

*Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences,*  
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)  
Monthly Journal, Vol. 21, No. 10, Winter 2021-2022, 399-417  
Doi: 10.30465/CRTLS.2021.36799.2272

## **A Critique of Dante's Influence on Sanā'ī in the Research of Orientalists**

**Iman Mansub Basiri\***, **Mahzad Sheikholislami\*\***

**Hossein Hasani Dargah\*\*\***

### **Abstract**

When Reynold Alleyne Nicholson mentioned some similarities between Dante's *Divine Comedy* and Sanā'ī's *Seyr al-'ebād* in his article "A Persian forerunner of Dante", the belief that Dante has been influenced, in the creation of his eternal work, by the Sanai's opus came into some minds. The publication of the famous book of Spanish scholar Miguel Asin Palacios *La escatologia musulmana en la «Divina Comedia»* and the discovery of two old Latin and French manuscripts of Prophet Muhammad's *Me'rāj (Liber scalae Machometi)* in the Oxford library and the National Library of Paris fortified this belief. The approach of this research, which differentiates it from similar studies, is analyzing briefly the contribution of Arabic, Latin, and Persian sources that have influenced diachronically the two mentioned works. On the other hand, the emphasis of the present article, contrary to the similar works, does not affect the similarities or differences in the thematic structure of

\* Assistant Professor of Italian Language and Literature, University of Tehran, Iran (Corresponding Author), i.m.basiri@ut.ac.ir

\*\* Instructor of Italian Language and Literature, University of Tehran, Iran, Tehran, Iran, msheikholislami@ut.ac.ir

\*\*\* PhD Student in Persian Literature, University of Guilan, Iran, Rasht, Iran, hassani.hdh@gmail.com

Date received: 16/07/2021, Date of acceptance: 27/11/2021

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

۴۰۰ پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال ۲۱، شماره ۱۰، دی ۱۴۰۰

these two works, but we tried to analyze the most important sources that produced similar or identical themes in the works of both authors.

**Keywords:** Sanā'ī, Dante, Palacios, *Liber Scalae*, Nicholson.



## نقدی بر تأثیر سنایی در دانته در آثار خاورشناسان

ایمان منسوب بصیری\*

مه‌زاد شیخ‌الاسلامی\*\*، حسین حسینی درگاه\*\*\*

### چکیده

از آن زمان که رینولد نیکلسن در مقاله خود با عنوان نویسنده ایرانی پیشرو دانته به وجود پاره‌ای از شباهت‌ها میان کمادی الهی دانته و منظومه سیرالعباد سنایی اشاره کرد، این باور که دانته در خلق اثر جاودانه خود از منظومه سنایی تأثیر پذیرفته است به ذهن برخی متبادر شد. انتشار کتاب معروف محقق عربی‌دان اسپانیایی میگل آسین پالاسیوس با نام فرجام شناسی اسلامی و کمادی الهی<sup>۱</sup> و پیدا شدن دو نسخه خطی کهن از کتاب معراج محمد (ص) به زبان لاتین در کتابخانه آکسفورد و به زبان فرانسوی در کتابخانه ملی پاریس موجب قوت گرفتن این باور شد. رویکرد این تحقیق که نگارش آن را بایسته می‌سازد و آن را از دیگر آثار مشابه متفاوت می‌کند بر این اساس است که نگارندگان کوشیده‌اند تا حدی که ساختار مقاله پژوهشی اجازه می‌دهد تمام منابعی را که در زبان‌های عربی، لاتین، یونانی و پارسی به صورت در زمانی بر دو اثر برگزیده تأثیرگذار بوده‌اند بررسی کنند و سهم آن‌ها را به اختصار در شکل‌گیری این دو کتاب نام‌آور نشان دهند. از سوی دیگر تأکید مقاله حاضر بر خلاف آثار مشابه که نقد آن‌ها در این مقاله مطمح نظر است، بر همسانی‌ها یا دگرسانی‌های ظاهری و محتوایی این دو اثر نیست، بلکه بر آن بوده‌ایم که آثار و منابعی را

\* استادیار زبان و ادبیات ایتالیایی، عضو هیأت علمی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)،

i.m.basiri@ut.ac.ir

\*\* مربی زبان و ادبیات ایتالیایی، عضو هیأت علمی دانشگاه تهران، تهران، ایران،

msheikhholislami@ut.ac.ir

\*\*\* مدرس زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت معلم رشت، رشت، ایران، hassani.hdh@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۰۶

که به ایجاد مضامین همسان یا یکسان انجامیده‌اند از میان ده‌ها اثری که در اختیار دو مؤلف بوده‌اند باز نماییم.

**کلیدواژه‌ها:** سنایی، دانت، پالاسیوس، کتاب معراج، نیکلسون.

## ۱. مقدمه

### ۱.۱ چهارچوب نظری و روش تحقیق

از اصطلاح بینامتنیت نخستین بار ژولیا کریستوا (Julia Kristeva) در اواخر دهه شصت ضمن بررسی اندیشه‌های میخائیل باختین (Mikhail Bakhtin) استفاده کرده است. در گذشته این باور رواج داشت که برداشتی غیر از معنای واحدی که نویسنده برای متن در نظر داشت امکان‌پذیر نبود، لیکن اندیشه‌های پساساختارگرایی قطعیت و یگانگی معنا را به‌چالش کشیدند و اسارت معنا در بند نویسنده را زیر سؤال بردند. براساس رویکرد بینامتنیت، هر متن به صورت همزمان بینامتنی از متون پیشین و بینامتنی برای متون پسین است؛ به عبارتی دیگر هیچ متنی تنها بر بنیان‌های ذاتی خود استوار نیست و ضرورتاً با دیگر متون در داد و ستد همزمانی یا در زمانی است. تار و پود در هم تنیده‌ای آن متن را از خلال دهه‌ها، سده‌ها و زبان‌های گوناگون با سلسله‌ای از متون که در پیش و پس آن قرار گرفته است به گونه‌ای گسست‌ناپذیر می‌پیوندد. این تعریف در زمره موارد مورد بحث و تفحص تطبیق‌گران مکتب امریکایی قرار می‌گیرد که از سوی زیگبرت سالمن پراور (Siegbert Salomon Prawer) در اثر خود با عنوان *درآمدی بر مطالعات ادبی تطبیقی* ذکر شده‌اند. در حقیقت بررسی ارتباط دو نویسنده در فراسوی مرزهای ملی و زبانی، هم‌چنین بررسی روش‌های استفاده از نقل قول‌ها یا تلمیحات نویسنده‌ای خارجی در آثار نویسنده ملی در چارچوب فوق می‌گنجد و از این شیوه می‌توان به مثابه روشی برای پیش‌برد پژوهش حاضر به طور کلی یاری گرفت، هر چند در نقد آثار خاورشناسان درباره دانت و سنایی به جهت پراکندگی و گوناگونی دیدگاه نمی‌توان از شیوه‌ای یک‌دست و روندهای روش‌شناختی مرسوم امروزی ادبیات تطبیقی در غرب انحصاراً بهره جست. از این رو نویسنده این پژوهش کوشیده است تا با بررسی آثار گوناگون درکنار در نظر گرفتن تاثیر صرفاً مستقیم هم‌چنین از هنایش احتمالی در زمانی پرده بردارد و فزون بر این هر جا

نقدی بر تأثیر سنایی در دانته در ... (ایمان منسوب بصیری و دیگران) ۴۰۳

این احتمال منتفی است، شوندهای بنیادین پیرامون این امر را برشمارد تا همسانی‌های تصادفی همچون پیوندهای متنی دوسویه تعبیر نگردد.

## ۲. پیشینه پژوهش

نخستین کسی که به وجود مشابهت‌هایی میان این دو کتاب اشاره کرده است رینولد الین نیکلسن (Nicholson Reynold Alleyne) است. مقاله وی با عنوان *نویسنده ایرانی پیشرو دانته*<sup>۲</sup> در سال ۱۹۴۴ در لندن به طبع رسید و ترجمه آن به قلم مسعود فرزاد به انضمام ترجمه منظوم نیکلسن از بخش‌های مد نظر از *سیرالعباد* در مجله *روزگار نو*، شماره ۶ به سال ۱۹۴۵ به چاپ رسیده است. همین مقاله بدون ترجمه انگلیسی نیکلسن از *سیرالعباد* با نام *سنایی پیشرو ایرانی دانته* به همت عباس اقبال ترجمه شده و در مجله *یادگار* شماره ۴ به سال ۱۳۲۳ شمسی منتشر گردیده است. اثر دیگر در این باره، مقاله‌ای است به قلم فضل صلاح با عنوان *تأثیر الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهية لدانتی* که به سال ۱۹۸۵ نزد انتشارات دارالافتاح الجدیده در بیروت و سپس در قاهره چند بار به طبع رسیده است. در این راستا همچنین مقالات گوناگونی در ایران به طبع رسیده است از جمله *صراط‌های آسمان مطالعه تطبیقی دو اثر عرفانی پژوهشی اثر حسن اکبری بیرق و الیاس بابایی* که در سال ۱۳۸۸ در مجله ادبیات تطبیقی جیرفت چاپ شده است و از این مقاله قدری مفصل‌تر پایان‌نامه‌ای است که در سال تحصیلی ۲۰۱۳-۲۰۱۴ در دانشگاه بولونیا با عنوان ایتالیایی *La Questione delle fonti islamiche della Divina Commedia* به دست آنتون جوانی کلیو نگارش یافته است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
تال جامع علوم انسانی

## ۳. ضرورت و اهمیت تحقیق

مسأله تأثیرگذاری مستقیم یا نامستقیم سنایی بر دانته از دیرباز دستمایه پژوهش نویسندگان گوناگونی در شرق و غرب بوده است، اما هیچ یک از این نگارندگان نتوانسته‌اند پاسخی روشن به پرسش یاد شده دهند. این پژوهش‌های ناتمام اغلب تنها به طرح مسأله پرداخته و به بیان تأثیرپذیری‌های احتمالی اشاره کردند؛ علت این امر را شاید بتوان در تسلط تک بعدی پژوهندگان به یکی از دو فرهنگ ایرانی و رمانس جستجو کرد. از این رو

بایسته می‌نماید که آبخورهای بنیادین هر دو نویسنده از زبان‌های اصلی واکاویده شوند تا بتوان پاسخ روشنی به این پرسش دیرین داد. پژوهندگانی مانند میگل آسیس پالاسیوس (Miguel Asín Palacios) که در این راستا حدود یک سده پیش تحقیقات خود را عرضه داشته‌اند تنها بر متون عربی مانند معراج‌نامه‌های عربی که به شرح معراج پیامبر (ص) می‌پردازند و یا متون عرفانی عربی مانند آثار ابن عربی تکیه و تأکید می‌کنند و نقش دادوستدهای بینامتنی چند زبانه که از روزگاران گذشته تا زمان نگارش این دو اثر در جریان بوده است را نادیده می‌انگارند. نظریه بینامتنیت که از اواخر دهه شصت رواج یافته است در میان پژوهندگان ادبیات تطبیقی مطرح شده ریشه در متون کهنی دارد که پیش‌تر بدون کاربرد این عنوان نو از این مفهوم سخن گفته‌اند. در متون کهن بیشتر به وام‌گیری نویسندگان از آثار یکدیگر تأکید می‌شود و در نظریات زبانشناسان و ادب‌پژوهان معاصر تکیه بیشتر بر جنبه‌های ناخودآگاه اثرپذیری در میان نویسندگان است. اما برداشتی که نویسندگان این مقاله از بینامتنیت دارند و دیدگاهی که در این جستار حائز اهمیت است روابط پیچیده چند زبانه‌ای است که میان چهار فرهنگ یونانی، عربی، لاتین و پارسی در سده‌های گوناگون به ویژه در پیش‌تاریخ (Preistoria) نگارش دو کتابی که در جستار پیش‌رو بررسی شده‌اند می‌پردازد. دیدگاه نگارندگان این مقاله به مفهوم بینامتنیت درحقیقت در بردارنده ساز و کار ترجمه متونی است که میان چهار زبان نامبرده صورت گرفته و سپس از طریق زبان لاتین در اختیار دانتو و به واسطه زبان عربی به شاعر ایران سنایی غزنوی رسیده است. بدین قرار بینامتنیت کمدی الهی و سیرالعباد از نوع در زمانی (Diachronic) است که از طریق برهم‌کنش جریان‌های اندیشورانه گوناگون در طی سده‌ها صورت می‌پذیرد.

#### ۴. بحث و بررسی

پالاسیوس برای توجیه امکان تأثیرپذیری دانتو از فرهنگ اسلامی در اثر خود که به زبان انگلیسی با نام *اسلام و کمدی الهی* منتشر شده است می‌گوید:

اسلام پس از تصرف سرزمین‌های آسیایی همجوار با شبه جزیره عربستان به سرعت در نواحی شمال آفریقا، اسپانیا و جنوب فرانسه و ایتالیا گسترش یافت، به علاوه نفوذ آن بر برخی جزایر دریای مدیترانه از جمله سیسیل مسلم است. ارتباط میان تمدن غربی و

#### نقدی بر تأثیر سنایی در دانته در ... (ایمان منسوب بصیری و دیگران) ۴۰۵

اسلامی با سرعت بسیار از طریق سرحدات غربی و شرقی آغاز شد [...] حجم عظیم سکه‌های عربی که در حفاری‌های این ناحیه وسیع بدست آمده است، به مثابه شاهدی صادق در تأیید ارتباط میان مسلمانان و اروپاییان پیش از قرن یازدهم است [...] از سده سیزدهم وجهی نو از پیوند معنوی میان غرب و اسلام پدید آمد، این پیوند از طریق مأموریت برادران روحانی فرقه‌های فرانسیسکن و دومینکن میسر گردید، چراکه آنان برای تبلیغ مذهب خویش و دعوت به پذیرش مسیحیت به مطالعه عمیق زبان و ادبیات مذهبی قوم مخاطب می‌پرداختند و سال‌های متمادی در میان آنان می‌زیستند. (پالاسیوس ۱۹۲۶: ۳۶۲-۳۶۰)

اما فرانچسکو گابریلی (Francesco Gabrieli)، خاورشناس مشهور ایتالیایی، که از منتقدان پالاسیوس است در باب نتیجه‌گیری او یعنی تأثیرپذیری دانته از فرهنگ اسلام، چنین آورده است:

عناصر تشکیل‌دهنده این تفکر اسلامی از یک کتاب واحد بدست نیامده‌اند، بلکه به‌طور مجزا از آثار پراکنده حاصل شده‌اند. در بررسی آن آثار آسین پالاسیوس با این پیش‌داوری که دانته از اسلام تأثیر پذیرفته هر جا شباهتی یافته‌است آن را به عنوان منبع دانته قلمداد کرده و با تصنع در کنار سایر شباهات منتج از کتب متفرق نهاده است. غافل از آنکه کم‌دی الهی یک اثر اصیل و یکپارچه هنری است، با ساختاری پویا و زنده که نتوان آن را با اعضای نامنسجم و ناهمگون که به تکلف در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند، در قیاس آورد. (همان ۵۲۷)

هانری کربن (Henry Corbin)، فیلسوف و ایرانشناس فرانسوی، نیز در کتاب خود با عنوان *ابن سینا و تمثیل عرفانی* به گفته‌های آسین پالاسیوس در مورد شباهت‌های انکارناپذیر یادشده در اثر می‌پردازد. استدلال کربن در راستای وجاهت تاریخی معراج پیامبر (ص) است، اما با وجود تلاش پالاسیوس برای او این پرسش همچنان مطرح است که «دانته چگونه می‌توانسته است شناخت مستقیمی از تصویر معادشناختی اسلامی، به‌خصوص به نحوی که در منابع مربوط به معراج عرضه شده‌اند، داشته باشد؟» (کربن ۱۳۸۷: ۳۱۹) کربن با استناد به کار مورخ ایتالیایی چرولی که نشان می‌دهد جهان غرب در آن دوران (سده سیزدهم بدین سوی) با توجه به دردسترس بودن برخی ترجمه‌ها و متون با تصاویر معادشناسانه اسلامی آشنا بوده است، بر آن باور است که این امکان را که دانته خود با این تصاویر آشنا بوده است نمی‌توان انکار کرد. هانری کربن دست آخر با

استناد به کار انریکو چرولی پژوهشگر ایتالیایی با پالاسیوس همداستان می‌شود و به‌نحوی می‌پذیرد که دانته به شکلی مستقیم با تصاویر معادشناختی اسلامی آشنا بوده است. برای بررسی بهتر این اندیشه‌ها، در گام نخست، سنجیده‌تر است که به شیوه شکل‌گیری عمده درونمایه‌هایی که از دید برخی خاورشناسان می‌تواند دانته را با سنایی به گونه‌ای اشتراک ببخشد، نگاهی داشته باشیم.

## ۵. توارد و تمثیل

در آغاز در راستای نقد آنچه خاورشناسان پیرامون موضوع مورد بحث گفته‌اند به ذکر پاره‌ای از همسانی‌های که احتمالاً بر اثر توارد در هردو اثر پدید آمده‌اند و تمثیل در آن‌ها نقش بنیادین دارد می‌پردازیم.

تمثیل بهترین ابزاری است که می‌تواند برای نمایش مفاهیم انتزاعی بکار رود و این در آثار ادبی بی‌سابقه نیست چنانکه پیش از سنایی و دانته نیز برخی به آفرینش آثار تمثیلی پرداخته‌اند. نمونه‌های گوناگون آثار چند بعدی تمثیلی نشان می‌دهد که بشر برای به عینیت درآوردن مفاهیمی مانند عقل، عشق، رذایل و فضایل اخلاقی بسیار از این شیوه سود می‌جسته است و شاعران مورد بحث ما نیز برای نشان دادن آنچه در ذهنشان می‌گذشته است به این ابزار دست یازیده‌اند. اینک برای بیان تشابه ساختاری در دو اثر به چند نمونه که از طریق تمثیل نمود یافته‌اند اشارت می‌رود. دانته و سنایی هر دو عقل را در هیأت انسانی می‌بینند. سنایی در صفت عقل بالمستفاد می‌گوید:

روزی آخر به روی باریکی دیدم اندر میان تاریکی  
پیرمردی لطیف و نورانی همچو در کافری مسلمانی

(سنایی ۱۳۷۸: ۲۲)

و دانته نیز پس از ملاقات با ویرژیل او را چونان استاد و رهنمای خود می‌ستاید و می‌گوید:

«شرمندم بدو جواب دادم: «پس تو ویرجیلو هستی؟ همان سرچشمه‌ای که رودی چنین پهناور از فصاحت و بلاغت از آن روان شده؟»



نقدی بر تأثیر سنایی در دانته در ... (ایمان منسوب بصیری و دیگران) ۴۰۷

«ای افتخار فروغ دیگر شاعران، کاش آن دوران درازی که بخواندن گفته‌های تو گذراندم و علاقه فراوانی که در طلب دیوان تو نشان دادم اکنون مرا بکار آید. تو استاد من و نویسنده برگزیده منی [...]»<sup>۳</sup> (شفا ۱۳۸۶: ۸۸-۸۷)

نمونه دیگر همسانی‌های تمثیلی میان این دو اثر این است که هر دو شاعر سفر خود را به لحاظ معنوی از جایی پست آغاز می‌کنند. سنایی در این راستا به ماجرای هبوط نیز چشم‌زد دارد و با یادکرد بخشی از آیه‌ای از قرآن به سخن خود تلمیحی بخشیده است که در دانته به چشم نمی‌آید:

سوی پستی رسیدم از بالا حلقه در گوش ز «اهبطوا منها»

(سنایی ۱۳۷۸: ۱۷)

دانته در بیان همین مضمون در سرود نخست *کمدی الهی* که در حقیقت نقاوه آن کتاب است گوید: «در نیمه‌راه زندگی ما، خویشتن را در جنگلی تاریک یافتیم، زیرا راه راست را گم کرده بودم.»<sup>۴</sup> (شفا ۱۳۸۶: ۸۱)

نکته‌ای که در اینجا می‌توان به آن اشاره کرد اندیشه دو شاعر درباره تعالی انسان از دنیای ظلمانی به مراتب بلندپایه وجود است. در سنایی عبارت قرآنی «اهبطوا» نشانه رسیدن به مرتبه چندگانگی و تاریکی است و دانته نیز با یافتن خود در جنگلی تاریک (به واسطه فزونی گناه) این موقعیت را خاطر نشان می‌سازد و مشخص است که از دید هر دو طی این مرحله بدون راهبری ره‌شناس مقدر نیست. هر دو شاعر سفر خویش را از فرودی‌ترین مرحله آغاز کرده و سیر رو به بالا دارند: سنایی از نشأتی به نشأت دیگر می‌رود و مراتب وجود انسانی را طی می‌کند و دانته نیز سفری ملکوتی را آغاز می‌کند و گرچه در طبقات دوزخ سیر نزولی دارد، اما ترتیب مراحل سفر، یعنی دوزخ، برزخ و بهشت، رو به بالا است. همان‌گونه که سنایی با پشت سر نهادن مراتب پایین‌تر از ظلمت کثرت رها شده به یگانگی نزدیک می‌شود، دانته نیز در طی سه مرحله سفر از ظلمت گناه، که انسان را به مرتبت حیوانی می‌کشد، برون آمده و پا به جهان درخشنده انسانیت می‌نهد. جدای از این‌ها، شباهت‌هایی هم در جزئیات تمثیل‌ها و نوع پاداش و پادافره به چشم می‌آید که برای رعایت کوتاهی سخن در این بخش از یادکرد آن‌ها درمی‌گذریم.

بهره‌برداری دیگر سنایی از تمثیل، نشان دادن هیأت افرادی است که صفتی خاص بدانان نسبت داده شده است؛ برای نمونه در بیان صفت حقد، صورت افرادی را که براین صفت‌اند می‌نمایاند:

دیو دیدم بسی در آن منزل	چشم بر گردن و زبان در دل
رخ چو گام سمند با سندان	دل چو کام نهنگ با دندان
همچو مال یتیم بیرون خوش	لیک هنگام آزمون آتش

(همان ۲۷)

اما دانه فزون بر کاربرد بسیار انگشت‌شمار تمثیل برای نمایاندن مفاهیم کلی (سرود نخست کمدی الهی) از این ابزار به گونه‌ای کاملاً دگرسان سود جسته است و آن این که وی از تمثیل همچون دستاویزی برای ضربه‌زدن و تباه‌کردن چهره‌انسان‌هایی که وجود تاریخی داشته و برخی از آنان حتی در زمان شاعر هنوز زنده بوده‌اند، بهره می‌برد. نگرش کلی سنایی به بدکاران و ورود دانه به جزئیات و برشمردن نام‌های خاص در نمونه ذیل، درباره‌ریاکاران و قرایان، به خوبی آشکار است:

تنشان زیر و دل زیر دیدم	قبله‌شان روی یک‌دگر دیدم
مردمان دیدم اندر او جمعی	روشن و تیره ذات چون شمعی
اصل خود را فدای خود کرده	خویشتن را غذای خود کرده
آفتابی به زهره ای داده	گوهری را به مهره ای داده

(همان ۴۱)

دانه در سرود بیست و سوم دوزخ درباره‌ریاکاران چنین سروده است:

در آنجا مردمانی رنگ شده را دیدیم [...] همه ردهایی بر تن داشتند [...] از بیرون این ردها چنان زر اندودند که چشم را خیره می‌کنند، اما از درون همه از سرب ساخته شده‌اند [...] آنگاه به من گفتند ای توسکانی که پای به مجمع ریاکاران ترش‌رو نهاده‌ای، بر ما به چشم حقارت منگر و نامت را به ما بگوی [...] ما اخوان گودنتی هستیم و اهل بولونیا بودیم، نام من کاتالانو و نام رفیقم لودریگو بود. (شفا ۱۳۸۶: ۳۷۹-۳۷۲)

در نزد سنایی حسد و حقد و قرایی صورتهای ماورائی ویژه خود را دارند، اما دانته برای تصویرکردن این انگاره‌ها، وضع مصداق‌های بروز این ویژگی‌های ناپسند را که افراد انسانی‌اند و واقعیت خارجی دارند توصیف می‌کند. این امر نشانگر آن است که دانته درباره افراد آزادانه به داوری می‌نشیند و پیرامون آنان ارزش‌گذاری می‌کند، در حالی که سنایی از آبشخور عرفان ایرانی سیراب است و در نظر او در پس هر چهره‌ای احتمال وجود یکی از اولیای خداوند می‌رود.<sup>۵</sup> سنایی «اولیائی تحت قبایی لا یعرفهم غیری» (احادیث مثنوی ۵۲) را آویزه گوش دارد، از این رو به خود اجازه نمی‌دهد تا درباره دیگران داوری کند. این دگرسانی در حد بالاتر به آنجا می‌رسد که دانته بر اساس باورهای مسیحی خود حتی آدم و نوح و ابراهیم و پیغمبران دیگر را در دوزخ می‌بیند و معتقد است که مسیح آنان را از آنجا بیرون برده است. بدین گونه بیان او درباره پیغمبر اسلام حاکی از دید تک بعدی و محدود او است. وی حتی باروهای شهر شیاطین را به شکل مسجد می‌بیند و گرچه مسجد در ایتالیایی «Moschea» است، از واژه Meschite در سرود هشتم دوزخ استفاده می‌کند تا واژه از جهت تلفظ نیز به مسجد نزدیکتر؛ این امر نشانه تعارض جدی او با مسلمانان است و از روحیه وی که جانبدار جنگ‌های صلیبی است حکایت می‌کند. بالعکس سنایی به وحدت جوهری دین‌ها معتقد است و این به وضوح در اشعار او پیداست، بویژه در ماجرای فیل و مردمان کور در حدیقه:

بود شهری بزرگ در حد غور	واندر آن شهر مردمان همه کور
پادشاهی در آن مکان بگذشت	لشکر آورد و خیمه زد بر دشت
داشت پیلی بزرگ با هیبت	از پی جاه و حشمت و صولت
مردمان را زبهر دیدن پیل	آرزو خاست زانچنان تهویل
چند کور از میان آن کوران	بر پیل آمدند از آن عوران
آمدند و به دست می سودند	زانکه از چشم بی بصر بودند
هر یکی را به لمس در عضوی	اطلاع اوفتاد بر جزوی
هریکی صورت محالی بست	دل و جان در پی خیالی بست
هر یکی دیده جزئی از اجزا	همگان را فتاده ظن خطا
هیچ دل را ز کلی آگه نی	علم با هیچ کور همره نی

کوری باطنی موجب می‌شود تا حقیقتی که پیغمبران را چون پیکری واحد معرفی می‌کند دیده نشود و به این ترتیب از دید سنایی دانه نیز در جرگه نابینایان وارد است. این دیدگاه به خوبی در دفتر اول مثنوی نیز آشکار است: در عرفان ایرانی آن گاه که موسی و فرعون هر دو موسی‌اند موسی و عیسی چه فرقی می‌توانند داشته باشند:

عهد عیسی بود و نوبت آن او جان موسی او و موسی جان او

(مولوی ۱۳۸۲: ۹۶)

پس این مطلب که دانه در برخی موارد تمثیل را رها می‌کند و به تصریح می‌گراید اما سنایی هم‌چنان سخن خود را در پرده می‌گوید، از تفاوت بنیادین آن دو در منظر ناشی می‌شود.

## ۶. داد و ستد بینامتنی دانه و سنایی

نیکلسن در مقاله‌ای که نام آن پیشتر یاد شد می‌گوید:

ممکن نیست کسی منظومه سیرالعباد الی المعاد را بخواند و مشابهتی را که ما بین آن و کتاب کمادی الهی دانه مخصوصاً فصل جهنم آن هست در نیابد. این شباهت تامی که در طرز فکر و بیان و تألیف کلام ما بین منظومه سنایی و داستان دانه مشاهده می‌شود، از نوع تصادف و توارد نیست بلکه به غیر از این امور جزئیات عجیب دیگری از شباهت در آن‌ها موجود است و از مطالعه همان‌ها خواننده یقین می‌کند که منبع قدیمی واحدی وجود داشته که سنایی و دانه هر دو از آن استفاده کرده‌اند. (نیکلسن ۱۳۲۳: ۵۱)

برای پاسخ به بحث مطرح شده در بالا در این بخش سعی بر آن است که با تأیید احتمال تأثیر منابع قدیم‌تر بر هر دو کتاب امکان تأثیرگذاری مستقیم سنایی بر دانه با توجه به شواهد نفی گردد. اما بی‌گمان منابع مشترکی وجود دارند که بطور موازی یا در اعصار کهن‌تر از طریق سلسله‌ای از واسطه‌ها توانسته‌اند بر اندیشه‌های هر دو شاعر تأثیری انکارناپذیر بگذارند. از این رو در این گفتار در گام نخست برآنیم که به گونه‌ای منابع مشترک این دو سخنور را بازنماییم و از سوی دیگر با تکیه بر دلایل استوار تأثیر مستقیم

دانته از سنایی را ناممکن بدانیم. بنا به متون کهنی که در دسترس هر دو سراینده قرار داشته‌اند اهم منابع مشترک را از طریق بیان چند شاهد ادب-فلسفی باز می‌نماییم:

۱. منابع عربی ترجمه شده به لاتین که از طریق این دو زبان در دسترس سنایی و دانته بوده‌اند.

۲. منابع یونانی که از طریق ترجمه عربی در دسترس سنایی و از طریق ترجمه لاتین که در بسیاری از موارد خود ترجمه‌ای از ترجمه عربی ست در دسترس دانته بوده‌اند.

۳. منابع ایرانی که در اعصار کهن بر فرهنگ‌های گوناگون از جمله عربی و یونانی تأثیر گذاشته‌اند.

بی‌گمان واکاوی یکایک این آبشخورهای کهن از حوصله این مقاله بیرون و مستلزم تألیف کتابی جداگانه است: چنان‌که یکی از آثار نگارنده اصلی این مقاله که در سال ۱۳۹۷ در تهران به زبان ایتالیایی به چاپ رسیده است، به معرفی و شرح چگونگی تأثیرگذاری منابع مشترک کهن بر شعرای سده سیزدهم ایتالیا از جمله دانته و سخنوران سبک خراسانی و عراقی در ایران پرداخته است.<sup>۶</sup> در این جایگاه اشاره وار به معرفی اهم این منابع از طریق نقل مختصر چند شاهد می‌پردازیم.

بی‌گمان نقش منابع مشترک یونانی در شکل‌گیری اندیشه دو شاعر پررنگ‌تر از دیگر آبشخورها است، تا بدان اندازه که یکی از پژوهندگان اروپایی بروین که دستی در کار خاورشناسی دارد با اشاره به منابع یونانی (هلنی) و نادیده انگاشتن منابع تازی و ایرانی منابع مشترک دانته و سنایی را منحصر به میراث یونان دانسته است:

چنین می‌نماید که بی‌گفتن پژوهش و تحقیق این همسانی‌ها بین اثر شاعر ایرانی سده ششم/ دوازدهم و اثر شاعر ایتالیایی یک سده بعد، به جایی نینجامد. اگر به‌راستی جهان اسلام بر اندیشه‌های دانته تأثیر داشته هست - همان‌گونه که اسپین پالاسیوس و چرولی کوشیده‌اند ثابت کنند - به یقین می‌توان گفت که شعر سنایی در میان متونی که در این تبادلات فرهنگی نقش داشته‌اند به چشم نمی‌خورد. تنها پیوند تاریخی که بین سنایی و دانته می‌توان جست، پیروی و تابعیت این دو شاعر از میراث مشترک دوران هلنی است. (د بروین ۱۳۷۸: ۴۸۲)

در میان کلی‌گویی‌های خاورشناسان که اغلب به بیان گمان خود درباره تأثیر سنایی بر دانته به طور خاص و تأثیر متون شرقی به گونه عام بر کمادی الهی سخن گفته‌اند، این

عبارات کوتاه از د بروین را که جنبه سلبی دارد می‌توان در عین ناتمامی دقیق‌تر از سایر موارد دانست؛ هرچند او نیز هیچ برهانی بر گزاره سلبی خود که با عبارت "به یقین" بر آن تأکید ورزیده است اقامه نمی‌کند.

اهم منابع مشترک هلنی آن چیزی است که از زبان یونانی اغلب با واسطه به زبان تازی برگردانده شده است، مانند آثار ارسطو و آنچه بدو منتسب است و آثار بازخوانده به افلاطون و جالینوس و بطلمیوس و غیره. برای نمونه فرضیه تأثیر آسمان‌ها و اجسام آسمانی به صورت مکتوب به نوشته‌های افلاطون و ارسطو (خصوصاً در کتاب‌های او با نام‌های طبیعیات و در باب آسمان) و بطلمیوس باز می‌گردد و در آثار نوافلاطونی نیز به چشم می‌خورد. در عصر مسیحیت و اسلام این تفکر مسأله اساسی دیگری را مطرح می‌سازد و آن ارتباط میان اختیار بشر و جبر الهی است. از نظر آلبرتوی کبیر، استاد نام‌آور الهیات سده‌های میانی، هیأت که غالباً با اخترشناسی هم معنا است با آموزه‌های مسیحیت سازگار است. از دید او وقایع اجتماعی-تاریخی و حتی مذهبی از سیارات تأثیر می‌پذیرند اما سرنوشت انسان از این تقدیر می‌گریزد. قدیس توماس آکویناس در تضاد با این اندیشه تأثیر مستقیم آسمان‌ها بر اراده انسانی را انکار می‌کند و می‌پندارد که اجرام آسمانی به گونه مستقیم دلیل اراده و گزینش‌های ما نیستند. (در این باره رجوع شود به *Summa contra gentiles, III, c 84*) آن چه در اسلام وارد شده است نیز اغلب این مفهوم را رد می‌کند و آن را نوعی از خرافات می‌پندارد، اما این مضمون به هر روی در دیوان‌های شاعران پارسی‌گوی بسیار پدیدار است. از سوی دیگر چینش افلاک و نظام زمین محور یونانی بی‌گمان در طرز تلقی دانتته و سنایی از گیتی نقشی بسزا داشته است. تأثیر اجرام آسمانی با دو موضوع دیگر در ارتباط تنگاتنگ است: قوه و فعل و دیگری خورشید و سنگ‌های گرانبها (احجار کریمه). سیارات دارای فضایل ویژه‌ای هستند و توانایی به‌فعل رساندن نیروهای فلک ذیل ماه را دارند. بدین ترتیب، خورشید تنها ویژگی‌های خود را به سنگ‌ها منتقل نمی‌سازد بلکه توانایی‌های هنری، روشنفکرانه یا ویژگی‌های طبیعی انسان را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. دانتته این نظریه را در کتاب *صیافت* تأیید می‌کند. علاوه بر این، بخشی از سرود شانزدهم برزخ به این مطلب اختصاص یافته است. از نظر شاعر فلورانس تأثیرات آسمان‌ها نخستین جنبش‌های نفس را تعیین می‌سازند، اما نه تمامی آن‌ها را و تنها انسان است که پرتو خرد را برای بازشناخت نیکی از پلیدی به کار می‌برد.

درون‌مایه تأثیرگذاری خورشید بارها در دیوان‌های شاعران ایرانی از جمله سنایی به کار رفته است:

سال‌ها باید که تا یک سنگ اصلی ز آفتاب لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن  
(سنایی ۱۳۸۰: ۵۲۲)

دو منبع مشترک اندیشه ایرانی که به زبان تازی نگاشته شده و نقشی مهم در گسترش موضوع مورد بحث در ادبیات روزگار دانته و بی‌گمان در سنایی و همزمانان او داشته‌اند آثار غزالی و ابن سینا هستند. دانته با یادکرد نام این دو اندیشمند ایرانی در کتاب *ضیافت* (Convivio) تأکید می‌کند که آن‌ها بر این باورند که نفوس از نیروی محرک آسمان‌ها متأثرند و بنابراین عقول مفارق که به نوبه خود با افلاک در ارتباط هستند، از آن رو که پس از محرک نخستین (فلک الافلاک) خود آفریده خداوند هستند، دلایل ثانوی آفرینش نفوس‌اند و نفوس که خود جایگاه پدیداری خرد بشری هستند، دست کم به طور نامستقیم بر تقدیر ما تأثیر گذارند. در ارتباط با ارجاعات دانته به غزالی (که در اروپای سده‌های میانی او را با نام الگازل می‌شناسند) بایست نکته‌ای مهم را در نظر گرفت: کتاب غزالی که در شهر تلدو در سال ۱۱۴۵ با عنوان *منطق و فلسفه* ترجمه شده است، در اصل برگردان مقاصد الفلاسفه است که فاقد پیشگفتار و بخش پایانی است. در این اثر امام محمد غزالی اذعان می‌دارد که آموزه‌های فلسفی فارابی و ابن سینا را بیان می‌کند تا متعاقباً به رد آن‌ها در تهاوت الفلاسفه پردازد، یعنی اثری که در دنیای لاتین با نام *بنیان‌کنی فلاسفه Destructio philosophorum* شناخته شده است. بنابراین اگر چه دانته مطالب آن کتاب را از آن اندیشمند خراسانی می‌داند، جایز نیست مطالب مطرح شده در آن اثر به عنوان نظرات غزالی بررسی شوند، بلکه درحقیقت این عقاید دقیقاً نقطه مقابل بینش فلسفه ستیز او را باز می‌گویند.

ابن سینا که نظر او پیرامون نفوس چندان بر آراء دانته و هم عصران او تأثیرگذار نیست چرا که آنان دست کم در این مورد خاص پیرو مکتب نوافلاطونی‌اند، ضمن رد کردن و به‌سخره‌گرفتن نظر منسوب به فروریوس در مورد اتحاد عاقل و معقول، بر این باور است که نفوس از لحاظ جوهری طبیعتی واحد دارند و تفاوت‌هایی که در میان آن‌ها دیده می‌شود از ویژگی‌های عرضی هرکدام نشأت می‌گیرد.<sup>۷</sup>

منابع ایرانی را باید دسته سوم آبخشورهایی دانست که به گونه‌ای موازی بر ذهن و زبان هر دو نگارنده تأثیرگذار بوده‌اند؛ با این همه به سبب از میان رفتن اصل کتب ایرانی پس از تازش عرب و جریان یافتن درونمایه‌های آن‌ها از طریق زبان عربی و یونانی به دشواری می‌توان ردپای مستقیم آن آثار را بر دو نگارنده بررسید. با این حال بی‌گمان کتبی مانند اوستا که بر دین‌های دیگر تأثیرگذار بوده‌اند، برهمکنش نامستقیمی بر دانتسه و سنایی داشته‌اند.

از سوی دیگر برای رد تأثیرپذیری مستقیم دانتسه از سنایی باید آثاری را که در دانتسه به احتمال بسیار به نحو مستقیم مؤثر بوده‌اند برشمرد. در ادب ایتالیا پیش از تألیف *کملی‌الهی* به نمونه‌های از شعر تمثیلی برمی‌خوریم که هر یک به نحوی در پیدایش آن کتاب سترگ دخیل بوده‌اند و دانتسه را از مراجعه به منابع خارج از دسترس بالأخص باتوجه به مانع زبانی بی‌نیاز می‌سازند. از آن جمله می‌توان به منظومه گنجینک (*Tesoretto*) از سر برونو لاتینی (*Brunetto Latini*) استاد فنون بلاغت اشاره کرد. قابل توجه است که برونو خود استاد دانتسه بوده و دانتسه در دروس او شرکت جسته است. برونو چنان‌که خود می‌گوید در راه بازگشت از اسپانیا از شکست مونت اپرتی (*Montaperti*) مطلع می‌گردد و در حالی که در بحر تفکر مستغرق است، راه صواب را گم می‌کند و مانند شاگردش دانتسه به جنگلی عجیب و دیر آشنا پا می‌گذارد.

Pensando a capo chino  
Perdei il gran cammino  
E tennei a la traversa  
D' una selva diversa...

ترجمه: چون در بحر تفکر غوطه ور بودم و سر به زیر داشتم، راه صواب را گم کردم و به جنگلی غریب پای نهادم. (ترجمه نگارنده)

همسانی قطعه فوق با مقدمه *کملی‌الهی* تأثیرگذاری مستقیم این اثر را در شاهکار دانتسه به خوبی نمایان می‌سازد. از دیگر سوی دانتسه بنا به قول مفسران *کملی* حتی با زبان یونانی که پل ارتباطی میان زبان‌های عربی و لاتین بوده، هیچگونه آشنایی نداشته است و برای مثال اطلاع او از هومر منحصر به اشارات موجود در ترجمه لاتین کتب ارسطو و دیگر نویسندگان است و فراتر از این هیچ شاهدی مبنی بر عربی‌دانی دانتسه موجود نیست و حتی یک اشارت هم در تمامی آثار او برای اثبات این مدعا به چشم نمی‌خورد، چنان‌که تمامی ارجاعات وی به عهدین و کتب اسکولاستیک لاتین از قبیل آثار سن توماس متاله معروف



لاتین است. (پاتزلیا ۱۹۹۲: ۲۳۸) چنین شواهدی هرگونه دسترسی مستقیم دانته را به متون شرقی و حتی یونانی ناممکن جلوه می‌دهد و راه را بر فرضیاتی که در سده گذشته پیرامون تأثیرگذاری بزرگانی مانند سنایی بر شاعر ایتالیایی انجام شده است، می‌بندد.

## ۷. نتیجه‌گیری

در کل اگرهم بپذیریم که ترجمه لاتین بعضی کتب عربی در دسترس دانته بوده است، می‌توان به حتم گفت که سیرالعباد سنایی در آن دوران هنوز به عربی ترجمه نشده بوده و در شمار آن کتب قرار نمی‌گیرد. به این ترتیب با توجه به نفوذ بیشتر عربی در فرهنگ لاتین اسکولاستیک اروپا و بی‌خبری علمای آن مکتب از زبان فارسی، احتمال تأثیرپذیری دانته از سنایی بسیار اندک می‌نماید. به علاوه تعلق سنایی به نواحی شرقی سرزمین‌های اسلامی این احتمال را هر چه بیشتر کاهش می‌دهد. همچنین باید توجه داشت که تصور دانته از مسلمانان گنگ و مبهم است و نزد او صلاح‌الدین ایوبی، ابن سینا و ابن رشد همگی در عداد ساراسن‌ها جای دارند. اما تبیین شباهت موجود میان منظومه‌های سنایی و دانته تنها به مدد بررسی آبخوره‌های مشترک آن دو امکان‌پذیر است. آثار برخاسته از فرهنگ هلنیستی که از طریق ترجمه به عرصه پندار تمدن اسلامی راه یافته و پیش از سنایی در تألیفات بزرگانی از قبیل ابن سینا تأثیر گذار بوده است، عمده‌ترین منبع مشترک دو شاعر به حساب می‌آید. در این راستا، آنچه خاورشناسان پیرامون این مسأله گفته‌اند یا در شمار حدس و گمان است یا به منابع عمدتاً عربی-رمانس محدود می‌شود و دوسوی دیگر این جریان یعنی زبان‌های پارسی و یونانی در آن نادیده انگاشته شده است.

## پی‌نوشت‌ها

1. La escatologia musulmana en la «Divina Comedia»
2. A persian forerunner of Dante
3. Rispos'io lui con vergognosa fronte

O de li altri poeti onore e lume

vagliami 'l lungo studio e 'l grande amore

che m'ha fatto cercar lo tuo volume,

Tu se' lo mio maestro e 'l mio autore...

(Dante, *Inferno*, canto I, vv. 80-85)

4. Nel mezzo del cammin di nostra vita

mi ritrovai per una selva oscura

ché la diritta via era smarrita.

(Dante, *Inferno*, canto I, vv. 1-3)

۵. چنان که مولوی می گوید:

روی هر یک می نگر می دار پاس بو که از خدمت شوی تو رو شناس

(مولوی، ۱۳۸۲: ۳۱۶)

6. Mansub Basiri, Iman (2018) *Lo stilnovismo fra Persia e Italia, un'analisi comparativa*, Tehran; Samt. Cfr. Mansub Basiri, Iman (2020), *L'influsso delle fonti orientali sulla nekyia nella Divina Commedia: un dilemma irrisolvibile*, in *Letteratura italiana antica: rivista annuale di testi e studi*: XXI, Pisa: Fabrizio Serra.

۷. از آنجا که دانتی اصل آثار ابوعلی سینا را در اختیار نداشته است، به فیلسوف ایرانی نظریه‌ای را منسوب می‌دارد که خود او ادعا داشته است: در اصل برای فیلسوفان گوناگون تفاوت نفوس ما در اشکالی متفاوت نمود یافته‌اند: ابن سینا و غزالی بر آن بودند که نفوس ذاتاً می‌توانند دارای سلسله مراتب باشند. (Dante, *Convivio*, IV, XXI, 2)

## کتاب‌نامه

- آلیگیری، دانتی (۱۳۸۶)، *کمدی الهی*، ترجمه شجاع الدین شفا، تهران: امیرکبیر.
- د بروین، یوهانس توماس پیتر (۱۳۷۸)، *حکیم اقلیم عشق*، ترجمه مهیار علوی مقدم و محمدجواد مهدوی. مشهد: آستان قدس.
- سالمن پراور، زیگبرت (۱۳۹۳)، *درآمدی بر مطالعات ادبی تطبیقی*، ترجمه علی رضا شیروانی و مصطفی حسینی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- سنایی (۱۳۷۸)، *سیر العباد الی المعاد*، ترجمه مریم السادات رنجبر، تهران: مانی.
- سنایی (۱۳۸۰)، *دیوان حکیم سنایی غزنوی*، به اهتمام مدرس رضوی، تهران: انتشارات سنایی.

نقدی بر تأثیر سنایی در دانته در ... (ایمان منسوب بصیری و دیگران) ۴۱۷

سنایی (۱۳۸۳)، *حدیقه سنایی*، تصحیح مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.  
صلاح، فضل (۱۹۸۵)، *تأثیر الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهية لدانتی*، بیروت: انتشارات دارالافتاح الجدیدة.

فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۳۴)، *احادیث مثنوی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.  
کرین، هانری (۱۳۸۷)، *ابن سینا و تمثیل عرفانی*، ترجمه انشاء الله رحمتی، چاپ اول، تهران: جامی.  
مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۲)، *مثنوی مولوی*، تصحیح توفیق سبحانی، تهران: روزنه.  
نیکلسن، رینولد (۱۳۲۳)، «سنایی پیشرو ایرانی دانته»، ترجمه عباس اقبال، مجله یادگار، ش ۴.

Alighieri, Dante (1965), *Convivio*, nota introduttiva di Francesco Mazzoni, Stamperia di Alberto Tallone: Alpignano.

Alighieri, Dante (1988), *La Divina Commedia, Purgatorio*, A cura di U. Bosco, G. Reggio, Firenze: Le Monier.

Asin Palacios, Miguel (1931), *La escatologia musulmana en la «Divina Comedia»*, Madrid: Editoria Plutarco.

Asin Palacios, Miguel (1926), *Islam and the Divine Comedy*, London: Harold Sutherland.

Latini, Brunetto (1985), *Tesoretto*, a cura di Marcello Cicutto, Milano: Rizzoli.

Mansub Basiri, Iman (2018), *Lo stilnovismo fra Persia e Italia, un'analisi comparativa*, Tehran: Samt.

Mansub Basiri, Iman (2020), *L'influsso delle fonti orientali sulla nekyia nella Divina Commedia: un dilemma irrisolvibile*, in Letteratura italiana antica: rivista annuale di testi e studi: XXI, Pisa: Fabrizio Serra.

Mansub Basiri, Iman (2019), *La presenza della cultura persiana nella preistoria del Medioevo romanzo*, in Parola del testo: semestrale di filologia e letteratura italiana comparata: XXIII, 1/2, Pisa: Fabrizio Serra.

Nicholson, Reynold Alleyne (1944), *A Persian forerunner of Dante*, printed by J. Wynn Williams, Towyn-on-sea, N. Wales.

Pazzaglia, Mario (1992), *Dal Medioevo all'Umanesimo*, Bologna: Zanichelli.

Sapegno, Natalino (1979), *La Divina Commedia, Inferno*, Firenze: La Nuova Italia.