者にのみサマーウはその真価を発揮し、正しい恍惚へと修行者を導くのである⁽⁴⁾。

本稿においても質問者に対するスルタン・ヴァラドの答えはシンプルで、既に靈的に高い段階にある者については、サマーウは合法であると述べている。『マアーリフ』第3章はこのサマーウ問答に引き続き、神の選良と凡人との相違がたとえ話などを用いて説明されている。第1, 2章とは異なり、第3章はスルタン・ヴァラドの父であるルーミー (Jalāl al-Dīn Rūmī, d. 1273) の『シャムセ・タブリーズ詩集』 (*Dīvān-i Shams-i Tabrīzī*) からの詩の引用が多いことが特徴である。『シャムセ・タブリーズ詩集』はルーミーが、唯一無二のメンターであったシャムセ・タブリーズ (Shams al-Dīn Muḥammad Tabrīzī, d. 1247, 以下シャムスと表記) との出会いと別離によって引き起こされた熱い思いを詩によって表現した作品である。『マアーリフ』第3章において、ルーミーの『シャムセ・タブリーズ詩集』が引用されるのは、神の選良の例について語っている部分であることから、スルタン・ヴァラドにとってもシャムスなる人物が間違いなく神の選良と映っていたことが推察できる。またシャムスとの出会いによって父ルーミーも神の選良としての潜在的な能力を発揮できたことを、凡人には不可能な神の選良同士の高貴な交流の結果として語り継ぐという意図もあるだろう⁽⁵⁾。第3章の最後には陶酔系のスーフィーとして知られるアブー・ヤズィード・バスターミー (Abū Yazīd al-Bastāmī d. 874 or 877) の逸話も引用されており、『シャムセ・タブリーズ詩集』からの引用と相まって、同章は非常にリズムカルで陶酔的な雰囲気漂うものに仕上がっている。

⁽⁴⁾ 例えばクシャイリー (Abū al-Qāsim al-Qushayrī, d. 1072) はシブリー (al-Shiblī, d. 946) の見解であるとしてこう伝えている。「[サマーウがもたらす] 教示を理解する者はその訓戒を [もたらすサマーウを] 聞くことが許されているが、そうではないなら、[サマーウは] 騒乱を引き起こし、災難を経験する」 (al-Qushayrī 1988, 340-341)。また13世紀に入っても同様に「[サマーウを求める者は] その魂はよく準備されていて、サマーウを聞く者として [ふさわしく] なければならない。それはサマーウによる騒乱から遠くあるため、これは愛 (‘ishq) に関して力のある者に対してでなければ明らかでない」 (Rūzbihān Baqlī 1972, 51) とルーズビハーン・バクラー (Rūzbihān Baqlī, d. 1209) が述べていることからサマーウ (特に音楽やダンスを伴ったもの) が合法か否かについては長く議論的であったことが分かる。本稿はスルタン・ヴァラドの生きた時代の話を取り扱っており、ルーズビハーンの時代よりもまた更に100年前後の年月が経過している。しかし『マアーリフ』の質問者の発言からは、当ても未だサマーウが合法か否かについて議論が行われていたことが伺える。

⁽⁵⁾ シャムスに対するスルタン・ヴァラドの評価は非常に高く、父ルーミーとシャムスとの関係をモーセとヒドルに例えている (Sulṭān Valad 2010, 54)。スルタン・ヴァラドはシャムス失踪時の探索役にも指名されており、見事シャムスをコンヤまで連れ帰ったことからシャムスと個人的に良い関係にあったことが分かる。

II. 翻訳

3章1節

とある人が質問した。「私は禁止されているサマーウ (samā‘i ḥarām) を行っている修行者 (darvīsh) らを見ました。つまり、弦楽器 (abrīsham) や他 [の楽器] ^⑥を使って行われるようなものです。修行者のグループの中にはそれを合法 (jāyiz) としているところもあるようですが、修行者がこのようなことを行うのは許されている (ravā) ののでしょうか」。私 (スルタン・ヴァラド) は、その答えは詳しくは以下であるとしてこう言った。

もし誠実な修行者がいるとして、種々の苦行 (mujāhada) や求道 (ṭalab), 礼拝 (namāz), 断食 (rūza), 隠遁 (khalvat), 唱名 (zīkr), それに類するようなものによって、長年神を求め、それによって彼が [神との合一の] 極致 (ḥālat) や味解 (zawq) に既に至っており、彼は自らの内にある物差しによって測ることで自分自身のことを多かれ少なかれ理解していたとする。そのような人が打楽器 (daf) や縦笛 (nāy), 弦楽器, 小さな弦楽器 (rabāb) を伴うサマーウを聞くと、彼の神に関する極致 [の状態] は増すばかりで、ムフティーらは、彼の清貧 (faqr) と愛 (‘ishq) とが、それを許されているとする。というのも彼のその [サマーウに参加する] 目的は、快樂 (‘ishrat) のためではなく、神との近接 (qurb) だからである。しかしながら礼拝の状態についてその極致に至るとするのは、反対に、それを行っても良いという裁定 (fatvā) がなされていない。というのも [それは] 最上の形式 (sūrat) ^⑦を得ようとするのが目的だからである。しかしそれにも拘らず快樂のためにサマーウを行うのであれば、他の者と同じであるとか似ているとか [いう風に比較しては] いけない。というのも彼の快樂は不信仰 (kufr) のように見えるが、その不信仰の中に信仰が隠されており、彼は真の意味で信仰の源泉を享受しているからである。[そうではない] 他の者の快樂は不信仰中の不信仰、闇の中の闇である。清貧の道に留まる者は、シャリーアの真髄、それに一致しないものなどないような正に真髄なのである。クルミの核を桃やあんずの核であるとは言わないだろう。凡人 (‘amm) はシャリーアに従うべきである。というのも彼らは自身に関わる諸事を乗り越えるために、より簡易な方法を取るからである。彼らは一日を通して 5 回、[礼拝を通して] 自身の神にお仕えして、自身の欲 (mayl) や愛 (‘ishq) が弱くなった時には [神を] 思い出すのであり、[そのような人は] これ以上は耐えることが出来ない。陸生の鳥 (murghān-i khākī) がいつまでも水の中にはいられないの [と同様] である。彼らは陸地から完全に離れるということは不可能なのである。「われは、それ (泥) からあなたがたを創り、それにあなたがたを帰らせ」(Q20:55) [の章句の通り] である。時に彼らも水辺をふらふらして川辺や海辺で水を飲んだり、水浴びをしたりするのであ

^⑥他の版では「縦笛 (nāy) や他のものを」との記述がなされていることから、楽器の事を指すと考えて訳出した。

^⑦スルタン・ヴァラドは1章2節においても「定められた [礼拝などの] 形式 (sūrat) や方法 (ravīsh) というのは、それを行うことは実践的行為の本質ではない」と述べ、形式などをいたずらに追求することを諫めている。

るが、再び自分の住処である陸地へ戻っていくのである。それ（水辺）は魚の本分である。「礼拝を厳守している者」（Q70:23）は、彼らにとっての水辺（礼拝や信仰）から離れることは不可能なのである。というのも彼らの真理は海に属するからである。「[神が] 彼らにご自身の光を注がれた」⁽⁸⁾のである。シャリーアの目的というのは水と海に目を向けることである。魚のように彼らは完全に海に目を向けており、海が彼らの命であり、海によって生きているのである。海は彼らの食（*ta'ām*）であり、衣服（*libās*）であり、住まい（*maskan*）であり、寝床（*jāma-i khāb*）であり、彼らは海で起き、海で眠るのである。「または立ち、または座り、または横たわって（不断に）アッラーを唱念し、天と地の創造に就いて考える者は言う」（Q3:191）[の章句の通り]である。よって、陸地の民（*ahl-i khushkī*）である凡人には海の民（*ahl-i daryā*）のような特別なことは出来ない。疑いなく、彼らは忍耐の力量と容量の程度のゆえに[神の]下僕に命じられたのである。「アッラーは誰にも、その能力以上のものを負わせられない」（Q2:286）⁽⁹⁾。しかし[神への]献身（*bandigī*）の極致であり、シャリーアの真髄であるのは、魚を育むということである。

3章2節

よって、清貧の状態である者や、聖者であるものは皆永遠に神と共にあるのであり、シャリーアとは異なるものを理解しているのである。以下のようなことである。つまり、10マン⁽¹⁰⁾のナンと1オウキーエ⁽¹¹⁾のナンとは異なることを認識しているということである。また、ユーフラテスの河[の水量]と水差し[の水量]とは異なることを理解しているのである。また、バラをバラ水とは異なるものと知っているのであり、アーモンドの核と油とは、アーモンド[の実そのもの]とは別であると理解しているということである。そしてその証拠として、アーモンドは互いに別々であり、[別々に]数える。アーモンドを手のひらに乗せ振ってみると、ジャラジャラと音を立てる。[アーモンドの]核と油にはそのような性質（*sifat*）はない。よって[アーモンドの核と油とは]アーモンドとは別なのである。今や、この話と論証によって[以下が]明らかになる。つまり、アーモンドを知らない者で、アーモンドについて数や音で理解している者は、アーモンドの本質を知らないものであり、どのようなものであるか知らないものである。このような人々を追従者（*muqallid*）と言う。

3章3節

追従者らの信仰は、真理の者[の信仰]に比べると何らの美点も価値も重みもない。シャリーアの真理（*haqīqat*）というのは至高なる神への献身であり、神へ目を向け、俗世と悪魔には

⁽⁸⁾ ルーミー著『精神的マスナヴィー』（*Maṣnavi-i Ma'navī*）にも同様のハディースが引用されている（*Jalāl al-Dīn al-Rūmī* 2010, 188）。

⁽⁹⁾ 本稿において底本にした *Māyil Haravī* 版では（Q2:276）と誤記。

⁽¹⁰⁾ 約30キログラムである。

⁽¹¹⁾ 約30グラムである。

背を向ける事である。もしも礼拝や〔神への〕服従〔の方法〕，シャリーアが〔すべて〕同じ外形 (naqsh-i zāhir) であったのなら，きっとすべてのシャリーアや教条，〔信仰の〕方法も一つの形 (naqsh) で，一つの形式であったろう。以下のように〔神が〕おっしゃっている通りである。「このことは，既に昔の啓典の中に記されている」（Q26:196）。つまり，クルアーンとシャリーアとは先の預言者らのシャリーアの中に既に記されていた (zibr) のである。そして〔信仰は〕この形と，この形式と，この順序 (tartīb) とである，〔というようなもの〕ではないということ間違いない。これはアラビア語によるのであり，あれはシリア語，あるいはヘブライ語によるのだ，あるいは，それぞれに異なる断食，祭事，巡礼，合法，禁忌〔の方法や事項〕があるのだ〔というものではない〕。つまり，信仰の真理とは外見や言語ではない。〔信仰の真理は〕すべての形式や言語の中にこそ立ち現れ，示されるのである。

3章4節

言語やシャリーアというのは升 (paymāna) のようなものである。そして信仰と神を知ること (khudā shināsī) というのは椀や水差し，甕，壺，皮袋，コップ，杯に入った水や酒のようなものだ。しかし酒はその容器の本質 ('ayn) なのではない。水を知らず，ついには水差しの流れの元〔が何であるのか〕を見ず，受け入れないような者は，水差しの崇拜者である。そしてこのような人は決して水を知ることなく，〔水と〕同質 (jinsīyat) になることもない形式主義者 (sūrat parast) であり，追随者である。一方水を知り崇拜する者は，どのような升であつても〔その中にある〕水や酒を見て，心魂をこめてその升を受け入れて升の前にひれ伏すのである。〔アードムの外見だけでなく内実を見，〕「それで天使たちは，〔イブリースを除き〕一斉に跪拝した」（Q15:30）〔の章句の通りである〕。〔升の前にひれ伏したという〕その目的は酒であり升ではない。その人の味解は伝記 (hāl naqd) 〔のように事実〕であり，作り話 (afsāna) なのではない。以下のようにムスタファー（ムハンマド）——彼とその家族に神が祝福を与えお救いなさいますように——について伝えられている。彼はアーイシャの足にキスをし，顔にキスをしたものだった。アーイシャ——神よ彼女を嘉し給え——は自分〔の体にムハンマドがキスしたのだと〕と思って，驚いた。預言者——彼の上に平安あれ——は幾日か彼女の顔を見なかった。アーイシャはその〔心の〕痛みのあまり神に訴えた。すると預言者——彼の上に平安あれ——にアーイシャを救うよう命令が下った。ムスタファー（ムハンマド）——彼に神が祝福を与えお救いなさいますように——はアーイシャのもとに謝罪にやってきて，彼女の手と足にキスをして言った。「アーイシャよ，私はあなたの顔が好きだからあなたの手や足にキスをするのだと思ってはいけない。そうではなく，私は神のゆえにキスをするのだ。私はお前の顔の皮膚の下に，愛しい者の顔を見ているのだ。お前の身体という暗闇の中に，神の夜明けの明るい光を見ているのだ。久遠なる神への跪拝をしているのだ。創られてから数日のお前の体にではない。そうと分かれば，今後お前は自らを見つめるのはいけない。神をこそ見なければ」。

3章5節

今や、預言者と聖者の形式の違い、シャリーアや信仰、教条 [の違い] の理由は最初から最後までこのようであり、追隨者と真理の者に対しては同じではないことが分かるだろう。良い本質が真理の者には見出され、追隨者の悪い本質と卑しきとは恥すべき [ものである]。この理由は、天使に並ぶものと見做されていて、天使らの長であった欺瞞に満ちたイブリースの本性 (dhāt) の様相や、様子、様態にまず見出される。[イブリースは] マドラサにおいて知識を求め、神は偉大なり、神に讃えあれ、と「(わたしたちは) あなたを讃えて唱念し、またあなたの神聖を讃美してい」(Q2:30)る天使らの指導者であり、師であった。しかしながら実は拒否された者だったのであり、[天使らとは] 同質ではなかったので「不信の徒となった」(Q2:34)。至高なる神はたとえイブリースが天使らと一緒にいたからといって、天使に属するのではないとして [異なりが] 明らかになるのを望んだ。[神は] 人間を水と泥という外見⁽¹²⁾で明らかにされ、人間の存在をご自身の光の升として創られた。そしてイブリースと天使を試し (imtihān kard) こうおっしゃった。「アダムに跪拝せよ」。天使らはかの [神的] 光を知る者であったので、光の英知に対して天使らは跪拝したのである。[アダムという] この升の中にある、この顕れ (mazhar) の中 [の光] に跪拝したのである。「あなたがた、アダムに跪拝しなさいと言った時、皆跪拝したが、イブリースだけは承知せず、これを拒否したので、高慢で不信の徒となった」(Q2:34) [の章句の通り] である。不純な金銀 (qalb) を良貨 (naqd) と区別したことで、たとえイブリースが外面的には [天使らと] 同じように見え、同じように捉えられていたとしても、本当の意味で、実は [天使らとは] 異なり、よそ者であったことが明らかになった。よってアダムの存在が不純な金銀と良貨とを区別したのであり、偽りと真理とを [区別したのである]。つまりこの外見と顕れの中において、神性と力はより完璧であって、最初は同じもののように見えるのである。そして良貨も不純な金銀も同じ価値であった。[しかしアダムという] この神の顕現 (tajalli) によって光が増していったことにより、不純な金銀を、良貨の中の金 (zar) から区別したのである⁽¹³⁾。同様に、甘い [実をつける植物の] 種と甘い [実をつける植物の] 種、とげのある [植物になる] 種、花 [をつける植物の] の種とは地中にあるうちは一様である。種は互いに競い合い、我々は神の耕作物であり、皆準備万端で、[最後は] 神が収穫してくれる [とっていた]。甘い [実のなる木の] 種は、地中から顔を天に向け、土の裂け目から緑色の舌を出し、「神よどうかこの我々をこの牢屋から解放してください。そうすれば、金貨 [の純度] と、我々の神秘とが明らかになり、各々の段階 (martaba) と金貨 [の純度] とが明らかになるからです [と言った]」。イスラフィーラは牡羊座 (burj-i ḥamal)⁽¹⁴⁾から春を吸い込み、その暖かな息によって、地中の墓から素早く彼

⁽¹²⁾ ṣūrat を「外見」とした。ṣūrat の訳語については本稿では統一せず、逐一適当と思う用語を充てた。

⁽¹³⁾ Māyil Haravī 版によると「金貨から金を区別する」とした版もあると指摘されている。この点に関しては今後写本を入手し比較検討を行いたい。

⁽¹⁴⁾ Māyil Haravī 版では burj-i 'amal とあるが、牡羊座 (burj-i ḥamal) と考え、訳出した。

ら（種）を外に出させる。「その日ある顔は白くなり、またある顔は黒くなる」（Q3:106）
 [の章句の通りである]。庭や山々の善きものは、美しいクジャクのように、種々の美しく心地よいものによって飾られ、輝くようになる。苦い[実をつける植物の]種や、不良な種は、庭園の中のアザミだらけの土地のように不毛となる。このように公正な秤（*mizān-i 'adl*）⁽¹⁵⁾はすべてを一樣には見なさないのである。善と悪は1つの同質のもののように見えるのであるが、善を悪から離し、同質のものを同質のもので纏めたのである。「不浄な女は不浄な男に、純潔な女は純潔な男に（相応しい）」[の章句の通りである]（Q24:26）⁽¹⁶⁾。これと同様に、アードムの後、幾人かは真理の者であったが、幾人かは追随者であった。幾人かは酒を崇拜したが、幾人かは升を崇拜したのである。公正な秤は同質のものと同質ではないものを一樣に、混然一如と見ないのである。預言者は[同質に見えるものの中から]異なるもの（*digar*）を見出した。つまり彼らは光の民、つまり酒を知る者であった。というのも彼らは升を[酒とは]異なるものとし、誤り（*ghalat*）の中に拘泥しなかったのであり、彼らが元々そうであった状態から別様にはならなかったからである。預言者はそのような人間と見做されていた。というのも[元々預言者らは]アードムとの近接さを有しており、アードムと近しかったからである。

世界の目的はアードム アードムの目的はかの息吹⁽¹⁷⁾

3章6節

かの升の崇拜者であった者は、「我々はアードムを愛する者（*āshiq*），アードムの下僕である」として、[預言者に対し]敵意や反抗心をむき出しにした。[そして曰く]「この預言者はアードム[のよう]ではない」と。[すると]この預言者は、心の中で言った（*zabān-i hāl*）。「升を崇拜する者よ、私は正に酒であり、私はアードムである。もしも口と口蓋があるのなら味わってみよ。鼻があるのなら嗅いでみよ。目があるのなら見てみよ。これらすべてを持っていないというのなら、盲人の列に並ぶがよい。お前はアードムを見ていなかったし、理解していないのだから、アードムについて何を語り、自慢することが出来ようか。お前はアードムを追いやり、私がアードムの内に探し求めていることを拒否している」。同様にまた真理の者と正しき者らは、かの正しき預言者の下に集められ、心（*dil*）を据えられ、時と時代とが経つにつれ再び彼らと追随者らとが混交したので、見た目上は真理の者らと[追随者らは]1つに見えるのである。「あなたたちは1つのウンマであった」[の通りである] ⁽¹⁸⁾。そして恩寵の試金石（*maḥak-i faḍl*）と公正の秤は偽物と本物（*shibh va gawhar*），不純な金銀と良貨、銅（*mis*）と金、鷹（*bāz*）とカラス（*zāgh*）を同類として一樣に、混然一如と見ないのである。ムーサー

⁽¹⁵⁾ クルアーン 21章 47節「われは審判の日のために、公正な秤を設ける」に倣った表現である。

⁽¹⁶⁾ 元のクルアーンの章句は、「不浄な女は不浄な男に、また不浄な男は不浄な女に（相応しい）。純潔な女は純潔な男に、また純潔な男は純潔な女に（相応しい）」である（Q24:26）。

⁽¹⁷⁾ ルーミー著『7つの説教』（*Malālis-i Sab'a*）からの引用である（*Jalāl al-Dīn al-Rūmī* 2000, 64）。

⁽¹⁸⁾ 「本当にあなたがたのこのウンマは、唯一の共同体である」（Q23:52）を踏まえた言い回しか。

——彼の上に平安あれ——は、ファラオの魔術やその他の魔術よりも卓越しており、[ファラオの力とは] 別のものであると明らかにした。また、エジプトの民 (sibtīyān) とイスラエルの民 (qibtīyān) とを [別であると明らかにした]。また、最後の時の預言者であるムハンマド——彼に神の祝福あれ——に至るまでも同様 [のことが生じたの] である。つまり、ムスタファー (ムハンマド) ——彼に平安あれ——の現れるよりも前に、アブー・ジャフルと誠実なる者 [アブー・バクル] とは 1 つであった。アブー・ジャフルの名はアブー・ハカムであったが、その不信仰と [信仰の] 拒否によって彼の名はアブー・ジャフルになったのである。そしてついには地上から滅亡したのである。聖者と誠実なるシャイフらは預言者らの後継 (vāris) なのであり、同じ光、同じ氣息 (dam) , 同じ魂 (nafṣ) を有している。そして預言者らと同様に、被造物を神への信仰に導くのである。真理の者は皆、その [預言者的] 根源に属し、その [預言者的] 光を有し、[それを] 信じ、受け入れるのである。その [ような] 人の心的状態は、彼ら (預言者ら) の魂に属しているのだから、生気に満ち、[深く] 根を下ろした、かの [預言者的光という] 春の季節にすくすくと成長し、一瞬ごと生き生きと生い茂るようになり、実を結ぶようになる木のようなものである。一方で形式崇拜者であり、追隨者 [である者] は、日に日に冷えていき、生気が無くなり、無残な姿になっていく。[信仰の] 表明者である真理の者らが進歩し、成長しているのに対し、否定者である追隨者らは弱く、嘆き悲しむ。モウラーナー——神が彼の偉大なる神秘を祝福されんことを——はこの真意について詩にし、真理の民の唯一無比なることについて解説している。

赤い長衣を纏った月のように美しきかの友は昨年現れ

今年はどうして鈍色の弊衣 (khirqa) で現れた

かの年に去ったトルコ人は

今年はどうしてアラブ人のごとく現れた

衣服は異なるが、同じかの友

いつかの衣は捨て、再び現れた

杯は異なるが、同じかの酒

見よ、なんとこの心地よさをこの酔人にもたらししてくれることが⁽¹⁹⁾

3章7節

しかしながら以下のこともまた知りなさい。一般的に被造物は押しなべてかの [預言者的な] 本性 (jawhar) が欠けているというわけではないのだ。皆がかの [預言者的] 光を有し、かの [預言者的] 本性を有しているのだ。しかし神の偉大さ (buzurgī) は、その奉仕や献身が恥とならないような者に定められていた。そこでアーダム——彼に平安あれ——を見出したのである。彼には [未だ神的な] 偉大さが定まっていなかったからである。[しかし一方で] ついに

⁽¹⁹⁾ 『シャムセ・タブリーズ詩集』からの引用である (Jalāl al-Dīn al-Rūmī 2015, 252)。

は対抗心のせいで、幾人かには高慢、妬み [が生じ]、神への献身からなる偉大さへの妨げとなり、その人には凋落と破滅とがもたらされる。凡人というのは、自我 (hasī) と高慢さの中に拘泥したような人という意味ではあるが、しかし、かの [神の] 源泉の光と本質とが増したような幾人か、あるいは力強い [神の] 源泉に出会った幾人かは、高慢と自我のヴェールが引き裂かれ、取り払われ、自我のヴェールなしにかの [神の] 根源を見、跪拝するであろう。かの [神の] 光と能力とが少ししかなく、弱い者は、彼ら (神の源泉の者) のように、ヴェールを引き裂く力はなく、ヴェールに打ち負ける者なのである。[ヴェールに] 打ち負ける者は判断力 (ḥukm) が欠けているので、たとえ純銀 (nuqra-i ṣāfi) の中に少量の銅が混じっていたとしても、それを完全な銀と見做すのである。なぜなら銅は打ち負ける者であるからだ。また、たとえ不純な金銀の中に、ほんの少し銀があったとしても、その全体を銅と見做すのである。というのも銀は打ち負ける者だからである。その人に [神的な] 偉大さが定められた預言者もまた、皆神への献身は恥にはならず、むしろ神への献身を誇るのである。よって彼もまた神の判断力を得て、弱さと強さ、良貨と不純な金銀とを [見分けるのであり]、自身の神への献身によって [それらを] 見分けるのではない。至高なる神は新たな預言者を彼らの間から、ご自身の民の元へと送るのであり、それは皆がかの [神の] 光に満たされるようになるためである。高慢と妬みのヴェールが増していくと、かの [神の] 光が弱い人の中はそのヴェールに縛られてしまい、不信仰者になってしまうのである。また神の運命づけによって弱い光を受けた彼らは、至高なる神が彼らにとって恵み深くあるのなら、彼らの近くに信仰深き神に定められしシャイフが置かれ、神を信じるようにされる。そうでないのなら彼らは [神に] 試される人になるだろう。真理の者らと話をすることで、[彼らは] 次第にそのシャイフの誠実なる弟子 (murīd) になる。そのような観点からすると、誠実なるシャイフというのは弱い光を育て上げ、ついには [光を] 増すことが可能なのである。そしてその光が増した時に、自我のヴェールは減少するのである。この [シャイフが光を増し、ヴェールを取り去る] ことは、無限の解き明かし (tafāsīl) である。つまり神に [至るに] は無限の方法と務め (kār) があり、無限であるものは説明することが出来ない。というのも、説明や解説というのは有限であり、無限のものは有限のものの中には含められないからである。しかし賢者らは一を聞いて十を知るのであり、愚者は十を聞いて一をも理解しないのである。

3章8節

さて、最初の話に戻ろう。かの質問者に我々は答えていたところだ。つまり、誠実なる道を求めるスーフィーが、多くの苦難を体験して、ついに彼が求めているものの香りがその鼻 (mashām) に届き、自身を様々な信仰行為によって試した。自身を心地よくしてくれると思ったものはすべて、それを実践してみるのが良い。そして彼を暗くするもの、あるいは求めているものから遠ざけてしまうものはすべて、たとえ神への服従 (tā'at) であってもそれを避けるのが良いだろう [と答えていたところだ]。「祝福される不服従 (ma'siyat) はたくさんあり、呪われる神への服従はたくさんある。クルアーンに次ぐものは多くあるが、クルアーンはそれを

呪う」⁽²⁰⁾。

すべて求道において気力を失わせるものなど、そんな話の一体何が不信仰で、何が信仰であろう

友から遠ざかってしまうものなど、そんな形の一体何が醜く、何が美しいことがあろう⁽²¹⁾

3章9節

もしもこの求道者が、善行や献身の道において悪行 (makāra) と罪 (ma'āṣī) の道におけるのと同様に味解を味わうのであれば、献身以外の気持ちを抱くべきではない。信仰者や修行者らの追いはぎ (rāh-zan) とならないためにである。その上、彼らは献身の道を享受しており、[その道] 以外のものは、彼らにとっては猛毒である。この説明と知恵とは、誠実で献身的な神の道の求道し愛する者らについてであり、彼らは [例えば] こんなことをするとか、あんなことをするとかいう話をしているのである。自我 (hasī) のヴェールの外に出た人々について言えば、彼らは神に依っているのであり、自我から [脱し]、彼らには名と [身体という] 形しか残らなかった。それは以下と同様である。馬やラバのような動物が塩漠に倒れ、数年間そのままだったので、ついにはすっかり塩になってしまい、完全に塩になった。馬の形ではあるけれども、もはや馬ではないのである。どの角度から切ったとしてもそれは塩であり、馬に関する自我は、名以外残っていないのである。

愛がやってきて、私の血管と皮膚の下で私の血となった
ついに私は空っぽにされ、そして愛でいっぱいにされた
私の存在のあらゆる部分がすべて愛を受け
私に残されたのは名のみで、私のすべては彼である⁽²²⁾

このような人について、判断力の付いていない人は、もしも彼がこれこれの状態であつたら、良くないであろう、とか、あるいはこれこれの状態であつたら良いだろうなどと言うのである。[しかしながら] このような人は善悪よりも優れているのであり、対立を超越しており、多の中の個 (fard) であり、並ぶ者はいないのである。[それは] 塩漠において個性 (fardīyat) が消えたのと同様で、その人のうちには二性 (du'ī) や死体という自我は残らないのである。

⁽²⁰⁾ Māyil Haravī 版では「クルアーンに」以降の部分に誤表記があると思われる。一般に流布しているものは、رب نال القرآن والقرآن بلغه (al-Ghazālī 2005, 324)。本稿は後者で訳出した。表記方法からはハディースであることが予想されるが管見の限りスンナ派ハディース六書及びスーフイー系ハディース集として知られる Furūzānfar 1956 の中には見当たらない。

⁽²¹⁾ サナーイー (Sanā'ī al-Ghaznavī, d. 1134) の詩である。ルーミー著『精神的マスナヴィー』にも引用されている (Jalāl al-Dīn al-Rūmī 2011, 81)。

⁽²²⁾ 『シャムセ・タブリーズ詩集』からの引用である (Jalāl al-Dīn al-Rūmī 2015, 1379)。

完全なる性質の者はファナーの旅を行き
 一気に存在の海を渡った
 一本の髪が彼の自我として残ってしまった
 清貧なる者の目にはその髪が異教徒のベルトのように映った⁽²³⁾

3章 10節

神はアブー・ヤズィード（・バスターミー）にこうおっしゃった。[アラビア語で]「お前は何を望むのか」。[すると]彼は言った。「私は、私が望まないことを望みます」。つまり[それをペルシア語に訳すと]、神は言った。「お前は何を望むのか」。[すると]彼は言った。「私は、私が望まないことを望みます」[という意味である]⁽²⁴⁾。というのも、彼が何かを望むということは、彼[性]がまだ残っているからである。よって塩になってしまったかの動物は、まだ最初の状態ではその中に血管や内臓が残っており、その後、個性へと徐々に変化していく。[その状態では未だ]彼からは二性の香りが立ち上る。二性はその実不信仰なのである。神の姿かたちについて[1つではなく]2つの様に言うことが不信仰であると同様に、世に真の意味が2つあるのもまた不信仰なのである。アブー・ヤズィード——神よ彼を憐れみたまえ——は言った。「あなただけが望みのものになるよう、私は私が望まないことを望みます。そのようになったのなら、わたしは恥じることはありませんから。」

月のように美しい顔の者がやってきて、私は茫然自失となった
 さっきまでであった私自身は、私のない私になった⁽²⁵⁾

塩漠の動物の自我は、その時は完全であったが、その動物に一本の動物としての血管さえ残らなくなり、すっかりすべて単に塩となってしまったのなら、「不足が終わるのなら、それはアッラーである」⁽²⁶⁾ [の通りである]。

主よ、あなたを望むのは私か、私よ、私を望むのはお前か
 なんとということか、私が私であるためには、私は私ではなく、お前はお前ではない⁽²⁷⁾

真に神を求める者となった時、求める者は求められる者と同じになる。つまり、

⁽²³⁾ 『シャムセ・タブリーズ詩集』からの引用である (Jalāl al-Dīn al-Rūmī 2015, 1411)。

⁽²⁴⁾ 『マアーリフ』はアラビア語でハディース等が挿入されると、直後にペルシア語で翻訳が入る形式になっている。元のアラビア語と、スルタン・ヴァラドの付すペルシア語訳が異なる場合があるため、どちらも訳出することとする。

⁽²⁵⁾ 『シャムセ・タブリーズ詩集』からの引用である (Jalāl al-Dīn al-Rūmī 2015, 705)。

⁽²⁶⁾ ハディースであることが予想され、『シャムセ・タブリーズ詩集』にも同様の文言がある (Jalāl al-Dīn al-Rūmī 2015, 742)。しかしながら管見の限りスナ派ハディース六書及びスーフィー系ハディース集として知られる *Furūzānfar* 1956 の中には見当たらないハディースである。

⁽²⁷⁾ 『シャムセ・タブリーズ詩集』からの引用である (Jalāl al-Dīn al-Rūmī 2015, 919)。

神との合一の中にあるのは、求める者でも求められる者でもない
それでは求める者と求められる者との性質を別々に見てしまっている⁽²⁸⁾

3章 11節

[とある人が] マジュヌーンに対し言った。「刺絡せよ。そうすればお前の頭の痛みは和らぎ、彼女（ライラー）の言葉によって生じる狂乱や忘我 [の状態] から解放されるでしょう」。そして刺絡するために刺絡師 (faṣṣād) を連れてきた。すると [マジュヌーンは] こう叫んだ。「ちょっと、何てことをするんです。ライラーの血をなぜ流してしまうのです。私は [今は] マジュヌーンであっても、ライラーへの愛の塩漠ではライラーになるのです。そして私の中にはライラー以外何も残らないのです。

私の存在のすべてを友が奪ってしまった
私に属し、私に残っているのは名だけで、他はすべて彼である⁽²⁹⁾

もしも私に針を打つのなら、ライラーに打っているのですよ。もしも私を切るのであれば、ライラーを切りつけているのです」。

一瞥で波が寄せ合い海になる、なんという大波か
驚くべきことに、その一瞥ですべては海になる
口を開けば信仰の内奥と美德を語った
あなたは私の神である、神を見た者の目よ⁽³⁰⁾

3章 12節

[上記の詩の]「神を見た者」は、その視界が神的になったので、神と同様のもの (ham-khudā), [あるいは] 神を見たのである。「視覚ではかれを捉えることはできない。だがかれは視覚そのものさえ捉える」(Q6:103) [の章句の通りである]。神が、光によって自分が見えるようにと自らの光を自らに与えていない限り、視覚では神を見ることはできない。よって [神ではなく彼] 自身が見えていたのである。

神と同様のものを見るのは神を見ること、神以外誰がそのうちに神を含むことができよう
神の唯一性の海において、神以外のものなどないのだから⁽³¹⁾

⁽²⁸⁾ スルタン・ヴァラドの自作と思われる。

⁽²⁹⁾ 『シャムセ・タブリーズ詩集』からの引用である (Jalāl al-Dīn al-Rūmī 2015, 1379)。

⁽³⁰⁾ 『シャムセ・タブリーズ詩集』からの引用である (Jalāl al-Dīn al-Rūmī 2015, 912-913)。

⁽³¹⁾ スルタン・ヴァラドの自作と思われる。

3章 13節

神の人 (*mard-i khudā*) というのは神性を体現している人で、それ以外の人というのはそれ以外を同様に体現している。一握りの塩も塩漠について伝えるために違くない。[塩漠で死んだ動物の] 死体の皮膚と肉とはどのように塩を得て、どのように塩漠について伝えることができるのか。「あなたが射った時、あなたが当てたのではなく、アッラーが当てたのである」(Q8:17)。つまり [この章句をペルシア語にすると] ムハンマドよ、お前の射ったものは我々が射ったのである、あるいは、お前の言葉は我々の言葉である [という意味である]。というのも塩漠から持ってこられたものはすべて塩であるからで、これと同様に、完全に彼(神)になっている人は、彼(神)に違くないのである。大胆にもその人はこういうのが良いとか、ああいうのが良いなどと [言い] 始めるようになり、すべて彼がなすことはそのようなのである。彼は現世のものすべてのカアバであり、キブラである。不信仰と信仰、不服従と服従は彼のためにある。不信仰は彼がそれを喜ばず、彼のそばから離れてしまうので悪なのである。そして信仰は、彼が神と近くあること (*maqṛūn*)、神との近接 (*muqarrab*) を喜ぶので求められるべきものなのである。よってこれらが権威ある、[確固とした] 存在を持つのなら、それは上記のような意味によってである。[彼は] 「かれ(アッラー)は御心のままになされ」(Q14:27) た、神の顕現であるからである。

不信仰も信仰も、神の探求者らの道である

神は一人で仲間はいない、と彼らは言う⁽³²⁾

3章 14節

彼 [神の人] の成したことに [対する] 反抗 (*i'tirāz*) [の余地] はない。彼に反抗する者はすべて、神に反抗し [以下のような] 議論と論争に勤しんだイブリースの子孫であろう。「あなたはわたしを火から御創りになりましたが、かれを泥で創られました」(Q7:12) と。つまり、いないもの [であるアーダム] はいるもの [であるイブリースに] に先んじることはない [という主張である]。アーダムが罪と違反を犯し、小麦を食べ、楽園から追放された時、「主よ、わたしたちは過ちを犯しました」(Q7:23) と懇願し、自らの身の上を嘆き、悲しんだのであった。彼は現世という反省の間 (*pāyḡāh māchān*)⁽³³⁾において深い反省の中を過ごし、許しの服を神から下賜され、安堵した。二性の後、一性に顔を向けたのである。つまり、苦難の後、正しさ [を得たのである]。「我は苦難の者とともにある」⁽³⁴⁾ [の通りである]。[この意味はつまり、] 友よ、神の名は [苦難の] 私にふさわしく、私のためにあるのだ。苦難の中にあり、友と遠く

⁽³²⁾ サナーイーからの引用である (Sanā'ī 2004, b. 1)。

⁽³³⁾ *pāyḡāh māchān* とあるが、*pāy māchān* の意味と考え訳出した。

⁽³⁴⁾ 『シャムスの講話集』からの引用である (Shams-i Tabrīz 2018, 11)。但し、『シャムスの講話集』の版によっては完全な形で当該ハディースの引用ではないこともある。

離れてしまったあなたたちも、もしも私のことを考え、己から離れ、私を心の底から受け入れるのであれば、ついに私はあなたの導き手となろう。私が手を握ってあげるまで心しておきなさい。あなたは滅び、私はあなたを奪い去るのである。

もう耐えられなくなると、彼らは私を奪っていった
私を丸く成形するために⁽³⁵⁾

3章 15節

「私が下僕を愛すると、その人にとって私は耳であり、目であり、口であり、言葉である。私によって聞き、見、話すのである」⁽³⁶⁾。つまり、あなたが神に打ち負かされ、神の前で死ぬと、あなたの動き (*jumbādan*) が神の動きになり、あなたの言葉が神の言葉となる。死の酒を大量に飲んでしまい、それに溺れてしまった者は、賢者らは彼のなすことや言うことは彼 [自身] に起因するとは見做さない。賢者らは、[あれは] 彼が言っているのではない。あれは酒が言っているのであると言う。そして彼の行動や言葉は酒によるとして、その人物が酒の影響下にあったと、まるで道具のように見なすのである。また同様に不可視のことについて語る狂人 (*pañzada*) から彼らが様々な話を聞いたとしても、それ以上とは見做さなかった。賢者らは、「狂人が言ったことは、彼が言っているのではない」と言う。というのも酒が彼を殺し、忘我状態にしてしまい、狂人はほとんど人間ではない段階にあり、人間はその方 (神) の道具になり、その方 (神) が彼を通じて自らを明らかにしているのは正にその [酒の] 力であるからである [と言う]。というのもその人 (狂人) はそのような場において [神へ至る] 門 (*madkhal*) ではあり得ず、賢者らは、彼を通して [神へ至るの] ではないと [思っているの] で彼から得るものはなく、彼ら [賢者自身] を通して [こそ神に至ると思っているの] である。なぜ至高なる神の顕現が [賢者ではない彼に] ふさわしくないかという、天と天使、人間 (*ins*)、ジン、妖精、動物やその他の [諸物の] 創造者は、悪意のない胸において輝くべきで、そのような人物からもたらされるものはすべて、神からであると彼ら (賢者ら) は認識し、神に並ぶものと見做すのである。[しかしながら狂人からもたらされる] それを神の行為や神の言葉と見做さず、[そう] 考えないのは、視野の狭さ (*kutah-bīnī*) や盲目 (*kūnī*) によるであろう。アブー・ヤズィードは酔い (*masī*) の中で「我に栄光あれ、我のなんと偉大なことか」あるいは「我が衣服の中には神以外はいない」と言ったという。弟子らは反対し、冷静な様子でアブー・ヤズィードにこう言った。「そんな風に言ったって、あなたはそのようなものにふさわしくないではないですか」。アブー・ヤズィードには彼ら [弟子ら] が追隨者に過ぎないことが明らかに分かったので、こう言った。「もしもこれらを受け入れた人がいたのなら、いくらかの期間私と交流 (*suhbat*) すれば、私の魂がその人らに影響を与えて、私の言説がその人らの耳に入ってしまう、彼らが正気に戻ることはないでしょう。さて、今何らの [そういった] 兆候もないのですから、

⁽³⁵⁾ 『シャムセ・タブリーズ詩集』からの引用である (Jalāl al-Dīn al-Rūmī 2015, 729)。

⁽³⁶⁾ 『精神的マスナヴィー』にも同様の文言が引用されている (Jalāl al-Dīn al-Rūmī 2011, 820)。

そのような人はいないということです。では私が彼らの刀で彼らを傷つけてしまおう。彼らの剣で、能無しである彼らの頭を取ってしまおう」。

能無しの頭は頭絡にふさわしい

思慮深い頭は世を統べる王にふさわしい

[バスターミーは] こうおっしゃった。「おお、友よ、用心するがよい。お前が信仰者であり、誠実なる者であるなら、私がこの語を口にしたその時にすべての刀と剣とで私を襲い、私を刺すが良い。そうすればお前は神に受け入れられた者 (maqbulān-i haqq) となる」。そして再びアブー・ヤズィードに例の [上述したような] 状態がやってきて、再び同じようなことが始まり、神からの恵みであるかのように庭の中 (andarūn-i chaman)⁽³⁷⁾を飛んだ。以前に言っていたことを彼が何度も言い始めたので、弟子らは刀を抜いて、彼に刺すことにした。[すると] かの [バスターミーの] 酔いと発作とが [弟子たち] 自身にやってきて、幾人かは自分で自分の手を切ってしまった。また幾人かは自分の腹や胸を引きちぎった。無傷の幾人かは彼と共に酔い、手もないのにその庭を飛んだ⁽³⁸⁾。アブー・ヤズィードは全くの無傷であったが、何と勇敢にもその肉を剣で刺し、あるいは切ったことか。[バスターミーという] お方はイスマールの子孫なのだから、剣があのお方の喉を切ることが出来ようか。むしろすべての世界の首は彼のために切られたのであり、彼のために犠牲となったのである。「かれの御顔の外凡てのものは消滅する」(Q28:88) [の章句の通りである]⁽³⁹⁾。[この意味は] つまり、「すべては消滅し、無になるだろう。神である私の顔以外は残らないのである。残存するためには、すべてを [私、神の] 顔にせよ。よって、[私以外に] 顔を向けてはいけない。[私] 以外へと顔を向け、私以外を見て、選ぶようなすべての顔は、顔の後ろから見ているのである。私の顔は後ろがなく、すべて顔である。すべて光 (nūr) である。すべて私の視界である。すべて私の耳である。すべて私の知識である。私以外のものはすべて残ることはないだろう。お前の顔はその時私の方に向けた顔であり、お前の目はその時私の顔の中にある。このような [神の] 恵みに満ちた庇護から離れないよう、遠ざからないよう気をつけよ。突き刺すような神との別離 (hijrān) の太陽がお前をこの不注意の荒れ野において燃やし尽くしてしまわないように。神である私と仲良くし、私と慣れ親しみ、私の心の友となるがよい」。「神の気質 (akhlāq) に沿って創られた」⁽⁴⁰⁾ [の通りである]。以下のようにおっしゃった。

⁽³⁷⁾ Māyil Haravī 本文には andarān とあるが andarūn の誤記と見做し訳出した。また「神からの恵みであるかのように庭の中 (andarūn-i chaman) を飛んだ。以前に言っていたことを彼が何度も言いだし始めたので」部分が無い写本もあると Māyil Haravī 版に記述がある。この部分は他の版でも差異の大きい箇所である。今後複数の写本を入手し正確な翻訳を目指したい。

⁽³⁸⁾ 「手もないのにその庭を飛んだ」部分は、大きく異なる記述の版もあると Māyil Haravī は記述している。今後他の写本を入手次第比較検討の必要な箇所である。

⁽³⁹⁾ Māyil Haravī 版では (Q29:88) と誤記。

⁽⁴⁰⁾ 文中の表記からハディースであることが予想されるが、管見の限りスナ派ハディース六書、及びスーフイー系ハディース集として知られる Furūzānfar 1956 の中には見当たらない。

方々を限りなく巡る放浪者よ

我々がそうであるようにお前は特別なのだから、凡人とは関係を断て
我らと交われ、一日の終わりには
夜中にお前の下をただ一人訪れよう⁽⁴¹⁾

神への酔い、神への酔いが成すことはすべて正しい

成すことは正しく、彼の道においては誤りではない⁽⁴²⁾

参考文献

- Avery, K. S. 2004. *A Psychology of Early Sufi Samāʿ: Listening and Altered States*, London: Routledge Curzon.
- During, J. 1995. “Samāʿ,” in *The Encyclopaedia of Islam*, eds. By C. E. Bosworth et. al., 2nd Edition, vol. 8. Leiden: E. J. Brill, pp. 1018–1019.
- Ernst, C. W. 1997. *The Shambhala Guide to Sufism*, Boston: Shambhala.
- Furūzānfar, Badīʿ al-Zamān. 1956. *Aḥādīs-i Maṣnavī*, Tih-rān: Intishārāt-i Dānishgāh-i Tih-rān.
- Ghazālī, Abū Ḥāmid. 2005. *Iḥyāʾ ʿUlūm al-Dīn: wa maʿa-hu al-Mughnī ʿan ḥaml al-asfār fī al-asfār fī takhrīj mā fī al-iḥyāʾ min al-akhbār li-Zayn al-Dīn Abī al-Faḍl ʿAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn al-Irāqī*, Bayrūt: Dār Ibn Ḥazm.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. 1963. *Mevlevî: âdâb ve erkân: terimler, semâʿ ve mukaabele, evrâd ve tercemesi, âdâb ve erkân, Mevlevîlikte dereceler, mesnevî okutmak, metinler*, İstanbul: İnkilâp ve aka.
- Jalāl al-Dīn al-Rūmī, 2000/2001. *Majālis-i Sabʿa: Haft Khitāba*, ed. by Tawfiq Hāshimʿpūr Subḥānī, [Tih-rān]: Intishārāt-i Kayhān.
- . 2011. *Mathnawī-i Maʿnawī: Hamrāh bā Kashf al-Abyāt*, Tih-rān: Hirmis.
- . 2015. *Kullīyāt-i Shams*, ed. by Badīʿ al-Zamān Furūzānfar, Tih-rān: Intishārāt-i Dānishgāh-i Tih-rān.
- Lewis, Franklin. 2008. *Rumi: Past and Present, East and West: The Life, Teaching and Poetry of Jalāl al-Dīn Rumi*, Oxford: Oneworld.
- Al-Qushayrī. 1988. *Al-Risāla al-Qushayrīya: fī ʿilm al-Taṣawwuf*, Dimashq/Bayrūt: Dār al-Khayr.
- Rūzbihān Baqlī. 1972/1973. *Risāla al-Quds wa Risāla Ghalaṭāt al-Sālikīn*, ed. by Javād Nūrbakhsh, Tih-rān: Khurdād-i Mihr.
- Sanāʿī al-Ghaznavī. 2004. *Ḥadīqa al-Ḥaqīqa wa Sharīʿa al-Ṭarīqa*, ed. by Mudarris Razavī, Tih-rān: Intishārāt-i Dānishgāh-i Tih-rān.
- Shams al-Dīn Muḥammad Tabrīzī. 2018. *Maqālāt-i Shams*, Tih-rān: Nashr-i Markaz.
- Sulṭān Valad. 2010. *Ibtidā-nāma*, ed. by Muḥammad ʿAlī Muvahḥid and ʿAlī Rizā Ḥaydarī, Tih-rān: Shirkat-i Sihāmī-i Intishārāt-i Khvārazmī.

⁽⁴¹⁾ 『シャムセ・タブリーズ詩集』からの引用である (Jalāl al-Dīn al-Rūmī 2015, 1504)。

⁽⁴²⁾ スルタン・ヴァラドの自作と思われる。

———. 1988. *Ma'ārif*, ed. by Najīb Māyil Haravī, Tīhrān: Intishārāt-i Mawlā.

井上貴恵 2020. 「スルタン・ヴァラド著『マアーリフ』序文, 第1章及び第2章翻訳」, 『イスラム思想研究』第2号 2019年4月. <https://ci.nii.ac.jp/naid/120006842372> (2020年7月31日最終アクセス)

日本ムスリム協会. 2012. 日垂対訳注解聖クルアーン. 日本ムスリム協会.

(明治大学文学部心理社会学科 専任講師／

Senior Assistant Professor,

Department of Psycho-Social Studies,

School of Arts and Letters, Meiji University)