

Investigating the Concept of the Influence of Zoroastrianism on the Shiite School

Alinaqi Lezgi / Assistant Professor of Theology and Islamic Knowledge, Imam Ali University
a.lezgi@yahoo.com

Jalal Torkashvand / Assistant Professor of Theology and Islamic Knowledge, Imam Ali University
jalaltorkashvand56@yahoo.com

 **Seyyed Mohammad Hajati Shouraki**  / Assistant Professor of Religions and Mysticism, Qom University

Received: 2023/09/26 - **Accepted:** 2023/12/29

m.hajati@qom.ac.ir

Abstract

Among the topics discussed in religious studies is the mutual influence of religions and denominations. This article seeks to present a review of the idea of the influence of Zoroastrianism on the Shiite School. Some Sunni authors, especially Wahhabis, have argued that some of the beliefs and teachings of the Shiite school have been influenced by Zoroastrianism. This article describes and reviews such teachings. The Sunni authors' most important reason is the relative similarity between some Shiite and Zoroastrian beliefs. In some cases, they have confused the Imamiyya Shiites and the Ghalian sects and attributed the Ghalian teachings to the Shiites. Interestingly, neither Zoroastrians nor Shiites believe and confirm some teachings mentioned as cases of Shiite borrowing from Zoroastrianism. Using the descriptive-analytical method, this article aims at defending the Shiite school against the assumption of adoption and appropriation of Zoroastrianism.

Keywords: Influence, Zoroastrianism, Shiite school, Savior, Reincarnation, incest.

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی پندارهٔ اثرپذیری مکتب تشیع از آیین زرتشت

a.lezgi@yahoo.com

jalaltorkashvand56@yahoo.com

m.hajati@qom.ac.ir

علینقی لزگی / استادیار گروه الهیات و معارف دانشگاه افسری امام علی (ع)

جلال ترکاشوند / استادیار گروه الهیات و معارف دانشگاه افسری امام علی (ع)

سیدمحمد حاجتی شورکی  / استادیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه قم

دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۰۴ - پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۰۸

چکیده

از مباحث مطرح در حوزهٔ علم ادیان، موضوع تأثیر و تأثر ادیان و مذاهب از یکدیگر است. این نوشتار به نقد و بررسی پندارهٔ اثرپذیری مکتب تشیع از آیین زرتشت اختصاص دارد. برخی نویسندگان اهل سنت، به‌ویژه وهابیان، باورها و آموزه‌هایی را برای مکتب تشیع نام برده و مدعی شده‌اند که اینها متأثر از آیین زرتشت است. این نوشتار، نخست آموزه‌های ادعاشده را توصیف و سپس نقد و بررسی می‌کند. مهم‌ترین دلیل آنان، شباهت نسبی میان برخی باورهای شیعیان با زرتشتیان است. در برخی موارد، میان شیعهٔ امامیه و فرقه‌های غالبان خلط کرده و آموزه‌های غالبان را به شیعیان نسبت داده‌اند. جالب اینکه برخی آموزه‌هایی که از موارد وام‌گیری تشیع از آیین زرتشت نام برده شده‌اند، نه زرتشتیان به آن باور دارند و نه شیعیان. این مقاله به‌روش توصیفی - تحلیلی و با هدف دفاع از مکتب تشیع در برابر پندارهٔ اقتباس و گرت‌برداری از آیین زرتشت نگاشته شده است.

کلیدواژه‌ها: اثرپذیری، آیین زرتشت، مکتب تشیع، منجی، تناسخ، ازدواج با محارم.

از مباحث مطرح در حوزه علم ادیان موضوع تأثیر دین زرتشت بر سایر ادیان و مذاهب است. البته بیان این موضوع که فکر یا عقیده یا آداب و رسوم یک دین از دین دیگری برگرفته شده، کار چندان آسانی نیست و به بیان ادله و شواهد زیادی نیاز دارد. در خصوص مکتب تشیع در اسلام ادعا شده که از دین زرتشت متأثر بوده است. پورداود، اوستاپژوه ایرانی، در دیباچه کتاب *مزدیسنا و ادب پارسی* بیان می‌کند که روح ایرانی در طول تاریخ چند هزارساله خود، حتی در دوره اسلام، همان روح مزدیسنايي است و هیچ عاملی نتوانسته است این روح را تحت تأثیر نفوذ خود قرار دهد؛ بلکه برعکس، این روح آن را تحت تأثیر و نفوذ خود قرار داده است: «دینی که از فاتحین عرب بایرانیان رسید، در اینجا رنگ و روی ایرانی گرفته، تشیع خوانده شد و از مذهب اهل سنت امتیاز یافت» (معین، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۳). نگرش حاکم بر کتاب‌های فرق که بیشتر به دست اهل سنت نگاشته شده، بر این اساس استوار بوده است که اندیشه‌های شیعی را به نحوی با اندیشه‌های یهودی، مسیحی و زرتشتی پیوند دهد. تا آنجا که قضیه به ایران ارتباط می‌یابد، گفته می‌شود که ایران خاستگاه مناسبی برای رشد اندیشه‌های شیعی بوده است (جعفریان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۴۹). برخی نویسندگان اهل سنت، به‌ویژه سران وهابی، برای تضعیف مکتب تشیع به فرضیه اقتباس تشیع از ادیان دیگر روی آورده‌اند تا بی‌اعتباری و اصیل نبودن مذهب شیعه را نشان دهند. برای نمونه، در *و جاء دور المجوس* آمده که بنیان‌های تشیع بر پایه مجوسیت است و اسلامی نیست؛ سپس مؤلف مدعی شده که تشیع ایرانیان سبب احیای عقیده مجوسیت است (غریب، ۱۴۰۸ق، ص ۱۳ و ۵۷. همچنین ر.ک: امین، ۱۴۲۹، ص ۱۰۸؛ ظهیر، ۱۴۱۵، ص ۱۸؛ براک، ۱۹۸۴، ص ۹۵).

برخی مستشرقان نیز از این پندار وهابیان و نویسندگان اهل سنت پیروی کرده‌اند. مستشرقانی که حدود ۱۵۰ سال اخیر به این قبیل مسائل پرداخته‌اند، بدان دلیل که در زمان آنها اکثریت مردم ایران بر مذهب تشیع بوده‌اند، بدون توجه به تاریخ تشیع در بلاد عربی، تشیع را مذهبی ایرانی معرفی کرده‌اند. برخی از اینها خاستگاه اصلی تشیع را ایران نمی‌دانند؛ اما به نوعی توافق و همسانی میان برخی از وجوه اندیشه‌های ایرانی و اندیشه‌های شیعی باور دارند. این در حالی است که برخی از اساس تشیع را مذهب ایرانی می‌دانند (ر.ک: پوراحمدی و حیدری، ۱۳۹۳). به نظر می‌رسد مستشرقانی که این دیدگاه‌ها را مطرح کرده‌اند؛ چون بیشتر منابع مورد استفاده آنان نشئت گرفته از منابع اهل سنت بوده است، دچار اشتباه شده و به نتایج نادرست رسیده‌اند. هانری کربن، فیلسوف و ایران‌شناس فرانسوی که با علامه طباطبائی مباحثات علمی داشت، می‌گوید:

تاکنون مستشرقین اطلاعات علمی که از اسلام به دست آورده‌اند و مطالعاتی که در کتب و آثار اسلامی انجام داده‌اند و تماسی که با رجال علمی اسلام گرفته‌اند، همه آنها در محیط تسنن بوده و از انظار و عقاید علمای اهل سنت و تألیفات و آثار آنها تجاوز نکرده است و حتی در تشخیص مذاهب مختلفه اسلامی و توضیح اصول و مبانی آنها، به رجال تسنن و آثار آنان مراجعه نموده و نظریاتشان را جمع‌آوری کرده‌اند؛ و اگر احیاناً

مستشرقانی مثلاً به ایران آمده، در اثر اعتماد به فرآورده‌های دیگران اعتنایی به حقایق مذهب تشیع ننموده و تنها به تحقیق در وضع عمومی و اجتماعی مذهب، که از عامهٔ مردم منعکس است، قناعت ورزیده و یا از افراد غیروارد اطلاعاتی کسب کرده است! در نتیجه، حقیقت مذهب تشیع آن جوری که شاید و باید به دنیای غرب - که چشم به دهان مستشرقین خودشان دوخته‌اند - معرفی نشده است. پیش یک دانشمند بحث اروپایی اگر اسلام سهمی از واقعیت داشته باشد، همان است که مذهب تسنن دارد و اگر در جامعهٔ علمی بشر، موقعیتی به دست آورده، همان است که در اثر مساعی و مجاهدت علمای اهل سنت پیدا کرده؛ و فلسفهٔ اسلامی همان است که «تمت» آن را ابن رشد اندلسی گذاشته است! ولی برخلاف اعتقاد همهٔ مستشرقین گذشته، اعتقاد من این است که مذهب تشیع یک مذهب حقیقی اصیل و پابرجاست و دارای مشخصات یک مذهب حقیقی بوده و غیر از آن بی‌پایه و بی‌فرهنگی است که مستشرقین گذشته به دنیای غرب معرفی کرده‌اند (طباطبائی، ۱۳۸۲، ص ۲۹-۳۰).

این پژوهش به توصیف و بررسی ادعای وام‌گیری تشیع از آیین زرتشت می‌پردازد. هدف از این نوشتار دفاع از مکتب تشیع در برابر پندارهٔ اقتباس و گرته‌برداری از آیین زرتشت است و به دنبال پاسخ به این پرسش اصلی است که آموزه‌های مدعی اثرپذیری مکتب تشیع از آیین زرتشت کدام‌اند و نقدهای وارد بر آنها چیست؟

دربارهٔ پیشینهٔ عام این پژوهش می‌توان از آثاری همچون آثار ذیل یاد کرد: کتاب *معاد در اسلام و آیین زرتشت: بررسی پندارهٔ اثرپذیری اسلام از آیین زرتشت*، از سیدمحمد حاجتی شورکی، که در خصوص مسئلهٔ اثرپذیری در زمینهٔ معاد است؛ مقالهٔ «نقد ادعای اثرپذیری اعتقاد امامیه دربارهٔ ویژگی‌های امامان از باورهای ایرانیان باستان»، از رسول رضوی و احمد جمشیدیان؛ و مقالهٔ «نقد ادعای وام‌گیری باور رجعت در میان شیعهٔ امامیه از زرتشتیان ایرانی» از احمد جمشیدیان. پیش از ورود به بیان موارد جزئی اثرپذیری تشیع از آیین زرتشت، یادآوری دو نکته ضروری است:

۱. مراد از «مجوس» در منابع اسلامی، زرتشتیان هستند (ر.ک: حاجتی شورکی، ۱۴۰۳، ص ۳۱) و در این نوشتار هر دو واژهٔ «مجوس» و «زرتشتیان» به یک گروه اشاره دارند؛
۲. زرتشتیان پیش از اسلام پیامبر و کتاب آسمانی داشتند و دین آنان در اصل جزء ادیان آسمانی شمرده شده است (ر.ک: حاجتی شورکی، ۱۴۰۳، ص ۱۹ و ۱۳۰).

۱. ازدواج با محارم

ازدواج بحث‌انگیز و شگفت در متون زرتشتی، خویدودس / خویدوده (ازدواج با محارم نزدیک) است (بویس، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۱۶؛ بهار، ۱۳۷۶، ص ۲۵۸؛ مزدآپور، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۱۶۵). مراد از «محارم» در بحث کنونی، نزدیکان درجهٔ یک، یعنی دختر، خواهر و مادر است. در متون دینی و تاریخی زرتشتیان، بسیار از ازدواج با محارم یاد شده است. در *اوستا* (وندیداد، ۸: ۱۳) از زن و مردی نام برده شده که به این نوع ازدواج اقدام کرده‌اند. رضی، شارح وندیداد، در ذیل این بند *اوستا* به تفصیل بحث ازدواج با محارم، موارد کاربرد ترکیب «خویدوده» در *اوستا*، فراوانی کاربرد آن در متون پهلوی، ثواب و پاداش این ازدواج مقدس و توبیخ ترک آن در متون پهلوی، شواهد تاریخی و

ادبی و رواج آن به‌ویژه در میان پادشاهان ایران باستان را ذکر کرده است که در اینجا مجال آوردن همه آنها نیست (رضی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۹۰-۵۵۳). بنا بر کتاب سوم دینکرد، خویدوده یا ازدواج با محارم سه نوع بوده است: میان پدر و دختر؛ میان پسر و مادر؛ و میان برادر و خواهر (فضیلت، ۱۳۹۹، ص ۲۷۳). بنا بر فتوای موبدان پیشین، سنت اوستایی و فقه و شرعیات دوران ساسانی، از سه نوع خویدوده، ازدواج میان پدر و دختر بیشترین ثواب را داشته و ازدواج «پسر و مادر» و «خواهر و برادر» در مراتب بعدی قرار داشته است (رضی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۰۶). از سوی دیگر کسی که شخص را از خویدوده کردن بازدارد، جایش دوزخ است (میرفخرایی، ۱۳۶۷، ص ۴). البته روشن نیست که این رسم تا چه زمانی و چقدر بین زرتشتیان رواج داشته است. آنچه به‌صورت قطعی می‌توان گفت، این است که امروزه در میان زرتشتیان ازدواج با محارم منسوخ شده است.

برخی از سران وهابی مدعی‌اند که غلات شیعه همانند مجوسیان با محارم خود ازدواج می‌کنند (ابن عبدالوهاب، ۱۴۲۸ق، ص ۵۲؛ همچنین ر.ک: بنداری، ۱۴۲۰ق، ص ۳۱). این نویسنده وهابی غلات شیعه را نام برده؛ ولی از جیهان نقل شده است که شیعه ازدواج با مادر را از بزرگ‌ترین اسباب قرب به خدا می‌داند (رضوی، ۱۴۰۳ق، ص ۳۳؛ همچنین ر.ک: خوئی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۷۳). در این نقل، سخن از غلات شیعه نیست؛ بلکه از شیعه نام برده شده است.

نقد و بررسی

الف) نویسنده وهابی ادعا دارد که غلات شیعه چنین عملی را انجام می‌دهند؛ پس این مسئله هیچ ربطی به شیعه ناب اثنا عشری که مبرا از اعمال غلات‌اند، ندارد. بزرگان اسلام غالیان را کافر می‌دانند. معصومان علیهم‌السلام با شدت تمام با پدیده غلو و غالیان مخالفت کرده‌اند. در این باره احادیث بسیاری از ایشان روایت شده است که علامه مجلسی در جلد ۲۵ بحار الانوار در بابی تحت عنوان «باب نفی الغلو فی النبی و الائمه صلوات الله علیه و علیهم» به این مسئله مهم پرداخته و احادیث مربوط به این عنوان را ذکر کرده است. از باب نمونه، در روایاتی از امام صادق و امام رضا علیهم‌السلام غلات بدتر از یهود، نصاری، مجوس و مشرکان معرفی شده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۵، ص ۲۷۳ و ۲۸۳)؛

ب) فرقه‌های غالیان، اگرچه از جهت اعتقادی وجه اشتراکی باهم ندارند یا بسیار کم دارند، از بُعد عملی، به‌ویژه از جهت اباحیگری، مشترک‌اند و در میان فرقه‌های غالیان نمونه‌هایی از اباحیگری و بی‌بندوباری دیده می‌شود که میزان شدت و ضعف آن در فرقه‌های مختلف متفاوت است (صفری فروشانی، ۱۳۸۸، ص ۲۹۰)؛

پ) درباره ازدواج با محارم در میان غلات باید گفت: برخلاف مجوس که در متن دینی آنان به این نوع ازدواج بسیار سفارش و ترغیب شده و در عالم خارج نیز نمونه‌هایی از شاهان ایرانی و مردم عادی به این ازدواج روی آورده‌اند، درباره غالیان شواهد اندکی بر اثبات ادعای این نوع ازدواج در میان آنان وجود دارد. با تتبع در کتب فرق، به‌ویژه فرق غالیان، دو سه شاهد یافت شد. در کتاب فرق *الشیعه* درباره فرقه «معمریه» آمده است که اینان نکاح با مادران، دختران و خواهران را حلال می‌دانستند (نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۴)؛ یا درباره فرد غالی

به نام حمزه بن عماره بربری ادعا شده است که با دختر خود ازدواج کرد (اشعری قمی، ۱۳۶۰، ص ۳۴ و ۵۳). بر فرض صحت گزارش این کتب و وقوع ازدواج با محارم در میان غلات، این امر به هیچ وجه قابل مقایسه با ازدواج با محارم در مجوس نیست.

اینکه از جیهان نقل شده است که شیعه ازدواج با مادر را از اعظم قربات می‌داند، تهمتی بزرگ و ناروا به شیعیان است که در هیچ فتوای فقهی یا آثار بزرگان شیعه به این ازدواج سفارش نشده؛ بلکه حرمت ازدواج با محارم (از جمله مادر) برای شیعه مانند روز روشن است و احدی در این باره تردید نکرده و در طول تاریخ تشیع هیچ مصداقی از این نوع ازدواج گزارش نشده است.

۲. تناسخ

از دیگر انحرافات فکری غالیان که به شیعه امامیه نسبت داده شده، مسئلهٔ «تناسخ» است. «تناسخ» انتقال نفس از بدنی به بدن دیگر است (یوسفی، ۱۳۸۸، ص ۲۱). تناسخ باور مشترک بسیاری از فرق غلات است (صفری فروشانی، ۱۳۸۸، ص ۱۹۸)؛ ولی برخی نویسندگان اهل سنت و مستشرقان این باور را به شیعه نسبت داده‌اند. احمد امین، نویسندهٔ مصری، مدعی است که شیعه در باور به تناسخ و جسم بودن خداوند متأثر از براهمه، فلاسفه و مجوس پیش از اسلام است (امین، ۱۴۲۹ق، ص ۲۵۱). برخی دیگر گفته‌اند که شیعه عقایدی مانند تناسخ را از ادیان هندویی گرفته است (حداد، ۱۴۲۳ق، ص ۲۲۶). البته برخی نویسندگان وهابی تصریح کرده‌اند که غلات شیعه - نه همهٔ شیعیان - در باور به تناسخ متأثر از مجوس‌اند و همان گونه که مجوس قائل به تناسخ است، غلات شیعه نیز به تناسخ باور دارند (ابن عبدالوهاب، ۱۴۲۸ق، ص ۵۲).

نقد و بررسی

اول اینکه در این آموزه نیز میان شیعه امامیه و غلات خلط شده است و آموزهٔ انحرافی غلات شیعه را به شیعه امامیه نسبت داده‌اند. بنابراین اگر منظور از شیعه این گروه معروف و بزرگی است که میلیون‌ها نفر از مسلمانان جهان را تشکیل می‌دهند، باید دلیل و شاهدی از یکی از کتاب‌های دانشمندان شیعه - اعم از گذشته و حال - بر درستی مدعای خود بیاورند؛ وگرنه ادعای بدون مدرک و دلیل است. یکی از وجوه احتمالی منشأ این گونه شبهات دربارهٔ شیعه این است که منتقدان برای شناسایی مذهب شیعه به نوشته‌های اهل سنت یا مستشرقان مراجعه می‌کنند و چیزی که به ذهن آنها خطور نمی‌کند، مراجعه به کتب شیعه است؛ حال آنکه موضوع بحث، شیعه است و قبل از هر چیز باید به کتاب‌های آنان مراجعه شود؛

دوم اینکه هر چند این سخن محمد بن عبدالوهاب صحیح است که غلات باور به تناسخ دارند، اما این ادعای او که مجوس نیز معتقد به تناسخ‌اند، نادرست است؛ زیرا آیین مجوس مانند دیگر ادیان الهی، معادباور است و در متون

زرتشتی فعلی نیز شواهد بسیاری وجود دارد که حکایت از باور به معاد در میان زرتشتیان دارد (ر.ک: حاجتی شورکی، ۱۳۹۷، ص ۳۹-۷۴). بنابراین از اساس، تشبیه شیعه به مجوس در تناسخ باطل است. شیعه امامیه و مجوس هر دو معتقد به جهان پس از مرگ و رستاخیزند؛

نکته سوم این مطلب صحیح است که ادیان هندویی قائل به تناسخ‌اند، ولی اینکه شیعه ایده تناسخ را از ادیان هندویی وام گرفته باشد، از اساس باطل و به تعبیری سالبه به انتفای موضوع است.

۳. فرّه ایزدی و موروثی بودن خلافت

یکی از پندارهای مطرح شده دربارهٔ ایرانیان مسلمان این است که ایرانیان تازه‌مسلمان گرچه در ظاهر به اسلام گرویده بودند، به عقاید قبل از اسلام خود تعلق خاطر داشتند. از جمله، یکی از عقاید آنان این بود که برای پادشاهان خود تقدس ویژه‌ای قائل بودند و مقام پادشاهی را عنایت خاص خداوند به آنان می‌دانستند و برای پادشاهان خود قائل به تخمه شاهی و فره ایزدی بودند؛ یعنی خداوند خواسته است که این مقام را فقط در این خاندان بگذارد و این موهبت الهی‌ای است که هیچ‌کس حق گرفتن آن را ندارد. از همین رو پس از اسلام به دنبال اشخاصی بودند که چنین تقدسی را به آنان منتقل کنند و چون دریافتند که شیعیان برای امامان خود مقامات ویژه‌ای قائل‌اند، به شیعه روی آوردند و مقامی را که برای پادشاهان خود قائل بودند، برای امامان شیعه قائل شدند و کم‌کم آنان را به خدایی رساندند. پس دیدگاه شیعه دربارهٔ علی و فرزندان‌شان همان دیدگاه گذشتگان و نیاکان‌شان دربارهٔ شاهان ساسانی بود و ایرانیان طبق عادت خود با دید تقدیس به شاهانشان می‌نگریستند. آنان در مورد امام علی علیه السلام و فرزندان آن حضرت نیز همین دیدگاه را داشتند و می‌گفتند: همانا فرمان‌برداری از امام واجب است و اطاعت از او اطاعت از خداست (قفاری، ۱۴۱۵ق، ص ۸۴).

فرضیه دیگری که مطرح شده، این است که ایرانیان معتقد به پادشاهی و وراثت بودند و معنای انتخاب خلیفه و جانشین را نمی‌دانستند؛ چون پیامبر صلی الله علیه و آله درگذشت و فرزندی نداشت، گفتند پس از او پسرعمویش حضرت علی علیه السلام به خلافت شایسته‌تر است و بر این باور بودند که ابوبکر و عمر و عثمان که پیش از او بر کرسی خلافت نشستند، خلافت را از او غصب کردند (قفاری، ۱۴۱۵ق، ص ۸۳؛ ابوزهره، ۱۴۳۰ق، ص ۴۴؛ قزوینی رازی، ۱۳۵۸، ص ۴۰۷). پس هماهنگی فکری میان ایرانیان و شیعه - یعنی موروثی بودن خلافت - دلیل آن است که تشیع متأثر از آیین باستانی ایران است.

۴. اندیشه انتظار و غیبت منجی موعود

از آموزه‌هایی که در آن ادعا شده تشیع وامدار آیین مجوس است، اندیشهٔ انتظار موعود و غیبت منجی است (حسین، ۲۰۰۹، ص ۳۰۴؛ حربی، ۱۴۳۰ق، ص ۷۳). شهاب‌الدین تواریحی، از عالمان متعصب سنی قرن ششم، ساکن شهر ری، در کتاب *بعض فضائح الروافض نسبت‌های ناروایی به شیعیان* داده که عبدالجلیل قزوینی رازی در کتاب *تقص به این اتهامات* پاسخ داده است. برای نمونه، صاحب کتاب *بعض فضائح الروافض* می‌نویسد:

و همچنان که گبران گویند: کیخسرو بنمرد و به آسمان شد و زنده است و به زیر آید و کیش گبر کی تازه کند، رافضی گوید: قائم زنده است؛ بیاید و مذهب رافضی را قوت دهد و جهان بگیرد و ذوالفقار با خود دارد تا همهٔ مسلمانان را بدان بکشد (قزوینی رازی، ۱۳۵۸، ص ۴۰۷).

صاحب کتاب تقص در پاسخ به این ادعا می‌گوید:

شیعه گفته که قائم قیام کرده و سپس به آسمان رفته است؛ بلکه با ظهورش و زمانی که از غیبت ظاهر شود و قوت و نصرت شریعت جدش کند، کافر و ملحد و ضال گمراه را بکشد، نه اینکه مسلمان را بکشد (قزوینی رازی، ۱۳۵۸، ص ۴۱۱).

نقد و بررسی مورد سوم و چهارم

از آنجاکه مهم‌ترین دلیل اثربرداری مورد سوم و چهارم، شباهت نسبی است، نخست نقد و بررسی مشترک هر دو ذکر شده، سپس به نقدهای اختصاصی هر کدام پرداخته می‌شود:

۱. طبیعی است، هر ملتی که دارای یک سلسله عقاید و افکار مذهبی یا غیرمذهبی است و سپس تغییر عقیده می‌دهد، خواه ناخواه قسمتی از عقاید پیشین در زوایای ضمیرش باقی می‌ماند و ناخودآگاه آنها را در عقاید جدید خویش وارد می‌کند. ممکن است در خصوص عقیدهٔ جدید خویش نهایت خلوص نیت را داشته باشد و هیچ‌گونه تعصب و تعمدی برای حفظ معتقدات پیشین خود نداشته باشد؛ ولی از آنجاکه لوح ضمیرش به کلی از افکار و عقاید پیشین پاک نشده است، کم‌وبیش آنها را با خود وارد عقیده و مسلک و مذهب جدید می‌کند. در این مطلب جای تردید نیست. مللی که مسلمان شدند، برخی بت‌پرست بودند و عقاید وثنی داشتند؛ بعضی دیگر مسیحی یا یهودی یا مجوسی بودند. بنابراین ممکن است زمینه‌های فکری پیشین آنها در افکار و عقاید اسلامی ایشان اثر گذاشته باشد. مسلماً ایرانیان نیز ناخودآگاه برخی عقاید خویش را با صبغهٔ اسلامی حفظ کردند (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۴، ص ۱۱۶)؛

۲. مهم‌ترین دلیل موافقان اثربرداری اسلام از دین زرتشت، وجود شباهت‌هایی میان معارف مکتب تشیع و باورهای زرتشتی در برخی آموزه‌ها، و تقدم تاریخی دین زرتشت بر دین اسلام از سوی دیگر است. اینان اشتراک دو دین متقدم و متأخر را در زمینهٔ معارف اخروی، دلیلی بر اقتباس آیین پسین (اسلام) از آیین پیشین (دین زرتشت) پنداشته‌اند؛ حال آنکه صرف شباهت دلیل بر اقتباس و اثربرداری نیست. اگر شباهت را نشانهٔ اثربرداری بدانیم، در این صورت برخی آموزه‌های اهل سنت نیز متأثر از یهودیت، مسیحیت و مجوس است. برای نمونه، بنا بر فقه اهل سنت، بعد از قرائت حمد، گفتن «آمین» سنت است (جزیری، بی تا، ج ۱، ص ۱۷۱ و ۱۸۵). «آمین» واژهٔ عبری است (حییم، بی تا، ص ۱۹) و در کتاب مقدس در هر دو بخش عهد عتیق و عهد جدید موارد متعددی هست که یهودیان و مسیحیان پس از ادعیه «آمین» می‌گویند (تثنیه، ۲۷: ۱۵-۲۶؛ مزامیر، ۷۲: ۱۹؛ مزامیر، ۹۰: ۵۲؛ متی، ۶: ۱۳). با توجه به این شباهت اهل سنت با یهودیان و مسیحیان، آیا صحیح است گفته شود که سنت «آمین» در فقه اهل سنت برگرفته از یهود و نصار است؛ چون آنها نیز پس از خواندن دعا آمین می‌گویند؟

همچنین آیا می‌توان گفت که التزام اهل تسنن به بستن دست‌ها بعد از تکبیرة الاحرام در نماز (جزیری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۷۱) از کارهای مجوس است؛ زیرا مجوس هنگام عبادت یا در برابر بزرگانشان چنین می‌کرده‌اند؟ (ر.ک: حاجتی شورکی، ۱۴۰۳، ص ۲۲۵).

یا به تعبیر برخی بزرگان شیعه، آیا هیچ عاقلی می‌تواند بگوید که ابوحنیفه فقه خود را از مجوس گرفته است؛ زیرا در بعضی از مسائل ازدواج با آنها موافق است؛ به‌خصوص اینکه وی اصالتاً ایرانی است؟ (آل کاشف‌الغطاء، ۱۳۸۸، ص ۹۳). اینها چند نمونه از موارد تشابه آموزه‌های اهل سنت با یهودیان، مسیحیان و مجوس بود. بدیهی است که صحت ادعای اثرپذیری آموزه یک دین یا مذهب از ادیان دیگر، نیازمند سند محکم نقلی یا برهان عقلی است. صرف وجود یک نظریه نزد دو مذهب، برای داوری درباره تأثیر و تأثر آنها کافی نیست. پس ادعای اثرپذیری به‌سبب مشابهت‌ها، صرف احتمال است و صرف احتمال، دلیل بر صحت مدعا نمی‌شود. مدعیان اثرپذیری تشیع از آیین مجوس هیچ دلیل مستدل و متقن ذکر نکرده‌اند؛

۳. وجود برخی مشابهت‌های اعتقادی میان تشیع و آیین مجوس، به‌دلیل وجود علت تشابه در هر دو دین است، نه فرضیه اثرپذیری. آن علت واحد این است که همه ادیان الهی از سرچشمه زلال و واحد وحی الهی سرزیر شده‌اند. دین موهبتی آسمانی است که از ورای طبیعت در زمان‌هایی خاص به انسان - به فراخور استعدادهایش - عطا شده است و از این رو همه ادیان در اصول مشترک‌اند و در فروع گوناگون. آیین مجوس یا دین زرتشتیان جزء ادیان آسمانی است؛ یعنی منشأ وحیانی دارد؛ هرچند با گذشت زمان و به‌سبب عوامل مختلفی، تحریف و انحرافات در آن راه یافت و با آن دین وحیانی خالص فاصله گرفت. برخی بزرگان اسلام نیز تصریح کرده‌اند که آیین مجوس مانند یهودیت و مسیحیت جزء ادیان آسمانی است (طباطبائی، ۱۳۸۲، ص ۱۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۹۷). در منابع حدیثی اهل سنت نیز شواهدی وجود دارد که زرتشتیان را اهل کتاب، یعنی پیروان پیامبر و کتاب آسمانی می‌دانند (ر.ک: حاجتی شورکی و دیگران، ۱۴۰۲).

بنابراین آموزه‌هایی نظیر اصل اندیشه انتظار و اینکه پیروان ادیان توحیدی منتظر منجی موعود بوده و هستند، امری طبیعی و مشترک میان ادیان آسمانی است؛ هرچند در جزئیات و مصادیق آن با یکدیگر اختلاف دارند. افزون بر ادیان آسمانی، همه فرق و مذاهب اسلامی در این مسئله اتفاق نظر دارند که در آخرالزمان، پس از آنکه جهان را ظلم و جور و فساد فراگرفت، مردی از دودمان پیامبر ﷺ و از نسل دخترش، حضرت فاطمه زهرا علیها السلام ظهور کرده، جهان را پر از عدل و داد خواهد کرد؛ حکومت واحد جهانی اسلام را برپا می‌کند و همه احکام اسلام، به‌ویژه احکام بر زمین مانده آن را به اجرا درمی‌آورد. با وجود این، آیا می‌توان گفت که این وعده جهانی و عمومی از آیین مجوس سرچشمه گرفته است؟! آیا می‌توان ادعا کرد که اندیشه مهدویت در اهل سنت بر اثر نفوذ و تأثیر آیین مجوس بوده است؟

نظیر باورهای اعتقادی، احکام شرعی است که قرآن مجید به‌صراحت از سابقه‌دار بودن برخی احکام سخن می‌گوید؛ مانند روزه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كَتَبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۸۳). همچنین قرآن کریم برخی جنبه‌های مثبت عرب معاصر خود را که در ادیان ابراهیمی ریشه دارد، امضا کرده و به پیرایش آنها پرداخته است؛ مانند آموزهٔ حج. این امر نشانهٔ احیای سنن الهی مانند حج است، نه اینکه قرآن از فرهنگ عربی متأثر شده یا مطالبی را از آنان اخذ و اقتباس کرده باشد؛ چنان‌که در مقابل، برخی عناصر منفی عرب جاهلی را طرد و رد کرده است؛

۴. آنچه در این‌گونه ادعاها همواره مورد غفلت قرار می‌گیرد، صرفاً توجه به شباهت‌های ظاهری باورها و غفلت از حقیقت آنهاست؛ درحالی‌که با دقت نظر و نگاه تحلیلی می‌توان نقطه‌های افتراق زیاد و تفاوت‌های فراوانی را بین این باورها یافت. در خصوص مسئلهٔ مورد بحث، یعنی آموزهٔ منجی و اندیشهٔ انتظار، تفاوت‌های ماهوی میان منجی شیعیان و زرتشتیان وجود دارد؛ از جمله اینکه منجی شیعه در قید حیات است و شیعه در دوران غیبت امام زمان علیه السلام قرار دارد؛ ولی منجیان زرتشتی در هزاره‌های پایانی جهان به‌دنیا خواهند آمد؛ در اسلام یک فرد به‌عنوان منجی است؛ ولی در آیین زرتشت سه منجی مطرح است؛ در اسلام منجی آخرالزمان پیامبر نیست و حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم خاتم‌النبین است؛ ولی منجیان زرتشتی پیامبرانی هستند که در آخرالزمان ظهور می‌کنند (ر.ک: حاجتی شورکی، ۱۴۰۱، ص ۸۹-۷۹).

افزون بر این، اصول تشیع - از جمله عقیدهٔ مهدویت و غیبت - عربی بوده و منشأ ایرانی نداشته است و ایرانیان و غیر آنها بعدها به‌سبب عواملی داخل در مکتب تشیع شدند (حسینی قزوینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۵۶۶). نکتهٔ حائز اهمیت این است که صدور احادیث متواتر دربارهٔ امام مهدی علیه السلام پیش از تولد ایشان این ادعای اقتباس را رد می‌کند. توضیح آنکه روایات متواتر دربارهٔ خروج امام مهدی علیه السلام در هر دو گروه شیعه و اهل سنت وجود دارد و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پیش از ولادت امام دوازدهم دربارهٔ وجود مبارک و غیبت ایشان خبر داده‌اند. با لحاظ این نکته که فتح سرزمین ایران در زمان خلافت عمرین خطاب است، چگونه معقول است که روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دربارهٔ امام مهدی علیه السلام بعد از وفات حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم و در زمان اسلام آوردن ایرانیان صادر شده باشد؟ بدیهی است که چنین فرضی صحت ندارد (حسینی قزوینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۵۷۰).

ممکن است گفته شود که چون بیشتر ایرانیان شیعه بودند، پس معلوم می‌شود که این اعتقاد، ایرانی است و ایرانیان پیش از اسلام بر آیین مجوس بودند و این باور به مهدویت از آیین مجوس به اینان سرایت کرده است. در پاسخ به این ادعا خواهیم گفت: از چه زمانی «کثرت» میزان تشخیص صحت اعتقادات بوده است؟ آیا صحیح است که ادعا شود عقاید مسلمانان از هند و پاکستان و اندونزی آمده است؛ زیرا بیشتر مسلمانان از این بلادند؟ معلوم است که پاسخ منفی است. «کثرت» میزان قبول و رد ادله نیست؛

۵. بیشتر اندیشمندان و صدها شخصیت تراز اول اهل سنت و بعضی از امامان مذاهب چهارگانهٔ اهل سنت، مانند بخاری و مسلم، ایرانی و غیرعرب بودند. پس در این صورت می‌توان به مستشکل گفت: چرا در بعضی معتقدات تشکیک نمی‌کنید که اینها متأثر از آیین مجوس باشد؛ زیرا بزرگان اهل سنت از ایران بودند و خودشان یا اجدادشان بر

دین مجوس بودند و این اتهام وارد است که عقایدشان را از آیین مجوس اقتباس کرده باشند؟ درحالی که این منطق صحیح نیست و ما چنین اتهامی را به اهل سنت وارد نمی‌کنیم (حسینی قزوینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۵۶۸)؛

۶ بحث فره ایزدی و موروثی بودن سلطنت و شباهت آن با مسئله امامت در شیعه نیز از جهات مختلفی قابل تأمل است: نخست اینکه اساساً نظریه امامت شیعی که به صورت اعتقاد به نص یا به عبارت دیگر آیه و حدیث ثابت می‌شود، چه شباهتی با نظریه سلطنت موروثی دارد؟ به تعبیر مؤلف تقص، «امامت، به علم و نصوصیت و عصمت است، نه به میراث و خویشی و نسبت» (قزوینی رازی، ۱۳۵۸، ص ۴۱۰). در مکتب تشیع، تنها راه تعیین امام، نص از جانب خداوند متعال و معرفی از جانب رسول خدا ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام است؛

دوم اینکه به جز خلافت سه خلیفه نخست، سلسله اموی و عباسی و دیگر سلسله‌های مستقل در مصر، اندلس، شمال آفریقا، عراق، جزیره العرب، یمن و... همه به صورت موروثی بوده‌اند و این موروثی بودن از نظر اهل سنت دارای مشروعیت تام و تمام بوده و در سراسر دنیای آن روز در شرق و غرب نیز نظام پادشاهی مقبولیت تام داشته است. این نکته نیز باید مورد توجه قرار گیرد که حتی سرزمین‌های عربی در عراق و شام و یمن نیز با سلطنت موروثی آشنایی داشته‌اند. حکومت لخمیان و غسانیان می‌توانسته است عرب را حتی عرب بادیه را با این نوع سلطنت آشنا کرده باشد. افزون بر اینها، در نظام قبیله‌ای مهم‌ترین معیار، نسب و انتقال ارزش‌ها از هر فرد به فرزند وی و سپس به اعقاب اوست. در این صورت، فضیلت و برتری و شرافت در چهارچوب نسب شکل می‌گیرد. چنین باوری در میان عرب به این شدت، حتی در ایران آن روزگار وجود نداشت. در این صورت، چرا مذهب شیعه (که در این نگرش، مقبولیتش در ایران به دلیل مطرح کردن امامت از پدر به پسر است)، در سرزمین‌های عربی که تا این اندازه به نسب اهمیت می‌دادند، نشر نمی‌یافت؟

تکیه بر فره ایزدی، یا به عبارت ساده‌تر، سایه بودن شاه از برای خدا و حضور نور الهی تا تارک شاه یا امیر نیز اندیشه‌ای است پرسابقه. توجیه نظام‌های شاهی در بیشترین نقاط عالم با استناد به همین امر بوده است. شکل پیشرفته آن، ادعای خدایی برخی فراعنه مصر بوده و در شکل محدودتر، همه شاهان به نوعی خود را نماینده خدا معرفی می‌کرده‌اند. انگشت نهادن بر این قبیل شباهت‌ها که در تمامی سرزمین‌ها وجود داشته است، چیزی را در این زمینه نمی‌تواند ثابت کند. در این باره حتی می‌توان این را هم افزود که نبوت نیز به نوعی حاوی همین نگرش است؛ بدین معنا که به نوعی نمایندگی رسول خدا ﷺ را از طرف خداوند نشان می‌دهد. حال، آیا مسئله فره ایزدی باید به اصل نبوت و مطرح شدن و مقبولیت آن در میان عرب و عجم هم سرایت کند؟ پاسخ قرآنی آن این است که به یقین خداوند معیاری را برای انتخاب شخص به رسالت دارد. این همان چیزی است که شیعه درباره امامت نیز عنوان می‌کند (جعفریان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۵۶-۱۵۸).

شهید مطهری در نقد فره ایزدی می‌نویسد:

اسلام این اصل را نیز شدیداً برهم زد. در دورهٔ اسلام، دیگر سخن از تخمهٔ شاهی نیست. بچهٔ رویگر [صغاریان] و بچهٔ ماهیگیر [دیلمیان] و بچهٔ برده [غزنویان] و بچهٔ درویش [صفویان] هم حیثاً در خود چنین صلاحیتی می‌بیند؛ همت بلند می‌دارد و به عالی‌ترین مقام می‌رسد. در دورهٔ اسلام، اتکای سلاطین بیشتر به لیاقت خودشان است، نه به نژادشان. اسلام، همان‌طور که فکر اینکه روحانیت از مختصات یک طبقهٔ خاص است را از دماغ ایرانی خارج کرد، این فکر را نیز از دماغ آنها بیرون نمود. اسلام فکر حکومت اشراف و به اصطلاح اریستوکراسی را از میان برد و فکر دیگری که از لحاظ ریشه، دموکراسی و حکومت عامه است، به وجود آورد (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۴، ص ۳۲۴).

ممکن است در اینجا توجیه ناپسندی ذکر شود و آن اینکه تخمهٔ شاهی به وسیلهٔ شهربانو، دختر یزدگرد سوم، که به همسری امام حسین علیه السلام درآمد، به اهل بیت علیهم السلام منتقل شد. این شبهه افکنان با آراستن داستان ازدواج پسر پیامبر عرب (امام حسین علیه السلام) با دختر شاه عجم (شهربانو) و ادامهٔ سلسلهٔ امامت از امامی که مادرش ایرانی است (امام سجاد علیه السلام)، به تخیلات خود جنبهٔ واقعیت داده و این نتیجه را گرفته‌اند که گرایش ایرانیان به خاندان رسالت نتیجهٔ انتساب آنها به دودمان شاهان ساسانی بوده و اعتقاد شیعیان به حق الهی ائمهٔ اطهار علیهم السلام از بقایای اعتقاد قدیمی ایرانیان به «فرهٔ یزدی» شاهان ساسانی است؛ زیرا شاهان ساسانی برای خود مقامی آسمانی قائل بودند و از طرف دیگر، ائمهٔ اطهار علیهم السلام هم نژادشان به آنها می‌رسد و شیعیان و پیروان آنها نیز همه ایرانی‌اند و برای آنها مقام آسمانی قائل‌اند؛ پس با این مقدمات، اعتقاد به امامت ائمهٔ اطهار علیهم السلام مولود همان اعتقاد قدیمی ایرانی است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۴، ص ۱۱۶). در پاسخ به این ادعا باید گفت:

۱. مسئلهٔ ازدواج امام حسین علیه السلام با دختر یزدگرد در روایات مختلف مطرح شده است. مهم‌ترین اشکال این نقل‌ها، تناقضات فراوان آنهاست. برخی از محققان به این تناقضات پرداخته و اصل این روایت تاریخی را مورد تردید و حتی انکار قرار داده‌اند (شهیدی، ۱۳۷۴، ص ۹-۲۷). از زاویهٔ اسناد و مدارک تاریخی، دربارهٔ اصل داستان شهربانو و ازدواج او با امام حسین علیه السلام و ولادت امام سجاد علیه السلام از شاهزاده‌های ایرانی، تردید جدی وجود دارد و عموم مورخان عصر حاضر آن را بی‌اساس می‌دانند (جعفریان، ۱۳۸۷، ص ۲۵۸-۲۵۹):

۲. بر فرض پذیرش همسری شهربانو برای امام حسین علیه السلام، پرسش این است که این مسئله تا چه اندازه سبب رواج تشیع در ایران شده؛ آن هم ایرانی که تا قرن نهم بر مذهب اهل سنت بوده است؟ شاهدی وجود ندارد که این مسئله در طی ده قرن نخست هجری سبب رشد تشیع در ایران شده باشد. عمدتاً پس از دورهٔ صفویه در ادبیات ایرانی به این مسئله پرداخته شده و به دیدهٔ تلیف امامت با سلطنت به آن نگاه شده است (جعفریان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۵۹):

۳. علامه امینی در *الغدیر از کتاب الجولۃ فی ربوع الشرق الادنی* این عبارت را نقل می‌کند: «حسین با شهربانو، دختر آخرین پادشاه ساسانی، ازدواج کرد. بدین ترتیب، حسین عظمت الهی‌ای را که ساسانیان وارث آن بودند، به ارث برد». علامه امینی در نقد آن به این نکته اشاره می‌کند که امام حسین علیه السلام ارث عظمت و بزرگی خود را از جد بزرگوارش

پیامبر ﷺ گرفت. اساساً روشن نیست که چه نوع رابطه و پیوندی بین ازدواج با ایرانیان و عظمت الهی وجود دارد؟ شاهان ایران پایگاه و منزلت بزرگی خود را از روی قهر و غلبه به دست آوردند، نه از روی کمالات نفسانی مترقی یا مقام قدس الهی و عظمت روحانی (امینی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۴۴۰)؛

۴. در نزد ایرانیان مسلمان، شهربانو مقام و موقعیتی بیشتر و بالاتر از مادران سایر امامان، که بعضی عرب و بعضی آفریقایی بودند، ندارد. کدام شیعه ایرانی یا غیرایرانی در دل خود نسبت به مادر امام سجاد ﷺ احترامی بیشتر از مادران سایر ائمه اطهار ﷺ احساس می کند؟ نرجس خاتون، مادر امام دوازدهم ﷺ، یک کنیز رومی است. از نظر تفکر مسلمان ایرانی، شهربانوی ایرانی بر نرجس رومی برتری ندارد (حسینی مراکشی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۴). به تعبیر شهید مطهری:

اگر مردم ایران احترامی که برای ائمه اطهار - علیهم السلام - قائل اند، به خاطر انتساب آنها به خاندان ساسانی است، می بایست به همین دلیل برای خاندان اموی نیز احترام قائل باشند؛ زیرا حتی کسانی که وجود دختری به نام شهربانو را برای یزدگرد انکار می کنند، این مطلب را قبول کرده اند که در زمان ولیدبن عبدالملک در یکی از جنگ های قتیبه بن مسلم، یکی از نوادگان یزدگرد به نام شاه آفرید به اسارت افتاد و ولیدبن عبدالملک شخصاً با او ازدواج کرد و از او یزیدبن ولیدبن عبدالملک معروف به «یزید ناقص» متولد شد. پس یزید ناقص که خلیفه ای اموی است، نسب به شاهان ایرانی می برد و قطعاً از طرف مادر، شاهزاده ایرانی است. چرا ایرانیان برای ولیدبن عبدالملک به عنوان داماد یزدگرد و برای یزیدبن الولید به عنوان یک شاهزاده ایرانی ابراز احساسات نکردند؛ اما فی المثل برای امام رضا - علیه السلام - به عنوان کسی که در ششمین پشت به یزدگرد می رسد، این همه ابراز احساسات کرده و می کنند؟! اگر ایرانیان چنین احساسات به اصطلاح ملی می داشتند، باید برای عبیدالله بن زیاد احترام فوق العاده ای قائل باشند؛ زیرا عبیدالله قطعاً نیمه ایرانی است. زیاد، پدر عبیدالله، مرد مجهول النسبی است؛ اما مرجانه، مادر عبیدالله، یک دختر ایرانی شیرازی است که در زمانی که زیاد والی فارس بود، با او ازدواج کرد. چرا ایرانیان که به قول این آقایان آن اندازه احساسات ملی داشته اند که ائمه اطهار - علیهم السلام - را به واسطه انتسابشان به خاندان سلطنتی ایران به آن مقام رفیع بالا بردند، عبیدالله زیاد نیمه ایرانی و مرجانه تمام ایرانی را این اندازه پست و منفور می شمارند؟! (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۴، ص ۱۲۳).

نتیجه آنکه فره ایزدی شاهان ساسانی هیچ ارتباطی با عصمت امامان و مقام معنوی آنان نزد شیعیان ندارد و اثرپذیری تشیع از آیین مجوس منتفی است.

نتیجه گیری

مباحث این نوشتار به نقد و بررسی پنداره اثرپذیری مکتب تشیع از آیین زرتشت از منظر نویسندگان اهل سنت، به ویژه وهابیان، اختصاص یافت. در این مقاله، چهار آموزه که ادعا شده است شیعیان در آنها وامدار زرتشتیان اند، بررسی شد: «ازدواج با محارم»، «تناسخ»، «فره ایزدی و موروثی بودن خلافت» و «ندیشه انتظار و غیبت منجی موعود». پس از گزارش، نقدهای متعددی بر فرضیه اثرپذیری وارد شد. مهم ترین عواملی که سبب این پندار شده است، عبارت اند

از: ۱. برخی، باورهای غالبان را از روی ناآگاهی یا عالمانه به شیعیان اثناعشری نسبت داده‌اند؛ ۲. برخی از مدعیان اثرپذیری تشیع از آیین زرتشت، آگاهی‌شان از مکتب تشیع را از منابع اهل سنت کسب کرده‌اند، بدون اینکه به منابع اصیل شیعی مراجعه کنند و همین سبب اشتباه آنان در انتساب برخی آموزه‌ها به مکتب تشیع شده است؛ ۳. موارد نادری از رفتارهای خلاف شریعت برخی از شیعیان - بر فرض صحت گزارش و وقوع آن در میان آنها - به تمام شیعیان و به عبارتی به مکتب تشیع نسبت داده شده است؛ ۴. بعضی از مدعیان، تشابه نسبی میان برخی باورهای شیعیان و عقاید زرتشتیان را حکایت از وام‌گیری شیعیان از آیین مجوس دانسته‌اند؛ درحالی‌که از این نکات غفلت ورزیده‌اند که اولاً صرف تشابه دلیل بر اقتباس نیست؛ ثانیاً در همان آموزه‌هایی که شباهت اجمالی به چشم می‌خورد، تفاوت‌های جدی نیز وجود دارد؛ ثالثاً زرتشتیان در اصل، دین آسمانی داشتند؛ بدین معنا که زرتشتیان پیش از اسلام دارای پیامبر و کتاب آسمانی بودند و وجود شباهت در اصل آموزه‌ها، مانند باور به منجی موعود، به جهت منشأ واحد، یعنی وحی الهی است، نه فرضیهٔ اقتباس و وام‌گیری. افزون بر اینها، اگر صرف شباهت دلیل بر وام‌گیری باشد، لازمه‌اش این است که برخی باورها و احکام اهل سنت نیز باید اقتباس از یهودیت، مسیحیت و مجوسیت باشد، که در متن بدان اشاره شد؛ لازمه‌ای که بزرگان اهل سنت آن را نمی‌پذیرند.

منابع

قرآن کریم.

کتاب مقدس.

آل کاشف الغطاء، محمدحسین (۱۳۸۸). *آیین ما (اصل الشیعه)*. ترجمه ناصر مکارم شیرازی. قم: امام علی بن ابی طالب علیه السلام.

ابن عبدالوهاب، محمد (۱۴۲۸ق). *رسالة فی الرد علی الرافضة*. تحقیق: ناصر بن سعد الرشید. بی جا: بی نا.

ابوزهره، محمد (۱۴۳۰ق). *تاریخ المذاهب الاسلامیه فی السیاسة و العقائد و تاریخ المذاهب الفقهیه*. قاهره: دار الفكر العربی.

اشعری قمی، سعد بن عبدالله (۱۳۶۰). *المقالات و الفرق*. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

امین، احمد (۱۴۲۹ق). *فجر الاسلام*. بیروت: المكتبة العصرية.

امینی، عبدالحسین (۱۳۹۳). *الغدیر*. ترجمه سیدجمال موسوی. تهران: بنیاد بعثت.

براک، فاضل (۱۹۸۴م). *المدراس اليهودیه و الایرانیة فی العراق*. بغداد: دار الرشید.

بنداری، محمد (۱۴۲۰ق). *التشیع بین مفهوم الاثمة و المفهوم الفارسی*. عمان: دار عمار.

بویس، مری (۱۳۷۵). *تاریخ کیش زرتشت: هخامنشیان*. ترجمه همايون صنعتی زاده. تهران: توس.

بهار، مهرداد (۱۳۷۶). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: آگاه.

پورا احمدی، حسین و حیدری، سلیمان (۱۳۹۳). بررسی و نقد دیدگاه‌های شرق‌شناسان دربارهٔ پیدایش تشیع. *شیعه‌شناسی*، ۲، ص ۲۷-۴۴.

جزیری، عبدالرحمن (بی تا). *الفقه علی المذاهب الاربعه*. مصر: دار الكتاب العربی.

جعفریان، رسول (۱۳۷۵). *تاریخ تشیع در ایران*. قم: انصاریان.

جعفریان، رسول (۱۳۸۷). *حیات فکری و سیاسی امامان شیعه*. قم: انصاریان.

جمشیدیان، احمد (۱۳۹۵). نقد ادعای وام‌گیری باور رجعت در میان شیعهٔ امامیه از زرتشتیان ایرانی. *امامت پژوهی*، ۵(۱۸)، ص ۱۰۵-۱۳۰.

حاجتی شورکی، سیدمحمد (۱۴۰۳). *زردتشت و زردشتیان در قرآن و روایات*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

حاجتی شورکی، سیدمحمد (۱۴۰۱). *شایست و ناشایست دین زرتشت*. قم: تراث.

حاجتی شورکی، سیدمحمد، لژی، علینقی و ترکاشوند، جلال (۱۴۰۲). باورها و کردارهای زرتشتیان در روایات اهل سنت با تأکید بر

احادیث نبوی. *مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی*، ۱۷(۱)، ص ۸۶۶.

حاجتی شورکی، سیدمحمد (۱۳۹۷). *معاد در اسلام و آیین زرتشت*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

حداد، محمد شوقی (۱۴۲۳ق). *الموسوعة الوهابیه و الشیعة الامامیه*. بیروت: الغدیر.

حربی، ممدوح (۱۴۳۰ق). *مجملة عقاید الشیعة فی میزان اهل السنة و الجماعة*. قاهره: دار الیقین.

حسین، جیهان احمد عثمان (۲۰۰۹م). *عقیده الروافض و الاسس العقیدیه التي یخالفون فیها منهج اهل السنة و الجماعة*. قاهره: مكتبة

الثقافة الدینیة.

حسینی قزوینی، سیدمحمد (۱۳۹۲). *نقد کتاب اصول مذهب الشیعه*. قم: مؤسسه ولی عصر علیه السلام.

حسینی مراکش، ادیس (۱۳۷۴). *راه دشوار از مذهب به مذهب*. ترجمه مالک محمودی. قم: دار القرآن الکریم.

حییم، سلیمان (بی تا). *فرهنگ عبری - فارسی*. تهران: انجمن کلبمیان تهران.

- خوئی، ابوالقاسم (۱۴۱۷). احکام الرضاع فی فقه الشیعه. گردآوری محمد مهدی موسوی خلخالی. قم: المنیر للطباعة و النشر.
- رضوی، رسول و جمشیدیان، احمد (۱۳۹۳). نقد ادعای اثربذیری اعتقاد امامیه دربارهٔ ویژگی‌های امامان از باورهای ایرانیان باستان. کلام اسلامی، ۲۴(۹۲)، ص ۹۹-۷۷.
- رضوی، محمدرضی (۱۴۰۳ق). کذبوا علی الشیعه. تهران: مدرسهٔ چهارستون و مکتبته‌ها العامة.
- رضی، هاشم (۱۳۸۵). ونیدیاد: ترجمه، پژوهش، شروح و واژه‌نامه‌ها. تهران: بهجت.
- شهیدی، جعفر (۱۳۷۴). زندگانی علی بن‌الحسین علیه السلام. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صفری فروشانی، نعمت‌الله (۱۳۸۸). عالیان: کاوشی در جریان‌ها و برآیندها تا پایان سدهٔ سوم هجری. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۲). شیعه: مذاکرات و مکاتبات پروفیسور هانری کرین با علامه سیدمحمدحسین طباطبائی، تهیه و تنظیم: علی احمدی میانجی و هادی خسروشاهی. تهران: مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران.
- ظهیر، احسان‌الهی (۱۴۱۵ق). الشیعه و السنه. لاهور: ادارهٔ ترجمان السنه.
- غریب، عبدالله محمد (۱۴۰۸ق). و جاء دور المجوس. قاهره: مکتب برید.
- فضیلت، فریدون (مترجم) (۱۳۹۹). کتاب سوم دینکرد. تهران: برسم.
- قزوینی رازی، عبدالجلیل (۱۳۵۸). نقض (معروف به بعض مطالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض. تصحیح میرجلال‌الدین محدث. تهران: سلسلهٔ انتشارات انجمن آثار ملی.
- قفاری، ناصر بن عبدالله (۱۴۱۵ق). اصول مذهب الشیعه الامامیه اثنی عشریه: عرض و نقد. بی‌جا: بی‌نا.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. تصحیح: جمعی از محققان. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مزدایپور، کنایون (۱۳۹۳). خانواده در ایران باستان. در: تاریخ جامع ایران. زیر نظر سیدمحمدکاظم موسوی بجنوردی. تهران: مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷). کاوش‌ها و چالش‌ها. تدوین و نگارش: محمد مهدی نادری قمی و سیدابراهیم حسینی. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. تهران: صدرا.
- معین، محمد (۱۳۹۴). مزدیسنا و ادب پارسی. تهران: دانشگاه تهران.
- میرفخرایی، مهشید (مترجم) (۱۳۶۷). روایت پهلوی. تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- نوبختی، حسن بن موسی (۴۰۴ق). فرق الشیعه. بیروت: دار الاضواء.
- یوسفی، محمدتقی (۱۳۸۸). تناسخ از دیدگاه عقل و وحی. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

Quran.

The Bible.

Abu Zuhrah, M. (2009). History of Islamic schools in politics, creeds, and history of jurisprudential schools. Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.

Al-Jaziri, A. R. (n.d.). Jurisprudence according to four schools. Cairo: Dar al-Kitab al-Arabi.

Al-Kashif al-Ghita', M. H. (2009). Our faith (Aṣl al-Shī'ah). Translated by N. Makarem Shirazi.

Qom: Imam Ali ibn Abi Talib Publishing House.

Amin, A. (2008). Dawn of Islam. Beirut: Modern Library.

- Amini, A. H. (2014). *Al-Ghadir*. Translated by S. J. Musavi. Tehran: Be'that Foundation.
- Ash'ari Qomi, S. b. A. (1981). *Articles and sects*. Tehran: Center for Scientific and Cultural Publications.
- Bahar, M. (1997). *Research on Iranian mythology*. Tehran: Agah Publishers.
- Bandari, M. (1999). *Shiism between the concept of imams and Persian understanding*. Amman: Dar Ammar.
- Barak, F. (1984). *Jewish and Iranian schools in Iraq*. Baghdad: Dar al-Rashid.
- Boyce, M. (1996). *History of Zoroastrianism: Achaemenians*. Translated by Homayoun Sanati-Zadeh. Tehran: Tous Publishers.
- Fazelat, F. (trans.) (2020). *Third book of Din Dabireh*. Tehran: Barsem.
- Gharib, A. M. (1987). *And came the turn of the Magians*. Cairo: Maktab Bared.
- Haddad, M. S. (2002). *Wahhabi encyclopedia and Imami Shiism*. Beirut: Al-Ghadir Publications.
- Hajati Shourki, S. M. (2018). *Resurrection in Islam and Zoroastrianism*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Hajati Shourki, S. M. (2022). *Proper and improper Zoroastrian religion*. Qom: Heritage Publications.
- Hajati Shourki, S. M. (2024). *Zoroaster and Zoroastrians in Quran and traditions*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Hajati Shourki, S. M., Lazgi, A. N., & Torkashvand, J. (2023). *Beliefs and practices of Zoroastrians in Sunni traditions with emphasis on prophetic hadiths*. *Comparative Religious and Mystical Studies*, 7(1), 66-88.
- Harbi, M. (2009). *Summary of Shia beliefs according to Sunni criteria*. Cairo: Dar al-Yaqeen.
- Hayyim, S. (n.d.). *Hebrew-Persian dictionary*. Tehran: Iranian Jewish Association.
- Hosseini Marakashi, I. (1995). *Difficult path from religion to religion*. Translated by Malik Mahmoudi. Qom: Dar al-Quran al-Karim.
- Hosseini Qazvini, S. M. (2013). *Critique of the book "Principles of Shia doctrine"*. Qom: Vali-e-Asr Institute.
- Hussein, J. A. O. (2009). *The belief of Rawafid and ideological foundations that differ from the methodology of Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Cairo: Library of Religious Culture.
- Ibn Abdul Wahhab, M. (2007). *Response to the rejectionists*. Edited by N. S. Al-Rashed. [Place of publication not specified]: [Publisher not specified].
- Ja'farian, R. (1996). *History of Shiism in Iran*. Qom: Ansarian Publications.
- Ja'farian, R. (2008). *Intellectual and political life of Shia imams*. Qom: Ansarian Publications.
- Jamshidian, A. (2016). *Critique of the claim of borrowing the belief of raj'a among Imami Shias from Iranian Zoroastrians*. *Imamology Research*, 5(18), 105-130.
- Khoei, A. Q. (1996). *Laws of breastfeeding in Shia jurisprudence*. Compiled by M. M. Musavi Khalkhali. Qom: Al-Manir Publishing House.
- Majlisi, M. B. (1982). *Bihar al-Anwar*. Corrected by a team of researchers. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Mazdapour, K. (2014). *Family in ancient Iran*. In *Comprehensive History of Iran (Vol. 1)*. Edited by S. M. K. Mosavi Bojnordi. Tehran: Center for Great Islamic Encyclopedia.
- Mesbah Yazdi, M. T. (2008). *Investigations and challenges*. Compiled by M. M. Naderi Qomi and S. E. Hosseini. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Mirfakhraei, M. (trans.) (1988). *Pahlavi narrative*. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.

- Motahhari, M. (2005). Collection of works by Martyr Motahhari. Tehran: Sadra Publishers.
- Mu'in, M. (2015). Mazdeism and Persian literature. Tehran: University of Tehran.
- Nubakhti, H. b. M. (1983). Sects of Shi'a. Beirut: Dar al-Adwa'.
- Pourahmadi, H., & Heidari, S. (2014). Review and critique of orientalist's views on the emergence of Shiism. *Shi'a Studies*, 2, 27-44.
- Qaffari, N. b. A. (1994). Principles of Twelver Imami Shia doctrine: Presentation and critique. [Place of publication not specified]: [Publisher not specified].
- Qazvini Razi, A. J. (1979). Refutation (known as Some flaws of Nasibi in refuting some scandals of Rawafid). Edited by Mir Jalaluddin Mohaddeth. Tehran: Series of National Heritage Publications.
- Razavi, M. R. (1984). They lied about Shiites. Tehran: Chihil Sutun School and General Libraries.
- Razavi, R., & Jamshidian, A. (2014). Critique of the claim of influence of Imami belief regarding characteristics of imams from ancient Iranian beliefs. *Islamic Theology*, 24(92), 77-99.
- Rezaei, H. (2006). Vendidād: Translation, research, commentaries and glossaries. Tehran: Behjat Publishers.
- Safari Forushani, N. (2009). Ghulat: An investigation into currents and outcomes until the end of the third century AH. Mashhad: Foundation for Islamic Research.
- Shahidi, J. (1995). Life of Ali ibn al-Husain. Tehran: Office of Cultural Publication.
- Tabataba'i, S. M. H. (2003). Shi'a: Discussions and correspondence between Professor Henry Corbin and Ayatollah Sayyed Muhammad Husayn Tabataba'i. Prepared by Ali Ahmadi Miyanji and Hadi Khosroshahi. Tehran: Institute for Wisdom and Philosophy of Iran.
- Yousefi, M. T. (2009). Metempsychosis from the perspective of reason and revelation. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Zahir, E. (1994). Shi'a and Sunnah. Lahore: Administration of Tarjuman al-Sunnah.