

**A Re-examination of the Theory of Qur'an Adaptation
from Zoroastrian Teachings with Emphasis
on William Tisdall's Point of View**

Bagher Riahimehr¹

Received: 19/05/2022

Accepted: 19/12/2022



Abstract

In recent centuries, orientalists and non-Muslim researchers have considered "sources of the Qur'an" in an academic manner. The existing history of this issue dates back to the 19th century and since then a wide range of views have been proposed. The authors of this issue have raised doubts about the sources of the Qur'an, and with various hypotheses and doubts; they believe that the Holy Prophet adapted a significant part of the Qur'an from various sources, such as the Torah, the Bible, the Sabean religion, Zoroastrian teachings, and the culture, customs and poems of the Jahiliyyah (age of ignorance) society. One of the orientalists named William Tisdall, insisting on the similarities between the Holy Qur'an and Zoroastrian teachings, has chosen the theory of adapting the Qur'an from Zoroastrian teachings. The current study, via a descriptive-analytical method and a critical approach, criticizes and examines the theory of the adaptation of the Qur'an from Zoroastrian teachings. The findings of the study suggest that in the writings of some Orientalists, enmity with Islam and not paying attention to the principles of research in the Qur'anic approach can be seen; therefore, it can be said that the real purpose of all orientalists from such researches is not to know Islam and the Qur'an.

Keywords

Qur'anic revelation, Qur'anic sources, adaptation, Zoroastrian teachings, William Tisdall.

1. Assistant professor of the Qur'an and Orientalists department of Al-Mustafa International University, Qom, Iran. dr.riahi@chmail.ir.

* Riahimehr, B. (1401 AP). A Re-examination of the Theory of Qur'an Adaptation from Zoroastrian Teachings with Emphasis on William Tisdall's Point of View. *Journal of Qur'an Sciences Studies*, 4(13), pp. 9-32
DOI: 10.22081/JQSS.2022.63974.1191

إعادة النظر حول نظرية اقتباس القرآن من التعاليم الزرادشتية مع التأكيد على وجهة نظر وليام تيسدال

باقر رياحي مهر^١

تاريخ القبول: ٢٠٢٢/١٢/١٩

تاريخ الإستملا: ٢٠٢٢/٠٥/١٩



الملخص

اهتم المستشرقون والباحثون غير المسلمين في القرون الأخيرة بموضوع "مصادر القرآن وأصله" بطريقة أكاديمية. يعود تاريخ هذا النقاش إلى القرن التاسع عشر، ومنذ ذلك الحين، تم اقتراح مجموعة واسعة من وجهات النظر. يلح أصحاب هذا النقاش، من خلال إثارة الشبهات والشكوك العديدة حول مصادر القرآن وأصله، إلى أن الرسول الكريم أخذ جزءاً كبيراً من القرآن من مصادر مختلفة مثل التوراة والإنجيل ودين الصابئة والتعاليم والثقافة الزرادشتية وعادات وقصائد المجتمع الجاهلي. اختار أحد المستشرقين المسمى وليام تيسدال (William Tisdale) من خلال إصراره على أوجه التشابه بين القرآن الكريم والتعاليم الزرادشتية، النظرية القائلة بأن القرآن مأخوذ من التعاليم الزرادشتية. في الدراسة الحالية، تم مناقشة نظرية أخذ القرآن من التعاليم الزرادشتية، بمنهج الوصفي التحليلي وباتجاه نقدي. وتظهر من نتائج البحث أن في أوراق وأعمال بعض المستشرقين يمكن رؤية العداء للإسلام وعدم الاهتمام بمبادئ البحث في اتجاه الدراسات القرآنية. لذلك يمكن القول أن الهدف الحقيقي لجميع المستشرقين من هذه الدراسات ليس معرفة الإسلام والقرآن.

المفردات المفتاحية

الوحي القرآني، مصادر القرآن، الاقتباس، التعاليم الزرادشتية، وليام تيسدال.

١. الأستاذ المساعد بقسم القرآن والمستشرقين بجامعة المصطفى العالمية، قم، إيران. dr.riahi@chmail.ir

* رياحي مهر، باقر. (٢٠٢٢). إعادة النظر حول نظرية اقتباس القرآن من التعاليم الزرادشتية مع التأكيد على وجهة نظر وليام تسدال. الفصلية العلمية الترويجية مطالعات علوم قرآن (دراسات في علوم القرآن)، ٤(١٣)، صص ٣٣-٩. DOI: 10.22081/JQSS.2022.63974.1191

از پیش فرض‌های خودآگاه یا ناخودآگاه مستشرقان قرآن پژوه، بشری بودن قرآن کریم است. آنان با این پیش فرض به دنبال تبیین بشری و طبیعی از قرآن کریم، این پدیده شگفت و یافتن مصادری دنیوی برای آن هستند. این مسئله در سده نوزدهم بیشتر مورد توجه اسلام‌پژوهان غربی قرار گرفت. این توجه همزمان با ظهور رویکرد تاریخی و نقد تاریخی متون دینی در غرب بود که هر دینی را برخاسته از شرایط و نیازهای زمانی و مکانی خاستگاه جغرافیایی-تاریخی آن می‌بیند و در همان بستر بررسی می‌کند؛ البته کسی ادعای اقتباس در تمام قرآن ندارد؛ چراکه رویدادهای مرتبط با مسلمانان و تعامل ایشان با کافران و غیره که در قرآن منعکس شده، قطعاً نمی‌تواند گزیده‌برداری از سایر منابع باشد.

به جرئت می‌توان آبراهام گایگر^۱ (۱۸۱۰-۱۸۷۴م) یهودی را بنیانگذار تبیین علمی نظریه اقتباس‌های قرآن از سایر منابع دینی دانست. کتاب محمد از متون یهودی چه چیز برگرفته است؟ تأثیرگذارترین نگاه‌ها در تبیین ایده اقتباس قرآن از منابع یهودی به شمار می‌رود. تئودور نولدکه، زبان‌شناس آلمانی و پدر خاورشناسی نوین، ملاحظات این کتاب را هوشمندانه و زیرکانه توصیف کرده است (نولدکه، ۱۹۱۹م، ص ۷۰)؛ البته نقدهایی نیز برخی از اسلام‌پژوهان غربی به آن وارد کرده‌اند و برخی چون نورمن استیلین تصویر ارائه شده توسط گایگر را اغراق‌آمیز دانسته‌اند. به موازات کار گایگر، ویلیام مویر (۱۹۰۵-۱۸۱۹م) در کتاب زندگانی محمد و تاریخ اسلام بر اقتباس قرآن از مسیحیت تأکید کرد. نولدکه (۱۹۳۰-۱۸۳۶م) در بخش دوم کتاب تاریخ قرآن^۲ با ارائه شواهدی چند، بیشتر داستان‌های پیامبران در قرآن، بلکه بیشتر تعالیم و احکام آن را دارای ریشه‌ای یهودی دانسته و تأثیر انجیل را کمتر دانسته است (نولدکه، ۱۹۱۹م، ص ۷).

یکی از منابعی که مستشرقان به‌عنوان مصدر آموزه‌های اسلامی معرفی کرده‌اند، دین

1. Abraham Geiger.

2. Geschichte des Qurans.

زرتشت است. به نظر می‌رسد بنیانگذار این نظریه را باید ایگناس گلدزیهر (۱۸۵۰-۱۹۲۱م) مستشرق مجارستانی دانست که در کنار یهودیت و مسیحیت به تأثیر دین ایرانی‌ها بر اسلام اشاره کرد و حتی اثری مستقل درباره تأثیر آموزه‌های زرتشتی بر اسلام نوشت که تحت عنوان «اسلام و آیین زرتشتی» در مجله تاریخ ادیان در سال ۱۹۰۱م منتشر و منشأ انتشار این نظریه گردید (گلدزیهر، ۱۳۷۴، ص ۱۷۱). ویلیام تسدال^۱ نیز در هر دو کتابش منابع اسلام و منابع اصلی قرآن فصل مستقلی را به نظریه اقتباس قرآن و اسلام از زرتشت اختصاص داد.

در سده بیستم، به جنبه‌های زبان‌شناختی متن قرآن و رابطه آن با سایر متون دینی به سایر زبان‌ها توجهی ویژه شد. برخی از آثار نگاشته‌شده در این دوره عبارت‌اند از:

۱. کتاب داستان‌های کتاب مقدس در قرآن نوشته هاینریش اشپایر^۲ شاگرد هورویتس.
۲. کتاب منابع اصلی قرآن نوشته ویلیام کلتر تسدال^۳ (۱۸۵۹-۱۹۲۸م) تاریخ‌دان و زبان‌شناس انگلیسی. این کتاب پس از اثر گایگر مفصل‌ترین اثری در مسئله مصادر قرآن است. مولوی محمدعلی پاکستانی در کتاب بیان الحق و الصدق المطلق آن را نقد الاسلام (Imam Fakhru'l-IsIslam) در کتاب بیان الحق و الصدق المطلق آن را نقد کردند. تسدال در سال ۱۹۱۲م با نوشتن کتاب سخنی با عقلاء، دفاعی مختصر از منابع اسلام (Tisdall William St. Clair, 1912) به دفاع از نظریه خویش و پاسخگویی به نقدها پرداخت.

۳. کتاب بنیان یهودی اسلام نوشته چارلز کالتر توری^۴ (۱۹۳۱م) (Charle C. Torrey, 1993, p. 2).

۴. کتاب خاستگاه اسلام در محیط مسیحی‌اش (R. Bell, 1925, p. 224) نوشته ریچارد بل^۵ که تأثیر فرهنگ مسیحی در افکار پیامبر و قرآن را بررسی کرده است (R. Bell, p. 90).

1. Tisdall William.
2. Heinrich Speyer.
3. William St. Clair Tisdall.
4. Charles C. Torrey.
5. Rochard Bell.

۵. کتاب القرآن و الكتاب نوشته یوسف دُرّه حدّاد کشیش لبنانی (دُرّه حدّاد، ۱۹۹۳م، ج ۱، ص ۱۷۳).

۶. کتاب یهودیت در اسلام: جایگاه کتاب مقدس و تلمود در قرآن و تفاسیر آن: سوره بقره و آل عمران (Abraham. I. Katsh, 1954, p. 26) که نوشته آبراهام ایزاک کاتش (۱۹۰۶-۱۹۹۸م) امریکایی است.

البته در این سده دیدگاه‌های منصفانه‌تری نیز فرصت بروز یافتند؛ برای نمونه ویلیام مونتگمری وات^۱ (۱۹۹۰-۲۰۰۶م) که از سوی جامعه ایونا، لقب افتخاری «آخرین شرق‌شناس» را دریافت کرد (فرمانیان، ۱۳۸۵، ص ۲۸۰)، به نقد دیدگاه غالب خاورشناسان پرداخت و قرآن را فعلی الهی که از طریق شخصیت محمد ﷺ عرضه شده است، معرفی کرد، هرچند او تأثیر نفس بشری پیامبر و محیط نزول آن را عامل راهیابی خطا و اشتباه در قرآن می‌دانست؛ امری که در مورد انجیل نیز روا می‌دارد (بل، ۱۳۸۲، صص ۱۹-۱۸).

در دهه‌های پایانی سده بیستم تحولی شگرفت در نظریه اقتباس رخ داد. گونتر لولینگ^۲ در کتاب درباره قرآن اصلی، اقدامات اولیه در بازسازی سروده‌های شعری قبل از اسلام (Über den Ur-Qur'an., 1974) (۱۹۷۴م) که بر مبنای رساله دکتری اش «بررسی انتقادی-تفسیری از متن قرآن» (Kritisch-exegetische Untersuchung des Qur'antextes.) (Erlangen, 1970) تدوین شده، متن قرآن را دارای سطوح مختلفی معرفی می‌کند که سطح پایه آن یا «قرآن اصلی» سروده‌های مذهبی مسیحی است که در طول زمان دچار فرایندی کاهشی شده تا با عقاید اسلامی همخوانی یابد. سطح دیگر، «سطح یک‌وجهی» است که منشأ اسلامی دارد و با جاگذاری در جاهای لازم متن به تغییر معنای سطح دووجهی به سوی آرای اسلامی انجامیده است (شولر، ۱۳۸۶، صص ۶۰-۶۱).

تغییر تلفظ متن، عناصر صامت و ترتیب کلمات و حتی تغییر کل کلمات یک آیه برای بازسازی متن فرضی قرآن اصلی توسط لولینگ با انتقاداتی همراه شد؛ برای نمونه جرالد

1. William Montgomery Watt.

2. Gunter Luling.

بازپژوهی نظریه اقتباس قرآن از آموزهای زرتشتی با تأکید بر دیدگاه ویلیام تسدال

باقر ریاحی مهر^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۲۹



چکیده

در سده‌های اخیر مستشرقان و محققان غیرمسلمان به صورت آکادمیک به موضوع «منابع و مصادر قرآن» توجه کرده‌اند. پیشینه موجود از این بحث به سده ۱۹ میلادی برمی‌گردد و از آن پس تاکنون طیف گسترده‌ای از دیدگاه‌ها مطرح شده است. صاحبان این بحث به طرح شبهاتی در منابع و مصادر قرآن پرداخته و با فرضیه‌ها و شبهات گوناگون چنین القا می‌کنند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بخش قابل توجهی از قرآن را از منابع مختلفی چون تورات، انجیل، آیین صابنان، آموزه‌های زرتشتی و فرهنگ و آداب و اشعار جامعه جاهلی برگرفته است. یکی از خاورشناسان به نام ویلیام تسدال (William Tisdall) با تمسک به وجود مشابهت‌های میان قرآن کریم و آموزه‌های زرتشتی، نظریه اقتباس قرآن از آموزه‌های زرتشتی را برگزیده است. پژوهش حاضر با روشی توصیفی-تحلیلی و با رویکرد انتقادی نظریه اقتباس قرآن از آموزه‌های زرتشتی را نقد و بررسی می‌کند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد در نوشته‌های برخی از مستشرقان، دشمنی با اسلام و توجه نکردن به اصول پژوهش در رویکرد قرآن‌پژوهی دیده می‌شود؛ از این رو می‌توان گفت هدف واقعی همه مستشرقان از این گونه پژوهش‌ها شناخت اسلام و قرآن نیست.

کلیدواژه‌ها

وحی قرآنی، مصادر قرآن، اقتباس، آموزه‌های زرتشتی، ویلیام تسدال.

dr.riahi@chmail.ir

۱. استادیار گروه قرآن و مستشرقان جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

* ریاحی مهر، باقر. (۱۴۰۱). بازپژوهی نظریه اقتباس قرآن از آموزه‌های زرتشتی با تأکید بر دیدگاه ویلیام تسدال. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۴(۱۳)، صص ۹-۳۲.

DOI: 10.22081/JQSS.2022.63974.1191

هوتینگ^۱ مستشرق معاصر انگلیسی نوشت: راهی برای نظارت یا بررسی «قرآن اصلی» ارائه شده توسط لولینگ وجود ندارد و اینکه این کتاب برای سازگاری با پیش فرض‌های پژوهشی یک نفر بازسازی شده، خطرناک است (Hawting, 1982, p. 111).

جنگالی تر از لولینگ، کریستوف لوگزنبرگ^۲ نویسنده کتاب قرائت سریانی آرامی قرآن (۲۰۰۰م) است که زبان سریانی آرامی را ریشه اصلی بسیاری از کلمات قرآن دانسته است. این نظریه بر این پیش فرض استوار است که قرآن از متون مقدس مسیحی که در کلیساهای سوریه خوانده می‌شده، گرفته شده است. آنگلیکا نویورت این جریان را یک جریان تندرو، غیرعلمی و مایه خجالت دانست که حوادث یازده سپتامبر، سبب شهرت آن گردیده است (نویورت، ۱۳۹۳، ص ۲۸).

از آخرین نگاه‌ها در این حوزه باید از کتاب زمینه تاریخی قرآن (The Qur'an in its historical context, 2008, p. 294) با ویراستاری گبریل رینولدز^۳ نام برد که مجموعه مقالات مرتبط با این موضوع را گردآوری کرده است. پژوهش حاضر با توجه به ضرورت و اهمیت بحث به مسئله اقتباس قرآن از آموزه‌های زرتشتی می‌پردازد.

۱. بررسی نظریه اقتباس قرآن از آموزه‌های زرتشتی

یکی از منابعی که مستشرقان برای مصدر آموزه‌های اسلامی معرفی کرده‌اند، آیین زرتشت است. خاورشناسانی که زرتشت را مصدری برای مفاهیم قرآنی و اسلامی معرفی کرده‌اند، تنها به شباهت موجود در برخی آموزه‌های قرآنی و منابع زرتشتی استناد کرده‌اند. عمده موارد ادعایی اقتباس از زرتشت مفاهیمی چون بیرون آمدن اهریمن از آتش، معراج، پل چنود (صراط) و جن است.

اینکه راه نفوذ اندیشه‌های این دین ایرانی به جزیره‌العرب چه بوده، محل اختلاف مستشرقان است. بسیاری در این باره، افسانه‌های التقاطی یهودی، ادبیات میدراشی و

1. Gerald R. Hawting.

2. Christoph Luxenberg.

3. Gabriel Reynolds.

نوشته‌های مسیحی را پیشنهاد داده‌اند. تسدال ارتباط ایرانیان که داناتر از عرب‌ها بودند با شبه‌جزیره را منشأ این تأثیر معرفی نموده و با نقل کلام ابن‌هشام به رواج داستان‌ها و آهنگ‌های ایرانی مانند رستم و اسفندیار و پادشاهان قدیمی ایران در میان اقوام عرب استناد کرده‌اند.

با این حال برخی شباهت‌ها میان قرآن و فرهنگ ایرانی می‌تواند حاصل فرایند معکوس تأثیر اسلام بر کتاب‌های زرتشتی در سده نهم میلادی باشد (Yarshater, Ehsan, (Richard G. Hovannisian, Georges Sabagh, "the Persian Presence in the Islamic World"; 1999, p. 39.

در قرآن کریم تنها یک مرتبه در سوره حج آیه ۱۷ از مجوس، پیروان زرتشت بعد از نصاری و قبل از مشرکان یاد شده است. به نظر می‌رسد این کاربرد نشان از آن دارد که آنان در جزیره‌العرب شناخته شده بود. در احادیث فراوان نیز عنوان مجوس و احکام ارتباط با مجوسی آمده است.

در کتاب لغت آمده است مجوس معرب از «مگوش» در فارسی قدیم است که پیروان پیامبر الهی زرتشت بوده‌اند و کتاب *اوستا* را منبع دینی خود می‌دانستند؛ البته در طول زمان تحریفاتی در این کتاب رخ داد که سبب شکل‌گیری تعالیم نادرستی گردیده است (معین، ۱۳۷۵، ص ۱۹۰۶). این لفظ در *انجیل متی* در ماجرای خبردار شدن گروهی از مجوس^۱ از تولد مسیح به کمک علم ستاره‌شناسی نیز آمده است (مصطفوی، ۱۳۶۹، ج ۱۱، صص ۳۴-۳۵).

کسانی که مدعی اقتباس بخشی از قرآن از آیین زرتشتی هستند، تنها موارد اندکی را به‌عنوان مصادیق اقتباس قرآن از آموزه‌های زرتشتی برشمرده‌اند که در اینجا به بررسی دو موضوع پرداخته می‌شود.

۱-۱. معراج

آیات ابتدایی سوره نجم و آیه اول سوره اسراء به ماجرای معراج آسمانی رسول

1. Magis

خدا ﷻ اشاره می‌کند. طرفداران نظریه اقتباس قرآن از زرتشت بر این باورند که این داستان با تمام جزئیاتش از یک اثر حماسی دینی ایرانی به نام *آرتاویراف‌نامه* (Arta-Viraf) (W. St. Clair Tisdall, pp. 218-235) گرفته شده که ۴۰۰ سال پیش از هجرت (Namag) ^۱ نگاشته شده است (Ibn Warraq, p. 46).

برای بررسی این دیدگاه سه مسئله عمده را باید مد نظر قرار داد:

۱-۱-۱. تاریخ‌گذاری آرتاویراف‌نامه

تاریخ‌گذاری آرتاویراف‌نامه کار ساده‌ای نیست. برای این کار نیازمند بررسی شواهد متعدد بیرونی و درون‌متنی این اثر هستیم. یکی از این شواهد این است در *آرتاویراف‌نامه* به دو شخصیت برمی‌خوریم: آذریپاد مهراسپندان^۲ که دستور و وزیر شاپور دوم (۳۷۹-۳۰۹م) بوده است و وه‌شاپور^۳ (۵۵۱-۵۷۹م) موبد مشهور در عهد خسرو پرویز. ذکر این دو شخصیت سبب بروز اشکالات زیادی در تاریخ‌گذاری این کتاب شده است؛ زیرا بر این مبنا باید زمان نگارش آن را پس از ۵۷۹م دانست؛ اما بسیاری بر این باورند که مؤلف کتاب، این دو شخصیت را نمی‌شناخته است (F. Vahman, 1986, p. 191).

مترجم ایتالیایی کتاب، والتر بلاردی، در ترجمه خود نگارش کتاب را پیش از سومین سده از تأسیس سلسله ساسانیان تخمین زده و وجود نام‌های آذریپاد مهراسپندان و وه‌شاپور را ناشی از اضافات بعدی به کتاب دانسته است (W. Belardi, 1979, p. 123).

آرتاویراف، گزارشی خیالی از سفر این شخصیت به بهشت و دوزخ است. دو مقدمه در نسخه‌های آن دیده می‌شود که گویا بعدها اضافه شده است. در یکی، زمان سفر را دوران گشتاسب و آشوزرتشت دانسته و دیگری دوران اردشیر بابکان را پیشنهاد کرده و از آذریپاد مهراسپندان نیز یاد کرده است.

۱. از آثار مزدیسنايي به زبان پهلوی و شرح سفر مکاشفه‌آمیز موبدی به نام ویراف مقدس است. برای ترجمه فارسی متن آرتاویراف‌نامه نک: فیلیپ ژینیو. (۱۳۸۲). آرتاویراف‌نامه: متن پهلوی (مترجم: ژاله آموزگار، چاپ دوم). تهران: معین، انجمن ایران‌شناسی فرانسه.

2. Adurbad Maraspandan.

3. Wehshapur.

به نظر می‌رسد این نام که معنای «خردمند مقدس» را داراست، یک لقب بوده است، درحالی که آذربادمهر اسپندان به همان اسمش شناخته می‌شود که هم برخلاف معمول آن روزگار است و هم با مقدس و باکرامت بودن وی که مقتضی داشتن لقبی ویژه است، ناسازگار می‌نماید. از سوی دیگر، این ماجرای معراج معجزه‌آسا با معجزات و کراماتی که به آذربادمهر اسپندان نسبت می‌دهند، قابل تطبیق است؛ از این رو هیچ بعید نیست اگر «آرداویراف»، لقب آذربادمهر اسپندان باشد. در کتاب روایات دستور داراب هر مزد یار،^۱ درحالی که از معجزه آذربادمهر اسپندان سخن گفته می‌شود، آمده است: پس همگی بدون تردید بر گفته ویراف اقرار کردند.

این جمله نشان می‌دهد لقب «ویراف» برای بریا آذربادمهر اسپندان ذکر شده است (حامد پاسارگاد، ۱۳۸۹).

همه این شواهد نشان می‌دهد تعیین تاریخ دقیق تدوین نهایی این کتاب با دشواری همراه است. فیلیپ ژینیو^۲ مترجم فرانسوی کتاب می‌نویسد:

هر متن مزدیسنايي، نتیجه انتقال شفاهی مدت زمانی دراز است و پس از نگارش هم دستکاری‌های جدی بر روی آن انجام می‌گیرد و به این ترتیب، تعیین هویت عناصر تاریخی در آن مشکل است.

مری بویس^۳ که ارزیابی دقیقی از مقدمه آرداویراف نامه ارائه کرده، به این موضوع به‌خوبی پی برده است. بنابر عقیده معمول، آثار مزدیسنايي حوالی سده نهم میلادی تدوین شده‌اند (فیلیپ ژینیو، ۱۳۸۲، صص ۲۱-۲۲).

۱. شامل نامه‌هایی است که از سال ۸۴۷ تا ۱۱۴۲ یزگردی بین زرتشتیان هند و ایران تبادل شده است. این کتاب در سال ۱۰۷۱ش جمع‌آوری شده است.

۲. متولد ۱۹۳۱م متخصص در دین‌های ایران باستان و رئیس انجمن ایران‌شناسان اروپایی از ۱۹۷۸م. او آرداویراف‌نامه را با حرف‌نویسی و آوانویسی از پهلوی به فرانسوی ترجمه کرده است. این ترجمه و ترجمه آن به فارسی، توسط انجمن دوستی ایران و فرانسه به چاپ رسیده است. مشخصات ترجمه فرانسوی آرداویراف‌نامه به شرح ذیل است: Philiph Gignoux Le Livre d Arda Viraz Paris: Institute Francais d Iranologie de Tehran 1984.

3. Mary Boyce.

۱-۲. مقایسه محتوای سفر معراج در قرآن و آرداویرافنامه

در داستان سفر آسمانی آرداویراف چنین ذکر شده است:

موبدان و دستوران^۱ دین که به درگاه پیروزگر آذرفروغ (اذرفرنیغ) بودند، انجمن آراسته، بسیار آیین سخن راندند و بر این شدند که ما را چاره باید خواستن، تا از ما کسی رود و از مینوکان (ساکنان آخرت) آگاهی آورد... دستوران دین پس از همداستانی، همه مردم را به درگاه آذرفرنیغ خواندند و از میانشان هفت مرد که به یزدان بی گمان تر بودند و منش پیراسته تر و نیک تر داشتند، جدا کردند و گفتند: تنها بنشینید و از میان خود یکی بهتر و خوش نام تر را برگزینید. پس ویراف چون آن سان شنید، بر پای ایستاد و گفت: خواهش می کنم مرا اکامک هومند (برخلاف میل) منگ^۲ مدهید... پس دستوران دین از شراف و منگ گشتاسی^۳ سه جام زرین پر کردند و به ویراف دادند. او آن می و منگ بخورد و در بستر بخفت و آن دستوران دین به مدت هفت شبانه روز با آتش همیشه سوز، بر او نیرنگ دینی اوستا و زند برخواندند. روان ویراف از تن به چکاتی دایتیک (نام کوهی است) و پل چینود رفت و هفتم روز و شبان باز آمد و اندر تن رفت و ویراف از آن خواب خوش برخاست و آنچه (از پاداشها و کیفرها) دید گفت (عفی، ۱۳۹۱، صص ۱۰-۱۵).

او مکاشفه اش چنین را باز گو می کند:

در شب اول، سروش پرهیزکار و الهه آذر به ملاقات او آمدند و به او ادای احترام کردند. او «مذهب خود» و «کردار خود» را به شکل دختری زیبارو دید. سپس پهنای پل به بلندای نه نیزه شد و ارواح بهشتیان به او تعظیم کردند. سپس راشن^۴ عادل را دید که با یک ترازوی زرین، کردار آدمیان را می سنجید؛ سپس سروش و

۱. مقامی در میان پیشوایان و روحانیان زرتشتی بوده است.

۲. منگ، مشروبی است مخدر که خواب آور است (فیلیپ ژنیو، ۱۳۸۲، صص ۲۱-۲۲).

۳. گویند گشتاسب از زرتشت خواست تا مقام او را در بهشت نشان دهد؛ از این رو به وی مشروب منگ داد و او مدت سه روز به خواب رفت و در رؤیا مناظر زیبایی از بهشت و احوال خود را دید (عفی، ۱۳۹۱، ص ۱۱).

4. Rashn.

الهه آذر بهشت و جهنم و احوال ساکنان این دو را به او نشان دادند (فیلیپ ژینو،

۱۳۸۲، صص ۴۶-۵۴).

مقایسه این داستان با معراج رسول خدا تفاوت‌های بسیار این دو را نشان می‌دهد. تفسیر علی بن ابراهیم به سند صحیح از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ روایت می‌کند: هنگامی که جبرئیل و پیامبر به اولین آسمان رسیدند، جبرئیل از فرشته نگهبان خواست تا در بهشت را باز کند. در باز شد و پیامبر، آدم را دید. پیامبر بر او سلام فرستاد و آدم به او خوش آمد گفت و وفاداری‌اش را به پیامبری محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابراز نمود. پیامبر ارواح شهدا را در سمت راست او و ارواح خبیث را در سمت چپ او مشاهده کرد. سپس جبرئیل با پیامبر به آسمان دوم صعود کردند. آنها یحیی، پسر زکریا و مسیح، پسر مریم را دیدند و بر آنها درود فرستادند. آنها به سلام او پاسخ دادند و وفاداری‌شان را به پیامبری‌اش ابراز نمودند؛ سپس جبرئیل و پیامبر به آسمان سوم رسیدند؛ جایی که یوسف را دیدند و بر او سلام و درود فرستادند. او نیز بر پیامبر درود فرستاد و وفاداری‌اش را ابراز نمود؛ سپس پیامبر به همراه جبرئیل به آسمان چهارم رسیدند، ادریس را ملاقات کردند و بر او سلام فرستادند. ادریس پیامبر، سلام او را پاسخ داد و وفاداری‌اش را ابراز نمود؛ سپس پیامبر به آسمان پنجم برده شد، جایی که هارون را ملاقات کرد و بر او سلام فرستاد. هارون نیز چنان کرد. در آسمان ششم، پیامبر موسی را دید، بر او سلام داد. او نیز بر پیامبر سلام فرستاد و به پیامبری او ابراز وفاداری کرد؛ سپس پیامبر به آسمان هفتم رسید؛ جایی که ابراهیم را ملاقات کرد و بر او سلام فرستاد. ابراهیم پاسخ سلام او را داد و وفاداری خود را به او ابراز نمود؛ سپس پیامبر به سدرۃ‌المنتهی برده شد و بیت المعمور را به او نشان دادند که شبیه به کعبه بود و روزانه به وسیله هفتاد هزار فرشته احاطه می‌شد. سپس پیامبر در محضر الهی حاضر شد و جلوه و شکوه الهی را تجربه نمود. دستورهای نمازهای پنج‌گانه به پیامبر ابلاغ شد و بهشت و جهنم را مشاهده کرد (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، صص ۳-۱۲).

معراج حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنا به گفته اکثر مورخان تاریخ اسلام و راویان حدیث و بنابر نص صریح آیه اول سوره اسراء، در مکه و بین ماه‌های ۱۲ - ۱۶ قبل از هجرت به مدینه واقع شده است. در آن شب، جبرئیل، پیامبر را در لحظه‌ای به مسجدالاقصی در

بیت المقدس برد. در آنجا پیامبران الهی به امامت رسول اکرم ﷺ نماز گزاردند و پس از آن، سفر آسمانی پیامبر آغاز شد. توصیف کوتاهی از این بخش از سفر معراج در آیات ۱۳ تا ۱۸ سوره مبارکه نجم آمده است. جبرئیل ایشان را به دیدار هفت آسمان برد و در هر آسمان، پیامبران الهی به زیارت ایشان نائل می شدند. پیامبر بهشت و دوزخ را دیدند و سپس به زمین بازگشتند. این سفر جزئیات دیگری دارد که در تفاسیر آمده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، صص ۲۸۸).

البته برخی روایات وارده در شرح معراج، به دلیل مخالفت با زمان وقوع معراج، ضعیف و مطروندنند؛ مانند روایتی که سیوطی در تفسیر خود از ابی اسحاق و ابن جریر از قول عایشه نقل می کند که عایشه گفت: من رسول خدا را از بستر غایب ندیدم و در آن شب خداوند روح او را به معراج برد (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۵۷). اشکال این روایت آن است که ازدواج پیامبر با عایشه در مدینه صورت گرفت، در حالی که معراج در مکه واقع گردید.

نکنه قابل توجه دیگر در داستان معراج، اقوال مختلف در باب روحانی یا جسمانی بودن معراج است و اینکه معراج در بیداری رخ داده یا در حالت خواب بوده است. بنا بر دیدگاه اکثریت قریب به اتفاق مفسران اسلامی معراج در حالت بیداری و به صورت جسمانی رخ داده است. آیات سوره نجم که به گفته بیشتر مفسران مربوط به داستان معراج پیامبر است، نشان می دهد این حادثه در بیداری اتفاق افتاده است؛ به خصوص آیه «ما زَاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغَى؛ چشم پیامبر دچار خطا و انحراف و طغیان نشد» (نجم، ۱۷) گواه بر این موضوع است. منظور از لفظ بصر در آیه مذکور، به نظر همه مفسران، همان چشم سر است و پیامبر، همه اتفاقات را در حالت بیداری و با چشم سر مشاهده کرده است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۸، ص ۳۸۶ و ج ۱۷، ص ۲۲۰). شیخ طوسی در تفسیر تبیان ذیل آیات آغازین سوره اسراء و سور نجم چنین می گوید:

علمای شیعه معتقدند خداوند در همان شبی که پیامبر را از مکه به بیت المقدس برد، او را به سوی آسمانها عروج داد و آیات عظمت خود را در آسمانها به او ارائه فرمود و این در بیداری بود نه در خواب (طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۴۴۶ و ج ۹، ص ۴۲۴).

طبرسی نیز در تفسیر مجمع البیان، ذیل آیات سوره نجم چنین می‌گوید: «مشهور در اخبار ما این است که خداوند پیامبر را با همین جسم در حال بیداری و حیات به آسمان‌ها برد و اکثر مفسران را نیز عقیده همین است» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۶۴).

از امام رضا علیه السلام روایت شده است: «هر که معراج را دروغ داند، رسول خدا صلی الله علیه و آله را دروغگو شمرده است». آیات و اخبار دلالت دارند که حضرت رسول صلی الله علیه و آله در یک شب با تن شریف خود به مسجد بیت المقدس عروج کرده و از آنجا به آسمان بالا رفته است. انکار اصل معراج یا تأویلش به معراج روحانی یا خواب، ناشی از کمی مطالعه و اطلاع از آثار ائمه اطهار علیهم السلام یا سستی عقیده و ایمان است (کمره‌ای، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۷۹۴).

در روایت کردیر و آرداویراف مطلب مشابهی دیده نمی‌شود، به جز انگیزه مکاشفه و سفر که در پیش‌زمینه‌ای از تلاش برای دست‌یافتن به اطمینان قلبی در اعتقاد مذهبی و رسیدن به یقین به وجود آمده است؛ اما داستان معراج به‌واقع چیز دیگری است و وجه مشترک آن با آرتاویراف‌نامه در این زمینه از این نیز کمتر است. آن چیزی که از انگیزه سفر معراج در دست ما است، نص آیه شریفه سوره اسراء است که از زبان خداوند، هدف از این عروج را نشان‌دادن آیات و نشانه‌های عظمت الهی به پیامبر ذکر می‌کند. «الْأَيُّهُ مِنْ آيَاتِنَا؛ تا برخی از آیات خود را به او نشان دهیم» (اسراء، ۱). در روایتی از امام موسی بن جعفر علیه السلام نقل شده است: «خداوند هرگز مکانی ندارد و زمان بر او احاطه ندارد؛ اما خدا می‌خواست فرشتگان و ساکنان آسمانش را با گام‌نهادن پیامبر در میان آنها احترام کند و نیز بخشی از شگفتی‌های عظمتش را به پیامبر نشان دهد، تا پس از بازگشت، برای مردم باز گوید» (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۴۹۱).

انگیزه معراج، مشاهده آیات عظمت الهی بود تا روح بزرگ پیامبر با مشاهده اسرار قدرت خدا در سراسر جهان خلقت، عظمت بیشتری یابد و آمادگی فزون‌تری برای هدایت انسان‌ها پیدا کند و با درک و دید تازه‌ای از هستی، هدایت و رهبری انسان‌ها را ادامه دهد، گرچه پیامبر قدرت خدا را شناخته بود و از شکوه آفرینش نیز آگاه بود.

اما در خصوص ذکر جزئیات این مکاشفه‌ها نیز اختلاف وجود دارد. شرح مکاشفات

کردیر و آرداویراف در دو متن یادشده به تفصیل آمده است؛ اما قرآن کریم در مورد معراج، به جزئیات نپرداخته و کلیت آن را بیان می‌کند. شرح سفر معراج پیامبر از لابه‌لای روایات مختلف در این موضوع به دست می‌آید که البته تمام آنها را نمی‌توان صحیح و معتبر شمرد و بایستی با استفاده از معیارهای علم‌الحديث و درایه در صحت روایی آنها دقت کرد.

در شرح مجازات‌های بسیاری که در دو منبع آمده، تنها مجازات زنان زناکار (آویزان شدن از سینه) در روایات اسلامی و آرتاویراف‌نامه مشترک است. حتی در همین مورد نیز آرتاویراف‌نامه مجازات‌های دیگری چون فروردن میخ‌های چوبی در چشم زناکاران را افزوده است (فیلیپ ژینو، ۱۳۸۲، ص ۸۵، فصل ۶۹ کتاب و ص ۸۷، فصل ۷۶ کتاب).

۱-۳. نحوه دسترسی پیامبر به آموزه‌های زرتشتی

ویلیام تسدال در پایان فصل پنجم از کتاب منابع اسلام، پس از بیان شباهت‌های میان آموزه‌های زرتشتی با آیات قرآن و تعالیم اسلام می‌نویسد: ممکن است برخی به سختی باور کنند که محمد چگونه مطالب و داستان‌هایی را که در قرآن و سنت آمده، از منابع زرتشتی گرفته است. علاوه بر این، چگونه برای پیامبری «امی» امکان داشت که از آنها آگاه شود... در سیره ابن‌هشام آمده است که محمد صحابه‌ای ایرانی به نام سلمان داشت که [با دانش بالای خود] در محاصره مدینه به او توصیه کرد تا دور شهر خندق حفر کنند و در جنگ با قبیله ثقیف در جنگ طائف نیز به آنان یاد داد تا مجنق بسازند. همچنین آورده‌اند که بعضی از مخالفان پیامبر گفته‌اند این شخص در نوشتن قرآن به وی یاری رسانده است و آیه ۱۰۳ سوره نحل در پاسخ می‌گوید: «وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَشْهَرُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ؛ و به‌راستی که ما می‌دانیم که آنها می‌گویند کسی به وی آموزش می‌دهد؛ ولی زبان آن شخص زبانی عجمی است، درحالی‌که پیامبر عربی سخن می‌گوید». اما این پاسخ قرآن کافی نیست؛ زیرا معترضان این ایرانی را تنها در سبک نگارش قرآن دخیل نمی‌دانستند، بلکه محتوای قرآن و سنت مد نظر بوده است که همان‌گونه که امروزه نیز قابل اثبات

است، شباهت نزدیکی با محتوای کتب زرتشتی دارد و حتی می‌توان گفت آیه بالا نشان می‌دهد که پیامبر معترف است سلمان فارسی دستیار وی بوده است؛ بنابراین می‌توان چنین ادعا کرد که نگاه‌های زرتشتی نیز مصدر تعالیم اسلام بوده‌اند (Tisdall, 1901, p. 91).

در پاسخ به این ادعا باید سلمان فارسی را بیشتر بشناسیم. نام اصلی وی روزبه مهیار است؛ دهقان‌زاده ایرانی، زاده روستای جی اصفهان که پیرو زرتشت بود. در نوجوانی به کیش نصرانیت در آمد؛ اما سرانجام جستجوی حقیقت او را به مدینه نزد پیامبر کشاند. ورود او به مدینه مقارن جنگ احزاب بود و پیشنهاد او برای حضر خندق در این زمان نقل شده است. در این صورت او در سال پنجم هجری به اسلام درآمده است؛ اما ابن هشام سال اول هجری را سال مسلمان‌شدن وی دانسته است. همه این شواهد نشان می‌دهد که نمی‌توان وی را آموزگار پیامبر دانست؛ زیرا ۸۶ سوره قرآن که بخش اعظم و بلکه همه عقاید اسلامی را شامل می‌شود در مکه نازل شده است. بیشتر قصه‌های مشهور قرآن نیز در سوره‌های مکی آمده است و جالب اینکه معراج نیز در سوره اسراء که سوره‌ای مکی است، بیان شده است. افزون بر این، سلمان فارسی در میان کاتبان وحی ذکر نشده است (زنجانی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۸).

۱-۲. اقتباس آیه «بسم الله الرحمن الرحيم» از کتاب دساتیر آسمانی

ویلیام تسدال آیه شریفه «بسم الله الرحمن الرحيم» را برگرفته از کتاب دساتیر آسمانی (Dasâtîr-i Âmânî) دانسته و ادعا کرده که تشابه زیادی میان آن با عبارت دوم بخش‌های کتاب بالا وجود دارد:

باید گفت که آیه دوم هر یک از این بخش‌ها [در کتاب دساتیر آسمانی] بدین گونه جاری می‌شود: «به نام خداوند بخشنده، بخشاینده و بخشایشگر عادل». آشکار است که این کلمات رابطه نزدیکی با کلماتی دارند که مقدمه هر یک از سوره‌های قرآن را تشکیل می‌دهند، البته به استثنای سوره نهم. شاید قرآن این آیه را از کتابی زرتشتی اقتباس کرده است. همچنین کلمات مشابهی را در کتاب زردشتی دیگری (منظور کتاب دینکرد است) نیز یافته‌ایم: «به نام اورمزد آفریننده»؛

البته با منشائی یهودی. روایات می‌گویند که امیه [بن بی‌الصلت] یکی از حنفاء و شعرای شهر طائف، این قاعده را به قریش آموزش داده که خود نیز آن را در مراوداتش با یهودیان و مسیحیان در دوران سفر خود به‌عنوان تاجر به شامات و دیگر سرزمین‌ها فرا گرفته بود. اگر محمد آن را بدین شکل شنیده و به کار گرفته است، بی‌شک تغییرات اندکی نیز در آن اعمال نموده است؛ زیرا او همواره درباره هر آنچه که می‌آموخت، همین کار را انجام می‌داد؛ اما منشأ زرتشتی از یهودی محتمل‌تر است و شاید امیه آن را از ایرانیانی فراگرفته که با آنها در سفرهای تجاری خود، برخورد کرده بود (Tisdall, 1905, pp. 255-256).

پژوهشگران بیش از ۲۵۰ سال است که درباره زرتشت و زبان‌های ایران باستان به تحقیق مشغول‌اند؛ اما در منابع مرتبطی که به زبان‌های پهلوی، فارسی باستان، هندی، چینی، عبری، سریانی و ارمنی وجود دارد، شاهدی بر اصالت محتوا یا زبان این کتاب دساتیر آسمانی دیده نمی‌شود (Tisdall, 1905, pp. 20-30).

حتی تسدال در کتاب اول خود یعنی منابع اسلام این کتاب را جعلی خوانده است (Tisdall, 1901, p. 89) و تردید خود در وام‌داری «بسم الله الرحمن الرحيم» از آن را با تکرار واژه «شاید» ابراز کرده است.

نتیجه‌گیری

با توجه به مباحث مطرح‌شده نتایج ذیل به‌دست می‌آید:

۱. یکی از مصادر ادعایی برخی مستشرقان برای اقتباس قرآن، دین زرتشت است که بنیانگذار چنین ادعایی ایگناس گلدزیهر مستشرق مجارستانی در مقاله «اسلام و آیین زرتشتی» در مجله تاریخ ادیان (چاپ‌شده در سال ۱۹۰۱م) است. پس از وی ویلیام تسدال در دو کتابش منابع اسلام و منابع اصلی قرآن همین ادعا را تکرار کرد.
۲. اتهام مصدریت برخی منابع بشری برای قرآن موضوع جدیدی نیست، بلکه در عصر نزول مطرح بوده و خود قرآن کریم آن را مطرح کرده و به آن پاسخ داده است. منابعی که اکنون ادعا می‌شود مطالب قرآن از آن منابع گرفته شده است، در زمان نزول

قرآن چنین ادعایی را نتوانستند اثبات کنند؛ بنابراین چنین اتهامی در زمان صدر اسلام نتیجه‌ای را برای اتهام‌زنندگان به بار نیاورد.

۳. از صدر اسلام تا قرن‌ها بعد کسی چنین اتهامی را به قرآن وارد نساخت. تا اینکه در سده‌های اخیر مبلغان زرتشتی و مخالفان دین اسلام آهنگ جدیدی را در این باره ساز کردند. وقفه طولانی بین مرحله نخست و مرحله اخیر این اتهام، خود نشان‌دهنده بی‌اساس بودن این اتهام می‌تواند باشد.

۴. دشمنی برخی مستشرقان با اسلام و عدم توجه برخی مستشرقان به اصول پژوهش در رویکرد قرآن‌پژوهی در نوشته‌های آنان به چشم می‌خورد؛ از این رو می‌توان گفت هدف واقعی همه مستشرقان از این گونه پژوهش‌ها شناخت اسلام و قرآن نیست.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. بحرانی، سیدهاشم. (۱۴۱۶ق). البرهان فی تفسیر القرآن (ج ۳). تهران: بنیاد بعثت.
۲. بل، ریچارد. (۱۳۸۲). بازننگری مونتگمری وات، درآمدی بر تاریخ قرآن (مترجم: بهاء‌الدین خرمشاهی). قم: مرکز ترجمه قرآن مجید به زبان‌های خارجی.
۳. پاسارگاد، حامد. (۱۳۸۹). آذرپاد مهر اسپندان: احیاگر دیانت زرتشتی، بازیابی شده در تاریخ: ۱۳۸۹/۰۲/۲۸ از سایت:
<http://www.amordad.net>
۴. حسینی آصف، سیدحسن. (۱۳۸۶). دساتیر آسمانی، دین‌نامه جعلی زرتشتیان. هفت‌آسمان، ۹(۳۳)، صص ۲۱۹-۲۳۸.
۵. دره‌حداد، یوسف. (۱۹۹۳م). مدخل الی الحوار الاسلامی المسیحی (ج ۱). بیروت: منشورات المكتبة البولسية.
۶. زنجانی، ابوعبدالله. (۱۴۰۴ق). تاریخ القرآن. تهران: منظمه الاعلام الاسلامیه - قسم العلاقات الدولیه.
۷. زینیو، فیلیپ. (۱۳۸۲). ارداویراف‌نامه (ارداویرازنامه) / حرف‌نویسی، آوانویسی، ترجمه متن پهلوی (مترجم و محقق: ژاله آموزگار). تهران: انتشارات معین و انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
۸. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر. (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور (ج ۴). قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی رحمته‌الله.
۹. شولر، مارکو. (۱۳۸۶). پژوهش‌های قرآنی پس از دوره روشنگری در غرب (مترجم: سیدعلی آقایی). هفت‌آسمان، ۳۴، صص ۳۷-۷۲.
۱۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱۳)، مترجم: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چاپ پنجم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۱. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۹). تهران: انتشارات ناصرخسرو.

۱۲. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن (ج ۶). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. عقیفی، رحیم. (۱۳۹۱). اردوایرافنامه: بهشت و دوزخ در آیین مزدیسنی. تهران: انتشارات توس.
۱۴. فرمانیان، مهدی. (۱۳۸۵). مونتگمری وات، کشیش پیامبرشناس. هفت آسمان، ۸ (۳۲)، صص ۲۷۷-۲۹۴.
۱۵. فیلیپ ژینو. (۱۳۸۲)، آرداویرافنامه: متن پهلوی (مترجم: ژاله آموزگار، چاپ دوم). تهران: معین، انجمن ایران شناسی فرانسه.
۱۶. قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷). تفسیر قمی (ج ۲، محقق: سیدطیب موسوی جزایری، چاپ چهارم). قم: دارالکتاب.
۱۷. مصطفوی، حسن. (۱۳۶۹). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم (ج ۱۱). وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی.
۱۸. معین، محمد. (۱۳۷۵). فرهنگ فارسی. تهران: امیرکبیر.
۱۹. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۴۲۱ق). الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل (ج ۸ و ۱۷). قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۲۰. نولدکه، تئودور. (۱۹۱۹م). تاریخ القرآن (چاپ دوم). قاهره: مکتبه و دار نشر دیتیریش.
۲۱. نیبورت، آنگلیکا. (۱۳۹۳). شکل و ساختار قرآن (مترجم: نصرت نیل ساز). آینه پژوهش، ۲۵ (۱۴۹ و ۱۵۰)، صص ۷-۲۲.
22. Heinrich Speyer: The biblical narratives in the Qur'an. (1961). Gräfenhainichen [undated]; Reprint Olms-Verlag, Hildesheim, 4. Reprint ibid. 2013.
23. Katsh, Abraham Isaac (1954). Judaism in Islam: Biblical and Talmudic Backgrounds of the Koran and its Commentaries: Suras II and III. New York: New York University Press.
24. Belardi, W. (Ed. and Trans by). (1979). *The Pahlavi Book of Righteous Viraz (Biblioteca diricerche linguistiche e filologiche)*. Rome: University, Department of Linguistics and Italo-Iranian Cultural Center.

25. Bell, Richard. (1968). *The Origin of Islam in its Christian Environment: The Gunning Lectures Edinburgh University 1925*. London: Frank Cass and Company Limited (reprint).
26. Donner, Fred M. (2008). The Qur'ān in Recent Scholarship: Challenges and Desiderata, in: Gabriel Said Reynolds (ed.), *The Qurān in its Historical Context*, Routledge.
27. F. Vahman, (1986). *Arda Wiraz Namag: The Iranian 'Divina Commedia'*
28. Geiger, Abraham. (1898). *Judaism and Islam*. Publisher Madras: Printed at the M. D. C. S. P. C. K. press and sold at their depository.
29. Gignoux, Philip. (1984). *Le Livre d Arda Viraz*. Paris: Institute Francais d Iranologie de Tehran.
30. Ibn Warraq (edited by). (1998). *The Origins of The Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book*. Prometheus Books.
31. M. S. M. Saifullah. (2009). *Arda Wiraz Namag (Iranian Divina Commedia) And The "Prophet's Night Journey"*, review: 28/5/2009 , at: www.islamic-awareness.org/Quran/Sources/ZRisra.html.
32. Margoliouth, David Samuel. (1921). *Mohammedanism*. London: Williams & Norgate. Aloys Sprenger, *Das Ieben und die des Mohammad*, Berlin, 1861—65; repr, Hildesheim, 2003. Marilyn Robinson Waldman (1943-1996).
33. Middle East to the Modern West (2016). *Journal of the American Academy of Religion*, 84, Issue 1 (pp. 74–97).
34. Mure, William. (1861). *Life of Mahomet* (1th Edit). London: Smith, Elder and co.
35. *Nelson's Illustrated Bible Dictionary* (1986). H. Lockyer, Sr. (General Editor), F.F. Bruce (Consulting Editors), Thomas Nelson Publishers.
36. P. Gignoux, " Notes Sur La Redaction De L'Arday Viraz Namag: L'Emploi De Hamê Et De Bê", *Zeitschrift Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1969, Supplementa I.
37. Reynolds, Gabriel Said. (2018). Scholar Brings the Bible and the Qur'an in Conversation. interview By Hanna Clutterbuck-Cook (Jun 08, 2018), Available at: <https://www.publishersweekly.com/pw/by-topic/industry->

news/religion/article/77179-scholar-brings-the-bible-and-the-qur-an-in-conversation.htm

38. *The Encyclopaedia of Islam*. (1995). C. E. Bosworth; E. Van Donzel; W. P. Heinrichs; G. Lecomte (Editors). Leiden: E. J. Brill.
39. The Jewish Foundation of Islam (1933).
40. Tisdall William St. Clair. (1912). A Word to the Wise: Being a defence of the "Sources of Islam". London and Madras: The Christian Literature Society For India.
41. Yarshater, Ehsan; Richard G. Hovannisian; Georges Sabagh. (1999). the Persian Presence in the Islamic World.

References

* The Holy Qur'an

1. (Ibn Warraq, Ed.). (1998). *The Origins of The Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book*. Prometheus Books.
2. Afifi, R. (1391 AP). *Book of Arda Viraf: Heaven and Hell in the Mazdisani religion*. Tehran: Tous Publications. [In Persian]
3. Bahrani, S. H. (1416 AH). *Al-Borhan fi Tafsir al-Qur'an (Vol. 3)*. Tehran: Be'that Foundation. [In Arabic]
4. Belardi, W. (Ed. and Trans). (1979). *The Pahlavi Book of Righteous Viraz (Biblioteca diricerche linguistiche e filologiche)*. Rome: University, Department of Linguistics and Italo-Iranian Cultural Center.
5. Bell, R. (1382 AP). *Revision of Montgomery Watt, an Introduction to the History of the Qur'an (Khorramshahi, B, Trans.)*. Qom: Center for translation of the Holy Quran into foreign languages. [In Persian]
6. Bell, R. (1968). *The Origin of Islam in its Christian Environment: The Gunning Lectures Edinburgh University 1925*. London: Frank Cass and Company Limited.
7. Darehaddad, Y. (1993). *Madkhal ila al-Hawwar al-Islami Al-Masihi (Vol. 1)*. Beirut: Mansurat Al-Maktabah al-Bulsiyyah.
8. Donner, F. M. (2008). *The Qur'ā n in Recent Scholarship: Challenges and Desiderata*, (Gabriel Said Reynolds, ed.), *The Qur'ā n in its Historical Context*, Routledge.
9. Farmanian, M. (1385 AP). *Montgomery Watt, prophetic priest*. *Haft Asman*, 8(32), pp. 277-294. [In Persian]
10. Geiger, A. (1898). *Judaism and Islam*. Publisher Madras: Printed at the M. D. C. S. P. C. K. press.
11. Gignoux, P. (1984). *Le Livre d'Arda Viraz*. Paris: Institute Francais d Iranologie de Tehran.
12. Gineau, P. (1382 AP). *Book of Arda Viraf, calligraphy, AvanaVisi, translation of Pahlavi text (Amoozgar, J, Trans.)*. Tehran: Moein Publications and the French Iranological Association. [In Persian]

13. Heinrich Speyer. (n.d.). The biblical narratives in the Qur'an. (1961). Gräfenhainichen Reprint Olms-Verlag, Hildesheim, 4. Reprint ibid. 2013.
14. Hosseini Asef, S. H. (1386 AP). Dasatir Asmani, a fake religious book of Zoroastrians. Haft Asman, 9(33), pp. 219-238. [In Persian]
15. Katsh, Abraham Isaac (1954). Judaism in Islam: Biblical and Talmudic Backgrounds of the Koran and its Commentaries: Suras II and III. New York: New York University Press.
16. M. S. M. Saifullah. (2009). Arda Wiraz Namag (Iranian Divina Commedia) And The "Prophet's Night Journey", from: 28/5/2009, at: www.islamic-awareness.org/Quran/Sources/ZRisra.html.
17. Makarem Shirazi, N. et al. (1421 AH). Al-Amthal fi Tafsir Kitab Allah al-Manzil (Vol. 8 & 17). Qom: Imam Ali Bin Abi Talib School. [In Arabic]
18. Margoliouth, D. S. (1921). Mohammedanism. London: Williams & Norgate. Aloys Sprenger, Das Leben und die des Mohammad, Berlin, 1861-65. Hildesheim, 2003. Marilyn Robinson Waldman (1943-1996).
19. Middle East to the Modern West (2016). Journal of the American Academy of Religion, 84(1) (pp. 74-97).
20. Moein, M. (1375 AP). Persian Dictionary. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
21. Moore, W. (1861). Life of Mahomet (1st Ed.). London: Smith, Elder and co.
22. Mostafavi, H. (1369 AP). Al-Tahqiq fi al-Kalamat al-Qur'an al-Karim (Vol. 11). Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]
23. Nelson's Illustrated Bible Dictionary (1986). (H. Lockyer, Sr., & F.F. Bruce, Ed.). Thomas Nelson Publishers.
24. Neuwert, A. (2013). The form and structure of the Qur'an (Nilsaz, N, Trans.). Ayeeneh Pajouhesh, 25(149-150), pp. 22-7.
25. Noldeke, T. (1919). History of the Qur'an (2nd Ed.). Cairo: Maktaba and Dietrich Publishing House.
26. P. Gignoux. (1969). "Notes Sur La Redaction De L'Arday Viraz Namag: L'Emploi De Hamê et De Bê", Zeitschrift Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Supplementa I.

27. Pasargad, H. (1389 AP). Azarpad Mehr Spandan: Zoroastrian religion revivalist, retrieved from 28/02/1389 AP, from: <http://www.amordad.net>. [In Persian]
28. Philip Ginbo. (1382 AP), Book of Arda Viraf: Pahlavi text (Amoozgar, J, Trans., 2nd Ed.). Tehran: Moein, French Iranian Studies Association. [In Persian]
29. Qomi, A. (1367 AP). Tafsir Qomi (Vol. 2, Mousavi Jazayeri, S. T. Ed., 4th Ed.). Qom: Dar al-Kitab. [In Persian]
30. Reynolds, G. S. (2018). Scholar Brings the Bible and the Qur'an in Conversation. Interview By Hanna Clutterbuck-Cook (Jun 08, 2018). From: <https://www.publishersweekly.com/pw/by-topic/industry-news/religion/article/77179-scholar-brings-the-bible-and-the-qur-an-in-conversation.htm>.
31. Schuler, M. (1386 AP). Quranic studies after the Enlightenment period in the West (Aghaei, S. A, Trans.). Haft Asman, 34, pp. 37-72. [In Persian]
32. Soyouti, A. (1404 AH). Al-Dur Al-Manthur fi Al-Tafseer be al-Ma'athur. (Vol. 4). Qom: Public Library of Hazrat Grand Ayatollah Mar'ashi Najafi. [In Arabic]
33. Tabarsi, F. (1372 AP). Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an (Vol. 9). Tehran: Nasser Khosrow Publications. [In Persian]
34. Tabatabaei, S. M. H. (1374 AP). Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an (Vol. 13, Mousavi Hamdani, S. M. B, Trans., 5th Ed.). Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
35. The Encyclopedia of Islam. (1995). (Bosworth, C. E., & Van Donzel, E., & Heinrichs, W. P., & Lecomte, G. Ed.). Leiden: E. J. Brill.
36. The Jewish Foundation of Islam (1933).
37. Tisdall William St. Clair. (1912). A Word to the Wise: Being a defense of the "Sources of Islam". London and Madras: The Christian Literature Society for India.

38. Tusi, M. (n.d.). Al-Tabyan fi Tafsir al-Qur'an (Vol. 6). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi.
39. Vahman, F. (1986). Arda Wiraz Namag: The Iranian 'Divina Commendia'
40. Yarshater, E., & Hovannisian, R. G., & Sabagh, G. (1999). The Persian Presence in the Islamic World.
41. Zanjani, A. (1404 AH). History of the Qur'an. Tehran: Al-Alam Al-Islamiyya - Department of International Relations. [In Arabic]