慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	スフラワルディーの象徴物語「深紅の知性 ('Aql-i surkh) 」
Sub Title	Symbolic interpretation of Suhrawardī's spiritual meetings with the "Crimson intellect" ('Aql-i surkh) or the archangel of vision
Author	Pūrnāmdāriān, Taqī 佐々木, あや乃(Sasaki, Ayano)
Publisher	慶應義塾大学言語文化研究所
Publication year	2019
Jtitle	慶應義塾大学言語文化研究所紀要 (Reports of the Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies). No.50 (2019. 3) ,p.1- 19
JaLC DOI	
Abstract	Shihāb al-Dīn Yaḥya ibn Ḥabash Suhrawardī, also known as Shaikh al-Ishrāq, the “Master of Illumination,” was a Persian philosopher of the 12th century. His boldness in disseminating his divine and metaphysical philosophy, known as the “Philosophy of Illumination,” led to his execution in Aleppo when he was only thirty-eight years old. The most distinctive feature of his philosophy is that it draws upon Zoroastrian and Platonic ideas. Another important feature is the belief in the compatibility between philosophical thought and spiritual experience. Suhrawardī claims that philosophy has to lead to spiritual experience: any other philosophy, with any other purpose, is just pointless. Likewise, spiritual experience has to rely on philosophical training. He believes that the ultimate wisdom is nothing but a spiritual vision, which in the Islamic tradition was transmitted to humanity by the Archangel Gabriel. In Islam, Gabriel was sent by God to make revelations to various prophets, including Muhammad. In the Islamic mystical tradition, philosophy (especially Greek philosophy) is in contraposition with religious training and mysticism. However, the unity of philosophical wisdom and spiritual vision in Suhrawardī’s philosophy demonstrates that prophets and philosophers are united in the effort to acquire knowledge. Suhrawardī left more than 50 writings in Persian and Arabic. Some of them are symbolic and describe his meetings with the archangel of vision, during which he learned about the material world and the world that exists beyond it. These meetings took place in a hypothetical world located between material and spiritual realms. The name of this hypothetical world varies in Suhrawardī’s writings, but he

often refers to it using the following expressions: ideal world, the world of spirit, the eighth kingdom, the never-never land. This paper provides a thorough interpretation of Suhrawardī's spiritual meetings with the archangel of vision. Symbolic expressions have been analyzed to show how the philosopher's wisdom coincides perfectly with the archangel's spiritual teachings.

Notes	特別寄稿
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00069467-00000050-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

スフラワルディーの象徴物語「深紅の知性（‘Aql-i surkh）」

タギー・プールナームダーリヤーン
Taqī Pūrnāmdāriān *
訳：佐々木あや乃 **

Abstract

Shihāb al-Dīn Yaḥya ibn Ḥabash Suhrawardī, also known as Shaikh al-Ishrāq, the “Master of Illumination,” was a Persian philosopher of the 12th century. His boldness in disseminating his divine and metaphysical philosophy, known as the “Philosophy of Illumination,” led to his execution in Aleppo when he was only thirty-eight years old. The most distinctive feature of his philosophy is that it draws upon Zoroastrian and Platonic ideas. Another important feature is the belief in the compatibility between philosophical thought and spiritual experience. Suhrawardī claims that philosophy has to lead to spiritual experience: any other philosophy, with any other purpose, is just pointless. Likewise, spiritual experience has to rely on philosophical training. He believes that the ultimate wisdom is nothing but a spiritual vision, which in the Islamic tradition was transmitted to humanity by the Archangel Gabriel. In Islam, Gabriel was sent by God to make revelations to various prophets, including Muhammad. In the Islamic mystical tradition, philosophy (especially Greek philosophy) is in contraposition with religious training and mysticism. However, the unity of philosophical wisdom and spiritual

* 人文学・文化学研究所（テヘラン）文学部門教授
Professor of Institute of Humanities and Cultural Studies (Tehran, Iran)
** 東京外国語大学大学院総合国際学研究院准教授
Associate Professor of Institute of Global Studies, Tokyo University of Foreign Studies
本論文の訳出に際しては、慶應義塾大学言語文化研究所の野本晋教授に監修と多岐にわたるご助言をいただきました。この場を借りて厚く御礼申し上げます。

『慶應義塾大学言語文化研究所紀要』第 50 号（2019）pp.1~19

vision in Suhrawardī's philosophy demonstrates that prophets and philosophers are united in the effort to acquire knowledge. Suhrawardī left more than 50 writings in Persian and Arabic. Some of them are symbolic and describe his meetings with the archangel of vision, during which he learned about the material world and the world that exists beyond it. These meetings took place in a hypothetical world located between material and spiritual realms. The name of this hypothetical world varies in Suhrawardī's writings, but he often refers to it using the following expressions: ideal world, the world of spirit, the eighth kingdom, the never-never land. This paper provides a thorough interpretation of Suhrawardī's spiritual meetings with the archangel of vision. Symbolic expressions have been analyzed to show how the philosopher's wisdom coincides perfectly with the archangel's spiritual teachings.

序にかえて

シハーブッディーン・ヤフヤー・スフラワルディー（Shihāb al-Dīn Yaḥyā Suhrawardī）はイランの有名な哲学者の一人である。彼は西暦12世紀に生まれ、自らの哲学的思想を表明するという、当時としてはたいへん勇気ある行動をとったがゆえ、アイユーブ朝のサラーフッディーンの命によりシリアのアレッポでその38歳の短い生涯を閉じた（A.H. 587/1190）。[(1)] スフラワルディーの哲学は、プラトン、ヘルメス、ムスリム逍遥学派、古代イランの哲学、イスラーム神秘主義から成り、それを一つの秩序に纏め上げた驚異的な哲学である。彼は、プラトン、ヘルメス、イランのイスラーム前の預言者ゾロアスターを自らの導師と見做していた。[(2)] スフラワルディーはその短い生涯にもかかわらず、アラビア語とペルシア語で多くの著作を遺し、哲学の分野、特に神智哲学において新たな思想を提示した。ムスリムの天啓の書クルアーンでは、神は自らを「全ての光の源たる光」と称している。[(3)] スフラワルディーはこの神の言葉と古代イランの哲学に基づき、この世に存在するものを光から順に段階を踏んで数え、自らの哲学ではどのように一から多が流出したのかを、「全ての光の源たる光」から生じる光という照明を用いて説明した。[(4)] したがって、彼は「照明学派の師」としても知られている。スフラワルディーは、自らの哲学書のほか、いくつかの象徴物語も著した。その象徴物語で焦点が当てられているテーマは、哲学者やアーリフ（'ārif）（訳注：イルファーンに精通した神智家、霊知家）と啓示の天使／聖霊／大天使ジャ

ブラーイール（Jabrāʾīl, ガブリエル）（訳注：神からの啓示を人間に伝える天使）との邂逅である。この啓示の天使／聖霊／大天使ジャブラーイールは、逍遥学派では第十知性／能動知性と称される。この精神的邂逅では、求道者（哲学者、アーリフ）が神、存在、世界の流出論や宇宙の構造をめぐる自らの哲学的な質問を天使に問いかけ、天使が象徴的言語で答えていく。「深紅の知性（‘aql-i surkh）」は精神的な物語、精神的な出来事の一つなのである。(5)「深紅の知性」の話を始める前に、まずはスフラワルディーのいくつかの思想を提示するところから始めていきたい。

１．哲学とイルファーンの融合

スフラワルディー以前は、哲学とイルファーン（訳注：イスラームの神秘主義的、秘教的思想。とりわけ、神や実在についての直観的知識のこと）の間には、意見の一致が見られなかった。哲学者とアーリフの間には宗教上の問題の理解をめぐり、そして真実への到達に関して、見解の相違があったのである。哲学者は宗教的事柄、形而学的問題を識るため、知性に頼っていたが、アーリフとスーフィーは、人間の知性では宗教的事柄や形而学的問題を理解することはできず、人間は心で、神に対する愛によって真実に到達することができる、しかもそのことが正しいと固く信じ、なんらの疑いも抱かないということが大切である、と考えていたのである。アーリフは、人間が、食・眠りといった肉体の享楽に興じる代わりに、この世に属するありとあらゆるものに対して目を閉ざし苦行に励み、自らの人間的性質を神的性質へと変えることができれば、神はその人の心の中に顕現し、その人には宗教のさまざまな真実が明らかになると語っていたのである。このようにして、アーリフはシャリーア（sharī‘a, イスラーム法）から得た知識を精神的経験として目の当たりにすることができ、心の中から宗教的問題に対する疑念は払拭され、アーリフの知識としての確信は目の当たりにした確信、揺るぎない確信へと昇華するのである。

スフラワルディーは、宗教的真実を識るためには、哲学を識ることもマアリファ（ma‘rifa, 神智、真知、霊知）（訳注：概念的な知識や勉学によって得られる

知識ではなく、修行の末に得られる体験知）を識ることも必要であると述べる。なぜなら、いずれも一方だけでは迷いの原因になる可能性があるからである。哲学に精通したアーリフとは、まず世界の構造と宇宙の創造、哲学的・宗教的マアリファについての哲学的真実を識り、それからそれらが正しいということをイルファーン的行程（階梯）を歩むことによって経験する人を指す。

スフラワルディーは、イルファーン的階梯による哲学的マアリファは、最終的に預言者的マアリファ、つまり概念的な知識や勉学によって得られる知識ではない神智であると考えていた。哲学者は、精神的階梯を経た結果、ムスリム逍遥学派で第十知性／能動知性と称し、イスラームではジャブラーイール／聖霊と称される智天使を通し、哲学によって既得してきた事柄を聞き、自らの哲学的思想の正当さを確信するのである。イブン・スィーナーの晩年の作品と彼のイルファーンへの傾倒が、『指示と警告（*Al-ishārāt wa al-tanbīhāt*）』の第九部と第十部、三つの象徴物語「ヤクザーンの子ハイイ（Ḥayy ibn Yaqẓān）」、「鳥の物語（Risāla al-Ṭayr）」と「サラーマーンとアブサール（Salāmān wa Absāl）」他の数篇の物語に窺われるが、これらはスフラワルディーの思想に少なからぬ影響を与えたようである。(6)

２．祖型の世界（‘ālam-i mithāl）とイルファーン的経験

イルファーン的経験、精神的経験とは、例えば夢を見る、不可視界からの声を聞く、心に神の声が届くといった類の出来事のことであり、いわゆるスピリチュアルな出来事、啓示、神の顕現、天啓等と表現されることもある。スフラワルディーの象徴物語で主として語られるこのような精神的経験の一つは、アーリフが智天使または能動知性と出会い、大宇宙（現世、いわゆる宇宙）の構造と小宇宙（人間）の構造についての自らの疑問を投げかけるというものである。

スフラワルディーの考えでは、この能動知性／智天使／人間の天使との邂逅は、祖型の世界／第八天[1]／「どこでもない場所（Nā-kojā-ābād）」[2]で生じ

1　第八の気候帯。

2　慣用的に用いられる英訳は The Country of Notwhere。

る。この祖型の世界は、知性界（感覚的に把握不可能な世界）と質料界／感覚界という我々が生きているこの世界との間に位置づけられる。この三世界は、イルファーンの用語では上から順に、ジャバルート（Jabarūt）[3]、マラクート（Malakūt）[4]、ムルク（Mulk）[5]と称される。(7) この知性界に存在するものは、形相も質料も持たない。質料界／感覚界に存在するものは、形相も質料も持つ。祖型の世界／中間界／マラクートに存在するものは、我々が夢で見るもののように形相だけを持つ。夢の中で我々が見るものには形相は在るが、質料はない。この祖型の世界はたいへん広大である。知性界で形相を持たないいかなるものにも、ここではそれ自身の意味に即した形相が現れ、感覚界に在るものは何でも、形相をもたない概念・行動・思想・我々の願いにさえも、そこでは意味に即した形相が現れる。(8) 例えば、敵意は蛇、嫉妬は火、貪欲さは犬の形相で現れる可能性がある。我々の善意、善い願いや善行は、水、樹木、草地、ミルクと蜂蜜の川等として現れる可能性がある。このようにして、誰もが自らの行動や考えにしたがって、自分の天国や地獄を死が訪れる前に生み出している。預言者に起こる不可思議な出来事や奇跡（Mukāshafāt）[6]や超感覚的な行動もこの世で起こる。それらはまさしく人間が夢でみる形相なのである。この中間界／霊魂の世界／マラクートは、精神的経験において主要な役割を担う。この中間界／マラクートを認識するのは感覚力ではない。この世界を認識するのは能動的想像力（takhayyul-i fa‘‘āl）[7]である。(9)

3．解釈

既述の通り、神秘主義的な出来事や奇跡では、形相は、知性界と感覚界の物や要素の意味に即して現れる。その結果、その形相に込められた意味を理解するためには、それらをその本質へ、すなわち知性界と感覚界で元来有し

3　純粋な天使的諸知性の世界。
4　霊と霊魂の中間の世界。
5　感覚で捉えられる（人間が住むこの）現象界。
6　超感覚的事象の現れ。
7　活発に働く想像力。

ていた意味や名称へ我々が戻さなければならない。なぜなら、祖型の世界での形相は象徴的であるため、それら形相を理解するためにはしっかりとした解釈を施す必要が生じるのである。

解釈学は、実際に象徴の意味を見つけ出す学問である。アンリ・コルバン（Henry Corbin, 1903-78）（訳注：フランスの哲学者、東洋学者。スフラワルディーとシーア派哲学の精緻な研究で知られ、イスラーム神秘主義者の古典文献の翻訳や解釈を通して哲学研究を新たな段階へと押し上げた。）も述べている通り、祖型の世界なしでは象徴や解釈は存在せず、言葉に真の意味以外の意味を含むいかなる文章もアレゴリー（訳注：寓意。他のものごとにかこつけて故意に真意を遠回しに表現すること）となるため、それは象徴物語や精神的経験ではない。[10]

アレゴリーでは、作家は規定の意味を故意に、自覚的に隠している。一方、イルファーン的経験や夢では、人は実際に目のあたりにし、会得したことを表現する。精神的な出来事や経験はそれを見たり経験したりした者にとっては実際に起きた真実であるが、それを読み解釈する者にとってはメタファーである。

4.「深紅の知性」とムスリム逍遥学派

（訳注：逍遥学派とは、アリストテレスの教説に従うものたちをさす。アリストテレスは古代ギリシアの哲学者で、その著作の殆どがアラビア語に翻訳され、イスラーム哲学の発展に最も大きな影響を与えた。なお、ムスリム逍遥学派は「万物は“一者”から段階的に流出する」とした流出論＊を説いたが、この理論はアリストテレス以外の思想に発する。）

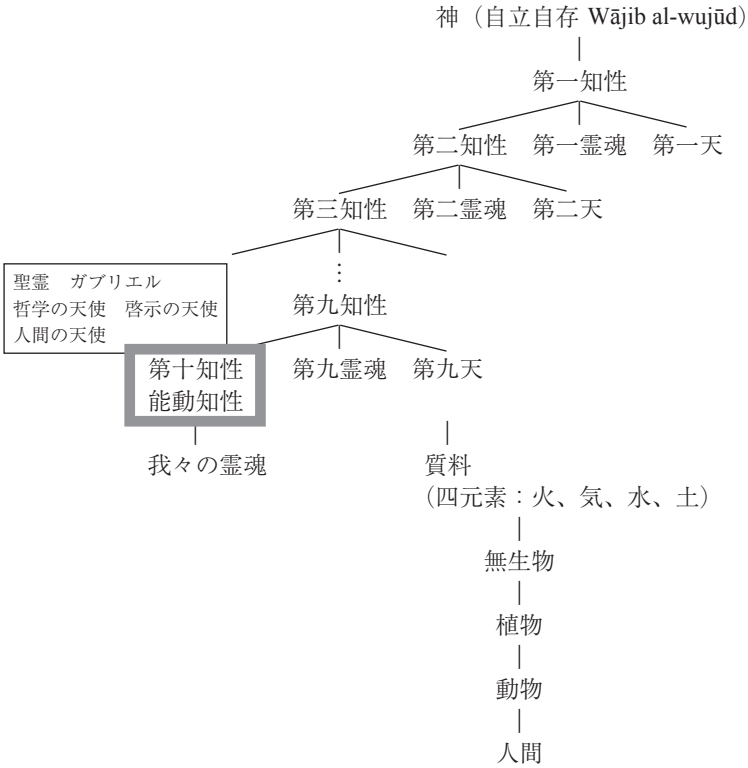
*「流出論」は、実際には古代末期のプロティノス（205－270）及び、彼がその始祖であるとされる新プラトン派が唱えた説である。イスラーム時代には、プロティノスの著作『エンネアデス』の霊魂論を中心とする部分が、パラフレーズ・一部削除や加筆等を経て、9世紀頃、アラビア語版が『アリストテレスの神学』のタイトルで偽書として成立する。この『神学』などアリストテレスに帰せられる偽書などによる新プラトン主義の影響によって、ムスリム逍遥学派は「流出論」をその宇宙論に組み込むようになった。

「深紅の知性」は、スフラワルディーの象徴物語のタイトルであり、そこではスピリチュアルな出来事、すなわちスフラワルディーと大天使との邂逅が描かれる。ムスリム逍遥学派における第十知性／能動知性は、イスラームにおけるジャブラーイール／聖霊であり、哲学の天使とも称される。イブン・スィーナーの考えでは、人間の知性が完全になると、直接天使（能動知性）から知識を学ぶからである。[11] 人間の霊魂がこの天使から発出しているため、人間の種類の天使とも称されるこの天使は、すべての人間の精神的父親の資格を持ち、彼らの保護者、管理者である。

アリストテレスの流れを汲むと推測されてきた、そしてプロティノスとプルタルコスの思想の影響下にあるムスリム逍遥学派の考えによれば、神から最初に第一知性が発出し、その第一知性から三者が流出する。すなわち、第一は神についての思惟、第二は神の側から創造が必然となることについて、第三は創造物が創造されない可能性という、別の三者が流出するのである。すなわち順に第二知性、第一霊魂、第一天である（次頁の図を参照）。そして、この三者の流出の結果として、第二知性から第三知性、第二霊魂、第二天の三者が流出する。このようにしてこの三者の枝分かれの考えが続いていき、第九知性が、そしてそこから第十知性／能動知性、第九霊魂、第九天が流出する。その後、この第十知性からは、第十一知性や第十霊魂、第十天ではなく、人間の霊魂、形相と質料が流出するのである。この第十知性のことを、スフラワルディーは象徴的物語「深紅の知性」の中で「深紅の知性」と称しているのである。なぜなら、この第十知性は、スフラワルディーが西、光の沈む場所とみなす質料の世界と関連がある一方、スフラワルディーが東と称する光の世界とも関連があるためである。

東とは、十人の智天使／天使である十の知性と九つの霊魂、そしてすべて光から成る九つの天を意図する。西とは、暗闇の世界、質料界のことである。スフラワルディーの意図する「東」「西」は、地理的な水平線上の東と西のことではなく、垂直関係にある東と西である。光は上から射してくるため、東が上、西が下である。この知性／天使の赤は、質料界／西の暗黒と、精神界／光の世界／東の明るさとが混交した結果であり、日没時の黄昏や日

（図）スフラワルディーの流出論的世界観＜一から多の発現＞



の出時の紫がかった深紅色である。[12]

5．精神的出来事としての象徴物語「深紅の知性」

「深紅の知性」の物語には主要登場人物が二人存在する。一人はスフラワルディー自身で、真実を求める求道者の役割を担い、いま一人は顔も髪も赤い、老人であると同時に若者でもある人で、これこそがまさに第十知性／能動知性であり、求道者がこの第十知性と出会う。深紅の知性は、神が最初に創造した存在たる天使であるがゆえ老人と呼ばれ、また質料的存在ではない天使には時間の経過は影響を及ぼさないため若者と称されている。出会いの後、この老人は、自身について、宇宙の構造について、宇宙の出現につい

て、といったさまざまな求道者の質問に答えていく。老人の求道者への答えは象徴的な言葉で語られる。この物語の場、求道者と老人が出会う場所は、祖型の世界である。

ムスリム逍遥学派の世界観を知らずに、求道者に対する老人の答え、あるいは魂に対する天使の答えを理解することはできない。したがって、「深紅の知性」やその他の複数の物語の中で天使に質問を投げかける求道者は、予めムスリム逍遥学派の考えに精通していたはずである。さもなくば天使／老人の言葉はいかなる問題をも解明しないことになる。これらの物語の主役であり、一人称で物語を語り進めるスフラワルディーは、ムスリム逍遥学派に完全に精通していたのである。

６．物語「深紅の知性」の序～その１～

「深紅の知性」の物語には二つの序の部分がある。それは、読者が物語本体に入り込むため、そして読者の頭が、通常いわゆる聞こえるというのとは異なった、言葉や表現を受け容れる準備を整えるためである。物語の冒頭、主人公の友人が主人公に質問をする。短い対話の扉が開き、そして詳細な答えの扉もまた開くのである。

> 「鳥たちは互いの言葉がわかるのだろうか？」
> 私は答えた。「はい、理解し合っている。」
> 友人が言った。「あなたにどうしてわかるのか？」
> 私は言った。「真実に形相を与えるお方（＝神）が、私の存在を現わそうと望まれた時、私を鷹の姿で創造されたのだ。私が居た故郷にはほかの鷹たちもいた。私たちは互いに語り合い、互いを理解し合っていた。」
> 友人が言った。「この階梯にどうやって到達したのか？」[13]

これ以降の物語は、この最後の問いに対する詳細な答えである。ここで、これまでに述べられている、我々が生きているこの世で起きている、この序の部分で語られていることを、三点にまとめて確認・整理しておきたい。

①物語の主人公は、最初に鷹または鳥の形相で創造されたこと。
②物語の主人公が鷹の形相をしていたかつての故郷は、今現在の彼の居場所とは異なること。
③かつての故郷には他の鳥たちもおり、互いの言葉を理解し合っていたこと。

この三点から、物語本文の他の内容に注目すると、次のことが導き出せる。
①人間の霊魂（精神）は、人間の身体（型枠）以前に創造されたこと。
②形相や質料のない霊魂（精神）は、知性の世界にいたということ。
③その後、霊魂（精神）は祖型の世界で鳥の姿として現れる。その世界では霊魂／鳥たちは唇や口を動かすことなく、互いの言葉を理解し合っていたこと。

物語の主人公はしばらくして後、その祖型の世界からさらに一段階降下し、この質料／形相の世界へとやって来る。そして罠にかかった鳥のように、物質的な暗黒の型枠にとらわれてしまう。そこで、友人はスフラワルディーに次のように問いかける。

「今どうしてこの階梯に到達したのか？」

この階梯とは、形相や質料のある、この人間の身体のことであり、霊魂は身体にとらわれているということを指す。(14)

7.「深紅の知性」の序～その２～

第二の序は、友人の最後の問いに対するスフラワルディーの答えである。その問いとは、「祖型の世界という、より上位の世界で鳥の姿をしていたあなたが、なぜ別の世界であるこの世にやってきたか」というもので、この問いに対する説明と表現が第二の序を占める。その中で、鷹はどのようにして前の世界からこの世にやって来たのかについて説明する。

鷹は次のように語る。ある日彼が狩人たちの罠にかかって、それによってこの世界／そこに属する存在物は質料と形相を有する、我々の生きているこの世へと堕ちてくるようにと神がお望みになったのだと。鷹が罠に落ちるとは、魂が身体にとらえられ閉じ込められることである。

狩人たちとは、神の望み、神が決める定め・運命のことであるが、彼らはとらわれの身となった鷹の両眼を塞ぎ、鷹が最初何も見ないよう、何も理解しないようにしてしまう。それから徐々に鷹の目を開けていき、鷹はさまざまな不可思議なものを目にするようになる。そしてさらに少しずつ、やがて完全に鷹の目を開けるに至り、ついにあるがままの形相のこの世を見て、それと認識するようになる。

物語のこの部分は、魂が身体に属していくことを示唆する。子供の知性——魂が持つさまざまな力の一つ——は、最初、すなわち生まれた直後は何も理解せず、何も認識しない。しかし、子供の認識が成長とともに完全化していくと、自らの置かれた状況を認識し、理解するようになる。つまり、自分はこの世に属してはおらず、別の世界からこの世に来たのであり、ここではとらえられた異者（よそもの）の身である、と。この気づきによって、救われたい、そして元来居た世界に帰ろうと考えるようになる。

物語の語り手はさらに次のように続ける。ある日鷹は、罠から逃げないように注意を払っている十人の番人の見張りが疎かになっていることに気づく。その機会を逃さず、まだ完全に手足が自由になってはいないため足をひきずりつつ、鷹は荒野へと逃げる。

十人の番人とは、哲学書や古い医学書において感覚界を理解するとされていた五つの外的感覚と五つの内的感覚のことである。[15] これらの感覚が我々の魂をこの世に夢中にさせてしまい、元来自分が居た場所を思い出さなくなってしまうのである。我々はそこからやって来て身体に閉じ込められてしまったのである。とらわれた魂（＝鷹）に対する十人の番人の見張りが疎かになるということは、感覚が働かなくなるということである。これが起こるのは、人が厳しい修行をおこない、外界との関係を断ち、外界への心の執着を断ち切り、自分が以前居た場所と神だけを思う時である。この心がありとあらゆる帰属や関係から清められ、神以外に何も思わなくなり、心の中で神の名を唱えるのみとなった状態を、求道者は「無、消滅」を意味するファナー（fanā’）（訳注：消滅、消融。本稿の文脈では、厳しい修行の結果、霊魂が外界との結びつきをすべて断ち、この世への執着をなくし、以前居た場所のことだけを思う

心の状態）と呼ぶ。なぜなら、この状態では神が求道者に対して優位に立っているからである。まさに心がこうした状態にある時、求道者は天使と邂逅し、元来居た場所への帰る道、戻る方法、そしていかにしてその道を歩めばよいかを天使に尋ねるのである。この邂逅は祖型の世界で起こるが、スフラワルディーは祖型の世界を荒野と表現する。まだ縄が完全に解けきれぬまま、足をひきずりながら荒野へ逃げていくという表現は、こうした精神的経験の中で魂はまだ完全には物質的な枷から解放されていないことを示している。これ故、彼は一時的にしか祖型の世界に入ることができず、この経験の後、再びこの世に戻ることを余儀なくされる。魂は自然死によって、完全に物質的な枷すなわち肉体から自由になるのである。

「深紅の知性」の物語の主たる部分はここから始まる。まだ完全に束縛から解き放たれていない鷹が、深紅の髭、深紅の顔をした若き老翁と邂逅するのである。

既述の通り、この老翁こそがムスリム逍遥学派における能動知性であり、イスラームでは十の智天使の一人であり、すべての学問に精通し、ありとあらゆる人間の霊魂（精神）の父とも言える。我々の世界はこの老翁＝智天使の一人にその管理が委ねられている。

知性が完全となった、とらわれの身の鷹／求道者が天使に「あなたはどこから来たのか？」と尋ねると、天使はこう答える。

> 「カーフの山の向こうから。そこが私の住処。あなたの巣もそこに在ったのに、あなたは忘れてしまっているのだ。」

天使の言う「カーフの山の向こう」とは、最高天、第九天のさらに上を指す。そこは不可視界／知性界であり、そこに存在するものには形相も質料もない、霊魂と天使のいる場所である。祖型の世界は、不可視界と我々の世界すなわち形相と質料の世界との境界に位置しており、そこは第九天の凹面と考えられている。形相や質料ではない、天使や人間の魂は不可視界／知性界に位置しており、祖型の世界で質料のない形相として見出される。

「カーフの山」は、クルアーンやイスラーム文化の解釈では、ゾロアスター教の「ハルボルズ」という山に似た、宇宙を取り巻く伝説の山である。

よって、宇宙を取り巻く第九天と比較されてきた。[16]

求道者はその後、イランの民族英雄叙事詩『シャーナーメ（王書）』（訳注：イラン歴代の王や英雄の生涯や戦いを綴った書。通常、ペルシア文学史上最高と評価されるフィルダウスィー（Abū al-Qāsim Manṣūr ibn Ḥasan Firdawsī Ṭūsī, 934-1025）がまとめ上げた民族英雄叙事詩）に出てくる数篇の神話、例えば「スィームルグとザール」について質問をし、老翁は自らの哲学的思想に即した答えをする。それは、ムスリム逍遥学派の思想を支持するために施されたシャーナーメという神話の解釈である。

ザールは、イランの民族英雄叙事詩『シャーナーメ』では、イランの伝説的英雄ロスタムの父親である。ザールという語はペルシア語では「老人」を意味する。このザールは幼年期、非常に強く大きな霊鳥スィームルグに育てられる。そして成長してからもザールはスィームルグと切っても切れない縁が続く。[17] スフラワルディーはシャーナーメのザールとスィームルグの物語について、多少の変化を加えて語っていく。ザールを能動知性／智天使／啓示の天使とつながる神学者と、スィームルグを第一知性と解釈しているのである。第一知性は、逍遥学派では十の知性の長として位置づけられる。それは初光／最初の存在／最大の天使で、光の源／神から発するのであり、ゾロアスター教ではヴァフーマネ（＝バフマン）と呼ばれている。

物語の主人公たる求道者がザールの物語やザールの精神的位置づけの理由について天使／老翁に尋ねると、老翁は答える。

> 「私がこのことについてスィームルグに尋ねると、スィームルグはこう言ったのだ。『ザールはトゥーバーの樹[18]に特別に目をかけられて生を享けた。我らがザールに危害が及ばぬようにしたのだ。』」[19]

ここには、イラン・イスラーム文化におけるトゥーバーの樹とスィームルグの特徴を含む、老翁／能動知性による、物語の主人公たる求道者への説明が見られる。トゥーバーの樹とは、光の源／神であり、そのトゥーバーの樹上に巣をもつスィームルグは初光である。スィームルグは神が最初に創造した第一知性であり、ここから知性や他の天使たちが流出するのである。

それから、求道者は尋ねる。

「スィームルグとは一羽のスィームルグなのか？」
老翁は、絶えずトゥーバーの樹からスィームルグは飛来しており、前に飛来してきたスィームルグは残らないのだと答える。[20]

老翁の意図は、神から流出した最初の存在のことであり、光の源からの初光としての第一知性は間断なく生まれ出で、宇宙の初段階は第一知性から流出するということである。これはあまりに速く行われるので、我々には絶えず新たに生まれ出づる世界の切れ目やつなぎ目が見えないのである。ロープの先に火を点けて素早く回すとあかあかとした火の輪に見えるのと同じ理屈である。[21] ザールは光の源たるトゥーバーの樹の庇護の下に生まれたのである。日中はスィームルグがザールを羽の下に入れ、夜間は一頭の鹿がザールの傍らに来て、ザールが元気に育つよう乳を飲ませたという。スィームルグが第一知性であるのに対し、鹿は第一霊魂である。実際、第一知性と第一霊魂は、精神的な両親としてザールを庇護する。

求道者は、スィームルグとザールといったイラン古代の神話に関して問いかける中で、老翁が見たことのある世界の不思議について尋ねる。すると老翁は次のように答える。

「我は旅人。この世を巡っているのだ。」
そしてこれまで見てきた七不思議について語る。七不思議とは、カーフの山、夜輝きを増す真珠、トゥーバーの樹、十二の工房、ダーウード（ダビデ）の鎖帷子、尖（きっさき）鋭い剣、生命の泉であり、天使たる老翁がこれら各々について詳細な説明を施す。

イラン・イスラーム文化・文学では普く知られるこの七不思議は、象徴的な言葉で天使によって説明され、この七不思議の解釈は、イスラーム逍遥学派の哲学的思想に基づき、大地から第九天に至るまでのこの宇宙の構造を明らかにする。

ギリシアの天文学者プトレマイオスの思想に基づいた、逍遥学派の哲学における宇宙の構造は、大地がその中心に不動の存在としてあり、その周囲を八つの天が回っているというものである。イスラームの学者らは、クルアーンにある神の御座所である第九天、この宇宙の果ての行き着くところを、プ

トレマイオスの八天に付け加えている。天使は求道者に、この世での拘束から自由になるには、この苦難の道を歩むには、自分が元来居た故郷、カーフの山の向こう側すなわち不可視界に到達するには、どうすればよいのかを語るである。

老翁の求道者への説明と、解釈や他のテクストの助けを借りることで、七不思議の意味を理解することができる。[22] しかし、本稿ではこれらを引用することによって七不思議各々に詳細な説明を施す十分な機会はない。が、ごく簡単に各々の意図するところを述べておこう。

カーフの山：十一層の天。九天と火・大気の二層。火・大気の二層は月の下、すなわち我々に最も近い天に位置している。火の層はたいへん熱く、大気の層は非常に冷たい。

夜輝きを増す真珠：（第一天に位置する）月。自身に光はなく、光の源／トゥーバーの樹を代表する太陽から光を得る。一月を通して様々な形に姿を変える。太陽／光の源と向かい合っている。

トゥーバーの樹：（第四天に位置する）太陽。太陽から発する光が世界中に拡散する。トゥーバーの樹とは、知性界では光の源であり、祖型の世界ではトゥーバーの樹であり、我々の世界では太陽である。

十二の工房：（第八天に位置する）十二宮。この十二宮は恒星が第八天の十二の点に集まることによって現れたもので、天文学者たちはその形によって各々に名前をつけたのである。三つの宮毎に一つの輪（すなわち、火、大気、水、土という四要素のうちの一つ）が作られる。そしてその輪が七惑星と組み合わされ、この輪から鎖帷子が作られ、魂の身体がこれを纏うことになる。この輪とは四要素のことである。

ダーウードの鎖帷子：火、気、水、土の四要素から構成される、人間をはじめとする生物の身体。この四要素各々が鎖帷子の輪のようなものであり、人間の身体はこれら数多の集合体から創られたものである。預言者ダーウードは鎖帷子作りに長けており、クルアーンで神は次のように仰っている。

「我は鉄をダーウードのために柔らかくし、鎖帷子作りの技をダーウードに教えた。」[24]

ダーウードの鎖は非常に堅固であることで知られる。

尖鋭(きっさき)い剣：死。死天使イズラーイールの手に握られた剣のことである。この剣を振るうと身体という鎖帷子が断ち切られ、魂は肉体という獄から解き放たれるのである。

生命の泉：イスラームの神話では、生命の泉は暗闇にあると考えられており、この泉を探し当てた者は誰でも永遠の生命を手にすることから、多くのクルアーン解釈者は神への愛、神智と解釈している。イスラーム文化では、預言者ヒズルがこの泉の水を飲み、永遠の生命を得ている。「深紅の知性」で述べられているのは、暗黒（暗闇）の中のヒズルの泉である。　宇宙の真実を識り、真実への愛を経験することは、この物質界でも可能なのである。スフラワルディーより前の時代のイランの哲学者イブン・スィーナーも、「深紅の知性」同様の象徴的・精神的物語「ヤクザーンの子ハイイ」の中で、暗闇の中にある生命の泉について次のように示唆する。

> 「流水の泉」は「生命の泉」の近くに在り、「流水の泉」で頭や身体を洗い、それを飲む者は誰も、延々と続く荒野を進み行く力を得る……

この物語では、「流水の泉」は論理、「生命の泉」は神智学と解釈される。そして「生命の泉」が在る暗闇は無知と解釈されるのである。(25)

> 「深紅の知性」では、求道者が老翁に「どうすれば尖(きっさき)鋭い剣の痛みを和らげられるだろうか？」と尋ねると、老翁は「生命の泉を手に入れ、その泉の水を頭からかけなさい。そうすればそなたの身体から鎖帷子が滑り落ちてくれるかも知れない。」と答える。そして、求道者が「この生命の泉はどこに在るのか？」と問うと、老翁は「暗闇の中。もしこれを求めれば、ヒズルのように靴を整え強い意志をもって出発し、神を信じて道を歩むのだ。そうすれば暗闇に辿り着けるだろう。」

「深紅の知性」の最後の数行は次の通りである。

生命の泉を探す者は暗闇で大いに彷徨うことになる。しかし、泉に相応しい者であれば、最終的には、暗闇の後に光を見る。そうなればもう光を追い求める必要はない。なぜなら、その光は天から生命の泉に注がれたものだからである。もし旅を経て泉の水に浴すれば、切っ先鋭い剣の一撃から守られるであろう。……

ここでは、暗闇とは無知を意味し、光とは論理学や哲学を意味する。そして、生命の水の泉とは精神的・直観的神智である。したがって、真知に辿り着き、永遠の生を見つけるため、真実の道を歩む求道者は、まず哲学を学ぶべきであり、次に苦行に励み、イルファーンの道を進まなければならないのである。(26)

注

[訳注：本稿での訳出に際しての翻字は、以下の原則にしたがうこととした。

1. アラビア語の術語・人名等は、アラビア語式にラテン文字表記をおこなう（例：ma‘refat ではなく ma‘rifa とする）。
2. ペルシア語による人名・書名・地名等は、ペルシア古典文学終焉期の15世紀以前はアラビア語式に、それ以降は近現代ペルシア語発音に近い形でラテン文字表記をおこなう（例：Suhrawardī、‘Aql-i surkh（Suhrawardī の著作の場合）、Tehrān）。]

（1）さらに詳しい解説は以下の文献を参照のこと。
[Shahrazūrī n.d.]
[Corbin 1352/1973]
[Pūrnāmdāriān1394/2015: 3-9]

（2） [Suhrawardī n.d.: vol.2, 2-3, 128 (footnote) and 157]

（3） 『クルアーン』第24「御光」章、第25節。

（4） [Suhrawardī op.cit.:138-148]

（5） この象徴物語と解釈については以下を参照のこと。
[Pūrnāmdāriān 1394/2015]
[——— 1391/2012: 265 et seq.]

（6） さらに詳しい解説は以下を参照のこと。
[Abū-‘alī Sīnā 1968]
[Al-Mahranī 1889]

（7）　[Corbin 1994:124]
（8）　[Pūrnāmdāriān 1391/2012:248-250]
（9）　さらに詳しい解説は以下を参照のこと。
[Corbin 1358/1979:3, 4 and 6]
[Suhrawardī n.d.:vol.3, 30 and 255]
（10）　さらに詳しい解説は以下を参照のこと。
[Corbin 1352/1973: 265-266]
[Pūrnāmdāriān 1391/2012: 256-258]
（11）　さらに詳しい解説は以下を参照のこと。
[Abū ‘Alī Sīnā 1331/1952: 11-27]
[Suhrawaridī n.d.:vol.3, «Risāla-yi bustān al-qulūb», 381-382]
（12）　[Pūrnāmdāriān 1394/2015: 245]
（13）　[Pūrnāmdāriān op.cit: 67]
（14）　[Ibid.]
（15）　五つの外的感覚とは、視覚、聴覚、嗅覚、味覚、触覚であり、五つの内的感覚とは、共通感覚、表象力／保持的想像力、想像力／思考力を含む構成的想像力、評価力、記憶力。詳細は以下を参照のこと。
[Pūrnāmdāriān 1394/2015: 235]
[Abū-‘alī Sīnā 1353/1974: 99]
[Pūrnāmdāriān 1391/2012: 364-365]
（16）　[Corbin 1358/1979/126]
（17）　Firdawsī, Abū al-Qāsim; taṣḥīḥ-e Jalāl Khāleqī Moṭlaq: 1391/2012 *Shāhnāmah*, daftar-e yekom, Tehrān, Markaz-e dāyeratol-ma‘āref-e bozorg-e eslāmī, chāp-e chahārom, pp.164-168.
（18）　トゥーバーの樹とは、天国のどの家にもその枝の一本があり、天使たちがその樹に棲むとされる樹のこと。
（19）　[Pūrnāmdāriān 1394/2015: 71-72]
（20）　[Ibid.:72]
（21）　[Pūrnāmdāriān op.cit.: 260, 272]
（22）　[op.cit.:226-288]
（23）　『クルアーン』第21「預言者」章、第80節。
（24）　[Corbin 1321/1942: 36-39]
（25）　[Pūrnāmdāriān 1394/2015: 74]
（26）　[op.cit.: 283-284]

参考文献

Abū ‘Alī Sīnā; Dr. Mūsā ‘Amīd 1331/1952 *Risāla-yi nafs*, Tehrān, Enteshārāt-e anjoman-e āthār-e mellī.

————; bi-taḥqīq al-Duktūr Sulaymān Dunyā: 1968
Al-ishārāt wa al-tanbīhāt, ma‘ sharḥ Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, al-ṭab‘a al-thāniya, al-namaṭ al-tāsi‘, al-namat al-‘āshir, Dār al-maārif bi Miṣr, Cairo.
————; Seyyed Moḥammad Javād Mashkūr 1353/1974
Ṭabī‘āt-e dāneshnāme-ye ‘alāyī, Hamadān, Bū ‘Alī Sīnā University.
Corbin, Henry 1321/1942
Ibn Sīnā wa tamthīl-e ‘erfānī, vol.1, Qeṣṣe-ye Ḥayy b. Yaqẓān, Enteshārāt-e anjoman-e āthār-e mellī, Tehrān.
————; tarjome-ye Asadollāh Mobashsherī 1352/1973
Tārīkh-e falsafe-ye eslāmī, Tehrān, Enteshārāt-e Amīr Kabīr.
————; tarjome-ye Seyyed Żiyā’ al-Dīn Dehshīrī 1358/1979
Arż-e malakūt, vol.1, Tehrān, Markaz-e īrānī-ye moṭāle‘e-ye farhang-hā.
————; translated by Joseph Rowe 1994
The Voyage and the Messenger, published by North Atlantic Books, Berkeley, California.
Firdawsī, Abū al-Qāsim; taṣḥīḥ-e Jalāl Khāleqī Moṭlaq 1391/2012
Shāhnāmah, daftar-e yekom, Tehrān, Markaz-e dāyeratol-ma‘āref-e bozorg-e eslāmī, chāp-e chahārom.
Al-Mahranī, Mīkā’īl b. Yaḥyā 1889
Risā’il al-Shaykh al-Ra’īs ibn ‘Alī al-Husayn b. ‘Abdullāh b. Sīnā fī asrār al-ḥikma al-mashraqīya, Leiden.
Pūrnāmdāriān, Taqī 1391/2012
Ramz va dāstān-hā-ye ramzī, chāp-e hashtom, Tehrān, Enteshārāt-e Sokhan
———— 1394/2015
‘Aql-e sorkh (sharḥ va ta’vīl-e dāstān-hā-ye ramzī-ye Suhrawardī), chāp-e chahārom, Tehrān, Enteshārāt-e Sokhan.
Shahrazūrī, Shams al-Dīn Muḥammad b. Maḥmūd; tarjome-ye Maqṣūd ‘Alī Tabrīzī; be kūshesh-e Moḥammad Sarvar Mowlāyī n.d
Nuzhat al-arwāḥ wa rawżat al-afrāḥ, Tehrān, ‘Elmī va farhangī.
Suhrawardī, Shihāb al-Dīn Yaḥyā; taṣḥīḥ-e Seyyed Ḥoseyn Naṣr; taṣḥīḥ va moqaddame-ye Henry Corbin n.d.
Majmū‘e-ye moṣannafāt-e Shaykh Ishrāq, vol.2 (Ḥikmat al-Ishrāq, in Arabic), vol.3 (‘Aql-i surkh, in Farsi), Tehrān, Anjoman-e ḥekmat va falsafe.