

صراط‌های آسمان

مطالعه تطبیقی دو اثر عرفانی

(سیرالعباد الی‌المعاد سنایی و کمندی الهی دانته)

حسن اکبری بیرق*

الیاس بابایی**

چکیده

سنایی غزنوی - شاعر قرن ششم - در *سیرالعباد الی‌المعاد* و آلیگیری دانته - شاعر ایتالیایی قرن پانزدهم میلادی - در اثر مشهور خود *کمندی الهی*، با استفاده از تمثیل‌های گوناگون و تأثیرشان بر روح، به آیین آخرت‌شناسی تأکیدی بیشتر دارند و درحقیقت، این دو اثر، آرمان‌شهر یا مدینه فاضله‌ای هستند که انسان کامل را توصیف می‌کنند. از آنجا که اساس داستان هر دو اثر، ماجرای روح است که از نوعی پدیده‌شناسی روح در یک سفر طولانی و پرمشقت حکایت می‌کند، می‌توان به مضامین و اهدافی مشترک میان آن دو دست یافت. در این مقاله، ضمن معرفی اجمالی این دو اثر، موارد شباهت‌ها و تفاوت‌های آن دو بررسی شده است.

کلیدواژه‌ها: *سیرالعباد الی‌المعاد*، *کمندی الهی*، سنایی غزنوی، دانته آلیگیری، عرفان، سالک، تمثیل، روح.

* عضو هیئت علمی دانشگاه سمنان.

** کارشناس ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی، مدرس دانشگاه.

کسی که به آخرت نگریست، در آخر نگریست.

مقدمه

در آسمان بیکران ادب جهان و در دریای پرتلاطم اخلاق و عرفان، سخن سحرآفرینان بسیاری مانند ستاره تابان می‌درخشد. در این میان، سنایی غزنوی از شرق و دانته از غرب، به آثار جاودانه خود فروغی دیگر بخشیده‌اند؛ فروغی که به‌سان چشمه خورشید، حیاتی ابدی به ادبیات کهنسال جهان می‌بخشد و بر جان مشتاقان پرتو کمال می‌آفریند.

این دو شاعر در آثارشان — که هسته مضامین آنها، موضوع مشترک معراج ارواح به‌سوی عالم جان است — با شرح زندگی مسافران مسیر کمال، مضامینی مانند چگونگی خلقت و هبوط آدمی، تفکر در چگونگی تکامل روح آزادی و آزادی، وارستگی و پویایی در مسیر حق و ایمان حقیقی را سرلوحه افکار خویش قرار داده‌اند و آموزه‌های خود را در قالب اثری فلسفی و عرفانی به شیوه تمثیلی، رمزی و سمبلیک ارائه کرده‌اند.

در دو شاهکار *سیرالعباد الی‌المعاد* و *کلمی‌الهی*، تشابهات و تفاوت‌هایی وجود دارد که کمابیش بحث تازه‌ای به‌نظر می‌رسد که می‌توان درباره آن مطالعه تطبیقی انجام داد؛ مواردی مانند بیان افکار و روحیه والای عرفانی آنان در لابه‌لای تمثیل‌های گوناگون، علل سفر، نوع داستان، قهرمان سفر، مسافران، راهنمایان، مراحل و موانع سفر، مقصود سالکان که پس از طی مراتب و منازل، یک‌یک صفات رذیلت را زایل می‌سازند.

از آنجاکه موضوع مقاله حاضر، بررسی و مقایسه تطبیقی دو اثر گرانقدر عالم عرفان است، ابتدا رویکردی مختصر به ادبیات تطبیقی خواهیم داشت و سپس پیش از بحث درباره شباهت‌ها و تفاوت‌ها، این دو اثر را به اجمال معرفی می‌کنیم.

در ادبیات تطبیقی، تلاقی ادبیات در زبان‌های مختلف و روابط پیچیده آن در گذشته و حال و روابط تاریخی آن از حیث تأثیر و تأثر در حوزه‌های هنری، مکاتب ادبی، جریان‌های

فکری، موضوع‌ها، افراد،... بررسی می‌شود.

اهمیت ادبیات تطبیقی بدان جهت است که از سرچشمه‌های جریان‌های فکری و هنری ادبیات ملی پرده برمی‌دارد؛ زیرا هر جریانی در آغاز، با ادبیات جهانی برخورد دارد و در جهت‌دهی آگاهی انسانی یا قومی مساعدت می‌ورزد. البته این اهمیت تنها به بررسی جریان‌های فکری و گونه‌های ادبی و مسائل انسانی در هنر محدود نمی‌شود، بلکه از تأثیرپذیری شاعران و نویسندگان از ادبیات جهانی نیز پرده برمی‌دارد. (کفافی، ۱۳۸۲: مقدمه مترجم)

در ادبیات تطبیقی، بیش از هر چیز می‌توان به نقاط وحدت اندیشه بشری پی برد که چگونه اندیشه‌ای در نقطه‌ای از جهان توسط اندیشمندی، ادیبی یا شاعری مطرح می‌شود و در نقطه دیگر، همان اندیشه به گونه‌ای دیگر مجال بروز می‌یابد و گاهی این وامگیری و تأثیرپذیری از حد یک تأثیرپذیری فراتر می‌رود و شاعر و نویسنده متأخر، شخصیت خود را آشکارا مطرح می‌کند. (همان)

ادبیات تطبیقی، سبکی نوین از سبک‌های پژوهش‌های ادبی است که در برخی از دانشگاه‌ها در آغاز دوران جدید، گام به عرصه وجود نهاده است. این سخن بدان معنا نیست که این فن کاملاً نوظهور است؛ بلکه از گذشته‌های دور، در سرزمین‌های مختلف به انواع پژوهش‌های تطبیقی می‌پرداختند.

بنابراین، «بررسی تطبیقی باید در دو دوران متفاوت صورت گیرد، به گونه‌ای که ادبیات یک زبان با ادبیات زبان دیگر مقایسه شود؛ چنانچه ضروری است، این دو ادبیات با هم برخورد تاریخی هم داشته باشند.» (همان، ص ۱۴).

مشخصه اصلی ادبیات تطبیقی، اختلاف در زبان دو ادبیات است یا دو ادبیات باید روابط

تاریخی داشته باشند:

ادبیات تطبیقی، جنبه‌های برخورد میان ادبیات ملی هریک از ملت‌ها و ادبیات سایر ملل را با تبیین جنبه‌های تأثیر و تأثر مورد بررسی قرار می‌دهد و در همه اینها از اموری کمک می‌گیرد که سندهای تاریخی برخورد این ملت‌ها را تأیید می‌کند. (همان، ص ۱۹)

سیرالعباد و کمندی‌الهی، جایگاهی ویژه در عالم ادبیات جهان دارند؛ خدوندان این دو اثر

سترگ، با گشایش باب تعلیم در آثار گرانسنگ خود، همه جوامع بشری را به واسطه لطف و بخشش الهی به سوی مبدای حقیقی فرا می خوانند. این دو اثر در میان آثار تعلیمی، اخلاقی، عرفانی، فلسفی و دینی، سهمی عمده در ارائه سجایای انسانی و آرمانی برعهده دارند؛ و درحقیقت، آرمان شهر یا مدینه فاضله‌ای هستند که انسان کامل را توصیف می کنند.

تاکنون آن طور که شایسته است، تحقیق چشمگیری درباره سیرالعباد الی المعاد انجام نشده است. شاید یکی از دلایل آن، وجود کتاب دیگر سنایی، یعنی *حدیقه الحقیقه* بوده که شهرت عام داشته است. اما حکیم سنایی برای اروپایی‌ها، به‌ویژه دانته‌شناسان، شخصیت جالب توجهی بوده است. در میان آثار او، اثری که بیش از همه موجب شهرت جهانی سنایی شده، منظومه سیرالعباد الی المعاد است.

نام سیرالعباد الی المعاد در میان منابع شرقی که بر *کمدی الهی* تأثیر داشته‌اند، مطرح است. برتلس — ایران‌شناس روسی — به همسانی تخیل در سیرالعباد الی المعاد سنایی و *کمدی الهی* دانته اشاره کرده است. نیکلسون — ایران‌شناس انگلیسی — نیز سنایی را پیشرو دانته نامیده و به شباهت سیرالعباد الی المعاد با بخش جهنم *کمدی الهی* دانته اشاره و با طرح فرضیه وجود یک منبع کهن مشترک میان سنایی و دانته، توجه همگان را به حکیم سنایی و منظومه سیرالعباد الی المعاد او جلب کرده است. (برتلس و نیکلسون، ۱۳۸۴: ۱۳)

آنچه مشهود است، محققان به *کمدی الهی* بیشتر از سیرالعباد الی المعاد توجه داشته‌اند؛ و از این رو است که چندین کتاب و مقاله‌های متعدد داخلی و خارجی در این باره تصنیف شده است؛ که از جمله آنها می توان به کتاب پروفیسور «دون میچل آسین پالاسیوس» که به زبان اسپانیایی است، اشاره کرد:

این کتاب — که حاوی منابع خاورشناس و دانشمند معاصر ایتالیایی انریکو چرولی است — با ذکر نام معراج‌نامه‌های برای الهام *کمدی الهی* تحت عنوان معراج محمد، به تمامی شبهه‌هایی که محققان در رد اثرپذیری دانته از منابع اسلامی اظهار کرده بودند، پاسخ داده و هرگونه شک و تردید را در این باره از میان برده است. درواقع این محققان

توانسته‌اند از طریق یک نسخهٔ عربی اصیل *معراج‌نامه*، به منبع الهام دانته راه یابند. براساس نسخه‌های خطی *معراج‌نامه*، بدون هیچ شک و تردیدی، تأثیرپذیری دانته از ادبیات و فرهنگ اسلامی، ثابت و واضح می‌شود. (اوجاق‌علیزاده، ۱۳۸۶: ۲۵)

غرض این دو اندیشمند از نوشتن این سفرنامه‌ها، بیرون کشیدن مردم از حالت بدبختی فعلی در جهان فانی است تا بتوانند با این کار، انسان‌ها را به سعادت و رستگاری ابدی هدایت کنند.

سیرالعباد الی‌المعاد و کمدی الهی، شعری و از نظر موضوع و ساختار و محتوا، مستحکم و بی‌حد زیبا هستند؛ اما محتوای آنها فلسفی است. شاعران این دو اثر، به اتکای دانش عصر خویش و با مفاهیم دقیق فلسفی و جهان‌شناسی و روان‌شناسی آن زمان، داستان یک سفر روحانی را بیان می‌کنند؛ یعنی درحقیقت، به‌سوی احوال تصوف گام برمی‌دارند.

مثنوی *سیرالعباد الی‌المعاد* سنایی، گزارش سفر روح و شرح معراج روح از عالم خاک به عالم پاک است. سنایی در *سیرالعباد الی‌المعاد*، یک شخصیت واقعی و تاریخی را منعکس می‌سازد؛ شخصیتی که درحال تغییر و تحوّل و گذر از یک مرحلهٔ علمی و فلسفی به حالات درونی تصوف است. وی این اثر را به دو بخش جدانشدنی تقسیم کرده است: بخش اول شامل مدارج انسان تا بیداری عقل است و بخش دوم شامل ترتیب مدارج معنوی است که انسان توانایی رسیدن به آن را دارد.

در این اثر، یک روح زندهٔ بیگانه از خود و مضطرب در عمق هستی خویش، ناگهان بیدار و پژوهنده می‌شود و در جست‌وجو و تلاش برای دستیابی به حقیقت خویشتن به راه می‌افتد. او این حقیقت بزرگ را درمی‌یابد که برای رسیدن به خود باید از منازل اجتناب‌ناپذیر درد و رنج عبور کند. این معانی در حیواناتی که سنبل گناه هستند، پنهان است. روح آدمی، بار سنگین و سرنوشت را عمداً بردوش می‌کشد و به امید رسیدن به روشنایی سپیده‌دم، به‌تنهایی، تاریکی شب را می‌پیماید. بنابراین، ماجراهای حکیم، دامنگیر خود او است و هر حادثه‌ای که واقع می‌شود، به همت پیر نورانی، پس از طی مراتب و منازل به جایی می‌رود

که در وهم نمیگنجد.

پس «سیرالعباد الی المعاد» عروج انسان است از خاکدان خاک به عالم قدس و به دنیای پاک و اهورایی. در اینجا سخن از رهایی جسم است و رسیدن به جان و فضای پاک و مقدس که پلیدی و کجروی در آن راه ندارد. وی در این اثر، انسان را از کلیه خصلت‌ها و صفات رذیله دور می‌سازد و به دنیای پاک صفات میمون و نیک می‌رساند و سفر انسان را از کره خاک شروع میکند و پس از تزکیه نفس به ملامی اعلا می‌رساند و او را شایسته قرب حق می‌گرداند.» (اقتباس و تلخیص از: مدرس رضوی، ۱۳۴۸).

سنایی پس از ترتیب صورت انسانی، به وصف روح حیوانی و طبیعی روی می‌آورد؛ سپس درباره عقل سخن می‌گوید. وی این سفر را از کره خاک شروع می‌کند و به کره آب و پس از آن به کره باد و آتش می‌رسد. آنگاه به کره قمر می‌رود که در اینجا سفرش را کاملاً عرفانی و روحانی می‌یابد و پس از عبور از فلک قمر به فلک برجیس می‌رسد که قاضی افلاک است. در این فلک، صفت آتش و قوه خشم و غضب را بیان می‌کند. سنایی «صفت مراتب انسان را در مراتب کمال و خوبی و خوشی بیان می‌کند. آنگاه ارباب تقلید، طبایعان و ستاره‌پرستان، ارباب ظن، مرائیان، معجبان، و بالأخره صفات و کمال مالک کل آفرینش یعنی حق را بیان می‌کند و می‌گوید که در این مقام باید شرط ادب نگه داشت و هوشیار بود. سپس صفت مراتب عقل کل را بازگو می‌کند و پاک و مجرد بودن انسان را لازمه رسیدن به خدا می‌داند.» (د. برویین، ۱۳۷۳: ۷۴).

و اما کمدی الهی: این مجموعه درحقیقت، عصاره‌ای است از علوم و اطلاعات و نظریات و عقاید فلسفی چندهزارساله بشری که در آن با ترکیب خاصی درآمیخته است. سراسر این مجموعه طولانی، شرح سفری است که در راهی دراز و پر از موانع و مشکلات و از وادی گناهکاری به سرمنزل رستگاری و صفای معنوی صورت می‌گیرد و درحقیقت «جهاد با نفس» نام دارد؛ و هرچند که شرح سلوک به‌سوی حق است، از بسیاری جنبه‌ها شرح حالی

مشخص و شرح سفری فردی است. اغلب مشکل و در بیشتر موارد محال است که بتوان گفت آنچه در این منظومه رخ می‌دهد، به زندگی واقعی شاعر مربوط است یا به زندگی خیالی سالک. (اقتباس و تلخیص از دانته، ۱۳۵۵)

هدف عمدهٔ دانته از سرودن *کمدی الهی*، بیان مفهومی مرموز و سمبولیک بوده است: این اثر دارای دو بُعد است: یکی بُعد ظاهری و تمثیلی الفاظ است و دیگری بُعد رمزی و اخلاقی است که در ماورای تعبیرات و الفاظ نهفته است. اما موضوع معنوی سرودها، انسان است با مجموعهٔ فضایل و ردایل او که در برابر مشیت عدل الهی، یا مستحق پاداش است یا سزاوار عقاب. (غنیمی هلال، ۱۳۶۸: ۱۸۲)

کمدی الهی شامل سه بخش است: دوزخ، برزخ و بهشت. این مجموعه به‌طور کلی شامل صد سرود است؛ بدین معنی که هریک از قسمت‌های سه‌گانهٔ آن، به سی و سه سرود تقسیم می‌شود، به اضافهٔ سرود اول که درحقیقت مقدمه‌ای برای کل *کمدی الهی* به‌شمار می‌رود. هر سرود به بندهای «سه مصرعی» تقسیم می‌شود و به تفاوت از صد و ده تا صد و شصت مصرع را دربر می‌گیرد و هر کدام از اینها شامل ده طبقه‌اند که عبارت‌اند از طبقات نه‌گانهٔ جهنم به اضافهٔ منطقهٔ مقدماتی آن، طبقات هفت‌گانهٔ برزخ به اضافهٔ جزیرهٔ برزخ و طبقهٔ مقدماتی آن و طبقات نه‌گانهٔ بهشت به اضافهٔ عرش اعلا.

در سراسر این کتاب، دو رقم ۳ و ۱۰ — که اولی «مظهر تثلیث (مسیحی)» و دومی «مظهر واحد مقیاس» یعنی وحدت وجود است — اهمیت خاصی دارد. دانته طبقات را از اول تا آخر طی میکند و از آنجا که بنائت‌ریس، مظهر عشق، پا در میان می‌گذارد تا آخر کتاب سی و سه سرود فاصله است و در کل، سفر آن جهانی دانته در عرض ۱۰ روز صورت می‌گیرد. (مهرنژاد، ۱۳۸۴: ۱۷)

مطالعهٔ تطبیقی سیرالعباد و *کمدی الهی*

محور اصلی دو اثر، داستان سیر و سلوک سالکان به‌سوی حق است که چگونه خداوند به یاری عقل و عشق، سالکان را به رستگاری می‌رساند. نتیجه‌ای که این دو اندیشمند مایلند

مخاطبان به خاطر بسپارند، این است که طی طریق در این مسیر، برای هر سالکی امکان‌پذیر است، مشروط بر آنکه سالکان ظرفیت و توان چنین سیر و سلوکی را داشته باشند. این دو متفکر، با استفاده از تمثیل‌های گوناگون و تأثیر آنها بر روح، به آیین آخرت‌شناسی تأکید بیشتری دارند و کالبد استخوانی و خاکی و نفس حیوانی و صفات رذیله را برای پرواز روح پاک و مجرد، مانع می‌دانند. این دو اثر که در میان آثار تعلیمی، اخلاقی، عرفانی، فلسفی و دینی سهمی عمده در ارائه سجایای انسان آرمانی برعهده دارند، درحقیقت، آرمان‌شهر یا مدینه فاضله‌ای هستند که انسان کامل را توصیف می‌کنند.

شباهت‌های دو اثر

۱. طرق مشابه برای تقرب به حق

سنایی و دانته، هر دو، راه‌های مشابهی را برای نزدیک شدن به حق درپیش گرفته‌اند؛ که می‌توان آنها را چنین دسته‌بندی کرد:

۱-۱. نحوه برخورد روح با عقل:

سنایی می‌گوید:

پیرمردی لطیف و نورانی	همچو در کافری مسلمانی
بس گرانمایه و سبک‌باری	تو که‌ای و گوهر از کجا داری
گفت من برترم ز گوهر و جای	پدرم هست کاردار خدای
اوست که اول نتیجه قدم است	آفتاب سپیده عدم است
عرش او پایمال هر دون نیست	فرش او دست‌باف گردون نیست
سوی شهر قدم قدم بردار	خانه استخوان به سگ بگذار
از نباتی ملک توانی شد	وز زمین بر فلک توانی شد
پشت خود را براق او کردم	جان خود را وثاق او کردم

هر دو کردیم سوی رفتن رای او مرا چشم شد من او را پای

(مدرس رضوی، ۱۳۴۸: ۲۶۵ و ۲۶۷)

سنایی می‌گوید نفس عاقله، همانند پیرمرد لطیف و نورانی است از جهت آنکه نه جسم است و نه جسمانی، بلکه از مجردات است و نورانی. روح سنایی به نفس عاقله می‌گوید: تو صفت قدس و کبریا داری، با این همه کبریا و قدس در تو سبکباری است. تو کی هستی و گوهر از کجا داری؟ گفت: برتر و بزرگ‌ترم از آنکه مرا گوهر و جایی باشد؛ گوهر و جای، کسی را بود که جسمانی است. پدرم عقل کل است و کارهای خدا به حکم وی است و او به واسطه پدرم عالم را پدید آورده است.

عقل به روح می‌گوید: فروماندن من در این جسم، نه از سر جهل است و عجز، بلکه از برای مصلحت جسم و جسمانیان است؛ تا چشم و چراغ ایشان باشم و ایشان را از تاریکی غفلت و جهالت، به روشنایی علم و حکمت آورم. بعد عقل می‌گوید: اگر می‌خواهی به روشنایی علم و حکمت برسی، کالبد جسمانی را به سگان بگذار و به عالم پاک رو که پاک، پاک را شاید و پلید، پلید را. اگر جهد کنی، می‌توانی از عالم نبات درگذری و به عالم حیوان آیی؛ و از عالم حیوان درگذری به عالم انسانیت آیی. یعنی از این عالم درگذری و به عالم ملکوت و از عالم ملکوت به عالم وحدانیت برسی.

عقل اذعان می‌کند: هر دو عزم سفر ملکوت کردیم و هنگام رفتن، من پای او شدم تا با من می‌رفت و او چشم من شد تا بدو می‌دیدم؛ یعنی او بی‌وسیله بود، من او را وسیله دادم و من پشت بودم و او مرا پشت بود.

این قسمت در سرود اول کمدی الهی با صحنه ملاقات ویرزبیل با دانتته تطابق دارد. دانتته

در سرود اول دوزخ می‌گوید:

در آن دم که در این ورطه از پای در می‌افتادم، آدمیزاده‌ای که گویی صدایش برائر خاموشی ممتد نارسا شده بود، در برابر دیدگانم هویدا شد. وقتی که او (عقل) را در وادی پهناور دیدم، بانگ برآوردم: هر که باشی، خواه شبیحی و خواه انسانی، بر من ترحم آور.

(دائنه، ۱۳۵۵: ۸۷ و ۷۴۱)

۱-۲. معرفت:

سنایی می گوید:

چون ستوران به خوردن افتادم	دیده‌ حالیین چو بگشادم
سیر شد زین گرسنه چشمان دل	راست خواهی مرا در این منزل
یار دیو و ستور و دد شدمی	باز چون در نهاد خود شدمی
فطرتم سوی فرق می خواندی	آخشیجم به تحت می راندی
مقصدم دور و راه سخت و مخوف	من بمانده در این میان موقوف
منزل خوشتر تو گور بود	راهبر چون ستور و گور بود
عاشق راه و راهبر گشتم	زان چراگاه و راه برگشتم

(مدرس رضوی، ۱۳۸۴: ۲۵۲ و ۲۵۳)

سنایی می گوید: وقتی که دیده‌ سر را بگشادم، دیدم که همچون ستوران به غیر خوردن کار دیگر نداشتیم. در این منزل، از زندگی سیر و به مرگ راضی شدم؛ یعنی مرا به تحت (عالم سفلی) می راند ولی حقیقت و اصلم مرا به فوق می خواند. سرانجام در میان عالم علوی و سفلی درمانده بودم، ساعتی بدین جانب نگران بودم و ساعتی بدان جانب؛ زیرا راهی که من در پیش داشتم، سخت و دشوار و ترسناک بود، یعنی خانه‌ نهاد من سیاه و دیده‌ من نایبنا بود، راه پر خار و خاشاک، پر از صفات ذمائم که درون و برون بنده را احاطه کرده، راهبر من بود. سرانجام از آن منزل بهاییم و سباع و وحوش و از آن چراگاه ایشان روی گردانیدم، عاشق راه و راهبر جهان روشن و پاک گشتم.

در این معنی، دائنه نیز در اولین بند دوزخ، می گوید:

در نیمه‌ راه زندگی، خویش را در جنگلی تاریک یافتیم، زیرا راه راست را گم کرده بودم. درست نمی توانم گفت که چگونه پای بدان نهادم؛ سخت خواب آلود بودم. تقریباً در آغاز این بالاروی بود که پلنگی سبک پا و چالاک را که پوستی پرلکه داشت روی خویش

یافتم. پلنگ از فراروی من رد نمی‌شد، و چنان راه را بر من بسته بود که چندین بار به عقب برگشتم تا از همان راه که آمده بودم، بازگردم.

دانته می‌گوید:

نخستین ساعت بامداد بود که به خود امید می‌توانستم داد. این امید من چندان نبود که دیدار شیری که در برابر خویش یافتم، به هراسم نیفکند؟ بعد ماده گرگی که با همه‌ی لاغر اندامی خود، گویی تمام شهوات نفسانی را که تاکنون بسیار کسان از آن بینوا شده‌اند، در خویش گرد آورده بود، چنان پریشانم کرد و چندان از نگاه خود به هراسم افکند که امید رسیدن به بالای تپه را از کف دادم. (دانته، ۱۳۵۵: ۸۱، ۸۲ و ۸۶)

دانته، مظهر نوع انسان، احساس می‌کند که خطاهای گذشته‌ی زندگی‌اش او را از راه راست (حقیقت) به دور رانده و در جنگلی تاریک (گناه و خطا) سرگردان کرده است. نظرش را در پی راه نجات به بالا می‌دوزد و نخستین اشعه‌ی خورشید (جمال و جلال خداوند) را می‌بیند که بر دامنه‌ی تپه‌ای کوتاه (کوه سعادت ازلی) می‌تابد و به خود امید می‌دهد. پلنگ (مظهر بدخواهی و حيله‌گری)، شیر (مظهر غرور و زورگویی)، و ماده گرگ (مظهر آزمندی و افراط‌کاری)، راه را بر او سد کردند. ناگهان ویرژیل، در برابر او نمودار می‌شود. ویرژیل در کمند الهی، مظهر عقل و خرد بشری است که از آرایش هوسها و تمایلات نفسانی پاک شده است و راهنمایی او را برعهده می‌گیرد.

۱-۳. نحوه‌ی برخورد با پاسداران دوزخ:

هر دو سالک شرق و غرب در طی سفرهایشان با پاسداران طبقات مختلف برخورد می‌کنند:

یکی سر و هفت روی چار دهن	افعی ای دیدم اندر آن معدن
هر که را یافتی فرو خوردی	هر دمی که از دهان برآوردی
راه خالی ز بیم این مار است	این کهن‌مار کاروان‌خوار است
لیک چون با منی ازو مندیش	بردی این افعی از تو بهره‌ی خویش
نظر من در او زمرد اوست	که یکی نور من برو صد اوست

این بگفت او، رخ بدو بنمود
چون سگان پیش ما بخت و بخت

چون مرا سر هم بدید افعی زود
راه ما را بهدم برفت و برفت

(مدرس رضوی، ۱۳۸۴: ۲۶۷-۲۶۵)

سنایی معتقد است آن مار افعی بسیاری از قافله‌ها را که راهشان بر عالم کون و فساد است، فرو می‌خورد و این راه از آن جهت خالی است و هر تردامنی نمی‌تواند بدین راه قدم نهد مگر کسی که راهنمایش عقل باشد. اگر عقل همراه می‌بود، افعی بهره‌ خویش را به تمامی از انسان می‌ستاند. اگر یکی از انوار عقل بر او بتابد، او مانند صد نور است و اگر عقل نیز یک نظر بر او بیفکند، او را می‌ترکاند. زمانی که افعی نور رخ عقل را دید، به خاک اندر غلتید و راه را پاک گردانید. یعنی چون صورت حسد، نور عقل و معرفت بدید، در حال، نیست و ناپدید شد. این صحنه‌ها با بسیاری از سرودهای پنجم، ششم، هشتم و سی‌ویکم و... تطابق دارد و در آنها ویرژیل، به‌طور مکرر با پاسداران طبقات مختلف برخورد می‌کند.

در سرود پنجم که دوزخ واقعی شروع می‌شود، ویرژیل و دانته در محلی که پاسدار اصلی جهنم، «مینوس»، در آن به انجام وظیفه مشغول است با هم تلاقی می‌کنند (دانته، ۱۳۵۵: ۱۳۷)؛ و در سرود ششم، در طبقه‌ای که پاسدار آن «چربرو» است، با هم ملاقات می‌کنند. (همان، ص ۱۵۶، ۱۵۷ و ۱۹۳)

در سرود هشتم، برای اولین بار، ویرژیل و دانته با مقاومت غیرمنتظره و عجیب شیاطین مدافع دژ مستحکم «دیته» مواجه می‌شوند که با مقاومت سایر پاسداران طبقات مختلف فرق دارد. (همان، ص ۱۵۶، ۱۵۷ و ۱۹۳)

در سرود سی‌ویکم، ویرژیل و دانته سالک، با عفريتانی روبه‌رو هستند که از ناف به پایین، در داخل چاه و بر گرداگرد لبه آن جای گرفته‌اند. (همان، ص ۴۷۷)

۱-۴. گفت‌وگوی عقل با روح:

پیر چو دید ترس و اندوه من
گفت هین لاتخف و لاتحزن

بخور اکنون ز بهر دارو را
کین غذا قوت نهانی تست
گفتم این را گرفتم ار بخورم
در دلم پندار چو محکم شد
کوه را چون ز لقمه ره کردم
کژدم و مار و کوه جادو را
چشمه آب زندگانی تست
ره گرفتست کوه چون گذرم
آن همی خوردم این همی کم شد
زیر آن کوه نکو نگه کردم...

(مدرس رضوی، ۱۳۴۸: ۲۸۴)

این‌گونه گفت‌وگوها به کرات در *سیرالعباد الی‌المعاد*، از عقل به روح سنایی و در دوزخ *کمدی الهی*، از زبان ویرژیل که مظهر عقل است، به روح دانته گفته می‌شود.

۱-۵. صحنه خروج از دوزخ:

شب نبیند که کس در طلب است
ارچه شب است و تاریک است
تا بگفت این چو بنگریستم بر خود
شاد گشتم چو دیده شد بینا
گفتم این راه چیست گفتار است
رو که اکنون به خلد پیوستی
پس نهادیم هر دو چون گردون
خود آن سوز او چراغ شب است
دل قوی دار که صبح نزدیک است
صبح دیدم که از کوه سر برزد
برج دروازه دیدم از مینا
پای حد زمانه تا اینجا است
چون از آن دسته خسان رستی
پی ز دروازه زمانه برون

(همان، ص ۲۸۸ و ۲۸۹)

پیر سنایی می‌گوید اگرچه این ساعت تو (سنایی) را شب تاریک است، دل قوی دار که روشنایی روز عالم ملکوت نزدیک است. صبح که از کوه عالم ملکوت سر برزد، دیده من بینا شد؛ آنگاه به برج دروازه می‌نگریستم، ملکوت مینا را دیدم که لطیف‌تر از عالم عناصر و طبایع بود. پیر سنایی می‌گوید: راه آخر حد عالم کون و فساد تا اینجا است؛ حالا برو که اکنون به بهشت جاودانی پیوستی، که از این بازار ناکسان رستی. این قسمت به آخرین منزل دوزخ مربوط است.

ویرژیل و دانته در منزل آخر دوزخ به جایی می‌رسند که سلطان دیار رنج، نیمی از سینه خویش را از رنج به‌در آورده بودند، که دانته هم می‌گوید: از درازی به عفریتی نزدیک‌ترم. (دانته، ۱۳۵۵: ۵۲۸)

دانته معتقد است که شیطان در این منطقه سه صورت و دست دارد که نشان جمع سه وجود در یک وجود است. این سه صورت سرخ و سیاه و زرد، نماینده سه اصل غضب و کینه و جهل‌اند که اساس هستی اهریمن به‌شمار می‌آیند و درمقابل سه اصل محبت، بخشش و دانایی قرار می‌گیرند. ترکیب آنها، اساس ذات یزدانی است. شیطان طوری قرار گرفته که نقطه مرکزی زمین در وسط بدن او است، به طوری که نیمه پایین تنش در آن سوی نیمکره ما جای دارد. دانته پس از گذشت از «مرکز ثقل» کره زمین، ناگهان با تعجب می‌بیند که همه چیز وارونه شده است و آنگاه با توضیحی که ویرژیل می‌دهد، متوجه می‌شود که اکنون در آن نیمکره دیگر به‌سر می‌برند. بنابراین، نیمکره ما است که واژگونه است. تا آن موقع، زندگی زمینی دانته و سفر او به دوزخ، همه در نیمکره‌ای گذشته که نیمه زیرین کره خاک به‌شمار می‌آید.

۲. تمثیلات متشابه دو اثر

هر دو سالک، از لایه‌لای اشعارشان، از تمثیلات رمزی متشابه استفاده کرده‌اند:

۱-۲. صفات ردیلت و عالم حقیقت:

من بمانده در این میان موقوف	مقصدم دور و راه سخت مخوف
ز آن چراگاه راه برگشتم	عاشق راه و راهبر گشتم

(مدرس رضوی، ۱۳۴۸: ۲۸۹)

چراگاه، مظهر صفات مذموم و راه و راهبر، مظهر عالم حقیقت است.

دانته نیز می‌گوید:

در نیمه راه زندگانی، خویشان را در جنگلی تاریک یافتم، زیرا راه راست را گم کرده بودم.

(دANTE، ۱۳۵۵: ص ۸۱)

جنگل تاریک، مظهر گناه و خطا و صفات رذیلت؛ و راه راست، مظهر عالم حقیقت است.

۲-۲. پیر یا راهنما (عقل):

سنایی می‌گوید:

پیرمردی لطیف و نورانی هم‌چو در کافری مسلمانی

(مدرس رضوی، ۱۳۴۸: ۲۵۴)

پیرمرد نورانی، مظهر نفس عاقله است که او را عقل «مستفاد» هم می‌گویند. او راهنمای سنایی برای تزکیهٔ نفس است.

دANTE نیز می‌گوید:

شرمنده بدو جواب دادم: پس تو ویرجیلو هستی؛ همان سرچشمه‌ای که رودی چنین
پهن‌اور از فصاحت و بلاغت از آن روان شد. (دANTE، ۱۳۵۵: ۸۸)

و یا:

من که تو را می‌فرستم، بتاتریس هستم؛ از جایی می‌آیم که مایلیم بدان بازگردم و فقط با
عشق که مرا به سخن واداشته، از آنجا بروم. (همان، ص ۱۰۰)

ویرزیل، مظهر عقل و خرد بشری که از آرایش هوس‌ها و تمایلات نفسانی پاک شده، راهنمایی دANTE را در دوزخ و برزخ برعهده گرفته است. بتاتریس، مظهر حقیقت و بخشش الطاف الهی، نمایندهٔ عشق است که راهنمایی دANTE را در اواخر برزخ برعهده دارد.

۲-۳. شهوت:

سنایی می‌گوید:

هم در آن قلعه حوض سنگی بود و اندر آن حوضشان نهنگی بود
حلق او هفت بود و دندان شش سر سوی آب و دم سوی آتش

(مدرس رضوی، ۱۳۴۸: ۲۷۹)

نهنگ، مظهر هوا و هوس و شهوت است.

و دانته می‌نویسد:

تقریباً در آغاز این بالاروی بودم که پلنگی سبک و چالاک را که پوستی پرلکه داشت، روی خویش یافتم. (دانته، ۱۳۵۵: ۸۵)

پلنگ، مظهر شهوت و تمایلات نفسانی است؛ و مفهوم سیاسی آن، شهر فلورانس است.

۲-۴. کبر:

چاه پردود و آتش سرباز می‌برآمد ز هر چهی آواز

(مدرس رضوی، ۱۳۴۸: ۲۸۵)

آتش، مظهر کبر و غرور و زورگویی است.

و دانته می‌گوید:

«اما این امید من، چندان نبود که دیدار شیری که در برابر خویش یافتم، به‌هراسم نیفکند. (دانته، ۱۳۵۵: ۸۶)

شیر، مظهر غرور و زورگویی است؛ و مفهوم سیاسی آن، خاندان سلطنتی فرانسه است.

۲-۵. حرص:

گرگ دیدم فتاده در تک و پوی همه آهن دل و خماین روی

(مدرس رضوی، ۱۳۴۸: ۲۶۰)

گرگ، مظهر حرص است.

دانته می‌گوید:

«ماده گرگی که با همهٔ لاغر اندامی خود، گویی تمامی شهوات نفسانی را که تاکنون بسیار کس از آن بینوا شده‌اند، در خویش گرد آورده است. (دانته، ۱۳۵۵: ۸۶)

ماده گرگ، از نظر تمثیلی، لثامت، نفس‌پرستی و افراط‌کاری و حرص مال است و از نظر

مفهوم سیاسی به «پاپ» تعبیر می‌شود.

۲-۶. طمعکاران:

مطبخی دافع سگان بودی جاذبش را وقت خوان بودی
سر و دمشان به سان گربه و سگ کبیانی درو رونده به تک

(مدرس رضوی، ۱۳۴۸: ۲۶۰)

گربه و سگ، مظهر طمعکاران است.

دانته نیز به این تمثیل اشاره می‌کند:

پشت سر آن جنگل، ماده‌سگانی سیه‌فام بودند که چون تازی‌های ازبندرسته، حریصانه
می‌دویدند. (دانته، ۱۳۵۵: ۸۶)

ماده‌سگان، مظهر طلبکاران است که پیوسته به دنبال بدهکارند.

۲-۷. عقل کل، نفس کل:

سنایی از عقل کل و نفس کل به ترتیب با لفظ پدر و پسر نام برده است:

چون پدر داری از پسر بگذر بر لب کوثر آب شور مخور
گفت من برترم ز گوهر و جای پدرم هست کاردار خدای

(مدرس رضوی، ۱۳۴۸: ۲۵۶)

دانته نیز این تعبیر را به گونه‌ای دیگر به کار می‌برد:

پدیدآورنده‌ام قدرت الهی بود، عقل کل، عشق نخستین؛ پیش از من هیچ چیز آفریده نشده
بود. (دانته، ۱۳۵۵: ۱۰۹)

که به سه پایه تثلیت در دین مسیحی اشاره دارد: قدرت الهی، مظهر خدا (پدر) است؛

عقل کل، مظهر مسیح (پسر)؛ و عشق ازلی، مظهر روح القدس.

۲-۸. صفات رذایل:

سنایی می‌گوید:

حجه‌ای پر ز دیو هفت سری شش سو و چار بخش و پنج دری

(مدرس رضوی، ۱۳۴۸: ۲۴۶)

هفت سر، مظهر صفات رذیلت است (حسد، حرص، غضب، شهوت، کبر، بخل و ریا).
دANTE نیز این صفات را با عنوان «هفت نشان» به کار برده است:

وی با نوک شمشیر خویش، هفت نشان بر پیشانی‌ام کشید و گفت: چون داخل شوی،
کاری کن که این زخم‌ها را بشویی. (دANTE، ۱۳۵۵: ۷۷۶)

هفت نشان، مظهر معاصی کبیر سبعة‌اند: غرور، حسد، خشم، تنبلی، خست، شکم‌پرستی
و شهوترانی.

۲-۹. تاریکی عقل:

سنایی، تاریکی عقل را به دود تعبیر می‌کند:

خانه پردود و دیدگان پردرد راه پرتیر و تیغ و من نامرد
چاه پردود و آتش سرباز می‌برآمد ز هر چهی آواز

(مدرس رضوی، ۱۳۴۸: ۲۵۳ و ۲۸۵)

دود، مظهر تاریکی و سیاهی عقل است. آن کسی که صفات مذمومه داشته باشد، باطن
او از دود و دوزخ اندوده است.

دANTE نیز از تمثیل دود استفاده کرده است:

این دود، از هوای پاک محرومان کرد و قدرت دیدار را از ما ستاند. (دANTE، ۵۵۳۱: ۱۱۲)

دود: مظهر گناه برزخیان و نیز وسیله مجازات آنان، از نظر تمثیلی، مظهر تاریکی عقل
و ادراک است.

۳. نتایج شباهت‌ها

آفرینندگان دو اثر، انسان را به دل‌کندن از دنیا ترغیب می‌کنند و به سوی دل‌بستن به
دنیای حقیقی که همان جهان معنوی و لایزالی است، سوق می‌دهند. آنها تأکید می‌کنند
که در این دنیا، فریب و خدعه بسیار است. این دو شخصیت، برای رهایی از این دنیا سیر و
سلوک می‌کنند و در برابر ناملازمات سفر، از راهنمایان الهام می‌گیرند تا برای تقرب به حق

از هیچ مانع و مشکلی واهمه نداشته باشند.

غرض این دو متفکر در تدوین آثارشان این بود که جهان‌بینی فلسفی، عرفانی، دینی و اخلاقی را به مخاطبان نمایان کنند. آنان در لابه‌لای اشعارشان، استدلال و حجتی به کار گرفتند که از اندیشه‌های مربوط به انسان کامل اخذ شده بود.

از دیدگاه آفرینندگان این دو اثر، که در عرفان شرق و غرب بسیار حایز اهمیت است، انسان در تمامی مراحل زندگی خود سرشار از نیروی اعتقاد به مافوق طبیعت است و همیشه سعی دارد با توجیه و تفسیر باورها و اعتقادات و پشتکار فردی خود به مرحله‌ای گام بگذارد که رستنگه ابرانسان‌های معنوی و عارفان واصل است. عارف درواقع از عالم ماده تا رسیدن به قاف فنا، خویشتن را با کسوت طلب از شریعت و مذهب متمایز می‌سازد تا به حقیقت بیوندد.

در این دو اثر، نوعی آفرینش هنری بسیار جذاب و زیبا متجلی است؛ و این امر، نشانگر این واقعیت است که فضایل و ردایل، از زمان‌های قدیم در شرق و غرب محل بحث بوده، با این تفاوت که در شرق، اندیشه‌های اخلاقی غالباً در قالب دین و عرفان و ادبیات عرضه شده اما در غرب، از همان ابتدا کوشش بر این بوده است که اخلاق در چهارچوب پژوهش‌های عقلی و فلسفی بررسی شود.

ویژگی برجسته دیگر این دو اثر، دستورالعمل‌های آموزنده و بحث‌های سازنده‌ای است که با نگاهی دینی، انسان را به پاک‌ساختن وجود خود از تیرگی ظلمت‌ها به سوی سرزمین روشنایی‌ها و دنیایی که حقیقت وجود آدمی در آنجا است، هدایت می‌کنند و با استفاده از تمثیل‌های گوناگون سعی دارند انسان گرفتار در قفس تنگ دنیا را با صدرنشینی حرم کبریا تا آنجا که موطن اصلی او است، راهنمایی کنند.

این دو شخصیت پس از دوره جهانگردی و سیر در آفاق و انفس، آنچه را که از حکمت عملی فراگرفته بودند، در معرض افکار عموم قرار داده‌اند و اصول علمی و اخلاقی را نه از راه

تعقل، استدلال و قواعد عملی که از طریق مشاهده و استقرا دریافته‌اند و به ارشاد و هدایت خلق روی آورده‌اند و در تهذیب نفوس مردم، نصایح خود را در قالب سخنانی زیبا و دور از علایق شخصی و در نهایت وارستگی و اخلاص بیان کرده‌اند. اهداف این دو شخصیت در سیر روحانی پشت‌سرگذاشتن موانع و مشکلات، نمادی از سیر معنوی روح انسان و عبور از غفلت و گناه و زدودن ناپاکی‌ها و ناکاستی‌ها و سرانجام رسیدن به رستگاری است تا آدمی که جزئی از ذات لایتناهی است، به حقیقت بپیوندد. پیوستن به کل، عصاره این دو اثر است که بیانگر تأثیر اندیشه نوافلاطونی است. موضوع تصوف و عرفان ایرانی هم بر آن تأکید دارد؛ چرا که تصوف ایرانی نیز بر پایه عشق و وحدت و پیوستن به حق بنا شده است، پس اهل طریقت در شرق و غرب از یک چشمه آب خورده‌اند.

این دو ابرمرد، از کره خاکی به عرش اعلا رفته‌اند و زشتی‌ها و زیبایی‌ها را برحسب قدرت تخیل خود، در یک مجموعه گرد آورده‌اند؛ از منتهای حقارت به منتهای اعلا سفر کرده‌اند، که این سفر دربرگیرنده زمان و مکان و ابدیت از یک سو، فرشته و انسان از دیگر سو، و سرمنشأی جمله تباهکاری‌ها، و منبع همه پاکی‌ها است؛ و شیطان و خدا را در یک مجموعه واحد جای داده‌اند.

دیگر ویژگی‌های مشترک این دو اثر را می‌توان به‌طور خلاصه به ترتیب زیر جمع‌بندی کرد:

— مسافرت هر دو شخص به دیار ابدیت، در عالم رؤیا و تخیل صورت گرفته است.
 — هر دو برای گذر از صفات رذیله، از پیر (راهنما) الهام گرفته‌اند.
 — هر دو متفکر از تمثیل رمزی، استعاری و کنایه، بهره‌افری برده‌اند که محتاج شرح و تفسیر است.

— هدف هر دو شخصیت این بود که برخی از اصول اخلاقی و مذهبی را بعد از بازگشت از سفر به مخاطبان تلقین کنند.

— هر دو سالک، پایه‌گذار اشعار تعلیمی و عرفانی در شرق و غرب بوده‌اند.

— هر دو، شخصیت حیوانی را به‌عنوان تمثیل برای گناهان و تأثیر آن بر روح، به‌منزله تمهیدی مناسب برای استدلال خود، به کار گرفته‌اند.

— هر دو مسافر، از معراج پیامبر (ص) الهام گرفته‌اند.

— هر خطی که این دو شخصیت نگاشته‌اند، گزارش دقیقی از تجربیات شخصی و بسیار محرمانه و به‌خصوص از ژرفای وجودشان بوده است.

— هر دو اندیشمند، آثار سترگشان را بدون مقدمه اهدا کرده‌اند: سنایی به محمدبن منصور سرخسی و دانته به کان گراند دالاسکالا.

— هر دو اثر شامل یک مقدمه و سه بخش است. سیرالعباد الی‌المعاد مشتمل است بر: مقدمه‌ای در توصیف باد؛ بخش اول، مراحل عضوی قبل از تولد؛ بخش دوم، سفر روح به عالم عناصر؛ و بخش سوم، مرحله شعور و عقل کل که روح در ده فلک سیر می‌کند.

— سرانجام هر دو شخصیت با دستیابی به سرّ ازلی، به سفر خویش پایان می‌بخشند و به دنیای عادی خود بازمی‌گردند.

تفاوت‌های دو اثر

۱. تفاوت در صفات افلاک نه‌گانه
هر دو اندیشمند، افلاک را در آثار سترگشان به کار برده‌اند؛ ولی در هر فلک، صفات متفاوتی ارائه داده‌اند که در زیر به آنها اشاره می‌شود:
۱. فلک ماه: سنایی در این فلک، صفات مراتب انسانی، زناقه و مبطله را بررسی کرده است اما دانته، ارواحی را که در ایفای نذور خود کوتاهی کرده‌اند.
۲. فلک عطارد: سنایی در این فلک، ارباب تقلید را بررسی کرده است ولی دانته، ارواح فعال و نیکوکار را.

۳. **فلک زهره:** سنایی در این فلک، زنان و مردان اهل زینت را ذکر کرده است ولی دانت، ارواح عاشق را.
۴. **فلک خورشید:** سنایی در این فلک، منجمان و ستاره‌پرستان را آورده است ولی دانت، ارواح فقها و متألهین را.
۵. **فلک مریخ:** سنایی در این فلک، ائمه ظن و گمانیان بی‌یقین را توصیف کرده است ولی دانت، ارواح جنگجویان و شهدای مسیحیت را.
۶. **فلک مشتری:** سنایی در این فلک، انسان‌های خودنما و ریاکاران را متذکر شده است ولی دانت، شاهان دادگستر و خردمند را.
۷. **فلک زحل:** سنایی در این فلک، معجبان و خودپرستان را بیان کرده ولی دانت، ارواح مجذوب را در این فلک قرار داده است.
۸. **فلک البروج:** سنایی در این فلک، به توصیف مقلدانی که نباید فریفته شوند، یعنی کسانی که مشغول حکمت و معرفت‌اند ولی هنوز در قید تقلیدند، پرداخته ولی دانت، پیروزی مسیح را بیان کرده است.
۹. **فلک الافلاک:** سنایی در این فلک، روح محسن و عالمان، زاهدان و ارواح پاک و مولد و نفس کل و انوار پاک را بررسی کرده ولی دانت معتقد است که گردش همه افلاک از آن سرچشمه می‌گیرد و ساکنانش فقط طبقات مختلف ملائک هستند.
۱۰. **عرش اعلا:** سنایی در این فلک، عرش اعلا را فقط مختص خدا می‌داند اما دانت، خدا و فرشتگان و ارواح بهستی را در این فلک قرار داده است.

۲. صفات متفاوت دو اثر

۱-۲. صفاتی که سنایی در *سیرالعباد الی المعاد* آورده است:

۱. صفت باد، ۲. شرح نفس نامیه، ۳. صفت روح حیوانی، ۴. صفت نفس عاقله، ۵. صفت

جوهر خاک، ۶. صفت آتش، ۷. صفت معجبان، ۹. مقلدان عالم ملکوت، ۱۰. صفت نفس کل، ۱۱. صفت عقل کل و صفت کزوبیان، ۱۲. سالکان طریقت، ۱۳. صفات ارباب توحید و عبودیت.

۲-۲. صفاتی که در کمدهی الهی دانته آمده است:

الف - حيله‌گران: ۱. قوادان و دزدان ناموس، ۲. چاپلوسان، ۳. غیبت‌گویان، ۴. فروشنندگان اموال و مناصب روحانی، ۵. سوداگران نادرست و مختلسین، ۶. دزدان، ۷. مشاوران نادرست، ۸. نفاق افکنان.

ب - جاعلان: ۱. کیمیاگران، ۲. سکه‌سازان، ۳. قلب‌کنندگان افراد و سخنان.

ج - تجاوزکاران: ۱. متجاوز به دیگران، ۲. متعدیان به نفس، ۳. متجاوزان به نعمت خداوند.

د - خیانتکاران: ۱. خائنان به وطن، ۲. خائنان به والدین، ۳. خائنان به مهمانان.

ذ - بزرگان دوران کهن.

و - ابن‌الوقت.

ه - عفریتان.

ی - افرادی که در حال تکفیر مرده‌اند.

۳. تمثیلات متفاوت دو اثر

۱-۳. تمثیلات سنایی:

چند گردی به گرد بی‌ادبان گرد هنگامه‌ای بوالعجبان

(مدرس رضوی، ۱۳۴۸: ۲۴۳)

مراد از بی‌ادبان، کسانی هستند که به بازیچه دنیا مشغول‌اند.

یافتم دایهٔ قدیم‌نهاد بوده با جنبش فلک همزاد

(همان، ص ۲۴۴)

مراد از دایهٔ قدیم‌نهاد، زمین است؛ چرا که جمادات، نباتات و حیوانات را می‌پروراند.

یافتم بر کران روم و حبش شهری اندر میان آتش خوش

(همان، ص ۲۴۸)

مراد از روم، نفس ناطقه است که عالم نورانی یا روز است و مراد از حبش، نفس نامیه که عالم ظلمانی یا شب است.

حاکمش هم ندیم و هم نقاش خازنش هم حکیم و هم فراش

(همان، ص ۲۵۱)

مراد از حاکم، حواس ظاهری است که بر محسوسات حکم می‌کند و مراد از خازن، قوای باطنی است.

چون از آن قوم بدکنش رستم به دگر منزل وحش رفتم

(همان، ص ۲۶۸)

مراد از قوم بدکنش، مرد کینه‌ور و مراد از منزل وحش، منزل طمعکاران است.

خضم او هندویست دوراندیش خرفی صد هزار سال پیش

(همان، ص ۲۷۲)

مراد از هندو، زحل است که تمثیل بخل است؛ چرا که طبع سودا و مرگ است.

گفت یک نیمه شاه انجم راست آن دگر نیمه صدر پنجم راست

پادشاه را بر این بلند حصار این وکیل است و آن سپهسالار

(همان، ص ۲۸۶)

مراد از یک نیمه، آفتاب است که او شاه ولایت تکبر و پادشاه ستارگان است و در آسمان

چهارم جای دارد؛ مراد از نیمهٔ صدر پنجم، مریخ است که پادشاه ولایت خشم و غضب است

و جای آن در آسمان پنجم؛ مراد از پادشاه، نفس کل است که پادشاه جمله کواکب و افلاک است؛ مراد از وکیل، مریخ و مراد از سپهسالار، آفتاب است.

۲-۳. تمثیلات دانته:

روی به بالا کردم و دامنه‌های تپه را دیدم که جامه‌ای از انوار آن سیاره که در همه کوره‌راه‌ها راهنمای کسان است، بر تن کرده بود. (دانته، ۱۳۵۵: ۸۲)

تپه، مظهر کوه سعادت ازلی است؛ و مراد از سیاره، خورشید و از نظر تمثیلی، خداوند است.

لوچیا، که خصم هرگونه سنگدلی است، به‌راه افتاده و بدانجا آمد که من و راحیل در کنار هم نشسته بودیم. (همان، ص ۱۰۳)

سنتا لوچیا، مظهر تأمل و توجه به لطف الهی است که مردمان شکور را تا سرحد بی‌خبری مجذوب می‌کند؛ و راحیل، زن یعقوب، مظهر تأمل و سیر معنوی در عالم جلال الهی است.

مینوس، با وضعی موحش در آنجا نشسته است و دندان بر هم می‌ساید؛ سبب گناهان کسان را به هنگام ورودشان می‌سنجد و درباره آنها قضاوت می‌کند و با حلقه کردن دم خویش هرکس را به‌جای مناسب او می‌فرستد. (همان، ص ۱۳۷)

مینوس، از نظر تمثیلی نماینده وجدان معذب گناهکارانی است که باید برای تعیین سرنوشت خود در برابر شیطان حاضر شوند.

ای آدمیان! به مرحله «quia» راضی باشید؛ زیرا که اگر همه چیز را می‌توانستید دید، دیگر نیازی به آن نبود که مریم فرزندی بزیاید. (همان، ص ۶۰۵)

ازلحاظ تمثیلی، معنی این کلام آن است که اگر عقل می‌توانست به همه چیز راه برد، احتیاجی به آن نبود که ایمان برای بشر بیاید.

و دیدم که از بالا دو فرشته با شمشیرهای آتشین که نوکشان شکسته و از میان رفته بود، سر برآوردند و به‌سوی پایین آمدند. جامه‌هایشان با ورزش بادی که از حرکت بال‌های سبزشان در پشت سر آنها موج می‌زد، چون نوبرگ‌های تازه‌رسته سبزرنگ بودند. (همان،

ص ۶۵۰)

دو فرشته، مظهر تأیید و حمایت الهی در برابر وساوس و تمنیات نفسانی بشرند؛ و دو شمشیر، مظهر عدالت و بخشش خداوند است و آتشین بودن آنها نشان آن است که خداوند در عین آنکه بخشنده است، قهار است.

تا ما دو تن از آن بیرون رویم و ملائک سیاه را برای بردنمان از این ورطه بدینجا نکشانیم.
(همان، ص ۳۸۴)

ملائک سیاه، مظهر شیطان‌ها است؛ این شیاطین سابقاً از فرشتگان بودند که در آسمان خدمت می‌کرده‌اند، فقط بعد از مرگ در آسمان، سیاه شده‌اند.

این است که آن عفریت ستیزدم کوه‌ها را درمی‌نوردد و حصارها و جوشن‌ها را می‌شکند و جهان را پر از بلا می‌کند. (همان، ص ۳۰۱)

عفریت، ترکیبی مخلوط از پلنگ و شیر و انسان است که مظاهر مختلف حیله و حیله‌گری، خسونت و تدبیر هستند.

۴. نتایج تفاوت‌ها

علاوه بر این تفاوت‌ها که بر شمرده شد، از حاصل مطالعه تطبیقی بین سیرالعباد و کمدی الهی، می‌توان به نتایجی دیگر حاکی از تفاوت‌هایشان اشاره کرد:

۴-۱. سبب سرودن دو شاهکار عظیم عرفانی:

سبب نظم سیرالعباد الی‌المعاد، بزرگداشت و آشنایی ابوالمفاخر محمدبن منصور سرخسی است. سنایی بر آن بود که بر پشتیبانی یک شخص حساب کند و مدیحه گوید و از ممدوح خود به‌عنوان انسان کامل یاد کند. اما سبب نظم کمدی الهی، بتاتریس و صفات مذمومه بود. دانه که خود را غرق گناه و خطا می‌دید، می‌خواست با سیر روحانی، آنها را از خود زایل کند و به‌خاطر عشقی که به بتاتریس داشت، می‌خواست در این سفر جایگاهی به معشوقش ببخشد که تا به حال کمتر شاعری توانسته است معشوق خود را به این صورت وصف کند.

۴-۲. سیر روحانی:

هر دو سالک، سیر روحانی کرده‌اند ولی با فاصله زمانی. سنایی حدود دو قرن پیش از دانته، این سفر را انجام داده و از این حیث بر دانته مقدم است و محتمل است که دانته، *سیرالعباد الی المعاد* را خوانده یا شنیده باشد.

۴-۳. تمثیل پیر:

سنایی در این سفر، پیر نورانی را به‌عنوان عقل (نفس عاقله) برای راهنمایی خویش انتخاب کرد و دانته در سفر خود، از ویرژیل به‌عنوان عقل و خرد بشری و از بتاتریس به‌عنوان عشق استفاده کرده است. هدایت وی تا اواخر برزخ به‌عهده ویرژیل بود و از آنجا به بعد که نزدیک سی‌وسه سروده است، بتاتریس این وظیفه خطیر را به‌عهده گرفت.

۴-۴. هدف از سرایش اثر:

سنایی، شرح تکامل ذهن انسان را دایره بر فهم نمادهایی می‌داند که جهان طبیعت به او می‌نمایاند. در اصل، بازنمای حرکت ادواری است و برآن است که اصل آدمی را با توجه به معنی زندگی خاکی و سرنوشت او توضیح دهد؛ و فرایندی که وی توصیف می‌کند، هم مهارکردن سوداها و هم رشد کیفیت‌های ذاتی انسان را شامل می‌شود.

اما هدف دانته، از نوشتن *کمدی الهی*، بیرون کشیدن مردم از حالت بدبختی فعلی در این جهان فانی است و او در پی آن است که آنها را به سعادت و رستگاری ابدی رهنمون سازد.

۴-۵. مسافر عالم ملکوت با سفرهایی متفاوت:

سفر سنایی، سفری استعلاایی است که سالک طی آن به کمال می‌رسد؛ اما سفر دانته، نوعی بازدید و نظاره است و سالک پس از مشاهده جهان آخرت، پیش از مرگ به جهان مادی بازمی‌گردد.

۴-۶. تفاوت در دوزخ‌ها:

در *سیرالعباد الی المعاد*، دوزخی که جایگاه تاوان بدکاران باشد، وجود ندارد. سختی‌ها

و رنج‌های دوزخی که سالک با آنها روبه‌رو می‌شود، صفت‌های ناپسند و کاستی‌های خود سالک است. وی به‌تنهایی نمی‌تواند از آنها بگذرد، بلکه به‌کمک پیر یکایک صفات ردیلت را از بین می‌برد و به منزل بعد قدم می‌گذارد.

اما در دوزخ دانته، عذاب‌ها تنها جسمانی نیستند، بلکه ناامیدی فراگیر، فراموشی ابدی و دوری جاودانه از رحمت خداوند، سخت‌ترین عذاب‌ها است.

۴-۷. تفاوت در هویت سالک:

در *سیرالعباد الی‌المعاد*، مسافر، فاقد هویت شخصی و انفرادی است که از بطن جهان مادی سر بیرون

می‌آورد؛ اما در *کمدی الهی*، در آغاز داستان، مسافر هویت شخصی و انفرادی دارد.

۴-۸. جهان‌بینی دو شاعر:

جهان‌بینی سنایی در *سیرالعباد الی‌المعاد* صرفاً از طرز نگاه دینی استخراج نشده، بلکه طرز دید خود را با اصول مبارک دین اسلام و تعلیمات قرآن سازگار می‌کند. جهان‌بینی دانته از دیدگاه کلیسای کاتولیک و دین عیسوی سرچشمه گرفته است و با جهان مابعدالطبیعی آن دین مطابقت دارد. از سوی دیگر، *سیرالعباد الی‌المعاد* بر یک جهان‌بینی فلسفی و عرفانی استوار است ولی *کمدی الهی* بر جهان‌بینی دینی و اخلاقی.

۴-۹. جهان دو شاعر:

جهان سنایی در حال جنبش است، جنبشی که تکامل درونی در آن جریان دارد؛ اما جهان دانته جهانی ثابت و تکمیل شده است و هیچ حرکت درونی در عمق آن نیست.

۴-۱۰. روابط مسافر با راهنما:

در *سیرالعباد الی‌المعاد*، روابط مسافر با راهنمایش، روابط درونی و باطنی است؛ اما راهنمایان *کمدی الهی* همانند خود سالک هویت شخصی و انفرادی دارند. در *سیرالعباد الی‌المعاد*، راهنما وقتی ظهور می‌کند که روح به‌تنهایی راه را در عالم نباتی و حیوانی پیموده؛

است اما در *کمدی الهی*، راهنما در آغاز سفر پدیدار می‌شود.

نتایج تطبیق دو اثر

به‌طور کلی، از مطالعه تطبیقی دو اثر — چه به‌لحاظ شباهت‌ها و چه به‌لحاظ تفاوت‌ها — می‌توان گفت از جهت علت سرایش آثار، سنایی در اثرش به توصیف انسان کامل مبادرت کرده و دانته با اهدافی مانند بئاتریس (معشوق زمینی‌اش)، آشفتگی شهر فلورانس و غرق شدن دانته در برابر گناه، به خلق این اثر دست زده است.

دیگر آنکه در هر دو اثر، راوی با زاویه دید اول شخص، سفرهای روحانی‌اش دست‌را روایت می‌کند. به‌لحاظ شخصیت‌پردازی نیز در *سیرالعباد* با یک قهرمان که گویا خود سنایی است و یک راهنما روبه‌رو هستیم؛ اما در *کمدی الهی* با یک قهرمان اصلی که خود دانته است و دو قهرمان فرعی که شامل راهنمایان و ارواح ساکن دوزخ، برزخ و بهشت هستند، مواجهیم.

در میان راهنمایان مسافران، در *سیرالعباد*، پیر روحانی را می‌بینیم و در *کمدی الهی*، ویرژیل، مات‌ی‌لد، بئاتریس و برناردو را.

مراحل سفر نیز قابل تطبیق است: در *سیرالعباد الی‌المعاد*، از خاک تا افلاک (افلاک نه‌گانه) و در *کمدی الهی*، دوزخ، برزخ و بهشت و در هر دو اثر، موانع سفر، صفات رذایل و درد و رنج سفر است.

اما مقصد سفر: در *سیرالعباد الی‌المعاد*، رسیدن به فلک نهم، دیدار با عقل فعال، مقصد نهایی سفر است و در *کمدی الهی*، جهان آخرت. هدف نهایی از این سفر در *سیرالعباد الی‌المعاد*، رهایی از دلبستگی‌ها و دیدار حقیقت و بازگشت به مبدأی حرکت است و در *کمدی الهی*، سیر معنوی روح در خویشتن، ذکر فضایل و رذایل انسان که مستوجب پاداش یا عقاب است.

کتابنامه

- اوجاق‌علیزاده، شهین. ۱۳۸۶. «نردبان سلوک»، پژوهش‌نامه فرهنگ و ادب، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی - واحد رودهن، سال سوم، شماره پنجم.
- برتلس و نیکلسون. ۱۳۸۴. شوریده‌ای در غزنه؛ اندیشه‌های حکیم سنایی. ترجمه محمود فتوحی و علی اصغر محمدخانی. تهران: نشر سخن.
- دائته، آلیگیری. ۱۳۵۵. کمدی الهی. ترجمه شجاع‌الدین شفا. چاپ اول. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- د. برویین. مرداد ۱۳۷۳. «از اوج به خاک، از خاک به افلاک»، ترجمه محمود عبادیان، مجله شعر، سال دوم، شماره ۱۲.
- کفافی، عبدالسلام. ۱۳۸۲. ادبیات تطبیقی. ترجمه سیدحسین سیدی. چاپ اول. انتشارات قدس رضوی.
- مدرس رضوی، محمدتقی. ۱۳۴۸. مثنوی‌های حکیم سنایی به انضمام سیرالعباد الی المعاد. چاپ اول. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- مهرنژاد، بهاره. ۲۱ تیرماه ۱۳۸۴. «دائته و جادوی اعداد»، روزنامه شرق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی