

پیشینه ی تئوکراسی در ایران از آریو مانیا

از سده ی سوم ترسائی تا « آرای اهلِ مدینه ی فاضله » ی ابونصر فارابی

در دهه های پایانی سده ی بیستم و آغاز سده ی بیست و یکم در ایران، بدنبالِ رویدادی که انقلابِ مشروعِ اسلامی (ضدِ « انقلابِ مشروطه ») نامیده شده است، نخستین تئوکراسیِ ناب و بی میانجی در تاریخِ سه هزارساله ی ایران و تنها تئوکراسیِ براستیِ باشنده (واقعن موجود) در جهانِ پسامدرن پدید می آید که از رهگذرِ آن درهای دوزخ و تیره بختی بروی مردمِ جهان و بویژه خاورمیانه ی « اسلامی » گشوده می شود.



از این زمان است که همه ی نبردهای سیاسیِ قدرت ها با زبانِ مذهبی سخن می گویند و همچون جنگهای مذهبیِ شیعه و سنی جلوه می کنند و گروه های سیاسی - اسلامی گوناگونی همچون طالبان، القاعده، داعش و آدمخوارانی از این دست و ... تروریسم الهی پدیدار می شوند.

پیش از این، آنچه هم در ایرانِ دوره ی ساسانی و دوره ی صفوی و هم در دوره ی سده های میانیِ اروپا می بینیم، تئوکراسیِ با میانجی (غیر مستقیم) بوده است که در آنها نهادِ دین در انبازی و پیوند با نهادِ سیاست که پادشاه می بود، در جایگاهی فرادست و چیره بر آن قرار داشت. این فرادستی را در بسیاری رویداد های برخی سترگ، در تاریخِ سرزمین و مردمانِ ایران می شناسیم، دورانِ بنیاد گذاری آن به سده سوم بدستِ ساسانیان در ایران و یک سده پس از آن بدست امپراطور رومِ خاوری، کنستانتین، در بیزانتس باز می گردد.

این ساختارِ تئوکراتیک اقتدارِ سیاسی در درازای کمی بیش از چهار سده تا یورشِ تازیان و از روی کار آمدنِ صفویه تا مشروطه از سوی ایرانیان و یک هزاره در زندگیِ مردمِ اروپا تا رنسانس به تلخی و گزندهای ژرف، آزموده شده است.

گونه ی بی میانجی (مستقیم) تئوکراسی

تئوکراسیِ شیعیِ برآستی باشنده ی کنونی در ایران اما گونه ی تئوکراسیِ بی میانجی است که در آن هم نهادهای اداره ی قدرت سیاسی را روحانیانِ شیعی می گردانند و هم قانونِ اساسی آن و هم دیگر قوانین آن بر پایه ی فقه شیعی است و همه ی ناروحانیانِ به کار گماشته شده ی درون ساختار نیز کارگزارانِ روحانیانِ شیعی هستند.

بنابراین ما اکنون در ایران با یک تئوکراسیِ ناب روبرو هستیم که در تاریخِ تمدنهای خاوری و باختری در دوهزارسالِ گذشته پیشینه ای نداشته است.

با این همه روشنفکرانی همچون داریوش آشوری هستند که این ساختارِ کنونیِ کمی بیش از چهل ساله را از بن تئوکراسی نمی دانند و با اشاره به نهادهای مدرنی همچون پارلمان و رئیس جمهوری و دولت در اداره ی کشور و داشتنِ سه قوه ی مونتسکیوئی (مقننه - مجریه - قضائیه) و هم فرهنگِ برخورداریِ مادی روحانیان از دستگاه ها و ابزارهای مدرن همچون پزشکیِ مدرن و رایانه ها و گوشی های هوشمند و ماشینهای پورشه و مازارتی و چیزهایی از این دست، بسیار ساده انگارانه آنرا سکولار می پندارند و از آنرو که راستی را ندیده اند ره افسانه زده اند تا از این رهگذر بارِ سنگینِ پاسخگوئی روحانیتِ شیعه در ویرانگریِ سرزمینِ ایران و تیره روزی و شوربختیِ مردمانش را از دوشِ آنها بردارند و گناهایشان را بشویند بی آنکه حتا خود چنین خواسته باشند.

من در این نوشتارِ فشرده بر سرِ آن نیستم که به وی و هم اندیشانی چون او پاسخی درخور دهم و آنرا به زمانی دیگر و در جای خود وامی گذارم. اگر چه در همین جستار نیز پاسخی بدانها و سنجشی در دژفرنودهای (مغلطه ها) آنها نهفته است که می تواند بسنده باشد.

سرنمونِ ساسانی

در سال ۲۲۴ ترسائی، اردشیر بابکان، پادشاه ساسانی ساختارِ اقتدارِ سیاسیِ اشکانیان را از بنیاد دگرگون می کند و نخستین سنگِ بنای ساختارِ نوین را، تئوکراسیِ زرتشتی را پی می نهد. او مهستانهای اشکانی را که گونه ای از رایزنی را، اگر چه تنها در میانِ خاندانهای بزرگِ کشور، پاس می داشتند، برای اداره ی سیاسیِ یک شاهنشاهی در قلمروی پهناوری همچون ایرانِ آنزمان درست نمی دانست و برنمیتابید. و بسوی ساختاری از اقتدارِ سیاسی پیش رفت که انبازی و پیوندِ دو سویه ی نهادِ دین و نهادِ

پادشاهی(سیاست) از ویژه گیِ آنست.

اردشیر بابکان بود که تنسر، مؤبدان مؤبد را از میانِ دیگر مؤبدان برمی گزیند و به او فرمانِ سترگِ پی افکندنِ یگانگیِ سیاسی - مذهبی ایرانی را که در قلمروِ شاهنشاهی زندگی می کنند، می دهد و از وی می خواهد که بنای تئوکراسی را بلند برکشد.

سده های نخستین تازی - اسلامی

پس از یورشِ تازیان در سده های سپسین گرایشِ مذهبی - سیاسیِ معتزلیِ شیعی که بارزترینشان اسماعیلیان می بودند، می کوشند تا برای قدرتِ سیاسیِ خویش نگریه ی(تئوری) نوینی برسازند که به سرانجامی پیروز پایان نمی پذیرد. پس از آنها نخستین کسی که پیروزمندانه به برسازیِ چنین نگریه ای دست می یازد، ابونصر فارابی است که از آزمونِ ساسانیان در دو انجمنِ آذرفرنبغ و آذرپاد مهراسپندان در سده های سوم و چهارم ترسائی و نبیگ(کتاب) «رساله ی اخوان الصفا» اسماعیلیان و نوشته های ارسطو در باره ی سیاست بهره می جوید تا در « آرای اهل مدینه ی فاضله» آنرا به نگارش درآورد.

در میانِ همه ی جستارهای پژوهشی فارابی « آرای اهل مدینه ی فاضله » برترین جایگاه را دارد زیرا اگر تنها یک تن باشد که در سراسرِ خاور عربی زبان بتواند بیاری منطقِ ارسطویی از باورهای شاه - مؤبدی و هم گوهر دانستنِ حقیقتِ فلسفی و حقیقتِ دینی، پشتیبانی بکند اوست و پدرِ همه ی ارسطوئیانِ بغدادی است که تا امروز نیز از همین جایگاه برخوردار است.

آرمانشهرِ فارابی در این نبیگ، نخستین نگریه پردازی در باره ی جامعه است که ساختارِ اقتدار سیاسیِ آن هرمی(هیرارشیک) بر پایه ی شهریار - فیلسوف، شهریار - پیامبر و شهریار - امام است که نمونه ی شهریار - امام آن که امامِ شیعی آنرا رهبری و اداره می کند و بنِ بنیادینِ آن پیرویِ قاعده ی هرمِ اجتماعی - سیاسی که امتِ بی دانش و بی نواست از رأسِ هرم که امامِ با دانش برتر است، همین جمهوریِ اسلامی است.

تئوکراسیِ نمونه ی ساسانی، سرنمونِ تئوکراسیِ سده های میانی در اروپا، تئوکراسنی با میانجی(غیر مستقیم)

تا آنجا که می دانیم از دیرباز آد میان همواره در باره چگونگی

اداره ی سیاسیِ جامعه می اندیشیدند، گفت و گو می کردند و نوشتارهایی نیز نگاشته و به جای گذاشته اند. دو فیلسوفِ پرآوازه ی باستان، ارسطو و افلاطون هر دو در نبیگهائی که از خود بجای گذارده اند، بخشی را ویژه ی سیاست پرداخته اند.

در ایران نیز دغدغه ی چگونگیِ اداره ی جامعه اگر چه از سوی گروه اندکی وجود می داشت چنانکه هرودوت پس از یاد آوریِ رویدادِ «بردای دروغین» به سال ۵۱۲ پیش از زایشِ عیسی از انجمنی یاد می کند که ایرانیان در باره ی چگونگیِ اداره ی سیاسیِ شاهنشاهی برپا کرده بودند.

در این انجمنِ اوتانسِ پارسی در باره ی دموکراسی یا سالاریِ مردم سخن می گفت و مگابیز از الیگارشلی یا سالاریِ خاندانهای نژاده ی ایرانی و داریوش از رازمان (سیستم) پادشاهی پشٹیانی می کردند.

از مهستانهای (مجلس سنا) اشکانی که هموندانش از خاندانهای نژاده ی اشکانی بودند و پادشاهان را در اداره ی سیاسیِ ایران شهر یاری می کردند نیز اندکی می دانیم. کوششهای بلاش اشکانی برای تئوکراتیزه کردنِ ساختارِ اقتدارِ سیاسی ناکام ماند و بجائی نرسید.

اردشیر بابکان از سال ۲۲۴ ترسائی که بر تخت نشست، مهستانهای اشکانی را از میان برداشت و بر روی ویرانه های آنها ساختارِ تئوکراتیکِ اقتدارِ سیاسیِ ساسانیان را بر ساخت و برترین جایگاه مذهبی را از آن پادشاه که دارای فره ایزدی است می دانست و در پیشبردِ چنین سیاستی با همه ی توانِ خویش می کوشید.

تئوکراسیِ ساسانیان، سرنمونِ تئوکراسیِ اروپائیِ دولتِ بیزانتس یا همان رومِ خاوری است که یک سده پس از آن از سوی امپراطور کنستانتین آغاز می گردد و می رود تا هزار سال پس از آن اروپا را در مفاکِ تیره ی خود فرو بکاهد. بنا برین ریشه یابیِ تئوکراسی در ایران و جهان به آغاز سده سوم ترسائی و با به قدرت رسیدن ساسانیان بر می گردد.

اردشیر بابکان، تنسر را همچون مؤبدان مؤبد برگزید و مؤبدان سراسر ایران را پیرو او نهاد تا از این رهگذر دیوانسالاریِ یکدستی از نهادِ دینی در پشٹیانی از نهاد سیاسی (پادشاه)، پدید آورد. از تنسر نوشتاری (نامه تنسر) بجای مانده که روشنگرِ زمانه ی اجتماعیِ سیاسی - مذهبی آن روزگار است. افزون بر سازماندهیِ دستگاه مؤبدی زرتشتی، نوپردازی و نوسازیِ نبیگِ «اوستا» در ۲۱ نسک که از

دورانِ بلاش نخست اشکانی(۵۱ - ۷۷ ترسائی) آغاز شده بود و هرگز پایان نپذیرفته بود به تنسر واگذار می گردد.

این فرایند به یاری دو انجمنِ بزرگِ مذهبی در سده های سوم و چهارم به انجام می رسد. پس از مرگ اردشیر به سال ۲۴۱ ترسائی، پسرش شاپورِ نخست، تاج بر سر می نهد و سیاست پدر را ناگزیر پی می گیرد. شاپور، مؤبدِ پرآوازه ارداویراف را برای سامان دادن به اوستا بر می گزیند که وی نیز در همین راستا سگالشگاهی در آتشکده ی « آذرفرنبغ پیروزگر » بهمراهی هفت تن از سرشناسترین مؤبدان آن روزگار برپا داشت.

آذرفرنبغ پیروزگر، بزرگ نگهبانِ همه ی پیشوایان مذهبی و دانایانِ ایشان و دبیرانِ کشور شمرده می شد و آتشکده ی وی در کاریانِ لارستان می بود که کانونِ « دانشهای » دینی بود و بر دیگر کانونهای دینی کشور چیره گی می داشت. این انجمن، ارداویراف را برای فراهم نمودنِ دستورِ کارِ کانونهای دینیِ سراسر کشور برگماشت که او نیز پس از یک خلوت نشینی به خلسه می رود و با یک « معراجِ روحانی » به بهشت و دوزخ و همستگان(اعراف) سر زده و بدینگونه خواست خود و دولت را بر دبیران و مؤبدانِ انجمن بازگو می کرد که از سوی آنان به نگارش درمی آمد و این خلسه نامه همان ارداویرافنامه ای است که سراینده ای زرتشتی به نام بهرام پژدو به پارسی دری باز سرائید که در ۱۹۰۹ در بمبئی چاپ شد و از این رهگذر بدست ما رسید.

خلسه نامه یا معراج نامه ی ارداویراف همانند خلسه نامه های شناخته شده ی دیگری همچون خلسه ی یوحنا(انجیلی) و خلسه های مرقیون (۵۸ - ۱۵۰ ترسائی) و بردیصانی(۱۵۴ - ۲۲۲ ترسائی) و افلوپین(۲۰۵ - ۲۷۰ ترسائی) می باشد.

شاپور، کرتیر هرمز را در جایگاه مؤبدان مؤبد نشانند و او در دوران چهار پادشاه ساسانی، شاپور یکم(۲۱۴ - ۲۷۱) و هرمز یکم(۲۷۱ - ۲۷۲) و بهرام یکم(۲۷۲ - ۲۷۵) و بهرام دوم(۲۷۵ - ۲۸۲) تا زمان مرگش در این جایگاه بود. از اینرو او هم پرآوازه ترین و هم بدنام ترین مؤبدان مؤبدی است که تاریخِ ایران تا پیش از روح الله خمینی بیاد دارد.

در آغازِ دهه ی دوم از سده ی چهارم ترسائی از سوی شاپور دوم(۳۱۰ - ۳۷۹)، آذریاد مهراسپندان یا آذریاد پسر مهراسپند به سمتِ

مؤبدان مؤبد برگزیده شد که دومین انجمن بزرگ دینی به نام او برپا گردید و در همین انجمن بود که متن اوستا در ۲۱ نسک پایان می پذیرد.

در همین دهه از سده چهارم ترسائی، در سال ۳۱۲ دو سردار رومی به نامهای کنستانتین و مکسنتیوس بر سر عنوان امپراطوری با هم در ستیزند و کنستانتین برای کشانیدن مردم به پشٹیبانی از خود می گفت که خواب نما شده و به مسیحیت گرویده است و بدین شیوه بر مکسنتیوس پیروز گشت و کاتولیسیم را همچون ایدئولوژی سرکوبگر دولتی در دشمنی با اندیشه های دیگر در سراسر قلمرو امپراطوری روم بکار گرفت.

یک سده پس از آن آموزشگاه های گنوسیستی بسته شد و بسیاری از آموزگاران به ایران پناهنده شدند. همراه با پا سفت کردن دین ترسائی در روم و سازماندهی دیوانسالاری آن با سرمایه گذاری و پشٹیبانی قدرت سیاسی از یک سو و کشش خوشایند آن از سوی دیگر در آغاز، هموردی توانمند و قدر برای زرتشتی گری دولتی ساسانی بود که از فرسودگی و خستگی و خرافات رنج می برد، پراکندگی اندیشه را در میان ایرانیان برانگیخت و مؤبدان مؤبد آذرپاد مهراسپندان را برای پایان دادن به این پریشانی و دمیدن روان تازه در مذهب مردم به سازمان دادن انجمنی نو (۳۰۹ - ۳۷۹ ترسائی) از مؤبدان برانگیخت.

بنا بر این رازمان فلسفی - سیاسی تئوکراسی ساسانی در دیسه ای هرمی که شاه با فره ی ایزدی در رأس آن قرار داشته باشد، مؤبدان وابسته بدان؛ چون تنسر، ارداویراف، کرتیر و مانند ایشان برای استواری و گسترش آن می کوشیدند.

این رازمان فلسفی - دینی در دو انجمن مؤبدان، آذر فرنیغ در سده ی سوم و آذرپاد در سده ی چهارم بنیاد گذاشته شد و تا سده ی هفتم با فراز و فرود های خویش تا هنگامه ی یورش تازیان و فروپاشی ساسانیان برپا می بود.

گفتیم که در آغاز سده ی سوم ترسائی فرمانفرمائی ساسانی برای پایداری و استواری قدرت خویش که آنرا بر روی ویرانه های مهستانهای اشکانی بنا می کرد، خود را نیازمند گونه ای از مرکزگرائی (سانترالیسم) سیاسی - مذهبی توانمند و قدرتمند در سراسر

قلمروی شاهنشاهی نوبنیاد خویش می دید و ازیرا به برپائی و گسترش آن پرداخت.

جهان بینی فلسفی سیاسی - اجتماعی که دولت ساسانی از آن سخن می گفت و بکار می بست و پس از یورش تازیان در سده ی نهم در دیدگاه فارابی در نیگ « آرای اهل مدینه » دیده می شود که کمی دیرتر بدان خواهیم پرداخت، همبودگاه آدمی را از نگر سیاسی، به گونه ی هرمی می پنداشت که در رأس آن شاه قرار داشت و قاعده هرم را مردم بی نوا و بی سواد و یا کم سواد در بر می گرفت. هر کس از آدمیان که داناتر و ثروتمندتر بود در پایه ی بالاتر جای داشت و از آنجا که شمار باسوادان کمتر از بی سوادان بود، این همبودگاه هرمی و پایه بر پایه بود و ساختار اجتماعی کاستی پر رنگی داشت.

شاه شاهان و خاندان وی در پایه ی نخستین و خاندانهای نژاده ی پارسی، پارتی، مادی و سکائی در پایه ی سپسین و خاندانهای روحانی در پایه ای فروتر و سپس سپاهیان لشکری و پس از آنان فرزین، رایزنان و دبیران کشوری و در پایه ی فروتر از آنها پیشه وران شهری و کشاورزان روستائی بودند.

به گفته ی فارابی شاه شاهان با « عقل فعال » در پیوند بود و بر بنیان پیروی هر پائینی از بالاتر که « واجب شرعی بود »، هرم اجتماعی ایرانشهر بر ساخته می شد. آنچه فارابی « عقل فعال » بنامید برگردانی از همان « فره ی ایزدی » است که برتر و مهین بودن شاه شاهان را توأم با ثروت و قدرت سپاهیان به نمایش می گذاشت و پیرامونیانش وی را خدایگان می پنداشتند و رأی او را فرمان ایزدی می دانستند.

جهان بینی هرم اجتماعی در هرم هستی

از نگر جهان بینی مذهبی این هرم اجتماعی درون یک هرم هستی فراخ تر پنداشته می شد که مرکز آن در رأس هرم « شیدان شید » که نور ناب بود خوانده می شد. این نور ناب در سپهری بی کران به گونه ای پخش می شد که هر چه از مرکز دور می شد، کم نورتر بود تا به « تمه یا غسق » می رسید که تاریکی ناب و نیستی مطلق بود.

ساسانیان برای استوار داشتن فلسفه ی سیاسی - مذهبی خود « هرم اجتماعی اندر هرم هستی » با فلسفه ی دوبُنی(دوآلیستی، ثنوی) هندوایرانی که در گذر سده های درازآهنگ در رگ و خون ایرانیان سرشته شده بود، رو به رو بودند، راژمان هستی را از دو بُن می

دانستند: بون روشنی نیکی ها و بون تاریکی بدی ها و ازیرا که بر بنیان شناخته و پذیرفته شده ی « از نیکی جز نیکی نیاید » و از « کین جز کین نزاید » ، هر یک از دو زنجیره ی انگیزه و انگیزه ی نیک و بد را در فرآیندی ناگزیر و در راه و روش خود بری از آزادی گزینش (بی اختیار و دترمینیسمی کور) می پنداشتند.

این جهان بینی در دو انجمن آذر فرنیغ و آذر پاد سامان داده شد که در کاریان لارستان، کانون دینی آن زمان پرورده و نگاهداری می شد و بر شاخ و برگش می افزودند و ناگزیر به رفتن به سوی چیره گی در سپهر مذهبی. با دانستن این که چگونگی پیوند میان نهاد شهر یاری و نهاد دینی (رسمی و دولتی)، همواره به یک گونه نبوده و فراز و فرودهای خود را داشته، دو جهان نگری دیگر همآورد با جهان بینی چیره در ساختار اقتدار سیاسی ساسانیان رخ نمودند و آن را به چالش گرفتند، یکی دویون اندیشی مانی و دیگری سه بون پنداری (ثالوث) ترسائی.

در دیالکتیک دویونی مانی، دو جهان روشنائی و تاریکی در یک سو هم مرزند و از سوهای دگر بی کران، پس در سوی هم مرز خویش، آمیزشی رخ می دهد که از این آمیزش جهان سومی آمیخته از دو بون روشنائی نیک و زیبا و تاریکی بد و زشت، پدید می آمد که جهان آدمی و همبودگاه آنان در این جهان سوم قرار دارد.

بر پایه ی باور مانی در این جهان دگر، آدمی از آزادی گزینش و توانمندی پیشرفت و فرگشت برخوردار است، اگر آدمی نیکی را برگزیند می تواند پیشرفته ترین باشنده در این جهان باشد. امیدی که در این جهان بینی به نیکبختی اکنون و آینده ی آدمی برانگیزه می شود با آزادی گزینش و کوشش او سخت گره خورده است.

از آنرو که جنبش مانی گری، جنبشی « جان مینوی » بود و از هر آنچه از آدمی برمی انگیزاند، همچون خشم و کین، روی برمی تافت و دوری می جست، نمی توانست جهان بینی قدرت و ثروت آزمند باشد و برای مردمان نیز بسیار دلچسب و خوشایند بود و بسیاری بدان می گرویدند، همآوردی نیرومند برای دین دولتی می بود.

مانی (۲۱۶ - ۲۷۲ ترسائی) از این نیکبختی برخوردار بود که شاپور یکم در دوران فرمانفرمائی خویش او را در پخش و گسترش اندیشه هایش آزاد گذاشته بود و هیچ کس نمی توانست بر او و پیروانش گزندی برساند. نبیگ « شاپورگان » به زبان پارسیگ (پهلوی) از سوی مانی

به شاپور ساسانی پیشکش شد.

مانی که در میان همه ی آنانی که « پیامبران » شتاخته می شدند، چه پیامبرانِ هندوایرانی و چه پیامبران سامی، از نگرِ دانش و فرهنگ، نخبه ترین بود. او به چند زبان زنده ی آنزمان چیره بود که نبیگ ها و جستارهایش را بدانها می نوشت و افزون بر اینکه دبیره ای ساخته بود، برای آموزشِ آموزه های خویش به مردمانِ ساده به نگارگری روی آورد و نبیگی بنام « ارژنگ » دارد که در آن جهانِ آدمی را به گونه ی یک سوار و راننده ی درشکه ی دو اسبی نشان می داد که یک اسب سپید و یک اسب سیاه آنرا می کشند، دو اسب لگام به دهان نمایشگرِ دو زنجیره ی انگیزش ها و انگیزته ها (علل و معلولات) ناگزیر و بایسته ی نیکی ها و بدی ها باشند که هیچ آزادیِ گزینشی (اختیاری) از خود ندارند و این آدمی است که راننده ی درشکه است و لگامِ اسب ها را در دست دارد.

از نگرِ مانی؛ این خواست و اراده ی آدمی است که راه و روشِ چه گونه زیستن و کیش و آئین نامه های زندگی را خود بسازد و خود نیز می بایستی آن ها را به کار بندد و از این رو برای گزینش خود در پندار، گفتار و کردار، در برابر وجدانِ خویش و در برابر دیگران پاسخگو است.

چنانکه نیک بنگریم نگره ی مذهبیِ ساسانیان و دینِ سیاسی تئوکراسی آنها، فروکاستن آموزه های زرتشت به باورهای خرافی و از این رهگذر سرکوبِ شناخت شناسیک (معرفتی) ایرانیان است که دیری نمی باید که به سرکوبِ بدنی (فیزیکی) مانویان در ۲۷۲ ترسائی روی می آورد و با کشتارِ رهبران و آموزگاران آموزه های مانی و بسیاری از پیروانش که شمارشان را تا چند ده هزار نیز آورده اند، پایه های تئوکراسیِ ساسانی استوار می گردد.

از سوی دیگر آموزه های مانی در برکشیدنِ دیدگاه زرتشت و بویژه « آزادیِ گزینشِ آدمی میانِ نیک و بد » در باورهای اوست که او را شهره ی جهانِ فلسفی پس از خود کرد. او دیدگاه « جان مینوی » زرتشت را نیز پیشرفت داد.

پر بیراه نبود که مانی گری همآوردی بس نیرومند برای دو دینِ دولتی، شاهنشاهیِ ایران و امپراطوری روم در آید. و ازیرا که آموزه های مانی مینوگرا بودند، آدمی را دارای آزادیِ گزینش و ناگزیر فرمانروای زندگی خویش می دانست، چنین آدمی هرگز نمی توانست با

آدم گرفتار در هرم اجتماعی تک قدرتی که ناگزیر از پیروی از خدایانِ فرادستِ خویش است که سرنوشت و جایگاهش را یکبار برای همیشه رقم زده اند، یکسان باشد.

از زمانِ شاهنشاهی مادها و در درازای شاهنشاهی هخامنشیان و اشکانیان باورهای دینی و فرزانی، بسیار گوناگون بودند و از باورهای زروانی، میترائی و مزدایسنی، از باورهای یکتا خدائی (مونه تئیسیم) و چندتا خدائی (پولیتئیسیم) تا زمانِ مرگِ شاپور ساسانی وجود داشتند.

با کشتارِ مانویان در ۲۷۲ ترسائی و مزدکیان در ۵۲۹ ترسائی و گسترشِ دینِ خرافیِ دولتی، بیم و هراس از داشتنِ باوری جز دینِ تئوکراسیِ ساسانی در سراسرِ قلمروی شاهنشاهی، هم در میان تیره های ایرانی و هم در میان همه ی تیره های مردمانِ خاورمیانه ی بزرگ، نهادینه شود و بستر و زمینه ی گسترده و آماده ای شد تا تیره های تازی نومسلمان به آسانی، اسلامِ خویش را در گستره ی پهناورِ آن همچون دینِ چیره گرانِ تازی بگسترانند.

و اکنون نزدیک به دوهزارسال است که همه ی مردمانِ این کشورها در تیره گی این مفاکِ ترسِ نهادینه شده و باورهای خرافیِ نهادینه شده ی یهودی و عموزاده های تازی آنها بسر می برند. دگرانَدیشی تا هم امروز در ایران به پیگرد و زندان و شکنجه و کشتار می انجامد.

از آنجا که ریشه ی فلسفه ی دویبُنی هزاران سال در ذهن و اندیشه، روح و روانِ مردمِ هندوایرانی جای داشت و زدودنِ آن از ذهنِ آنها ناشدنی بود، فرمانفرمایانِ ساسانی از بیمِ نافرمانی همگانی نمی توانستند آنها را یک سره سرکوب کنند و از ایرا آنها به دویبُنی درست (به دینی) و دویبُنی نادرست بخش می کردند. ساسانیان از زمانِ بنیادگذاری و پادشاهیِ اردشیر بابکان به سالِ ۲۲۴ تا سرنگونی تیسفون به دستِ تازیان در سالِ ۶۲۱ ترسائی با گرد آوری مؤبدان مؤبدهای بزرگ در دو انجمن آن گرایشِ دویبُنیِ درست را پرداختند و گرایش های دو بُنیِ نادرست را نیز که مانی و مزدک نمایندگی می کردند، بازشناسیدند که سپس تا چند سده پیگرد و سرکوب می شدند.

افزون بر آذرفرنبغ و آذرپاد و ارداویراف که کمی در باره آنها سخن راندم، دو تنِ دیگر نیز بودند که آوازه و شهرتشان از آن سه دیگر بیشتر می بود، یکی تنسر و دیگری کرتیر.

تنسر - در کنار مؤبدان مؤبد و سپهبدان سپهبد که نخستین، بالاترین

جایگاه را در دیوانسالاری روحانیت زرتشتی داشت و دومین که بالاترین جایگاه را در دستگاه لشکری داشت، هیربدان هیربد نیز وجود داشت که او هم یکی از بالاترین جایگاه های مذهبی زرتشتیان را دارا بود.

هیربدان هیربد بیشترین و ویژه ترین کارکردش در نامزد کردن شاهزاده در میان پسران شاه بود و جایگاهی والاتر از شیخ الاسلام دربار عثمانی و رئیس العلمای دربار قاجار داشت.

تنسر هیربدان هیربد در دوره ی اردشیر بابکان بود و از سوی وی برای سروسامان دادن به دیوانسالاری زرتشتی گمارده شده بود.

از تنسر، نامه ای به جای مانده که بنام « نامه ی تنسر » شناخته شده و پاسخی است به نامه ی شاه و شاهزاده ی طبرستان بنام « گشنسف » که او را به پذیرش و پیروی از اردشیر بابکان اندرز می دهد. روزه پورداذویه این نامه را از پهلوی به تازی گردانید و بسیار دیرتر به سال ۱۲۶۱ ترسائی اسفندیار نامی آنرا از تازی به پارسی دری گردانید.

دار مستتر آنرا به فرانسوی در نیمه ی دوم سده ی نوزده و ادوارد براون در نخستین دهه ی سده ی بیستم ۱۹۰۵ ترسائی به انگلیسی برگرداندند. برای آگاهی بیشتر از این نامه به نیگ « تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام » از دکتر احمد تفضلی رویه های ۲۲۸ - ۲۳۳ نگاه کنید.

کرتیر - یکی از هفت مؤبدان مؤبد نخستین انجمن بود. او مؤبدان مؤبد چهار پادشاه ساسانی بود؛ شاپور یکم (۲۴۲ - ۲۷۱)، هرمز یکم (۲۷۱ - ۲۷۲)، بهرام یکم (۲۷۲ - ۲۷۵)، بهرام دوم (۲۷۵ - ۲۸۲) ترسائی. در دوره ی بهرام یکم است که کرتیر فرمان کشتار همگانی مانی و یارانش را به او می دهد.

کرتیر دیر زمانی زیست و توانست دربار ساسانی را پس از شاپور یکم دستآموز خواست های خویش کند و از دوره ی پایانی شاپور یکم تا سرنگونی تیسفون بدست تیره های تازی، نهاد دین را بر نهاد سیاست (پادشاه) چیره گرداند، درست به همانگونه که کلیسا در سده های میانی بود.

برای شناخت بیشتر از کرتیر و معراج نامه و چهار سنگنبشته ی او به نیگ « تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام » از دکتر احمد تفضلی با ویرایش و راست گردانی دکتر ژاله آموزگار چاپ تهران ۱۳۷۶

خورشیدی رویه های ۸۹ - ۹۳ نگاه کنید و بخوانید.

ابو نصر فارابی و آرمانشهرش - نخستین پردازندگان (طراحان) آرمانشهر (اتوپیا، مدینه فاضله) تئوکراتیک، تنسر، ارداویراف و کرتیر در سده های سوم و چهارم و ابونصر فارابی برخاسته از آسیای میانه که در خراسان، مرکز گنوسیسم ایرانی پرورش یافته بود در سده ی دهم ترسائی بوده اند که آن نیز به نوبه خود مایه ی پردازش فلسفه ی (?) اشراق سهروردی می گردد که از رهگذر آن نخستین درونمایه ی نگریه « ولایت فقیه » بدست آیت الله های شیعه در حوزه های آنها می گردد.

فارابی نخستین کسی از میان ارسطوئیان بغداد است که بنیاد فلسفی آرمانشهر تئوکراتیک را پی می افکند، آنچه او می گفت این بود که: « حقیقت فلسفی و حقیقت دینی هر دو از یک گوهرند » یا این که فیلسوفی و تئوسوفی هر دو یک چیزند و آنگونه که وی می پنداشت، آمیزش دین و سیاست هم پیامد منطقی این بنیاد فلسفی است.

تا پیش از انقلاب دانشی - فلسفی که راهگشای جهان نو و مدرن بود، دانش و فلسفه ی تنومندی که بتواند به نقد بنیادی دیدگاه فلسفی فارابی بپردازد و اندیشه ورزی را از همه ی زنگارها و شائبه های اسکولاستیکی سده های میانی بزداید، رخ ننموده بود. در میان مردم کشورهای خاوری - اسلامی که پس از فتوای امام محمد غزالی، فلسفه به کام نیستی فرو رفت و از کانون های علمی برای سده های دراز آهنگی رخت بر بست، گرمای هیچ امیدی از خاکستر سرد به جای مانده اش برنخاست.

ولیک در میان کشورهای باختری، فلسفه قد راست میکند و به بسیاری از پرسش های زمانه ی خویش پاسخ می دهد و از میان آن پاسخ ها یکی اینکه « حقیقت فلسفی و حقیقت دینی از یک گوهر نیستند » و اینکه یکی امری ایقانی است و آن دیگری امری ایمانی و فلسفه را از شریعت و طریقت، از علم کلام و عرفان جدا و رها می سازد.

باز آفرینی آرمانشهر فارابی در حوزه ی علمیه ی قم از سوی آیت اله های شیعه و بستن نطفه ی نگریه ی « ولایت فقیه » و ایدئولوژی سیاسی تئوکراتیسم شیعی

آیت اله حاجی شیخ مهدی حایری فرزند مجد حوزه ی علمیه قم آیت اله حاجی شیخ عبدالکریم حایری، نبیگی دارد بنام « هرم هستی » که

سرنمونش مدینه ی فاضله ی فارابی بوده است. این نبیگ بی هیچ گمانی از سازمانه های (منابع) نگریه ی « ولایت فقیه » آیت الله منتظری و آیت الله خمینی بوده است. این « رساله » چاپ و پخش بیرون حوزه ای نشد ولیک در درون حوزه در میان اندکی از آیت الله ها دست به دست شده بود.

من آنرا نخوانده ام و از درونمایه اش در پانویس های دکتر علینقی منزوی آگاه شده ام. نکته بنیانی در این جستار آنست که « فره ایزدی » پرداخته شده در انجمن های آذرفرنبغ و آذریاد در دوره ی ساسانیان پس از فارابی در مدینه ی فاضله، سازمانه ی اشراق سهروردی و سپس در حوزه ی علمیه ی قم به بگرت (مفهوم) « عصمت » گردانیده شده است و این نه همان عصمتی است که تا آنزمان دست کم شیعه ی دوازده امامی بدان باور می داشت.

در همین جستار نگاهی پرسون تر (دقیق تر) به بگرت (مفهوم، کُنسیت) عصمت چهارده معصوم شیعه ی سنتی دوازده امامی خواهم انداخت.

فارابی در فصل ۲۸ نبیگ « آرای اهل مدینه ی فاضله » می گوید: اعلم ناس را که در رأس هرم این مدینه ی فاضله قرار دارد، ایرانیان « شاه » خوانند، و یونانیانش « فیلسوف » و مسلمانانش رسول یا « امام » خوانند.

فروزه ای که ایرانیان به این رئیس مدینه می دادند « فره ایزدی » بود که مسلمانان شیعه به « عصمت » گرداندند.

ایده ی مدینه ی فاضله دیرزمانی پیش از فارابی از سوی شیعیان تندروی اسماعیلی به نام مدینه ی روحانی در « رسائل اخوان الصفا » یاد شده بود و گفته می شود که فارابی نام رساله ی خود و بسیاری از واژگان را از آنها وام گرفته است.

فارابی برای رئیس مدینه ی فاضله ی خویش، واژه های؛ امام، قطب، فیلسوف و شاه را هم ارز می داند. او در برابر مدینه ی فاضله ی خویش، مدینه های دیگری را برمی شمارد که؛ جاهله، فاسقه، متبدله و ضاله می نامد. از آنجا که فلسفه ی فارابی از گنوسیسم اسماعیلیان بسیار آموخته است، دور نیست که او واژه ی « جاهله » را نیز همچون آنها در چَم « بی دین » به کار برده است.

مدینه های فارابی

مدینه های فارابی همانند حکومت های ارسطو به شش دسته بخش شده اند که چها تای آنها دین دارند و دو دیگر بی دین هستند. افزون بر مدینه ی ایده آل و آرمانشهری خودِ فارابی، سه گونه مدینه ی دیگر به نامهای؛ فاسقه، متبدله و ضاله هستند که آنها نیز مدینه های دین دار به شمار می آیند.

برخی می پندارند که مدینه ی ضاله، دولتِ ترسائی روم خاوری آنروز باشد که دین دار و اهلِ کتاب ولیک نامسلمان بودند. فاسقه ی بزه کاران نیز به بنی امیه گفته می شود. مدینه ی متبدله (برگشتگان) هم به بنی عباس گفته می شود که زیر پرچمِ تشیع راوندیان روی کار آمدند و پس از استوار شدن، با کشتنِ ابومسلم از آن راه برگشتند.

از دیدِ فارابی، بنی امیه و بنی عباس هر دو دین دار بودند، پس « جاهله » نبودند، پس مدینه ی فاضله نداشتند.

فارابی مدینه های جاهله را به شش گروه زیر بخش کرده است:

۱ - ضروریه = قناعت گرائی

۲ - یسار یا بداله = مال اندوزی

۳ - خست = خوشگذارانی

۴ - کرامت = سرافرازی

۵ - تغلب = زورگوئی

۶ - جماعیه یا حریه = آزادی

ارسطو هر یک از سه گروه پادشاهی و اریستوکراسی و جمهوری را به دو دسته ی نیک و بد بخش نموده است و از اینرو شش گونه حکومت را نشان داده است و می توان مدینه های فارابی را با آنها به گونه ی زیر، برابر نهاد.

۱ - « پادشاهی عادلانه ی » ارسطو با « کرامت = سرافرازی » فارابی

۲ - « پادشاهی ستمگرانه » ی ارسطو با « تغلب = زورگوئی » ی فارابی

۳ - « اریستوکراسی شرافتمندانه » ی ارسطو با « ضروریه = قناعت گرائی » ی فارابی

۴ - « اریستوکراسی الیگارشی » ی ارسطو با « خست = خوشگذرانی » ی فارابی

۵ - « جمهوری مردمی » ی ارسطو با « جماعیه = آزادی » ی فارابی

۶ - « جمهوری عوام فریبانه » ی ارسطو با « یسار = بداله = مال اندوزی » فارابی

انبازی و پیوند دین و سیاست در مذهب شیعه دوازده امامی تا پیش از نگریه ی ولایت فقیه

از دیدگاه شیعه ی دوازده امامی، هر گاه یکی از « معصومان » چهارده گانه در رأس مدینه ی فاضله، سیاست گذاری و کشورداری کند، بی گمان نهاد دین و نهاد سیاست، یکجا در اراده ی اوست. « معصوم » حق دارد به تنهایی مسئول اجرای « حق الله » و « حق الناس » هر دو باشد.

از این دیدگاه، روند کارها در زمان پیامبر اسلام و علی چنین بوده است. وجوب اطاعت مطلق از « اولوالأمر » در آیه ی « اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الأمر منکم » (قرآن ۵۸:۴) بنا بر تفسیر همه ی فقیهان و مفسران شیعه از شیخ طوسی تا بنیادگذاری تئوکراسی شیعی در ایران ویژه ی « معصومان » بود و هیچ یک از فقیهان و مفسران نیز تا آنزمان جز این نمی پنداشته اند و همه ی حکومت‌های غیر معصومان، چه پادشاه و چه روحانی را « غاصب » می دانستند.

پر بیراه نبوده است که برخی از مسلمانان شیعه، بنیادگذاری جمهوری اسلامی در ایران و فرمانفرمائی فقیهان شیعی را « بدعتی کافرانه » می پندارند و آنرا بری از مشروعیت الهی و نه حتا هم ارز غاصبان در درازای تاریخ که بسیار بدتر از همه ی آنها می دانند.

از سال ۳۲۹ هجری که دوران غیبت کبرای امام دوازده آغاز گردید و غیر معصوم در رأس امور کشور است، مراجع مذهبی، « حق الله » را که نیازی به تمرکز نداشته، عملن در اختیار افرادی از میان روحانیان بلند مرتبه ی شیعه به نام « ولی فقیه » نهاده اند و « حق الناس » را که نیازمند یکسان بودن و مرکزیت است در اختیار « اهل حل و عقد » شمرده و تابع آیه ی « و شاورهم فی الامر » (قرآن ۱۵۹:۳) و آیه ی « و امرهم شوری بینهم » (قرآن ۳۸:۴۲) می

دانند.

اکنون باید دید که فقیه کیست و ولایتش در چیست؛ فقیه کسی است که در مسایل مذهبی مجتهد باشد. برای رسیدن به درجه ی اجتهاد، حداقل تحصیلات در حدود چهار سال مقدمات یا ابتدائی، چهار سال تحصیل سطح یا مترسقه و چهار سال خارج یا دانشگاه(؟) ناگزیر است که به تأیید و گواهی چند مجتهد رسیده باشد.

مداخله ی ولی فقیه در مسائل مذهبی مستقل است و جنبه ی رهبری مقلدان خود را دارد، ولی در مسائل حق الناس و اجتماعیات مانند بقیه ی افراد جامعه است، برای نمونه شهادت او برابر شهادت یک شاهد است.

بر هر کسی که در امور مذهبی به درجه ی اجتهاد نرسیده باشد، لازم است که در این امور از یک مجتهد تقلید کند ولی برای خود مجتهد تقلید حرام است. پس هیچ مجتهدی حق ندارد در مسائل حق الله و مذهبی از دیگری پیروی کند، بلکه باید به اجتهاد خود عمل کند. ولی در امور حق الناس، حقوق مدنی و سیاست بر هر مجتهد عقلن واجب است که مانند دیگران از مصوبات « اهل حل و عقد » پیروی کند تا نظم عمومی مختل نگردد.

اکنون ببینیم « اهل حل و عقد » کیانند؟

به فرمانداران و سردمداران گفته می شود و یا به کسانی گویند که در اداره ی امور دیه، بخش، شهرستان و کشور دست اندر کار باشند. از دیدگاه روحانیون مشروطه خواه چون آخوند خراسانی و نائینی، نمایندگان مجلس های محلی و شورای ملی و به تبع ایشان بخش داران، فرمانداران و وزیران را « اهل حل و عقد » می شمارند.

برای هر مرجع تقلید که باید از وی تقلید شود تنها عادل بودن شرط است ولی معصوم بودن نیست.

برای احراز مقام « اهل حل و عقد » خوشنامی و تقوای سیاسی بسنده است و نیازی به عدالت شرعی ندارد. اطاعت از مصوبات قانونی « اهل حل و عقد » واجب عقلی و تعهد اجتماعی است که عدم آن موجب اخلال به نظم عمومی است و در نتیجه حرام شرعی خواهد بود.

برخی از امور، « حق الله » دانسته می شوند همچون اعتقادات و عبادات مذهبی، برخی امور « حق الناس » دانسته می شوند همچون

معاملات که طبق اصل « المؤمنان عقد شروطهم » پیاده می شود. بنابراین هیچ حق الناسی نمی تواند حق الهی را نسخ و باطل کند و هیچ حق الهی نیز نمی تواند حق الناسی را مردود بشمارد.

قدرت سیاسی و اجتماعی که حق الناس هستند نمی توانند حق الله را نادیده بگیرد مگر به زور و از اینرو حفظ قدرت نمی تواند اوجب بر واجبات (حق الله) باشد مگر به زور و تزویر.

نکته ی دیگر اینکه این دو مقام که یکی به رابطه ی میان خدا و انسان و دیگری به رابطه ی میان انسان و انسان رسیدگی می کند، نمی تواند هرگز در یک تن غیر معصوم، یکجا گرد آیند و ولایت امام بر امت تنها از آن معصومان است. از اینرو لائیسیته بر این دیدگاه استوار است که حق الله را به مجتهد می سپارد و حق الناس را به اداره کنندگان و مدیران اداری - سیاسی می سپارد.

در شیعه که مراجع تقلید متعددی وجود دارند، ناگزیر حق الله های متعددی نیز وجود خواهند داشت و اگر یکی از این مراجع به قدرت برسد، هیچگاه حق نخواهد داشت که در اختیارات و مسئولیت مرجع دیگری مداخله نماید که او را به دادن فتوای مجبور یا به امتناع از فتوای وادارد زیرا که تقلید بر مجتهد حرام است.

هیچگاه فقیه به قدرت سیاسی رسیده نمی تواند از اختیارات ویژه ی معصوم استفاده کند و یا یکی از « احکام اربعه » را که ویژه ی زمان حضور معصوم است به مورد اجرا گزارد.

اکنون ببینیم « احکام شرعی اربعه » کدامند؟ یکم جهاد است و جهاد اینست که برای صادر کردن « لا اله الا الله » به کشور دیگر با زور نظامی مسلمانان با هدف مسلمان کردن نامسلمانان، فرمان جنگ داده شود. جهاد به تصریح طوسی و همه ی علمای پس از او مشروط به حضور پیشوای معصوم است و همگان بی استثنا جنگ غیر دفاعی را حرام می دانند و حتا برخی چون ابن ادریس کسی را که در دوران غیبت زیر پرچم غیر معصوم بجنگد، گناهکار می شمرد و بیم کیفر می دهد.

دوم از احکام چهارگانه ی شرعی، قضای مدنی و قضای شرعی است و آن بدین ترتیب است که نخستین شرط قاضی شرع، حکم ابلاغ سمت او است که باید از طرف امام معصوم یا نایب خاص و نه نایب عام او باشد. بنابراین همه ی قضات در دوران غیبت کبرای امام، قاضی عرفی = مدنی هستند نه قاضی شرعی.

سوم از احکام چهارگانه اجرای حدود شرعی و مجازاتهای بدنی است و آن به تصریح کتب فقهی، اجرا کردن حد موكول بر حکم قاضی شرع است که از طرف امام معصوم برگمارده شده باشد. قاضی عرفی حق دارد تنها احکام عرفی - مدنی را اجرا کند و حق اجرای هیچگونه حد شرعی را ندارد. در همه ی سده ها که از غیبت گذشته است جز چند تن انگشت شمار که خود را « باب خاص » یا « رکن رابع » یا « ولی فقیه با قدرت سیاسی » شمرده اند هیچ فقیهی به خود اجازه نداد که حد شرعی بر کسی اجرا کند.

در دورانهایی که حکومت به دست شیعیان آل بویه و غازان خان و سربداران و قره قوینلو و صفویان تا بنیادگذاری تئوکراسی شیعی در ایران بود نیز چنین بوده است.

چهارم وجوب نمازهای جمعه و عیدین و یا چنانکه گفته می شود، نمازهای سیاسی است که اجرای آنها نیز منوط به حضور امام معصوم یا نایب خاص اوست و در غیر اینصورت وجوب نماز جمعه به اجماع شیعه منتفی است و فقیهان بزرگی همچون ابن ادریس آنرا حرام هم می شمردند.

نماز جمعه چگونه و از کی به ایران بازگشت؟

از آغاز غیبت به سال ۳۲۹ پس از یورش تازیان تا دوران صفوی، شیعیان ایران حتی در دوران آل بویه و غازان خان و سربداران نماز جمعه بر پا نمی کردند. در ۸۵۷ با فروپاشی کنستانتینوپل یا قسطنطنیه بدست ترکان عثمانی که بر روی ویرانه های آن استانبول فرامی روید، عثمانیان به فکر از نو زائی خلافت سنی بغداد افتادند که مغولان در ۶۵۶ آنرا نابود کرده بودند.

شیعیان که دو سده از ستمگری خلافت بغداد رها شده بودند، هنگامی احساس خطر کردند که به سال ۹۴۱ سپاه ترکان عثمانی بغداد را گرفت. صفویان که تا این هنگام سنی مذهب بودند، و در آذربایجان حکومت فئودالی سنی داشتند، راهی برای ایستادگی در برابر سپاه ترک سنی خلافت جز همرنگی با ایرانیان در رفض خلافت سنی ندیدند. پس صفویان مذهب رفض را پذیرفتند و با ساختن نسب نامه، خود را از اولاد موسی بن جعفر خواندند و با این کار توانستند جلو سیل سپاه ترک را بگیرند.

اگر کمی پرسون تر بگوئیم نمازهای سیاسی آدینه ی عیدین که با آئین ویژه همچون بستن شمشیر توأم است و از سال ۲۶۰ پس از پدیداری

اسلام تا پایان دوره ی نخستِ فرمانفرمائی صفوی اجرا نمی شد، پس از روی کار آمدن شاه عباس و کشتار فیلسوفان در قزوین به سال ۱۰۰۲ و انتقال پایتخت از آنجا به اصفهان، برای دفع اتهام الحاد که سنیان استانبول بر شیعیان وارد می کردند و ایشان را بی نماز ملحد می خواندند، دستور برقراری منصبِ امام جمعگی صادر شد و نماز آدینه اجرا گردید.

از این تاریخ دو مذهبِ سنی و شیعی در خاورمیانه هم مرز شده و مسلحانه رو در روی هم ایستادند. در این کشاکشِ قدرتِ سیاسی میان ترکان عثمانی و ایرانیان شیعی، هر یک دیگری را متهم به تهمت های ایدئولوژیک می نمود برای نمونه عثمانیان به ایرانیان « تارکِ صلات » می گفتند به دلیل این که شیعه نماز جمعه را حرام می دانست. شاهان صفوی که خود سنی زاده بودند در برابرِ آن تهمت ها عقب نشسته به نصبِ امام جمعه پرداختند.

آریو مانیا

استکهلم - ۴ اکتبر ۲۰۱۹