

発表原稿「ルーミーの作品にみる仏教」

龍谷大学「国際社会文化研究所指定研究『異文化理解と多文化共生』講演会：比較宗教とルーミー」

2023年11月24日（金）11:05~12:00

発表者 村山木乃実

1. はじめに：イスラームと神秘主義

本発表では、ペルシア文学において、ペルシア神秘主義文学最大の詩人とされるジャラー・ルッディーン・ルーミー（Jalāl al-Dīn Muḥammad al-Balkhī al-Rūmī, 1207–1273）の二つの作品、神秘主義叙事詩集成『精神的マスナヴィー』（*Maṣnavī-ye ma'navī*）と『7説和』（*Majālis Sab'a*）にみる仏教の影響を検討する。本発表では、特にルーミーによる聖者イブラヒーム・アドハムの物語を取り上げ、そこにいかなる仏教の影響があるのかを考察する。後述するように、イスラーム神秘主義における仏教の影響は、イスラーム神秘主義研究において長らく議論がされてきたテーマである。本研究はこの議論に新たな視座を投げかけることを目的としている。

今回の発表に先立ち、簡単にイスラームとイスラーム神秘主義について、仏教との関係性を考慮しながら説明する。イスラームは、キリスト教やユダヤ教と同じく、唯一神を信じる一神教である。イスラームは、7世紀のアラビア半島で、大天使ジブリール（ガブリエル）によって預言者ムハンマドに啓示が伝えられ誕生した宗教である。

神は唯一であり偶像で表すことができないというイスラームの主張は、偶像崇拜する多神教徒である多くのメッカの人々を驚かせた。とくに、神のもとでは人間は皆平等であるというイスラームの主張は、奴隷を所有し、多くの富を独占するメッカの有力者たちには到底受け入れられなかった。しかし徐々に社会的弱者だった奴隷たちや女性たちを中心に広がり、メディナに共同体が形成され、630年には預言者ムハンマドは2万人の軍勢を率いてメッカに無血入城した。そこで多神教の館であったカアバ神殿におさめられていた偶像はすべてムスリムによって破壊された。クライシュ族の指導者、アブー・スフヤーンをはじめ多くのメッカの多神教徒の人々もイスラームに改宗した。

632年に預言者ムハンマドは自宅にて逝去した。この時点ではイスラームは文明地帯外での宗教だった。しかし、この後イスラームの勢力は半島から溢れ、ムハンマド没後わずか20年でサーサーン朝ペルシアを滅ぼした。なおペルシア文学とは、このサーサーン朝ペルシアがアラブ・イスラーム軍に征服されてから2世紀の時をへて誕生した、アラブ文字を借用した言葉、近世ペルシア語で書かれた一連の文学作品を指す。

アラブ・イスラーム軍はサーサーン朝ペルシアの征服後の80年後には、イベリア半島を征服していく。120年後には唐の軍を破り、一大文明を築いていった。今回の発表で取り上げる、仏教の影響があったホラーサーン一帯にも、イスラームはその影響力を拡大していっ

た。

ホラーサーンとは、かつては、アフガニスタン西北部とトルクメニスタンの一部を含む地域一帯を指す、歴史的イラン文化圏の呼称である。今回の発表では、このホラーサーンを、現在のイラン・イスラーム共和国の州名と区別するために、歴史的ホラーサーン地方とする。歴史的ホラーサーン地方は、ウズベク、モンゴル、アフガンといった外敵からの侵攻に悩まされてきた地域であると同時に、肥沃な文化の集合地でもあった。この地から、哲学者イブン・シーナー (Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn Sīnā, 980–1037 ラテン名アヴィセンナ)、民族叙事詩人フェルドゥスィー、天文学者、数学者、詩人ウマル・ハイヤム (‘Umar Khayyām, 1048–1131) といった数々の著名な哲学者や詩人が世に出てきた。今日の発表で取り上げるペルシア神秘主義詩人ルーミーも、ホラーサーン出身である。

アラビア半島で誕生したイスラームにも、時代が下るにつれて、他の一神教と同様に神秘主義の潮流が生じた。イスラームも含む一神教の神秘主義について、鎌田[2015]は次のように定義している。

神、仏などの絶対者、真の实在、最高の存在と捉えられるものとなんらかの形で一体となることを目指し、その一体性の経験や洞察をもっとも価値のあるものと考え、それを基礎にして生れた生き方や組み立てられた思想[鎌田 2015, 211]。

上記の引用にあるように、神秘主義の究極的な目的は、神との一体化である。この境地をイスラーム神秘主義ではファナーと呼び、それが持続した状態をバカーという¹。

イスラームがその勢力を拡大していくと、次第にイスラーム国家が興った。そのような時代の流れのなかで、公的イスラームに疑問を抱く形で、内面的な信仰に関心を寄せる人たちが現れた。彼らは後にイスラーム神秘家と呼ばれていくようになる人たちである。これがイスラーム神秘主義の始まりであるが、これが示唆しているように、イスラーム神秘家は公的なイスラームに対して対立する姿勢もとっていく。

イスラームの神秘主義は、禁欲主義から生まれたとされる。彼らのような神秘家たちは神に対し畏怖の念を抱き、来世で救済されるべく苦行に励んだ。アラビア語でイスラームの神秘家たちをスーフイーと呼ぶが、これは一節によれば、彼らが身に纏っていた服に由来する。あらゆる欲を断っていた彼らは、服装も最低限のもので済ませていたのだろう。彼らは羊毛でできた粗末な服を着ていた。羊毛はアラビア語で「スーフ」を意味することから、スーフイーと言われるようになった。そして、このスーフイーたちの信仰および態度を、アラビア語でタサウウフ (taṣawwuf) といい、このタサウウフの英訳として、スーフイズムと、「イスラームのミスティシズム」という言葉が与えられた[鎌田 2015: 165]。日本では、このタサウウフに対応する語として、スーフイズムという英訳と、神秘主義あるいはイスラーム

¹ ファナーは、仏教の涅槃への階梯と類似していることが指摘されている [Barzegar 2008: 985]。

神秘主義という言葉があてられている[鎌田 2015: 161]。

イスラーム神秘主義の核にあったのは、禁欲主義と神への畏怖の念だった。しかし次第に、それとは反対の概念が生まれた。それが神への愛である[Chittick 2000: 61]。神への愛を初めて語ったのは、女性の神秘家、ラービア (Umm al-Khayr Rābi‘a bint Ismā‘īl al-‘Adawīya al-Baṣrīya, ?–801) である。彼女と同年代の高名な神秘家であり禁欲家だったと考えられているのが、今日紹介する『精神的マスナヴィー』にも登場するイブラーヒーム・アドハムである。

イスラーム神秘主義における愛の大前提として、人間が何も所有せず、万物は神からやって来て、再び神の元に戻ると知ることが挙げられる[バフティヤル 1991: 37]。イスラーム神秘主義では、人間は、神と切り離された世界で生きており、不完全な存在であると考えられる。したがって、人間はまず自身に何か不足していると気がつかなければならない。この自覚こそが、神と合一するための準備段階である[Chittick 2000: 69]。この欠乏を自覚することによって、人間の魂は再び神の元に戻ることが熱望される。これが神の愛であるが、今回の発表で紹介する神秘家ルーミーの思想の基軸となるのも、この概念である。

ニコルソンによれば神への愛とは「天の神秘の観測儀」と言い換えることができるもので、それは「あらゆる宗教に靈感を与え、それと共に理詰め信仰ではなく、直観から生まれる強い確信をもたらす」[ニコルソン 1996: 147]という。この言葉から分かるように、神への愛は、イスラーム神秘主義に限らず他の宗教にも通底する概念である。今回の発表でも触れるが、普遍性を有するイスラーム神秘主義は、仏教とも接近しているかのような側面もみせる。

イスラームには、六信五行と呼ばれる、ムスリムが信じる6つの信条（アッラー、天使たち、預言者、啓典、来世、定命）と5つの義務（信仰告白、礼拝、喜捨、齋戒、大巡礼）がある。

礼拝は、五行の二番目の義務として課せられている。1日5回の礼拝には、クルアーンの朗読や、神の賞賛（タクビール）などが含まれる。

タクビールでは、「アッラーフ・アクバル」（神は偉大なり）と唱える。ムスリムは礼拝のたびにこの言葉を唱念することによって、アッラーの創造力や支配力、および無力な自己の存在を認識し、アッラーへの信仰を確信するといわれている。

この礼拝において、「神の名を唱念することにより神を賛美すること」を指すようになるのが、ズィクルである[川本 2002, 522]。このズィクルは、イスラーム神秘主義が発展していくにつれ、アッラーとの合一するための修行法として変化していった[佐野 2023, 68]。この神秘主義におけるズィクル、つまりガザーリー (Abū Hāmid Muḥammad ibn al-Ṭūsī al-Gazālī, d. 1111) のズィクル論と、仏教の念仏、厳密に言えば法然の念仏を、信心の面で比較した研究がある[Nakamura 1971]。

イスラーム神秘主義において、ズィクルという修行の結果で得られる境地に、タワックルがある。ここでのタワックルとは、個人の意思を捨て去り、完全に神に委ねた境地を意

味する、修行法の階梯の一つである[矢島 2002, 624]。タワックルは、修行法の最終段階であり、この階梯に至った修行者の精神は、自我滅却の境地であるファナーに達する。このタワックルと仏教における他力の接点については、佐野[2023]が考察を行っている。

この佐野[2023]によるタワックルと仏教における他力の接点についての研究でも分析の対象とされたのが、今回の発表でも取り上げる神秘家ルーミーの『精神的マスナヴィー』である。

2. ルーミーと『精神的マスナヴィー』

次に、神秘家ルーミーについて、仏教との関連も踏まえながら紹介する。

ルーミーは1207年、一般に現在のアフガニスタン東部に位置する都市、バルフで生まれたとされる。しかし、最近の研究では、ルーミーの出生地はバルフではなく、アムダリア川を挟みより北東に位置する小さな村、ヴァフシュで生まれたとされる。

ルーミーの父はバハーオッディーン・ヴァラドだった。彼はバルフと、ヴァフシュで説教師として活動していたとされる。実はこの父親の活動地が、ルーミーの思想にみる仏教を理解する上で重要になってくる。なお、バルフもバフシュも、歴史的ホラーサーン地方に位置する場所である。

現在のタジキスタン共和国の中・南部に位置する地域の名であるヴァフシュは、歴史的に様々な宗教と文化が混交してきた。かつてはアケメネス朝ペルシアの支配後はアレクサンダー大王に征服された。紀元前1世紀から紀元後3世紀にかけてはクシャーン朝の支配下に置かれ、それ以来仏教が広がった。仏教はゾロアスター教ともみられる土着信仰と共存していた[佐野 2022, 169]。

このような地にもイスラームが徐々に広がっていくことになる。仏教徒の町として知られていたバルフの町外れには、ナウバハール僧院が置かれていた。佐藤[2001]によれば、この僧院長だったバルマクは、ウマイヤ朝末期にイスラームに改宗した[佐藤 2001, 75]。なお、バルマクの子供たちはその後イラクに移住し、アッバース朝国家の要職を歴任していく[佐藤 1997, 149; 2001, 75-76]。佐藤[2001]は、このようにバルフが仏教と深い関わりを持っていたことは、後述する聖者、イブラヒーム・アドハムの改心の物語が、仏陀の出家に重ねられるようになった理由であると指摘している[佐藤 2001, 76]。

ヴァフシュ地方の南に位置するフッタル地方は、ハトランとも呼ばれるが、この地には8世紀半ばにイスラーム軍に征服されるまで仏教を信奉する小王国があったという。この小王国は、歴史的ホラーサーン地方の一部を指す、およそアムダリア川の中・上流域を挟む、現在のアフガニスタン北部からタジキスタンにかけての地域を指すトハリスタンのなかでも、最後まで抵抗を続けたといわれている[佐野 2018, 81-84]。

ルーミーの父、バハーオッディーン・ヴァラドの時代は、イスラーム化以降400年以上経っている。しかし、「ルーミーの家系が広くはトハリスタンの一部であり、そこには古来の土着信仰や仏教も含む文化的複層構造を有する地域出身[佐野 2022, 171]」である。それを

考慮すれば、バハーオッディーン・ヴァラドの息子、ルーミーの思想もまた、多文化的な要素を含むことになるのは自然な成り行きであろう。

ルーミーは、家族とともに 1210 年までヴァフシュにいた。その後サマルカンドに移り、数年間を過ごすことになる。一般的にこのルーミー一家の移住は、モンゴル軍の中央アジア侵攻を避けるためだったと言われている。しかし、移住の理由には、当時の公的イスラームとの緊張関係もあったという説もある。

イスラーム神秘主義の始まりが、公的イスラームに疑問を抱く形で生じたことはすでに述べた。ゆえに、神秘家のなかには世俗化した政府を批判したり、社会の秩序に反する行動をとったりする者が現れるが、ルーミーの父、バハーオッディーン・ヴァラドもまたその一例だった。佐野[2023]は、バハーオッディーン・ヴァラドの著作『靈知集』から、バハーオッディーン・ヴァラドが、支配層に近いウラマーに批判的な態度を取り、彼らと関係が良くなかったことを推察している[佐野 2022, 179]。ルイス[2000]は、ルーミー一家の移住には、バハーオッディーン・ヴァラドと現地のウラマーや支配層との関係性があったことを指摘している[Lewis 2000, 57-64]。なお、いずれにせよルーミー一家の移住直後、モンゴル軍の侵攻によって、当時の大都市だったバルフも陥落した。

ルーミー一家は、最終的にアナトリアのコンヤに定住した[Ernst 1997: 166]。なお、ルーミーという名前は、「ローマ」を指すアラビア語「ルーム」に由来する。ルーミーが住んでいた当時、コンヤはルーム・セルジューク朝の都であった。しかし、コンヤは、かつてはビザンチン帝国に属していたために、この地の出身者は「ルーム」の人という「ルーミー」と呼ばれていた[Williams 2020: xvii]。

先に述べたように、ルーミーの生地はバフシュである。しかしルーミーは移住先で自らをバフシュではなくバルフ出身だと名乗った。この理由について、佐野[2022]は次のように推察している。

ルーミーがバルフ出身を名乗り、聖人伝などでも同様に伝えられるのも、ただ大都市の名を借りた権威付けというより、ヴァフシュも含むトハリスタン一帯の複層文化の象徴として、ルーミー一家の「脱出」直後にモンゴル軍に破壊され滅び去ったかつての中心都市・バルフへの郷愁を込めてのことだったのかもしれない。[佐野 2022, 182]

ルーミーの父、バハーオッディーン・ヴァラドは 1231 年にコンヤで没した。父親の死後、ルーミーはイスラーム神学とハナフィー学派のイスラーム法学を修め、父の後継として説教を始めた。しかし、コンヤで衝撃的な出会いが彼に訪れた。シャムセ・タブリーズィー(Shams-i Tabrīzī, 1185-1248)という神秘家に出会ったのである。シャムセ・タブリーズィーに出会うや否や、ルーミーは築き上げてきた名声を全て捨て去り、彼から片時も離れずに教えを乞うた。ルーミーは信徒たちの反発など眼中に入れずに、サマーウという音楽や踊りを通じて神との合一を目指す修行に熱中した[藤井 2002, 1058]。しかし、ルーミーの熱意を

余所に、シャムセ・タブリーズィーはルーミーの前から忽然と姿を消してしまった。

ルーミーの代表作、『精神的マスナヴィー』の試作はシャムセ・タブリーズィーの失踪後、愛弟子フサームッディーン¹の懇願により始まった。なお、マスナヴィーとは、ペルシア古典定型詩のうちの一つの詩型であり、ここでは全ての対句は半句の脚韻が互いに押韻する。長さに制限はなく、数万句に及ぶこともある。先に述べた通り、近世ペルシア語がアラブ文字を採用したように、ペルシア古典定型詩もまたアラビア詩形に則ったものがあるが、マスナヴィーはペルシア文学独自の詩形である。

この長編叙事詩は、ルーミーのペルシア語の語りを、フサームッディーンが書き取ったものである[松本 2013, 62]。『精神的マスナヴィー』は、文学作品として傑作であるという評価にとどまらない。およそ2万5千行にも及ぶこの叙事詩は、根源から遠く切り離された悲しみと再びそこに立ち返ろうと恋焦がれる精神を謳いあげている。

『精神的マスナヴィー』は、アラビア語のクルアーンや預言者ムハンマドの言行録、ハディースを基とするペルシア語の作品である。15世紀のペルシア詩人、ジャーミーが残したとされる『『精神的マスナヴィー』はペルシア語のクルアーン』という一節が示すように、ペルシア語文化圏ではクルアーンに匹敵する思想作品として、現代に至るまで君臨している。

『『精神的マスナヴィー』はペルシア語のクルアーン』はジャーミーによるものと多くのイランの人々は考えているが、実際のところは不明である。しかし、『精神的マスナヴィー』がクルアーンと肩を並べるほどまでに重要であることを示す、有名な詩人の言葉とされる文言が、現在に至るまでもなお語り継がれているところに、ペルシア語文化圏の人々の『精神的マスナヴィー』に対する思い入れの程度を伺うことができるといえる。

3. イブラヒーム・アドハムの伝承

すでに述べた通り、「ペルシア語のクルアーン」と呼ばれる『精神的マスナヴィー』を残したルーミーは、多文化的社会に生きていた。特に彼の出生地を含む一帯は、仏教の影響も濃厚だった。

ルーミーは、弟子たちに向かって語るとき、さまざまな比喻や寓話、逸話を用いて教えを説いた。例えば、『精神的マスナヴィー』第1巻に収められているライオンとウサギの物語は、一見、ライオンを恐れた獲物たちが、ライオン退治のために策を巡らす話である。しかし、この物語の解釈によれば、ここではライオンを努力・自由意志の代弁者、獲物たちをタワックルの代弁者として対置されている[佐野 2023, 77]。

このようなルーミーが引用する逸話のなかでも、仏教との関連で議論されてきたエピソードがある。それが、イブラヒーム・アドハムの逸話である。

イブラヒーム・アドハムの名は正しく表記すればアブー・イスハーク、イブラーヒーム・ブン・アドハム・ブン・マンスール・アルイジュリー・アルバルヒーである[佐藤 2001, 73]。名前の全体は、「イジュル家の人、バルフ出身者イブラーヒームは、マンスールの息子アド

ハムの息子であり、イスハークの父」[佐藤 2001, 73]である。

イブラヒーム・アドハムの伝説は、様々な歴史書や神秘主義者列伝などに横断して記されている。佐藤[2001]は複数の歴史書におけるイブラヒーム・アドハムの記述を検討し、次の4点を指摘している。第一に、イブラヒームの生年は不明である。ただし佐藤[2001]は『聖者イブラヒーム伝説』のなかでイブラヒームが生まれた時期をウマイヤ朝の末期だと推定している。第二に、イブラヒームの没年は777/8年とするのが無難である。第三にイブラヒームの死没地も様々な伝承が残っているが、長い時代を経て、彼の遺体はジャバラという、地中海にのぞむシリア海岸の港町であるラタキアに位置する町に葬られたと信じられるようになった。第四に、バルフを後にしたイブラヒームはイラクを経てシリアに向かい、敬虔な信仰者と同時にビザンツ帝国との戦いにも赴いた戦士だった[佐藤 2001, 79-80]。佐藤[2001]によれば、これらの伝承を抽出した、実像に最も近いイブラヒーム像とは「故郷のバルフを出奔してから、イラク、シリアなどを遍歴しながら、ビザンツ帝国との国境地帯で異教徒との戦いに参加した普通人」[佐藤 2001, 80]であるという。

イブラヒームをめぐる伝説のなかでも、イブラヒームの改心とそれに続く放浪の物語は、信者たちに大きな感動を与えたという。佐藤[2001]によれば、アラビア語で書かれたイブラヒームの改心の物語は10世紀の後半に誕生し、11世紀には完成の域に達したという[佐藤 2001, 87-99]。

佐藤[2001]が描き出すイブラヒーム・アドハム像は、アラビア語の伝承および自身のジャバラでの調査に基づいている。そこでの研究で等閑視されているのが、ペルシア文学作品、とりわけペルシア神秘主義文学でのイブラヒーム・アドハムの物語である。

ペルシア文学文脈でいえば、ルーミーに先行する神秘主義詩人、アッタール（‘Aṭṭār-i Nīshābūrī, Farīd al-Dīn Muḥammad, 1121年没）が著作『神秘主義者列伝』（*Taẓkirat al-awliya*）において聖者イブラヒーム・アドハムの物語を記している。

聖者は、アラビア語でワリーといい、ワリー・アッラー（神の友、神に近い者）が短縮された形である[東長 2011, 66]。クルアーンでもワリーは「守護者」（2章107節）や「神の友」（10章62節）などさまざまな意味に用いられているが、9世紀以降イスラーム神秘主義のなかで次第にワリーの持つ意味が変容していく。佐藤[2001]によれば、ワリーが「スーフィー聖者」、つまり「スーフィーたちのなかの聖者」を指すようになったという[佐藤 2001, 2]。したがってアッタールもまた、イブラヒーム・アドハムを聖者の一人として列挙している。

ペルシア神秘主義文学の潮流では、アッタールの流れを受け継ぎ登場したのがルーミーとされている。ルーミーのイブラヒーム・アドハムの伝承も、このアッタールによるイブラヒーム・アドハムに関わるものに基づいている。

4. ルーミーの作品にみる伝教：イブラヒーム・アドハム

4-1. 出家までの物語

ルーミーは、『精神的マスナヴィー』の第2巻と第4巻、および『7説和』で、イブラヒーム

ム・アドハムの物語を語っている。

『精神的マスナヴィー』の第4巻では、イブラヒーム・アドハムの出家の物語が語られている。ルーミーは聴衆に向けて語りかける形で、次のようにイブラヒーム・アドハムの逸話を語る。

国を捨てなさい、アドハムのように早く 彼のように永遠の王国を得るために
その王〔イブラヒーム・アドハム〕は夜、寝台で寝ていた 護衛たちは屋根の上で見
張りをしていた
護衛に対する王の目的は 盗人や悪者から守ることはなかった
彼は〔自身が〕公正であることを知っていたから 彼はいかなる危険からも自由だ
った[M4, 726-730]

『精神的マスナヴィー』の注釈者、キャリーム・ザマーニーが述べるように、第4巻に収められている逸話はアッタールのものに基づいている[Zamānī 2016-17b, 233]。該当するアッタールによる物語は以下の通りである。

王であった時代の彼〔イブラヒーム・アドハム〕のことは次のように語られる。
彼はバルフの王であった。王である彼によって、世界はそのまま彼の命令のもとに
あったのであった。彼の目の前には四十もの黄金の盾が並び、背後には四十の黄金の
矛が列をなしていた。ある晩、彼が寝床にいと、真夜中だというのに天井が揺れ動
いた。誰かが屋根の上にいるようだった。「誰だ」と言うと、その者は、「知り合いの
者です。駱駝を見失ってしまいましたので」と答えた。「何という無知な者だ。駱駝を
屋根の上を探すとは。屋根の上に駱駝がどうしていようか」とイブラヒームが問うと、
その者はこう答えた。

「迂闊なお方よ。あなたは黄金の玉座の上と繻子の豪華な服の中に神を求めておら
れます。屋根の上に駱駝を探すことがどうして不思議なことでしょうか」

この言葉によってイブラヒームの心中に恐れが生まれ、胸の中で燃え盛る思いが
した。彼はもの想いに沈み、なすすべもなく、ただ悲嘆にくれるばかりであった[アッ
タール 1998, 88]。

アッタールによる物語とこの物語を比較すると、ルーミーの物語には王であるイブラヒーム・アドハムの公正さが加えられている。ルーミーの物語が伝えることによれば、イブラヒーム・アドハムは王の時から公正な人間だった。

その名高い人物〔イブラヒーム・アドハム〕は寝台の上で聞いた ある夜に屋根から
トントンと叩く音と騒がしい音〔を聞いた〕

屋根の上で足音〔が聞こえた〕〔イブラヒーム・アドハムは〕言った「そのような
勇気があるのは誰か？」

〔イブラヒーム・アドハムは〕 宮殿の窓から叫んだ「誰だ？」 それは人間のよう
ではない。幽霊である

不可思議なものたちは見下ろしていた〔そして彼らは言った〕「私たちは夜に探し
物をしているのです」

〔イブラヒーム・アドハムは言った〕「さて何を探しているのか？」彼らは言った「駱
駝たちです」〔イブラヒーム・アドハムは〕言った「屋根の上で、誰の駱駝を探し
ているのか？」

そして彼らは彼に言った「玉座の上のあなたは どのように神の謁見を求めるのか？」
そこから彼を見た者は誰もいなかった〔イブラヒーム・アドハムは〕幽霊のように
人間たちからは見えなくなった[M4, 829-734]

ルーミーによれば、王であったイブラヒーム・アドハムは、ある夜寝ていると屋根の上か
ら何やら物音がしているのに気が付く。イブラヒーム・アドハムは窓を開けてみると、屋根
の上から幽霊と目がある。アッタールによる物語では、屋根の上にいる者が誰か明かされて
いないが、『精神的マスナヴィー』の物語では、それが霊 (parī) であると述べられている。

イブラヒーム・アドハムは幽霊にそこで何をしているのかと尋ねると、幽霊たちは駱駝を
探していると答えた。イブラヒーム・アドハムは屋根の上に向かって、誰の駱駝も見つから
ないのではないかとと言うと、幽霊たちはイブラヒーム・アドハムに、玉座にいながら神と出
会うことができるのかと問う²。この問いには、アッタールの物語と同様に、屋根の上で駱
駝を探すといた滑稽なことを、当時のイブラヒーム・アドハムもしているのではないかと
いう意味が込められていると考えられる。言い換えるならば、イブラヒーム・アドハムは、
豪華な生活を送り玉座に座しながら、神の御許に到達することなどできないと問われてい
るのである。

その意味とは、彼は民衆のなかに隠れていた 民衆はいつ髭と弊衣以外を見るのか？

〔イブラヒーム・アドハムは〕 家族と民衆の目から見えなくなったため スィーモル
グのように世界で有名になった[M4, 836-838]

ルーミーの語りによれば、イブラヒーム・アドハムは清貧な姿になり民衆に紛れていた。
人々から見えなくなったのは、彼の精神であるとルーミーはいう。この点について、ザマー
ニーは「民衆は外見だけを見て、内面を発見することはできない」 [Zamānī 2016-17b, 264]と

² Gholāmkhoseynzāde[2007]は、シャムセ・タブリーズィーと、ルーミーの息子、バハーウ
ッディーン・ムハンマド・ヴァラド (Bahā' al-Dīn Muḥammad Valad d. 1312) もこの物語に
ついて言及していることを指摘している[Gholāmkhoseynzāde 2007, 173-178]。

説明している。

イブラヒーム・アドハムのような聖者を含め、イスラーム神秘主義者に課される条件とは、神と合一するために現世における我欲の汚れを拭き去ること、すなわち修養を通じて得られる内面の浄化である。内面が浄化される過程で、修養する神秘主義者は、自らが求める神を直覚する。このような修行を経て変容する修行者の精神状態、つまり内面の変化は外見ではわからない。したがって、イブラヒーム・アドハムが姿を消したというのは、彼が俗世の地位を捨て、彼自身の内面の真実と精神的な地位の高貴さによって人々の目から見えなくなったと解釈ができる[Zamānī 2017-18b, 263]。

このルーミーの語りの部分で登場するスィーモルグは、ペルシア神秘主義文学に登場する霊鳥である。アッタールの代表作の一つに『鳥の言葉』(Manṭiq al-Tayr)がある。『鳥の言葉』は、国に秩序をもたらすために、カーフ山に住む霊鳥スィーモルグを王として迎えるべく、鳥たちが群れを成してヤツガシラを導師として苦難に満ちた長い旅に出る、という物語である。苦しい旅を乗り越えたのはわずか30羽の鳥であったが、その鳥たちは最終的に自分たちこそがスィーモルグであることを知る。実は「30羽の鳥」をペルシア語にすると「スィー・モルグ」(sī morgh)であり、その響きは霊鳥の名スィーモルグ(sīmorgh)と同じである。つまり、三十羽の鳥はスィーモルグであり、彼らは自らの内にスィーモルグを発見したのである。この詩集の名称は、クルアーン蟻章16節「そして、スライマーンはダーウードの後を継いで、言った。『人々よ、われらには鳥の言葉が教えられ、あらゆるものが授けられた。まことにこれこそ明白な御恵みである』」に由来する[黒柳 2012, 303]。ルーミーがイブラヒーム・アドハムの物語でスィーモルグを引用するところにも、アッタールの影響が伺える。

このようにルーミーの語りでは、イブラヒーム・アドハムはかつて王であり、すべてを欲しいままにしていたにも関わらず全てを捨てたという。まさにこのイブラヒーム・アドハムの改心の物語が、仏教の始祖仏陀の出家物語と共通していると、これまでの研究で指摘されてきた。

仏陀の出家とイブラヒーム・アドハムの改心について、両者の出家あるいは改心の動機が異なるように、相違点があることは否めない。また、佐藤[2001]が指摘するように、両者の類似性のみを根拠として仏陀の出家の物語の影響をイブラヒーム・アドハムの改心の物語に見出そうと強く考えることは危険である³。

³ 佐藤[2001]は、イブラヒーム・アドハムの改心の物語に対する「ブッダの出家」物語の影響について、I・ゴルトツィハー、I・スングオウル、R・A・ニコルソンにおけるイブラヒーム・アドハムの物語と仏陀の出家の物語の関連の議論を整理する。その上で、仏教がイスラーム神秘主義思想に及ぼす影響をあたえたのかという大きなテーマには立ち入らないが、両者の類似性のみを根拠として仏陀の出家の物語を強く考えることは危険であると述べる。その理由として、第一に、出家あるいは改心の動機や原因が両者で異なる。第二に、初期イスラーム時代のバルフに、多くの仏教徒が住んでいたことは事実であるが、イブラヒーム・アドハムが生きていたとされる時代にはすでにバルフの大多数がムスリム

一方でアブー・アル＝バシャリーら[Abū al-Basharī et. al, 2011]は、仏陀とイブラヒーム・アドハムの生涯の相違点に言及しつつも、両者の生涯の類似する点の一つに世俗的な煩雑さから解放され、清貧な人間になったことを挙げている[Abū al-Basharī et. al, 2011, 39–40]。イブラヒーム・アドハムも仏陀も、王であり現世で何不自由ない生活をしていたにもかかわらず、それらを捨て去り、神の道にひたすら邁進する。

4-2. 聖者になったイブラヒーム・アドハム

『精神的マスナヴィー』の第2巻では、王ではなく全てを捨て聖者になったイブラヒーム・アドハムのエピソードが語られている。そこではイブラヒーム・アドハムの清貧ぶりについて語られている。

イブラヒーム・アドハムのある話によれば 彼はとある道から〔やってきて〕岸辺に座った

岸辺で自らの弊衣を縫っていると 一人の君主が突如としてそこに現れた

その君主は〔かつて〕導師の従者だった〔君主は〕導師だと分かるとすぐにお辞儀した

〔君主は〕導師と彼の弊衣をじっくりみた 彼の見た目と道徳はすっかり変わっていた

彼〔イブラヒーム・アドハム〕は華麗な宮殿を手放した その全く価値のないみすばらしさを選んだ

〔イブラヒーム・アドハムは〕7大陸の王国を台無しにしている 彼は物乞いのように弊衣を針で縫っている

導師〔イブラヒーム・アドハム〕は彼〔君主〕の考えに気がついた 導師はまるで獅子のようであり、〔人々の〕ところは獅子の檻にあるようである[M2, 3210–3216]

導師〔イブラヒーム・アドハム〕は針を海に投げた 大声で針がほしいと叫んだ

数多の神意の魚たちが〔現れた〕 各々の魚の口には黄金の針〔があった〕

彼らは神(haqq)の海から頭を出し 導師よ、神の針をとりなさいと言った

彼〔イブラヒーム・アドハム〕は彼〔君主〕に向かってこう言った「君主よ ころの王と、そのような卑しい王とどちらがよいか？」[M2, 3225–3228]

ザマーニー[2018-19]が述べるように、このルーミーによるイブラヒーム・アドハムの逸話もアッタールの『神秘主義者列伝』でのものに基づいている[Zamānī 2018-19, 788]。該当する逸話は次の通りである。

だった。一般のムスリムについていえば、仏教徒が偶像崇拝者であることに嫌悪の情を抱き、彼らとの付き合いを避けていた傾向があったとされる[佐藤 2001, 106–107]。

伝えられるところでは、ある日、イブラーヒームはチグリス河のほとりに腰かけ、つぎはぎだらけの自分のぼろ着を縫っていたという。そこに、ある者がやってきて「バルフの国を捨てることで何を得たのか」と尋ねた。と、針がチグリス河に落ちてしまった。イブラーヒームは魚たちに合図した。

「私の針を取り戻しておくれ」

千匹の魚が頭を自らもたげると、その各々が黄金の針を口にくわえていた。イブラーヒームは言った。

「ほしいのは私の針だ」

いかにも弱そうな小魚が、イブラーヒームの針を口にくわえて持ってきた。イブラーヒームは言った。

「こんな技などは、私がバルフの王国の代わりに得たものの中でいえば、実にとるに足らぬものに過ぎぬ。こう言えば、この他のことも察知できるであろう」[アッタール 1998, 119]

ルーミーは、イブラヒーム・アドハムはある日、とある道からやってきて、岸辺に腰掛け、弊衣を針で縫い始めたと語る。道から出てくるという表現は、家がなく放浪する姿をイメージさせる。また、イブラヒーム・アドハムの身なりはずいぶんとみすぼらしかったのだろう。弊衣を縫うという表現は、つぎはぎだらけの弊衣を縫い合わせていることを意味すると考えられる。なお、アブー・アル＝バシャリーら[Abū al-Basharī et. al, 2011]は、このような世を捨て、家を持たない状態も、仏陀に類似すると指摘している[Abū al-Basharī et. al, 2011, 41]。

イブラヒーム・アドハムが岸辺に座っていると、ある君主が現れた。その君主はかつてイブラーヒーム・アドハムに支えていた人間だったために、イブラーヒーム・アドハムを見るや否やすぐに敬意を示した。この部分から、イブラヒーム・アドハムはかつて従者をかかえるほどの地位に就いていたことが伺える。

ルーミーによれば、その君主はイブラヒーム・アドハムの変わり果てた姿に驚いた。かつて自分が仕えていた王は、いまや目の前で穴だらけの弊衣を縫っているのだから、君主の気持ちもわからなくはない。その君主はイブラヒーム・アドハムによって大国が台無しになってしまったと考えた。

引用した詩では、「7大陸の王国」という表現が登場する。7は聖数の一つであり、ペルシア文化では、イスラーム以前から世界を7つに分ける世界観があった。例として、ニザーミーの『七王妃物語』では、ペルシアを中心に世界をインド、アラブ・エチオピア、エジプト・シリア、ペルシア、スラブ・古代ローマ、トルコ・スキタイ、シナ・インドシナに分けて語られている。ルーミーによる「7大陸の王国」という表現の背景にも、このような世界観があると推察できる。

ルーミーによれば、イブラヒーム・アドハムは、その君主が自らの考えを口に出さずとも、

彼の気持ちを理解した。そこでルーミーはイブラヒーム・アドハムを獅子、人々のところは
その檻にあると例えている。ザマーニー[2018-19]によれば、檻とは獅子のいる場所であり、
聖者たちも人々のところの檻のなかにいるという。ここからイブラヒーム・アドハムを含め
た聖者たちは人々のところを見通すことができることが含意されている[Zamānī 2018-19,
789]。

君主の考えを理解したイブラヒーム・アドハムは、手に持っていた針を海に投げ入れた。
すると、神意の使いである魚[Zamānī 2018-19, 891]が群れをなしてやってきた。魚は皆、そ
の口に金の針をくわえていた。

ここでの海は、ペルシア神秘主義文学、ひいてはイスラーム神秘主義において特異な意味
を帯びる。イスラーム神秘主義では、海は全ての根源の象徴として、海とそこに流れ着く水
は神と人間の合一の象徴として用いられることがあり、ペルシア神秘主義詩においてもそ
れらのシンボルはしばしば登場する[Schimmel 1975: 284–285]。

そのような神の象徴としての海で泳ぐのが、魚である。シャヒーディー[Shahīdī 2003–04]
によれば、魚や他の生き物たちは皆、神の命令に従うとし、他の注釈者たちの解釈を紹介し
ている。それによれば、注釈者のなかには「神意の魚たち」を「意味の世界と不可視界とい
う海にいる魚」と解釈する者や、「天使たち」と捉える者もいる[Shahīdī 2003–04, 611]。その
上で、シャヒーディーは、イブラヒーム・アドハムによって、質問者は別の世界へと行き、
真実（神）を、外見で判断できるものを見ることなく、神意の海と魚たちを、その状態のな
かに目撃したと述べる[Shahīdī 2003–04, 611]。言い換えるなら、シャヒーディーによれば君
主が見た魚や黄金の針は、現実で起こっていることではなく、君主がイブラヒーム・アドハ
ムの力によって別世界に訪れそこで目撃した、ということになる。

魚とイブラヒーム・アドハムとの関係について、佐藤[2001]はイブラヒーム・アドハムが
葬られたとされる場所、ジャバラにはスルタン・イブラーヒームという名の高級魚がいるこ
とを報告している[佐藤 2001, 30]。スルタン・イブラーヒームはボラの種類であり、横腹に
金色の線があるのが特徴である。横腹の金色の線は、黄金の針をイメージさせる。佐藤[2001]
はジャバラの調査を通じて、ジャバラ近辺の魚がスルタン・イブラーヒームを名付けられる
背景に、聖者と魚の親しい関係が人々の間に広がっていることを挙げている[佐藤 2001, 31]。

物語の最後は、イブラヒーム・アドハムが君主に向かってこころの王か、それとも現世の
取るに足らない王のどちらがよいかと迫る。この言葉からも、イブラヒーム・アドハムがい
かに現世の欲を捨て去り、神への道に没入しているのかが伺える。

ルーミーによるイブラヒーム・アドハムの物語からわかるように、イブラヒーム・アドハ
ムは世を離れ、独りで生きている。アブー・アル＝バシャリーら[Abū al-Basharī et. al, 2011]
は、このようなイブラヒーム・アドハムの姿は、イスラーム以外の文化ではなく、彼が生ま
れ育った環境に求めるべきであると述べる。なぜなら、そもそも隠遁はイスラームの教えに
反するものだからである[Abū al-Basharī et. al, 2011, 46]。そこで、イブラヒーム・アドハムの
生誕地であるバルフで、かつて大きな影響を及ぼしていた仏教文化こそが、この隠遁するイ

ブラヒーム・アドハム像の土台となっているという[Abū al-Basharī et. al, 2011, 43]⁴。

4-3. 『7 説話』におけるイブラヒーム・アドハムのエピソード

ルーミーは『精神的マスナヴィー』だけでなく、『7 説和』においてもイブラヒーム・アドハムの逸話を紹介している。

タイトルが示す通り、『7 説和』には、ルーミーの7つの教訓的な説教が収められている。ルイス[2000]は、これらの説教はおそらく金曜礼拝の後に行われたと推察している[Lewis 2000, 293]。『7 説和』に収録されている説教がいつ行われたのかは定かではないが、7つのうちの1つは、ルーミーの両親が存命だったときに行われたと考えられている。したがって収録されている説話の多くが、晩年に語られたものとされる[Lewis 2000, 293]。

『7 説和』でのルーミーの説教は、アラビア語での言葉から始まり、次にペルシア語での説教が続く。説教はクルアーンやハディースの注釈になっており、そこではルーミーに先行するサナーイーやアッタールといったペルシア神秘主義詩人の詩も引用されることもある。『精神的マスナヴィー』で語られたエピソードが、『7 説和』にも現れることがある[Lewis 2000, 293]。

イブラヒーム・アドハムの逸話が引用されている「第2の説話」(al-Majlis al-sānī)も、アラビア語で書かれた神と預言者ムハンマドの賛美から始まる[MS 61]。説教が中盤にさしかかると、ルーミーはイブラヒーム・アドハムの逸話を語り始める。

おお、すべてのものの中でよそ者であり、あらゆる現金のなかで贖金である者よ。あなたはこのことを語るのではなく行うことを知らない。この世は持つものではなく過ぎゆくもの。イブラヒーム・アドハムについて——彼に神の慈悲がありますように——次のように書かれている。〔彼が〕神の道を識ったとき、彼のこころの目はこの世界の恥で見えるようになった。〔彼は〕全てを持っていたが、手放した。〔人々は彼に〕こう言った。「イブラヒームよ！日に日に痩せほそり、別離の辛苦の熱を、苦しみというあなたの存在の目的に変えた。あなたは宗教という鎖の巻き毛で一本の毛になった。バルフの王国で、辛苦の忍耐で、王〔の地位〕を捨てたとは、一体何が起きたのか？

(中略)

不運の悪い人のうちの一人が物乞いになっても驚きはしない あなた〔神〕の悲しみの剣が何百もの王の首の一つを刎ねた〔としたら驚く〕

ある日イブラヒームの息子〔イブラヒーム・アドハム〕は鹿を追いかけ そよ風のよ

⁴ そもそもイスラームには修道士の制度がない。また、預言者ムハンマドは隠遁せず、社会で人々とともに生きていた。なお、初期イスラーム神秘主義は、4～8世紀にシリアを中心として、ひたすら祈りをととなえながら物乞いの苦行をしていた、キリスト教の一派の托鉢修道士の生活を参考にしていた可能性があると言われている。

うに馬で駆けた

彼〔鹿〕は彼〔イブラヒーム・アドハム〕にシロップを与えた、その香りで快樂〔に至った〕 陶酔し倒れた

皆は驚きこう言った 「あわれなアドハムの息子は、王冠も腰帯も手放した」

[MS 68]

ルーミーは『7 説和』において、イブラヒーム・アドハムをかつてはバルフの支配者だった人間だと述べる。続く詩では、現世における富全てをもっている人間が、それらを捨て神の道に没入したことが、いかに人々に驚きを与えたのかが語られている。

イブラヒーム・アドハムは——彼に神の慈悲がありますように——こう言った。「牢獄を見た、しかし私はそれに耐える力を持たない。公正な裁判官を見たが、私には証拠を出さない。私はある声を聞いた。『もしも永遠の王国を求めるのであれば、始めなさい。もしも諸たましい〔神〕との結合を求めるなら、いのちを預けなさい。もしも慈悲深さを探し求めるなら、愛する者になりなさい。もしも恵みを求めるなら崇拜しなさい。スライマーンがシバの女王の手紙をあなたに渡すために、ヤツガシラになりなさい。ヤアクーブがユーソフの出会いの知らせをあなたに尋ねるために風になりなさい。雷鳥のように彩り豊かであってはならない。』」 [MS 68]

『7 説話』でのイブラヒーム・アドハムの物語は、彼による語りで幕を閉じる。ルーミーの語りによれば、イブラヒーム・アドハムは世を捨て神の道に邁進せよというメッセージを聞いたという。イブラヒーム・アドハムが聞いた話では、神秘主義の道を歩むことの喩えをいくつか挙げている。そのうちのスライマーンとヤアクーブは、クルアーンに基づいたものである。

最後は雷鳥が例に挙げられている。イスラーム神秘主義では、求道者は色を持たず、神の色に染まること、つまりファナーの境地に至ることが求められる。この境地と対極にあるのが、様々な色を持つ状態である。ルーミーはその状態を色鮮やかな雷鳥に喩えている。

おそらくこの『7 説話』に収められているイブラヒーム・アドハムのエピソードもまた、アッタールによるものに基づいている。アッタールによれば、イブラヒーム・アドハムはある男に言われるがまま、馬に乗り、砂漠に向かうと、そこで「目覚めよ」という声を聞く。すると一頭の鹿が現れ、イブラヒーム・アドハムは鹿に近づくと、その鹿は次のように話した。

「あなたを捕えるために私は送られてきたのです。あなたが私を狩るために来たのではないのです。あなたには、私を捕えることはできません。この哀れなる者を矢で射ち殺し獲物とするようなことのために、あなたは造られたのですか。他にすべきこと

はないのでしょうか」[アッタール 1998, 91]

アッタールによる物語では、この鹿の声を聞いた後に、イブラヒームのこころは開眼し、彼は改心した[アッタール 1998, 91]。

先行研究では、このイブラヒーム・アドハムの物語に登場する鹿と、仏陀の前世の物語『ジャータカ』における鹿が比較されている。

『ジャータカ』では、菩薩は鹿の姿で登場する。その話は次の通りである。菩薩は胎に宿って生まれ、ニグローダ鹿王と呼ばれるようになった。かつて、現在のインドに位置するバーラナシーには、このニグローダ鹿王が率いる鹿の群れと、サーカ鹿王が率いる鹿の群れが住んでいた。ある日、その地を統治していた王、ブラフマダッタ王はこの二つの群れを追い込み捕らえ、交互に生贄として捧げるように2頭の鹿王に言った。しばらくすると、サーカ鹿王の群れのなかで、妊娠している雌鹿に順番が回ってきた。雌鹿は子が生まれるまで順番を変えてもらいたいとサーカ鹿王に頼むも聞き入れてもらえず、ニグローダ鹿王のもとへ行った。するとニグローダ鹿王はその雌鹿の代わりに自分が生贄になろうと申し出た。ブラフマダッタ王はニグローダ鹿王の態度に感銘を受け、これからは全ての生き物の殺生をやめると約束した。

アブー・アル＝バシャリーら[Abū al-Basharī et. al, 2011]は、このような『ジャータカ』における鹿と、イブラヒーム・アドハムでの鹿のそれは、それぞれの物語で重要な役割を果たす動物である点で類似すると指摘する。ルーミーの物語でもあるように、イブラヒーム・アドハムは鹿を追いかけ、そこで鹿から渡されたシロップによって神の陶醉の境地に至る。また、ルーミーによる物語だけではわからないが、アッタールによるエピソードも考慮すれば、イブラヒーム・アドハムは鹿の声を聞いた後に開眼し、改心した。さらにルーミーが影響を受けたと考えられるアッタールの物語では、鹿が非暴力を教えている点にも、共通性を見ることができる。

『ジャータカ』とペルシア文学の比較研究は、鹿に着目しているものだけに限らない。『ジャータカ』に収録されている牛の物語は、フェルドゥスィーの『王書』や、タバリースターンの方言で書かれた後にサアド・ウッディーン・ヴァラヴィーニー (Sa'ad al-Dīn Varāvīnī) によって13世紀にペルシア語に翻訳された『マルズバーンの書』(Marzbān-nāma)、ザヒールッディーン・ファールヤービー (Zahīr al-Dīn Abū al-Faḍl Ṭāher, ?-1201) の詩集、さらにはルーミーの『精神的マズナヴィー』などにみられることが指摘されてきた[Sabūt 1375Kh/1996, 2015; Vaziri 2012: 54–66]⁵。つまり、イランで行われている研究において、『ジャータカ』とペルシア文学作品には何らかの共通性を見出そうとする研究はすでに行われ

⁵ また、中世キリスト教世界で広く知られた仏陀伝説『バルラームとヨサファト』の影響は、アッタールの『イスラム神秘主義聖者列伝』におけるハッラージュの記述や、イスラム神秘主義の思想家ガザーリー、ペルシア神秘主義詩人ルーミーの作品といったペルシア神秘主義文学に見てとることができる[Sabūt 1375Kh/1996, 2015]

ていた。このような研究潮流に基づいて、イブラヒーム・アドハムの物語に登場する鹿と、『ジャータカ』での鹿が比較され、両者の類似性を見出すに至ったといえる。

5. おわりに

以上、本発表では、ルーミーによる聖者イブラヒーム・アドハムの物語にみる仏教の影響を考察した。第1章では、今回の発表の前提として、ルーミーに限らず、イスラーム神秘主義と仏教の比較や相互の関係性を検討する研究があることに言及した。第2章では、ルーミーと彼の作品の紹介のなかで、彼のゆかりの地でありイブラヒーム・アドハムが生まれたとされる地、バルフの説明も行った。第3章ではイブラヒーム・アドハムの伝承について触れ、第4章ではルーミーの作品にみるイブラヒーム・アドハムの物語を検討した。第4章では、ルーミーによるイブラヒーム・アドハムの物語はアッタールのものに基づいていることも示した。また、このようなイブラヒーム・アドハムの物語と仏陀の出家の物語の類似性についても、イラン国内での研究を紹介する形で触れた。

イブラヒーム・アドハムの物語のみを取り上げ、そこに仏教の影響をみることは難しい。しかし、彼の出生地やこれまでのイスラーム神秘主義研究およびペルシア神秘主義文学の潮流を考慮すれば、イブラヒーム・アドハムの逸話と仏教、とりわけ仏陀との共通点を発見する可能性がみえてくる。文化的重層性を探ることは、宗教間対話の可能性をひらくための一つの視座となるかもしれない。

参考文献

- Abū al-Basharī, P., Yaḥyā'ī, 'A., Now'ī. 1390Kh/2011. "Ravāyat-hā va 'anāṣor-e dāstān-e zendegī-ye Ibrāhīm Adham va nesbat-e ān bā bāvar-hā va ābāb-e Būdā'ī." *Jostār-hā-ye adabī majalle-ye 'elmī-pazhūhī*, vol. 175, 35–49.
- Barzegar, K. 2008. "Relations between Islam and Buddhism: A Historical Survey." *Proceedings of the Indian History Congress*, vol. 69, 983–991.
- Chittick, W. 2000. *Sufism: A Short Introduction*, Oxford: Oneworld Publications.
- Ernst, C. 1997: *The Shambhala Guide to Sufism*, Boston: Shambhala.
- Gholāmkhoseynzāde, G. 1386Kh/2007. "Tahlīl-e shakḥṣīyat-e dāstānī-ye Ibrāhīm Adham bar asās-e *Maṣnavī-ye Mowlavī*." *Faṣlnāme pazhūhesh-hā-ye adabī*, vol. 16, pp. 161–181.
- Lewis, Franklin D. 2000. *Rumi - Past and Present, East and West: The Life, Teachings, and Poetry of Jalal al-Din Rumi*, Oneworld Publications, Oxford and New York.
- Mawlānā, J. 1382Kh/2003. *Majālis Sab'a*, ed. by Towfīq H. Sobḥānī, Tehrān: Sāzmān-e enteshārāt-e Keyhān.
- Nakamura, K. 1971. A Structural Analysis of *Dhikr* and *Nembuthu*, *Orient*, vol. VII, pp. 75–95.
- Ṣabūt, A. 1375Kh/1996: "Būdā," *Dāneshnāme-ye jahān-e eslām*, vol. 1, Bonyād-e dāyerat al-Ma'āref
- Shahīdī, S. 1382Kh/2003-04. *Sharḥ-e Maṣnavī: Daftar-e dovvom*, Tehrān: Enteshārāt-e 'elmī va

farhangī.

- Schimmel, A. 1975. *Mystical Dimensions of Islam*, The University of North Carolina Press.
- Vaziri, M. 2012: *Buddism in Iran: An Antholopological Approach to Traces and Influences*, New York: Palgrave Macmillan.
- Williams, A. 2020. *The Masnavi of Rumi: A New English Translation with Persian Text and Explanatory Notes*, vol. 1, London: I.B. Tauris.
- Zamānī, K. 1396Kh/2017-18b. *Shah-e jāme'-ye Maṣnavī-ye ma'navī*, vol. 4, Enteshārāt-e eṭṭelā'āt.
- Zamānī, K. 1397Kh/2018-19. *Shah-e jāme'-ye Maṣnavī-ye ma'navī*, vol. 2, Enteshārāt-e eṭṭelā'āt.

- 鎌田繁 2015年『イスラムの深層——「偏在する神」とは何か』NHK出版。
- 佐藤次高 1997年『イスラーム世界の興隆』世界の歴史8、中央公論社。
- 佐藤次高 2001年『聖者イブラヒーム伝説』角川書店。
- 佐野東生 2022年「ルーミーの「生地」ヴァフシュをめぐって—父バハーオッディーン・ヴァラドの逸話から—」『イラン研究』、168–183。
- 佐野東生 2023年「ズィクルと念仏の比較考察—タワックルと他力の接点—」『世界仏教文化研究論叢』、61–90。
- ニコルソン、R.A 1996年『イスラムの神秘主義』中村廣治郎訳、平凡社。
- アッタール 2012年『鳥の言葉：ペルシア神秘主義比喩物語詩』黒柳恒男訳、東洋文庫。
- アッタール、ファリード・ウッディーン・ムハンマド 1998年『イスラーム神秘主義聖者列伝』藤井守男訳、国書刊行会。
- 藤井守男 2002年「ルーミー」『岩波オリエント辞典』、1058。