

Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences,
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Monthly Journal, Vol. 21, No. 10, Winter 2022, 385-402
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 © 2018, 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.

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 *کمدی 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 *فرجام‌شناسی اسلامی و کمدی الهی*^۱ و پیداشدن 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، تاحدی که ساختار مقاله پژوهشی اجازه می‌دهد، تمام منابعی را که در زبان‌های عربی، لاتین، یونانی، و پارسی به‌صورت در زمانی بر دو اثر برگزیده تأثیرگذار بوده‌اند بررسی کنند و سهم آن‌ها را به‌اختصار در شکل‌گیری این دو کتاب نام‌آور نشان دهند. از سوی دیگر، تأکید این مقاله برخلاف آثار مشابه، که نقد آن‌ها در این مقاله مطرح‌نظر است، بر هم‌سانی‌ها یا دگرسانی‌های ظاهری و محتوایی این دو اثر

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

i.m.basiri@ut.ac.ir

** مربی زبان و ادبیات ایتالیایی، عضو هیئت 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



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

نیست، بلکه نگارندگان بر آن بوده‌اند که آثار و منابعی را که به ایجاد مضامین هم‌سان یا یک‌سان انجامیده‌اند از میان ده‌ها اثری که در اختیار دو مؤلف بوده‌اند باز نمایند.

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

۱. مقدمه

۱.۱ چهارچوب نظری و روش تحقیق

نخستین بار ژولیا کریستوا (Julia Kristeva) در اواخر دهه شصت ضمن بررسی اندیشه‌های میخائیل باختین (Mikhail Bakhtin) از اصطلاح «بینامتنیت» استفاده کرد. در گذشته این باور رواج داشت که برداشتی غیر از معنای واحدی که نویسنده برای متن در نظر داشت امکان‌پذیر نبود، لیکن اندیشه‌های پسا ساختارگرایی قطعیت و یگانگی معنا را به چالش کشیدند و به اسارت معنا در بند نویسنده تردید وارد کردند. براساس رویکرد بینامتنیت، هر متن، به صورت هم‌زمان، بینامتنی از متون پیشین و بینامتنی برای متون پسین است؛ به عبارتی دیگر، هیچ متنی فقط بر بنیان‌های ذاتی خود استوار نیست و ضرورتاً با دیگر متون در دادوستد هم‌زمانی یا در زمانی است. تاروپود درهم‌تنیده‌ای آن متن را از خلال دهه‌ها، سده‌ها، و زبان‌های گوناگون با سلسله‌ای از متون که در پیش‌و پس آن قرار گرفته است به گونه‌ای گسست‌ناپذیر می‌پیوندد. این تعریف در زمره موارد مورد بحث و تفحص تطبیق‌گران مکتب آمریکایی قرار می‌گیرد که زیگبرت سالمن پراور (Siegbert Salomon Prawer) در اثر خود با عنوان *درآمدی بر مطالعات ادبی تطبیقی* آن را ذکر کرده است. درحقیقت، 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 چهارچوب فوق می‌گنجد و از این شیوه می‌توان به مثابه روشی برای پیش‌برد این پژوهش به طور کلی یاری گرفت؛ هرچند 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 در کنار در نظر گرفتن تأثیر صرفاً مستقیم هم‌چنین از هنایش (تأثیر) احتمالی در زمانی پرده بردارد و افزون‌براین، هر جا این احتمال منتفی است، شوندهای بنیادین پیرامون این امر را برشمارد تا هم‌سانی‌های تصادفی هم‌چون پیوندهای متنی دوسویه تعبیر نشود.

۲. پیشینه پژوهش

نخستین کسی که به وجود مشابهت‌هایی میان این دو کتاب اشاره کرده است رینولد الین نیکلسن (Reynold Alleyne Nicholson) است. مقاله وی با عنوان «نویسنده ایرانی پیش‌رو دانته»^۲ در سال ۱۹۴۴ در لندن به طبع رسید و ترجمه آن به قلم مسعود فرزاد به انضمام ترجمه منظوم نیکلسن از بخش‌های مدنظر 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 شده 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» نوشته 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* نوشته آنتون جوانی کلیو ارائه شده است.

۳. ضرورت و اهمیت تحقیق

مسئله تأثیرگذاری مستقیم یا نامستقیم سنایی بر دانته از دیرباز دست‌مایه پژوهش نویسندگان گوناگونی در شرق و غرب بوده است، اما هیچ‌یک از این نگارندگان نتوانسته‌اند پاسخی روشن به پرسش یادشده بدهند. این پژوهش‌های ناتمام اغلب فقط به طرح مسئله پرداخته و به بیان تأثیرپذیری‌های احتمالی اشاره کرده‌اند. علت این امر را شاید بتوان در تسلط تک‌بعدی پژوهندگان به یکی از دو فرهنگ ایرانی و رمانس جست‌وجو کرد. از این‌رو، 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 آسین پالاسیوس (Miguel Asín Palacios) که حدود یک سده پیش تحقیقات خود را در این عرصه عرضه داشته‌اند فقط بر متون عربی، مانند «معراج‌نامه»های عربی که به شرح معراج پیامبر (ص)

می‌پردازند یا متون عرفانی عربی، مانند آثار ابن عربی تکیه و تأکید می‌کنند و نقش دادوستدهای بینامتنی چندزبانه را که از روزگاران گذشته تا زمان نگارش این دو اثر در جریان بوده است نادیده می‌انگارند. نظریه بینامتنیت که از اواخر دهه شصت رواج یافته است و 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 چندزبانه‌ای است که میان چهار فرهنگ یونانی، عربی، لاتین، و پارسی در سده‌های گوناگون، به‌ویژه در پیش‌تاریخ (preistoria) نگارش دو کتابی که در جستار پیش‌رو بررسی شده‌اند، می‌پردازد. دیدگاه نگارندگان این مقاله به مفهوم بینامتنیت درحقیقت در بردارنده سازوکار ترجمه متونی است که میان چهار زبان نام‌برده صورت گرفته و سپس از طریق زبان لاتین در اختیار دانتیه و به‌واسطه زبان عربی به شاعر ایران سنایی غزنوی رسیده است. بدین قرار، بینامتنیت کلمی الهی و سیرالعباد از نوع درزمانی (diachronic) است که از طریق برهم‌کنش جریان‌های اندیشورانه گوناگون طی سده‌ها صورت می‌پذیرد.

۴. بحث و بررسی

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

اسلام پس از تصرف سرزمین‌های آسیایی هم‌جوار با شبه‌جزیره عربستان، به‌سرعت در نواحی شمال آفریقا، اسپانیا، و جنوب فرانسه و ایتالیا گسترش یافت. به‌علاوه، نفوذ آن بر برخی جزایر دریای مدیترانه، از جمله سیسیل، مسلم است. ارتباط میان تمدن غربی و اسلامی با سرعت بسیار از طریق سرحدات غربی و شرقی آغاز شد [...] . حجم عظیم سکه‌های عربی که در حفاری‌های این ناحیه وسیع به‌دست آمده است به‌مثابه 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 دومینیکن میسر شد، چراکه آنان برای تبلیغ مذهب خود و دعوت به پذیرش مسیحیت، به مطالعه

نقدی بر تأثیر سنایی در دانته در ... (ایمان منسوب بصیری و دیگران) ۳۹۱

عمیق زبان و ادبیات مذهبی قوم مخاطب می‌پرداختند و سال‌های متمادی در میان آنان می‌زیستند (پالاسیوس ۱۹۲۶: ۳۶۰-۳۶۲).

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

عناصر تشکیل‌دهنده این تفکر اسلامی از یک کتاب واحد به دست نیامده‌اند، بلکه به طور مجزا از آثار پراکنده حاصل شده‌اند. در بررسی آن آثار آسین پالاسیوس با این پیش‌داوری که دانته از اسلام تأثیر پذیرفته، هر جا شباهتی یافته است آن را به عنوان منبع دانته قلمداد کرده و با تصنع در کنار سایر شباهات منتج از کتب متفرق نهاده است، غافل از آن که *کلمای الهی* یک اثر اصیل و یک پارچه 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 درباره شباهت‌های انکارناپذیر یاد شده در اثر می‌پردازد. استدلال کربن در جهت و جاهت 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، به خصوص 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 در دسترس بودن برخی ترجمه‌ها و متون با تصاویر معادشناخته 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 به نحوی 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. توارُد و تمثیل

در آغاز، به منظور نقد آنچه خاورشناسان پیرامون موضوع مورد بحث گفته‌اند، به ذکر پاره‌ای از هم‌سانی‌هایی که احتمالاً بر اثر توارُد در هر دو اثر پدید آمده‌اند و تمثیل در آن‌ها نقش بنیادین دارد، می‌پردازیم.

تمثیل بهترین ابزاری است که می‌توان برای نمایش مفاهیم انتزاعی به کار برد و این در آثار ادبی بی‌سابقه نیست، چنان‌که پیش از سنایی و دانتِه نیز برخی هنرمندان آثار تمثیلی آفریده‌اند. نمونه‌های گوناگون آثار چندبعدی تمثیلی نشان می‌دهد که بشر برای به‌عینیت 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 به این ابزار دست یازیده‌اند. اکنون برای بیان تشابه ساختاری در دو اثر به چند نمونه که از طریق تمثیل نمود یافته‌اند اشاره می‌شود. دانتِه و سنایی هر دو عقل را در هیئت انسانی می‌بینند. سنایی در صفت عقل بالمستفاد می‌گوید:

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

(سنایی ۱۳۷۸: ۲۲)

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

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

«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 به‌کار آید. تو استاد من و نویسنده برگزیده منی [...]»^۳ (شفا ۱۳۸۶: ۸۷-۸۸).

نمونه دیگر هم‌سانی‌های تمثیلی میان این دو اثر این است که هر دو شاعر سفر خود را به‌لحاظ معنوی از جایی پست آغاز می‌کنند. سنایی به ماجرای هبوط نیز نگاهی می‌کند و با یادکرد بخشی از آیه‌ای از قرآن به سخن خود تلمیحی بخشیده است که در اثر دانتِه 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 (= گزیده و خلاصه) آن کتاب است گوید: «در نیمه‌راه زندگی ما، خویشتن را در جنگلی تاریک یافتیم، زیرا راه راست را گم کرده بودم»^۴ (شفا ۱۳۸۶: ۸۱).

نکته‌ای که در این جا می‌توان به آن اشاره کرد اندیشه دو شاعر درباره تعالی انسان از دنیای ظلمانی به مراتب بلند وجود است. در آثار 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 هردو، طی کردن این مرحله بدون راهبری ره‌شناس مقدور نیست. هر دو شاعر سفر خویش را از فرودی‌ترین مرحله آغاز کردند و سیر روبه‌بالا دارند: سنایی از نشستی به نشست 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، ترتیب مراحل سفر، یعنی دوزخ، برزخ و بهشت، روبه‌بالاست. همان‌گونه که سنایی با پشت‌سرنهاندن مراتب پایین‌تر از ظلمت کثرت رها شده به یگانگی نزدیک می‌شود، دانته نیز طی سه مرحله سفر، از ظلمت گناه که انسان را به مرتبه حیوانی می‌کشد برون آمده و پا به جهان درخشانده انسانیّت 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 نشان‌دادن هیئت افرادی است که صفتی خاص به آن‌ها نسبت داده شده است؛ برای نمونه، در بیان صفت حقد، صورت افرادی را که بر این 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 دانته فزون‌بر کاربرد بسیار انگشت‌شمار تمثیل برای نمایاندن مفاهیم کلی (سرود نخست *کمدی الهی*)، از این ابزار به‌گونه‌ای کاملاً دگرسان سود جسته است و آن این‌که وی

از تمثیل هم‌چون دستاویزی برای ضربه‌زدن و تباه‌کردن چهره انسان‌هایی 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، درباره ریاکاران و قرایان، به‌خوبی آشکار است:

| | |
|--------------------------|--------------------------|
| تنشان زیر و دل زبر دیدم | قبله‌شان روی یک‌دگر دیدم |
| مردمان دیدم اندر او جمعی | روشن و تیره ذات چون شمعی |
| اصل خود را فدای خود کرده | خویشان را غذای خود کرده |
| آفتابی به زهره‌ای داده | گوهری را به مهره‌ای داده |

(همان: ۴۱)

دانه در سرود بیست‌وسوم دوزخ درباره ریاکاران چنین سروده است:

در آن‌جا، مردمانی رنگ‌شده را دیدیم [...] همه ردهایی بر تن داشتند [...] از بیرون، این ردها چنان زران‌دوند 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: ۳۷۲-۳۷۹).

در نزد سنایی، حسد و حقد و قرایی صورتهای ماورایی ویژه خود را دارند، اما دانه برای تصویرکردن این انگاره‌ها وضع مصداق‌های بروز این ویژگی‌های ناپسند را که افراد انسانی‌اند و واقعیت خارجی دارند توصیف می‌کند. این امر نشان‌دهنده آن است که دانه درباره افراد آزادانه به داوری می‌نشیند و پیرامون آنان ارزش‌گذاری می‌کند، درحالی‌که سنایی از آبخور عرفان ایرانی سیراب است و در نظر او، در پس هر چهره‌ای احتمال وجود یکی از اولیای خداوند می‌رود.^۵ سنایی «اولیائی تحت قبایی لایعرفهم غیری» (احادیث مثنوی ۵۲) را آویزه گوش دارد، از این‌رو، به خود اجازه نمی‌دهد تا درباره دیگران داوری کند. این دگرسانی درحد بالاتر به آن‌جا می‌رسد که دانه براساس 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. بدین‌گونه بیان او درباره پیغمبر اسلام حاکی از دید تک‌بعدی و محدود اوست. وی حتی باروهای شهر شیاطین را به‌شکل مسجد می‌بیند و

گرچه مسجد در ایتالیایی Moschea است، از واژه Meschite در سرود هشتم دوزخ استفاده می‌کند تا واژه از نظر تلفظ نیز به مسجد نزدیک‌تر باشد. 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 به‌وضوح در اشعار او پیداست، به‌ویژه در ماجرای فیل و مردمان کور در حدیقه الحقیقه:

| | |
|--------------------------|-----------------------------|
| 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 ز بهر دیدن پیل | آرزو خاست زانچنان تهویل |
| چند کور از میان آن کوران | بر پیل آمدند از آن عوران |
| آمدند و به دست می‌سودند | ز آن‌که از چشم بی‌بصر بودند |
| هر یکی را به لمس در عضوی | اطلاع اوفتاد بر جزوی |
| هر یکی 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 |

(سنایی ۱۳۸۳: ۶۹)

کوری باطنی موجب می‌شود تا حقیقتی که پیغمبران را چون پیکری واحد معرفی می‌کند دیده نشود. به این ترتیب، از دید سنایی، دانته نیز در جرگه نابینایان وارد است. این دیدگاه به‌خوبی در دفتر اول مثنوی نیز آشکار است: در عرفان ایرانی، آن‌گاه 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 دانته 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. دادوستد بینامتنی دانتِه و سنایی

نیکلسن در مقاله‌ای که نام آن پیش‌تر یاد شد می‌گوید:

ممکن نیست کسی منظومه سیرالعباد الی‌المعاد را بخواند و مشابهتی را که ما بین آن و کتاب کمدی الهی دانتِه، مخصوصاً فصل جهنم، آن هست درنیابد. این شباهت تامی که در طرز فکر و بیان و تألیف کلام ما بین منظومه سنایی و داستان دانتِه مشاهده می‌شود از نوع تصادف و توارد نیست، بلکه به‌غیر 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 دانتِه هر دو از آن استفاده کرده‌اند (نیکلسن ۱۳۲۳: ۵۱).

برای پاسخ به بحث مطرح‌شده 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 دانتِه با توجه به شواهد نفی شود؛ اما بی‌گمان منابع مشترکی وجود دارند که به‌طور موازی یا در اعصار کهن‌تر از طریق سلسله‌ای از واسطه‌ها توانسته‌اند بر اندیشه‌های هر دو شاعر اثری انکارناپذیر بگذارند. از این‌رو، در این گفتار، در گام نخست برآنیم که به‌گونه‌ای منابع مشترک این دو سخن‌ور را بازنماییم و از سوی دیگر، با تکیه بر دلایل استوار تأثیر مستقیم دانتِه از سنایی را ناممکن بدانیم. بنابه متون کهنی که در دست‌رس هر دو سراینده قرار داشته‌اند، اهم منابع مشترک را از طریق بیان چند شاهد ادب - فلسفی باز می‌نمایانیم:

۱. منابع عربی ترجمه‌شده به لاتین که از طریق این دو زبان در دست‌رس سنایی و دانتِه 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 است، در دست‌رس دانتِه بوده‌اند.
۳. منابع ایرانی که در اعصار کهن بر فرهنگ‌های گوناگون از جمله عربی و یونانی تأثیر گذاشته‌اند.

بی‌گمان واگوی 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 به‌چاپ رسیده است، به معرفی و شرح چگونگی تأثیرگذاری منابع مشترک کهن بر شعرای سده سیزدهم ایتالیا از جمله دانتِه و سخن‌وران سبک خراسانی و عراقی در ایران پرداخته است.^۶ در این جایگاه، اشاره‌وار 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 آبخورهاست تا بدان اندازه که یکی از پژوهندگان اروپایی به نام بروین، که دستی در کار خاورشناسی دارد، با اشاره به منابع یونانی (هلنی) و نادیده‌انگاشتن منابع تازی و ایرانی، منابع مشترک دانته و سنایی را منحصر به میراث یونان دانسته است:

چنین می‌نماید که پی‌گرفتن 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 است - همان‌گونه که اسین پالاسیوس و چرولی کوشیده‌اند ثابت کنند - به‌یقین می‌توان گفت که شعر سنایی در میان متونی که در این تبادلات فرهنگی نقش داشته‌اند به‌چشم 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 به‌طور خاص و تأثیر متون شرقی به‌گونه عام بر کمدی الهی سخن گفته‌اند، این عبارات کوتاه از د بروین را، که جنبه سلبی دارد، می‌توان در عین ناتمامی، دقیق‌تر از موارد دیگر دانست؛ هرچند او نیز هیچ برهانی بر گزاره سلبی خود، که با عبارت «به‌یقین» 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 به‌صورت مکتوب به نوشته‌های افلاطون و ارسطو (خصوصاً در کتاب‌های او با نام‌های «طبیعیات» و «در باب آسمان») و بطلمیوس بازمی‌گردد و در آثار نوافلاطونی نیز به‌چشم می‌خورد. در عصر مسیحیت و اسلام، این تفکر مسئله اساسی دیگری را مطرح می‌سازد و آن ارتباط میان اختیار بشر و جبر الهی است. از نظر آلبرتوی کییر، استاد نام‌آور الهیات سده‌های میانی، هیئت که غالباً با اخترشناسی هم‌معناست، 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 به‌گونه مستقیم دلیل اراده و گزینش‌های ما نیستند (بنگرید به *Summa contra gentiles, III, c 84*)

آنچه در اسلام وارد شده است نیز اغلب این مفهوم را رد می‌کند و آن را نوعی خرافات می‌پندارد، اما این مضمون، به‌هرروی، در دیوان‌های شاعران پارسی‌گوی بسیار پدیدار است. از سوی دیگر، چینش افلاک و نظام زمین‌محور یونانی بی‌گمان در طرزتلقی دانه و سنایی از گیتی نقشی به‌سزا داشته است. تأثیر اجرام آسمانی با دو موضوع دیگر در ارتباط تنگاتنگ است: یکی قوه و فعل و دیگری خورشید و سنگ‌های گران‌بها (احجار کریمه). سیارات دارای فضایل ویژه‌ای هستند و توانایی به‌فعل‌رساندن 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 تحت‌تأثیر قرار می‌دهد. دانه این نظریه را در کتاب *ضیافت (Convivio)* تأیید می‌کند. علاوه‌براین، 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 فقط انسان است که پرتو خرد را برای بازساخت نیکی از پلیدی به‌کار می‌برد. درون‌مایه تأثیرگذاری خورشید بارها در دیوان‌های شاعران ایرانی، از جمله سنایی، به‌کار 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 موردبحث در ادبیات روزگار دانه و بی‌گمان بر سنایی و هم‌زمانان او داشته آثار غزالی و ابن‌سینا هستند. دانه با یادکرد نام این دو اندیشمند ایرانی در کتاب *ضیافت* تأکید می‌کند که آن‌ها بر این باورند که نفوس از نیروی محرک آسمان‌ها متأثرند و بنابراین عقول مفارق که به‌نوبه خود با افلاک در ارتباط‌اند، از آن‌رو که پس از محرک نخستین (فلک الافلاک) خود آفریده‌خداوند هستند، دلایل ثانوی آفرینش نفوس‌اند و نفوس، که خود جایگاه پدیداری خرد بشری هستند، دست‌کم به‌طور نامستقیم بر تقدیر ما تأثیرگذارند. درباره‌ارجاعات دانه به غزالی (که در اروپای سده‌های میانی او را با نام *الگازل* می‌شناسند) باید نکته‌ای مهم را در نظر گرفت: کتاب غزالی که در شهر تلدو در سال ۱۱۴۵ با عنوان *منطق و فلسفه* ترجمه شده است، دراصل برگردان *مقاصد الفلاسفه* است که فاقد پیش‌گفتار و بخش پایانی است. در این اثر، امام محمد غزالی اذعان می‌دارد که آموزه‌های فلسفی فارابی و ابن‌سینا را بیان می‌کند تا متعاقباً به رد آن‌ها در *تهافت الفلاسفه* بپردازد، یعنی اثری

که در دنیای لاتین با نام بنیان‌کنی فلاسفه (*Destructio Philosophorum*) شناخته شده است. بنابراین اگرچه دانته مطالب آن کتاب را از آن اندیشمند خراسانی می‌داند، جایز نیست مطالب مطرح‌شده در آن اثر به‌عنوان نظرات غزالی بررسی شوند، بلکه درحقیقت این عقاید دقیقاً نقطه‌مقابل بینش فلسفه‌ستیز او را بازمی‌گویند.

ابن‌سینا که نظر او پیرامون نفوس چندان بر آرای دانته و هم‌عصران او تأثیرگذار نیست، چراکه آنان دست‌کم در این مورد خاص پیرو مکتب نوافلاطونی‌اند، ضمن ردکردن و به‌سخره‌گرفتن نظر منسوب به فرفریوس دربارهٔ اتحاد عاقل و معقول، بر این باور است که نفوس به‌لحاظ جوهری طبیعتی واحد دارند و تفاوت‌هایی که درمیان آن‌ها دیده می‌شود از ویژگی‌های عرضی هرکدام نشئت می‌گیرد.^۷

منابع ایرانی را باید دسته‌سوم آبخورهایی دانست که به‌گونه‌ای موازی بر ذهن و زبان هر دو نگارنده تأثیرگذار بوده‌اند؛ باین‌همه، به‌سبب از میان‌رفتن اصل کتب ایرانی پس از تازش عرب و جریان‌یافتن درون‌مایه‌های آن‌ها از طریق زبان عربی و یونانی، به‌دشواری می‌توان ردپای مستقیم آن آثار را بر دو نگارنده بررسی کرد. باین‌حال، بی‌گمان کتبی مانند *اوستا*، که بر دین‌های دیگر تأثیرگذار بوده‌اند، برهم‌کنش نامستقیمی بر دانته و سنایی داشته‌اند.

ازسوی‌دیگر، برای ردّ تأثیرپذیری مستقیم دانته از سنایی باید آثاری را که در دانته به‌احتمال بسیار به‌نحو مستقیم مؤثر بوده‌اند برشمرد. در ادب ایتالیا پیش از تألیف *کمادی الهی* به نمونه‌های از شعر تمثیلی برمی‌خوریم که هریک به‌نحوی در پیدایش آن کتاب سترگ دخیل بوده‌اند و دانته را از مراجعه به منابع خارج از دست‌رس، بالآخرص با توجه به مانع‌زبانی، بی‌نیاز می‌سازند. از آن جمله می‌توان به منظومهٔ *گنجینک* (*Tesoretto*) از سر برون‌تو لاتینی (*Brunetto Latini*)، استاد فنون بلاغت، اشاره کرد. قابل‌توجه است که برون‌تو خود استاد دانته بوده و دانته در دروس او شرکت جسته است. برون‌تو چنان‌که خود می‌گوید، در راه بازگشت از اسپانیا از شکست مونت اپرتی (*Montaperti*) مطلع می‌شود و درحالی‌که در بحر تفکر مستغرق است، راه صواب را گم می‌کند و مانند شاگردش دانته به جنگلی عجیب و دیرآشنا پا می‌گذارد.

Pensando a capo chino

Perdei il gran cammino

E tennei a la traversa

D' una selva diversa ...

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

هم‌سانی قطعه فوق با مقدمه کمدی الهی تأثیرگذاری مستقیم این اثر را در شاه‌کار دانته به‌خوبی نمایان می‌سازد. از دیگر سوی، دانته بنابه قول مفسران کمدی، 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 شاهدهی مبنی بر عربی‌دانی دانته موجود نیست و حتی یک اشارت هم در تمامی آثار او برای اثبات این مدعا به‌چشم نمی‌خورد، چنان‌که تمامی ارجاعات وی به عهدین و کتب اسکولاستیک لاتین از قبیل آثار سن توماس، متاله معروف، لاتین است (پاتزاليا 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

درکل، اگرهم بپذیریم که ترجمه لاتین بعضی کتب عربی در دست‌رس دانته بوده است، می‌توان به‌حتم گفت که سیرالعباد سنایی در آن دوران هنوز به عربی ترجمه نشده بوده و در شمار آن کتب قرار نمی‌گیرد. به‌این 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. به‌علاوه، تعلق سنایی به نواحی شرقی سرزمین‌های اسلامی این احتمال را هرچه بیش‌تر کاهش می‌دهد. هم‌چنین باید توجه داشت که تصور دانته از مسلمانان گنگ و مبهم است و نزد او صلاح‌الدین ایوبی، ابن‌سینا، و ابن‌رشد همگی در عداد ساراسن‌ها هستند. اما تبیین شباهت موجود میان منظومه‌های سنایی و دانته فقط به‌مدد بررسی آبخورهای 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 ابن‌سینا تأثیرگذار بوده است، عمده‌ترین منبع مشترک دو شاعر به‌حساب می‌آید. در این راستا، آنچه خاورشناسان پیرامون این مسئله گفته‌اند یا در شمار حدس و گمان است یا به منابع عمدتاً عربی - رمانس محدود می‌شود و دو سوی 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. چنان‌که مولوی می‌گوید:

روی هریک می‌نگر می‌دار پاس بو که از خدمت شوی تو روشناس

(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 Nekiya nella Divina Commedia: un Dilemma Irrisolubile*, in *Letteratura Italiana Antica: Rivista Annuale di Testi e Studi*: XXI, Pisa: Fabrizio Serra.

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

کتاب‌نامه

آلیگیری، دانتِه (۱۳۸۶)، *کمدی الهی*، ترجمه شجاع‌الدین شفا، تهران: امیرکبیر.
د بروین، یوهانس توماس پیتر (۱۳۷۸)، *حکیم/تقلیم عشق*، ترجمه مهیار علوی مقدم و محمدجواد مهدوی، مشهد: آستان قدس.

سالمن پراور، زیگبرت (۱۳۹۳)، *درآمدی بر مطالعات ادبی تطبیقی*، ترجمه علی‌رضا شیروانی و مصطفی حسینی، تهران: سمت.

سنایی (۱۳۷۸)، *سیرالعباد الی‌المعاد*، ترجمه مریم‌السادات رنجبر، تهران: مانی.

سنایی (۱۳۸۰)، *دیوان حکیم سنایی غزنوی*، به‌اهتمام مدرس رضوی، تهران: سنایی.

سنایی (۱۳۸۳)، *حدیقه سنایی*، تصحیح مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.

صلاح، فضل (۱۹۸۵)، *تأثیر الثقافة الإسلامية فی الکومیڈیا الإلهیة لدانتی*، بیروت: دارالافتاح الجدیدة.

فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۳۴)، *احادیث مثنوی*، تهران: دانشگاه تهران.

کرین، هانری (۱۳۸۷)، *ابن‌سینا و تمثیل عرفانی*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: جامی.

مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۲)، *مثنوی مولوی*، به‌تصحیح توفیق سبحانی، تهران: روزنه.

نیکلسن، رینولد (۱۳۲۳)، «سنایی پیش‌رو ایرانی دانتی»، 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 Irrisolubile*, 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 Romano*, 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.