

Reconsidering the Mi'raj Narratives and a Comparative Examination of Them in Relation to Zoroastrian Apocalyptic Texts

Rahman Ghasemi¹

Ali Farsi Madan²

Mehdi Elmi Daneshvar³

(Received on: 2023-07-13; Accepted on: 2023-09-09)

Abstract

Revelatory experiences are found in various Abrahamic and non-Abrahamic religions, as well as in newly emerging religious movements. Employing a descriptive-analytical method, this study seeks to answer the question of what relationship exists between texts arising from revelatory and visionary experiences in Zoroastrianism and the Mi'raj traditions. In the Abrahamic religions, particularly Islam, discussions concerning the Mi'raj include such themes as Hell, encounters with angels, Paradise, supplication to God, crossing seas of light and darkness or snow and ice, and seeing the spirits of the prophets. Zoroastrian revelatory texts likewise contain themes such as Hell, conversing with the Amesha Spentas, Paradise, encountering and speaking with Ahura Mazda, and the world of spirits. In Zoroastrian texts, revelatory experiences and ascension are restricted to a few individuals, whereas in Islam, the Mi'raj is regarded as a distinctive feature of the Prophet. The findings of the study indicate that the Mi'raj of Zoroaster was, in fact, concerned with foretelling the future and gaining knowledge of the truth of things, while in the account of Ardā Wīrāz's visionary journey, his observations concerning Paradise and Hell, as well as

-
1. PhD Candidate in Islamic Jurisprudential Schools, Comparative Jurisprudence and Foundations of Law, University of Religions and Denominations (Corresponding Author), monjiyedin@gmail.com
 2. Assistant Professor, Department of Law and Comparative Jurisprudence, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, a.farsi@urd.ac.ir
 3. Assistant Professor, Department of Eastern Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, m.daneshvar@urd.ac.ir

his descriptions of the punishments of the inhabitants of Paradise and Hell, are recounted. According to Qur'ānic verses and transmitted reports, the Mi' rāj of the Prophet Muhammad was both bodily and spiritual; in Zoroastrianism, however, those individuals for whom an ascent to the spiritual realms is claimed undertook this journey while asleep and through dreams. The number of the Prophet Muhammad's Mi' rāj is reported differently and in multiple accounts, whereas in Zoroastrianism, only a single journey is mentioned in the case of those who undertook this spiritual journey. Shi'i exegetes and scholars maintain that the Prophet's ascension took place while he was awake. In Zoroastrianism, however, ascension takes the form of a revelatory experience occurring in sleep and through dreams.

Keywords: Prophet Muhammad, revelatory experience, Zoroaster, Ardā Wīrāz, Kerdir, Amesha Spentas, angels.

بازخوانی احادیث معراجیه و بررسی مقایسه‌ای آن با متون مکاشفه‌ای در دیانت زرتشتی

رحمان قاسمی^۱

علی فارسی‌مدان^۲

مهدی علمی دانشور^۳

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۸]

چکیده

مکاشفه در ادیان مختلف ابراهیمی و غیرابراهیمی و حتی جنبش‌های نوپدید دینی وجود دارد. این پژوهش درصدد است با روش توصیفی و تحلیلی به این پرسش پاسخ دهد که متونی که برآمده از کشف و شهود در دیانت زردشتی هستند با احادیث معراجیه چه ارتباطی دارند. در ادیان ابراهیمی به خصوص اسلام، مباحث پیرامون معراج را می‌توان در مواردی چون دوزخ، دیدار با فرشتگان، بهشت، مناجات با خداوند، عبور از دریا‌های نور و ظلمت یا برف و یخ، مشاهده ارواح پیامبران مشاهده کرد؛ در متون مکاشفه‌ای زرتشتی نیز مضامینی مانند دوزخ، هم‌سخنی با امشاسپندان، بهشت، دیدار و صحبت با اهورامزدا، دنیای ارواح آمده است. در متون زرتشتی، مکاشفه و عروج مختص چند نفر است، ولی در اسلام، معراج از ویژگی‌های پیامبر است. در بررسی‌های بدست آمده، معراج زرتشت در واقع پیشگویی آینده و به‌دست آمدن حقیقت امور بوده و در داستان

۱. دانشجوی دکتری رشته مذاهب فقهی، گرایش فقه مقارن و مبانی حقوق، دانشکده مذاهب، دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول) monjiyedin@gmail.com

۲. استادیار گروه حقوق و فقه مقارن، دانشکده مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران a.farsi@urd.ac.ir

۳. استادیار گروه ادیان شرق، دانشکده ادیان و عرفان؛ دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران m.daneshvar@urd.ac.ir

مکاشفه ارداویراف، مشاهدات ایشان پیرامون بهشت و دوزخ و شرح مجازات بهشتیان و دوزخیان سخن رفته است. طبق آیات و روایات، معراج پیامبر اسلام جسمانی و روحانی بوده ولی در دین زرتشت افرادی که برایشان ادعای عروج به عوالم معنوی شده در عالم خواب و رویا این مسیر را طی کرده‌اند. تعداد معراج پیامبر اسلام در روایات متفاوت و متعدد بیان شده اما در دین زرتشت در مورد افرادی که به این سفر معنوی رفته‌اند تنها به یک سفر اشاره شده است. مفسران و علمای شیعه معتقد به عروج آن حضرت در حالت بیداری می‌باشند. ولی عروج در دین زرتشت از نوع مکاشفه، خواب و رؤیاست.

کلیدواژه‌ها: پیامبر اسلام، مکاشفه، زرتشت، ارداویراف، کرتیر، امشاسپندان، فرشتگان.

مقدمه

معراج موضوع مهمی در ادیان گوناگون از شرق تا غرب و در حوزه دین‌شناسی و باورهای دینی نیز همواره موضوع پژوهش، نقد و بررسی و کیفیت حصول و چگونگی آن همواره بحث‌برانگیز بوده است.

در سوره‌های مختلف قرآن از جمله اسراء به عروج پیامبر از مسجدالحرام به مسجدالاقصی اشاره می‌شود و در دین زرتشت، رساله ارداویرافنامه از عروج موبدی پارسا به قلمرو آسمان و دیدار از بهشت و جهنم سخن به میان می‌آید. ارداویراف موبدی پارسا به جهت ارتباط با عالم بالا انتخاب شده و ضمن مکاشفه‌ای روحانی به عالم بالا عروج می‌کند. در کتیبه کرتیر نیز به عروج عرفانی کرتیر پرداخته که اینها نمونه‌هایی از عروج در دین زرتشت تلقی می‌گردند. در دین زرتشت متون کمی به معراج زرتشت اشاره کرده است که وی در سن سی سالگی در مسیر سیر و سلوک قرار گرفت و فرشته مقرب وهومنه او را به حضور اهورامزدا هدایت می‌کند.

هدف پژوهش در پدیدار عروج فهم و تحلیل کمیت، کیفیت، نوع و انگیزه‌های معراج است. با توجه به گزاره‌های دینی و تاریخی، هدف معراج، نیل به کمال انسانی بوده و تبلور کامل معراج در اسلام، عروج پیامبر (ص) است. پیام معراج، توانایی عروج انسان به تبع انسان کامل و بیان معراج در ادیان مختلف مخصوصاً زردشت نشانگر وجود این امر در ادوار مختلف و ارتقای معنوی نوع انسان به مراحل بالاتری از انسانیت است.

در موضوع گونه‌شناسی عوالم معنوی، کتاب یا مقاله مستقلی تاکنون نوشته نشده است. اما در مورد معراج نبی اسلام مباحث زیادی تاکنون مطرح شده است. قرآن کریم در دو سوره اسراء و نجم به معراج رسول رسول خدا پرداخته و مطالب پراکنده‌ای نیز در کتاب‌های تفسیری شیعی و سنی درباره این موضوع دیده می‌شود. در میان پژوهش‌ها در مورد معراج می‌توان به کتاب پرتوی از معراج اثر جناب آقای عبدالعلی محمدی شاهرودی،

اسرار معراج پیامبر اسلام اثر حاج شیخ علی قرنی گلپایگانی، معراج پیامبر (ص) تألیف علیرضا زکی‌زاده، پایان‌نامه: «حقیقت معراج در ادیان و عرفان» از محمدحسین رفیع، پایان‌نامه: «بررسی تطبیقی معراج از دیدگاه فریقین» از عبدالله اسماعیلی اشاره نمود. درباره معراج در دین زردشت به صورت پراکنده در منابع دین زرتشت مباحثی کوتاه نقل شده است ولی کتاب و متن جامعی در این موضوع وجود ندارد. هرچند کتاب‌ها و مقالات بسیاری در موضوع معراج نوشته شده است، اما به صورت تطبیقی در مورد انواع معراج و متون موجود در این زمینه بحثی مستقل به میان نیامده است. از این رو، اثر مذکور اولین تحقیق تطبیقی در مورد «گونه‌شناسی عوالم معنوی در احادیث معراجیه اسلامی و متون مکاشفه‌ای زردشتی» می‌باشد.

پیامبر (ص) در متون اسلامی

طبق روایات موجود پیامبر اسلام به خواست خدا در یک شب از مکان مسجد الحرام به سوی مسجد الاقصی و بعد از آنجا به سمت آسمان‌ها عروج نمودند و آیات الهی را مشاهده کردند که از این واقعه در اسلام به معراج تعبیر می‌شود. این رویداد مهم تاریخی مباحث و اختلاف نظرهایی را به همراه داشته است. هم در اصل انجام آن و هم در کیفیت، عده‌ای با پذیرفتن معراج، آن را سفری روحانی دانسته و عده‌ای دیگر آن را هم روحانی و هم جسمانی می‌دانند. داستان معراج پیامبر در دو سوره نجم و اسراء آمده است.

آیات معراج و نظرات مفسرین

آیه اول از سوره اسراء و آیه هجدهم از سوره نجم به معراج حضرت پرداخته است. مفسران درباره مرجع «هو» در آیه فوق و فاعل در دو عبارت «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى» (نجم: ۸)، «فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ» (نجم: ۱۰) نظرات مختلفی دارند. گروهی (طبرسی، ۱۴۰۸، ۹، ص ۲۶۲) فاعل

هر سه را جبرئیل می‌دانند؛ یعنی جبرئیل به پیامبر (صلی الله علیه وآله) نزدیک شده و وحی الهی را ارائه کردند و برخی از همین گروه (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۲۹/۱۹) در مورد عبارت «فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ» می‌گویند خداوند به پیامبر وحی کرد.

طبق این تفسیر، جبرئیل دو بار با چهره اصلی خودش، بر ایشان ظاهر شد: مرتبه اول، با توجه به آیات سوره نجم در عرش خدا: «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ» (نجم: ۹) و بار دوم، در جریان معراج پیامبر بود (مکارم؛ ۱۳۷۴: ۲۲/۴۸۷).

هدف معراج در قرآن

خداوند در آیه اول از سوره اسراء (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ ءَايَاتِنَا) و آیه هجدهم از سوره نجم (وَلَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى) هدف معراج را بیان می‌کند. در سوره اسراء، نشان دادن آثار و عظمت خداوند و در سوره نجم، مشاهده آیات الهی هدف معراج است.

برخی مفسرین در مورد این آیات صحبت نکرده و برخی نظرات متفاوتی دارند (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۷/۱۳).

برخی تمام آن معارفی را که پیامبر پس از این سفر در مورد مشاهدات از جمله ملائکه، انبیاء، مرگ و حقیقت آن، استفاده از میوه‌های بهشتی و... (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۳/۳۶۰) بیان کرده و یا رفتن پیامبر به معراج را نمونه‌ای از آیات الهی دانسته‌اند؛ چرا که باعث پی بردن پیامبر به قدرت و عظمت الهی شده است (هاشمی، ۱۳۸۶: ۱۵/۱۰).

علامه طباطبایی در کتاب تفسیر خویش می‌نویسند که پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) شاهد برخی از آیات الهی بودند و نشانه‌های عظمت الهی آن قدر بی‌انتهاست که حتی پیامبر نیز توان دستیابی به تمام آنها را ندارد. این نکته از «مِنْ» تبعیضیه برداشت می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱۳، ص ۷).

تعدد معراج

با توجه به بعضی احادیث و آیات قرآن می‌توان چنین نتیجه گرفت که معراج یکبار نبوده است. تعداد سفرهای معراج پیامبر (صلی الله علیه وآله) در روایات متفاوت و متعدد بیان شده است و تعداد آن را ۲ بار (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۴۲، ح ۱۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۸، ص ۳۰۶، ح ۱۳) و حتی ۱۲۰ بار (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ص ۶۰۰، ح ۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۸، ص ۴۰۵، ح ۱۱۲)؛ بیان کرده‌اند. علاوه بر روایات، آیه «وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى» (نجم: ۱۳) را نیز دلیل دیگری بر دوبار بودن معراج دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱۹، ص ۳۱).

برخی از مفسران اختلافی که در بین روایات دیده می‌شود را به خاطر تعدد در معراج تلقی می‌کنند و احتمال می‌دهند که هر یک از روایات در مورد یکی از معراج‌ها بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱۳، ص ۳۱).

بیان نظرات مفسرین

مهم‌ترین بحث در معراج، کیفیت آن است. عده‌ای معراج را در رؤیا و برخی به روحانی بودن آن اعتقاد دارند. گروهی به سفر جسمانی و روحانی پیامبر در تمام طول سفر تأکید داشته و برخی آن را تا مکان مسجد الاقصی به حالت جسمانی و بعد از آن را به حالت روحانی ذکر کرده‌اند.

معراج، در خواب یا در بیداری؟

بیشتر مفسرین و عالمان شیعی مانند علامه طباطبایی (۱۳۷۵: ۵۳/۱۳)، شیخ صدوق (صدوق، ۱۳۷۶: ۷۳۹)، شیخ طوسی (۱۴۰۹: ۴۶۶/۶)، شیخ طبرسی (۱۴۰۸: ۲۹۱/۹)، سید عبدالله شبیر (۱۴۲۴: ۱۲۶/۱)، آیت الله مکارم شیرازی (۱۳۷۴: ۹/۱۲) و نیز بیشتر عالمان اهل تسنن مانند سیوطی (۱۴۱۴: ۱۹۵/۵)، میبیدی (۱۳۷۱: ۴۸۳/۵)، زمخشری (۱۴۰۷: ۶۴۸/۲) و فخررازی (۱۳۷۱: ۱۴۷/۲۰) به عروج آن حضرت در بیداری اعتقاد دارند.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ضمن بیان روایاتی که معراج پیامبر را در خواب و رؤیا می‌دانند، می‌نویسد:

... ولی ظاهر آیه اول از سوره اسراء و آیات اول سوره نجم این احتمال و گفته معاویه را رد می‌کند. مثلاً در سوره نجم چنین آمده است که چشم پیامبر منحرف نشد و خطا نکرد و ایشان بزرگ‌ترین آیات پروردگار خود را دید (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۳/۲۹).

هم‌چنین طبرسی در این خصوص می‌نویسد: «...اینکه عده‌ای می‌گویند معراج در خواب بوده باطل است. چون دیگر معجزه و برهانی نبود...» (طبرسی، ۱۴۰۸: ۶/۲۱۵).

در تفسیر شریف لاهیجی بعد از بیان اقوال مختلف معراج ایشان را در بیداری اثبات می‌کند (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۲/۷۷۴).

در تفسیر نمونه نیز با توجه به اشتهار این امر در بین علمای اسلام (اعم از شیعه و سنی) و هم‌چنین ظاهر آیات در سوره اسراء و نجم و بیان تاریخی، معراج را در بیداری می‌داند (مکارم، ۱۳۷۴: ۱۵/۱۶).

علامه مجلسی در باب «اثبات المعراج و کیفیت» بیان می‌دارد که عروج حضرت به بیت المقدس و از آن جا به آسمان در یک شب با بدن شریف ایشان بوده و انکار این مطلب را از کمی تحقیق و جستجو در آثار ائمه یا از کمی دینداری و ضعف یقین می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸/۲۸۲).

طبری در تفسیر جامع البیان انکار سیر با بدن و در بیداری را، دروغ دانستن مفهوم اخباری که از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در این موضوع رسیده می‌داند (طبری، ۱۴۱۲: ۱۴/۴۴۶). در مقابل عده‌ای اندک اعتقاد دارند که معراج پیامبر اسلام در خواب و رؤیا بوده است. این افراد به آیه ۶۰ سوره اسراء (وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ؛ ...و آنچه در خواب به تو نشان دادیم جز آزمایش مردم نبود) و به برخی احادیث (ر.ک: مکارم، ۱۳۷۴: ۱۶/۱۲) و ر.ک: (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۳/۲۹) استناد کرده‌اند.

برخی (ادیب، ۱۳۸۶: ۸۷) این اعتقاد را به معتزله و عده‌ای به جهمیه نسبت داده‌اند. ابن شهرآشوب می‌نویسد: «مردم در مسأله معراج با هم اختلاف دارند. خوارج آن را انکار می‌کنند، جهمیه معتقدند عروج با روح بدون جسم و با رؤیا بوده و امامیه و زیدیه و معتزله معتقدند عروج با روح و جسم به طرف بیت المقدس بوده است» (ابن شهرآشوب، ۱۳۷۹: ۱۵۳/۱).

دلایل قائلین به معراج پیامبر در بیداری

در تفسیر آیه اول سوره اسراء در کتاب تفسیر نمونه آمده که استفاده از لفظ عبد نشانگر این است که سفر در بیداری اتفاق افتاده و این حرکت و سیر به عوالم بالا به صورت جسمانی بوده است. زیرا عروج به صورت روحانی معنی معقولی به غیر از مسأله خواب یا حالتی مشابه خواب ندارد؛ ولی استفاده از لفظ عبد نشانگر این است که جسم و جان پیامبر هم در این واقعه شرکت داشته است» (مکارم، ۱۳۷۳: ۹/۱۲). علامه طباطبایی در رد این مسئله که معراج در خواب و رؤیا نبوده به ظاهر آیه اول سوره اسراء و آیات ۱۷ و ۱۸ از سوره نجم استدلال می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۲۴/۱۳). طبق روایات وارده از زبان پیامبر اسلام که خبر از عبور کاروان ابوسفیان و رم کردن شترش داد نیز به این می‌رسیم که معراج در بیداری بوده است (فیض کاشانی: ۱۴۱۸: ۶۸۰/۱).

روحانی و یا جسمانی بودن معراج نبی

یکی از اختلافات موجود در میان اندیشمندان و محدثین در کیفیت معراج، روحانی یا جسمانی بودن آن است. گروهی معراج را روحانی و گروهی هم روحانی و جسمانی می‌دانند و برخی اعتقاد دارند که از مسجد الحرام تا مسجد الاقصی به صورت جسمانی و از آنجا به طرف آسمان‌ها به صورت روحانی و با روح شریف پیامبر بوده است.

معراج رؤیایی

برخی از جمله معتزله با توجه به احادیثی (ر.ک: ابن هاشم، بی تا: ۴۰۰/۱ - زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۴۷/۲) معراج را رؤیا قلمداد کرده‌اند و همچنین با استناد به آیه «... وَ مَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ...» (اسراء: ۶۰) نتیجه می‌گیرند که معراج سیری در عالم رؤیا بوده است (ابن هاشم، بی تا: ۴۰۰/۱).

در بررسی این نظر باید بگوییم که روایتی که از عایشه (ر.ک: ابن هاشم، بی تا: ۴۰/۱) مطرح است اعتبار ندارد. به جهت اینکه او بعد از هجرت و در مدینه همسر حضرت شدند در حالی که زمان وقوع معراج قبل از هجرت بود و در این مطلب اختلافی نیست (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۳/۲۴). همچنین عایشه در آن زمان در سنی نبود که این واقعه را درک کند و یا به دنیا نیامده بود؛ پس نقل او اعتباری ندارد (عاملی، ۱۳۷۱: ۱۰۲/۳)؛ همچنین در صورتی که بپذیریم معراج به صورت رؤیا بوده، اهمیت دادن به آن در قرآن و اثبات کرامت برای پیامبر به وسیله آن معنا ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۳/۳۲).

نقل معاویه هم (ر.ک: ابن هاشم، بی تا: ۴۰۰/۱ - زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۴۷/۲) با ظاهر آیه اول سوره اسراء و آیات هفده و هجده از سوره نجم مطرود است. همچنین آیه با تسبیح خداوند شروع شده که این به جهت قدرت‌نمایی خداوند است و نمی‌شود که یک خواب باشد؛ چون همه خواب می‌بینند و ممکن است که گناهکاری خواب ببیند که از خواب یک مؤمن عجیب و خاص تر باشد (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۳/۲۴ - رفیعی، ۱۳۶۸: ۵۳).

در مورد آیه «... وَ مَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ...» (اسراء: ۶۰) که برخی آن را دلیل بر رؤیا بودن معراج می‌دانند مفسران چنین می‌گویند:

خداوند نفرموده که آن رؤیا چه بود و در دیگر آیات نیز برای توضیح و تبیین آن بحثی نیست و رؤیاهایی که در دو آیه دیگر از سوره‌های انفال (انفال، ۴۳: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ...) و فتح (فتح، ۲۷: إِذْ يَرِيكَهُمْ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ

أَرْثَكُهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ... وجود دارد به حوادث بعد از هجرت مربوط است و نزول آیه «...وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي...» در مکه بوده است. پس اینها به هم ربط نداشته و با این آیه نمی‌توان ثابت کرد که معراج در خواب بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۳/۱۳۷).

معراج روحانی

برخی مانند ابن سینا معراج را روحانی تلقی کرده و می‌گویند جسم در یک لحظه نمی‌تواند مسافت دوری را برود لذا معراج جسمانی نبوده است (بوعلی، ۱۳۶۵: ۱۸)؛ بنابراین اگر منظور از معراج به صورت روحانی، تفکر کردن در عظمت حق است، این تنها شامل پیامبر نمی‌شود و بیشتر پیامبران را شامل می‌شود؛ در حالی که معراج از ویژگی‌های پیامبر اسلام است.

معراج جسمانی

بیشتر مفسران شیعه و سنی مثل شیخ طوسی، قاضی عیاض، فخر رازی، شیخ صدوق، طبری، طبرسی، محی‌الدین عربی، ابن‌کثیر، تفتازانی، بیضاوی، علامه مجلسی و... اعتقاد دارند که معراج پیامبر به صورت جسمانی بوده است.

در تفسیر لاهیجی آمده است که حق این است و اغلب افراد در اسلام معراج جسمانی و روحانی در بیداری راقائل هستند (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۲/۷۷۴).

در تفسیر منهج الصادقین چنین بیان شده که جمع علمای ما و اکثر جمهور از مخالفان (اهل سنت) بر این که عروج آن حضرت به آسمان با روح و جسد بود نه به روح فقط اتفاق نظر دارند (کاشانی، ۱۳۳۶: ۹/۷۳).

طبرسی در مجمع‌البیان نوشته آنچه که در مذهب موافقان ما ظاهر و مشخص است که خدای متعال پیامبر را با بدن شریفش به سمت آسمانها سیر داد در حالی که ایشان زنده و سالم بود تا آنجا که عرش و آسمانها را با چشمش دید (طبرسی، ۱۴۰۸: ۵/۱۷۴).

این موضوع در المیزان (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۳۲/۱۳)، تفسیر نمونه (مکارم، ۱۳۷۴: ۱۲/۲۱)، جامع البیان (طبری، ۱۴۱۲: ۳۳۵/۱۷)، تفسیر الکبیر (فخر رازی، ۱۳۷۱: ۲۰/۱۴۷)، شرح المقاصد (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۴۸/۵)، تفسیر بحرالمحیط (اندلسی، ۱۴۲۲: ۶/۶) ... مطرح شده است.

عروج جسمانی و بُعد روحانی

برخی قائل هستند عروج حضرت تا مسجد الاقصی جسمانی و سپس از آنجا تا آسمان روحانی بوده است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۹/۸). در صورتی که قرینه‌ای از آیات و روایات بر این امر وجود داشته باشد، این سخن هم قابل پذیرش خواهد بود. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان به صورت مبسوط این موضوع را تبیین نموده است (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۳۲/۱۳). از کلام علامه طباطبایی بر می‌آید که ایشان معراج پیامبر از مسجد الاقصی به آسمان‌ها را روحانی می‌دانند.

بررسی کشف و شهودها در متون دینی زرتشتی

در این بخش به بررسی متون مکاشفه‌ای زردشتی پرداخته و مهمترین اشخاصی که اشاره به جریان معراج آنها شده است را بیان می‌کنیم.

معراج زردشت

طبق تحقیقات انجام شده توسط ایران پژوهان، دین زرتشتی دارای نمونه‌های زیادی از اعتقاد به عروج شخصیت‌ها و افراد مطرح در این دین به عوالم ماورائی است. قدیمی‌ترین و شاید مهمترین این سیر و سلوک‌های معنوی منسوب به پیامبر این دین، یعنی زرتشت است. بعد از زرتشت در متون مقدس این دین، بحث از عروج و سلوک گشتاسپ است.

در کتیبه‌های معروف کرتیر نیز معراج کرتیر مطرح شده و سرانجام سخن از عروج موبدی به نام ارداویراف است که نسبت به سایر معراج‌ها مفصل‌تر و کامل‌تر است.

داستان عروج و همسخنی زرتشت به طور صریح در گاهان نیامده است. در گاهان فقراتی را می‌یابیم که می‌توان آنها را در ارتباط با همنشینی زرتشت با اهورامزدا و امشاسپندان یا حداقل نشان‌دهنده تمایل و باور عمیق وی به امکان چنین حضوری دانست:

«ای اشه چه زمانی به دیدار تو نائل خواهم شد و رفتار نیک را به خوبی درخواهم یافت؟ چه زمانی به سرا و منزل اهوره که توانا تر از همه است راه می‌یابم و نیوشای سخن مزدا خواهم شد؟» (پورداود، ۱۳۹۴: ج ۱، ۱۰۴).

«ای مزدا اهوره! مرا آرزوست که با تو دیدار و همپرسگی کنم. ای مزدا! ای نیک‌ترین! به سمت من بیا و نمایان شو تا در پرتو اشه و منش و رفتار نیک گذشته از مگونان دیگر مردمان نیز به گفتار من گوش دهند» (پورداود، ۱۳۹۴: ج ۱، ۱۱۸).

اما در اشتودگات یسنا ۴۳ به روشنی به این دیدار زرتشت اشاره کرده است:

«ای مزدا اهورا! به درستی که تو را پاک شناخته و یافتیم آن زمان که «منش نیک» نزد من آمد و پرسید: «چه کسی هستی و از کدام خاندانی و در برابر پرسش‌ها و دودلی‌های روزانه زندگی خود و جهان اطراف خود، کدام راه را می‌نمایی و می‌شناسانی؟» آنگاه به او پاسخ دادم که: «منم زرتشت که با همه توان خویش دشمن سرسخت دروندان و پناه نیرومند اشونانم.» ای مزدا! می‌خواهم تا آن هنگام که ستایشگر و سرودخوان تو هستم همواره از شهریاری مینوی بی‌کران تو برخوردار باشم اما آنچه را تو به من گفتی که بهترین است به سرانجام خواهم رساند.» (یسنه، هات ۴۳، بند ۱۱۷). ظاهراً همین بندها هستند که مبنای داستان عروج و صعود زرتشت در متون متأخر از جمله گزیده‌های زادسپرم، دینکرد هفتم، زراتشتنامه و... قرار گرفته و به زندگی و شخصیت زرتشت ویژگی اسطوره‌ای بخشیده‌اند. بنا بر تاریخ

سنتی زندگی زرتشت، وی با رسیدن به بیست سالگی، ناخشنود از دانش‌ها و کردار موبدان عصر خود و تشنه دستیابی به حقیقت، خانه پدری را ترک گفت تا به سیر در آفاق و انفس بپردازد. چنان‌که از گاهان برمی‌آید او در این مدت به شدت در جستجوی معنویات و درک حقیقت بود. در این دوره ده ساله سلوک که اطلاع دقیقی از چگونگی آن نداریم، ظاهراً در انزوا و عزلت به بنیان هستی و آفریدگار و نگهدارنده آن می‌اندیشید. او اندیشیدن را راه شناخت حقیقت دریافته بود. آنجا که در یسنه چنین بیان شده است: «ای مزد! تو را پاک یافتم، آن گاه که «منش نیک» نزد من آمد و به من یاد داد که اندیشیدن در آرامش، بهترین راه دانش‌اندوزی است...» (پورداود، ۱۳۹۴: ج ۱، ۱۲۵).

زرتشت بعد از ده سال سیر و سلوک در حالی که به تعبیر دینکرد هفتم خصائص و فضیلت‌های زیادی در او آشکار شده بود تصمیم گرفت تا به ایران و نزد خانواده و قبیله خود باز گردد. «در روز انیران سی‌ام ماه از ماه اسفندارم» به مرز ایران رسید و در جشن «بهار بوده» یا «مدیو - زرمی» که جشنی بهاری است و چهل و پنج روز پس از پایان اسفند ماه برگزار می‌شد شرکت کرد. در پایان همین جشن در روز پانزدهم اردیبهشت. روز دی به مهر از ماه اردیبهشت. صبح زود برای نیایش و به جا آوردن رسم دیرینه تهیه شیر گیاه هوم. میهومیگان. به رودخانه دایتی رفت و سروتن خویش را در آب پاک دایتی شستشو داد.

با بیرون آمدن از آب، زرتشت، پاکیزه تن و پاکیزه روان و تازه شده از لطافت سحرگاه اردیبهشتی به مکاشفه‌ای سرنوشت‌ساز دست می‌یابد. در ساحل رودخانه، بهمن امشاسپند را مشاهده می‌کند که در برابر او ایستاده است. بهمن پس از نمایان کردن خود بر زرتشت در بند ۶۰ به او می‌گوید: «ای زرتشت سپیتمان، این جامه که با خود می‌بری بده، که با هم «کسی را هم‌پرسی کنیم (دیدار کنیم) که تو را آفریده است. (راشد محصل، ۱۳۸۹:

۲۲۷). گزارش گزیده‌های زادسپرم و دینکرد هفتم از این مرحله از مکاشفه، چیزی افزون بر همین بندهای گاهان نیست.

برطبق گزیده‌های زادسپرم بهمن او را به انجمن هفت امشاسپند برد. انجمن در ایرانویچ، در سوی خراسان (مشرق) و در دربار (ساحل) دایتی بود. زرتشت شگفت زده از این منظره و خرسند از این باریابی، پیش رفت و در خورشائ و جایگاه اهورامزدا و امشاسپندان به آنها نماز برد و سپس در جایگاه پرسشگران نشسته و از اورمزد درباره برترین چیزهای می‌پرسد. اورمزد نخستین برتری را اندیشه نیک و دومین را گفتار نیک و سومین را کردار نیک برمی‌شمارد و نیکوترین چیز را فرمانبرداری از امشاسپندان معرفی می‌کند. سپس درباره جدایی همیشگی مینوی افزونی (سپند مینو) از اهریمن بدکار به زرتشت خبر می‌دهد. از دیگر رویدادهای مهم این همپرسگی دیدار او با اورمزد است که گزیده‌های زادسپرم اینگونه بدان اشاره دارد: «(اورمزد) چهره خود را به اندازه آسمان به او بنمود که سر در اوج آسمان داشت و پای در آسمان پایین و دست او به هر دو سوی آسمان می‌رسید و آسمان را مانند جامه‌ای پوشیده داشت و شش امشاسپند هم قد او پیدا بودند بدان گونه در دنبال هم، که هر یک اندازه انگشتی از دیگری آشکار بود.» پس از این گفتگوها زرتشت وارد سه آزمون خطیر دینی می‌شود؛ نخست گذشتن از کوره یا کوهی از آتش، دوم ریختن روی گداخته بر سینه او و سوم پاره کردن شکم او با کارد. زرتشت به نیروی ایمان از همه آزمایش‌ها سربلند بیرون می‌آید (راشد محصل، ۱۳۸۹: ۳۳-۳۱).

از دیگر رویدادهای مکاشفه‌ای زندگی زرتشت هم سخنی با امشاسپندان و سفارش‌های جداگانه آنان به وی است. آنگونه که از منابع برمی‌آید در این دیدارها، زرتشت هر بار یکی از هفت مینوی موکل بر آفریدگان را می‌بیند و آنان به اقتضای جایگاه و خویشکاری خود توصیه‌ای به زرتشت می‌کنند. پس از دیدار اورمزد، در دیدار دوم، بهمن را ملاقات می‌کند و بهمن به او درباره گرامی داشتن گوسفندان و همه رمه‌ها سفارش می‌کند. در دیدار سوم،

مینوی آتش‌ها، اردیبهشت از وی می‌خواهد تا در پرستش، نگهداری و نیک داشتن آتش بهرام و همه آتش‌ها کوشا باشد. در دیدار چهارم، شهرپور، مینوی فلزات با او دیدار کرد و به نیک داشتن فلزات و دادن سلاح جنگ و ابزار جنگی اندرز داد. در دیدار پنجم، سپندارمد، مینوی کشورها با او دیدار کرد و درباره نگهداری زمین و پرستش و آبادانی آن سفارش کرد. در دیدار ششم، خرداد، مینوی دریاها و رودها درباره نگهداری و پرستش آب‌ها اندرز داد و سرانجام در هفتمین دیدار، مرداد امشاسپند، مینوی گیاهان و رویدنی‌ها به دیدار زرتشت آمد و نگهداری و پرستش گیاهان را به او سفارش کرد (راشد محصل، ۱۳۸۹: ۳۴-۳۵).

یکی از منابعی که به طور کامل به موضوع گفتگوی زرتشت و اورمزد اختصاص دارد کتاب پهلوی زند بهمن یسن است. این کتاب از شناخته‌شده‌ترین منابع مکاشفه‌ای ایرانی و متعلق به نویسنده یا نویسندگانی ناشناس است که در آن، اورمزد در مکاشفه‌ای رویدادهای آینده ایران را تا پایان عمر جهان برای زرتشت پیشگویی می‌کند (راشد، ۱۳۸۵: ۷).

معراج کرتیر روحانی

کرتیر، روحانی پرنفوذ زرتشتی است که در زمان حکومت شش پادشاه ساسانی، از اردشیر بابکان تا نرسه زندگی می‌کرد و سرنوشت همه کشور به مدت بیش از یک ربع قرن در دست او بود (کمالی، ۱۳۸۹: ۷۲۳). مردی سختگیر و هراس‌انگیز بود که با تعصب بسیار برای تبلیغ و ترویج آیین زرتشتی به عنوان یگانه دین رسمی شاهنشاهی ساسانی تلاش‌های زیادی کرد و پیروز شد (سمیعی، ۱۳۹۱: ۱۵).

چهره کرتیر از تصویرهایی که بر صخره‌ها نقش بسته، شناخته می‌شود. او مردی پیر و بدون ریش است که لباس رسمی به تن داشته و کلاهی با نشان بر سر دارد. از کرتیر چهار کتیبه بزرگ در محلی که قبل از او تنها جایگاه کتیبه‌های شهریاران و پادشاهان ایران بود به جای مانده است. به طور کلی شامل دو موضوع یعنی معرفی شخص کرتیر و القابی که

او داشته و شرح کارهایی که در زمان هر پادشاهی انجام داده و همچنین شرح معراج او هستند (تفضلی، ۱۳۷۶: ۹۰).

کرتیر برای اثبات حقانیت خویش از عروجش به عوالم بالا در دو کتیبه سرمشهد و نقش رستم سخن گفته و اشاره‌ای در کتیبه نقش رجب به این موضوع دارد و در کتیبه سرمشهد هم نقش برجسته‌ای از آن وجود دارد. در ابتدای کتیبه کرتیر بیان کرده که چون مطیع ایزدان بوده، آنها نیز او را محترم داشته و به او مقام بالایی در کشور داده‌اند. در ادامه از ایزدان خواسته تا جهان دیگر و تأثیر کارهای نیک و بد در این جهان و آن جهان و راه شناخت و معرفت به بهشت و دوزخ و رستگاری پس از مرگ را به او نشان دهند.

سپس در کتیبه از دعایی که او خوانده و به عالم خلسه و کشف و شهود رفته صحبت شده است. تا اینجا نوشته‌ها صحبت‌ها از زبان شخص کرتیر بود ولی در ادامه از زبان اشخاص دیگر که ظاهراً راویان داستان هستند مباحث نقل می‌شود. آمده که کرتیر شهریاری را می‌بیند که بر اسبی سوار و در دست درفشی دارد. سپس همزاد کرتیر که بر روی تختی نشسته، ظاهر می‌شود. سپس زنی شریف را، کرتیر در این حالت عرفانی و کشف و شهود می‌بیند که این زن تجلی دین است. او به همزاد کرتیر خوشامد گفته و با هم رهسپار راه نور می‌شوند. در راه شهریاری با ترازویی در دست را می‌بینند که ایزد رشن است و وظیفه سنجش اعمال مردم پس از مرگ بر عهده اوست. دین و همزاد کرتیر در برابر این شهریار ایستاده و سپس دست در دست هم به سوی مشرق به راه خویش ادامه می‌دهند. در ادامه به شهریار دیگری می‌رسند و در آنجا چاه دوزه را دیده و باید از پل چینود که مسیری بس باریک است رد شوند؛ پل برای آنها وسیع شده و عبور می‌کنند.

پس از عبور از پل به ایوانی داخل شده و دین و همزاد کرتیر بالا رفته و در محل خاصی می‌نشینند. در کتیبه از کاخ‌های مختلف و سفر آسمانی در سه یا چهار مرحله (مطابق با

طبقات آسمان) سخن به میان آمده است. بالاخره به حضور اهورامزدا رسیده و اهورامزدا با انگشت همزاد کرتیر را نشان داده و لبخند رضایت می‌زند. به علت گذشت زمان متن کتیبه محو شده و از حوادث بعدی اطلاعی در دست نیست (کمالی، ۱۳۸۹: ۷۳۳-۷۳۵).

معراج ارداویراف

ارداویراف یك قدیس و موبد زرتشتی است که در عالم خواب و مکاشفه به دنیای ارواح عروج می‌کند تا در آنجا حقیقت زندگی پس از مرگ را به چشم خود دیده و برای اهل زمین خبر آن را بیاورد (آموزگار، ۱۳۷۲: ۲۳).

در ابتدای سفر، روح و روان ویراف از تن و بدن، به کوه چکاددائیتی و پل چینود رفته و در آنجا با استقبال سروش پاك و ایزد آذر روبرو شده و با همراهی آنها به راحتی و بدون ترس از پل چینود عبور می‌کند؛ چراکه چینود، پلی است که برای آزمایش روح و روان درگذشتگان برپا شده و برای افراد نیکوکار به پهنای نه نیزه باز می‌شود ولی برای گنهکاران مانند لبه شمشیر است.

ایزد رشن را ویراف بر روی پل می‌بیند که با همراهی دیگر ایزدان مشغول سنجش و حساب و کتاب اعمال پرهیزکاران و بدکاران است.

او با راهنمایی دوایزد همراهش، ابتدا به اعراف یعنی همیستان، سپس به بهشت و در ادامه به دوزخ می‌رود و از آن مکان‌ها دیدن می‌کند. ویراف در پایان سفر، پس از دیدار و همنشینی با اهورامزدا، به زمین برگشته و مشاهدات خود را به موبدان و دیگر مردم اطلاع می‌دهد.

ویراف در معراج خود از بهشت و جهنم دیدن می‌کند و روان پاکدینان و گنهکاران را در حال نوازش و عذاب الهی می‌بیند. روایت ویراف از بهشت و جهنم صحنه‌هایی شیرین و دلخراش از سرانجام آدمیان را نشان می‌دهد؛ صحنه‌هایی که به قول استاد دکتر افتخارزاده

می‌توانست رعایای ایرانی را تحت تأثیر قرار داده و آنان را پیرو راستین پیشوایان آیین و رام و فرمانبردار شهریاران نماید (افتخارزاده، ۱۳۷۷: ۶۹-۷۰).

بررسی نقاط مشترک عوالم معنوی در حدیث معراجیه و متون مکاشفه‌ای زرتشتی

عوالم معنوی در حدیث معراجیه اسلامی

کیفیت، کمیت و اصل و فروع عوالم معنوی و یا معراج در متون اسلامی دارای اختلافاتی می‌باشد؛ عده‌ای قائل به معراج روحانی هستند یعنی پیامبر با روح شریف به معراج رفته‌اند و گروهی معتقدند معراج هم روحانی و هم جسمانی بوده است. برخی اعتقاد دارند از مسجدالحرام تا مسجدالاقصی به صورت جسمانی و از آنجا به طرف آسمان‌ها به صورت روحانی و با روح شریف آن حضرت بوده است.

با توجه و استناد به ظاهر آیات سوره اسراء و نجم معراج حضرت قطعی واقع شده و قابل انکار نیست و از قرائنی چون آیات قرآن و احادیث چنین استفاده می‌شود که آن جناب با روح و جسمش از مسجدالحرام تا مسجدالاقصی رفته است.

همچنین مقصود از روحانی بودن معراج این است که روح شریف پیامبر به ماوراء این عالم مادی عروج نموده و آیات و نشانه‌های عظمت پروردگار را مشاهده و حقایق اشیاء و نتایج اعمال برای حضرتش مجسم شده، ارواح انبیاء عظام را ملاقات و با آنان گفت‌وگو کرده است، ملائکه الهی را مشاهده و با آنان صحبت نمودند و آیات قدرت و عظمت بی‌نهایت خداوندی را دیدند که فقط با عبارات عرش، حجب، سرادقات قابل تعبیر است.

در هر صورت آنچه مسلم است معراج پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) جسمانی و روحانی بوده است یعنی ایشان هم با جسم مبارکشان و هم با روحشان به عوالم معنوی سیر داده شده‌اند و در متون زرتشتی و در مورد افراد مختلف در این دین سیر به عوالم حقیقی

و معنوی در عالم خواب یا مکاشفه مطرح شده است. لذا می‌توان چنین گفت همان‌طور که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در آسمان‌ها با حقایق مواجه بودند، افرادی از دین زرتشت نیز به این حقایق با مختصر تغییراتی دست یافته‌اند. در متون اسلامی روایات بسیاری در مورد معراج آسمانی پیامبر ثبت و ضبط شده است. بعضی از راویان، مطالب بیشتری نقل کرده‌اند و برخی کمتر. این مطالب را می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد:

۱- بخشی از مطالب در موضوع معراج به جهت تواتر اخبار قطعی بوده و قابل رد و انکار نیست.

۲- بخشی دیگر از مطالب مورد قبول عقل است. مانند اینکه قطع داریم که معراج نبی اسلام در بیداری بوده است نه در خواب.

۳- دسته‌ای دیگر از مطالب با اصول دین سازگاری ندارد ولی می‌توان طوری آنها را تأویل کرد که مشکلی با اصول نداشته باشد.

۴- برخی از مطالب نادرست هستند و اصلاً امکان تأویل وجود ندارد که این مطالب را قبول نمی‌کنیم.

مطالب بخش اول که قطعی بوده و قابل انکار و رد نیست این است که سیر معنوی پیامبر گرامی اسلام به سوی آسمان اتفاق افتاده است.

مطالب بخش دوم هم مشاهدات حضرت است که ایشان در آسمان‌ها سیر داده شده و پیامبران، عرش الهی، سدرۃ المنتهی، بهشت و جهنم و... را دیده است.

مطالب بخش سوم این است که پیامبر افرادی را دید که در نعمت‌های بهشتی متنعم هستند و عده‌ای گرفتار عذاب الهی هستند.

در بخش چهارم مطالبی است که حضرت مستقیم و آشکار با خدا سخن گفت و خدا را با چشم دیده و کنار خداوند بر تخت الهی نشست و

اینکه بگوییم حضرت خدا را دیده و با خدا در کنار تختش نشست موجب تشبیه و تجسم خداوند است که خداوند منزّه از این امور است و مواردی مانند شکافتن سینه پیامبر و شستشو دادنش قابل قبول نیست چراکه ایشان به اذن و خواست خدا نبی و رسول بوده و معصوم و از هر عیب و پلیدی پاک هستند. همچنین این موضوع که قلب انسان با شستن در آب از آلودگی‌های معنوی، اعتقادی و اخلاقی پاک شود مورد پذیرش نیست.

عوالم معنوی در متون مکاشفه‌ای زرتشتی

موضوع عروج زرتشت پیشگویی از آینده و یافتن حقیقت اشیاست و موضوع سیر و عروج ارداویراف مشاهده بهشت و دوزخ و شرح مجازات بهشتیان و دوزخیان است. در معراج زرتشت در گاتاها علاوه بر این که دیگر چیزی درباره رؤیا به شیوه ارداویرافنامه بیان نشده، درباره خوردن هوم نیز نکته مهمی وجود ندارد و حتی در گاتاها به نوشیدن آن حمله شده است. اما در زرتشت‌نامه بیان شده که زرتشت شبیه ارداویراف با خوردن هوم به معراج می‌رود که این همانندی فضای فکری دو اثر نشان دهنده هم‌زمانی نوشتار این دو اثر نیز می‌تواند باشد.

روش معراج گشتاسب با ارداویراف شبیه است که هر دو با خوردن می و منگ گشتاسبی، سفری رؤیاگونه را شروع می‌کنند. این می و منگ در ارداویرافنامه به گشتاسب منسوب است و نشان می‌دهد که نویسنده کتاب ارداویرافنامه از شرح سفر گشتاسب کاملاً آگاه بوده است، تنها زمان است که بین این دو معراج با هم فرق دارد. معراج ارداویراف از نظر مدت زمان هفت شبانه روز طول کشیده اما معراج گشتاسب سه روز بوده است. معراج کرتیر پس از ارداویراف کاملترین معراج در متون زرتشتی است که درباره عروج یک انسان به بهشت و دوزخ سخن می‌گوید و قابل تطبیق با معراج ارداویراف می‌باشد.

بهشت و دوزخ در کتیبه‌های کرتیر با جزئیات توصیف نشده، اما در همه آنها اصطلاحات مربوط به سرنوشت ارواح پس از مرگ دیده می‌شود.

اولین تفاوت در نحوه آغاز این دو معراج است. انجمن موبدان پس از انجام آزمایش‌های دینی سخت مانند آزمایش نیزه ارداویراف را از بین هزاران نفر انتخاب کرده و او پس از انجام مقدماتی مانند پوشیدن لباس نو و شستن سر و بدن و استفاده از عطر و بوی خوش و خوردن می و منگ گشتاسپی به معراج می‌رود.

در کتیبه سرمشهد برای معراج کرتیر سخنی از مقدمات نیست. در ابتدای این نوشتارها در کتیبه سخن از معرفی و شرح عناوین و القاب کرتیر است تا به خواننده این معنا را منتقل کند که کرتیر دارای مقام والا و شایستگی برای انجام معراج بوده و به تأیید موبدان و انجام آزمایش دینی مانند ارداویراف نیازی ندارد. کرتیر خودش از ایزدان تقاضای دیدار بهشت و دوزخ را کرده و توسط ایزدان بدون واسطه برای معراج انتخاب می‌شود و این به دلیل مقام بالایی او می‌باشد، مقامی که ارداویراف آن را ندارد پس ناچار است از مراحل سخت آزمایش دینی عبور کند.

یکی از تفاوت‌های بین ارداویرافنامه و کتیبه کرتیر در بعد فردی آن دو هنگام معراج می‌باشد. در کتیبه کرتیر سخن از عروج همزاد و هم‌شکل کرتیر است در حالی که در ارداویرافنامه روان ارداویراف به معراج می‌رود.

ارداویرافنامه و کتیبه‌های کرتیر شباهت‌هایی با هم دارند. از جمله اینکه در هر دو دلیل و انگیزه معراج را مشاهده بهشت و دوزخ از نزدیک و دیدن عاقبت گناهکاران و از بین بردن شک در دین می‌دانند. همچنین کرتیر و ارداویراف هر دو معراج را با همراهی ایزدان انجام می‌دهند. هر دو از پل چینود عبور می‌کنند و افراد بهشتی و دوزخی را از نزدیک می‌بینند و هر دو با اهورامزدا همنشینی دارند.

در هر دو منبع به مفاهیم زرتشتی مانند پابندی به راستی، لزوم اعتقاد به بهشت و دوزخ و ... اشاره شده است.

موارد مشترک و مطرح در روایات

وجود فاصله چند صد ساله بین انشاء دو متن و تغییر شرایط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در منطقه طی قرون، خود دلیل کافی برای وجود اختلاف بین گناهان و مجازات در دو متن است، به طور مثال زنان در ارداویرافنامه به علت عدم رعایت آداب دینی زرتشتی درباره حیض (دشتان) مجازات می‌شوند و زنان مسلمان برای عدم رعایت غسل‌هایی مانند حیض و جنابت. همچنین مجازات‌های مشابه ممکن است به گناهان متفاوت تعلق بگیرد. علاوه بر روش‌های مشابه مجازات و مشابهت تقریبی گناهان، واقعیت‌های زیر نیز نفوذ این آراء را از اعتقادات زرتشتی به اسلامی بسیار محتمل می‌کند.

- عدم وجود چنین مجازات‌هایی برای زنان در قرآن به عنوان معتبرترین متن مسلمانان.
- عدم وجود کمترین شاهد تاریخی بر برخورد خشن پیامبر (صلی الله علیه و آله) با زنان مسلمان و زنان خود حتی در حین مواجهه با رفتارهایی که او را ناراحت می‌کرد.
- تقدم روایات زرتشتی بر مشابه اسلامی آن.
- شکل‌گیری مدل اسلامی این داستان‌ها در محدوده سابق حکومت ساسانیان و فرهنگ ساسانی-زرتشتی، و توسط ایرانیان مسلمان شده که به نظر می‌رسد یکی از مهمترین راه‌های انتقال فرهنگ ساسانی-زرتشتی به اسلام بودند (ر.ک: مقاله: یارشاطر، ۱۳۸۳).

- روش‌های مجازات زنان (و مردان) در دوزخ تقریباً همان روش‌های مجازات در دولت‌های باستان است که شکل روحانی به خود گرفته است، امری که اقتباس آنان از فرهنگ‌های محلی را توجیه می‌کند.^(۱)

به سخن دیگر، باید توجه داشت که شباهت این دو متن بیش از آن که نشان از تأثیر یک آیین بر دیگری باشد، نشان از تداوم یک سنت واحد است که در هر دو دین نفوذ کرده و آن سنت پدرسالاری در دنیای قدیم است. تأثیر معاد و اعتقاد به این که اعمال بد انسان، روزی جزای درخور خواهد یافت، بر کنترل اخلاقی فرد و جامعه امری پذیرفته شده و دلیل منطقی ظهور این گونه روایات در هر سنتی است.

معراج روحانی یا جسمانی

طبق آیات و روایات، معراج پیامبر اسلام جسمانی و روحانی بوده ولی در دین زرتشت افرادی که برایشان ادعای عروج به عوالم معنوی شده در عالم خواب و رویا این مسیر را طی کرده‌اند.

تعدد معراج

با توجه به بعضی احادیث و آیات قرآن می‌توان چنین نتیجه گرفت که معراج یکبار نبوده است. تعداد سفرهای معراج پیامبر (صلی الله علیه وآله) در روایات متفاوت و متعدد بیان شده است و تعداد آن را ۲ (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۴۲، ح ۱۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۸، ص ۳۰۶، ح ۱۳) و حتی ۱۲۰ بار (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ص ۶۰۰، ح ۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۸، ص ۴۰۵، ح ۱۱۲) بیان کرده‌اند. علاوه بر روایات، آیه «وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى» (نجم: ۱۳) را نیز دلیل دیگری بر دوبار بودن معراج دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱۹، ص ۳۱).

برخی از مفسران اختلافی که در بین روایات دیده می‌شود را به خاطر تعدد در معراج تلقی می‌کنند و احتمال می‌دهند که هر یک از روایات در مورد یکی از معراج‌ها بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱۳، ص ۳۱).

اما در دین زرتشتی در مورد افرادی که به این حالت مکاشفه و سفر معنوی دست یافته‌اند به یک سفر اشاره شده است.

معراج در خواب بوده یا در بیداری

بیشتر مفسرین و عالمان شیعی مانند علامه طباطبایی (۱۳۷۵: ۵۳/۱۳)، شیخ صدوق (صدوق، ۱۳۷۶: ۷۳۹)، شیخ طوسی (۱۴۰۹: ۴۶۶/۶)، شیخ طبرسی (۱۴۰۸: ۲۹۱/۹)، سید عبدالله شبر (۱۴۲۴: ۱/۱۲۶)، آیت‌الله مکارم شیرازی (۱۳۷۴: ۹/۱۲) و نیز بیشتر عالمان اهل تسنن مانند سیوطی (۱۴۱۴: ۵/۱۹۵)، میبیدی (۱۳۷۱: ۵/۴۸۳)، زمخشری (۱۴۰۷: ۲/۶۴۸) و فخررازی (۱۳۷۱: ۲۰/۱۴۷) به عروج آن حضرت در بیداری اعتقاد دارند. ولی عروج و سفر معنوی در دین زرتشت از نوع مکاشفه و خواب و رؤیاست.

نتیجه‌گیری

با توجه به مباحثی که در این نوشتار بیان گردید، معراج در برخی ادیان از جمله اسلام و زرتشت به عنوان موضوعی مهم و اعتقادی مطرح می‌باشد. اعتقاد به معراج در اسلام از ضروریات دین شمرده شده و در برخی روایات منکر معراج را در زمره کفار می‌دانند. معراجی که در کتاب آسمانی مسلمانان به صراحت بیان می‌گردد، از جهت عقلی و نقلی بررسی شده و قابل درک و اثبات است. ر معراج پیامبر اکرم اراده الهی بر سفر جسمانی و روحانی تعلق می‌گیرد و حضرت رسول به سفری خاص و نورانی می‌روند، اما در سایر ادیان از جمله دین زرتشت افراد به دنبال ایجاد این سفر هستند که اسباب شروع در کتب دینی زرتشت در سفرهای شخص زرتشت، کرتیر و ارداویراف استفاده از می‌وهوم بیان می‌گردد.

در متون زرتشتی از عروج چند نفر و حالات آنها صحبت به میان آمده است، حال آن که در اسلام معراج از ویژگی‌های پیامبر است و در مورد افراد شاخص مانند امامان معصوم سخنی از معراج بیان نشده است.

محتوای معراج زرتشت در واقع پیشگویی از آینده و به دست آمدن حقیقت اشیا بوده و در معراج ارداویراف از مشاهدات ایشان در مورد بهشت و دوزخ و شرح مجازات بهشتیان و دوزخیان سخن رفته است. بعد از معراج ارداویراف باید گفت که معراج کرتیر کامل‌ترین نمونه معراج است. در کتیبه کرتیر آمده که همزاد کرتیر به معراج رفته است و به گفته ارداویرافنامه این روان ارداویراف است که به معراج می‌رود. طبق آیات و روایات، معراج پیامبر اسلام جسمانی و روحانی بوده ولی عروج در دین زرتشت از نوع مکاشفه، خواب و رؤیاست. تعداد معراج پیامبر اسلام در روایات متفاوت و متعدد بیان شده اما در دین زرتشت در مورد افرادی که به این سفر معنوی رفته‌اند به یک سفر اشاره شده است. در انتها باید گفت انسان به عنوان خلیفه خداوند بر روی زمین دارای قدرت روحی بالایی بوده و توانایی حرکت به سمت رشد و تعالی و دستیابی به عوالم معنوی مختلفی را دارد و این امر با موضوع معراج در اسلام تفاوت دارد چراکه معراج به عنوان امری خاص و مخصوص به نبی مکرم اسلام است.

فهرست منابع

- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: نشر دار الکتب العلمیه.
- ابن شهر آشوب، رشید الدین محمد بن علی (۱۳۷۹)، مناقب آل ابی طالب، قم: نشر علامه، چاپ اول.
- افتخار زاده، محمود رضا (۱۳۷۷)، ایران؛ آیین و فرهنگ، تهران: رسالت قم.
- ابن فارس (۱۳۸۹)، معجم مقاییس اللغة، بیروت: نشر دار الفکر.
- ابن منظور، ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور الافریقی المصری (۱۴۰۵)، لسان العرب، قم: نشر ادب، الحوزه.

ابن هشام، عبدالملک (بی‌تا)، سیره النبویه، بیروت: نشر دار المعرفه.
ادیب بهروز، محسن (۱۳۸۶)، معراج از دیدگاه قرآن و روایات، تهران: نشر سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ و نشر بین الملل.

اندلسی، ابوحیان (۱۴۲۲)، تفسیر بحر المحيط، بیروت: نشر دار الکتب العلمیه، چاپ اول.
بوعلی سینا، حسین (۱۳۶۵)، معراج نامه، رشت: نشر عروة الوثقی.
تفتازانی، سعیدالدین (۱۴۰۹)، شرح المقاصد، قم: نشر الشریف الرضی چاپ اول.
تفضلی، احمد (۱۳۷۶)، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تهران: نشر سخن.
حقی، اسماعیل بن مصطفی (۱۴۰۵)، تفسیر روح البیان، بیروت: نشر دار الفکر.
جواد آملی، عبدالله (۱۳۹۷)، تفسیر موضوعی قرآن مجید، قم: مرکز نشر اسراء.
دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۷)، لغت نامه دهخدا، بی‌جا: بی‌نا.

راشد محصل، محمدتقی (۱۳۸۵)، زند بهمن یسن: تصحیح متن، آوانویسی، برگردان فارسی و یادداشتها، قم: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ ۲.
رازی نیشابوری، حسین بن علی (۱۳۷۶)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

رفیعی قزوینی، سید ابوالحسن (۱۳۶۸)، رجعت و معراج، قزوین: نشر طه.
الزبیدی، مرتضی (۱۴۱۴)، تاج العروس، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷)، الکشاف، بیروت: نشر دار الکتاب العربی.
سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۱۴)، الدر المنثور، بیروت: نشر دارالفکر.
سمیعی‌گیلانی، احمد (۱۳۹۱)، آشنایی با ادبیات عصر اشکانی و ساسانی (نگاشته‌ها و نوشته‌های زبان‌های ایرانی دوره میانه)، تهران: سخن.

شبر، سید عبدالله (۱۴۲۴)، حق الیقین فی معرفه اصول دین، قم: نشر انوار الهدی.
شریف لاهیجی، محمد بن علی (۱۳۷۳)، تفسیر شریف لاهیجی، تهران: دفتر نشر داد.
صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۷۶)، امالی، تهران: کتابچی.

- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۶۲)، الخصال، قم: نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۷۸)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تهران: انتشارات جهان.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۵)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: نشر دار الکتب اسلامی.
- طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن (۱۴۰۸)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: نشر دارالمعرفة.
- طبری، محمد (۱۴۱۲) تفسیر جامع البیان، بیروت: نشر دار المعرفة.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)، مجمع البحرين، تهران: مکتبه المرتضویه.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن (۱۴۰۹)، التبیان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- عاملی، جعفر مرتضی (۱۳۷۱)، سیره صحیح پیامبر بزرگ اسلام، قم: نشر دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- عفیفی، رحیم (۱۳۷۲)، ارداویرافنامه یا بهشت و دوزخ در آیین مزدیسنی، تهران: نشر توس.
- فخررازی، محمد بن عمر بن حسین (۱۳۷۱)، تفسیر کبیر مفاتیح الغیب، ترجمه علی اصغر حلبی تهران: اساطیر.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۸)، علم الیقین فی اصول الدین، قم: انتشارات بیدار، چاپ اول.
- قمی، علی ابن ابراهیم (۱۴۰۴)، تفسیر القمی، قم: نشر دار الکتاب.
- قیصری رومی، محمد داوود (۱۳۸۶)، شرح فصوص الحکم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۶)، تفسیر الصافی قم: نشر مؤسسه الهادی.
- کاشانی، فتح الله بن شکرالله (۱۳۳۶)، منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: نشر کتابفروشی اسلامیة، چاپ اول.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸)، فروع الکافی، قم: نشر قدس.
- کمالی سروستانی، کوروش (۱۳۸۹)، یکی قطره باران: گزیده متون ادب فارسی و آیین نگارش، تهران: قلمکده.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، بحار الانوار، قم: نشر دار احیاء التراث العربی.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۴۰۹)، مروج الذهب، قم: نشر مؤسسه دار الهجره.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامية.
میبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۷۱)، کشف الاسرار و عدة الابار، تهران: نشر امیر کبیر.
یارشاطر، احسان (۱۳۸۱)، حضور ایران در جهان اسلام، مترجم: فریدون مجلسی، تهران: مروارید.
یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۳۹)، تاریخ یعقوبی، بیروت: نشر دار صادر.
پورداوود، ابراهیم [مترجم]، (۱۳۹۴)، اوستا، دوره چهار جلدی، تهران: نگاه
راشد محصل، محمدتقی [مترجم] (۱۳۶۶)، گزیده‌های زادسپرم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
آموزگار، ژاله [مترجم] (۱۳۷۲)، ارداویراف‌نامه، تهران: معین
راشد محصل، محمدتقی [مترجم] (۱۳۸۹)، دینکرد هفتم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

References

- Adib Behrouz, Mohsen (2007). Mi'raj from the Perspective of the Qur'an and Narrations. Tehran: Organization of Islamic Propagation, International Publishing and Printing.
- Afifi, Rahim (1993). Arda Virafnamah, or Heaven and Hell in the Mazdayasnian Religion. Tehran: Toos Publishing.
- Alusi, Mahmud ibn Abdullah (1994). Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azim. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ameli, Jafar Murtada (1992). The Authentic Biography of the Great Prophet of Islam. Qom: Office for the Publication of Islamic Culture.
- Andalusi, Abu Hayyan (2001). Tafsir Bahr al-Muhit. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed.
- Avicenna, Husayn (1986). Mi'rajnamah. Rasht: Urwat al-Wuthqa Publishing.
- Dehkhoda, Ali-Akbar (1958). Dehkhoda Dictionary. n.p.: n.p.
- Eftekharezadeh, Mahmoud-Reza (1998). Iran: Religion and Culture. Tehran: Resalat Qom.
- Fakhr al-Razi, Muhammad ibn Umar ibn Husayn (1992). The Great Commentary: Mafatih al-Ghayb. Translated by Ali-Asghar Halabi. Tehran: Asatir.
- Fayz Kashani, Muhammad ibn Shah Murtada (1997). Ilm al-Yaqin fi Usul al-Din. Qom: Bidar Publications, 1st ed.
- Haqqi, Ismail ibn Mustafa (1984). Tafsir Ruh al-Bayan. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Faris (2010). Mu'jam Maqayis al-Lughah. Beirut: Dar al-Fikr.

- Ibn Hisham, Abd al-Malik (n.d.). *Al-Sirah al-Nabawiyah*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Ibn Manzur, Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram Ibn Manzur al-Afriqi al-Misri (1984). *Lisan al-Arab*. Qom: Adab al-Hawzah Publishing.
- Ibn Shahrashub, Rashid al-Din Muhammad ibn Ali (2000). *Manaqib Al Abi Talib*. Qom: Allameh Publishing, 1st ed.
- Jawadi Amoli, Abdullah (2018). *Thematic Interpretation of the Holy Qur'an*. Qom: Esra Publishing Center.
- Kamali-Sarvestani, Kourosh (2010). *A Drop of Rain: Selected Texts of Persian Literature and Principles of Writing*. Tehran: Qalamkadeh.
- Kashani, Fathullah ibn Shukrullah (1957). *Manhaj al-Sadiqin fi Ilzam al-Mukhalifin*. Tehran: Eslamiyah Bookstore, 1st ed.
- Kashani, Mulla Mohsen (1995). *Tafsir al-Safi*. Qom: Al-Hadi Institute Publishing.
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub (2009). *Furu' al-Kafi*. Qom: Quds Publishing.
- Majlisi, Muhammad-Baqir (2024). *Bihar al-Anwar*. Qom: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Makarem Shirazi, Naser (1995). *Tafsir Nemuneh*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Masudi, Ali ibn Husayn (1988). *Muruj al-Dhahab*. Qom: Dar al-Hijrah Institute Publishing.
- Maybodi, Abu al-Fadl Rashid al-Din (1992). *Kashf al-Asrar wa Uddat al-Abrar*. Tehran: Amirkabir Publishing.
- Pourdavoud, Ibrahim [Translator] (2015). *Avesta*. Four-volume set. Tehran: Negah.
- Qaysari Rumi, Muhammad Dawud (2007). *Commentary on the Fusus al-Hikam*. Tehran: Elmi va Farhangi Publications.
- Qomi, Ali ibn Ibrahim (1983). *Tafsir al-Qummi*. Qom: Dar al-Kitab Publishing.
- Rafi'i Qazvini, Sayyid Abu al-Hasan (1989). *Raj'at and Mi'raj*. Qazvin: Taha Publishing.
- Rashed-Mohassel, Mohammad-Taqi (1987). *Selections from Zadspram*. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Rashed-Mohassel, Mohammad-Taqi (2006). *Zand-i Wahman Yasn: Textual Edition, Transliteration, Persian Translation, and Notes*. Qom: Institute for Humanities and Cultural Studies, 2nd ed.
- Rashed-Mohassel, Mohammad-Taqi [Translator] (2010). *Denkard VII*. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Razi Nishaburi, Husayn ibn Ali (1997). *Rawd al-Jinan wa Ruh al-Jinan fi Tafsir al-Qur'an*. Mashhad: Astan Quds Razavi Publications, Islamic Research Foundation.

- Saduq, Muhammad ibn Ali ibn Babawayh (1983). Al-Khisal. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom Publishing.
- Saduq, Muhammad ibn Ali ibn Babawayh (1997). Al-Amali. Tehran: Ketabchi.
- Saduq, Muhammad ibn Ali ibn Babawayh (1999). Uyun Akhbar al-Rida, Peace Be Upon Him. Tehran: Jahan Publications.
- Samii-Gilani, Ahmad (2012). An Introduction to the Literature of the Parthian and Sasanian Periods (Writings and Texts in the Middle Iranian Languages). Tehran: Sokhan.
- Shabbar, Sayyid Abdullah (2003). Haqq al-Yaqin fi Ma'rifat Usul al-Din. Qom: Anwar al-Huda Publishing.
- Sharif Lahiji, Muhammad ibn Ali (1994). Tafsir Sharif Lahiji. Tehran: Daftar Nashr Dad.
- Suyuti, Abd al-Rahman (1993). Al-Durr al-Manthur. Beirut: Dar al-Fikr.
- Tabari, Muhammad (1991). Tafsir Jami' al-Bayan. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Tabatabai, Sayyid Muhammad-Husayn (1996). Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah Publishing.
- Taftazani, Sa'd al-Din (1988). Sharh al-Maqasid. Qom: Al-Sharif al-Radi Publishing, 1st ed.
- Tafazzoli, Ahmad (1997). History of Persian Literature before Islam. Tehran: Sokhan Publishing.
- Tabarsi, Abu Ali al-Fadl ibn al-Hasan (1987). Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Beirut: Dar al-Ma'rifah Publishing.
- Tusi, Abu Ja'far Muhammad ibn al-Hasan (1988). Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an. 2nd ed. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Tureihi, Fakhr al-Din ibn Muhammad (1996). Majma' al-Bahrayn. Tehran: Maktabat al-Murtadawiyyah.
- Yaqoubi, Ahmad ibn Ishaq (1960). Tarikh al-Ya'qubi. Beirut: Dar Sader.
- Yarshater, Ehsan (2002). Iran's Presence in the Islamic World. Translated by Fereydoun Majlesi. Tehran: Morvarid.
- Zamakhshari, Mahmud ibn Umar (1986). Al-Kashshaf. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Zabidi, Murtada (1993). Taj al-Arus. Edited by Ali Shiri. Beirut: Dar al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution.