

## دانته و تأثیرپذیری او از منابع شرقی

اسماعیل آذر\*

### چکیده

روزی که دانته نام کمدی را بر اثر خود نهاد، معنی آن با آنچه امروز به کار می‌رود، متفاوت بود. سیصد سال بعد، خود ایتالیایی‌ها به منظور قدرت‌بخشیدن و پیوند دادن با ماوراءالطبیعه، نام «الهی» را بر آن افزودند. دانته تدوین کتاب را از سال ۱۳۰۷ م. آغاز کرد. اثر دانته سه بخش یا سه مجلد دارد: اول بخش دوزخ، دوم برزخ (یا به عبارت دیگر، محل پاک شدن از گناهان) و قسمت سوم بهشت. مجموعه اثر او را یکصد سرود تشکیل می‌دهد. هر سرود دارای بندهایی با سه مصراع است که به تفاوت از صد و ده تا صد و شصت مصراع را شامل می‌شود.

هر بخش دارای ده طبقه است: طبقات نه گانه جهنم و یک طبقه مقدماتی آن؛ طبقات هفت گانه برزخ به همراه جزیره برزخ، طبقه مقدماتی آن و بهشت زمینی؛ طبقات نه گانه بهشت و قسمت عرش اعلا.

در این کتاب دو عدد خاص وجود دارد: یکی عدد ۳ (سه) که نمودی از تثلیث است و دیگری عدد ۱۰ (ده) که مقیاسی برای وحدت است.

سفر دانته از دوزخ شروع می‌شود و سپس به سراغ برزخ می‌رود، در آنجا خود را تطهیر می‌کند و با کوله‌باری از امید راهی بهشت می‌شود. دانته پس از عبور از برزخ در مدخل بهشت بتاتریس<sup>(۱)</sup> را ملاقات می‌کند. از آنجا که فرجام کار بهشتیان محو شدن در جمال معشوق ابدی است، زمانی شاعر از بتاتریس جدا می‌شود که دیگر محو شده است. آنچه در بهشت دانته اتفاق می‌افتد با مضامین تصوف عاشقانه یا عرفان ما شباهت‌هایی دارد. از آن

\*. مدیر گروه کارشناسی ارشد واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی و عضو هیئت علمی نیمه وقت دانشگاه شهید بهشتی

Drazar.ir@gmail.com

گذشته، عبور دانته از مرحله‌های مختلف و به قول مولانا جلال‌الدین، «پله پله تا ملاقات خدا»، نشانه‌ی اعجاز عشق است که برای ما ایرانیان موضوع مهجوری نیست. یکی از هدف‌های دانته در خلق این اثر سمبلیک و رمزی، ملاقات بئاتریس و با او بودن در بهشت است. دیگر اینکه خواسته است اثر را به دوست صمیمی‌اش دلااسکالا<sup>۱</sup> تقدیم کند.

یکی از آثاری که دانته تحت‌تأثیر آن قرار گرفته، ارداویرافنامه است. ارداویراف شخصیتی زرتشتی است که طی سفر خیالی به مدت هفت شبانه‌روز، گزارشی از دیدار خود ارائه می‌کند. بسیاری از اجزای این گزارش شباهت‌های اجتناب‌ناپذیری با شاهکار دانته دارند که موضوع بحث این تحقیق است.

**کلیدواژه‌ها:** دوزخ، برزخ، بهشت، گناهکاران، طبقه، دانته، ارداویرافنامه، معراج‌نامه، شیطان، سفر، توبه.

## بخش اول: دوزخ

دانته در خلق این بخش، پیرو این تفکر کهن است که زمین حرکتی ندارد و ثابت است.<sup>(۲)</sup> او قسمتی از کره‌ی زمین را که تا آن روزگار شناخته شده بود، «بیابان بزرگ» می‌نامد و بیت‌المقدس را مرکز آن می‌داند (شفا، ۱۳۵۲) در زیر این بیابان برهوت، حفرة تاریک و بزرگی است که به‌زعم دانته همان دوزخ است و دانته آن را اینفرنو<sup>۳</sup> می‌نامد. گناهکاران و اشباحی که باید به سزای اعمال زشتشان برسند، در این گودال قرار می‌گیرند. در عمیق‌ترین و نهایی‌ترین قسمت دوزخ بخش‌هایی وجود دارد که نام شیطان را بر آنها نهاده‌اند. در این دوزخ، تاریکی، جاودان است و سرما و برودت شدید، همیشگی است. جاحظ نیز چنین آورده است که «جهنم زردشتیان سرد است». (جاحظ، ۱۹۶۹ م. : ج ۵، ص ۶۷-۷۱)

دوزخ شکل مخروطی دارد که هرچه از آن پایین‌تر می‌رویم باریک‌تر و تنگ‌تر می‌شود. در این فضای تاریک و مخروطی‌شکل، درکات متعددی به‌شکل دایره ولی مجزا از هم وجود دارند که هیچ راهی به یکدیگر ندارند. از سطح زمین تا قعر دوزخ، یعنی جایگاه شیطان، نه

1. Della Scala

2. Inferno

درک پیش‌بینی شده و گناهکاران نسبت به سنگینی یا سبکی گناهانشان در درکات مختلف جای می‌گیرند. از درکات جهنم، به تعابیر دیگری نیز یاد شده است؛ مثلاً در ترجمه تفسیر طبری (تصحیح حبیب یغمایی، ج ۱، ص ۱۹۱)، نام هر درک «کنده» آورده شده است.

دوزخ، گودالی عمیق و عظیم است که مرکز سیاهی، برودت، جهل، کینه، ترس، زشتی، پلیدی و محرومیت جاودانه از امید است، یعنی یأس مطلق.

انسان‌هایی که خلق و خوی بشری خود را از دست داده و فارغ از فضیلت‌های انسانی شده‌اند، در این حفره ترسناک سقوط خواهند کرد. در آن منطقه، ارواحی هستند که مانند برگ‌های خزان دیده، بی‌روح، فرو می‌افتند و دوزخیان را دربرمی‌گیرند. گناه آنان این است که در تعالی انسانی نکوشیده‌اند و رذالت و حقارت را بر فضیلت ترجیح داده‌اند.

**دائنه و ویرژیل (= ویرژیل رمزی از خرد، حکمت و دانایی) دست در دست هم به سیر و سفر می‌روند و در نخست به طبقه یکم می‌رسند.**

**طبقه یکم:** در این قسمت دوزخ کسانی قرار دارند که کمترین پادافره را دریافت می‌کنند، زیرا کمترین گناه و خطا را مرتکب شده‌اند، مانند عالمان، نویسندگان و شاعرانی که به کار خود ایمان نداشته‌اند.

**طبقه دوم:** از آن کسانی است که در زندگی راه اسراف پیش گرفته‌اند. در این طبقه گاهی بادی تند و حادثه‌زا می‌وزد و آنگاه دوباره آرام می‌گیرد. ساکنان این طبقه آرام و قرار ندارند.

**طبقه سوم:** شکم‌پرستان هستند. شکمشان به زمین چسبیده است و درنده‌ای حلقوم آنان را می‌درد.

**طبقه چهارم:** خسیسان جای دارند. کارشان این است که توده‌های بزرگ سنگ را دائم می‌غلتانند.

**طبقه پنجم:** تندخویانی در آنجا هستند که با دندان خود یکدیگر را در باتلاق‌ها می‌درند.

**طبقه ششم:** جای کافران و اهل تکبر است.

**طبقه هفتم:** در اینجا طاغیان، قاتلان و آدم‌کشان به سزای عملشان می‌رسند.  
**طبقه هشتم:** ویژه چاپلوسان، متملقان، حيله‌گران، خیانتکاران، مکاران و جاسوسان مملکت است.

**طبقه نهم:** خانه ظلمات و تاریکی است و در آنجا سرمای شدید وجود دارد. دانته درکات دوزخ را آرایش می‌دهد و آنگاه گناهکاران را برحسب گناهی که مرتکب شده‌اند در آنها قرار می‌دهد؛ سپس دست در دست پیر خود، «ویژیل»، به دوزخ می‌رود و از قسمت‌های مختلف آن دیدن می‌کند و از دیده‌ها و شنیده‌های خود گزارش می‌دهد. از مشهورترین داستان‌های دوزخ ماجرای عاشق و معشوقی است به نام «پائولو» و «فرانچسکا»<sup>(۳)</sup>. این داستان به قدری مورد توجه قرار گرفته است که شاعران، آن را به شعر درآورده‌اند و موسیقیدان‌ها براساس آن، ملودی‌هایی خلق کرده‌اند.<sup>(۴)</sup>

دانته برای هر یک از درک‌ها نامی می‌گذارد و این نام با شخصی که بزرگ‌ترین گناه را مرتکب شده و مستحق آن درک است ارتباط دارد<sup>(۵)</sup>. به‌طور مثال: درک چهارم «یهودیه» نام دارد و آن مربوط به «استخریوطی»، یهودایی است که به حضرت مسیح (ع) خیانت کرد. ماجرای خیال‌بندی و سیر و سفر در جهان دیگر تازگی ندارد و موضوع بحث و بهره‌گیری دانته از منابع شرقی به‌ویژه زبان فارسی حتمی است؛ ولی برای روشن شدن این امر، به چند اثر اشاره می‌شود تا به بحث اصلی برسیم.

در داستان *ادیسه*، حماسه دوم هومر، جایی که ادوسئوس<sup>۱</sup> در جزیره‌ای گرفتار توفان می‌شود و ماجراهای رنگارنگی برای او پیش می‌آید، تا زمانی که به دست زن جادوگری به نام کرکی<sup>۲</sup> گرفتار می‌شود، آنگاه هرمس گیاهی به او می‌دهد تا او را سحر کند، ولی سحر جادوگر بر او مؤثر واقع نمی‌شود. جادوگر (کرکی) پس از آنکه از او بهره‌مند می‌شود، او را رها می‌کند و فرمان می‌دهد تا از سرزمین برزخ بازدید کند. او به برزخ می‌رود و با ارواح بسیاری ملاقات می‌کند.<sup>(۶)</sup>

1. Odosous

2. Kerki

## مدخل جهنم

از اینجا است که به سوی بلده حسرت رهسپار باید شد؛ از اینجا است که باید به سوی رنج شتافت و جاودانه در آن ماند؛ و از اینجا است که باید در سلسله دوزخیان داخل شد.

عدالت‌ساختن این بنا را به مهندس آسمانی من بیاموخت و من ساخته آن قدرت سماوی، عقل کل و عشق اولیه هستم.<sup>(۷)</sup>

پس از دوزخ به بهشت می‌رسیم. بهشت در بالاترین قله کوهی که برزخ در آن است قرار دارد. دانتته، در آغاز راه بهشت، بتاتریس را می‌بیند. در این موقع، ویرژیل را رها می‌کند و با بتاتریس راه را ادامه می‌دهد. پیرامون بهشت، فرشتگان حضور دارند و در آنجا خدا را نیایش می‌کنند. در داخل بهشت مؤمنان و نیکوکاران حضور دارند. آنان غرق در گل‌های رنگارنگ و ریاحین عطرا میزند. لباسشان از برگ گل‌های جاودانه است. در آن بهشت هرکس به قدر نکویی‌های خود از نعمت‌های خداوندی بهره می‌برد. همه بهشتیان در نهایت در ذات حضرت حق فانی می‌شوند. شاعر، همراه بتاتریس، به بالا حرکت می‌کند و وقتی دانتته به مقام اعلا می‌رسد، بتاتریس او را ترک می‌کند.

درحقیقت، دوزخ دانتته تجلی رذایل بشری است؛ برزخ، گذشتن از این رذایل است و بهشت جای پاکان و دورشدگان از خصایص شیطانی و کسانی است که به فضایل انسانی گرویده‌اند. دانتته در این سه اثر، قرون وسطا را با همه مصیبت‌هایش به تصویر می‌کشد. دانتته در *کمدی الهی* در قالب رمز و نماد، حقایقی را به دوستش «کان گراند دلا اسکالا»<sup>۱</sup> چنین بازگو می‌کند.

فهم و درک مفاهیم این اثر ساده نیست. اثر دو سویه است. یک سوی آن به لفظ و ظاهر کار می‌پردازد و سوی دیگر نمای رمزی و اخلاقی دارد که فرای لفظ و واژه واقع شده است.

در بهشت، اشخاص برحسب اعمالشان طبقه‌بندی می‌شوند. این طبقه‌بندی با ستارگان و صفاتی که از روزگار کهن به آنان داده شده است، رابطه مستقیم دارد. برای

1. Can Grande della Scalla

مثال: فلک عطارد، سیاره‌ای که بر کوشش‌ها و فعالیت‌های روزمره بشری نظارت دارد، مقرّ دسته‌ای از ارواح بهشتی است که در روی زمین به راهنمایی ایمان به دنبال کسب افتخار رفتند و کارهای بزرگ کردند. (بهشت، سرودهای ۵ تا ۷)

یا: زهره (ناهید)، اختری است که مظهر عشق جسمانی است. در این فلک (= زهره)، ارواحی به سر می‌برند که در حیات زمینی اساس زندگی خود را عشق و لذت‌طلبی قرار داده بودند. ولی پیش از مرگ، دست از طلب لذات تن برداشتند و شور عشق خویش را یکسره وقف خداوند و عشق بدو کردند. (بهشت، سرودهای ۸ و ۹)

اصل فلسفی مهم «بهشت» نظریه وحدت وجود است که دانته مدافع جدی آن است. از نظر او، تمامی اجزای عالم وجود از خدا منبعث و منشعب شده‌اند و تشعشع و جلوه‌ای از ذات او به‌شمار می‌روند. به نظر دانته، کائنات جزئی از خدا است و روح و هستی همه جا جلوه‌ای از خداوند است (شفا، ۱۳۵۲: ۱۰۳۲) بهشت دانته ترکیبی است از اصول فلسفی یونان از یک طرف و اصول معنوی/انجیلی و تورات از طرف دیگر. بهشت اصول تعلیمات مسیحیت که از انجیل گرفته شده است با عقیده‌ها و نظریه‌های فقهای بزرگ کاتولیک، مثل اوگوستینوس<sup>(۸)</sup>، اکیناس<sup>(۹)</sup> و اشخاص دیگر به هم می‌پیوندند.

این مختصر آورده شد تا فضای کار دانته برای تأثیرپذیری از منابع احتمالی شرق مشخص شود.

همیشه بهشت و دوزخ رمزی است برای انسان‌های مذهبی و حتی غیرمذهبی. اینکه بهشت یا دوزخ جنبه روحانی دارد یا جسمانی نیز از موردهایی است که پیرامون آن، ادیان مختلف بحث کرده‌اند و حاصل آن مکتوباتی است که به‌جا مانده است. دوزخ و بهشت نزد زرتشت به‌صورت یکی از پایه‌های اصلی دین مورد توجه بوده است. در اوستا<sup>(۱۰)</sup>، یشتها<sup>(۱۱)</sup> و حتی تورات<sup>(۱۲)</sup> و اناجیل اربعه<sup>(۱۳)</sup> پیرامون دوزخ و بهشت عقاید مختلفی ابراز شده است. از انبیای بنی‌اسرائیل در زمینه رستاخیز و کیفیات آن مکتوباتی به‌جا مانده است. حتی مصریانی که در روزگاران کهن می‌زیستند، به‌هنگام مرگ وصیت می‌کردند که اشیای قیمتی را با آنان به خاک بسپارند تا در آن دنیا از آن استفاده کنند.

یعنی این موضوع که آخرتی وجود دارد و انسان‌های گنهکار و درستکار پس از مرگ به پاداش یا پادافره خود دست می‌یابند، قسمتی از فکر بشر بوده است.

در این زمینه مکاشفه حزقیال<sup>(۱۴)</sup>، مکاشفه یوحنا<sup>(۱۵)</sup> یا مرموزات آپوکلیپوس<sup>۱</sup> یا مکاشفه‌های سن پل<sup>۲</sup> و براندن<sup>۳</sup> ایرلندی و مشهورترین آنها سن آگوستین نشانه‌هایی از مشغول شدن فکر انسان به دنیای پس از مرگ است؛ نیز مدینه‌های فاضله که گاهی نیز رنگ و آب فلسفی به خود می‌گیرند و بعضی از حکمای یونان از جمله افلاطون بدان پرداخته‌اند. در قرون وسطا توجه به موضوع این بحث جزئی از بدیهیات آن روزگار بوده است.

دانتته در سرودهای کمدی «دوزخ»، این جهان را به شیوه‌ای برای ما به تصویر کشیده که انسان با وجود آگاهی به اعمال نیک و بد، همچنان سرگردان است (ناوار،<sup>۴</sup> ۶۷: ۱۹۳۰-۶۶). در شاهکار دانتته، دو نگرش در لابه‌لای سروده‌ها موج می‌زند: یکی نگرش مادی و دیگری نگرش معنوی. همان‌گونه که ویرژیل نشانه عقل و بئاتریس نمادی از ایمان است. در مورد دانتته و اثرش شاید هزاران نویسنده و محقق اظهار نظر کرده باشند و هر کدام نیز به جنبه‌ای توجه داشته باشند. اکنون یک نمونه را برای مثال ذکر می‌کنیم که هم جالب است و هم از نظر نمادشناسی قابل تأمل:

صبح روز ۱۳ آوریل سال ۱۳۰۰، روز ماقبل آخر سفرش، دانتته که کارهایش تکمیل شده است وارد بهشت زمینی می‌شود که تاجی است بر قله برزخ. آتش ناپایدار و آتش ابدی را دیده است و از دیوار آتش گذشته است. مختار است و اراده‌اش استوار. ویرژیل کلاه و تاج بر سر او گذاشته<sup>۵</sup> و او با عبور از راه‌های باغ باستان به رودخانه‌ای می‌رسد که با وجود درختانی که مانع می‌شوند روشنایی ماه و خورشید به آن برسد، از همه رودخانه‌های دیگر زلال‌تر است. آهنگ موسیقی در فضا پخش می‌شود و دسته‌ای اسرارآمیز در کناره دیگر رود پیش می‌روند. بیست و چهار پیرمرد که لباس سفید بر تن دارند و چهار حیوان که هر کدام شش بال پوشیده‌اند و چشمان گشوده

1. Opokelipus

3. Brandon

5. Per ch'io te sovra te corono e mitrio.

2. Sanpole

4. Navarre, Charles

دارند، در جلوی ارابه باشکوهی حرکت می‌کنند که شیردالی<sup>(۱۶)</sup> آن را می‌کشد. در سمت راست آن سه زن می‌رقصند که یکی از آنها آنقدر قرمز است که به سختی در آتش دیده می‌شود. در سمت چپ آن، چهار زن می‌رقصند که لباس ارغوانی بر تن دارند و یکی از آنها سه چشم دارد. ارابه می‌ایستد و زنی با صورت پوشیده ظاهر می‌شود. لباسش به رنگ آتش درخشان است. دانتته نه بر اثر آنچه می‌بیند، بلکه از روی تأثر شدید با همه وجودش درمی‌یابد که او بئاتریس است در آستانه بهشت. (بورخس، ۸۸)

آنچه ذکر شد، بخشی از سفر دانتته به بهشت بود. اکنون به تفسیرهای نمادشناسانه درباره دانتته توجه فرمایید.

۱. بیست و چهار پیرمرد که در اوایل مکاشفات یوحنا آمده‌اند، کنایه از بیست و چهار کتاب عهد عتیق اند.<sup>(۱۷)</sup>
۲. حیواناتی که شش بال دارند، نگارندگان انجیل مقدس اند.<sup>(۱۸)</sup>
۳. و یا انجیل‌ها هستند. (لومباردی)<sup>۱</sup>
۴. شش بال، شش قانون اند.<sup>۲</sup>
۵. یا انتشار ایمان در شش جهت فضا.<sup>۳</sup>
۶. از اربه، کلیسای جهانی است: دو چرخ کتاب عهد عتیق و دو چرخ عهد جدید.
۷. و یا زندگی روزمره و روحانی.<sup>۴</sup>
۸. یا دوفینک قدیس و فرانچسکوی قدیس. (بهشت دوازدهم، مصرع‌های ۱۱۱-۱۰۶)
۹. شیردال، شیر و عقاب، مسیح است با وحدت روح خدا و ذات بشری.
۱۰. زنانی که در سمت راست می‌رقصند، فضایل الاهی هستند.<sup>۵</sup>
۱۱. زنی که سه چشم دارد، تدبیر است که گذشته، حال و آینده را می‌بیند. (بورخس،

(۸۹-۹۰)

1. Lombardi  
3. Francesca da Buti  
5. Vertus théologiques

2. Pietro di Dante  
4. Benvenuto da Imola



## موضوع تطبیق در شاهکار دائنه

«دون میچل آسین پالاسیوس»<sup>۱</sup> کتابی پیرامون *کمدی الهی* دائنه تألیف کرده (۱۹۱۹) که بسیار مورد توجه جهانیان قرار گرفته است. پالاسیوس معتقد است که اثر دائنه تحت تأثیر معراج حضرت پیامبر اکرم (ص) و مفهوم آیه شریف «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا». (اسراء/۱) قرار گرفته است، نیز کتاب *فتوحات مکیه* محی الدین عربی (۶۳۸-۵۶۰ ه. ق.) که حدود هشتاد سال پیش از دائنه تألیف شده، مورد توجه او بوده است. در فرانسه، شخصیت‌هایی مانند بلسور<sup>۲</sup> و لویی ژیه<sup>۳</sup> از این تفکر حمایت کردند. «این کتاب، بزرگ‌ترین اثری است که درباره ادب دائنه تألیف شده است» و یگانه کتابی است که ما را برای شناسایی این شاعر گامی به پیش می‌برد...<sup>۴</sup>. شایان ذکر است که سفیر سابق ایتالیا<sup>۵</sup> در ایران، در تحقیقات مبسوط خود با عنوان *معراج‌نامه*، منبع الهام عربی - اسپانیایی *کمدی الهی* و نیز پژوهش‌های عالمانه خاورشناس اسپانیایی، منوس ساندیانو<sup>۶</sup>، با عنوان *معراج حضرت محمد (ص)* (۱۹۴۴) به تمامی مخالفت‌ها و شبهه‌هایی که از سوی محققان در ردّ اثرپذیری دائنه از منابع اسلامی اظهار شده بود، پاسخ دادند و هرگونه شک و تردید را در این باره از میان بردند. (غنیمی هلال، ۱۳۸۲: ۱۹۲)

## منابع شرقی

در این قسمت اشاره‌ای به منابع شرقی خواهیم داشت؛ منابعی که سیر و سفر خیالی را برای ما مجسم می‌سازند. در *لیلی و مجنون*، هفت‌پیکر و *شرفنامه نظامی* به توصیف‌هایی برمی‌خوریم که شاعر از سیارات به دست می‌دهد و از این نظر با کار دائنه در بهره‌گیری از سیارات بی‌شباهت نیست.

1. Don Miguel Asin Palacios (1871-1944)
2. Audre Bellesort (1866-1942)
3. Louis Gillet (1876-1943)
4. Un Article Du Nouveau Sur Les Sources Arabes de la "Divina Comedia" Le Monde, 4 Janvier 1951.
5. E. Ceruti
6. Sandiano, J. M.

بر هفت فلک که حلقه بستند  
برخیز هلا نه وقت خواب است  
در نسخ عطارد از حروف  
زهره طبق نثار بر فرق  
خورشید به صورت هلالی  
مریخ ملازم یتاقت  
دراجه «مشتری» بدان نور  
نظارهٔ توست هرچه هستند  
مه منتظر تو آفتاب است  
منسوخ شد آیت وقوفت  
تا نور تو کی برآید از شرق  
زحمت ز ره تو کرده خالی  
مرکبو کمترین وشاقت  
از راه تو گفته چشم بد دور...

(لیلی و مجنون، ص ۱۳)

هفت پیکر: در این قسمت ملاحظه می‌شود که هریک از هفت سیاره در برابر عقیده منجمان، رنگی دارند:

می‌برید از منازل فلکی  
ماه را در خط حمایل خویش  
بر عطارد ز نقره‌کاری دست  
زهره را از فروغ مهتابی  
گرد راهش به ترکناز سپهر  
سبز پوشید چون خلیفهٔ شام  
مشتری را ز فرق سر تا پای  
شاهراهی به شهپر فلکی  
داد سرسبزی از شمایل خویش  
رنگی از کورهٔ رصاصی بست  
برقی برکشید سیمایی  
تاج زرین نهاد بر سر «مهر»  
سرخ‌پوشی گذاشت بر «بهرام»  
دردسردیدوگشت‌صندل‌سای...

(هفت‌پیکر، ص ۱۲)

نظامی در شرفنامه سیاره‌ها را توصیف می‌کند. مفاهیمی که از نجوم قدیم به‌جای مانده است.

به دریای هفت اختر آمد نخست  
رها کرد بر انجم اسباب را  
پس آنکه قلم بر عطارد شکست  
به مریخ داد آتش خشم خویش  
قدم را به هفت آب خاکی بشست  
به مه داد گهوارهٔ خواب را  
که امی نگیرد قلم را به دست  
که خشم‌اندر آن‌ره نمی‌رفت پیش...

(شرفنامه، ص ۲۱)

در شعر نظامی نیز به حجاب هزار نور برمی‌خوریم:

سر برون زد ز عرش نورانی      در خطرگاه سرّ سبحانی  
چون حجاب هزار نور درید      دید در نور بی‌حجاب رسید

(هفت پیکر، ص ۱۳۰)

ترکیب هزار نور در اثر دانته به معنای فرشتگان بی‌شمارند. در نوع کاربرد و نگاه به افلاک شرقی‌ها به مفاهیمی از این دست توجه داشته‌اند.

در هفت پیکر، با موضوع معراج حضرت پیامبر (ص)، باز از نقش افلاک و ستارگان سخن به میان می‌آید:

مهد بر چرخ ران که ماه تویی      بر کواکب دوان که شاه تویی  
شش جهت راز هفت بیخ برآر      نه فلک را به چار میخ برآر<sup>(۱۹)</sup>  
بگذران از سماک چرخ سمند      قدسیان را درآر سر به کمند...

(هفت پیکر، ص ۱۱-۱۰)

صفت معراج در حدیقة الحقیقة سنایی: (ص ۱۹۵)

برنهاده ز بهر تاج قدم      پای بر فرق عالم و آدم  
دو جهان پیش هم‌تتش به دوجو      سرّ «مازاغ» و «ماطغی» بشنو  
پای او تاج فرق آدم شد      دست او رکن علم عالم شد  
بارگیرش سوی ابد معراج      نردبانش سوی ازل منهج  
گفت سبحانش: الذی اسری      شده زانجا به مقصد اقصی  
در شب از مسجد حرام به کام      رفته و دیده و آمده به مقام  
بنموده بدو عیان مولی      آیه الصغری و آیه الکبری  
یافته جای خواجه عقبی      قبه قرب لیل القربی  
شده از صخره تا سوی رفر      قاب قوسین لطف کرده به کف  
گفته و هم شنیده و آمده باز      هم در آن شب به جایگاه نماز

عطار نیشابوری در منظومه‌های خود به معراج حضرت رسول (ص) توجه دارد و گویا براساس حدیث معراج به روایت سعید خُدَری داستان معراج را به نظم درآورده است. چه در

آثار خود عطار و چه در آثاری که به او منسوب است، از معراج سخن به میان می‌آید. برای مثال: در اشترنامه<sup>(۲۰)</sup>، مصیبت‌نامه<sup>(۲۱)</sup>، اسرارنامه<sup>(۲۲)</sup>، الهی‌نامه<sup>(۲۳)</sup>

خاقانی شروانی (م ۵۹۵) در مثنوی تحفه‌العراقین؛ عطار تونی در هیلاج‌نامه؛ امیرخسرو دهلوی (م ۷۲۵) در مطلع‌الانور، شیرین و خسرو، مجنون و لیلی، آینه سکندری، و هشت بهشت؛ سلمان ساوجی (م ۷۷۸) در جمشید و خورشید؛ جامی (م ۸۹۸) در یوسف و زلیخا، لیلی و مجنون، اسکندرنامه؛ کمال‌الدین وحشی بافقی (م ۹۹۱) در مثنوی‌هایش داستان معراج را در قالب‌های هنری به نظم درآورده‌اند. حتی سلطان ولد نیز در زمینه معراج مطالبی دارد:

پس اگر جبریل آید از سما	بر زمین هر لحظه پیش مصطفی
یا رود بر آسمان‌ها مصطفی	هر نفس بالا به پرهای ولا
هین، مدار این راز عقل خویش دور	گر تو داری در درون یک ذره نور

(رباب‌نامه، ص ۲۴۳)

در قرآن مجید نیز به صراحت از افلاک هفت‌گانه سخن می‌رود (مؤمنون / ۱۷، ملک / ۳، نبأ / ۱۲، انبیاء / ۳۳، صافات / ۶) برای نمونه: «او خدایی است که همه موجودات زمین را برای شما خلق کرد، پس از آن به خلقت آسمان نظر گماشت و هفت آسمان را بر فراز یکدیگر برافراشت.» (بقره / ۲۹)

در جایی دیگر این چنین آمده است: «فرشتگان و روح‌الامین به‌سوی خدا بالا روند و در روزی که مدتش پنجاه هزار سال خواهد بود...» (معارج / ۴)

در اثر دانت، مبنای بهشت بر این است که هر دسته از ملائک خدا گرداننده یکی از افلاک‌اند. این نظر در شعر حافظ نیز آمده است:

حافظ چه آتشی است که از سوز آه تو      افتاده در ملائک هفت آسمان خروش<sup>(۳۴)</sup>

و یا:

گفتم دعای دولت تو ورد حافظ است

گفت این دعا ملائک هفت آسمان کنند<sup>(۳۵)</sup>

شیخ محمود شبستری نیز عارفی است که گاه، در سخن او، رنگ و آب فلسفی به چشم می‌خورد. در بخشی از شعرهایش متوجه وجوه مشترک خواهیم شد.

اگرچه گلشن راز در همان روزگاری سروده شد که کمدی الهی تدوین می‌شد، ولی به هر صورت، این توارد می‌تواند نشانه وجوه مشترک طبیعی بین شرق و غرب باشد:

تفکر کن تو در خلق سماوات	که تا ممدوح حق گردی در آیات
بین یک ره که تا خود عرش اعظم	چگونه شد محیط هردو عالم
از او در جنبش اجسام مدور	چرا گشتند؟ یک ره نیک بنگر
به هر روز و شبی این چرخ اعظم	کند دور تمامی گرد عالم
وزو افلاک دیگر هم بدین سان	به چرخ اندر همی باشند گردان
ولی برعکس دور چرخ اطلس	همی گردنده این هشت مقوس
معدل کرسی ذات البروج است	که او را نه تفاوت، نه فروج است
به هفتم چرخ کیوان پاسبان است	ششم بر جیس را جا و مکان است
بود پنجم فلک مریخ را جای	به چارم آفتاب عالم آرای
تو گویی هست این افلاک دوار	به گردش روز و شب چون چرخ فخّار
هر آنچه در زمان و در مکان است	ز یک استاد و از یک کارخانه است
عناصر آب و باد و آتش و خاک	گرفته جای خود در زیر افلاک

(شبستری، ۱۳۶۵: ۷۶-۷۵)

صفتِ دوار را دائمه نیز برای چرخ به کار برده است. (شفا، ۱۳۵۲: ۱۰۴۱)

شیخ محمود در جای دیگر، به بهشت و دوزخ و اعراف اشاره دارد و از سیمرغ نیز سخن به میان می‌آورد. در همین جا است که به معراج حضرت رسول (ص) اشاره می‌کند.

بگو سیمرغ و کوه قاف چپود	بهشت و دوزخ و اعراف چپود؟
کدام است آن جهان چون نیست پیدا	که یک روزش بود بس سال اینجا
...تو در خوابی و این دیدن خیال است	هر آنچه دیده‌ای از وی مثال است
خلیل آسا برو حق را طلب کن	شبّی را روز و روزی را به شب کن
ستاره یا مه و خورشید اکبر	بود حس و خیال و عقل انور

...برو اندر پی خواجه به اسرا  
تفرج کن همه آیات کبرا  
برون آی از سرای ام هانی  
بگو مطلق حدیث «من رانی»  
گذاری کن ز کاف کنج کونین  
نشین در قاف قرب قاب قوسین

(شبستری، ۱۳۶۵: ۷۴-۷۳)

\*\*\*

با وجود اینکه کیمیای سعادت در حدود دو قرن پیش از کمدی الهی دانته نوشته شده است، لایه‌های مشترکی بین این دو اثر وجود دارد که موجب احتمال تشابه آنها می‌شود؛ با اینکه تأثیرپذیری دانته از کیمیای سعادت بعید به نظر می‌رسد. از مجموعه روایات می‌توانیم نتیجه بگیریم که تفکرهای شرقی در آن روزگار در غرب وجود داشته است. اما اینکه دانته، کیمیای سعادت یا آثار دیگر را مورد استفاده قرار داده باشد، بعید است؛ چون به‌طور اصولی داد و ستدهای علمی مانند امروز متداول نبوده و دیگر اینکه ترجمه‌ها به راحتی انجام نمی‌گرفته است و از اینها گذشته، دانته نه زبان فارسی می‌دانسته است و نه عربی؛ اما به دلایل تاریخی از اسلام خبر داشته، ولی نه به‌طور اصولی و صحیح، بلکه اطلاعاتی که پایه‌های تاریخی و استواری نداشته است.

...کواکب و طبایع و بروج فلک کواکب که به دوازده قسمت است و عرش که ورای همه است، از وجهی چون مثال پادشاهی است که وی را حجره‌ای خاص باشد که وزیر وی آن‌جا نشیند و گرداگرد آن حجره رواقی بود به دوازده پالگانه و به هر پالگانه ناییبی از آن وزیر نشسته و هفت نقیب سوار، بیرون از آن پالگانه، گرد آن دوازده پالگانه می‌گردند. (دانته، ۱۳۵۲: ۱۴۶۰، ۱۶۱۴)<sup>(۲۶)</sup>

...عرش حجره خاص است و مستقر وزیر مملکت است که وی فرشته مقرب‌ترین است و فلک کواکب آن رواق است. و دوازده برج آن دوازده پالگانه است. و نایبان وزیر فرشتگان دیگرند که درجه ایشان درجه فروتر فرشته مقرب‌ترین است و به هر یکی عمل دیگری مفوض است. و هفت ستاره، هفت سوار است، که چون نقیبان همیشه گرد آن پالگانه برمی‌آیند و از هر پالگانه فرمانی از نوع دیگر به ایشان می‌رسد. (شفا، ۱۳۵۲: ۱۰۴۲)

و در جای دیگر، از ملائکی سخن به میان می‌آید که گردانندگان افلاک‌اند:

...جوهری لطیف است حق تعالی راه، که آن اثر به عرش رسانند و از عرش به کرسی رسانند

و آن جوهر را «فرشته» خوانند و «روح» و «روح القدس» خوانند... صورت آنچه در عالم پدید خواهد آمد اولاً نقش آن در لوح محفوظ پدید آید و چنان که قوتی لطیف که در دماغ است، اعصاب را بجنبانند... و چنان که قوت دماغ به روابط اوتار و اعصاب انگشت بجنبانند، آن جوهر لطیف، که ایشان را ملایک گویند، به واسطه کواکب و روابط شعاعات ایشان به عالم سفلی، طبایع امهات عالم سفلی را بجنباند.

...اول کارها در عالم اجسام، در عرش پیدا آید و از عرش به همه عالم اجسام رسد. و چون استیلای حق تعالی بر همه عالم به واسطه عرش است، پندارد که وی ساکن عرش است... و بدان که این حقیقت، اهل بصیرت را به مکاشفه ظاهر معلوم شده است و این معنی بدانسته‌اند که «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»<sup>(۳۷)</sup>

کمدی الهی داتنه از سیر و سفری حکایت دارد که درون خود داتنه اتفاق افتاده است. همان‌گونه که خود در آغاز «دوزخ» می‌آورد: «سفر آدم زنده به جهان دیگر» (داتنه، ۱۳۵۲: مقدمه سرود اول). این نخستین باری نیست که درباره سفر خیالی انسان به دنیای دیگر مطالبی خلق می‌شود؛ این موضوع، پیش از داتنه نیز سوابق بسیاری دارد.

سفرهای ایلیا، حزقیال، اشعیاء، که هر سه پیامبران اسرائیل هستند و به آسانی سفر می‌کنند<sup>(۳۸)</sup>. سفر یوشع بن لوی اثر کهنی از یهود در قرن سوم میلادی، مکاشفه ار (Er) ارمنی<sup>(۳۹)</sup>، سفر تسپزیوس<sup>۱</sup> به آسمان‌ها و عبور او از میان ستارگان و دیدار ارواح که در اشکال انسانی ظاهر می‌شوند<sup>(۴۰)</sup>، سفرهای تزئوس قهرمان افسانه‌ای یونان، پلوکس، اورفئوس به دوزخ، سفر تاماکوس به دوزخ<sup>(۴۱)</sup>، سفر اثنا به دوزخ و دیدار آینده روم<sup>(۴۲)</sup>، سفر حضرت عیسی (ع) به دوزخ برای نجات ارواح پارسایان که بی‌درنگ پس از شهادت او روی داد<sup>(۴۳)</sup>؛ مشاهده‌های سن کارپوس و سن متائوروس، پربتوتا و کریستینا<sup>(۴۴)</sup>، سفر پولوس رسول به آسمان سوم. (انجیل، رساله دوم پولوس و قرتیان)

تا سفر در خود نیاری پیش، تو کی به کنه خودرسی از خویش تو؟  
گر به کنه خویش ره یابی تمام قدسیان را فرع خود یابی مدام  
لیک تا در خود سفر نبود ترا در حقیقت این نظر نبود ترا

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۱۹۸)

سفرهای روحانی و گاه خیالی به عوالم دیگر، نه تنها در ایران که در ادبیات بسیاری از کشورهای دیگر وجود داشته است. این سفرها حاصل محدودیت‌های آدمی است. انسان

1. Thespesius

می‌خواهد از این جسم محدود خود رهایی یابد و به بیکران‌ها وصل شود. این است که سوار بر بال‌های خیال می‌شود و به‌سوی بی‌سویی حرکت می‌کند. گاهی شاعری مانند سعدی، سفر خیالی خود را در چند سطر توضیح می‌دهد:

یکی از صاحب‌دلان سر در جیب مراقبت فرو برده بود و در بحر مکاشفت مستغرق شده. حالی که از این معامله باز آمد، یکی از دوستان گفت: از این بستان که بودی ما را تحفه چه کرامت کردی؟ گفت: به خاطر داشتم که چون به درخت گل رسم دامنی پر کنم هدیه اصحاب را. چون برسیدم بوی گل چنان مست کرد، که دامنم از دست برفت. (گلستان، ص ۳)

### ارداویراف‌نامه و کمدی الهی

بین آثاری که به‌عنوان منابع دانته نام می‌برند، معراج‌نامه حضرت پیامبر (ص) و بیش از آن ارداویراف‌نامه مطرح شده است. ارداویراف‌نامه داستان عروج مصلح و روحانی زرتشتی است که دو تحریر از آن وجود دارد: یکی تحریر پهلوی و دیگری فارسی. ارداویراف‌نامه از منابع مهم برای پی‌بردن به تفکر درباره جهان دیگر در روزگار باستان به حساب می‌آید. ارداویراف یک موبد زرتشتی است که سفری خیالی به جهانی دیگر دارد و اثر او گزارشی است از دیدار و کشف و شهود خیالی. در میان روحانیان هندی نیز نوعی سفر خیالی بین «شمن‌ها»<sup>۱</sup> مرسوم بوده است که پس از خوردن مایعات سُکرآور در احوالخاصی قرار می‌گیرند. در دوزخ، نوع عذاب‌ها، به‌طور معمول، برگرفته از محسوسات درونی انسان‌ها است. در بیشتر موردها، عذاب‌ها متوجه جسم است و پاداش بهشتیان نیز برداشت و درکی است که در روزگاران قدیم مورد توجه قرار می‌گرفته است. ارداویراف‌نامه از جمله کتاب‌هایی است که دانته از آن — مستقیم یا غیرمستقیم — تأثیر پذیرفته است. موضوع تحقیق نیز به همین فرضیه برمی‌گردد، اما برخی از محققان، منابع یهودی و عربی را بر منابع دیگر مقدم دانسته‌اند. (دلاویدا<sup>۲</sup>، ۱۹۴۹: ۴۰۷-۳۷۷)

۱. روحانیان بودایی، بت‌پرست‌ها. (فرهنگ معین)



«جی لوی دلا» در مقاله خود اشاره‌ای دارد به اینکه یکی از منابع اسلامی<sup>۱</sup> دردسترس دائنه قرار داشته است. (همان، ص ۳۹۲)

واژه «ویراف» به دلیل ابهام‌هایی که در خط پهلوی وجود دارد به شکل‌های مختلفی مانند «ویراب»، «ویراف» و «ویراز» خوانده شده است.

محققانی مانند «پوگنون»<sup>۲</sup> (۱۸۹۸: ۱۶۱) و پس از او «دومناش»<sup>۳</sup> (۱۹۴۹: ۳-۶) برای نخستین بار تلاش کرده‌اند دلایلی برای این نام قدیمی اقامه کنند. دومناش مقاله مبسوطی درباره تلفظ این نام نوشته است. او تلفظ «ویراف» را معرفی می‌کند. خانم دکتر آموزگار در مقدمه‌ای که بر ترجمه ارداویراف‌نامه نوشته است، «فیلیپ ژینیو»<sup>۴</sup> (۱۹۸۴: ۱۵) نظریه‌های «دومناش» را در مورد تلفظ یادشده، به دلیل «نوع آوانگاری» مردود شناخته است.

واژه «اردا» دارای مفهومی است که نشان از جهانی دیگر دارد و به احتمال به معنای سعادت‌مند به کار رفته است. در این زمینه، بلاردی اظهار نظر کرده است. (بلاردی،<sup>۵</sup> ۱۹۷۹) موله<sup>۶</sup> در تحقیقات خود درباره این کتاب، چنین نتیجه‌گیری می‌کند.

کتاب ارداویراف یک اثر فقهی است که در میان جمعیتی که تازه تشکیل شده بود کاربرد داشته است. این کتاب به صورت توصیف سفری به دنیای دیگر، دستورهای مربوط به آیین و اخلاق دین را دربردارد و نقش این کتاب همین است. (موله، ۱۹۵۱: ۴۲۰)

ارداویراف‌نامه یکی از معراج‌نامه‌های قدیمی است<sup>(۳۵)</sup> که بسیار مورد توجه قرار گرفته است؛ زیرا در زمان نگارش آن، از نظر موضوع تازگی داشته است. بنابراین از این طریق به پاره‌ای از عقاید کهن دست می‌یازیم و از همه مهم‌تر اینکه در معراج‌نامه‌های پس از خود تأثیر گذاشته است.

خلاصه داستان، سفر روحانی یک مصلح زرتشتی به دوزخ و برزخ و بهشت است و گزارشی که از مشاهداتش به دست می‌دهد، هفت شبانه‌روز به طول می‌انجامد. زردشت بهرام

۱. احتمالاً معراج‌نامه حضرت محمد(ص) است.

2. Pagnon, H.

3. de Menas, J

4. Giynou, philippe, Le livre d' Artâ Vitrâz, Paris, 1984.

5. Belardi

6. Mole, M.

پژدو<sup>(۳۶)</sup> حاصل این سفر را به صورت منظوم تهیه کرده است.

زمانی که ارداویراف به سر رودی می‌رسد، رود این گونه توصیف می‌شود:

بسان قیر و انقاس از سیاهی      چو گل تیره چو مردار از تباهی  
 بدین سان آب بسیار اندر آن رود      که از یک نیزه بالایش فزون بود  
 شگفت آمد مرا زان جایگه تار      ز تاریکی رود و آب چون قار

از بین کتاب‌هایی که احتمال می‌رود دانته کم و بیش تحت تأثیر آنها بوده است، ارداویراف نامه اهمیت قابل توجهی دارد؛ گرچه هزار سال پیش از دانته وجود داشته است. بارتملی<sup>۱</sup> (۱۸۸۷: ۴۶) - مستشرق شهیر فرانسوی - گفته است: «هیچ کدام از مکاشفاتی که در گذشته از آنها یاد شده است، مانند ارداویراف نامه ایرانی با کمدی الهی دانته شباهت ندارد.» ارداویراف نامه سفر یک مصلح زرتشتی به دنیای دیگر است. این مصلح، در بازگشت، آنچه را که مشاهده کرده است بازگو می‌کند. سفر چنین است که ارداویراف از پل چینوات<sup>(۳۷)</sup> به راهنمایی دو فرشته عبور می‌کند. در این سفر او نخست به اعراف، سپس به بهشت و در فرجام کار به دوزخ می‌رسد و چون از سفر فراغت می‌یابد، حاصل کارش را برای موبدان نقل می‌کند. دوزخ ارداویراف چاه بزرگ و تاریکی است در قعر زمین که محل حضور اهرمن است و اهرمن در آنجا حکم می‌راند. در ارداویراف نامه، برزخ فاصله‌ای است بین زمین و آسمان و برزخ دانته نیز چنین است. بهشت دانته نیز مجموعه خاصی از افلاک است و بهشت ارداویراف در چهار طبقه وجود دارد: آسمان، ستارگان، ماه و خورشید. در پایان بهشت، ارداویراف، اهورامزدا را در قالب نوری می‌بیند که چشم را خیره می‌کند. آنگاه بر آن نور نماز می‌برد. دانته نخستین ملاقاتش در بهشت با «آدم» است و ارداویراف با «کیومرث» این ملاقات را دارد. در بهشت دانته، ارواح در حالی که رقص کنان و چرخ‌زان شادی می‌کنند، سرود عظمت خداوندی را سر می‌دهند و در ارداویراف نامه، ارواح بهشتیان سرود شکوه اورمزد را می‌خوانند.

به بخشی از متن ارداویراف نامه از ورود به بهشت توجه فرمایید.<sup>(۳۸)</sup>

1. Barthelemy, A.

...روان ویراف از تن به «چکاتی وایتیک» و «پل چینور» رفت و هفت روز و شبان باز آمد و اندر تن برفت و ویراف از آن خواب خوش برخاست... هیربدان و دستوران دین پیش ویراف نماز بردند. پس ویراف چون چنان دید پذیره آمد و نماز برد و گفت که شما را درود از اهورامزدا خدای و امشاسپندان و درود از زرتشت اسپیتمان مقدس و درود از سروش اهرو و آذرایزد و فره دین مزدیسنان، و درود از دیگر اهروان، درود نیکی و آسمانی از دیگر مینوکان بهشت... به آن نخستین شب مرا پذیره آمدند: سروش اهرو، و آذرایزد. و به من نماز بردند، و گفتند درست آمده‌ای تو ای ارداویراف؛ پیش از زمان به این عالم آمده‌ای. من گفتم پیغام‌بر هستم. پس دست من فراتر گرفتند. نخستین گام به اندیشه نیک، دو دیگر گام به گفتار نیک و سه دیگر گام به کنش نیک نهاده، به پل چینود آمدم... روان مقدسان را دیدم که در بوی خوش حرکت کند و آن بوی او را شایسته‌تر آید که هر بوی خوش که نزد زندگان به بینی او رفته باشد. این بوی از جنوب جانب یزدان می‌آمد. این روان، خود و کردار خود را به صورت دخترکی نیکوبدن ببینند با قامتی خوب رسته... دل و جان و دست و تن او چنان رفتاری دارد که برای دیدن بهترین چیز و برای نگرستن بایسته‌ترین چیز باشد. و آن روان پاک از آن دخترک پرسید که تو که هستی که هرگز در زندگانی گیتی زنی نیکوتر و کالبدی زیباتر از آن تو ندیدم... و او پاسخ دهد که من کنش تو هستم. ای جوان خوب منش خوب کنش خوب دین، از کام و کردار توست که من چنین مه و به و خوشبوی و پیروز گرم که به تو نمایم.

...چنین گوید که یک بار اهرو زرتشت دینی که از اهورامزدا پذیرفت اندر کیهان روانه کرد. تا پایان سیصد سال وین اندر پاکی و مردمان در بی‌گمانی بودند. پس اهریمن پتیاره اسکندر رومی مصرنشین را برخیزانید و به غارت کردن و ویرانی ایرانشهر فرستاد تا بزرگان ایران بکشت و پایتخت خدایی را آشفته و ویران کرد... و آن اهریمن گجسته بدکردار خود رفته به دوزخ افتاد.

کمدی الهی: در دوزخ<sup>(۳۹)</sup> دائنه می‌بینیم که شیطان به دوزخ سقوط می‌کند و در قعر آن قرار می‌گیرد.<sup>(۴۰)</sup>

ارداویراف‌نامه: «...پس آن هفت مرد بنشستند و از هفت سه و سه یک ویراف نام بگزیدند. پس سروش اهرو و آذرایزد دست او گرفتند و گفتند بیا تا تو را نمایم بهشت و دوزخ و روشنی و خواری و به تو نمایم تاریک و بدی و رنج و ناپاکی و اناکی<sup>۱</sup> و درد و بیماری و سهمگینی و بیمگینی و ریشگونی<sup>۲</sup> و گوردکی<sup>۳</sup> و بادافره گونه گونه دیوان و جاودان

۱. عقاب، و عید.

۲. جراحات.

۳. تعفن.

و بزهاکاران که به دوزخ گیرند.»

کمدی الهی: در سرود دوم دوزخ، ویرژیل سخنانی با مفاهیم یادشده به دانتی می‌گوید. ارداویراف‌نامه: «...جایی فراز آمدم، دیدم روان مردم چند به هم ایستاده‌اند. پرسیدم که از پیروزگر سروش اهرو و آذرایزد که اوشان که‌اند؟ و چرا اینجا ایستند؟ گفت: که اینجا را همستگان<sup>۱</sup> خوانند و این روانان تا حشر اینجا ایستند. اوشان را پتیاره دیگر نیست.»

کمدی الهی: در دوزخ صحنه‌ای است که با صحنه یاد شده در ارداویراف‌نامه شباهت دارد. (سرود چهارم، ص ۲۷۹ به بعد، بندهای ۳۰ و ۳۴)

ارداویراف‌نامه: «پس سروش اهرو و آذرایزد دست من فراز گرفتند و از آنجا فرا رفتیم. جایی فراز آمدم. رودی دیدم بزرگ و شرگین و دوزخ‌تر که بسیار ردان و فروهر در کنار آن بودند.»

کمدی الهی: در آغاز سرود سوم، ارواح گناهکاران و مطرودشدگان پس از مرگ به آنجا می‌رسند تا از آنجا به‌وسیله خاژن قایقران دوزخی رود<sup>(۴۱)</sup> به داخل دوزخ برده شوند... خاژن از بردن موجود زنده‌ای مانند دانتی خودداری می‌کند تا اینکه ویرژیل با سخنی جدی او را قانع می‌کند. در مدتی که ایشان شاهد عزیمت تعدادی ارواح سوار بر قایق هستند تا به دوزخ برسند، کرانه‌های رود ناگهان شروع به لرزیدن می‌کنند. زمین لرزه‌ای آنچنان شدید و مهیب آغاز می‌شود که دانتی از هوش می‌رود. (دروازه دوزخ، ص ۲۵۷ به بعد)

بخش‌های گوناگون دیگر ارداویراف‌نامه با کمدی الهی دانتی قابل تطبیق هستند که نشانه‌های بارز از تأثیرپذیری دانتی را به اثبات می‌رساند.

## پی‌نوشت‌ها

۱. Béatrice، در اثر دانتی، مظهر زیبایی، عشق و جاودانگی است. وی دختری است که دانتی از سن نه‌سالگی عاشق او بوده است و در بیست و چهار سالگی فوت می‌کند. دانتی، در بهشت، پیر خود، ویرژیل را رها می‌کند و دست در دست بئاتریس جلو می‌رود. احتمال دارد یکی از دلایل خلق این داستان حضور

- همین بئاتریس در ذهن شاعر باشد که خواسته است او را به بهشت ببرد و در آنجا با او ملاقات کند.
۲. برای اطلاع بیشتر از عقاید اروپاییان در قرون وسطا، رک:  
Baring-Gould, Sabine, *Curious Myth of Middle Ages*, London Paradise, 1898, p. 98.
۳. برای اطلاع بیشتر از عشق پائولو و فرانچسکا. ← مینوی، ۱۳۶۷: ۷۷-۴۴.
۴. شاعر مشهور انگلیسی، لی هانت (Leigh Hunt)، این داستان را به نظم درآورد و چایکوفسکی با یک سمفونی گونه، حاصل تخیل و نگرانی‌های دائنه را در قالب یک ملودی عرضه کرد.
۵. در عین‌الحیاء مجلسی نیز چنین روندی ملاحظه می‌شود. برای نمونه: طبقه «هامان» در جهنم (ورق ۲۲۰ پ).
۶. برای اطلاع بیشتر، ایلیاد و ادیسه، بخش دوم اُدوسیا، ترجمه سعید نفیسی؛ مینوی، ۲۰ به بعد.
۷. دوزخ - دائنه الیگری، ترجمه سعید نفیسی، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ش ۹، ۴۸۷-۴۸۶.
۸. Agustino، سنت اوگوستینو، از روحانیان درجه اول آیین کاتولیک (۴۳۵-۳۵۴ م).
۹. Ahomas, d'Aquino، تماس داکوینو، بزرگ‌ترین عالم علم الاهی در قرون وسطا (۱۲۷۴-۱۲۲۶ م).
۱۰. یسنا، ۱۶: ۷، ۱۹: ۶، ۳۱: ۶، ۴۳: ۲-۱، ۴۴: ۲-۱، ۴۵: ۸، ۴۹: ۹، ۵۰: ۴، ۶۰: ۱۱، ۶۲: ۶.
۱۱. ۳: ۴، ۱۲: ۳۶.
۱۲. سفر پیدایش ۲: ۹-۱۷، ۲: ۱۵ به بعد، ۳: ۱ به بعد؛ اشعیا، ۱۱: ۱-۱۱، ۵۱: ۳؛ حزقیال، ۳۶: ۳۳-۳۸.
۱۳. انجیل یوقا، ۲۳: ۴۳؛ قرنطیان دوم، ۱۲: ۳؛ مکاشفات یوحنا، ۲: ۷، ۲۱: ۱ به بعد.
۱۴. Ezechiel، یکی از مهم‌ترین پیامبران چهارگانه یهود. او در قرن ششم پیش از میلاد، مسیح می‌زیست. قسمتی از باب اول کتاب او در تورات درباره چهار حیوان معروف است.
۱۵. در مورد چهار حیوان که دائنه در سرود بیست و نهم به آن اشاره دارد، شواهدی مربوط از کتاب حزقیال‌نبی در تورات و مکاشفه یوحنا در انجیل مورد بحث است. حزقیال بال‌های آنها را چهار و یوحنا شش ذکر می‌کند. از این دو نظر، دائنه به یوحنا نظر دارد.
۱۶. Grigone، حیوان افسانه‌ای شبیه شیرهای بالداری تخت جمشید.
۱۷. سخن ژروم قدیس در prologus Galeatus.
۱۸. بنا به گفته توماسو (Tomaseo).
۱۹. هفت بیخ در معنای آبای علوی و هفت سیاره، و چهار میخ چهار عنصر و برآوردن نه فلک به معنی رام کردن آنها است. (دستگردی، تعلیقات بر هفت پیکر نظامی، ۱۹).
۲۰. کوشش مهدی محقق. تهران: انتشارات زوار، ۱۳۳۹، ص ۱۵-۱۰ (رک: اشترنامه، بیت اسرایش شب

معراج بود / جبرئیل اندر میان محتاج بود).

۲۱. تصحیح نورانی وصال، ۱۳۶۴.

۲۲. تصحیح سید صادق گوهرین، ۱۳۶۱.

۲۳. تصحیح هلموت ریتز، ۱۹۴۰ م.

۲۴. با این مطلع

در عهد پادشاه خطابخش جرم‌پوش حافظ قرابه کش شد و مفتی پیاله‌نوش

۲۵. با این مطلع:

گفتم کیم دهان و لب‌ت کامران کنند      گفتا به چشم هرچه تو گویی چنان کنند

۲۶. فلک آخرین به شغل پادشاهی افلاک تشبیه شده است.

۲۷. در عالم تصوف ایران، غالباً این افلاک سبعة و ملائک و عرش الهی به‌عنوان اشارتی برای نمایاندن مراحل مختلف سیر و سلوک معنوی و عوامل طی این طریق و حقیقتی که در پایان آن در انتظار سالک است مورد استفاده قرار گرفته‌اند. در بهشت دانته، این دو جنبه حقیقی و سمبلیک با یکدیگر آمیخته و ترکیبی از این دو پدیده آمده است که آن را در نیمه راه منطق فلاسفه و دانشمندان و عشق عرفا و متصوفان قرار می‌دهد. (شفا، ۱۳۵۲: ۱۰۴۳-۱۰۴۲)

۲۸. مفصل موضوع در تورات آمده است.

۲۹. این داستان را افلاطون در جمهوریت نقل کرده است.

۳۰. پلوتارک، مورخ یونانی، را داستان به تفصیل نقل کرده است.

۳۱. در ادیسه هومر موضوع سفر آمده است.

۳۲. در انئیس ویرژیل شرح آن آمده است.

۳۳. در کمدی الهی (دوزخ)، سرود ۱۲ بدان اشاره شده است.

۳۴. دو قدیس مرد و دو قدیسه زن که عیسوی هستند و در احادیث مسیح (ع) این موضوع آمده است.

۳۵. برای آگاهی بیشتر، ژینو، ۱۳۸۲: ارداویراف‌نامه (بهشت و دوزخ در آیین مزدیسنی)، ترجمه رحیم عقیفی، ۱۳۷۲.

۳۶. زردشت، پسر بهرام، پسر پژدو، شاعر زرتشتی قرن ۷ ه. ق. نخستین گوینده مسلم زرتشتی که از او آثار مهمی به جا مانده است، از جمله: زراتشت‌نامه، ارداویراف‌نامه، داستان چنگرنگ هاجه، داستان شاهزاده ایران‌زمین با عمر بن خطاب و خمسه زردشت (فرهنگ معین، اعلام).

۳۷. این پل به اصطلاح شبیه به پل صراط است.

۳۸. در ترجمه متن *ارداویراف‌نامه* از ترجمه رشید یاسمی استفاده شده است.

۳۹. در بخش تطبیق، از ترجمه فریده مهدوی دامغانی استفاده شده است.

۴۰. سرود سی و چهارم، ص ۸۲۹ به بعد. در این سرود بلزیبوت (Belzébuth) نام شیطان است.

۴۱. نام رود در دوزخ دانتة «اگروته» است.

## کتابنامه

قرآن.

*ارداویرافنامه* (بهشت و دوزخ در آیین فردیسنی)، ترجمه رحیم عقیفی، تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۲.

«ارداویرافنامه»، ترجمه رشید یاسمی، مجله مهر، سال چهارم، شماره‌های ۱-۵.

*اوستا*، ترجمه جلیل دوستخواه، تهران، ۱۳۷۰.

بورخس، خورخه لوئیس. ۱۳۷۶: *نه مقاله درباره دانتة*. ترجمه کاوه سیدحسینی و محمدرضا رادنزاد. تهران: انتشارات آگه.

ترجمه تفسیر طبری، تصحیح حبیب یغمائی، تهران: چاپخانه دولتی ایران، ۱۳۳۹.

جاحظ. ۱۹۶۹ م. *الحیوان*. ویرایش محمد عبدالسلام هارون. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

حافظ شیرازی. ۱۳۸۴. *دیوان*. تصحیح قاسم غنی و محمد قزوینی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.

\_\_\_\_\_ . ۱۳۴۶. *دیوان* (با تصحیح و حواشی و کشف‌الابیات). به‌اهتمام سیدابوالقاسم انجوی

شیرازی. تهران: کتابفروشی محمدعلی علمی.

دانتة، الیگری. ۱۳۵۲. *کمدی الهی*. ترجمه شجاع‌الدین شفا. تهران: انتشارات امیرکبیر.

\_\_\_\_\_ . ۱۳۷۸. *کمدی الهی*. ترجمه فریده مهدوی دامغانی. با مقدمه احمد مهدوی دامغانی.

تهران: مؤسسه نشر.

«دوزخ - دانتة، الیگری»، ترجمه سعید نفیسی، *مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران*، ش ۹.

زردشت بهرام پژدو. ۱۳۴۳ و ۱۳۴۷. *ارداویرافنامه منظوم*. به کوشش رحیم عقیفی. چاپخانه دانشگاه مشهد.

ژینیو، فیلیپ. ۱۳۸۲. *ارداویرافنامه*. ترجمه ژاله آموزگار. تهران: شرکت انتشارات معین، انجمن ایران‌شناسی فرانسه.

سعدی. ۱۳۷۰. *گلستان*. تصحیح محمدعلی فروغی. تهران: انتشارات اقبال.

سلطان ولد. ۱۳۵۹. *رباب‌نامه*. به‌اهتمام علی سلطانی گرد فرامرزی. تهران: بی‌جا.

سنایی غزنوی. ۱۳۶۸. *حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه*. تصحیح و تحشیه مدرس رضوی. انتشارات دانشگاه تهران.

شبیستری، شیخ محمود. ۱۳۶۵. *مجموعه آثار*. به‌اهتمام صمد مؤحد. تهران: انتشارات طهوری.

- شفا، شجاع‌الدین. ۱۳۵۲. مقدمه و تعلیقات بر کمدی الهی دانته. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- عطار نیشابوری. ۱۳۸۴. مصیبت‌نامه. مقدمه، تصحیح و تعلیقات رضا شفیعی کدکنی. تهران: انتشارات سخن.
- غنیمی هلال، محمد. ۱۳۸۲. ادبیات تطبیقی. ترجمه سید مرتضی آیه‌الله‌زاده شیرازی. تهران: نشر رضوی.
- فرهنگ معین. ۱۳۸۲. تهران: نگارستان کتاب.
- کتاب مقدس، ترجمه فارسی. چاپ لندن. ۱۹۱۴ م.
- مجلسی، عین‌الحیاء، چاپ سنگی.
- مینوی، مجتبی. ۱۳۶۷. پانزده گفتار. به اهتمام ماه‌منیر مینوی. تهران: انتشارات توس.
- نظامی. ۱۳۱۶. شرفنامه. تصحیح وحید دستگردی. تهران: انتشارات ارمان.
- \_\_\_\_\_ . بی‌تا. لیلی و مجنون. تصحیح وحید دستگردی. تهران: انتشارات علمی.
- \_\_\_\_\_ . بی‌تا. هفت پیکر. تصحیح وحید دستگردی. تهران: انتشارات علمی.
- وحید دستگردی، حسن. بی‌تا، تعلیقات بر هفت پیکر نظامی، تهران: انتشارات علمی.
- Barthelemy, A. 1887. *Arta Viraf-Namak ou Livre d'Arta Viraf*. Paris: E. Lerpux.
- Belardi, W. 1979. *The Pahlavi Book of the Richteous Vivaz*, I-chapters I-II Roma.
- Della Vida, G. Levi. 1949. "Nuova Luce Sulle Fonti Islamiche Della Divina Commedia", *Al-Andalus*, No. 14, 1949.
- Giynou, Philippe. 1984. *Le Livre d'Artâ Virâf*. Paris.
- Menas, J. de. 1949. *Notes Iranicnes* La, No. 237.
- Mole, M. 1951. "Les implications historiques du Prologue du Livre d' Arta Viraz", *RHR*, No. 148, 1951.
- Navarre, Charle. 1930. *Les Grand Ecrivains, Etrangers*. Paris.
- Pagnon, H. 1898. *Inscriptions Man daites des Coupes de Khouabir*. Paris.
- Palacios, Don M.A. 1419. *La Escatologia musulmana en Divina Comedig*. Madrid.
- Sandiano, J. M. 1944. *La Escala de Mohammad*. Madrid.
- "Un Article Du Nouveau Sur Les Saources Arabes dela, Divona Comedia", *Le monde*, 4 Janvier 1951.