

تحلیل و تطبیق اسطوره دئنا در ارداویراف‌نامه و کمدی الهی

سام طاهری طاری^{۱*} - حمیدرضا خوارزمی^{۲**}

دانشجوی کارشناسی رشته بازیگری، گروه هنرهای نمایشی، دانشکده هنر و معماری صبا، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران - دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران

چکیده

باورها و تفکرات یک تمدن، در اسطوره‌ها، کهن‌الگوها و در پی آن، در ادیان آن کشور نمود داده می‌شود و به تدریج به هویت مردم آن کشور تبدیل می‌شود. دین زرتشتی یکی از ادیان کهن ایرانی است که در تاریخ شکوفایی ایران نقش بسزایی داشته است. در این پژوهش ابتدا به دئنا (دین)، یکی از قوای تشکیل دهنده انسان از منظر دین زرتشتی پرداخته و در ادامه با دنیای معنوی ارداویراف‌نامه و کمدی الهی دانه آلیگیری تطبیق و تحلیل می‌شود. تاکنون متون و کتب متفاوتی در مورد دئنا، در موقعیت‌های جغرافیایی متفاوت نوشته شده است که نشان می‌دهد این ایزدبانو در مکان‌های مختلف از اهمیت بالایی برخوردار بوده است. از جمله این کتاب‌ها می‌توان به ارداویراف‌نامه اشاره کرد که کمدی الهی شباهت بسیاری به آن دارد. این پژوهش به روش تحلیلی - تطبیقی به تعریف دئنا می‌پردازد و نقش این اسطوره را در کمدی الهی و ارداویراف‌نامه بررسی می‌کند و در پایان به این نتیجه می‌رسد که دئنا، از ظهور ویرژیل تا لحظه خداحافظی بئاتریس و دئنا، به شیوه تمثیلی از دئنا و چیستا استفاده کرده و ویژگی‌های دئنا را به بئاتریس و ویژگی‌های چیستا را به ویرژیل تعمیم داده است.

کلیدواژه: دئنا، بئاتریس، چیستا، ارداویراف‌نامه، کمدی الهی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۱۱/۰۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۰۱/۱۷

*Email: sam_taheri_tari@art.uk.ac.ir

**Email: hamidrezakharazmi@uk.ac.ir (نویسنده مسئول)

مقدمه

از آن زمان که انسان اولیه روح خود را شناخت، متوجه نیروهای ضد طبیعت شده بود، چشمان شیطانی برق، صدای وحشتناک رعد و.... ترس باعث ایجاد خرافات و بی‌اثر بودن منطق شد. انسان برای خود خدایانی خلق کرد که موج دریا، گردباد، بارش باران و دیگر رخدادهای طبیعت را توجیه کند. زمانی که نیاز انسان از این حیث برطرف شد، به فکر بهتر زیستن افتاد و برای خود دنیای معنوی خلق کرد تا جنایات و گناهان اندکی مرتکب شود. بعدها، انسان به تفکر پرداخت تا آثار و عقاید خود را ثبت کند، زیرا از فراموش شدن پس از مرگ (بدون آنکه چیزی از خود باقی بگذارد) می‌ترسید. پس از پیشرفت‌های بسیار انسان، این ترس باعث شد، انسان برای خود شاخه‌های مختلفی از علوم را خلق کند که ادبیات یکی آن‌هاست. ادبیات می‌تواند یک شهربازی باشد و اسطوره‌شناسی تنها یکی از بازی‌های آن. اسطوره‌شناسی؛ چرخ فلکی است که افراد جامعه به جایگاه‌های آن اعتماد کرده و سوار بر آن، در آسمان معلق هستند و جهان را زیر پای‌هایشان تماشا می‌کنند. یکی از این جایگاه‌ها دُئناست. دُئنا می‌تواند انسان را از گناه و پلیدی دور کند و وی را برای رسیدن به کردار نیک، گفتار نیک و پندار نیک، راهنمایی کند. دُئنا؛ انسان را اهل تمیز می‌کند و راه را برای بهشتی شدن او هموار می‌کند. تاثیراتی که دین زرتشتی نیز بر دنیا گذاشت کمتر از مهرپرستی نبود. دین زرتشتی که در دوران شکوفایی پادشاهی این مرز و بوم، دین ایرانیان بوده، از کهن‌ترین ادیان شناخته می‌شود. پادشاهان زرتشتی ایران، با رفتار و کردار خود باعث می‌شدند که کشورهای دیگر از ایرانیان تقلید کنند و پیشرفت را در اداره کردن کشور به روش ایرانیان بدانند و این استدلال آن‌ها غلط هم نبود. بسیاری از نویسندگان از اساطیر ایرانی الهام گرفتند؛ دانه نیز یکی از آن

نویسندگان است که از اساطیر یونان، روم و بین‌النهرین به صورت مستقیم و از اساطیر ایران به صورت غیرمستقیم استفاده کرده است.

اهمیت و ضرورت پژوهش

ضرورت این پژوهش، نگاهی به شباهت‌های ارداویراف‌نامه و کمدی الهی و آگاهی از الهام گرفتن دانتی از دو اسطوره ایرانی که به کمک آن‌ها، نام دانتی در کنار نام هومر و شکسپیر قرار گرفته است. هدف این مقاله، تحلیل و تطبیق اسطوره دثنا در کمدی الهی و شباهت بسیار آن در جایگاه اسطوره‌های ایران و ارداویراف‌نامه است. دانتی تأثیرات بسیاری از ارداویراف‌نامه پذیرفته که در این پژوهش به شکل بسیار جزئی، تنها به دثنا می‌پردازیم و جایگاه این ایزدبانو را در کمدی الهی و ارداویراف‌نامه می‌سنجیم. با این سنجش، نوع نگرش دانتی و ویراف به دثنا و تأثیر این ایزدبانو در رسیدن به لطف الهی را در کمدی الهی درمی‌یابیم.

روش و سؤال پژوهش

روش پژوهش این مقاله، تفسیری - تحلیلی است و در زمره دانش بینارشته‌ای اسطوره‌شناسی - تطبیقی قرار می‌گیرد. در این پژوهش، به تحلیل و تفسیر اسطوره دثنا و سپس ظهور این اسطوره در کمدی الهی می‌پردازیم، همچنین از ارداویراف‌نامه نیز در این پژوهش سخن به میان می‌آوریم. دانتی، نویسنده کمدی الهی، ما را با سفر خود همراه می‌کند. این سفر شامل دوزخ، برزخ و بهشت است، که ویرژیل از دوزخ تا طبقه آخر برزخ و بتاتریس در بهشت راهنمای دانتی هستند. ویراف نیز دارای دو راهنما، که ایزد آذر و سروش هستند، است و از پل چینود^۲ به بهشت، سپس دوباره

به پل چینود و بعد، به دوزخ سفر می‌کند. *کمدی الهی*، نسخه ایتالیایی *ارداویراف‌نامه* است که از لحاظ تاریخی، جدیدتر از آن است. با توجه به شباهت‌های *کمدی الهی* و *ارداویراف‌نامه* و وجود اساطیر مختلف در *کمدی الهی*، دانه چگونه از دنا استفاده می‌کند؟ در این میان بایستی ببینیم دنا کیست، چه ویژگی‌هایی دارد و سپس جایگاهش را در *کمدی الهی* کشف کنیم.

پیشینه پژوهش

تاکنون مقالات قابل توجهی درباره مقایسه *کمدی الهی* و *ارداویراف‌نامه* از دیدگاه‌های مختلف، ارائه شده‌است. سلطانی و قربانی جویباری (۱۳۹۲)، در مقاله «تحلیل مقایسه‌ای *ارداویراف‌نامه*، *سیرالعباد* و *کمدی الهی*» به مقایسه و تحلیل و چگونگی سفر این سه سفرنامه می‌پردازند، آن‌ها را تحلیل و با یکدیگر تطبیق می‌دهد. حیدری و تسلیمی (۱۳۹۱)، در مقاله «مقایسه تطبیقی بهشت و دوزخ در *ارداویراف‌نامه* و *کمدی الهی*» از دنا و راهنماهای ویراف و دانه و همچنین مقایسه بهشت و دوزخ دانه و ویراف، برای ما روشن می‌کند که قالب این دو اثر یکی است و بین این آثار شباهت‌های بسیاری وجود دارد که آن شباهت‌ها را تطبیق می‌دهد. حسن‌زاده و زهانی زهان (۱۳۸۹)، در مقاله «فرجام‌شناسی زرتشتی» نیز به روز قیامت در آیین زرتشتی پرداخته شده و از دنا، رشن، سروش و... سخن گفته شده. دنا چهره خود را نشان می‌دهد و تأثیر خود را بر انسان نمایان می‌کند. در این مقاله، بیشتر به تفکراتی پرداخته شده که در *ارداویراف‌نامه* مشاهده می‌شود. ثریا (۱۳۶۲)، در پایان‌نامه «بررسی مقایسه‌ای *ارداویراف‌نامه* و *کمدی الهی*» به تأثیرات تفکر شرقی بر *کمدی الهی* می‌پردازد و شباهت‌های بسیاری را در *کمدی الهی* و *ارداویراف‌نامه* می‌سنجد. تمامی این مقالات اثبات می‌کنند که این دو اثر کاملاً عرفانی هستند و ساختمان آن‌ها یکی

است. حجازی (۱۳۸۹)، در مقاله «الگوپردازی یا خلاقیت در بازآفرینی کم‌دی الهی» به این نکته اشاره می‌کند که دانته در کم‌دی الهی واقعیت و خیال را با یکدیگر می‌آمیزد و همچنین این اثر، از شرق تاثیر پذیرفته. بسیاری مقاله دیگر هم مربوط به کم‌دی الهی و ارداویراف‌نامه مطالعه شد، اما مقاله‌ای جهت بررسی اساطیر ایرانی در کم‌دی الهی مشاهده نشد.

بحث و بررسی

الف) نقاط اشتراک ارداویراف‌نامه با کم‌دی الهی

این دو سفر به دنیای معنوی و تفسیر حال و هوای افراد نیک در بهشت و افراد بد در دوزخ می‌پردازند. بسیاری از انسان‌ها، از ترس دوزخ و مجازات، دست از گناهان می‌کشند و دست به کارهای نیک می‌زنند. دانته، در دوران قرون وسطی کم‌دی الهی را نوشته و در ستایش حضرت عیسی و مسیحیت است که برای آن دوره کاملاً طبیعی بوده است. سفر دانته به دنیای معنوی (دوزخ و بهشت) مهم‌ترین شباهت این دو اثر است. عذاب‌های دوزخ و موجودات اهریمنی که در هر دو سفر، روان انسان‌های ناپاک را مجازات می‌کنند. در مقابل، پاداش‌های بهشت و فرشتگان که در کنار روان افراد پاک حضور دارند. روح انسان از منظر دانته درست مانند فروهر از منظر ویراف است. دانته، وجود خدا را در نور بسیار زیاد می‌بیند که از شدت آن نور، چشمانش را می‌بندد. ویراف نیز، نور می‌بیند و صدایی می‌شنود، اما جسمی نمی‌بیند. ویراف، روان افراد نیکو را در بهشت و نور بسیار می‌بیند. دانته نیز، روان نیکوکاران را در نور مطلق می‌بیند. شباهت‌های دیگری نیز میان این دو اثر وجود

دارد و تنها بسیاری از عذاب‌ها کاملاً شبیه به یکدیگر است بلکه دانتۀ از فرشتگان و راهنماها نیز استفاده می‌کند.

ب) دَئنا و چِستا

«کلمهٔ «دین» در *اوستا* دَئنا آمده و مانند کلمهٔ چِستا، مؤنث است و از «دا» که به معنی اندیشیدن و شناختن است مشتق می‌باشد. کلمه سانسکریت «دهی» چنانکه ملاحظه می‌شود ریشه و بنیان کلمهٔ دین در فارسی آریایی است. برای دین، کلمه عربی اصل و بنیانی در السنۀ قدیم سامی موجود است. در زبان قوم سامی، نژاد آکاد که در شمال عراق حالیه سلطنت داشته‌اند و بعد، بابلی‌ها تمدن آن‌ها را اخذ کردند، کلمات «دِنو» و «دینو» به معنی قانون، حق، قضاء و حکم است. «دانو» یعنی حکم کردن، «دِیان» یعنی حاکم و قاضی. در عبری و آرامی، «دین» و «دین» به معنای قانون، حق، قضاء و حکم است؛ «دان» یعنی حکم کردن، «دِیان» و «دِیان» یعنی حاکم قاضی. «مدینت» به معنای مدینه و شهر است. لغات عربی «دین»، «دِیان» و «مدینه» از آرامی داخل زبان عربی شده‌است. «مدینه»، در اصل به معنی محل حکم و قضااست؛ «یوم‌الدین» یعنی روز محاکمه، کلمه دین در عربی نخست به معنای حکم و قضاء، دوم به معنای رسم و عادت، سوم به معنای کیش و آیین است.» (پوردادود ۱۳۷۷: ۱۵۷)

دَئنا^۱، دختر اهورامزدا و سپندارمذ^۲ و خواهر چِستا^۳، سروش^۴، رشن^۵، ارت^۶ و مهر^۷ است. ایزد دَئنا، ایزد آبان و ایزد ارت از همکاران و یاران سپندارمذ هستند. کلمه دین غالباً به معنی وجدان و حس معنوی انسان است و در گات‌ها نیز به همین معنا است. «از آنجا که راهبر آدمیان پارسا در دنیای فراسویی است، ایزدبانوی راه و سفر نیز به

1. Daena
3. Chista
5. Rashnu
7. Mithra

2. Spenta Armaiti
4. Sraosha
6. Arta

شمار آمده است.» (آموزگار ۱۳۹۳: ۳۴) «چون او کهن‌الگوی فرشته نگهبانی است که زندگی مؤمن را هدایت می‌کند و الهام می‌بخشد، قاضی نیز هست.» (کوربین^۱ ۱۹۸۹: ۴۲) دثنا، دومین قوه از پنج قوای انسان است که اهورامزدا، آن را در باطن انسان گذاشت تا انسان از کار نیک و بد خود آگاهی پیدا کند. کار نیک انسان را دوست می‌دارد و از کار بد او بیزاری می‌جوید. او همچنین، انسان را راهنمایی می‌کند که از کار بد دوری کند و کار نیک را برگزیند: «کسی که به فرمان وجدانش رفتار کند، از راه اخلاق دور نمی‌شود و وجدانش (دثنا) آرام و سربلند می‌ماند. برعکس آن که وجدانش را ندیده گرفته و زیر پا بگذارد... دثنای او رنج می‌بیند و آلوده می‌شود.» (مهر ۱۳۷۴: ۹۰-۹۱) این قوه، آغاز و پایان ندارد، از جسم جدا است و فناپذیر نیست و پس از مرگ جسم انسان نیز همواره وجود دارد. پس از مرگ انسان، دثنا بر پل چینود در مقابل روان انسان نمایان می‌شود. اگر انسان در زندگی دنیوی به راهنمایی‌های دثنا گوش فرا داده باشد، دثنا به صورت دختر زیبا و پاک در مقابل روان انسان نیک نمایان می‌شود و به او می‌گوید: گفتار، کردار و پندار نیک تو مرا به این زیبایی و پاکی آفرید و من اعمال نیک تو هستم، اما اگر انسان در زندگی دنیوی به راهنمایی‌های دثنا اهمیتی نداده باشد و گناه کرده باشد، دثنا به صورت زن زشت و کثیفی در مقابل روان انسان بد نمایان می‌شود. ما در مواجه شدن با دثنا «بیشتر با نیرویی روانی سر و کار داریم تا فرشته‌ای راهنما.» (وکیلی ۱۳۹۲: ۳۳۱) نوری که با ظاهر شدن دثنا به وجود می‌آید، دیدن او را ممکن می‌کند. پس از شب سوم مرگ انسان نیک، او خود را در مکانی زیبا، با گیاه‌های اهورایی می‌یابد. او سرمست شده و از این همه زیبایی و خوش‌بویی در عجب است. ناگهان بادی خوش‌بو که از جنوب می‌وزد (قسمت جنوبی جایگاه نیکی‌هاست).

«در وزش این باد، دین خود او (وجدانش) به پیکر دختری به او نمودار شود. دختری زیبا، درخشان، با بازوان سفید، نیرومند، خوش‌رو، راست بالا، با سینه‌های برآمده، نیکوتن، آزاده، شریف‌نژاد، به نظر پانزده ساله، کالبدش به اندازهٔ جمیع زیباترین مخلوقات زیبا. آنگاه روان مرد پاک‌دین به او خطاب نموده پرسد: ای دختر جوان، تو کیستی؟ توای خوش‌اندام‌ترین دخترهایی که من دیده‌ام. پس از آن دین خود او (وجدانش) به او پاسخ دهد: توای جوانمرد نیک پندار نیک گفتار نیک کردار نیک دین، من دین تو هستم. جوانمرد پرسد: پس کجاست کسی که تو را دوست داشت از برای بزرگی و نیکی و زیبایی و خوش‌بویی و نیروی پیروزمند و قدرت به دشمن غلبه‌کننده (تو) آنچنان که تو به نظرم می‌آیی؟ دختر پاسخ دهد: ای جوانمرد نیک پندار نیک گفتار نیک کردار نیک دین، آن کس تو هستی که مرا دوست‌داشتنی از برای این بزرگی و نیکی و زیبایی و خوش‌بویی و نیروی پیروزمند و قدرت به دشمن غلبه‌کننده (من) آنچنان که من به نظر تو می‌آیم. وقتی تو می‌دیددی دیگری لاشه می‌سوزانید و به بت‌پرستی می‌پرداخت و ستم می‌ورزید و درخت‌ها را می‌برید، آنگاه تو نشست، گات‌ها می‌سرودی و آب‌های نیک و آذر اهورامزدا را می‌ستودی و مرد پاک را که از نزدیک و دور می‌رسد خوشنود می‌ساختی. محبوب بودم، تو مرا محبوب‌تر ساختی، زیبا بودم، تو مرا زیباتر ساختی، مطلوب بودم، تو مرا مطلوب‌تر ساختی، بلندپایه بودم، تو مرا بلندپایه‌تر ساختی و از این پس، من اهورامزدا می‌ستوده و معتمد را مردمان ستایش خواهند نمود.» (پورداوود ۱۳۷۷: ۱۶۹-۱۶۷؛ ر.ک. بهار ۱۳۹۱: ۳۰۳-۳۰۴؛ ر.ک. روایت پهلوی ۱۳۶۷: ۳۵-۳۶)

«همچنین هنگامی که بدکاری بمیرد، روانش سه شبانه‌روز در نزدیکی سر آن کافر می‌رود و می‌گیرد و نمی‌داند به کجا پناه بگیرد. سپس در روز چهارم، چنان‌که در گریه و زاری، دیوها او را به سمت دوزخ می‌کشند: پس دوشیزه‌ای که به دوشیزه نمی‌ماند به پذیرش آید. روان بدکاران به آن دوشیزه بد گوید: تو که هستی که هرگز در گیتی دوشیزه بدی از تو بدتر و زشت‌تر ندیدم؟ به پاسخ به او می‌گوید: من دوشیزه نیستم، بلکه کردار توام، ای زشت بد اندیش بد گفتار بد کردار بد دین. زیرا که چون تو دیدی که کسی پرستش ایزدان کرد، آنگاه تو نشستی و دیوپرستی کردی و دیوان و دروجان را پرستیدی. چون دیدی که کسی مردم نیک را مهمانی و پذیرایی کرد و

هدیه داد، چه به آن که از نزدیک فراز آمد و چه به آن که از دور، آنگاه تو مردم نیک را تحقیر و خوار کردی و هدیه ندادی، حتی در خانه را بستی. چون تو دیدی که کسی داوری راست کرد، رشوه نستند و گواهی راست داد و گفتار نیک گفت، آنگاه تو نشست و داوری دروغ کردی و گواهی دروغ دادی و گفتار نادرستی گفتی. منم آن اندیشه بد و گفتار بد و کردار بدی که اندیشیدی و گفتی و کردی. چون بی حرمت بودم، تو مرا بی حرمت تر کردی و چون بی احترام بودم، تو مرا بی احترام تر کردی، و چون در جای رسوایان می نشستم، تو مرا رسواتر کردی.» (مینوی خرد ۱۳۵۴: ۱۶-۱۵؛ ر.ک. ژینیو^۱ ۱۳۷۲: ۶۰-۶۲)

«هنگامی که فرشته به روح می گوید: من دثنای تو هستم، مساوی است با گفتن: من ابدیت تو هستم، زمان ابدی تو.» (کوربین ۱۹۸۳: ۱۲) در دین زرتشتی ما بر روی پل چینود با دثنا روبه‌رو می شویم. در دیگر تفکرات نیز یک فرشته، شبیه به دثنا وجود دارد؛ مانند سرزمین خالص بودیسم^۲ یا روبه‌رو شدن انسان با خودش در اسماعیلیه. معادل دثنا در اسماعیلیه، فرشته نصیرالدین طوسی است که در ابدیت، در مقابل روان انسان قرار می گیرد و انسان، خودش را در آسمان (دنای معنوی) می یابد. (ر.ک. طوسی ۱۳۱۸: ۴۰) در واقع زیبا بودن این فرشته و دثنا، تشویق انسان به دور شدن از بدی و انجام دادن اعمال نیکو است؛ زیرا قرار بر این است که انسان، اعمال و رفتار خود را در ابدیت ببیند. در کل، دثناست که آگاهی را به انسان می دهد و احساسی که در آن لحظه به انسان می رسد در دثنا، به گونه ای باقی می ماند تا زمانی که در مقابل انسان ظاهر شود. انسان در دثنا بدون وجود دثنا وجود نخواهد داشت، زیرا دیگر احساس و آگاهی نسبت به چیزی ندارد. انسان اندیشه می کند، اما احساس نسبت به آن موضوع را دثنا به انسان می دهد و او را آگاه می کند. پس می بینیم که انسان و دثنا باهم جدا نشدنی هستند مگر پس از مرگ، که انسان و دثنا از هم جدا می شوند و مقابل یکدیگر قرار می گیرند. در آنجا، روان انسان در می یابد که اعمال

نیکو داشته یا خیر. غیرممکن است که از دُنا سخن به میان بیاید، اما از ایزد چیستا که در *اوستا* نام او با دُنا ذکر می‌شود، چیزی گفته نشود. «ممکن است که چیستا شکل معمولی کلمه اصلی چیستی باشد، چیستی به معنای دانش و معرفت است و بسا به معنی دیگر که اندیشه و آگاهی و آیین و دستور دینی باشد.» (پورداوود ۱۳۷۷: ۱۵۹) چیستا با ایزدبانوی دین ارتباط نزدیک دارد و در دین‌یشت که مربوط به ایزدبانوی دُنا است، درواقع به وصف چیستا می‌پردازد؛ او ایزد بانوی آگاهی، دانش و فرزاندگی است و وظیفه او هدایت انسان به راه راست (در هر دو جهان) است. «در مهریشت آمده است که چیستای راست کردار از سوی چپ گردونه مهر می‌تازد.» (آموزگار ۱۳۹۳: ۳۴) چیستا، واسطه خواهرش (دُنا) است؛ اسطوره‌ای که باعث می‌شود عمل خوب و عبادت انسان به چشم‌انداز جلسه معاد تبدیل شود. این عمل، انسان را درجایی قرار می‌دهد که موجودات بهشتی و موجودات زمینی می‌توانند با هم ارتباط برقرار کنند. به واسطه چیستا است که وجدان (دُنا) کسی زیبا می‌شود. در فقره ۲۴ سی‌روزه بزرگ و کوچک، نگهبانی روز ۲۴ هر ماه بر عهده چیستا و دُنا است، نام آن‌ها کنار یکدیگر قرار می‌گیرد و مورد پرستش قرار می‌گیرند: «دین نیک مزدپرستی را می‌ستاییم. راست‌ترین چیستایِ مزداآفریده آشون را می‌ستاییم.» (*اوستا* ۱۳۸۵، ج ۲: ۶۳۵) از طریق این آگاهی (چیستا) است که وجدان (دُنا) زیبایی و زشتی را برداشت می‌کند و بلعکس از طریق وجدان است که انسان نسبت به عمل خود آگاهی بدست می‌آورد.

ج) دُنا و چیستا در کمدی الهی

در ابتدای کمدی الهی می‌بینیم که دانته خود را در جنگلی تاریک می‌بیند که به تعبیر شفا (مترجم کمدی الهی) و اکثر مفسران از لحاظ تمثیلی نماد گناه و فساد است و

دانته نیز می نویسد: «راه راست را گم کرده بودم.» (آلیگیری^۱ ۱۳۷۸ الف: ۸۱) که نشان از سردرگمی دانته است. او سعی می کند که خود را از تاریکی نجات دهد، ناگهان سه حیوان را در مقابل خود می بیند: پلنگ، شیر و گرگ ماده. «این سه جانور معمولاً به عنوان چهره های تمثیلی دیده می شوند. برای نمونه، به عنوان شهوت، غرور و آز تعبیر می شوند.» (کرک پاتریک^۲ ۱۹۸۷: ۳۶) این حیوانات، به دانته نزدیک می شوند و او را می ترسانند، ناگهان روح ویرژیل^۳ (نماد آگاهی) به کمک او می آید که شخصیتی زنده نیست و فرستادهٔ بئاتریس^۴ است که مأموریت دارد راهنمای دانته باشد. ویرژیل به دانته می گوید: بئاتریس به دوزخ آمد و مأموریت راهنمایی تو را به من سپرد، زیرا من در دوزخ قرار داشتم (عقل و فکر دانته فقط و فقط در گناه است تا وجدان او به درد می آید و عقل را از گناه بازمی دارد و به کمک دانته می فرستد). چيستایی که فرستادهٔ دثناست و مأموریت دارد که در سردرگمی، راه راست را به دانته نشان بدهد. او گناهکاران دوزخ را به دانته نشان می دهد، گناهکارانی که آرزوی مرگ می کنند و حتی در طبقات پایین دوزخ نمی خواهند از آن ها یاد بشود؛ حتی او به کمک ویرژیل، مستقیماً شیطان را ملاقات می کند تا درک کند گناه به چه اندازه روح و روان انسان را نابود می کند. تصاویر و احساسی که به دانته دست می دهد، قاعدتاً بر بئاتریس تأثیر منفی می گذارد، درست مانند دثنا.

دانته، در برزخ، فرشته ای می بیند که حرف «P» را هفت بار بر روی پیشانی دانته حک می کند که نشان از کلمه پکاتو^۵ به معنای گناه و حک کردن هفت «P» همان هفت گناه کبیره است. دانته در هر طبقه از طبقات هفتگانه برزخ از آرایش یکی از این حروف و گناهان کبیره پاک می شود و هربار فرشته ای یک نشان از آن هفت نشان

1. Alighieri
3. Virgil
5. Peccato

2. KirkPatrick
4. Beatrice

را، پاک می‌کند. ویرژیل در سرود پانزدهم برزخ به دانتِه می‌گوید: هرچقدر ارواحی که به آسمان (بهشت) می‌روند بیشتر باشند، دوست‌داشتنی‌ها هم بیشتر می‌شوند و اگر حرف‌های من، تو را قانع نمی‌کند، صبر کن تا بئاتریس را ببینی. فقط سعی کن تا همچنان که دو زخم پیشانی‌ات محو شده، آن پنج زخم دیگر هم درمان شوند. این سخنان نشان از این دارد که تا دانتِه به بئاتریس نرسیده، باید عذاب‌ها و هرچیز ناپاکی را به فراموشی بسپارد تا همان چهرهٔ زیبای بئاتریس که نشان از گناه‌هایی که کنار گذاشته شده را ببیند؛ دانتِه می‌تواند به ویرژیل که آگاهی اوست و توسط بئاتریس (وجدان دانتِه) این سخنان را می‌گوید، گوش فرا دهد تا وجدانش پاک و زیبا شود. در سرود سی‌ام برزخ، ناگهان بئاتریس می‌آید و مأموریت ویرژیل تمام می‌شود؛ «عقل (ویرژیل) وسیله‌ای است برای رسیدن به ایمان (بئاتریس)؛ ایمان (بئاتریس) وسیله‌ای است برای رسیدن به الوهیت.» (بورخس ۱۳۷۷: ۹۸) در واقع وظیفهٔ عقل و عملی که با آگاهی انجام شده به پایان رسیده و حال نوبت به ظهور وجدان می‌رسد که با توجه به اعمال دانتِه؛ یا زیباست یا زشت. دانتِه در نامه خود به کان گراندِه، که به لاتین ترجمه شده، نوشته است: «موضوع کمدی الهی، کاملاً موقعیت ارواح بعد از مرگ است و به کنایه، انسانی است که با شایستگی‌ها یا ناشایستگی‌هایش، عذاب یا اجر الهی را نصیب خود می‌کند.» (بورخس به نقل از آلیگیری ۱۳۷۷: ۳۰) کمدی الهی از سه شخصیت محوری، شامل: دانتِه (انسان)، ویرژیل (چیستا) و بئاتریس (دُننا) تشکیل شده. دانتِه در طول بهشت از راهنمایی‌های بئاتریس تشکر می‌کند، درواقع شایستگی و ناشایستگی بهشتی و جهنمی بودن را در پیروی از وجدان انسان (دُننا) می‌داند. بئاتریس نیز مانند دُننا از گناه دوری می‌جوید و اعمال نیک را می‌ستاید. در سرود سی‌ام و سی‌ویکم برزخ؛ دانتِه، بئاتریس را در آن سوی رود می‌بیند که پرده‌ای بر روی صورت و سرش است و او را پوشانده. بئاتریس می‌گوید: «نیک در من بنگر! آری، آری، من بئاتریچه‌ام.» (آلیگیری ۱۳۸۶: ۹۶۷) این سخن به مانند زمانی است که

دثنا به انسان می‌گوید من اعمال تو ام. دانت به متوجه رفتن ویرژیل می‌شود و می‌گوید، اما بئاتریس به دانت می‌گوید که باید بر خطاهای خود بگریزد. در سرود سی و یکم برزخ، بئاتریس از همان ابتدا، دانت را در مقابل فرشتگان سرزنش می‌کند و گناهانش را می‌گوید، دانت نیز دلیل قانع‌کننده‌ای برای گناهیانی که مرتکب شده، ندارد و سکوت می‌کند و سرش را از خجالت زیاد پایین می‌گیرد. بئاتریس ادامه می‌دهد: «در میان آن شوق‌ها که در دل تو بر می‌انگیختم تا مگر به دوست داشتن خوبی که در ماوراء آن هیچ چیز شایان علاقه نتوان یافت وادارت کنم.» (آلیگیری ۱۳۷۸: ۹۷۳-۹۷۴) در این سخن بئاتریس، می‌بینیم که بئاتریس از دانت جدا نیست که می‌تواند شوق دوست داشتن خوبی را در دل دانت بر انگیزد، درست مانند دثنا. بئاتریس به دانت می‌گوید که آنقدر مرتکب گناه شدی که باید سرنوشت گناه (دوزخ) را نشانت می‌دادم. دانت از شرمندگی، می‌گریزد. «همه مفسران بر سخت‌گیری بئاتریس تأکید دارند؛ چند نفر دیگر بر زشتی، برخی نشانه‌ها.» (بورخس ۱۳۷۷: ۹۱) بئاتریس مانند دثنا با سخت‌گیری و زشتی در مقابل دانت ظاهر می‌شود و دلیل این رفتار و ظاهر او، گناه و گمراهی‌های دانت است. دانت با کمک یکی از فرشتگان از رود لته (فراموشی) می‌نوشد و گناهان و عذاب‌هایی را که مشاهده کرده، فراموش می‌کند تا بتواند به بهشت سفر کند؛ از زمانی که دانت و بئاتریس پا به بهشت می‌گذارند و دانت زیبایی می‌بیند، بئاتریس نیز زیبا و زیباتر می‌شود. در ابتدای سرود هجدهم بهشت، دانت زیبایی بئاتریس را توصیف می‌کند و در میانه همین سرود به بئاتریس می‌نگرد و اعتراف می‌کند که زیبایی او از هروقت دیگر، حتی از آخرین بار که او را دیده بود بیشتر شده است. در سرود بیست و یکم، هرچقدر دانت به موهبت الهی نزدیک‌تر می‌شود بئاتریس زیباتر می‌شود زیرا او طبقات بهشت را طی می‌کند و پاک‌تر می‌شود و از گناهان دور می‌شود. این زیبایی به حدی می‌رسد که دانت او را به ذات پروردگار تشبیه می‌کند. بئاتریس تا اواخر بهشت، دانت را راهنمایی کرده و در طول بهشت زیبا

و زیباتر می‌شود (بئاتریس مانند دثنا، هر چقدر دانته زیبایی می‌بیند و نزدیک‌تر می‌شود، زیباتر می‌شود). اوج این زیبایی در سرود سی‌ام اتفاق می‌افتد، که زیبایی بئاتریس به اندازه‌ای می‌شود که دانته نمی‌تواند زیبایی او را توصیف کند؛ در این سرود به عرش الهی رسیده‌اند که طبقه پایانی بهشت است و وجدان دانته به زیباترین حد خود می‌رسد زیرا بهشت زیباست و دانته زیبایی می‌بیند، به یک انسانی پاک تبدیل می‌شود و دثنای او نیز زیبا می‌شود. دانته، در سرود سی‌ویکم، زمانی که بئاتریس می‌خواهد به آسمان برود، به او می‌گوید: «ای بانویی که مایهٔ پایداریِ امید منی و بخاطر رستگاریِ من، تن بدان دادی که جای پای خویش در دوزخ نشان گذاری، اگر چنین چیزهایی را توانسته‌ام دید، اقرار دارم که این‌همه را مرهون آن برکت و نیرویم که توانایی و نیک‌خواهی تو به من ارزانی داشت. بنده بودم و آزادم کردی، و این مهم را از جمله طرق و با همهٔ وسایلی که در این باره در قدرت خویش داشتی به سامان رساندی. مرا هم‌چنان مشمول کرم خویش دار، تا مگر روح من که تو درمانش کردی، از تنم جدایی گزیند هم‌چنان پسند خاطر تو باشد.» (آلیگیری ۱۳۷۸:ب: ۱۵۹۳) دانته، اقرار می‌کند که بئاتریس نیک‌خواه است و به دستور خداوند، بئاتریس، به دوزخ می‌رود، تا ویرژیل را به کمک دانته بفرستد و دانته را از عمل بد و سردرگمی آگاه کند (دثنا در دین زرتشتی همانطور که ذکر شد، انسان را به وسیلهٔ چیستا راهنمایی می‌کند که از اعمال زشت دوری کند و پس از مرگ، با توجه به اعمال انسان، یا او را دوست می‌دارد یا از او بیزاری می‌جوید)، هم‌چنان می‌بینیم که دانته خواستار راهنمایی از سوی بئاتریس است که پس از مرگ نیز روحش مورد تأیید او باشد (درواقع از دثنای خود می‌خواهد راهنمایی‌هایش را از او دریغ نکند که پس از مرگ نیز، روان دانته از سوی دثنا مورد رضایت قرار گیرد). بئاتریس برای آخرین بار لبخند می‌زند و به آسمان می‌رود. دثنا نیز پس از گفت‌وگو با روان بر پل چینود، او را تا نردبانی همراهی می‌کند، نردبانی که سه‌پایه است و روان با سه گام

که گفتار نیک، پندار نیک و کردار نیک است، به خانه سرود (روشنی بی‌پایان) می‌رسد؛ «نخستین گام را تا به ستاره پایه، دیگر را تا به ماه پایه و سدیگر را تا به خورشید پایه که گرودمان^۱ روشن است.» (دادگی ۱۳۹۵: ۱۳۱) بئاتریس نیز، ابتدا دانه را به اعتراف و می‌دارد، سپس دانه شرمنده شده و از رود لته می‌نوشد و گناهان را فراموش می‌کند، پس از آن، بئاتریس او را از اول بهشت تا عرش الهی راهنمایی می‌کند (در آسمان و فلک به فلک، مانند ستاره، ماه و خورشید پایه که تن‌ها تعداد طبقات آن‌ها تفاوت دارد). بئاتریس همان دانه است، همان وجه خوبی و بدی که با اعمال دانه شکل می‌گیرد. همان‌گونه که دثنا انسان شکل می‌گیرد و مقابله ظاهر می‌شود. بئاتریس پس از راهنمایی دانه، به آسمان رفته و نشان دادن عرش الهی را به سن برنارد می‌سپارد.

نتیجه

الف) بئاتریس، دانه را، به وسیله ویرژیل راهنمایی می‌کند و دانه را از گناه باز می‌دارد و همچنین دانه را با ویرژیل که آگاهی اوست به دوزخ می‌فرستد تا دانه، در دوزخ نسبت به کثیف بودن گناه احساس بدی پیدا کند. این احساس را بئاتریس بر او و می‌دارد. درست مانند دثنا که انسان را راهنمایی می‌کند و از بدی دوری می‌جوید و نیکی را می‌ستاید، چیتا را واسطه‌ای بین خود و انسان می‌کند، انسان را به آگاهی می‌رساند و انسان را نسبت به گناهی که مرتکب می‌شود، آگاه می‌کند؛

ب) جایگاه بئاتریس در بهشت و نیکی او بسیار است، اما زمانی که دانه با او روبه‌رو می‌شود او در طبقه پایانی برزخ (قبل از بهشت) قرار دارد و همان‌طور که مفسران اشاره می‌کنند، دلیل پرده‌ای که بر روی چهره بئاتریس است، زشتی اوست. دانه در دوزخ، گناه و عذاب‌ها را مشاهده می‌کند و هر طبقه، دانه، احساس بدتری پیدا

می‌کند که منجر به زشت شدن و سخت‌گیر شدن بئاتریس نیز می‌شود. دثنا، فرزند اهورامزدا است و جایگاهش در بهشت است، اما بر روی پل چینود، در دنیای معنوی، بر روان‌ها ظاهر می‌شود. اگر روان گناهکار باشد، به شکل زنی زشت و سخت‌گیر ظاهر می‌شود، همان‌گونه که بئاتریس ظاهر می‌شود؛

ج) در سرود سی‌ویکم، هنگام سرزنش کردن دانتِه توسط بئاتریس، همان‌طور که ذکر شد، بئاتریس به دانتِه می‌گوید: شوق دوست داشتن خوبی را من در دلت بر می‌انگیختم، اما تو گناه کردی و من تنها می‌توانستم عاقبت گناه را به تو نشان دهم (سفر دانتِه و ویرژیل به دوزخ). بئاتریس و دانتِه قطعاً نمی‌توانند در دو دنیای متفاوت باشند و بئاتریس بتواند احساسی در دانتِه برانگیزد. پس بئاتریس مانند دثنا که در درون انسان است، درون دانتِه است و این‌گونه شوق دوست داشتن خوبی را در دانتِه برمی‌انگیزد (به همین دلیل است که دانتِه، از بئاتریس طلب راهنمایی در زندگی‌اش را می‌کند). دثنا نیز قبل از مرگ انسان، از انسان جدا نیست و شوق دوست داشتن خوبی را در دل انسان برمی‌انگیزد که انسان مرتکب گناه نشود و پس از مرگ انسان، مقابل روان ظاهر می‌شود؛

د) بئاتریس در طول بهشت زیبا و زیباتر می‌شود زیرا دانتِه زیبایی می‌بیند و بر شکل بئاتریس تأثیر می‌گذارد به گونه‌ای که در آخرین دیدارشان، دانتِه نمی‌تواند زیبایی بئاتریس را توصیف کند. همچنین، دانتِه چون هنوز زنده است، از بئاتریس طلب راهنمایی در زندگی‌اش را می‌کند که پس از مرگش مورد رضایت او قرار گیرد، زیبا باشد و دیگر او را سرزنش نکند. دثنا نیز هرچقدر انسان به پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک نزدیک باشد و زیبایی ببیند، زیباتر می‌شود و همان‌طور که گفته شد، قوه‌ای است که یکی از وظایف او، راهنمایی کردن انسان به کار نیک است؛

ه) بئاتریس، دانتِه را راهنمایی می‌کند و قبل از رسیدن به عرش الهی، به آسمان می‌رود. دثنا نیز انسانی که به راهنمایی‌های او گوش فرا داده باشد را تا یک نردبان

که سه پایه است راهنمایی می‌کند و انسان با این راهنمایی به ستاره، ماه و خورشید پایه و روشنی بی پایان می‌رسد.

با توجه به دلایل ذکر شده نتیجه می‌گیریم که دانت، از ظهور ویرژیل تا لحظه خداحافظی بئاتریس و دانت، به شیوه تمثیلی از دثنا و چیستا (که همیشه نام آن‌ها با یکدیگر است) استفاده می‌کند و ویژگی‌های دثنا را به بئاتریس و ویژگی‌های چیستا را به ویرژیل (جنسیت او تغییر کرده، که به دلیل علاقه زیاد دانت به ویرژیل بوده و نوشته‌های ویرژیل، بیش از دیگر نویسندگان بر دانت تاثیر می‌گذاشته) می‌دهد. بنابراین، دانت از دثنا تاثیر پذیرفته و ویژگی‌های دثنا را به بئاتریس داده است. همچنین دانت، راه موفق شدن را در پیروی از این قوه آدمی (دثنا) می‌داند و با راهنمایی او به موهبت الهی می‌رسد.

کتابنامه

- اوستا، ۱۳۸۵. گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، ج ۲، چ ۱۰، تهران: مرواید.
- حجازی، بهجت‌السادات، ۱۳۸۹. الگوبرداری یا خلاقیت در بازآفرینی کمدی الهی. / ادبیات عرفانی و اسطوره‌ای، (۲۰) ۶، صص ۴۴-۹.
- آلیگیری، دانت، ۱۳۷۸ الف. کمدی الهی - دوزخ. ترجمه شجاع‌الدین شفا، ج ۱، چ ۷، تهران: امیرکبیر.
- آلیگیری، دانت، ۱۳۸۶. کمدی الهی - برزخ. ترجمه شجاع‌الدین شفا، ج ۲، چ ۱۶، تهران: امیرکبیر.
- آلیگیری، دانت، ۱۳۷۸ ب. کمدی الهی - بهشت. ترجمه شجاع‌الدین شفا، ج ۳، چ ۷، تهران: امیرکبیر.
- آموزگار، ژاله، ۱۳۹۳. تاریخ اساطیری ایران. چ ۱۶، تهران: سمت.
- بورخس، خورخه لوئیس، ۱۳۷۷. نه مقاله درباره دانت. به کوشش و ترجمه کاوه سید حسینی و محمدرضا رادنژاد، چ ۱، تهران: آگاه.
- بهار، مهرداد، ۱۳۹۱. پژوهشی در اساطیر ایران. چ ۹، تهران: آگه.
- پورداوود، ابراهیم، ۱۳۷۷. یشت‌ها. ج ۲، تهران: اساطیر.

۹۲/ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— سام طاهری طاری - حمیدرضا خوارزمی
 ثریا، پانته‌آ، ۱۳۶۲. بررسی مقایسه‌ای ارداویراف‌نامه و کمدی الهی. وزارت علوم، تحقیقات و فناوری دانشگاه شیراز.
 حسن‌زاده، مهدی و زهانی زهان، زهره، ۱۳۸۹. فرجام‌شناسی زرتشتی. پژوهش دینی، ۲۱، صص.. ۲۶۰-۲۳۹.
 حیدری، دنیا و تسلیمی، محمد باقر، ۱۳۹۱. مقایسه تطبیقی بهشت و دوزخ در ارداویراف‌نامه و کمدی الهی. همایش پژوهش‌های ادبی.
 دادگی، فرنیغ، ۱۳۹۵. بندهشن. گزارنده: مهرداد بهار، چ ۵، تهران: انتشارات توس.
 روایت پهلوی: متنی به زبان فارسی میانه. ۱۳۶۷. ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 ژینیو، فیلیپ، ۱۳۷۲. ارداویراف‌نامه (ارداویرازنامه) حرف‌نویسی، آوانویسی، ترجمه متن پهلوی، واژه‌نامه. ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، تهران: انتشارات معین: انجمن ایرانشناسی فرانسه.
 سلطانی، منظر و قربانی جویباری، کلثوم، ۱۳۹۲. تحلیل مقایسه‌ای ارداویراف‌نامه، سیرالعباد و کمدی الهی. پژوهش زبان و ادبیات فارسی، (۱۱)۲۸، صص.. ۱۰-۱.
 طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۱۸. آغاز و انجام. شیراز: انتشارات جهان‌نما؛ چاپخانه موسوی.
 مهر، فرهنگ، ۱۳۷۴. دیدی نواز دینی کهن (فلسفه زرتشت). چ ۲، تهران: جامی
 مینوی خرد، ۱۳۵۴. ترجمه احمد فضل‌ی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
 وکیلی، شروین، ۱۳۹۲. زندگانهان. تهران: شورآفرین.

English Sources

Corbin, Henry, 1983. Cyclical Time & Ismaili Gnosis. London: kegan Paul International In Association with Islamic Publications.

Corbin, Henry, 1989. Spiritual Body and Celestial Earth: From Mazdean Iran to Shi 'ite Iran. Tr. By Nancy Pearson, New Jersey: Princeton University Press.

KirkPatrick, Robin, 1987. Dante's inferno: difficulty and dead poetry. New York: Cambridge university press.

References (In Persian)

- Alighieri, Dante. (1999/1378SH). *Comedī-ye Elāhī- Dūzax (Divine Comedy- Inferno)*. Tr. by Šojā'o al-ddīn, Šafā. 1st Vol. 7th ed. Tehrān: Amīr-kabīr.
- Alighieri, Dante. (2007/1386SH). *Comedī-ye Elāhī- Barzax (Divine Comedy- Purgatorio)*. Tr. by Šojā'o al-ddīn, Šafā. 2nd Vol. 16th ed. Tehrān: Amīr-kabīr.
- Alighieri, Dante. (1999/1378SH). *Comedī-ye Elāhī- Behešt (Divine Comedy- Paradiso)*. Tr. by Šojā'o al-ddīn, Šafā. 3rd Vol. 7th ed. Tehrān: Amīr-kabīr.
- Āmūzegār, Žāleh. (2014/1393SH). *Tārīxe Asātīrī-ye īrān (Mythical history of Iran)* 16th ed. Tehrān: Samt.
- Avestā. (2006/1385SH). *Gozāreš va Pažūheše Dūst-xāh, Jallīl (Dostkhah report and research, Jalil)*. 10th ed. 2nd Vol. Tehrān: Morwārīd.
- Bahār, Mehr-dād. (2012/1391SH). *Pažuhešī dar Asātīre Īrān (a Research in Iranian mythology)*. 9th ed. Tehrān: Āgah.
- Borges, Jorge Luis. (1998/1377SH). *Noh Maqāleh Dar-bāre-ye Dānte (Nine articles about Dante)*. With the Effort and Tr. by Kāveh Seyyed Hoseynī And Mohammad-rezā Rād-nežād. 1st ed. Tehrān: Āgah.
- Dādegī, Faranbaq. (2016/1395SH). *Bondahešn*. Tr. by Mehr-dād, Bahār. 5th ed. Tehrān: Tūs.
- Gignoux, Philippe. (1993/1372SH). *Ardā-vīrāf-nāmeḥ (Ardā-vīrāz-nāmeḥ) harf-nevīsī, Āvā-nevīsī, Tarjome-ye Matne Pahlavī, Vāžeh-nāme (Le Livre D' Ardā Virāz)*. Translation and research by Žāleh Āmūzegār. Tehrān: Mo'in: Anjomane Īrīn-šenāsī-ye Farānseh (Institut francais de recherche en iran).
- Hassan-zādeh, Mahdī and Zahānī Zahān, Zohreh. (2010/1389SH). *Farjām-šenāsī-ye Zartoštī. Pažūheše Dīnī (Journal of Religious Studies)*. No. 21. Pp. 239-260.
- Hejāzī, Behjato al-sādāt. (2010/1389SH). *Olgū-bardārī yā Xallāqīyyat dar Bāz-āfarīnī-ye Komedī-ye Elāhī. Adabīyyāte Erfānī va Ostūreh-ī (Mystical and Mythological Literature Magazine)*. 6th Year. No. 20. Pp. 9-44.
- Mehr, Farhang. (1995/1374SH). *Dīdī Now az Dīnī Kohan (Falsafe-ye Zartošt) (A new view of the old religion (The Philosophy of Zarathushtra))*. 2nd ed. Tehrān: Jāmī.
- Heydarī, Donyā and Taslīmī, Mohammad-bāqer. (2012/1391SH). *Moqāyese-ye Tatbīqī-ye Behešt va Dūzax dar Ardāvīrāf-nāmeḥ va*

Comedī-ye Elāhī. Hamāyeše Pažūhešhā-ye Adabī (Literary Research Conference).

Mīnū-ye Xerad. (1975/1354SH). Tr. by Ahmad Tafazzolī. Tehrān: Bonyāde Farhange Īrān (Iranian Culture Foundation).

Pūr-dāvūd, Ebrāhīm. (1998/1377SH). *Yašt-hā*. 2nd Vol. Tehān: Asātīr.

Revāyate Pahlavī: Matnī Be Zabāne Fārsī-ye Mīyāneh. (1988/1367SH).

Tr. by Mahšīd Mīr-Faxrāyī. Tehrān: Mo'assese-ye Motāle'āt va Tahqīqāte Farhangī (Institute for Cultural Studies and research).

Soltānī, Manzar and Qorbānī Jūybārī, Kolsūm. (2013/1392SH). *Tahlīle Moqāyeseh-ī-ye Ardāvīrāf-nāmeḥ, Seyro al-'ebād va Comedī-ye Elāhī. Pažūheše Zabān va Adabīyyāte Fārsī (Persian Language and Literature Research Journal)*. 28th Year. No. 11. Pp. 1-10.

Sorayā, Pānte-ā. (1383/1362SH). *Barrasī-ye Moqāyeseh-ī-ye Ardāvīrāf-nāmeḥ va Comedī-ye Elāhī*. Vezārate Olūm, Tahqīqāt va Fanāvarī-ye Dānešgāhe Šīrāz (Ministry of Science, Research and Technology, Shiraz University).

Tūsī, Xājeh Nasīro al-ddīn. (1939/1318SH). *Āqāz va Anjām (Beginning and end)*. Šīrāz: Jahān-namā; Čāp-xāne-ye Mūsavī (Printery of Mousavi).

Vakīlī, Šervīn. (2013/1392SH). *Zand-Gāhān*. Tehrān: Šūr-āfarīn.

An Analysis and Comparison of the Myth of Daena in the *Arda Viraf Namag* and *The Divine Comedy*

*** Sām Tāheri Tāri**

Bachelor's student in Acting, Shahid Bahonar University of Kerman

**** Hamidrezā Khārazmi**

The Associate Professor of Persian of Language and Literature, Shahid Bahonar University of Kerman

The beliefs and thoughts of a nation's people are reflected in its myths, archetypes, and subsequently in its religion, gradually becoming part of its cultural identity. Daena, as one of the spiritual components of human beings and a goddess in Zoroastrianism, holds a significant place among the followers of this faith. This goddess is mentioned in various texts and works from different cultures, which indicates her elevated status. This study first explains the concept of Daena in Zoroastrianism. It then proceeds to analyze and compare the role and position of this goddess in two works: the *Arda Viraf Namag* and Dante Alighieri's *Divine Comedy*. The conclusion drawn is that Dante, from the appearance of Virgil to Beatrice's farewell, symbolically uses elements of Daena and Chista, assigning Daena's characteristics to Beatrice and those of Chista to Virgil.

Keywords: Daena, Beatrice, Chista, *Arda Viraf Namag*, *Divine Comedy*.

*Email: sam_taheri_tari@art.uk.ac.ir

**Email: hamidrezakharazmi@uk.ac.ir

Received: 2025/01/20

Accepted: 2025/04/06