

ハーフェズ詩注解 (10)

佐々木 あや乃

目次

はじめに—ハーフェズとアッタール

1. シャイフ・サンアーンについて—抒情詩 77 第 6・7・8 ペイトの理解のために

2. 抒情詩 77 注釈

おわりに

はじめに—ハーフェズとアッタール

イランが誇るペルシア古典文学の最高峰に君臨するハーフェズ (Khajjah Hafiz-i Shirazi, Shams al-Din Muhammad ibn Muhammad, 1326?-90 頃) の抒情詩 77 の最後の 3 行 (第 6・7・8 ペイト) に以下の句が見られる。

恋路を歩む修行者なら悪名を怖れるな

シャイフ・サンアーン¹⁾ は弊衣を酒場の抵当に入れた

かの自由で楽天的なガランダルに楽しい時を！神秘主義道の階梯で

ズンナールズンナールを締めて天使の神への賛美を口にしていただけだから

ハーフェズの目はかの天女の館の屋根の下で

河水流れる楽園を作り上げていた²⁾

ここに登場するシャイフ・サンアーン (Shaykh San'ān) とは、後世に受け継がれるペルシア神秘主義叙事詩を遺した詩人アッタール ('Attār-i Nishābūrī, Farīd al-Dīn Muḥammad, 1145?-1221/29/30) の『鳥の言葉 (Manṭiq al-Tayr)』に登場する強烈かつ魅力的なキャラクターである。ハーフェズより 2 世紀近く前に、ホラーサーン地方の一大文化都市ニーシャープールで生を享けたアッタールの作品の中で最も高い評価を得ている『鳥の言葉』は、多くの逸話で彩られた叙事詩形による神秘主義説話文学である。その数多の逸話の中で最も魅力的な主人公として描かれているのがこのシャイフ・サンアーンである。アッタールが自身の抒情詩集にも何度も登場させているのみならず、アッタール以降のペルシア神秘主義詩人の作品にも度々描かれてきた人物像であり、先に引用した通り、我々がハーフェズもその抒情詩に彼の名を刻んでいる。

本論考は、ハーフェズの抒情詩 77 を理解するために必要不可欠なシャイフ・サンアーンと

いう人物像とその物語について考察を深めることを第一の目的とする。おそらくアッタールが最初に自作品の中で名前を挙げたと考えられている³⁾ このシャイフ・サンアーンという人物像が、約2世紀の時を経て神秘主義抒情詩を完璧の極致へと至らしめたハーフェズの詩的世界の中でどのように描かれているのかをつぶさに見ていきたい。そして、このシャイフ・サンアーン研究を踏まえた上で、ハーフェズの抒情詩77に注釈を施すことを第二の目的とする。

1. シャイフ・サンアーンについて—抒情詩77第6・7・8ペイトの理解のために

1.1. 「シャイフ・サンアーン物語」あらすじ

まず、アッタールの『鳥の言葉』の中の「シャイフ・サンアーン物語」のあらすじを紹介する。

メッカで50年にわたって隠棲するシャイフ・サンアーンは神秘主義の師として400人もの弟子を抱え、その敬虔で禁欲を体現する姿によって彼の名は広く世間に知れ渡っていた。師は清廉潔白で、学問のみならず実践にも長けており、奇跡を起こす力を持ち、50回も大巡礼をおこなっていた。その師が幾夜にもわたって奇妙な同じ夢を見、この旅には何か試練が待ち受けていることを予感しながらもビザンツ行きを決める。そして、旅の途中、師は美しいキリスト教徒の娘を見初める。弟子たちが案じて師に忠告するもの師は聞く耳を持たない。それどころか、師は日夜娘の館の前に立ち続け世間の好奇の目に晒され、非難的と化してしまうのである。

愛ゆえについて病の床についてしまった師の許をその異教徒の娘が訪れ、この愛をあきらめるか、さもなければイスラームで禁じられている4つの行為を実践せよと師に言い放つ。その部分をアッタールは次のように表現している。

sajde kon pīsh-ē bot-ō qor'ān besūz khomr(o) nūsh-ō dīde 'az 'īmān besūz⁴⁾

偶像に跪き、聖典コーランを燃やせ 酒を飲み、信仰に対して目を閉じよ

師はこの命令を受け容れ、娘の言葉通りに実践し、異教徒の証たるズンナール腰帯を締め、驚き嘆く弟子たちを解き放つてこう言う。「お前たちは自分の道を進み、メッカのカアバ神殿に向かうがよい。」

次に、娘は師に婚資金として金銀財宝を求めるが師は無一文であるため、代わりに師に1年間豚番をさせることとする。師がビザンツへと向かった折にメッカに不在だった弟子の1人は、師に同行してビザンツへ赴いた弟子たちに対し、「師の真の弟子たれば師の歩む道を共にたどるべきだったのに、師とともにイスラームを捨てなかったとはなんと情けないことよ」と叱責するが、弟子たちは師に命ぜられたまま従順にメッカへと戻ってきたに過ぎず、弟子たちには

悲嘆に暮れ神に祈りを捧げることしかできない。

弟子たちが 40 日夜お籠もりをすると、その誠実な弟子の夢枕に預言者ムハンマドが立ち、「師は解放された」との吉報をもたらす。弟子たちが喜んで師の許へ馳せ参じると、師は後悔の念に駆られ、その心的境地もがらりと変わっていた。異教徒帯を解き、イスラームで禁じられた行為を拒絶するようになっていたのである。そしてすっかり忘れ去っていたコーランやハディースの神秘や英知が師に蘇る。

sheykh(o) ghosli kard-o shod dar kherqe bāz

シャイフは身を清め再び弊衣を纏い

raft(o) bā `aṣḥāb-e khod sū-yē hejāz⁹⁾

弟子とともにヒジャーズへと向かった

一方、キリスト教徒の娘は、夢で「師を追いかけて、彼と信仰を共にせよ」とお告げを受ける。後悔の念に苛まれいたたまれなくなった娘は師に会いに行き、キリストの教えを捨てイスラームに帰依するが、身体的・精神的苦痛に堪えきれずこの世を去る。娘の最期を描いたアッタールの意図が以下のペイトによく表されている。

qaṭre`ī būd ū darīn baḥr-ē majāz

娘は現世という大海に落ちた露ひとしずく一滴にすぎなかった

sū-ye daryā-yē ḥaqīqat raft(o) bāz⁶⁾

真実の海へと向かったのだ

1. 2. シャイフ・サンアーンの起源

前節で見たシャイフ・サンアーンには、果たして実在のモデルがいたのだろうか。この問題を巡っては、まず、主要な 3 人のペルシア文学研究者の意見から紹介することとしたい。

イランを代表する文人の 1 人、ミーノヴィー (Mīnovī, Mojtabā 1903-77) は、中世を代表するイスラーム法学者・宗教思想家、アブー・ハーミド・ガザーリー (Abū Ḥamid Muḥammad b. Muḥammad Ṭūsī Ghazālī, 1058-1111) に関連づけられる『王者たちの贈り物 (*Tuḥfat al-Mulūk*)』という作品の写本を紹介し、アッタールのシャイフ・サンアーン物語はここに由来すると指摘した。

ペルシア神秘主義文学研究に造詣が深く、アッタールやルーミー研究の一時代を築いたフォルザーンファル (Forūzānfar, Badī' al-Zamān 1894-1970) は、このミーノヴィー説を支持し、『王者たちの贈り物』がガザーリーの晩年の著作であることの証明に努めた。そして、この作品の第 10 章の物語の主人公アブドゥル・ラズザーク・サンアーンニー ('Abd al-Razzāq Ṣan'ānī) の影響を受け、アッタールは主人公の名をシャイフ・サンアーンと変えて登場させたと結論づけた。⁷⁾

その後、ペルシア神秘主義文学研究に造詣の深いザッリーヌクーブが、スンナ派学者・歴史家・説教師として名高いイブン・ジャウズィー (Ibn Jawzī, Abū al-Faraj ‘Abd al-Rahmān ibn ‘Alī 1116-1201) の著作『欲望への非難 (*Zamm al-Havā*)』の中に、300年もの間海辺で神への祈禱を捧げていた男がある女性に恋し、一切の勤行を棄て異教徒となるものの、再び信仰の道へ戻ってきて改悛するという物語を見出した。ザッリーヌクーブは、この物語の語り手として名前が記されていたアブドゥル・ラッザーク・サンアーニーがシャイフ・サンアーンの話が生まれるきっかけとなったと見做した。⁹⁾ この段階では、このアブドゥル・ラッザーク・サンアーニーという物語の語り手の名前がシャイフ・サンアーン由来とされていたのである。

しかしながら、近年になってテヘラン大学文学部教授のシャフィイー・キャドキャニーが別の説を展開した。『王者たちの贈り物』はガザーリーの死後2世紀、アッタールの半世紀後にあたる1306年に著されたこと、ガザーリーの著作の特徴に一致しないこと等を根拠とし、この作品がガザーリー作ではないことを明らかにしたのである。そして、逆に『王者たちの贈り物』がアッタールの『鳥の言葉』の影響を受けたのであり、アッタールの『鳥の言葉』はそれ以前の複数の別の伝承、⁹⁾ とりわけイブン・サッカー (Ibn Saqqā) の物語が色濃く反映したと指摘する。記録によれば、イブン・サッカーの物語の大筋は、以下の通りである。

ある日、バグダードのニザーミヤ学院の師ハージャ・ユースフ・ハマダーニー (Khajjah Yūsuf Hamadānī 1049-1140) の集会で、公衆の面前でイブン・サッカーという名の修行者が立ち上がり、いくつか質問を浴びせかけた。師はそれを不快に感じ、激昂してこう言った。「お前の言葉は異教徒の匂いがする。お前はムスリムとして人生を全うできないだろう！」

この話には異教徒の娘に恋する話は含まれない。しかし、この事件の140年ほど後に著された書物には、およそ次のような記述が見られる。

イブン・サッカーはイスラーム法学を修得すると誰と議論しても負けることはなかったため、バグダードのカリフに仕える身となった。カリフの信頼あつく、ビザンツの王への伝令として送られたところ、ビザンツの王もこの男の雄弁さを見抜き、その知性に驚愕し、キリスト教徒たちを集めて議論させたが誰も彼を論破することができず、王はイブン・サッカーを高く評価するようになる。その時、イブン・サッカーが王の娘に一目惚れをし、妻にしたいと王に懇願するが、王はイブン・サッカーがキリスト教徒になることを条件として提示する。遂にイブン・サッカーはイスラームを棄てたので、王は娘を彼に嫁がせる。ここで初めて、イブン・サッカーは、師ハージャ・ユースフ・ハマダーニーの言葉の意味を知る。¹⁰⁾

それでもなお、シャフィイー・キャドキャニーは、「キリスト教徒の娘への恋が信仰を棄

てるきっかけとなったのであれば、なぜ概してこうした逸話を好んで引用する他の歴史書にはイブン・サッカーが姫に抱いた恋愛感情についての、そしてその恋ゆえに信仰を棄てるという記述がないのか」と疑問を呈し、ペルシア詩人ハーカーニー (Khāqānī Sharvānī, Afzal al-Dīn Badīl Ibrāhīm b. Najīb al-Dīn ‘Alī 1126-1199) の詩句を根拠に挙げ、イブン・サッカーの物語は元来ビザンツに行きキリスト教徒になるという話にすぎなかったのではと推測する。歴史書の中には「ムスリムの集団が、イスラームを棄てた後のイブン・サッカーをビザンツで見かけたところ、その病んで弱々しい様子で蠅を追い払うさまには、かつての最も高名なコーランの朗誦者の面影もなかった。『コーランの章句を何か憶えておいでか?』と尋ねられると、彼は『1 節だけ憶えている。‘なんと多くの異教徒らがムスリムとして神を崇めたいと望んでいることか’ (15 章「アル・ヒジュール」第 2 節)』と答えた」¹¹⁾との記述もある。しかし、ここにも恋物語自体の記録は見られないのである。

シャフィーイー・キヤドキャニーは、「このイブン・サッカーの恋物語を読んだアッタールが、それまでに流布していた伝承に付け加える形で「シャイフ・サンアーン物語」を生み出した」と結論づけている。¹²⁾

1. 3. シャイフ・サンアーンの特徴

アッタールの描いたシャイフ・サンアーンと、イブン・サッカーの物語をはじめとするそれ以前の伝承に描かれた主人公とを比較すると、驚くほど共通点がある。修行に励む隠者が、ムスリムではない女性への恋ゆえにイスラームを棄てることに始まり、その具体的な行動として、酒を飲み、十字架に跪拝し、異教徒帯を締め、豚番をし、コーランを忘れ、神の定めた運命に翻弄され、ムスリムの仲間に助けられ、最終的には愛の対象をイスラームへと招くのである。

アッタールのシャイフ・サンアーンの特徴として挙げられるのは、神秘主義道における修行の階梯や規範遵守に頓着せず、世間から誹りを受け、それまで手にしていたすべてをきれいさっぱり失うという点であろう。冒頭で紹介したハーフェズの抒情詩の数句を読んでもわかるように、シャイフ・サンアーンは世間から誹りを受ける人物の代表格として扱われている。

ハーフェズは、シャイフ・サンアーンズンナールの非難さるべき行為を「弊衣を酒場の抵当とした」と表現している。しかし、これは元来のアッタールの表現は少々異なっている。アッタールは

shaykh chon dar ḥalqe-yē zonnār(o) shod kherqe ’ātash dar zad-ō dar kār(o) shod¹³⁾

師は異教徒帯ズンナールを締めるズンナールと

弊衣を火に投げ入れ、事を終えた¹⁴⁾

としている。弊衣を燃やすことはシャイフ・サンアーンズンナールの逸話にあった「コーランを燃やす」

ことと同程度にイスラーム法上罪深い行為である。¹⁵⁾

しかし、イスラーム神秘主義の高揚の時代ともいえるサナーイー (Sanā'ī Ghaznavī, Abū al-Majd Majdūd ibn Ādam 1074-1134) やアッターールの時代から、イスラーム神秘主義が墮落していくハーフェズの時代までの間に、弊衣自体変遷を遂げていた。サナーイーやアッターールの描いた弊衣はさほど穢れておらず、それどころかいわば「聖衣」だったのである。神秘主義道を歩む者の名誉を示し、師や弟子や修行者の品行・行状を示す旗印とでもいうべき、誇りの象徴でもあったからである。しかし、ハーフェズの時代にまで下ると、スーフイー (弊衣に身を包む修行者) や隠者の纏う弊衣は「欺瞞の弊衣」「偽善の弊衣」というハーフェズの表現からも推察できるように、偽善・欺瞞にまみれた、火で燃やしてしまってもかまわない代物へ成り下がったともいえるのである。

ハーフェズは、シャイフ・サンアーンの姿を通して表面上の禁欲や敬虔さによる名声や評判より、真の愛やその愛ゆえに広まる悪評を受け容れよ、と呼びかける。そのために、ハーフェズのシャイフ・サンアーンは「弊衣を酒代に充てた」のである。「弊衣を燃やす」のも「弊衣を酒代に充てる」のも、ムスリムとしては言語道断、あるまじき行為であることに変わりはないものの、筆者には、社会に対する身分の証ともいえる弊衣を飲酒目的のために質入れしてしまう方が世間からの非難の声がより強まると思われる。

イランには、「表面上の敬虔さや見せかけの善行は本来意味を持たないため、人間は神からの褒美や他人からの賛辞を求めるときではなく、自らを非難の対象とすべき」とするマラーマティー (「非難」を意味するマラーマト *malāmat* の派生形で「非難すべき」という形容詞でもあり、マラーマト派の信徒という名詞でもある) という考え方がある。¹⁶⁾ こうした考え方、そして神秘主義の宗派の1つであるマラーマト派 (マラーマティーヤ) についての解釈やその特徴について議論を始めた1人が、中世の神秘主義者フジュウィーリー (Hujwīrī, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn 'Uthmān 'Alī al-Jullābī al-Ghaznawī 1009/10-1072/76) である。フジュウィーリーは愛の精度を高めるにはマラーマトが効果的であると説く。マラーマト派の考え方の根本をコーランの一節「これ、汝ら、信徒の者、汝らもし己が宗教を棄てるようなことをしたら、アッラーはきっと (汝らの代わりに) 別の集団を興し給うぞ。すなわち、アッラーに愛されアッラーを愛し、信仰者たちに向かっては心ひくく、無信仰者には権高で、アッラーの道に骨身を惜しまず、中傷者の中傷など平気で受け流す、というような人たちを」¹⁷⁾ の特に最後の部分に求め、こうした思想を持つ人こそが真なる信徒であり、神の親しい友であると見做す。さらに預言者ムハンマドの行状を引用し、「ムハンマドは神から啓示が下るまでは大衆の間で名声を得ていたのに、神から友情の衣が下賜されると、人々は彼に非難の言葉を浴びせかけ、彼のことを古い師だの詩人だの、異端者、果ては狂人などと言う者もいた」¹⁸⁾ と記している。さらに、神の道を歩む

者にとって自惚れを最大の不幸と見做し、「神に讃えられし者を世間は賞賛せず、自分を選ぶような輩を神はお選びにならない」¹⁹⁾とも言う。

マラーマティーヤは特別な神秘主義の思想というわけではなく、大概の神秘主義の宗派に底通する考え方である。本来神秘主義修行者とは、禁欲を売り物にして世間を欺くことや清廉潔白を前面に押し出した自惚れや高慢を嫌い、地位や名声に見向きもしないものだからである。しかしながら、いつの時代でも、神秘主義修行者の中には、露骨に態とらしくマラーマティーぶりを披露する輩もいたようで、ハーフェズに至ると、自らの詩的世界の中でその代表格ともいえるスーフイーを忌み嫌うのである。

ハーフェズの抒情詩には、この「他人に何と言われようと信仰のためなら己の信ずる道を突き進む」ゆえに「世間の非難をものとししない」というマラーマティーの思想が随所に見られる。ハーフェズの挙げるマラーマティーの特徴は、ハーフェズ研究者として知られるホッラムシャーヒーによれば、以下の 10 点にまとめることができる。

- (1) 非難に身を委ね、悪評に対し恐れや怒りを抱かないこと。
- (2) 現世での地位や正しいとされる行動を求めず、名声を得ることに頓着しないこと。
- (3) 偽善的な禁欲や見かけ倒しの信心深さを嫌うこと。
- (4) ありとあらゆる偽善・欺瞞を嫌うこと。
- (5) 社会的に尊敬を集める地位・役職にある人や敬意を払うべきとされる対象に対して批判的な目を持つこと。
- (6) 靈感や奇跡を起こす力があるなどと主張しないこと。
- (7) 他人のあら探しをしないこと。
- (8) 自惚れを嫌い、欲情に負けじと立ち向かうこと。
- (9) 放蕩ぶりをアピールすること。
- (10) 神への愛の中に救済を求めること。²⁰⁾

このようなハーフェズのマラーマティーの考え方を知ることにより、アッターールが「弊衣を燃やす」と表現したシャイフ・サンアーンの振舞いが、「弊衣を酒代に充てる」という極端な表現に置換された経緯が明らかになるのである。

また、ハーフェズの抒情詩には「レンド」というハーフェズの理想像たるキャラクターが頻繁に登場する。ハーフェズの詩的世界の「レンド」は、恋に生き人生を謳歌し、そのためには服装や振舞い、悪評にも頓着せず、本能の赴くままに精神的に豊かに自由に生きる姿として描かれている。²¹⁾ この「レンド」は、粗末な身なりでその清貧をアピールする「欺瞞に満ちたスーフイー」の対極に位置づけられる。ハーフェズのシャイフ・サンアーンは、ハーフェズの哲学に欠かせない、この「レンド」をより色濃く強調する意味合いからも「弊衣を酒場の抵当に入

れる」と表現されたとも考えられるのである。

1. 4. 神秘主義説話文学としての「シャイフ・サンアーン物語」

「シャイフ・サンアーン物語」の中でたいへん魅力的に語られているのは、シャイフがキリスト教徒の娘のためにすべてを投げ打った後、突然後悔の念に駆られ、それと同時に弟子が預言者ムハンマドを夢に見、キリスト教徒の娘もイスラームに帰依して最後は命尽きる、という物語の後半部分である。この部分こそが、神秘主義の目指すところを表現している。²²⁾

タブリーズ大学文学部教授でハーフェズ研究者として知られたモルタザヴィーは、アッタールがこの物語を通して大衆に説こうとした神秘主義の教義を 11 にまとめて発表している。この 11 のポイントは神秘主義道を歩むための基本や心構えのようなものであり、イスラーム神秘主義への理解にも大いに役立つと思われるため、ここに要約して紹介しておきたい。

- (1) 神の示す道や避けがたい運命に従い、未来を求めていく。
- (2) 努力より魅力、方策より運命を優先し、宿命を受け容れる。
- (3) 弟子は師に盲目的に服従する。²³⁾
- (4) 修行や禁欲生活に長く励めば神に到達できるというものではない。修行中は多くの迷いや心の揺れがあり、それらは神秘主義道における最大の危険・破滅である傲慢や奢りの原因となる。
- (5) シャイフ・サンアーンは禁欲や勤行において高位にあったにもかかわらず、欲情という悪魔的な卑しい欲望と利己主義に気づかずにいた。彼の身に起こったことはすべて神の与え給うた試練であり、純粋な心を不純な欲望から切り離し、この天からの試練を乗り越えるためには、努力ではなく天の導きこそが必要である。
- (6) 欲情という悪魔的な卑しい欲望は人間誰もの中に隠れている。今はまだ大人しく隠れていて、その存在にすら我々が気づいていなくとも、神秘主義の階梯を歩む途中でその醜い姿を我々に示す。したがって、神秘主義の階梯を歩むという行為は、靈知を獲得して完璧なレベルに到達するための必要条件である。「シャイフ・サンアーン物語」は、1人の靈知家の精神が変化しつつ神秘主義の階梯を歩んで神に到達する、そして魂が進化し発展するという一種の「旅」物語である。
- (7) シャイフ・サンアーンは弟子の 1 人によって救われる。弟子が師を必要とするのと同様、師も心清く能力のある弟子が必要なのである。弟子は師の教えを学びそれに従い、師は弟子の存在や才能や美点を通して、鏡のように映し出され突きつけられる、美醜に満ちた自らの魂や心を識り、さらに完璧を目指すのである。
- (8) 罪は、欲望が心を制し、なんらかの説明や論理によって心が罪を犯すことに満足するよ

う仕向けるところから始まる。そうなると、たとえ最初の罪が些細な罪に見えても罪は増大していく。シャイフ・サンアーンも最初飲酒はたいした罪ではないと見做すが、酒を飲んでしまうと他の罪を犯す準備が整ってしまう。

- (9) 愛の影響力はたいへん大きい。完全な心と精神から生まれる清らかで神聖な愛は、自惚れや無知という帳を破る。アリストテレスの言うところの「^{カタルシス}瀉泄」である。たとえ表面上は異端や信仰心の揺れのように見えても、ついには魂が浄化され、真実を見る眼が開かれ、自惚れや偶像崇拜が弱められるのである。

- (10) 罪を洗い清める際に後悔することは重要で、それは大きな影響力をもつ。

- (11) 何にもまして心が重要であり、見せかけの思考より真実の愛を示すことが重要である。²⁴⁾

上記のポイントを踏まえると、「シャイフ・サンアーン物語」から導かれる教訓は、以下の2点に集約できる。

1つは、内面から湧き上がる信仰心からではなく、神への崇拜の形式にのみ重きをおく見せかけの修行や禁欲生活は意味がなく、それは逆に神という真実から遠ざかってしまうということである。これは、アッタルのみならず、多くのペルシア文学・アラビア文学で馴染み深いテーマであるが、敢えてここで確認しておきたい。老齢に達した敬虔な修行者がそれまでの人生を賭して修行に励み、欲情を消し去ろうと苦悩の日々を過ごし禁欲生活を送ってきたにもかかわらず、なんらかのきっかけで自らの制御が不可能となり、大罪（不貞や殺人等も含む）を犯す。つまり、修行者は、苦行によって卑しい欲情を沈静化あるいは麻痺させ、意識を失わせ、感覚を鈍らせることができても、欲情が消え去ったわけではないのである。欲情は毒で復讐する機会を常に虎視眈々と狙っており、好機と見るや否や、老師に対してですら、彼が長年の間日々唱えてきた祈祷の言葉や神への賛美を一瞬にして消し去り、無にしてしまうということである。

いま1つは、禁欲主義に基づいた苦行から生まれる自惚れ、傲慢や自尊心、そして神との合一という完璧の極致に達したという思い込みを消滅させ、世間体を気にしないというマラーマティーの精神を獲得することの重要性である。イスラームにおいて偶像崇拜が許されないのは周知の事実であるが、自惚れは自己崇拜であり、いわば最悪の偶像崇拜と見做される。したがって、修行者は偶像崇拜にも自惚れにもきっぱりと終止符を打たねばならず、どれほど世間の批判に晒されようともそれをものともせず、神への愛に陶醉することによって神へと近づこうとする姿勢こそが肝要なのである。

2. 抒情詩 77 注釈

前章での「シャイフ・サンアーン物語」の考察を踏まえ、ハーフェズの抒情詩 77 全体を訳し、

注釈を施していくこととする。

第1 ペイト

bolbolī barg-ē goli khosh-rang(o) dar menqār(o) dāsht

vandar ān barg-ō navā khosh nār(o)-hā-yē zār(o) dāsht

きよなきどり
小夜啼鳥が艶やかなバラの花びらひとひらを嘴にくわえ

その麗しい恵みを嘆いていた

barg: このペイトに2度この単語が出てくるが、第一メスラー(半句)では「花卉」、第二メスラーでは「糧」を意味する。同音異義語はペルシア文学では伝統的に多くの詩人が用いてきたレトリックの一種である。

barg-o navā: navāにも **barg** 同様「糧」という意味がある。2語を合わせて用いることによって、ここでは「恋する者に天から与えられた糧」を意味すると筆者は考え、「恵み」と訳出した。

bolbol: ナイチンゲール。灰色または茶褐色に近い色合いの、頬が白い、スズメほどの大きさの鳥。その地味な色目に対して愛らしい囀り声で知られており、ペルシア文学では「バラに焦がれる恋人」として確固たる地位を有し、名だたる詩人の抒情詩で常に恋する者として登場する。その呼称も **hezār** (**hezārān-dāstān/ hezār-dastān/ hezār-āvā** の略称), **morgh-e chaman**, **morgh-e khosh-khān**, **morgh-e sahar**, **‘andalīb** と多岐にわたる。ここでは「小夜啼鳥」と訳した。

小夜啼鳥の最大の特徴は、「気が触れたかと思われるほどにバラに恋い焦がれること」である。その他にも「非常に雄弁である」「美声で、時に歓楽へと誘う」といった点も挙げられる。

解釈：小夜啼鳥が、愛しいバラの花びらひとひらをくわえ、傍目にはバラと結ばれているように見えるにもかかわらず、あろうことか、美しい囀りでそれを嘆き悲しんでいるではないか！

第2 ペイト

goftam-ash dar ‘eyn-e vaṣl īn nāle-ō faryād(o) chīst

goft(o) mā rā jelve-yē ma‘shūq(o) dar ’īn kār(o) dāsht

「結ばれたのに泣き叫ぶのはなぜ」と尋ねると

答えは「愛しいバラが眩しすぎるから」

解釈：そこで私は小夜啼鳥に尋ねた。「愛してやまないバラと結ばれたというのに、お前はなぜこのように嘆いているのか？」すると小夜啼鳥はこう答えた。「愛しいバラがあまりに

魅力的で眩しすぎるので、別離への不安に駆られてしまったのです。」

第 3 ペイト

yār agar nanshast(o) bā mā nīst jā-yē e'terāz

pādashāhī kām(o)rān būd az gedā'ī 'ār(o) dāsht

愛しいお方が私とともに居てくれずともかまわない

かのお方は栄える王、貧しさは恥

'ār: 恥、恥辱、不名誉、恥ずべき行為。

解釈：この小夜啼鳥の答えにハーフェズは我が身を振り返って呟く。「愛しいお方が私と共に過ごしてくれずとも不平は言えまい。あのお方は成功とともにあり、楽しく贅沢に暮らしているのです、私のような貧しい者たちとの交際は恥なのだ。」

第 4 ペイト

dar nemī-gīrad niyāz-ō nāz-e mā bā ḥosn-e dūst

khorrām ān kaz nāzanīnān bakht-e barkhordār(o) dāsht

わが嘆願は美しい恋人には届かない

愛しい人たちと幸運を味わえる人は幸せ

niyāz-o nāz: 通常は nāz-o niyāz の語順で用いられる、慣用的な愛の表現。ここでは韻律の都合上逆になったものと考えられる。文字通りには「必要と媚び」であるが、恋する者が愛の対象を求めてやまない様子と、愛の対象が思わせぶりの態度で恋する者の心を弄ぶ様子が対になった表現である。

dar nemī-gīrad: ハーフェズは動詞 gereftan を「影響を与える」の意で何度か用いている。ここでは前置詞 dar が強調として共に使われ、直説法現在形の否定となっているため、「影響を与えない」の意味となる。

解釈：前のペイトの呟きの続きである。「私がどれほど恋い慕い嘆願しようとも、愛しいお方は凛として常に美しいままでなんら変わらず、私に靡いてくれる様子など微塵もない。愛する人と共に過ごすことのできる人はなんと幸せで、なんと羨ましいことだろう！」

第 5 ペイト

khīz(o) tā bar kelk-e 'ān naqqāsh(o) jān-'afshān konīm

kīn hamē naqsh-ē ‘ajab dar gardesh-ē pargār(o) dāsht

さあ、かの絵師の筆に生命を捧げよう

コンパスが回るとこのすべての不思議な絵が現れるのだから

kelk: 中が空洞になっている葦。ここでは葦で作られたペン、ペルシア書道に用いられる葦でできた筆の意味。

naqqāsh: 通常は「絵師」を意味する語であるが、ここでは「神」をさす。ハーフェズは、神の創造が正確で揺るぎないこと、謎に満ちていることに対し、驚愕の念を抱いている。解釈: 前のペイトまでの眩きを受けて、ハーフェズは自分を含めた読者に呼びかける。「さあ、自分の生命をかの絵師 (= 神) の筆に捧げよう。神の手にある運命のコンパスがただ一度回ることによって、このすべての不可思議で新しい絵姿 (= 被創造物) が生まれるのだから。」

第6 ペイト

gar morīd-ē rāh-e ‘eshqī fekr-e badnāmī makon

Sheikh-e Ṣan‘ān kherqe rahn-ē khāne-yē khommār(o) dāsht

恋路を歩む修行者なら悪名を怖れるな

シャイフ・サンアーンは弊衣を酒場の抵当に入れた

morīd: 修行者。広義では「献身的で忠誠心ある者」。神秘主義においては、神に到達するため、その時代で最も優れた師とされる聖者の許で専心して修行にいそしみ、純粹に師の命令に従い、師の禁じることは決して行わない者をさす。

解釈: このペイトは読者へのメッセージととらえることができる。「あなたがもし愛の道を歩む修行者であるなら、悪評が立つことに思いを巡らせて怖がってはならない。シャイフ・サンアーンをご覧ください。当時の高名な師だった彼は、その名声にもかかわらず、敬虔さの象徴ともいえる弊衣を愛という宿命ゆえに酒場の質に入れ、代わりに酒杯を手にしたではないか。」

第7 ペイト

vaqt-e ‘ān shūrīn qalandar khosh ke dar ‘aṭvār-e seyr

zeker-e tasbīh-ē malak dar ḥalqe-yē zonnār(o) dāsht

かの自由で楽天的なガランダルに楽しい時を！神秘主義道の階梯で

ズンナール
異教徒帯を締めて天使の神への賛美を口にしていたのでから

vaqt: 一般的には「時、時間」。神秘主義の重要な用語の 1 つであり、常に神秘主義道における心的境地 (*hāl*) や階梯 (*maqām*) といった用語と共に想起される。「瞬間」とでも訳出すべきか。²⁵⁾

vaqt-e ... khosh: 心躍る瞬間。楽しい時。神秘主義では「時空間の支配から解放されること」を意味し、靈知家が神と邂逅する瞬間をさす。ハーフェズは **vaqt** に二重の意味を込め、読者の立ち位置によって、神秘主義的な「神と邂逅する心躍る瞬間」とも通常の「心躍る、嬉しい時」とも解釈可能なように、「心楽しくあれ」ひいては「実にすばらしい！」と賞賛と驚愕の意味を込めた表現を編み出している。

qalandar: ガランダル。通常とは異なる様相を呈し、幸福を求めないことに喜びを見だし、魂を高みに上らせ、社会の規範・規則から解放され、自分の存在を最小限に留めてすべてから手を引き、何物にも執着せず、神の美と栄光を求め、神の御前に辿り着こうという本質を持つ者のこと。「遊行僧」と訳出した例もあるが、ここでは「ガランダル」とした。ガランダルには、髪、眉、顎髭、口髭を剃り、奇妙な服装を纏うといった外見上の特徴がある。²⁶⁾ ガランダルが完全に孤独で隠棲し、社会的慣習を破り神への礼拝もおこなわない一方、マラーマティーは神への礼拝を他人の面前ではおこなわず、善行をおこなってもそれを表明することがないという点が、この両者の差異といえる。筆者には、このペイトの「ガランダル」は「レンド」の精神に限りなく近いように思われる。「レンド」は愛に生き、自由を重んじ、外見や社会的評価などには目もくれないからである。勿論、ここでハーフェズの「ガランダル」の意図が、直前の第 6 ペイトに登場したシャイフ・サンアーンであることは言を俟たない。**tasbīh:** 神を清らかで澄み切った存在として想起し、称えること。神を称える時にムスリムも手にする「数珠」を表す語でもあるが、ここでは前者の意。

zonnār: 異教徒の証として腰に締める帯。ギリシア語の *Zonari* または *Zonarion* (縮小形 *Zone*) に由来する。元は、人頭税を納めるべきキリスト教徒がムスリムと区別されるため、身に着けるよう課されたしるしである。ユダヤ教徒は「アサリー (*‘asālī*)」と呼ばれる「蜜色のつぎはぎ」を服にあてることを余儀なくされたという。多くのペルシア語文献では、この帯はゾロアスター教徒のクスティ (*kustī*) またはクシュティー (*kushtī*) と見做される。ハーフェズは、この異教徒帯を神への賛辞と対峙させているのである。

解釈：信心も不信心も持ち合わせているように見え、あれほどまでに自由奔放に生きるガランダルに、心躍る瞬間が訪れますように！彼は異教徒の証たる腰帯を締めて、天使らが神に送った賛辞を口にしてのだから。

第8ペイト

chashm-e Hāfez zīr-e bām-ē qaṣr-e 'ān hūrī-seresht

shīve-yē jannātu tajriy taḥtihal'anhār(o) dāsht

ハーフェズの目はかの天女の館の屋根の下で

河水流れる楽園を作り上げていた

hūr: 黒い目をした美女。コーランに4度登場する語。アラビア語では **hūr** は **ḥawrā'** の複数形であるが、ペルシア語では **hūr** が単数形と見做され、**hūrān/ hūriyān** という複数形が作られる。ここでは、シャイフ・サンアーン物語に登場するキリスト教徒の娘が想起されると同時に、彼女の館の下に毎日佇み、バルコニーを見上げ続ける哀れなシャイフ・サンアーンの姿も容易に想像できよう。

jannātu tajriy taḥtihal'anhār: アラビア語で「潺々と河水流れる庭園」の意。コーラン第2章「牝牛」25節他に見られる表現。アラビア語がペルシア詩に巧みにはめ込まれているのも、ハーフェズの妙技の1つである。

解釈：この最終ペイトにも、シャイフ・サンアーン物語の影響が窺われる。ハーフェズの流す涙が川に、ハーフェズが想いを寄せる対象为天女に、その人の館が天国に聳える城に譬えられている。娘の館の前から動かず、彼女がバルコニーに姿を現わすのを今か今かと待ち焦がれるシャイフの姿をハーフェズと重ね合わせることができる。

ハーフェズは愛しい人との別離を悲しみ、彼女の館の前に佇み涙を流し続け、涙の川を作っている。この状況を遠景として見ると、城のバルコニーに美女が姿を現し、その眼下を川が流れ、まるで永遠の楽園の情景ではないか。ここでのハーフェズの愛の対象を神と見做すことにより、通常の恋愛の域を遥かに超えた、神秘主義道における修行者の神に対する狂おしくも一途な愛を謳い上げた抒情詩の魅力がいや増すのである。

おわりに

ハーフェズ以前の詩人の作品への理解を深めた上で、改めてハーフェズの抒情詩に触れると、ハーフェズの用いた言葉の意図が明確に浮き彫りにされ、我々はより深くハーフェズの詩的世界に入り込むことができる。ハーフェズの抒情詩に登場したシャイフ・サンアーンは、「弊衣を酒代に充てる」「ガランダル」と描写され、アッタールの『鳥の言葉』のシャイフ・サンアーンよりも自由奔放さが前面に押し出され、そのレンドぶりがより強調されていた。ハーフェズの描くシャイフ・サンアーンはその「恋」や「愛」の色合いが強調され、過剰とまで思えるほどの恋する者のレンドぶりが存分に披露されているといえる。アッタールの紡いだストーリー

でとても重要であった「運命の試練」という要素はハーフェズの抒情詩では薄められ、愛に導かれつつ自由人として修行道を歩む姿が理想像として描き出されている。

アッタールの「シャイフ・サンアーン物語」では、「カアバ」を目指す、敬虔で熱心な師が突然真逆の「酒場」を目指すようになるという、その極端な変貌ぶりが強く読者を惹きつける。そこには衝撃的な愛が大きな役割を果たしている。狂おしく燃え上がるほどの愛の対象があるからこそ、それまで培った信仰心をもかなぐり棄てるような状況へと、ストーリーがドラマティックに動くのである。そして、我々の想像を遙かに超えた、強い弟子の思いによって救われ再び神への道へと戻った師は、ただひたすら禁欲のみに生きることの過ちに気づき、純粋な愛を経験したことによって、さらなる高みへと突き進むのである。うわべだけの厳しい修行など意味はなく、愛する対象を心底愛しいと思う、偽りのない気持ちは何よりも大切と説くアッタールのメッセージが痛いほどに伝わってくる。これは何も神秘主義道にのみ当てはまることではなかろう。外見や体裁を重視し、マニュアルに頼りがちな、現代に生きる我々に帯する、「何事にも魂が入っていなければ本物にはなり得ない」という先人からの忠告と受け止めることもできるのではなかろうか。

今回はアッタールの叙事詩『鳥の言葉』がハーフェズに与えた影響を検討する機会を持ったが、アッタールの抒情詩に描かれる「シャイフ・サンアーン」像のほうが、よりハーフェズのシャイフ・サンアーンに近いと見做す研究もあることがわかった。²⁷⁾ この点については、筆者が目下取り組んでいるアッタール研究において今後新たに取り組むべき課題の 1 つとしたい。

註

本文と註における翻字への転写とカタカナ表記については、ペルシア古典文学時代が終焉を告げる 15 世紀以前に関しては古典的な表記を採用し、それ以後のものに関してはモイーンの『ペルシア語辞典』に記載がある場合にはそれを、ない場合には一般に研究者の間で慣用とされている表記を用いた。したがって、例えば現代の研究者の氏名や文献タイトルに関しては、現代ペルシア語の発音に近いと筆者が判断する表記となっている。ただし、抒情詩の転写に限っては現代ペルシア語の発音に近い表記を採用し、韻律分析に基づいた表記をおこなった。

- 1) ハーフェズの抒情詩の中でシャイフ・サンアーンという固有名詞がそのまま用いられているのは、ここで取り上げる抒情詩 77 のみである。なお、アッタールの『鳥の言葉』ではこの人物像の名前の表記をシャイフ・サムアーン (Shaykh Sam'ān) とする版もあるが、シャフィイー・キャドキャニーはこれを誤りと指摘した。[‘Aṭṭār-i Nīshābūrī, Farīd al-Dīn Muḥammad: Shafī’ī Kadkanī, Moḥammad-Rezā(ed.) 1383/ 2004: 198.]
- 2) 『ハーフェズ詩集』の底本はハティープ・ラフバル版、和訳は筆者自身による試訳である。
- 3) [Mortazavī, ManIcwehr 1370/1991: 290-293.]
- 4) 本稿の『鳥の言葉』の引用はすべてシャフィイー・キャドキャニー版に依拠、和訳は黒柳恒男訳：『鳥の言葉』を参照した。[‘Aṭṭār-i Nīshābūrī, Farīd al-Dīn Muḥammad: Shafī’ī Kadkanī, Moḥammad-Rezā(ed.) 1383/ 2004: 292, beyt 1350.]

- 5) [idem: 300, beyt 1546.]
 6) [Ibid.: beyt 1595.]
 7) [Forūzānfar 1374/1995: 329-336.]
 8) [Zarrīnkūb, ‘Abdol-Ḥoseyn 1350/1971: 257-264.]
 9) アッタールのシャイフ・サンアーン物語に最も類似しているとされる「アブー・アブドゥッラー・アンドゥルスィー (Abū ‘Abdullāh Andulusī) の物語」、「ラーギドゥッライル (Rāqidul-layl) の物語」、「サマルカンドの修行場の聖者の物語」、「バルフのモアズィン (礼拝の時を美声で告げる者) の物語」等が知られている。
 10) [‘Aṭṭār-i Nīshābūrī, Farīd al-Dīn Muḥammad; Shafī‘ī Kadkanī, Moḥammad-rezā (ed.) 1383/ 2004 196.]
 11) [idem:197.]
 12) ある旅行記より「ロシア支配下のある地域にシャイフ・サンアーンの墓所と呼ばれる廟がある」という記録も紹介しているが、イスラームとキリスト教がせめぎ合った地域でシャイフ・サンアーンの伝説が普及していたのは当然であろうと結論づけている。[idem:181-208.]
 13) [idem: 294, beyt 1398.]
 14) アッタールは自らの抒情詩においても、シャイフ・サンアーンと考えられる「我が師」の行状を「弊衣を燃やす」と表現している。

pīr-e mā bār-e degar rūy(o) be khommār(o) nehād

khaṭ bedīn bar zad-o sar bar khaṭ-e koffār(o) nehād

kherqe ‘ātash zad-o dar ḥalqe-ye dīn ‘az sar-e jam‘

kherqe-yē sūkh(o)te dar ḥalqe-ye zonnār(o) nehād

[‘Aṭṭār-i Nīshābūrī, Farīd al-Dīn Muḥammad; Nafīsī, Sa‘īd (ed.) n.d.: 179.]

我が師は再び酒に顔を向け 信仰心を捨て異教徒となる決心をした
 弊衣に火をつけ大勢の信徒の前で 弊衣を燃やして異教徒の証の腰帯ズンナールを結んだ

別の抒情詩にも、シャイフ・サンアーンを示唆したと考えられる次のペイトが見られる。

gar vaṣṣ-e manat bāyad ‘ey pīr-e moraqqā‘-pūsh

ham kherqe besūzānī ham qeble begardānī [idem: 529.]

弊衣を纏った師よ、あなたにとって私と結ばれることが必要とあらば
 弊衣を燃やし、キブラ (メッカの方角) も変えるがよい

- 15) 「弊衣を燃やす」という行為については、佐々木 2003 にて詳述。
 16) マラーマティエの起源については諸説あるが、9世紀頃には既にニーシャープールあたりで普及していたとされる。
 17) 井筒俊彦 1957: 第5章「食卓」59節。
 18) [Hujwīrī, Abū al-Ḥasan ‘Alī b. Uṭhmān: Zhukovsky, Valentine (ed.) 1336/1957: 68-69.]
 19) [Ibid.: 70.]
 20) [Khorramshāhī, Bahā‘eddīn 1371/1992: Vol.2 1092-1097.]
 21) レンドについては、佐々木 2001 にて詳述。
 22) [Mortazavī, Manūchehr 1370/1991: 293.]
 23) ハーフェズの別の抒情詩でも、師たるシャイフに絶対的信頼と尊敬を抱いていた弟子とシャイフの関係が具体的に描出されている。2例挙げておこう。

be mey sajjāde rangīn kon garat pīr-ē moghān gūyad

師があなたに命じるならば酒で礼拝用敷物を赤く染めよ (抒情詩 1)

dūsh(o) ‘az masjed su-yē meykhāne ‘āmad pīr-e mā

chīst yārān-ē tarīqat ba‘d azīn tadbīr-e mā?

mā morīdān rūy(o) sū-yē qeble chon ‘ārīm chon

rūy(o) sū-yē khāne-yē khommār(o) dārad pīr-e mā

昨夜我らが師はモスクから酒場へと向かった

神秘主義道を歩む仲間よ、我らはどうすればよいのか？

弟子たる我々はこれ以降カバ神殿の方に顔を向けることはできない

我らの師が酒場に顔を向けたのだから (抒情詩 10)

24) [Mortazavī, Manūchehr 1370/1991: 294-296.]

25) 重要な神秘主義用語の 1 つとしての *vaqt* については、神秘主義者フジュウィーリーやアブドゥッラー・アンサーリー (Anṣārī, ‘Abd Allāh 1005-89)、説教師ルーズビハーン・バクリー (Rūzbiān Baqlī, Abū Muḥammad Ṣadr al-Dīn ibn Abī Naṣr 1128-1209) 等による詳細な議論が中世から蓄積されている。ここでは紙幅の関係上省略したが、今後のハーフェズ詩注釈の中で彼らの論じた *vaqt* の定義を改めて取り上げる機会をもちたい。

26) 以下のハーフェズの詩句からも、当時ガランダルが剃髪していたことがうかがわれる。

hezār(o) nokte-ye bārīk(o)tar ze mū īnjāst

na har ke sar betarāshad qalandarī dānad

ここには髪より細い数多の微妙な点がある

剃髪した者なら誰もがガランダルの道を知るわけではない (抒情詩 177)

27) [Mortazavī, Manūchehr 1370/1991: 310.]

さらに、テヘラン人文学研究所文学部門主任教授プールナムダーリヤーンも「ハーフェズの詩的世界において重要な役割を担う「酒場の師」にもアッタールのシャイフ・サンアーン同様、大衆へ向けた禁欲的な神秘主義から神への愛に満ちた神秘主義へと向き直るという出来事が起こっており、これは両者の大きな共通点である」という主旨の論文を発表している。[Pūrnamdāriyān 1382/2003: 11, 31.]

参考文献

‘Aṭṭār-i Nīshābūrī, Farīd al-Dīn Muḥammad; Nafīsī, Sa‘īd(ed.) n.d.

Divān-e Farīd al-Dīn ‘Aṭṭār-i Nīshābūrī, Tehrān, Sanā‘ī.

—————; Shafī‘ī Kadkanī, Moḥammad-Rezā(ed.) 1387/ 2008

Ilāhī-nāmāh, Tehrān, Sokhan.

—————; Shafī‘ī Kadkanī, Moḥammad-Rezā(ed.) 1383/ 2004

Maṅṭiq al-Tayr, Tehrān, Sokhan.

Forūzānfar, Badī‘ al-Zamān 1374/1995

Sharḥ-e aḥvāl-o naqd-o taḥlīl-e āsār-e Shaykh Farīd al-Dīn ‘Aṭṭār Nīshābūrī, Tehrān, Anjoman-e āsār-o mofākher-e farhangī.

Ḥāfīz Shīrāzī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad; Khaṭīb Rahbar, Khalīl(ed.) 1374/1995 (chap-e shānzdahom)

Divān-e ghazaliyāt-e Mowlānā Shams al-Dīn Moḥammad Khājah Ḥāfez-i Shīrāzī, Tehrān, Shafr‘-Alishāh.

—————; Nātel Khānlarī, Parvīz(ed.) 1337/1958

Divān-e Ḥāfez, Tehrān, Sokhan.

Hujvīrī, Abū al-Ḥasan ‘Alī b. Uṭhmān; Zhukovsky, Valentine(ed.) 1336/1957

Kashf al-Mahjūb, Tehrān, Amīr Kabīr.

Khorramshāhī, Bahā‘eddīn 1371/1992 (chap-e chahārom)

Ḥāfez-nāme, 2vols, Tehrān, ‘Elmī va farhangī.

Mortazavī, Manūchehr 1370/1991

Maktab-e Ḥāfīz, Tabrīz, Enteshārāt-e sotūde.

Pūrnamdāriyān 1382/2003

Gomshode-ye lab-e daryā—ta'molī dar ma'nī va šūrat-e she'r-e Hāfez, Tehrān, Sokhan.

Zarrīnkūb, 'Abdol-Hoseyn 1350/1971:

“Shaykh Ṣan‘ān”, *Yaghma*, 24(5): 257-266.

アッターール著、黒柳恒男訳 2012 『鳥の言葉』、平凡社（東洋文庫 821）。

井筒俊彦訳 1957 『コーラン』（上）、岩波書店

佐々木あや乃 2001 「ペルシア古典文学にみる表象—ハーフェズの「人間」への考察」、『総合文化研究』第5号、63-75頁。

佐々木あや乃 2003 「「弊衣」とハーフェズ—その社会批判の精神を探求する」、『総合文化研究』第7号、156-175頁。

شرح غزلی از حافظ (۱۰)

آیانو ساساکی

خواجه حافظ شیرازی بزرگترین غزلسرای زبان فارسی در قرن هشتم است. وی سراینده‌ی حدود پانصد غزل با درونمایه‌ی «عشق»، «عرفان» و «سیاست» است که مظهر فرهنگ دیرپای ایرانی است و در طول تاریخ هشتصد ساله‌ی پس از خود، مورد تحسین و تقدیس فارسی‌زبانان جهان قرار گرفته است. ناگفته پیداست که حافظ از شعر شاعران پیش از خود به ویژه تصویرهای شاعرانه‌ی آنان، بسیار سود برده و در مواردی نیز تحت تأثیر آنها بوده است؛ اما با استعداد بالای خود و همچنین ظرافت و لطافت هنری خویش آنها را آراسته و در قالب غزلیاتی بیان کرده است که تا به امروز آینه‌ی تمام نمای ادبیات فارسی است.

در میان غزلیات حافظ، غزلی با مطلع زیر وجود دارد:

بلبلی برگ گلی خوشرنگ در منقار داشت

واندر آن برگ و نوا خوش ناله‌های زار داشت

این غزل به ویژه سه بیت پایانی آن تأثیر مستقیمی از داستان «شیخ صنعان» در کتاب «منطق الطیر» از «فریدالدین عطار نیشابوری» متوفی در قرن هفتم هجری است. این شخصیت بنابر اقوالی مطرح شده و از نظر عرفان کلاسیک و روان‌شناسی نوین قابلیت بررسی بالایی دارد. نگارنده در مقاله‌ی حاضر تلاش نموده تا با مقایسه‌ی شیخ صنعان شیخ عطار با شیخ صنعان خواجه و با توجه و تکیه بر شیوه‌ی ملامتگری و قلندری حافظ، به شرح عمیق‌تر و دقیق‌تری از غزل مذکور بپردازد.

