

ハーフェズ詩注解 (14)

**A Commentary on a Ḥāfiz's lyric (*ghazal*)**

佐々木 あや乃

東京外国語大学大学院総合国際学研究院

**SASAKI Ayano**

Institute of Global Studies, Tokyo University of Foreign Studies

はじめに

1. 抒情詩 317 注解

2. 抒情詩 317 和訳

おわりに

キーワード：ペルシア古典文学、ハーフェズの抒情詩（ガザル）、イスラーム神秘主義

Key Word: Classical Persian literature, Ḥāfiz's lyric (*ghazal*), Islamic mysticism



本稿の著作権は著者が所持し、クリエイティブ・コモンズ表示4.0国際ライセンス(CC-BY)下に提供します。  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.ja>

### 要旨

本論攷では、ペルシア古典文学の詩聖ハーフェズ (Khājah Ḥāfiẓ-i Shīrāzī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad, 1326?-90 頃) の 500 弱の抒情詩の中から、抒情詩 317 (ガズヴィーニー & ガニー版) を取り上げ、詳解と新たな和訳を施すことを目的とする。この抒情詩は、開句から、イスラーム神秘主義のキーワードともいえる「愛」という言葉が登場したり、詩人が自らを「聖なる花園の鳥」であったと称したりしていることより、神秘主義抒情詩として解釈されるべき作品であることは明白である。

注解にあたっては、前回までの注釈同様、これまで出版された数多のハーフェズ詩集は勿論のこと、ハーフェズ詩注釈書や研究書、論文に可能な限り目を通した。何百年にもわたって受け継がれてきた珠玉の文学的表現を生み出した修辞技法を踏まえ、ハーフェズという一詩人の思想の展開や主張に注目しつつ、詩人の紡いだ言葉に寄り添う和訳と解釈を提示していきたい。

### Abstract

Khājah Shams al-Dīn Muḥammad Ḥāfiẓ-i Shīrāzī, a great Iranian poet in the fourteenth century has been acclaimed and holiness by the Persian speakers all over the world. The aim of this article is to explain one of his lyric (*ghazal*)s which the opening phrase is:

فاش می گویم و از گفته خود دلشادم    بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم

(Ḥāfiẓ's lyric No.317 in Qazvīnī & Ghanī version)

This *ghazal* should be interpreted as a mystical poetry, because at the beginning of the poem, it is colored with the word of “love”, which can be one of the most important keywords of Islamic mysticism, and the poet calls himself “the bird of the sacred garden”.

This *ghazal* is based on the rhetorical technique that produced the outstanding expressions that has been passed down for hundreds of years, while paying attention to the development and assertion of the thought of one poet named Ḥāfiẓ. Therefore, this commentary is based on many Ḥāfiẓ poetry annotations, research books, and papers, as well as the numerous Ḥāfiẓ's *dīvāns* published so far. A whole new Japanese translation of this poetry will be presented in this paper.

## はじめに

本論攷でとりあげるハーフェズの抒情詩 317 には、ハーフェズが詠んだ 500 弱の抒情詩の随所で、多少の表現の変化を伴いつつも主張されてきた、イスラーム神秘主義思想が凝縮されて盛り込まれている。例えば、本抒情詩において、詩人は自らを「愛の奴隸」であると語り、自分は元来は「天国の楽園の鳥」であったと詠っている。イスラーム神秘主義文学においては、神秘主義道を歩む修行者を、大空を自由に飛翔する鳥、とりわけ鷹に喩えることがままある。「地上に送られた鷹」や「シドラに棲む大志を抱いた鷹」という表現は、韻文散文を問わず、イスラーム神秘主義文学に触れた人であれば誰でも目にした旧知の表現であるに違いない。

そこで、本論攷では、クルアーン学者として知られるホッラムシャーヒー (Bahā'e-ddīn Khorramshāhī) の定評あるハーフェズ詩注釈書『ハーフェズの書 (*Hāfez-nāme*)』を手がかりに、イスラーム神秘主義における「愛」という語の変遷をはじめ、ハーフェズの説く「人間は元来天国の楽園の鳥であった」という主張を彩る表現に注目しつつ、本抒情詩全体につぶさに注解を施していくこととする。

## 1. 抒情詩 317 注解

## 【第一詩行】

fāsh mī-gūyam-o 'az gofte-ye khod delshād-am

bande-yē 'eshq-am-o 'az har do jahān āzād-am<sup>1)</sup>

私が公言し、自らそれに喜ぶ言葉は

「私は愛の奴隸、両世界から自由の身」

この開句については、「ハーフェズをよく識る人が、ハーフェズの欠点を挙げたことに対して、詩人が自分自身や自分の思想や学派を正当化しようとしたのではないか」と類推する研究者もいる<sup>2)</sup>。

ここでハーフェズが用いた「愛 (<sup>イシュク</sup> 'ishq)」は、イスラーム神秘主義上の「愛」であり、ハーフェズ詩のキーワードの1つである。まず、この「愛 (<sup>イシュク</sup> 'ishq)」という語について、見ていくこととしよう。

『ハーフェズの書』の著者ホッラムシャーヒーは、愛についての最も重要な議論は、プラトンの『饗宴』やアリストテレスの『ニコマコス倫理学』に端を発し、これが愛を肉体的快楽と精神的意味合いとに分類するようになった源であると明言する。それを踏まえたうえで、イスラーム神秘主義における「愛」に関する最古の議論は、聖典『クルアーン』に見られるという<sup>3)</sup>。『クルアーン』の該当箇所を確認しておこう。

信仰する者よ、もしあなたがたの中から教えに背き去る者があれば、やがてアッラーは、民を愛でられ (yuhibbuhum)、かれらも主を敬愛するような (yuhibbūnahu) 外の民を連れてこられるであろう<sup>4)</sup>

言ってやるがいい。「あなたがたがもしアッラーを敬愛する (tuḥibbūna) ならば、わたしに従え。そうすればアッラーもあなたがたを愛でられる (yuḥbibkum)。・・・」<sup>5)</sup>

・・・アッラーを愛する (ḥubb) ようにそれら (=偶像) を愛する (yuḥibbūnahum) 者もある。だが信仰する者たちは、アッラーを激しく熱愛する (ashaddu ḥubban)。<sup>6)</sup>

いずれも人間と神との間の愛を表現している部分である。注意すべきは、『クルアーン』の上記引用部分には、ハーフェズの用いている「愛」という語は<sup>イシュク</sup>1度も登場していない点である。上記の通り、いずれも「愛」「愛情」を意味する ḥubb という別の語の派生形により、「愛」や「愛する」という行為が表現されているのである。

では、この「イシュク」と「フツブ」にはどのような違いがあるのだろうか。

『神秘主義入門解説 (Sharḥ-i ta'arruf li-madḥhab al-taṣawwuf)』の著者ムスタムリー・ブハーリー (Khājah Imām Abū ibrahīm Ismā'il ibn Muḥammad Mustamlī Bukhārī) は、「イシュク」とフツブの派生語「マハツバ」には微妙な差異があるとしている。

被創造物間にある<sup>マハツバ</sup>愛は、第一段階では気が合うことであり、何かを見聞きした時にその人の気質がそれに同調し、気持ちが落ち着くことである。この同調状態にしばらくいると、次の段階へと気持ちが傾く。魂が傾いていくのである。すなわち、魂がその物や相手と親しくなることを望み、それ以外から顔をそむけるようにするのである。そこでの気持ちの傾きが大きくなればなるほど、それ以外から顔をそむけるようになる。この第二段階にしばらくいると、第三段階へと到達する時が訪れ、ワツダ (wadda) になる。「ワツダ」とは「私は好きである」に由来する。願望や欲という意味もある。この段階では、願望や欲が相手へのマハツバとなり、相手に会い、共に坐り、相手の言葉を聞きたいと思う。この第三段階にしばらくいると、マハツバの第四段階へと移行する。・・・第四段階にしばらく留まっていると、第五段階へと到達する。それは、当惑と驚愕の段階である。何を見ても愛しい相手だと思い、何を聞いても愛しい相手の言葉だと思う。まるで、子供の姿が見えなくなって悲嘆に暮れる母親が気が触れたとみなされるように。第五段階を過ぎると、「大気 hawā」と呼ばれる第六段階となる。これは、空と大地の間にある、澄み切って濁りのない大気に由来する。第六段階に着くと、相手の心はあまりに澄み渡り、塵一つ残っていないほどである。・・・しばらく第六段階にいと、第七段階へと到達する。それがイシュクの段階である。イシュクもマハツバであるが、度を超すとイシュクと呼ばれる<sup>7)</sup>。

ムスタムリーによれば、イシュクはマハッバが段階を踏んで昇りつめ、最高潮に達したマハッバのことを指すという解釈が成り立つ。

イシュクという語については、『ハーフェズ詩辞典 (*Farhang-e ash'ār-e Ḥāfīz*)』にも詳述が見られる。ハーフェズの約1世紀前にペルシア語による神秘主義詩の頂点を極めた13世紀ルーミー (Rūmī/Mawlawī/Mawlānā, Jalāl al-Dīn Muḥammad Balkhī, 1207-73) による大著『精神的マスナヴィー (*Mathnawī-yi Ma'nawī*)』から引用された詩によって解説が始められているのが、たいへん興味深い。最も的を射た「イシュク」の説明ともいえる、その詩に目を通しておこう。

イシュクについて私がどれほど言葉を尽くしても

イシュクの状態になると私はその拙さが恥ずかしい

言葉による解釈に、何かを明らかにする働きがあろうとも

イシュクについては言葉のないほうが明解である

筆は書き急ごうとも

イシュクという語を書く段になると自ら裂けてしまう<sup>8)</sup>

イシュクは、創造の神秘、人生の醍醐味、実践的な神秘主義の源、この世のゆゆしき事柄の源、興奮と熱情と歓喜の礎、<sup>アーリフ</sup>神智家の心的境地の極致である。

マハッバが極みに達するとイシュクとなる。イシュクは極みに達すると愛の対象の本質の中に<sup>フナー</sup>消滅し、イシュクと恋する者と愛の対象が一体となる。もしそれが神の贈り物であるイシュクであるなら、神に惹き寄せられて到達し、永遠に神と結ばれることになり、神との邂逅や一瞬の喜びに取って代わることになる<sup>9)</sup>。

ここでも、マハッバの極みがイシュクであることが明言されている。

『ハーフェズの手紙』のペルシア詩に描写される「愛」についての説明に戻ることにしよう。

ペルシア詩に描写される<sup>イシュク</sup>「愛」は、人間的な愛と神への愛とに大別される。前者はイスラーム初期の「ペルシア詩の父」と称されるルーダキー、ガズナ朝宮廷詩人ウンスリーの作品等に既に広く見られ、ニザーミーの恋愛物語詩でその頂点を極め、ペルシア文学史上に数多の恋人たち（例えばホスローとシーリーン、シーリーンとファルハード、ユースフとズライハー、ライラーとマジュヌーン、アウラングとグルチフル）を育み、その物語を詩的誇張で語り、抒情詩という最善かつ最も簡明な詩形を用いて表現したのであり、その最高峰がサアディーとハーフェズである。後者の流れは、サナーイーの叙事詩に始まり、次いでアッターールの叙事詩へと引き継がれ、ルーミーの叙事詩と抒情詩がその頂点を極める。サアディー

の抒情詩から得られる神秘主義的メッセージはほぼないが、ハーフェズの抒情詩からは神秘主義的メッセージを受け取ることができ、ルーミーの抒情詩はより多くの神秘主義的メッセージを読み取ることができる<sup>10)</sup>。

ホッラムシャーヒーによれば、ハーフェズ詩集はテーマ・主題の観点から、酒そのものの描写や飲酒をとまなう宴の描写 (khamriyāt)、レンドをめぐる議論、倫理的テーマ、人間的・神秘主義的愛に関する事柄という4つの主柱に分類可能である。その4番目の主柱に注目すると、さらに3種類の「愛」が見られるという。人間的・地上の愛、為政者やパトロンへの愛に代表されるような文学的・社会的な愛、そして神秘主義における愛である。最後に挙げた神秘主義における愛で詠われる内容は、「愛の動機は神の美」、「愛の対象たる霊鳥は捕まえない」、「愛の対象の居場所は誰にもわからない」といった具合に、さらに38にも細分化される<sup>11)</sup>。

上記分類の25番目に、「恋する神智家はこの世のなにもものにも執着しないが、この世という罌が彼の牢である」という分類がある。この分類項目に該当するのが、本抒情詩の第一詩行である。第一詩行において、ハーフェズは「愛の下僕」となること、すなわち愛する対象、すなわち神に帰属することを望んでいる。「なにもものにも執着しない」とは、この世の富や地位、名声といった欲を捨て、煩惱に縛られないことを意味する。それを為し得て初めて、神に近づき、出会い、さらには結ばれるからである。ハーフェズが両世界に縛られず、神に辿り着くことを切望していることが汲みとれる詩行である。

では、詩行全体を解釈しておこう。

私が世間に恥じ入ったり、包み隠したりする必要なく、堂々と公言する言葉とは、そして自分がそれを語ることで心躍るのは、「私は愛の奴隷であり、この世からもあの世からも束縛されない」という言葉である。

つまり、詩人ハーフェズは、この世の名声や欲をはじめとするなにもものにも執着したり、とらわれたりすることもなく、また、あの世のために徳を積むこともせず、ただひたすら神の御許に在りたいと心底から切に望んでいるのである。

#### 【第二詩行】

tāyer-ē golshan-e qods-am che daham sharḥ-e ferāq

kē darīn dām(o)gah-ē ḥādeṣe chon 'oftādām

私は聖なる花園の鳥、別離を何と説明しよう

災いのこの罌に私がいかにしてかかったかを

鳥 (tāyer) : ペルシア古典文学では、現代語の *parande* に相当する「鳥」という一般的な総称を、現代語で通常雌鶏のみを意味する *morgh* という語で表すことが多い。「草地の鳥 (*morgh-e chaman*)」という表現で、「小夜啼き鳥 (*bolbol*)」を表す場合などがそれに相当する。ペルシア神秘主義文学では、鳥を想起させる語を用いて、「なにものにも縛られない自由人」を意図することがままある。ハーフェズより 2 世紀ほど前のアッタール (*‘Attār-i Nīshābūrī, Farīd al-Dīn Muḥammad, 1145?-1221/29/30*) の最も名高い神秘主義叙事詩『鳥の言葉 (*Mantiq al-Ṭayr*)』の「鳥」と同じ語幹から派生したこの *tāyer* という語は、「聖なる鳥 (*tāyer-e qodsi*)」と言えば「天使」を、「シドラの樹に棲む鳥 (*tāyer-e sedre-neshīn*)」と表現すれば「大天使ガブリエル」を示す。

「自由人」は鳥の中でも特に鷹に喩えられることが多い。鷹は空高く飛び、高所から素早く地上の獲物を正確に狙うことができるほどの炯眼をもつからであろう。ハーフェズ自身、別の抒情詩の中で、自分に下った天啓で自身が鷹に喩えられていたことを告白している。

「おお、シドラにとまる高邁な鷹よ	苦勞に満ちるこの一隅はお前の巢ではない
天国の小塔からお前を招く口笛の合図がする	なぜお前がこの罠に陥ったかわからない」

(抒情詩 37)

神秘主義詩の最高峰詩人ルーミーの壮大な神秘主義叙事詩『精神的マスマヴィー』においても、鷹を完全人間の象徴とした逸話がある<sup>12)</sup>。また、光の形而上学と呼ばれる流出論的世界観を中心に独自の思想を構築した哲学者スフラワルディー (*Shaykh al-Ishrāq Shihāb al-Dīn Yahyā ibn Ḥabash al-Suhrawardī, 1154-91*) の著した象徴物語「深紅の知性 (*Aql-i surkh*)」においても、求道者スフラワルディー自身が鷹の姿で描出されている<sup>13)</sup>。

聖なる花園 (*golshan-e qods*) : *golshan* は「庭園」、*qods* は「清め、清浄になること、天恵」。この二語からなる「聖なる花園」とは「天国」を意図する。

災いの罠 (*dāmgah-e ḥādese*) : 現世。

第二詩行全体は次のように解釈できよう。

私は本来、天国で神の御許に棲む鳥だった。それなのに、神から引き離されてしまった。この悲哀は言葉になどできない。いったいどうしてこの災いの罠たる現世に落ちてきてしまったのだろう。

第一、第二詩行の意図するところは、上に引用した抒情詩 37 の内容と酷似している<sup>14)</sup>。

【第三詩行】

man malak būdam-o ferdows-e barīn jā-yam būd  
'ādam āvard(o) darīn deyr-e kharāb-ābād-am  
私は天使で、高い天国が私の居場所だったのに  
アダムが私を荒れ果てたこの僧院に連れてきた

荒れ果てた僧院 (deyr-e kharāb-ābād): これも現世を意味する諷諭<sup>キナーヤ</sup>である。kharāb-ābād という語に関しては、元来「壊れた」を意味する kharāb と、「住むことに適した」、「繁栄した」、「村」を意味する ābād という2つの反義語を組み合わせた点で、特に「美しい組み合わせ (tarkīb-e zībāyī) である」とホッラムシャーヒーは絶賛する<sup>15)</sup>。が、既にハーフェズ以前の詩人たちの作品にも見られる表現であり、ハーフェズのオリジナルとは言えない<sup>16)</sup>。

第三詩行は以下の通りに解釈できる。

私はアダムの子孫であり、人間の祖たるアダムが神に背き天国から墮ちる前は、至高の天国で何の苦痛も心配もなく、暮らしていた。それなのに、アダムが理性の誘惑に駆られ、永遠の願望を叶えんとした結果、楽園を追われ、子孫たる人間も自ら引き連れて降下するに至った。

無論、アダムが楽園にいた時にはまだ子孫はおらず、よって彼の子孫は「天使」ではなかったのだが、ハーフェズは詩的想像とイルファーンの伝統により、アダムのまだ存在せぬ子孫という存在たる自身を描出したのであろう。

【第四詩行】

sāye-yē tūba-'o deljū'i-ye hūr-ō lab-e howz  
bē havā-yē sar-e kū-yē to beraft az yādam  
天国の樹の陰、天女の慰め、天国の泉のほとりは  
そなたの小径への愛ゆえ、わが記憶から消え失せた

天国の樹 tūba: 枝が生い茂り木陰を作り出す、天国にある奇跡の巨木。クルアーンにも間接的な記述が見られる。

信仰して、善行に励む者にとっては、〔トゥーパー〕がかれらのものであり、善美な所が(究極の) 帰り所である<sup>17)</sup>。



従来、ザマフシャリー (Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ‘Umar al-Zamakhsharī, 1075-1144)<sup>18)</sup> やカーディー・バイダーウィー (Qāḍī Bayḍāwī/ Nāsir al-Dīn Abū al-Khayr ‘Abd Allāh ibn ‘Umar, ?-1286?)<sup>19)</sup> 等の名だたるタフスィール学者 (=クルアーン解釈学者) の多くは、このトゥーバーという語を単なる「幸福」「至福」といった意味に捉えてきた。比類なきクルアーン注釈書 *Majma‘ al-Bayān* の著者シャイフ・タバルスィーをはじめ、同じくクルアーン解釈書『神秘の開示 (*Kashf al-Asrār wa ‘Uddat al-Abrār*)』の著者マイブディー (Maybudī)、ペルシア語で書かれた最古かつ最も詳細なクルアーン注釈書 *Rawḍ al-Jinnān wa Rūḥ al-Jannān* の著者アブー・アル・フトゥーフ・ラーズィー (Abū al-Futūḥ-i Rāzī/Jamāl al-Dīn Ḥusayn b. ‘Alī b. Muḥammad, 1087-1157) らは、この意見に同意しつつも、「トゥーバーは天国にある奇跡の巨木」とする他者の見解にも理解を示す。ホッラムシャーヒーは、マイブディーのアラビア語文章とはほぼ同一内容であるアブー・アル・フトゥーフ・ラーズィーの次の文章を引用する。

アブー・サイード・ハズリーによれば、ある男が預言者にトゥーバーとは何かと尋ねた。預言者は仰った。天国にある樹木の名であり、そこに行き着くのに百年ほどはかかる。天国の住人の衣服はその樹木の花でできている、と。

ムアーウィア・イブン・クッラが父親から聞いた話として、次のように語った。預言者は仰った。トゥーバーは天国にある樹木で、至高なる神が自らの御手で植樹され、自らの魂を吹き込まれた。その果実は、天国の住人の装飾品や繊細で柔らかな衣服である。その枝は天国の城壁の向こう側からも見える。…また別のハディース学者によれば、天国には、いかなる場所も建物も区画も、その樹の枝以外の枝が頭上にあることはなかった。楽園の住人たちがその樹の果実を欲しがると、枝がかがんで果実を収穫しやすくしてくれるのである。…また別の学者が言うには、元来は預言者の館にある樹で、天国におけるいかなる館や庵やあずまやも、その樹の枝が頭上にないことなどなかった。…その樹の根は2つの泉から生えており、1つは樟脳、もう1つは天国の泉である。スンニー派のクルアーンの語り部ムカーティルが言うには、その樹のどの葉も創造物に陰を投げかける。…<sup>20)</sup>

スフラワルディーの「深紅の知性」では、トゥーバーはペルシア神話と組み合わせて解釈され、英雄ザールに特別目をかけて彼を慈しむ存在として登場する<sup>21)</sup>。

ハーフェズ詩におけるトゥーバーは、愛しい相手のすらりとした背丈の比喩の対象または恋敵として登場したり、純粹に、天国に在る、陰を投げかけてくれる樹木として用いられたりしている。

泉のほとり (lab-e ḥowẓ) : lab は縁、ḥowẓ は池、泉。ここではコウサルという天国を流れる河をさす<sup>22)</sup>。

コウサルは、クルアーンの一章の名であり、その冒頭節内に「本当に、我はあなた（預言者）にコウサル（潤沢）を授けた」とある<sup>23)</sup>。ザマフシャリーは他の大半のタフスィール学者同様この語に2つの意味があるとしている。ひとつは「多くの善」、いまひとつは「天国を流れる河」である。さらに、次のように記す。

預言者はコウサル章が下された後、こう尋ねた。「コウサルというのは何なのか、あなた方はご存じですか？ 天国に流れる河で、神がその約束を私にくださり、その中には多くの善があるのです。」そして河の描写は次のように伝えられている。「蜂蜜より甘く、乳より白く、雪より冷たく、乳脂よりソフトで甘美であり、その河岸はペリドットでできており、それを飲むために使う桶や碗は空の星よりも多い。それを飲む者は誰でも決して喉の渇きをおぼえることはない。…」<sup>24)</sup>

ファフル・ラーズイーは、「多くの善」と「河」と「天国の泉」という意味の間に関係性を与えた、次のような解釈を提示する。

おそらくこの河の水が、天国を流れるどの川よりも潤沢で良質であるためにコウサルと呼ばれている。あるいは、それを記述した人々が多かったためか、またはその効能が数え切れないほど多くあったためである<sup>25)</sup>。

マイブディーは次のように述べる。

われはそなたにコウサルの泉を与えた。そなたが喉の渇いた信徒らに葡萄酒を与えるために。濁りのない葡萄酒、それを飲む者は酔わず、それを注ぐ者は最も信頼できる誠実な友、一人は光輝くファールーク<sup>26)</sup>、一人は明るく輝くウスマーン、一人はくにと民を輝かすムルティザー。これが人類のサイド預言者ムハンマドの子孫であり、長たるお方に下されたお言葉である<sup>27)</sup>。

シーア派はイマーム・アリーのみをコウサルの水を注ぐ者と見做す。ハーフェズはシーア派を信奉してはいなかったものの、シーア派に対して友好的な考えを抱いていたと考えられる<sup>28)</sup> ことより、アブー・アル・フトゥーフ・ラーズイーの次の記述もここに引用しておきたい。

泉は、預言者の泉であり、それを注ぐのは信徒の長アリーである<sup>29)</sup>。

そなたの小径への愛ゆえ、わが記憶から消え失せた：麗しい天女や楽園よりも、今自分が愛しく思う眼前の相手に心奪われてしまうという内容は、神秘主義テキストに広く見られるものであり、ホッラムシャーヒーによればハーフェズ自身 4 度も抒情詩に詠んでいるという<sup>30)</sup>。

難解な語句の説明を尽くしたところで、第四詩行を解説してみよう。第二詩行にあった通り、元来「聖なる花園の鳥」であった私の語りの続きである。

どれほど素晴らしいとされる、恵みに溢れた天国の情景や生活も、愛しい相手の棲む小径へと飛んでいけることを思えば、すべて私の記憶から消えてしまうほどなのである。

### 【第五詩行】

nīst bar lowḥ-e del-am joz 'alef-ē qāmat-e dūst

chē konam ḥarf-e degar yād(o) nadād ostādam

わが心の石板に刻まれたはアリフの如き愛しい姿のみ

如何せん、わが師は他の文字を教えるはくれなんだ

アリフ：ペルシア語のアルファベットの第一文字。上から下に真っ直ぐ引いた線で表される。ペルシア古典文学では伝統的に、すらりとした背丈の喩えに用いられる。しかし、神秘主義においては、アリフは「一たること」、「本質的に一であること」、「唯一の存在」、すなわち「神」を意図する。

著名なスーフィー思想家、イブン・アラビー (Muḥyī al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn 'Alī ibn al-'Arabī al-Ḥātimī al-Ṭā'ī, 1165-1240) は『アリフの書 (Kitāb al-Alif)』という (『唯一性の書 (Kitāb al-Aḥdiya)』とも呼ばれる) 著書において、神の唯一性を表し「多」を否定した。「一」が現れる段階で「多」も現れるが消失し、「一」のみが永遠に残るという内容である。以下、その一部から引用してみよう。

アリフの文字はすべての文字の間で、1 という数字同様<sup>31)</sup>、すべての数字の基礎であるため、私はこの論考を『アリフの書』と名付けた。なぜならアリフは、自立自存の文字であり、(アルファベットの順では) アリフの前は清らかで (= 何もなく)、他の文字が後に続く。ありとあらゆるものがアリフに従属するが、アリフはなにものにも依存していない。ゆえに「1」と似ている。多くの数字が 1 に依存しているというのに、1 という存在は多くの数字には依存していないのだ。まさに、1 は他の数字を生み出すが、他の数字は 1 を生み出さない。……さらに、私は、この分野に関するより完全な議論を自らの著書『文字の書』で論じた。……「1」という数字が、他のいかなる数字に縛られることはなく、その存在が階級全体の中にあるの

と同様、アリフという文字もいかなる他の文字に縛られてはいないが、アリフは全ての文字の中に存在する。バー、ジーム、ハー<sup>32)</sup>、そしてすべての文字は、アリフに由来する<sup>33)</sup>。

アブドゥル・ラッザーク・カーシャーニー ('Abd al-Razzāq Kāshānī, d.1329) は、『神秘主義用語辞典 (*Iṣṭilāḥāt al-Ṣūfiyah*)』の中で、次のように記している。

アリフは神の唯一性という本質を表しているため、神は太初に最初に存在したのであって、神が存在しなかった時などなかったのである<sup>34)</sup>。

マフムード・カーシャーニー ('Izz al-Dīn Maḥmūd Kāshānī, d.1334) は、著書『導きの灯火と充足の鍵 (*Miṣbāḥ al-Hidāya wa Miftāḥ al-Kifāyā*)』の中で、「アリフ」について秀逸な四行詩を残している。

心が私に言った「私は神から授かる知識を学びたい  
もしお前がそれを知っているなら、私に教えておくれ。」  
私は言った「アリフ。」心が言った「他には？」私は言った「何も。」  
家に誰かいるなら、この一文字で十分<sup>35)</sup>

アブー・アル・マファーヒル・バーハルズイー (Abū al-Mafākhir Yahyā Bākharzī, d.1335) は、アリフについて次のように記している。

アリフは「アッラー」に由来している。この一言に尽きる。いと高き神は「アリフ、ラーム、ミーム」と仰った。サイフッディーン・バーハルズイー (神が彼に満足であるように) は次のように仰った (四行詩)。

ラーの形<sup>36)</sup>は待ち伏せをする鯨の口のよう、ご覧あれ  
イッラーの形<sup>37)</sup>は確信に満ちた宝箱のよう、ご覧あれ  
今のそなたから真のそなた (神に到達する魂) まではアリフほどの (僅かな) 隔たりあるのみ<sup>38)</sup>  
太初からあって永遠に解らない秘密はまさにこれぞ、ご覧あれ<sup>39)</sup>

第五詩行の解釈としては、最古のハーフェズ注釈書 *Laṭīfah-yi ghaybī* の解説が、筆者が最初に感じた内容と感覚的にかなり近いので、ここに紹介しておきたい。

私の心の石板は、神以外の誰も何もない真っさらの状態であり、この心こそが、アリフがその徴である神の顕現の場なのである。「アリフは神の唯一性という本質を示唆している」という句は、イマーム・アリー之言として伝えられている。また、すべての文字の基盤はアリフである。なぜなら、もしアリフを曲げるとダール<sup>40)</sup>になるからである。また、アリフはすべての文字が決定され、存在して目に見えるようになる理由である。唯一という本質はすべての被創造物の礎であり、我々はこの世の存在物と創造物を目で見るのであり、唯一という本質である神の存在によって確信に至る。片手の親指と小指を広げた程度の長さの1本の紐を、真っ直ぐに置くとアリフ、両端を少し曲げるとベ、テ、セ<sup>41)</sup>となる。他の文字も同様に類推できよう。

要は、いと高き神はあらゆる物の礎であり、すなわち、すべての結果の基盤なのである。

ハーフェズは、太初の師は恋人の立ち姿たるアリフ以外には私に何も教えてくれなかった。しかし、この「アリフ以外に何も教えなかったこと」こそが、太初の師が私に与えたもうた最大の恩寵、賜物なのである<sup>42)</sup>。

#### 【第六詩行】

kowkab-ē bakht-e marā hīch monajjem nashnākht

yā rab az mādar-e gītī be che ṭāle' zādam

いかなる占星術師もわが運命の星を識らない

神よ、私はいかなる運命の下に現世という母から生まれたか

神よ (yārab): khodāyā, parvardegārā. elāhī といった表現も同義である。ホッラムシャーヒーによれば、ハーフェズはこの表現を祈願として使用する場合と、驚愕・賞賛・感きわまった時等に用いる場合とがあると指摘する<sup>43)</sup>。ここでは言わずもがな、後者の範疇に含まれる用い方である。

運、運勢、星占い (ṭāle'): 天文学で、ある出来事例えば誰かの出生時に、黄道十二宮のうちの一つの宮が東の地平線にかかる、すなわち昇ってくることを指す。もしその時が誰かの生誕時に当たれば、ṭāle' はその人の ṭāle' と称され、もしその時が太陽年の年初であれば、その年の ṭāle' と言われる。ṭāle' は、天文学の矩則と星位の作成において重要である。つまり、学者たちは人の ṭāle' はその人の運命に影響を与えるもの、年の ṭāle' は実際にその年に影響を与えるものと見做すのである<sup>44)</sup>。よってここでは「運命」と訳出した。

私は(この世に)生まれた (zādam): 動詞 zādan には「生む」という他動詞の意味もあるが、ここでは「生まれる」と自動詞で理解すべきである。

第六詩行は、天文学の知識なくしては理解が難しい詩行である。「星 (kowkab)」、「幸運 (bakht)」、「天文学者・占星術師 (monajjam)」、そして上述の「運勢 (tāle')」といった語が盛り込まれたことにより、星の巡りと運勢との連関がクローズアップされた詩行である。以下筆者の解釈を記す。

いかなる占星術師も私の運勢を司る星を観測できず、私の運勢を知ることはできなかった。あ  
あ、この時代という母から、私はいったいどのような運命の下、生まれ出でてきたのか。

【第七詩行】

tā shodam ḥalqe be gūsh-ē dar-e meykhāne-ye 'eshq

har dam āyad ghami 'az now be mobārakbādām

私が愛の酒場で奴隷になってこのかた

常に新たな悲しみが次々と私を祝いに来る

tā: ここでは、時の始まりを伝える意味、すなわち「私が～になった時以来」という意味にとるべきである。耳に輪をつけた (ḥalqe be gūsh): 服従する者、従順な者、奴隷、下僕といった意味を表す。古くから、奴隷に金や銀の耳輪を付けることが慣習として広く行われていたことに由来する諷諭<sup>キナーヤ</sup>である。喜ぶように、安らかであるように、めでたや (mobārakbād): ここでは「悪意の込められた隠<sup>イステイアーラ</sup>諭」である。つまり、実際は「新たな悲しみ」が訪れているため、一分たりともめでたいわけではなく、逆の状況で相手に述べるような言葉を、皮肉に、故意に用いているのである。

第七詩行の解釈は次の通りである。

私が愛と神秘主義の酒場の奴隷になって以来、常に新たな艱難辛苦が私に祝いを述べに訪れる。つまり、神を愛する者は常に不幸や悲哀に苛まれることになっており、逃れる術はないのだ。

【第八詩行】

mī-khorad khūn-e del-am mardomak-ē dīde sezāst<sup>45)</sup>

kē cherā del be jegar gūshe-ye mardom dādām

瞳はわが心の血を喰らうが、それはふさわしい

なぜ私は心を人の子に与えてしまったのか

血を喰らう (khūn khordan): 現代のペルシア語の書き言葉・会話の両方に用いられる表現。古くか

ら、「苦勞をし、悲哀を味わい、艱難辛苦に耐える」という意味合いで用いられてきた。ハラヴィー (Hoseyn-'Alī Haravī) はその『ハーフェズ注釈書 (*Sharḥ-e ghazal-hā-ye Ḥāfez*)』の中で、「血は心臓から流れ出てくるので、「瞳が心の血を喰らう」とは「血の涙を流す」ことである」と説明している<sup>46)</sup>。ペルシア詩においては、「愛の対象 (ma'shūq) が恋人 ('āsheq) の血を喰らう」という表現もよく見られるが。これは、「愛の対象がありとあらゆる圧迫や冷酷を恋人に対しておこなう」という意味になり、ハーフェズ以前にも多くの詩人たちが用いてきた、馴染みのある、いわば伝統的な抒情詩における表現の一つといえる。

肝の端 (jegar gūshe = gūshe-ye jegar): jegar は肝臓、gūshe は角、隅。肝臓の端は味も質も良く、貧血の人がよく食する部位。現代イランにおいても、そのあまりの美味しさに、親が子供のことを「肝の端」と呼ぶ通り、ここでは「子」の意。

第八詩行の解釈は次の通りである。

私の瞳は私の心の血を喰らい、不幸を背負い込んでしまったが、このような艱難辛苦を味わうことは当然なのだ。なぜなら、瞳が眼前の美女の中に神の美を見出したことによって、心はその美女を愛してしまい、本来愛すべきはずの神に会えないという不幸の中に自らを置いたからである。

#### 【第九詩行】

pāk(o) kon chehre-ye Ḥāfez be sar-ē zolf(o) ze 'ashk

varna 'īn seyl-e damādam bebarad bonyād-am

卷毛の先でハーフェズの顔から涙を拭え

さもないとこの洪水は刻一刻とわが土台を崩す

詩人が延々と言葉を紡ぐことのできる叙事詩や頌詩と異なり、通常8から15詩行で編まれる抒情詩という限られたスペースにおいては、詩人は逐一「誰が誰に言った」と前置きして語ることはできない。ルーミーの抒情詩でも、ハーフェズの抒情詩でも、誰が誰に向かって言葉を投げかけているのか、詩人が明示することは稀有である。読者は想像力を逞しくし、誰が誰に語っているのかを探り当てる作業を強いられる。これがハーフェズの詩は難解とされる大きな一つの理由でもあるが、またハーフェズ詩の魅力ともいえる。

この詩行では、ハーフェズと美女が共に居る絵図を思い浮かべる必要がある。ハーフェズは美しい想い人と共に座り、彼女の二つに振り分けられた長い髪が、その豊かな胸の上に揺れている。ハーフェズは彼女に膝枕をしてもらい、涙を流し続けている。つまり、ハーフェズは美しい恋人と共に時を過ごし、

結ばれ、今では膝枕をしてもらえるほど睦まじい関係にあるのだ。では、本来であれば幸せの絶頂であるはずなのに、なぜ滔々と涙を流しているのか。これが、読者にとって最大の疑問であるはずである。

答えはこれまでの本抒情詩の文脈の内に見出すことができる。ハーフェズは自らの魂の故郷であり、元々の居場所であった楽園から遠く離れてしまったことを、いたく嘆いている。彼の滔々と流す涙は、今手中にある愛しい恋人と結ばれた歓喜の涙などでは決してない。楽園から遠い現世に生きることを余儀なくされ、本来の愛の対象たる神に会い見えることのできないハーフェズは、顔を涙でびしょ濡れにして嘆き、麗しき美女に「この濡れた頬をあなたの巻毛の先で拭ってほしい」と懇願しているのである<sup>47)</sup>。

後半句では、ハーフェズは、涙を美女が巻毛の先で拭ってくれなければ、絶え間なくこみ上げるこの涙は大水と化し、私の存在の礎を壊し、根こそぎ運び去ってしまうと告げている。つまりは、相手が涙を拭ってくれなければ、私は死んでしまうと言っているのだ。「涙が洪水と化す」というあまりにも大袈裟な誇張表現は、ペルシア古典詩の技法の一つともいえるが、その感情表現の豊かさが世界的に知られていくイラン人に脈々と受け継がれてきた、彼らならではの誇張表現である<sup>48)</sup>。

第九詩行の解釈を示しておこう。

美しき女よ、美しいそなたに私はすっかり恋してしまった。私の頬をそなたの巻毛の先で拭っておくれ、私の顔は涙でびしょ濡れなのだから。もしそうしてくれぬなら、この涙は大水となって私を亡き者としてしまうだろう。

## 2. 抒情詩 317 和訳

一通りの解釈を終えたところで、到底筆者の技量叶わず詩的な訳にはなりえないものの、本抒情詩全体の意味するところをまとめておきたい。これまでも何度か述べてきたが、ハーフェズの抒情詩は詩行どうしの繋がりと関係性が見出しづらく、多くの版を参照すると、ある抒情詩の開句と結句は全版で一致するものの、他の詩行の順番が版ごとにすべてばらばらという場合もままある。よって、ここでは、前後の詩行の繋がりを意識した訳出を試みたい。

1. 私が公言し、自らそれに喜ぶのは「私は愛の奴隷、両世界から自由の身」という言葉。
2. なぜなら、私は元來聖なる花園の鳥だったからだ。なぜ、私は災いの罠にかかってこの世に来てしまったのだろうか。
3. 私はかつて天使であり、高い天国が私の居場所だった。それなのに、人間の祖アダムの犯した罪により楽園を追放され、この世という荒れ果てた僧院に連れてこられてしまったのだ。
4. 楽園を追放されてこの世に身を置くことになったがため、天国の樹の陰、天女の慰め、天国の泉のほりとといった楽園の恵みはわが記憶から消えてしまい、愛しいあなたへの愛の成就のみを願うことになってしまった。



5. だが、わが心の石板に刻まれたはアリの如き愛しい姿のみ。如何せん、わが師は他の文字を教えてはくれなかった。
6. いかなる占星術師も私が誕生した時どの星が昇っていたのかわからず、私の運命を司る星を識りはしない。おお、神よ、私の運命やいかに。
7. 私が眼前の美女への愛に支配され、その愛についてばかり考えるようになって以来、愛の喜びとともに愛ゆえに生じる新たな悲しみが、次々と私の許にやってくる。
8. わが瞳は愛しい神に会えない悲しみに、涙も枯れ果て、ついには心から吸い上げた血の涙を流す。「なぜ目の前の美女を愛してしまったのだろうか。もう神には会えないのだろうか」と私は嘆く。
9. 美しき女よ、卷毛の先でこのハーフェズの顔から優しく涙を拭っておくれ。さもないとこの涙でできた洪水がわが土台を崩し、私を亡き者にしてしまうだろうから。

#### おわりに

本論攷により、本抒情詩が、徹頭徹尾人間が元々居た神の御前から遠く引き離されてしまった別離の悲哀を、ハーフェズが切々と謳い上げた作品であることが明白に認識された<sup>49)</sup>。

紙幅の関係上、キーワードの一つである「愛」についてのホッラムシャーヒーの38の分類すべてと、第2詩行の「聖なる楽園の鳥」という表現について、さらなる詳述を加えることが叶わなかった。とりわけ、「聖なる楽園の鳥」という表現を含む類似の表現は、本論攷で例として引き合いに出したルーミーやスワラルディー以外にも、さまざまな神秘主義作品に登場するモチーフでもある。これに関しては、今後さらに研究を深めて別の機会に発表することとしたい。

#### 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、ハーフェズの抒情詩の転写については、現代ペルシア語の発音に近い、韻律分析を施した表記を採用した。

- 1) 本抒情詩はラマル韻律(fā'elāton/fa'elāton/fa'elāton/fa'lon)。
- 2) [Nirū 1395/2016, 538.]
- 3) [Khorramshāhī 1371/1992:1167.]
- 4) 『クルアーン』、5(食卓)章54節。
- 5) 同上、3(イムラーン家)章31節。

- 6) 同上、2（雌牛）章165節。
- 7) [Mustamlī Bukhārī 1366/1987:1387-1389.]
- 8) [Mowlawī; Nicholson vol.1, 9.]
- 9) [Rajā'ī n.d.:547.]
- 10) [Khorramshāhī 1371/1992:1167.]
- 11) [Ibid. 1168-86.]
- 12) [Mawlānā; Nicholson Book II, "The falcon amongst the owls"]
- 13) [Pūrnamdāriyān 68-67 2012/1391.]
- 14) 抒情詩37の注解は、佐々木「ハーフェズ詩注解(7)」を参照のこと。
- 15) [Khorramshāhī 1371/1992:457.]
- 16) アンヴァリー(1116頃-87)、キャマル・ウッディーン・イスマール(1172-1237)、イラーキー(1211-89)、アウハディー(1271-1338)、サルマン・サーヴォーチー(1309-76)といった詩人たちの作品に見られる。
- 17) 『クルアーン』、13（雷電）章29節。
- 18) ペルシア系出身の高名な啓典解釈学者。アラビア語による『修辞学の基礎』等の著者でもある。
- 19) シーラーズで法官(カーディー)を務めた学者。タフスィール学、法学、神学、文法学等の著作がある。
- 20) [Abū al-Futūḥ-i Rāzī, vol.6, 487.]
- 21) [プールナムダーリヤーン; 佐々木 2019:13-15.]
- 22) [Khorramshāhī 1371/1992:926.]
- 23) 『クルアーン』、108（潤沢）章3節。
- 24) [Zamakhsharī n.d.:Tafsīr-e sūre-ye kowṣar.]
- 25) [Fakhr Rāzī n.d.:Tafsīr-e sūre-ye kowṣar.]
- 26) 第2代カリフ、ウマルの異名。
- 27) [Maybudī, vol.10, 640.]
- 28) ハーフェズがシーア派に好意的であったとする記述とその詩句の例は、[Khorramshāhī 1371/1992:346-347.]を参照のこと。
- 29) [Abū al-Futūḥ, vol.12, 188.]
- 30) [Khorramshāhī 1371/1992:926.]
- 31) 日本でも、ものごとを順番に記す際、「1, 2, 3, . . .」という数字の代わりに「あ、い、う、. . .」と付すことがあるように、ペルシア語のアルファベットを用いて順序を表すことがある。アリフはアルファベットの最初の文字なので、1と同じ役割を果たす。
- 32) バー、ジーム、ハーは各々ペルシア語のアルファベットの第2、第6、第8文字。順にب, ج, ح。
- 33) [Ibn 'Arabī n.d.:vol.1, 12-13.]
- 34) [Kāshānī 1354/1975. dar ḥāshiyeh-ye sharḥ-e manāzil al-musā'irīn.]
- 35) [Kāshānī 1325/1946:12.] 「この一文字で十分」とは、「もう言うべきことは言ったのだから、これ以上何も説明すべきことはない」の意。

- 36) 「ラーの形」とはアルファベットのラームとアリフを組み合わせたﻻという形。この形状が口を開けた鯨のように、すべてを自らの中に飲み込んでしまい、神のみが残る様子に擬え、神秘主義道において神以外のすべてを否定するnafīの階梯に到達した神秘主義修行者の心的境地をも表す、イルファーンにおける美しい喩えといえる。
- 37) 「イッラーの形」とはアリフ+ラーム+アリフで表されるﻻという形。nafīの後の段階である、神のみが存在するという「確信 (ithbāt)」の階梯を表す。
- 38) この詩行のアリフは、神と人間の魂とを隔てる「帳」をさす。
- 39) [Bākhārī 1345/1966:vol.2, 249.] ムスリムの信仰告白の一部でもある「神以外に神なし」という句は、「ラー・イラーハ・イッラー・アッラー」であり、「神」を表す「イラーハ」と「アッラー」以外の2語が、この四行詩に詠われている「ラー」と「イッラー」である。
- 40) ダールはペルシア語のアルファベット第10文字で ﺩ という形。
- 41) ベ、テ、セは各々ペルシア語のアルファベット第2、第4、第5文字で、順に ﺏ, ﺕ, ﺓ 。
- 42) [al-Dārābī 1357/1978:71.]
- 43) [Khorramshāhī 1371/1992:353-354.]
- 44) *Dā'erat al-ma'āref-e fārsī.*
- 45) この半句については、gar khorad khūn-e del-am mardomak-e dīde ravāst (瞳が私の心の血を喰らうなら、それもよかろう) という説もある。大半の版では不採用であるものの、ペジューマーン・バフティヤールー同様、こちらのほうがより適当であると筆者には思える。
- 46) [Haravī 1369/1990:1314.]
- 47) 愛する美女の長い髪の毛先は、ハーフェズの次の詩句にも詠われているように、ハーフェズに優しく触れ、まるで愛撫するが如しという特徴もある。
- 若かりし頃は美女の巻毛の先がこの手中にあったハーフェズ  
 老いし今、再び愛に燃え立たんとするとは驚きだ (抒情詩110)
- 48) 尋常ではない涙の量の描写は、ハーフェズの別の抒情詩にも見られる。
- 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 (抒情詩77)
- この抒情詩については[佐々木 2015.]にて詳解した。他にも
- 昨夜私は涙の洪水で眠りの道を襲い  
 そなたの面影を偲び水に絵を描いた (抒情詩320)
- そなたの頬から遠ざかると、刻々とわが目の片隅から  
 涙の洪水が起こり、災いの嵐が吹きすさんだ (抒情詩82)
- などの例がある。
- 49) 本抒情詩の主題は、イスラーム神秘主義思想のみに偏って表されるものではなく、旧約聖書の詩篇、さらには J. ジョイスの『若き芸術家の肖像』などにも見られる内容であることを付言しておく。

### 参考文献

#### [ 単行本 ]

- Bākhārẓī, Abū al-Mafākhir Yahyā; be kūshesh-e Īraj Afshār 1345/1966 *Awrad al-ahbāb wa fuṣūṣ al-ādāb*, vol.2 < Fuṣūṣ al-ādāb >, Tehrān, Dāneshgāh-e Tehrān.
- Al-Dārābī, Moḥammad b. Moḥammad 1357/1978 *Laṭīfe-ye gheybī*, Shirāz, Ketābkhāne-ye Aḥmadī.
- Haravī, Ḥoseyn-'Alī; bā kūshesh-e Zahrā Shādmān 1369/1990 *Sharḥ-e ghazal-hā-ye Ḥāfez*, Tehrān, Nashr-e Now.
- Ibn 'Arabī n.d. *Risā'il-i Ibn 'Arabī*, Beyrūt.
- Imām Fakhr Rāzī n.d. *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Qairo, offset dar Iran.
- Kāshānī, 'Abd al-Razzāq 1354/1975 *Iṣṭerāḥāt al-Ṣūfiya*, chāp-e dovvom, Tehrān, Ḥāmedī.
- Kāshānī, 'Izz al-Dīn Maḥmūd; bā taṣḥīḥ-o moqaddame-o ta'liqāt-e Jalāloddīn Homā'ī 1325/1946 *Miṣbāḥ al-Hidāya wa Miftāḥ al-Kifāyā*, chāp-e dovvom, Tehrān, Sanā'ī.
- Khājah Ḥāfiẓ-i Shīrāzī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad; bā taṣḥīḥ-o moqaddame-ye Pezhmān Bakhtiyārī 1367/1989 *Lisān al-Ghayb(Dīvān)*, chāp-e dahom, Tehrān, Amīr-e Kabīr.
- ; be ehtemām-e Qazvīnī, Moḥammad & Ghanī, Qāsem 1367/1988 *Dīvān-e Khāje Shams al-Dīn Moḥammad Ḥāfez-e Shīrāzī*, Tehrān, Zavvār.
- Khorrāmshāhī, Bahā'eddīn 1371/1992 *Ḥāfez-nāme--sharḥ-e alfāz, e'lām, mafāhīm-e kelīdī va abyāt-e doshvār-e Ḥāfez*, 2vols, Tehrān, Sherkat-e enteshārāt-e 'elmī o farhangī va enteshārāt-e sorūsh.
- Heravī, Ḥoseyn-'Alī; bā kūshesh-e Zahrā Shādmān 1369/1990 *Sharḥ-e ghazal-hā-ye Ḥāfez*, Tehrān, Nashr-e Now.
- Mawlānā, Jalāl al-Dīn; edited from the oldest manuscripts available with critical notes, translation and commentary by Reynold A. Nicholson 1925-40 *The Mathnawī of Jalalu'ddīn Rūmi*, vol.1, London, Messrs. Luzac and Co.
- Mustamlī Bukhārī, Abū Ibrāhīm Ismā'īl b. Muḥammad; bā moqaddame va taṣḥīḥ-e Moḥammad Rowshan 1366/1987 *Sharḥ-i ta'arruf li-mazhab al-taṣawwuf*, vol.4, Tehrān, Enteshārāt-e asāṭīr.
- Nīrū, Sīrūs 1395/2016 *Sharḥ-e she'r-hā-ye dīvān-e Ḥāfez*, Tehrān, Rūzgār.
- Pūrnamdāriyān, Taqī 1391/2012 *'Aql-e sorkh (sharḥ va ta'vil-e dāstāb-hā-ye ramzī-ye Suhrawardī)*, chap-e chahārom, Tehrān, Enteshārāt-e Sokhan.
- Rajā'ī, Aḥmad-'Alī 1340/1961 *Farhang-e ash'ār-e Ḥāfez*, Tehrān, Zavvār.
- Rāzī, Abū al-Futūḥ; taṣḥīḥ va ḥavāshī be qalam-e Abol-Hasan Sha'rānī; be taṣḥīḥ-e 'Alī Akbar Ghaffārī 1356/1978 *Tafsīr-e Shaykh Abū al-Futūḥ Rāzī (=Rawḍ al-Jinnān wa Rūḥ al-Jannān)*, Tehrān, Eslāmiye.
- Zamakhsharī Khārazmī, Abū al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd b.'Umar n.d. *Al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq al-tanzīl al-aqāwīl fī wujūh al-ta'wīl (Tafsīr-i kashshāf)*, Tehrān, Enteshārāt-e āftāb.

#### [ 論文 ]

- 佐々木あや乃 2011 年、「ハーフエズ詩注解 (7)」、『東京外国語大学論集』第 82 号、205-225。
- 2015 年、「ハーフエズ詩注解 (10)」、『東京外国語大学論集』第 91 号、93-111。
- プールナムダーリヤーン・タギー、佐々木あや乃 (訳) 2019 年、「スフラワルディーの象徴物語「深紅の知性 ('Aql-i surkh)」」、『慶應義塾大学言語文化研究所紀要』第 50 号、1-19。