

بہائیت به مثابه امر سیاسی در ایران امروز

عباسعلی رھبر^۱

چکیده

امر سیاسی مرتبط با مسائلی چون توزیع، اعمال و پیامدهای قدرت می باشد و در واقع توجه خاص به روابط قدرت محور موجود و مستتر در روابط اجتماعی می نماید. نکته مهم در تحلیل سیاسی مبتنی بر امر سیاسی نگرش بین رشته ای برای فهم پدیده های اجتماعی فرهنگی و حتی صور دینی و فرقه ای می باشد. فرقه ها به عنوان گروه های مذهبی انحرافی که دریافت ها شخصی خود را خارج از فرهنگ قالب مذهبی مطرح می کنند که این اتفاق به تنش های شدید بین این گروه و فرهنگ عمومی جامعه ای که گروه در آن قرار دارد، منجر می شود. فرقه بهائیت که برآمده از بدعت فهم درون دینی در مورد خاتمیت و مهدویت بود، توانست از زمینه های نامناسب اقتصادی و ناامید شدن مردم زمان خود از اقتدارهای موجود در جامعه برای اصلاح امور ظلم و جور حکومت نهایت استفاده را برای تثبیت خود ببرد. بهائیت در حال حاضر نیز با حمایت بیگانگان و به مثابه امر سیاسی (با دوگانه سازی دوست/دشمن و امر اجتماعی/امر سیاسی) به تقابل با جمهوری اسلامی ایران در قالب تشکیک و شبه افکنی در نظام ارزشی/دینی جامعه، تضعیف وجه بین المللی کشور در فضای

۱. دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی aa.rahbar@atu.ac.ir

رسانه‌ای فراگیر در لوای حقوق بشر پرداخته است. این نوشتار با رویکرد کیفی و روش گردآوری کتابخانه‌ای و گفتگو با متخصصین به تفسیر استنباطی داده‌ها پرداخته است.

کلمات کلیدی: بهائیت، جنبش اجتماعی، امر سیاسی، فرقه

مقدمه

با نگاهی اجمالی به تاریخ کشورمان می‌توان دریافت که دین مهم‌ترین عامل تعیین‌کننده در همه عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در ایران است. حضور دین در همه عرصه‌های حیات جامعه ایرانی موجب شده است تا عده‌ای فرصت‌طلب با سوءاستفاده از این موضوع، در پی رسیدن به اهداف خود باشند. این نیت شوم گاهی با همراهی استعمارگران فتنه‌های بزرگی را در جامعه ایران به پا کرده است. ایجاد ادیان و فرقه‌سازی برای به انحراف کشیدن ادیان الهی بوده است. در حقیقت هدف کلی این بوده که این فرق درنهایت جایگزین ادیان الهی شده و یا حداقل چهره ادیان الهی را مشوّش سازند.

شواهد تاریخی گواه این امر هستند که ارزش‌های دینی هرگز از انحراف در امان نبوده‌اند؛ حتی توحید که اصل اولیه تمام ادیان آسمانی به شمار می‌رود، با مدعیان دروغین خدایی در معرض تحریف نااهلان بوده است.

پیشینه عقیده به ظهور منجی به دوران‌های بسیار دور بازمی‌گردد. از همان نخستین روزهای تاریخ پیامبران، بشارت به فراگیر شدن توحید و دادگری در سرتاسری گیتی و نجات آدمیان از ستم و بیداد و برقراری حکومت جهانی به دست پارسای پارسایان و سرآمد خردمندان، از موارد بسیار مهمی بوده که در دستور کار تمامی پیامبران قرار داشت.

امامت نیز که از اصول و ارکان شیعه است، از این تحریف مصون نبوده و به دلیل اهمیتش در استمرار احکام دینی، بیش‌ازپیش بدان هجوم آورده‌اند و مدعیان آن فراوان بوده‌اند. مهدویت که ثمره امامت است، قبل و بعد از تولد آخرین امام معصوم مدعیان فراوانی داشته که به علل و انگیزه‌های مختلفی، فتنه‌ها به پا ساخته‌اند، فرقه‌ها ساخته‌اند و اختلاف‌ها به وجود آورده‌اند.

یکی از این فتنه‌ها، سر بر آوردن فرقه‌های بابیت و بهائیت است که با رنگ و لعاب مذهبی سعی در به خدمت گرفتن شور و شعور مذهبی مردم داشته است. طبق بررسی‌های به عمل آمده و اعلام نظر محققان و صاحب نظران تاریخی، جهت گیری کلی بهائیت به عنوان حرکتی علیه سنت‌های دینی و اجتماعی حاکم بر جامعه، جداسازی ملت ایران از حقیقت دین و مشغول کردن آنان به مکتبی ساخته بشر بود.

در این مقاله ضمن تأکید بر تبیین بهائیت به عنوان یک امر سیاسی این سؤال مطرح می گردد که «عملکرد فرقه بهائیت در قبال جمهوری اسلامی ایران چه بوده است؟» در فهم پاسخگویی به سؤال مذکور ضمن بهره‌مندی از روش کیفی با رویکرد تفسیری سعی شده است از ابزار کتابخانه‌ای و اسنادی جهت جمع‌آوری داده‌ها استفاده گردد. لازم به ذکر است با چند کارشناس نیز گفتگو صورت گرفته است.

ادبیات و سوابق پژوهش

تاکنون در مورد فرقه بهائیت کتب و مقالات بسیاری به رشته تحریر در آمده است. آثار موجود در این زمینه را می‌توان به سه دسته تقسیم نمود: نخست آن دسته از آثاری که توسط مخالفان در نقد این فرقه، در داخل و خارج از ایران نگاشته شده است. دسته دوم، شامل آثاری است که توسط فریب‌خوردگان بازگشته از دام بهائیت به رشته تحریر در آمده است و سرانجام کتبی که توسط سردمداران و مبلغان این فرقه به رشته تحریر در آمده است.

کتاب «بهائیت در ایران» نوشته سید سعید زاهد زاهدانی، از جمله آثاری است که در نقد فرقه بهائیت نگاشته شده است. در این کتاب به بهائیت از زاویه جامعه‌شناسی سیاسی نگریسته شده و نویسنده به بررسی و تجزیه و تحلیل این فرقه به عنوان یک جنبش اجتماعی پرداخته و تلاش نموده پیدایش بهایی‌گری، ایدئولوژی و سیر تحول آن را تا عصر انقلاب اسلامی به صورت مستند و محققانه بیان کند (زاهدانی، ۱۳۸۴).

اثر دیگر در این زمینه «بهائیان» نام دارد که توسط سید محمدباقر نجفی نوشته شده و از سوی شعر مشعر (سازمان حج و زیارت) انتشار یافته است.

این اثر، دربردارنده تاریخچه شکل‌گیری بهائیت و همچنین پژوهشی جامع درباره فرقه شیخیه است. در این بخش نیز، سعی بر آن بوده تا نقش این فرقه‌های در فجایع مختلف در کشور (مازندران، قزوین، رشت، تبریز، زنجان، ...) و حمایت استعمار بیگانه از فعالیت‌های این فرقه (روسیه، انگلستان، دولت عثمانی، صهیونیسم، ...) تبیین و برخی از سران مؤثر آن معرفی گردند (نجفی، ۱۳۸۲).

دسته دوم شامل آثاری است که توسط سران برگشته از بهائیت و همچنین فریب‌خوردگان نجات‌یافته از دامان پلید بهائیت، نگاشته شده است.

یکی از این افراد خانم مهناز رئوفی است که خود یک زمانی بهائی بوده و چند سالی است که مسلمان شده است و در چند کتاب به ذکر خاطرات خویش از زمان بهائی بودن و نحوه آگاهی از استعماری بودن این فرقه پرداخته است. وی در این زمینه دارای سه اثر می‌باشد که عبارت‌اند از: سایه شوم، مسلخ عشق و فریب.

سایه شوم، بیان خاطرات زنی است که از دروغ‌ها و سیاهی‌ها روی گردان شده و به حقیقت ناب اسلام، سلام می‌گوید. افشاگری پیرامون شخصیت و اطرافیان سرکرده بهائیان، اعضای محافل مختلف این فرقه در برخی از شهرهای کشور، فرهنگ جاسوس‌پروری در میان اعضای فرقه بهایی،

کتاب «مسلخ عشق» نیز عنوان رمانی است که توسط همین نویسنده، در نقد فرقه دست‌ساز استعمار یعنی بهائیت نوشته شده است. (رئوفی، ۱۳۸۵).

کتاب «فریب» با شیوه‌ای روایی، داستان واقعی زندگی زن جوانی را به تصویر می‌کشد که بر اثر غفلت و عدم شناخت، ناآگاهانه با افراد تشکیلاتی و مافیایی فرقه به حشرونشر پرداخته و در مدت کوتاهی خود و خانواده‌اش در دام فرقه سراسر فریب بهائیت غلطیده و مسیر و ماهیت زندگی‌شان دستخوش اتفاقی ناگوار می‌گردد. نویسنده در این کتاب، به تبیین ماهیت واقعی فرقه بهائیت و تشکیلات مافیایی آن پرداخته و با بازگو نمودن داستانی واقعی، به چگونگی فریب خوردن افراد در مقابل این فرقه می‌پردازد (رئوفی، ۱۳۸۶).

در مورد آثاری که توسط بهائیان نگاشته می‌شود، باید به این نکته اشاره نمود که همه نویسندگان بهائی اعم از آکادمیک و غیر آن باید هر نگاشته‌ای را - ولو اینکه قرار باشد در مجله‌ای آکادمیک به چاپ برسد - پیش از انتشار برای تأیید به کمیته‌های رسمی بازبینی بهائی بسپارند و قبل از انتشار هر مطلبی درباره این آیین باید از مؤسسات بهائی اجازه بگیرند. درواقع سانسور قبل از انتشار نویسندگان بهائی را از نوشتن درباره مجادلات تاریخ معاصر بهائیت بازمی‌دارد؛ به‌عنوان مثال هرگز درباره تاریخ این جامعه از حدود سال ۱۹۵۰ مطلب مفصلی نگاشته نشده است.

کتاب، اسناد فعالیت بهائیان در دوره محمدرضا شاه، نوشته ثریا شهنسوازی می‌باشد. یکی از مهم‌ترین موضوعات اسناد مربوط به بهائیت، ارتباط بهائیان با یهودیان و نوع همکاری آن‌ها با یکدیگر می‌باشد. به‌ویژه اسناد مربوط به ارسال کمک‌های مالی بهائیان ایران به یهودیان پس از تشکیل دولت اسرائیل نشان‌دهنده میزان همکاری بهائیان با دولت اسرائیل و تأثیر آنان بر چگونگی اوضاع آن زمان می‌باشد (شهنسوازی، ۱۳۸۷).

کتاب دیگری که مرتبط با این پژوهش مورد مطالعه قرار گرفته است، درس‌نامه شناخت بهائیت، نوشته دکتر حسین رهنمایی که شامل مجموعه مباحثی است پیرامون تاریخ و عقاید بهائیت به همراه بررسی چالش‌های آن با اسلام.

منطق حاکم بر فصل‌بندی کتاب، تقدم تحلیل تاریخی و سیاسی بر مباحث کلامی و عقیدتی است در این کتاب بیشترین آثار کلامی نویسندگان دو طرف اسلام و بهائیت حول دو موضوع خاتمیت و مهدویت که از مهم‌ترین چالش‌های دو فرقه باییت و بهائیت با اسلام و تشیع بوده، مطرح شده است (رهنمایی، ۱۳۹۵).

کتاب نشیب و فراز، یادداشت‌های سرهنگ ثابت راسخ در چرایی بازگشت از بهائیت است که به اهتمام مهدی هادیان نگاشته شده، هدف عمده از انتشار این اثر بیان اطلاعاتی درباره بهائیت است که به‌عنوان یک واقعیت فرهنگی در جامعه وجود دارد و تلاش برای شناساندن و فهم بهتر ابعاد بهائیت از دو زاویه دید عمده می‌توان به آن توجه کرد: اول از زاویه دید

کلامی و اعتقادی؛ و دوم بهائیت به مثابه یک پدیده تاریخی که از دوران پیدایش آن هنوز دو قرن نمی‌گذرد و بخصوص بسیاری از وقایع مربوط به آن به دوران معاصر ما مربوط می‌شود (هادیان، ۱۳۹۲).

نکته قابل ذکر آن است که از بعد امر سیاسی و تلفیق آن با مباحث جامعه‌شناسی در دوره جمهوری اسلامی ایران مطلب خاصی منتشر نشده است و سعی می‌شود در این نوشتار به آن پرداخته شود.

۲- چهارچوب مفهومی

الف) جنبش اجتماعی

در اصطلاح دانش جامعه‌شناسی، هرگونه کوشش جمعی برای پیشبرد منافع مشترک، یا تأمین هدف اصلی از طریق عمل جمعی خارج از حوزه نهادهای رسمی است. اندازه جنبش اجتماعی بستگی به تعداد اعضای آن جنبش دارد؛ جنبش‌های اجتماعی کوچک، جنبش‌هایی هستند که اعضای آن‌ها کم‌تر از صد نفر است. جنبش‌های اجتماعی بزرگ، جنبش‌هایی هستند که هزاران یا میلیون‌ها نفر را در برمی‌گیرند. بعضی از جنبش‌ها در چهارچوب قوانین جوامعی فعالیت می‌کنند که در آن حضور دارند؛ درحالی‌که جنبش‌های دیگر به صورت گروه‌های غیرقانونی یا زیرزمینی فعالیت می‌کنند. عمل جنبش‌های اجتماعی بر قوانین تأثیرگذار است. همچنین ممکن است خط فاصل میان جنبش‌های اجتماعی و سازمان‌های رسمی وجود نداشته باشد؛ یا جنبش‌های استقرار یافته به صورت سازمان‌های رسمی درآیند.

- جنبش‌های اجتماعی نوین

تی بی باتامور، جنبش اجتماعی را نوعی کوشش جمعی می‌داند که برای ایجاد مقاومت در برابر دگرگونی در جامعه‌ای که خود بخشی از آن را تشکیل می‌دهیم به وجود می‌آید (باتامور: ۱۳۶۸، ۵۶).

جنبش‌های اجتماعی جدید به طور ناگهانی و سریع پدیدار شدند. ماهیت این جنبش‌ها با

تعارض و تضاد با نظم اجتماعی و سیاسی موجود مشخص می شود. شناخت زمینه ها و شرایط شکل گیری جنبش ها به واسطه نقش مؤثر جنبش ها به عنوان عامل تغییر، هویت سازی و تجدید حیات حوزه عمومی امری ضروری می نماید. چگونگی تکوین و پیدایی جنبش های اجتماعی را می توان از دو منظر جامعه شناختی و روان شناختی بررسی نمود. رویکردهای روان شناختی در تعیین این واقعیت جمعی از مؤلفه های فردی کمک می گیرند. درحالی که دیدگاه های جامعه شناختی بر شاخصه های جمعی تأکید می کنند. تبیین های از نوع روان شناسی اجتماعی ریشه های جنبش های اجتماعی را در شخصیت کنشگران جستجو می نمایند. آن ها متغیرهایی چون نارضایتی اجتماعی، ناسازگاری اجتماعی، حاشیه ای شدن و محرومیت نسبی تأکید می نمایند (غفاری: ۱۳۸۴، ۱۵۱).

دیدگاه روان شناسی اجتماعی بر محرومیت نسبی به عنوان عامل شکل گیری جنبش های جدید اجتماعی تأکید ویژه ای دارد. این دیدگاه بر اساس فرضیات اثبات شده تجربی روان شناختی از جمله فرضیه ناکامی - پرخاشگری) شکل گرفته است. «در این نظریه عدم تعادل و کارایی نهادها و ساختار مورد توجه نیست. بلکه شرایط ذهنی فرد که در آن احساس می کند میان انتظارات و واقعیاتی که با آن ها سروکار دارد هماهنگی وجود ندارد، مورد توجه قرار می گیرد. این عدم رضامندی و سرخوردگی که ناشی از احساس ناهماهنگی میان انتظارات و واقعیت هاست، منجر به تکوین جنبش های اجتماعی می گردد» (جلایی پور: ۱۳۸۱، ۵۱).

اصطلاح جنبش های اجتماعی جدید برای توصیف جنبش هایی استفاده شد که از دهه ۱۹۶۰ در عرصه اجتماعی جوامع اروپایی اهمیت یافتند. این جنبش ها عبارت اند از جنبش دانشجویی آن زمان، جنبش حقوق مدنی، جنبش زنان، جنبش محیط زیست، جنبش صلح و اخیراً جنبش ضد نژادپرستی و جنبش حقوق مردم بومی، جنبش های ضد سیاسی اروپای شرقی و غیره. این جنبش ها از دو جنبه جدید تلقی شده اند که هر دو جنبه نیز در معرض بحث های گسترده ای قرار گرفته اند: اول اینکه این جنبش ها ویژگی هایی دارند که آن ها را کاملاً از جنبش های اجتماعی پیشین متمایز می سازد. دوم اینکه تازگی این جنبش ها

نتیجه ظهورشان در متن یک صورت‌بندی جدید اجتماعی است، به عبارت دیگر آن‌ها جدید تلقی می‌شوند چراکه نمونه و نمادی از روابط اجتماعی و سیاسی جدید هستند (نش، ۱۳۸۲: ۱۳۱).

بر مبنای جهت‌گیری، سازمان و نوع بدیع جنبش‌های اجتماعی جدید طبقه‌بندی جدیدی از آن‌ها ارائه می‌دهند و جنبش‌های اجتماعی جدید را از دیگر جنبش‌ها متمایز می‌گردانند. ویژگی‌های زیر برشمرده می‌شود:

۱- غیر ابزاری یعنی بیان‌کننده علایق و نگرانی‌های جهان‌شمول و اغلب اعتراض‌آمیز نسبت به وضعیت اخلاقی و نه نماینده مستقیم گروه‌های اجتماعی خاص.

۲- بیشتر به‌سوی جامعه مدنی جهت‌گیری شده‌اند و نه دولت:

الف: این جنبش‌ها نسبت به ساختارهای بروکراتیک متمرکز بدگمان هستند و به‌سوی تغییر عقاید عمومی جهت‌گیری شده‌اند و نه تغییر نهادهای حاکم.

ب: این جنبش‌ها بیشتر به جنبه‌هایی نظیر فرهنگ، شیوه زندگی و مشارکت در سیاست اعتراض سمبلیک توجه دارند تا به ادعای حقوق اجتماعی - اقتصادی.

۳- این جنبش‌ها به شیوه‌های غیررسمی و انعطاف‌پذیر ساماندهی شده‌اند و حداقل در بعضی از زمینه‌ها از سلسله‌مراتب، بروکراسی و حتی گاهی اوقات قرار دادن شرایطی برای عضویت اجتناب می‌کنند.

۴- این جنبش‌ها به‌شدت به رسانه‌های جمعی متکی‌اند و از طریق آن‌ها درخواست‌هایشان مطرح می‌شود، اعتراضاتشان نمایش داده می‌شود و اندیشه و احساس عمومی به گونه مؤثر بیان می‌گردد (نش، ۱۳۸۲: ۱۳۲-۱۳۱)؛ اما نش تأکید می‌نماید، در تعاریفی که کاستلز از جنبش‌های اجتماعی ارائه می‌دهد به‌صورت‌ها و قالب‌های فراوانی از جنبش‌های اجتماعی اشاره می‌گردد. کاستلز معتقد است جنبش‌های اجتماعی صورت‌ها و قالب‌های فراوانی دارند، آن‌ها ضرورتاً مترقی نیستند ولی می‌گویند البته این به نحوه تعریف ما از مترقی نیز بستگی دارد و به سیستم شخصی مربوط می‌شود. جنبش‌های اجتماعی جلوه‌هایی از نیکی

در مقابل بدی نیستند، بلکه مکانیسمی کلیدی هستند که از طریق آن‌ها جوامع تغییر می‌کنند و به سمت اهداف متفاوت و نهادهای متفاوت می‌روند.

کاستلز معتقد است فهمیدن جنبش اجتماعی ضرورت و اهمیت دارد چون آن‌ها آفرینندگان جامعه، فرهنگ و فضا هستند. جنبش‌ها کیفیت زندگی را بهبود می‌بخشند (کاستلز، ۱۳۸۴: ۹۸)، اما وی معتقد است جنبش‌ها می‌توانند بسیار ارتجاعی باشند اما باز هم جنبش اجتماعی هستند (همان، ۹۹).

ب) فرقه

اصطلاح فرقه معمولاً در برابر «cult» به کار می‌رود؛ هرچند برخی این مفهوم را به «آیین نو» ترجمه کرده‌اند؛ و فرقه را در برابر «sect» قرار داده‌اند؛ مثلاً cult در کتاب جامعه‌شناسی دین معادل آیین قرار گرفته است و نویسنده آن معتقد است فرقه‌ها و آیین‌های نو، هر دو از سازمان مذهبی تثبیت‌شده انحراف دارند با این تفاوت که آیین‌های نوین و مذاهب یکسره نوپدید منشعب از سازمان‌های مذهبی تثبیت‌شده نیستند (همیلتون، ۱۳۷۷، ۳۴۹).

فیل زاگر من که در کتاب وی cult معادل فرقه به کار رفته است که گروه مذهبی کوچکی است که در بهترین حالت عجیب و غریب است و در بدترین حالت مرگبار. وی در این رابطه می‌گوید: فرقه‌ها چیزهای مشکوکی هستند، فرقه‌ها خطرناک‌اند و قطعاً سازمان‌های دینی مشروعی نیستند.

تعریف دقیق واژه فرقه از دیدگاه جامعه‌شناسی از مقاله‌ای به دست می‌آید که اولین بار به‌وسیله مارکس وبر در سال ۱۹۰۴-۱۹۰۵ منتشر شد و به روش پروتستان و کاپیتالیزم ترجمه گردید. وی از ابتدا فرقه را به‌عنوان نهادی شرح می‌دهد که ضرورتاً شامل عدالت و ستمگری است ترویج فرقه را به‌عنوان یک توده و گروه کوچک شرح می‌دهد که هدف آن سرزنش حکم‌فرمایی جهان است و رهبران آن در پی یافتن اعضای خاص هستند

یینگر فرقه را تشکیلاتی با شرایط معین و خاص می‌داند که به فرقه‌گرایی گرایش دارد. تعبیر دیگر فرقه واژه‌ای است که به گروه یا حزبی دلالت دارد که نظرات و پیشوای مشترکی دارند

و بنابراین برای گروه‌های فلسفی و سیاسی نیز می‌توان این واژه را به کار برد همان گونه که در مفاهیم مذهبی به کار می‌رود (جعفریان، ۱۳۸۴).

از دیدگاه اسلامی فرقه از مفهوم تفرق گرفته شده است که به معنی از راه خدا دور کردن است. ریشه این مفهوم به این آیه برمی‌گردد: «ولا تتبع السبل فتفرق بکم عن سبیلی». «راه‌های متعدد را تبعیت نکنید که آن راه‌ها شما را از راه من متفرق کند.»

خواستگاه جامعه‌شناسی فرقه:

مفهوم فرقه در سال ۱۹۳۲ و توسط جامعه‌شناس آمریکایی هاوارد بوکر و به عنوان نسخه کامل شده‌ای از تیپ‌شناسی کلیسا-فرقه ارائه شده توسط متخصص الاهیات آلمانی ارنست ترولتس، به دسته‌بندی‌های جامعه‌شناسان وارد شد. هدف ترولتس این بود که بین سه رفتار مذهبی تفکیک قائل شود، کلیسا (دین)، مذهب (زیرشاخه‌های یک دین) و عرفان. بوکر از دو گروه اول ترولتس چهار دسته استخراج کرد به این ترتیب که کلیسا را به دو گروه کلیسای مسیحی (به معنای یک واحد کلی) و مذاهب (به معنای زیر شاخه‌های مسیحیت مثل کاتولیک، ارتدوکس و ...) و مذهب را به دو گروه اقلیت (به معنای انشعاب مذهبی از شاخه اصلی) و فرقه تقسیم کرد. تعریف بوکر از فرقه معادل تعریف ترولتس از عرفان بود با مفهوم گروه‌های کوچک دینی فاقد سازمان‌دهی که بر شخصی بودن اعتقادات تأکید دارند. بعدها تقسیم‌بندی‌هایی بر اساس این دسته‌بندی شکل گرفت، با تأکید مضاعف بر فرقه‌ها به عنوان گروه‌های مذهبی انحرافی که «دریافت‌ها شخصی خود را خارج از فرهنگ قالب مذهبی مطرح می‌کنند». اعتقاد غالب بر این است که این اتفاق به تنش‌های شدید بین این گروه و فرهنگ عمومی جامعه‌ای که گروه در آن قرار دارد، منجر می‌شود. این همان اتفاقی است که در خصوص اقلیت‌های مذهبی نیز رخ می‌دهد. جامعه‌شناسان معتقدند که برخلاف اقلیت‌های مذهبی که محصول یک انشعاب مذهبی هستند و از این رو پیوستگی خود را با اعتقادات و رفتارهای سنتی حفظ می‌کنند، فرقه‌ها به شکل ناگهانی و پیرامون عقاید و مناسک بدیع شکل می‌گیرند.

به مرور اغلب جامعه‌شناسان و محققان دینی شروع به کنار گذاشتن لغت فرقه نمودند، چرا که تداعی گر مفاهیم منفی در اذهان عمومی بود. برخی هوادار استفاده از لغات جدیدی چون جنبش نوپدید دینی، دین جایگزین یا دین جدید برای اغلب گروه‌هایی بودند که از آن‌ها به عنوان فرقه یاد می‌شد؛ اما کماکان هیچ کدام از این اصطلاحات چندان موفقیتی در جا افتادن در فرهنگ عمومی یا رسانه‌ها پیدا نکردند. دیگر محققان سعی دارند که لغت فرقه را از گرو این مناقشات آزاد کرده تا آن را به عنوان یک مفهوم خنثی برای گفتمان‌های علمی به کار بگیرند. محققان تخمین می‌زنند که تعداد جنبش‌های نوپدید دینی که برخی از آن‌ها (و نه همه‌شان) برچسب فرقه خورده‌اند، در سراسر جهان به ده‌ها هزار گروه می‌رسد. ریشه بسیاری از این گروه‌ها در آسیا یا آفریقا قرار دارد. اکثریت غالب این گروه‌ها تعداد انگشت‌شماری عضو دارند. شمار اعضای برخی از آن‌ها به هزاران تن می‌رسد و فقط تعداد معدودی بیش از یک میلیون عضو دارند. در سال ۲۰۰۷ یک محقق دینی به نام ایلین سیگلر این گونه نظر داد که هر چند عقاید هیچ کدام از جنبش‌های نوپدید دینی به عقیده غالب در هیچ کدام از کشورها تبدیل نشده است اما بسیاری از مفاهیمی که اولین بار توسط آن‌ها ارائه می‌گردد (که اغلب به عنوان ایده‌های عصر جدید شناخته می‌شوند) به بخشی از فرهنگ غالب جهانی تبدیل شده‌اند.

جامعه‌شناس روی والیس (۱۹۴۵-۱۹۹۰) استدلال کرد که ویژگی اصلی یک فرقه فرد محوری معرفت‌شناسانه است و منظور او از این اصطلاح آن بود که حوزه اقتدار یک فرقه بر هر یک از اعضایش هیچ مرز مشخصی ندارد. بر اساس تعریف والیس، فرقه‌ها عموماً گروه‌هایی هستند که جهت‌گیری‌شان به سمت مشکلات اعضا است، ساختار منسجمی ندارند، اهل مدارا هستند، غیرانحصاری‌اند، درخواست‌های اندکی از اعضایشان دارند، مرز روشنی بین اعضا و غیر اعضا ندارند، ایجاد یا لغو عضویت اعضایشان سریع است و اعتقادات پایداری ندارند و مرزهای اعتقادی‌شان مبهم است. والیس مدعی است که فرقه‌ها محصول محیط فرقه‌ای هستند. دو جامعه‌شناس آمریکایی به نام‌های رودنی استارک و ویلیام سیمس

بینبرج نظرشان این است که شکل‌گیری فرقه‌ها را می‌توان با تئوری انتخاب آگاهانه توضیح داد (www.wiki pedia.org).

ج) امر سیاسی

امر سیاسی امری است که در ذات آن سیاست نهفته است. امر سیاسی امری است که ذاتاً سیاسی است. از این رو، فهم چیستی امر سیاسی مستلزم فهم مقصود از «امر» در مرحله اول و فهم مقصود از «سیاسی» بودن در مرحله دوم است. امر در این ترکیب، حالتی استعاره‌ای دارد. امر هر آن چیزی است که امکان اتصاف به وصف سیاسی را ذاتاً داراست. از این رو، امر می‌تواند ناظر به فعل، عمل و رفتار و وضعیت، حالت و شأن باشد. بدین ترتیب، فعل عمل/رفتار سیاسی و وضعیت/حالت/شأن سیاسی بیان تفصیلی امر سیاسی را نشان می‌دهد، هر چند به هیچ وجه این دو ترکیب، بیان‌های تفصیلی انحصاری امر سیاسی نیست و می‌توان ترکیب‌های دیگری نیز برای بیان تفصیلی امر سیاسی در نظر گرفت. مهم امکان اتصاف ذاتی این امور به سیاست است. بنابراین، می‌توان گفت که واژه «امر» به تنهایی معنای خاصی ندارد و اتصاف به سیاست به آن معنا می‌بخشد (میراحمدی، ۱۳۹۰: ۱۲۷-۱۲۶). رویدادها، فرایندها و کردارها را نباید، صرفاً به دلیل بستر یا متن خاص شکل‌گیری آن‌ها غیرسیاسی یا «فراسیاسی» نامید. همه رویدادها، فرایندها و کردارهای شکل گرفته در حوزه اجتماعی قابلیت سیاسی بودن و بنابراین موضوع تحلیل سیاسی قرار گرفتن را دارند (های، ۱۳۸۵: ۲۰).

درواقع قلمرو فرهنگ، اقتصاد، حقوق خصوصی در کنار حکومت به مثابه یک امر سیاسی تلقی می‌گردد. تأکید بر وجه سیاسی یک موضوع اجتماعی و فرهنگی و روابط مرتبط با آن‌ها وصف سیاسی را به تحلیل سیاسی متصف می‌کند.

امر سیاسی در نظر «کالین‌های» مرتبط با مسائلی چون توزیع، اعمال و پیامدهای قدرت می‌باشد و درواقع توجه خاص به روابط قدرت محور موجود و مستتر در روابط اجتماعی می‌نماید. نکته مهم در تحلیل سیاسی مبتنی بر امر سیاسی نگرش بین‌رشته‌ای برای فهم

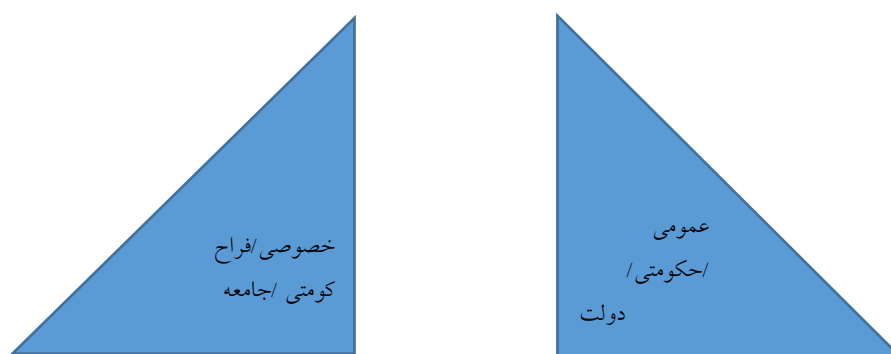
پدیده‌های اجتماعی فرهنگی و حتی صور دینی و فرقه‌ای می‌باشد. در ارتباط با تحلیل سیاسی مبتنی بر امر سیاسی اصل اختصار - ساده، پیچیدگی و ماهیت واقعیت سیاسی به چند نکته باید توجه داشت:

الف) باید داوری یا حتی فرضی، درباره ماهیت جهان داشته باشیم فرض شود که جهان باید ساده باشد.

ب) فرض‌های معمولاً آزمون ناپذیر درباره ماهیت جهان اجتماعی و سیاسی نحوه انجام تحلیل سیاسی و نوع ادعاهای مربوط به شناخت را به صورت اساسی تحت تأثیر قرار می‌دهد (های، ۱۳۸۵: ۶۵-۶۳).

در تبیین امر سیاسی رهیافت‌های گوناگونی وجود دارد که بنا بر منطق فازی یک سر طیف آن سیاست مبتنی بر کارکرد حکومت تعریف می‌شود و در یک طیف دیگر این گزاره است که امر شخصی، امر سیاسی است. در این میان توجه به عوامل فراسیاسی همچون عوامل اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی مهم به نظر می‌رسد.

در تعیین حدود امر سیاسی می‌توان به شکل زیر توجه کرد:



سیاسی فراسیاسی

در یک نگاه کانون تحلیل سیاسی و علم سیاست تعریف می‌گردد که حوزه عمومی و دولت و فعالیت حکومت مورد توجه قرار می‌گیرد؛ که همان حوزه سیاست رسمی است در حالی که

نیاز است به سازوکارها فرایندها و مهم‌تر از همه کشمکش‌ها توجه جدی گردد و این نوع نگاهِ صوری به سیاست و غفلت از امر سیاسی به پنهان شدن منازعات و کشمکش‌ها برای درک پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی مورد مطالعه منجر می‌شود و سیاست به عنوان ابزاری برای دولت درمی‌آید نه آنکه خود علم دولت گردد (رک: های، ۱۳۸۵).

در تبیین امر سیاسی رهیافت‌های گوناگونی وجود دارد که بنا بر منطق فازی یک سر طیف آن سیاست مبتنی بر کارکرد حکومت تعریف می‌شود و در یک طیف دیگر این گزاره است که امر شخصی، امر سیاسی است. در این میان توجه به عوامل فراسیاسی همچون عوامل اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی مهم به نظر می‌رسد و به گفته «لفت ویچ» چنین سیاستی در کانون همه فعالیت‌های اجتماعی جمعی رسمی و غیررسمی یا عمومی و خصوصی قرار دارد (های به نقل از لفت ویچ، ۱۹۸۴: ۶۳).

به نظر می‌رسد نخستین مؤلفه مفهومی آن «جمعی بودن» است. امر سیاسی امری ذاتاً جمعی. امور سیاسی اموری‌اند که قوام آن‌ها به جمعی بودن است؛ اموری که هویت در اجتماع و با اجتماع هویت می‌یابند.

دومین مؤلفه مفهومی سیاسی و در نتیجه، امر سیاسی را می‌توان ارادی بودن دانست. امر سیاسی امری ذاتاً ارادی. امور سیاسی اموری‌اند که با اراده افراد شکل می‌گیرند و هویت می‌یابند. در اینجا نیز می‌توان فردی را تصور کرد که نه با اراده خود، بلکه با اجبار دیگران عملی انجام می‌دهد. چنین عملی را نمی‌توان عمل سیاسی دانست، چرا که این عمل برخلاف طبیعت فردی او (آزاد و مختار آفریده شدن) انجام گرفته و در نتیجه، معنا و مقصودش را از دست می‌دهد.

در نهایت، انعطاف‌پذیری سومین مؤلفه مفهومی امر سیاسی به حساب می‌آید. امر سیاسی ذاتاً انعطاف‌پذیر است. اموری سیاسی تلقی می‌شوند که در ذات خود حالتی سیال داشته باشند. امور سیاسی اموری‌اند که در طول زمان و مکان در اشکال گوناگونی ظاهر می‌شوند و نمی‌توان شکلی ثابت در طول زمان‌ها و مکان‌ها برای آن‌ها الزامی دانست.

لذا می‌توان گفت که سیاست در منطق امر سیاسی فقط مرتبط با حکومت نیست بلکه ضمن ارتباط با قدرت با نیروهای اجتماعی و فرهنگی با تأکید بر قابلیت دگرگون‌کنندگی آنها سروکار دارد.

در تبیین چارچوب مفهومی تحلیل مبتنی بر امر سیاسی می‌توان به در قالب نظام سؤالات زیر به تحلیل منطقی پرداخت:

- پدیده موردنظر چه نسبتی با قدرت سیاسی دارد؟

- وضعیت ساختار/کارگزار و بستر/رفتار در تحلیل پدیده مورد نظر چه می‌باشد؟

- افکار و تصورات چه اندازه نقش شکل‌دهنده در تعیین نتایج و پیامدهای سیاسی دارند؟

- مفهوم بندی جدید از قدرت ناظر به چه ویژگی‌های است؟

این نکته را باید اضافه کرد که ساختارهای اجتماعی مستقل از برداشت‌های کارگران خود نیستند و از طرفی افکار و تصورات ما در دنیای اجتماعی و سیاسی به‌نوعی بخشی از همان دنیا هستند به گونه‌ای که گیدنز تعبیر «هرمنوتیک مضاعف» را مطرح می‌کند.

۳- سیری در بهائیت

بهائیت به‌نوعی با شیخیه و بابیت در ارتباط بوده است شیخیه فرقه‌ای است که در قرن سیزدهم هجری توسط شیخ احمد احسائی به وجود آمد.

این مکتب با ارائه تعبیرهای فلسفی و عرفانی جدید درباره معقولاتی مانند ماهیت روح، کیفیت معراج، مفهوم «هورقلیا» رکن رابع و شیعه کامل و همچنین مقام امام با آفریدگار، موجبات تغییر و تحول گسترده در اندیشه عده‌ای شد. با اندیشه‌های جدید تلفیقی راه برای ایجاد و گسترش نحله‌های فکری هموار گردید نهایتاً آنچه مکتب شیخیه در حوزه اندیشه و عمل به همراه آورد، سبب نضج‌گیری بایه- بهائیه شد.

گرایش احسائی به امور باطنی شریعت، به گونه‌ای بود که موضع اهل ظاهر در اکتفا به ظاهر شریعت را نمی‌پذیرفت و معتقد بود: «تمسکش به اهل بیت (ع) در دریافت حقایق، سبب شده است که در بعضی از مسائل، با بسیاری از حکمیان و مخالفت کند.» در آثار وی و شاگردانش

به کرات گزارش‌هایی از تأثیر خواب و رؤیا در تحکیم و شکل‌گیری عقاید و آرای علمی ذکر شده است. او در زندگی‌نامه‌اش می‌نویسد: باب دیدن خواب‌های صادقه بر من باز شد و از آن‌پس هیچ مسئله‌ای در بیداری بر من مطرح نمی‌شد مگر آنکه پاسخ آن را در خواب به من می‌نمودند.

نخستین عکس‌العمل در برابر عقاید شیخ احمد از سوی ملا محمد تقی برغانی معروف به شهید ثالث صورت گرفت که پس از مباحثه‌ای با شیخ بر سر عقاید وی، شیخ را تکفیر کرد و عقاید او را نوعی «تجدید نظر طلبی» و خروج از اصول و مبانی تفکر شیعی قلمداد نمود. پس از وی نیز چند تن از علمای آن زمان شیخ احمد را تکفر نمودند.

شیخیه از نظر عقیدتی ادامه مکتب اخباریگری به شمار می‌رود که هم‌زمان با تشکیل دولت قاجاریه در ایران سردمداران این مکتب در مقابل علمای اصولی شکست خورده از میان رفتند (رهنمایی، ۱۳۹۵، ۳۴-۳۵).

هرچند مسلک شیخیه از نظر اعتقادی هیچ‌گونه ارتباطی با باییت و بهائیت ندارد، ولی ارائه عقاید و آموزه‌هایی متفاوت و خارج از چهارچوب‌های مقبول شیعی زمینه و بستر لازم فکری و فرهنگی را برای ادعاهای دروغین سید علی محمد شیرازی فراهم کرد. سید علی محمد بر مذهب شیخ احسانی بود و بنیان بسیاری از دعاوی اولیه خویش را بر آموزه‌های شیخیه نهاده است.

به‌طور کلی ادعاهای سید علی محمد شیرازی که در چارچوب و محدوده فرهنگ سنتی جامعه مطرح می‌شد، مهم‌ترین عامل جذب توده‌های فقیر روستایی و شهری به این حرکت به حساب می‌آمد. بدین ترتیب در وهله اول، جامعه به‌هیچ‌وجه خود را مواجه با یک فرهنگ بیگانه نمی‌یافت، بلکه بسیاری از اعتقادات و باورهای اولیه‌ای که علی محمد باب اظهار می‌کرد، تناسب و شباهت زیادی با اعتقادات شیعه داشت. البته هنگامی که بحث از قرار گرفتن ادعاهای علی محمد شیرازی در چارچوب تفکرات شیعه دوازده امامی می‌شود، مقصود انطباق کامل آن با تمام اندیشه‌های شیعی نیست و نفوذ بسیاری از عقاید فرقه‌های اسماعیلیه،

نقطویه، حروفیه، مزدکیان در میان اندیشه‌های مردم بایه امری مسلم است که به راحتی می‌توان آن‌ها را در خلال عقاید و عملکردهای بایان و بهائیان باز شناخت؛ اما آنچه مهم است نه این جزئیات بلکه اساس و مبنای دعوت سید علی محمد شیرازی است که حول محور «ظهور مهدی» یا «منجی موعود» و رهاننده نهایی در چارچوب تفکرات شیعی دور می‌زد و از این طریق هوادارانی نیز در نقاط مختلف کشور به ویژه مازندران، زنجان، فارس و یزد گرد آورد افزایش هواداران بایه منجر به شورش و مخالفت آن‌ها با عملکردهای دستگاه حاکمه قاجار گردید. مرام بایه ابتدا به شکل یک مسلک مذهبی و دینی خود را در میان مردم نشان داد و از این طریق توانست پایه‌های جنبش خود را استوار سازد، عمده فعالیت‌های این فرقه حول محور مهدویت دور می‌زد. علی محمد باب ابتدا به پیروی از شیخیه خود را رکن چهارم یا قریه ظاهره و سپس خود را امام زمان معرفی نمود.

اما مخالفت با دستگاه حاکمه به قصد براندازی آن باعث سرکوب این فرقه شد. با سرکوب بایه ریشه‌ای دیگری از آن به نام بهائیت پرورده شد (شهبازی، ۱۳۷۸، ۳۳-۳۴).

بهائیت، فرقه‌ای گرفته شده از آیین بابی است؛ زیرا بنیان‌گذار بهائیت یعنی میرزا حسینعلی نوری معروف به «بهاءالله» از مشاهیر بایان بود. وی در تاریخ دوم محرم سال ۱۲۳۳ هـ-ق برابر با سال ۱۸۱۷ م در خانه میرزا عباس نوری که از منشیان دربار قاجار بود، در تهران متولد شد و لقب «بهاءالله» را برای خود انتخاب نمود. بنیان‌گذار بهائیت، پس از مرگ علی محمد باب، جانشین وی شد و زمام امور بایان را به دست گرفت و دین اسلام را منسوخ و پایان یافته اعلام کرد و نام خود را من یظهره الله - یعنی کسی که خدا او را ظاهر کرده است نهاد و دین جدیدی در برابر اسلام مطرح نمود.

فرقه بهائیت با بهاءاله تأسیس و توسط عبدالبهاء و شوقی افندی توسعه و ترمیم یافت. باین حال، پررنگ‌ترین جریان بهایی بعد از او توسط همسرش روحیه ماکسول پایه گذاری شد، هرچند سر میس ریمی آمریکایی نیز با ادعای جانشینی شوقی توانست طیفی از بهاییان را با خود همراه کند که امروزه به عنوان بهاییان ارتدوکس شناخته می‌شوند اما روحیه

ماکسول با تلاش و جلب نظر سران بهایی پس از شش سال توانست در سال ۱۹۶۲، بیت العدل سراسری بهائیان را برگزار کند تا رهبری بهائیان از این پس توسط اعضای بیت العدل صورت گیرد. بهائیان توسط بیت العدل‌هایی که هر پنج سال یک‌بار تشکیل و نه عضو به عنوان شورای رهبری بهائیان دارند، هدایت می‌شوند (رهنمایی، ۱۳۹۵، ۱۷).

بهائیت آیینی که ادعا می‌کند، پس از اسلام و در ادامه سلسله ادیان الهی ظهور کرده است و بشر امروز برای دستیابی به سعادت، باید از آن پیروی کند. خواستگاه این آیین (و نیز بابیت) جامعه اسلامی و شیعی ایران بود. پایه‌گذاران این دو آیین هر کدام، برهه‌ای از عمر خود را با ظاهری متدین به اسلام و تشیع زیسته‌اند (حاجی قربانی، ۱۳۹۶، ۱۶۵).

آیین بهایی، مدعی است در اصول اساسی‌اش هیچ اختلاف و تفاوتی با ادیان ابراهیمی پیشین ندارد. قیامت یکی از اساسی‌ترین اصول اعتقادی اسلام و مسلمانان است که تعاریف و ویژگی‌هایی برای آن، در آیات قرآن بیان شده است. بهائیت، علی‌رغم ادعایش در وحدت اساس ادیان، تعریف نوینی از مفهوم قیامت ارائه داده که اختلافات اساسی با معنای آن در قرآن و اسلام دارد.

خاتمیت نیز بزرگ‌ترین چالش آیین بهائیت با اسلام و رمز بطلان آن است. بیشترین حجم فعالیت مبلغان و نویسندگان بهائی در دهه‌های نخست پیدایش این آئین، صرف توجیه مخاطبان مسلمان خود درباره تعارض بهائیت با آموزه خاتمیت بود. از آنجا که رویکرد تبلیغی آن‌ها موضوعات دیگری بوده است اما همچنان در مقابله با مخاطبان مسلمان، مجبور به ورود به این بحث هستند. از این روست که هنوز مبحث خاتمیت در آثار کلامی مربوط به بهائیت، مهم‌ترین و مفصل‌ترین بخش‌ها محسوب می‌شود.

مسئله مهدویت چالش دیگر بهائیت با اسلام است. این مسئله در کنار مسئله خاتمیت همواره از موضوعات مورد بحث نویسندگان دو طرف بوده است. تفاوت اندکی بین این دو موضوع وجود دارد و آن اینکه خاتمیت چالش بهائیت با همه مسلمانان است؛ اما درگیری بهائیان در موضوع مهدویت بیشتر (و نه کاملاً) با شیعیان است موضوعات جانبی مهدویت نظیر رجعت،

غیبت، نیابت عام و خاص و... از همان ابتدای پیدایش باییت، موضوع چالش با شیعیان بود. بہائیان برای اثبات حقانیت رہبران خود به راه‌های مختلفی گام نهاده‌اند؛ از جمله دلایل آن‌ها برای اثبات پیامبری باب و بہاء اللہ، سیرہ و اخلاق آن‌ها، رنج و مشقت‌هایی که در طول حیات خود متحمل شده‌اند، قدرت نزول آیات، از خود گذشتگی پیروان باب و بہاء و استناد به آیات قرآن است که حق را ماندنی و باطل را از بین رفتنی می‌داند (حاجی قربانی، ۱۳۹۵، ۱۸۸).

رہبری مرام بہائی، در صدد همسو شدن با تمدن جدید غربی بود و این همسویی را در غالب تعالیمی چون وحدت عالم انسانی، تساوی رجال و نساء، تحری حقیقت و آمیختہ با مضامینی صوفیانه مطرح کرد. آنگاه رہبران بعدی طرحی نو در افکندند و شبکه پیوند درون دینی را سامان دادند. تشکیل محافل محلی و ملی، تأسیس بیت العدل اعظم، گزینش ہیئت با عنوان ایادی امر اللہ، دستور العمل تبلیغ مرام به همه پیروان به صورت تشکیلاتی و اقدامات اعلام نشده برای در دست گرفتن مراکز قدرت و نهادهای تأثیرگذار عمومی چون رسانه‌های پرمخاطب غربی، همه و همه آئین بہایی را در سطح جهانی پیروانی نه چندان اندک برای این امر فراهم کرد. از همه مهم تر آنکه سرزمین شیعه ایران اصلی ترین کشور هدف برای تبلیغ این آیین در نظر گرفته شده است و البته به مدد حمایت‌های رسمی و غیررسمی و آشکار و نهان کارگزاران حکومت‌های وقت و برخی حمایت‌های جهانی، فضا و فرصت تبلیغ نیز فراهم آمد.

۴- تحلیل بہائیت از منظر جامعہ شناختی

ضعف عقلانیت و پیروی از احساسات آنی و هیجانات زودگذر، عامل مهمی در گرایش به یک فرقه است که در جامعہ ما به لحاظ ضعف آموزش‌ها و تربیت‌های عقلانی وجود دارد. همچنین باید در نظر گرفت که ارزش‌های اجتماعی قابل تغییر و تجزیه‌اند و میزان مشروعیت اجتماعی متولیان دینی بر این اساس تغییر می‌کند. با تغییر و تجزیه ارزش‌های اجتماعی، ارزش‌های مذهبی مشترک، به ارزش‌های مادی متفرق و پراکنده و به عبارتی، تجزیه ارزشی در جامعہ مشروعیت سازمان رسمی دین کاهش می‌یابد؛ مانند استفاده نادرست از رسانه، هنر و ورزش و ارائه الگوهای جذاب نامطلوب در این عرصہ‌ها (تالر سینگر، ۱۳۸۸، ۲).

نقشه تمامی مخالفان اسلام به‌ویژه تشیع که در عرصه سیاسی و اقتصادی آن‌ها تنش ایجاد شده بود بر محور حمایت فرقه‌های نوظهور در اسلام بنانهاده است که این از ابتدای قرن سیزدهم هجری قمری به‌طور گسترده شروع شده است. اقتدار سیاسی شیعه که در دوره قاجار در ایران و در بین عموم مردم حاکم بود با روند مقابله‌ای واضح و آشکار روبرو شده بود. در مکتب اسلام (شیعه و سنی) به‌طور کلی برای تفسیر متشابهات یا تشکیل دولت اسلامی و مدیریت آن وجود قشری به نام فقها را در نظر گرفته‌اند که در اندیشه باب و بهاء علاوه بر آنکه جایی وجود ندارد بلکه باوجود آن مخالفت شده است. تا حدی که وجود این قشر در بهائیت ممنوع شده است. به همین دلیل جدائیان از فرقه شیخیه در دامن فرقه باییت گرفتار شدند. برای جلوگیری از متلاشی شدن این فرقه و کم شدن طرفداران این قوم گهواره گردانان این نوزاد به فکر چاره افتادند و در زمان شوقی تشکیلات این مسلک به شکل حزب درآمد تا در سطح بین‌المللی اعتبار خود را از دست ندهد (قوچانی، سیاست محاکمه، ۱۶ مهر ۱۳۸۷).

ادعای داشتن ارتباط با امام زمان (عج) راه را باز نمود تا دیگران پا را فراتر گذاشته، ادعای باییت آن امام همام (ع) را بنمایند و از این طریق شخصیت‌گرایی بالاتر از شریعت‌گرایی مطرح شد. بالاتر دانستن اعتبار شخص از اعتبار شرع، تبعاتی به دنبال دارد که در این صورت، شخص مرجع تعیین است و نه تبیین شرع؛ یعنی در حد پیامبر می‌شود و وقتی خود او فعال مایشا شد به‌سادگی زمینه برای اغراق در شخصیت او، حتی در حد نیایش و پرستش فراهم می‌شود و این چیزی است که در فرقه‌های باییه و بهائیه اتفاق افتاد. از نظر اجتماعی شیخیه و باییه از دل روحانیت شیعه درآمده‌اند. آنان بر نقطه‌ای دست گذاشتند که نقطه اصلی اقتدار سیاسی روحانیت بود؛ یعنی نیابت امام عصر (عج). با فراهم نمودن زمینه سرخوردگی از اقتدارهای موجود در جامعه - اقتدار روحانیت و اقتدار دولت پس از شکست در جنگ‌های ایران، روس و فراهم نمودن زمینه غلو در دین، شیخیه و بعد از آن باییه با استفاده از زمینه مشروعیت اقتدار روحانیت توانستند خود را در سطح اجتماعی مطرح کنند (زاهدانی، ۱۳۸۰، ۲۸۸).

علل گرایش پیروان به بہائیت در آغاز پیدایش این جنبش

در این قسمت به علل گرایش پیروان به این فرقه‌ها می‌پردازیم. به نظر می‌رسد علل اصلی گرایش پیروان به این فرقه‌ها وضعیت بد اقتصادی، ناامید شدن از اقتدارهای موجود در جامعه برای اصلاح امور ظلم و جور حکومت و پشتیبانی بیگانگان از رهبران این فرقه‌ها بوده است. در جریان جنگ‌های ایران و روس مردم دیده بودند که دولت و روحانیت با تمام توان وارد شدند و شکست خوردند. عدم توجه به واقعیت‌های جنگ و وجود ناهماهنگی میان دولت و روحانیت در این میان بود که موجب شکست شد. ناامیدی از اقتدار شاه و روحانیت آنان را به سمت امید مستضعفان عالم یعنی امام زمان (عج) متمایل نمود و ادعای رکن رابع از جانب شیخ آنان را فریفته کرد. در دوران محمدشاه و انتقاد از دولت و تحریک مردم به مقابله با ظلم، آن‌هم در کسوت روحانیت و ادعای بابت امام زمان (عج) که بر اساس اعتقادات شیعی خواهد آمد تا زمین را پر از عدل و داد کند، نظر گروهی از پیروان شیخیه و برخی دیگر مردم را به سوی علی محمد باب معطوف نمود و عده قابل توجهی به او گرویدند. این زمینه نشان می‌دهد که در آغاز کار، اقتدار کسب‌شده توسط سید علی محمد باب مانند شیخ احمد احسائی بر اساس مشروعیت اقتدار علمای دین، یعنی اتکا به امامت امام زمان (عج) و نیابت عام آن حضرت بود.

علی‌رغم برخی که زمینه اجتماعی جنبش بہائیت را تضاد طبقاتی مبتنی بر عوامل اقتصادی می‌دانند به نظر می‌رسد که طبقات اجتماعی آن زمان مبتنی بر زمینه‌های سیاسی شکل گرفته بود و ریشه این جنبش عمدتاً در زمینه‌های سیاسی و فرهنگی نهفته است نه اقتصادی صرف. شکست اقتدار دین و دولت در جنگ‌های ایران و روس و فقر عمومی مردم زمینه را برای گرایش به شیخیه در پیروان این فرقه فراهم نمود. تمایلات صوفی‌گرایانه محمدشاه و صدراعظم، خواست دولت روسیه و همراهی بریتانیا برای شکستن مهم‌ترین عامل انسجام اجتماعی جامعه ایرانی یعنی مذهب شیعه، تضاد میان دولت و ملت در بخش ساختار سیاسی - اجتماعی و وجود جنبش شیخیه و تمایلات واقع‌گرایز در اذهان عمدتاً طبقات پایین

فرهنگی-سیاسی جامعه نیز عمده‌ترین عواملی هستند که زمینه را برای به وجود آوردن جنبش بابیه فراهم نمودند. از آن‌پس این جنبش عمدتاً با حمایت بیگانگان در خارج از ایران برنامه‌ریزی شد و به حیات خود در شکل بهائیت و انواع آن ادامه داد.

این فرقه با انگشت گذاشتن بر نقطه مرکزی اعتقاد سیاسی شیعه یعنی وجود امام زمان (عج) و محدود کردن نایب آن امام همام در وجود یک انسان تلاش نمودند زمام اعتقادات مردم را به دست بگیرند.

ادعای وابستگی این جنبش از زمان سید علی محمد باب به بیگانگان از این‌روست که او بخصوص پس از طرح ادعاهایش در شیراز و انجام مناظره با علمای وقت و طرد وی از جانب روحانیت، تحت حمایت حاکم گرجی‌الاصل اصفهان قرار می‌گیرد؛ که بر شدت ادعایش می‌افزاید. نقش حسینعلی نوری که در ارتباط تنگاتنگ با سفارت روسیه بود بخصوص در ماجرای بدشت بسیار بارز است. اگر از دید منافع خارجی به این مسئله بنگریم، ایجاد شورش‌های سه‌گانه در ابتدای سلطنت ناصرالدین شاه خود زمینه‌ای است برای مقابله با دولت و گرفتن امتیاز از آنان از سویی و ایجاد دودستگی میان ملت از سویی دیگر. اگر درایت امیرکبیر و علمای شیعه در میان نبود این نقشه موفق می‌شد و جدایی ایران شمالی از ایران جنوبی تحقق می‌یافت. تبعید این فرقه‌ها از ایران و صدور دستور اعدام علی محمد باب توسط امیرکبیر، همراه با اعتقاد راسخ مردم به مذهب شیعه موجب شد تا نقشه شوم بیگانگان در ایران عملی نگردد.

حسینعلی نوری برای شکست کیان و اقتدار روحانیت شیعه، نوآوری دینی را تکمیل کرد و فرقه بهائی را پایه‌گذاری نمود. بهائیت با مرکزیت خارج از ایران عکا را مرکز خود قرار دادند و این فرقه جهان‌وطنی به‌عنوان ابزاردستی برای شکستن اسلام در سراسر دنیا توسط دولت‌های استعمارگر به کار گرفته شد. بعدها اسرائیل هم که به دنبال ایجاد شکاف در بین مسلمانان و اتحاد آنان است از تقویت بهائیان دریغ نورزید.

با آنکه در تعلیمات بهائیت فعالیت سیاسی منع شده است اما نحوه تعامل کنشگران این جنبش

با اقتدارهای موجود در ہر عصر نشان می دہد کہ بہ شدت از امکانات سیاسی زمان خود بہرہ برداری نمودہ اند (زاهدانی، ۱۳۸۰، ۱۵۲-۱۶۶).

تقسیم بندی جامعہ بہائیان

بہائیان دو دستہ ہستند، دستہ ای انسان های نا آگاہ بہ دام افتادہ بہائیت و یا موروثی بہ آنان رسیدہ و یا بہ علت عدم دانش کافی از دین آن را پذیرفتہ اند. این گروہ مثل سایر پیروان ادیان دیگر خدا را پرستش می کنند و بعضاً اعمال نیک و حسنہ ای دارند و بہ دعا و راز و نیاز با خدا نیز می پردازند؛ اما غافلان فریب خوردہ ای ہستند کہ بدون کوچک ترین دلیل قانع کنندہ ای ادعای اربابان بہائیت را پذیرفتہ اند و باب و بہاء را پیامبران خدا و صاحب الزمان می دانند و بہاء را بہ اندازہ خدا و گاہی فراتر از او پرستش می کنند و بہ دستور خود بہاء با خدا ارتباط برقرار نمی کنند و نام بہاء را جایگزین کردہ و از او طلب مغفرت می کنند و ہمہ دعا و نیایش و راز و نیازشان خطاب بہ بہاء و پسرش عبدالبہاء است. روزہ و نمازی کہ برایشان تعیین کردہ اند بہ عنوان اعمال عبادی بہ جای می آورند.

دستہ دوم کسانی ہستند کہ در رأس تشکیلات بہائیت قرار دارند و از سیاسی بودن این فرقہ آگاہی کامل دارند؛ اما برای حفظ موقعیت های دنیوی و ریاست و حاکمیت بر یک عدہ نا آگاہ حاضر بہ اعتراف نیستند تا بتوانند از وجود پیروان فریب خوردہ سوء استفادہ کردہ و از آنان ہرگونہ بہرہ بالأخص سیاسی و اقتصادی می برند (رثوفی، سایہ شوم، ۱۳۸۶، ۱۶-۱۷). در کتاب خاطرات مسیح آل رحمانی در مورد تقسیم جامعہ بہائیان از نظر اعتقاد و عقیدہ آمدہ است کہ بہائیان از این چہار دستہ خارج نیستند:

- دستہ اول: تعداد زیادی از مبلغین حقیقت را فہمیدہ و برگشتہ اند و بلادرنگ ردیہ نوشتہ، بطلان بہائیت را با ادلہ و منطق صحیح آشکار ساختہ اند؛ مانند مرحوم حسن نیکو، عبدالحسن آیتی و فضل اللہ صبحی.
- دستہ دوم: مبلغینی کہ بہ بطلان بہائیت پی بردہ اما وضع اقتصادی و فشار زندگی آنہا را وادار کردہ تا حقوق اندکی گرفتہ تا زندگی خود را تأمین کنند.

- دسته سوم: یک عده از جوان‌های عیاشی هستند که فقط به منظور فرونشاندن شهوت و اعمال غریزه جنسی خود را در مسلک مبلغین قرار می‌دهند که اغلب در دوران پیری تغییر رویه می‌دهند.
- دسته چهارم: عده‌ای هستند که قومیت و جاهلیت آن‌ها را وادار کرده که به نفع بهاءالله تبلیغ کنند. این دسته افرادی هستند که از کودکی در کانون بهائیت شیر خورده و در بهائیت نشو و نمو و پرورش یافته‌اند. در این رابطه تحصیل نموده و پس از دوران مقدماتی وارد رشته تبلیغی شده، همان تقلید کورکورانه و تعصب و جهل و حق نمی‌گذارد سخن حقی را گوش کنند یا استدلالات صحیح را بشنوند (سلدوزیان، ۱۳۸۸).

۵- نقش قدرت‌های خارجی در شکل‌گیری و تداوم بهائیت

با توجه به قدرت نفوذ و تأثیرگذار قدرت‌های خارجی، باید نیازمندی‌های آنان را به‌عنوان متغیری اساسی در رشد و گسترش فرقه‌های همسو با منافع آنان نظیر بابی‌گری و بهائی‌گری در نظر گرفت. به بیان دیگر تشخیص جایگاه این فرقه‌ها، نیازمند توجه به کارکرد آنان برای قدرت‌های استعماری می‌باشد (رفیعی، ماهنامه زمانه، ۱۳۸۶، ۵۸).

بهائیت که مرتبط با استعمارگرانی از قبیل انگلستان و روس و امریکاست فعالیت خود را از ایران آغاز کرد اوج فعالیت این فرقه را باید در دوران سلطنت مظفرالدین شاه قاجار دانست؛ که پس از آن در دوره سلطنت احمدشاه قاجار و رضاخان و نیز در دوره دوم محمدرضا شاه بهائیان در ایران بسط و سلطه بیشتری یافتند و توانستند برای این آئین انحرافی پیروان بیشتری پیدا کنند. درباره تحلیل شکل‌گیری این آئین انحرافی و علل قوت یافتن آن در ابتدای دوره ادعای بابی‌گری نظرات متفاوتی ارائه شده است.

نظر اول: معتقد است که هرچند بهائی‌گری و بابی‌گری انحرافی نابخشودنی و تحریف اساسی در آموزه‌های دینی مسلمانان محسوب می‌شود اما به دلیل ویژگی‌های شخصیتی علی محمد شیرازی که ادعای بابی‌گری را آغاز کرد، مخبط و معلول بودن وی از لحاظ ذهنی، نباید این پدیده را در ادعای بابی‌گری به توطئه و دسیسه دانست. آنچه مسلم است این است که بعدها

این شخص و ادعای بیمارگونه وی از سوی کانون‌های استعماری مورد سوءاستفاده قرار گرفت و در جهت اهداف استعماری خویش و برای از میان بردن اسلام و قدرت علمای واقعی اسلام به پشتیبانی از این فرقه ضاله پرداختند بدین ترتیب باییت و بہائیت در مرحله ایجاد و نشأت گرفتن، محصول کار غرب و بخصوص استعمارگران زرسالار پنداشته نمی‌شود؛ اما در مرحله بقاء و بسط از سوی استعمارگران مورد سوءاستفاده قرار گرفته است. این گروه برای مستدل کردن فرضیه خویش به سابقه زندگی علی‌محمد شیرازی استناد می‌کنند که یک جوان مخطب با آگاهی‌های مذهبی اندک و کاملاً بیمارگونه بوده است و ادعاهای وی را به همین تفکر مالیخولیایی وی منتسب دانست.

نظر دوم: این است که بہائیت نه تنها در بسط، بلکه در ایجاد و شکل‌گیری اولیه و حتی در آغاز دعوی باییت یک فعالیت استعماری و برنامه‌ریزی‌شده از سوی زرسالاران و استعمارگران بوده است که خواهان هدم اسلام و برداشتن این مانع از سر راه منافع خویش بوده‌اند.

این عده دلایلی برای استنباط ادعای خود دارند که عبارت‌اند از:

۱. اگر حمایت‌های بی‌دریغ و قدرتمندانه استعمارگران نبود، همان ابتدا شکست و اضمحلال روبرو می‌شد. ادعای دیگر نیز بوده است ولی چون حامی نداشته از بین رفته است.
۲. پیروان این فرقه مردم عادی و بی‌سواد نبودند بلکه برخی اهل سیاست و دقیقاً همان‌هایی بودند که وابستگی ایشان به قدرت‌های خارجی برجسته و در طول تاریخ زبانزد همگان است (مثل حسنعلی نوری)، باب نخستین پیروان و مریدان خود را نه در میان مردم عادی جهان بلکه در میان طبقات بالای کشور یافت. به عنوان مثال می‌توان به حاج میرزا آقاسی اشاره کرد که باب از او به ستایش یاد می‌کند و می‌نویسد: «بدیہی است که حاجی به حقیقت آگاه است»؛ که حمایت‌های پشت پرده آقاسی و نیز حمایت‌های علنی بسیار دیگر از سیاستمداران از جمله حاکم وقت اصفهان آن‌هم در اولین مرحله آغاز دعوی نشان از آن دارد که از یک گروه سیاستمدار وابسته به استعمار خط می‌گیرد.

۳. مسئله بعدی یهودیان جدید الاسلام و گرویدن آنان به بابت و بهائیت است. تعداد زیادی از این یهودیان جدیدالاسلامی، در همان اوایل کار به این فرقه پیوستند و بدنه اجتماعی این گروه را تقویت نمودند. این امر (گرایش یهودیان جدید به اسلام باب) حاکی از دو نکته است.

- الف- بابت در میان مردم چندان جایی پیدا نکرده بود و عوام‌الناس به آن گرایش چندان‌ی پیدا نکرده‌اند. چراکه اگر چنین بود نیازی به سیاهی‌لشکر و تهیه طرفداران دروغین از میان یهودیان نبود و همین امر که یک عده از یهودیان گروه‌گروه اسلام می‌آوردند و بعد هم ادعای طرفداری از باب را می‌کنند و از میان این همه فرق اسلام به این فرقه ضاله غیر اسلامی معتقد می‌شوند، حاکی از آن است که بابت در ایجاد بدنه اجتماعی ناتوان بوده است.

- ب- دوم اینکه ادعای باب کاملاً موردحمایت و دست‌پرورده کانون‌های زرسالار یهود و صهیونیست بوده است. چراکه با پیدا نشدن طرفداران مردمی برای باب نگران شده‌اند و به یک سری از نیروهای تحت امر خود در میان جامعه یهود ایران دستور تغییر دروغین آئین را داده‌اند که این یهودیان به‌دروغ اظهار اسلام و سپس اظهار بهائیت می‌کنند که اگر بهائیت دست‌پرورده استعمار و یهود نبوده، هرگز در مراحل اولیه این ادعا چنین از آن حمایت نمی‌شد به‌نحوی که گرویدن وسیع یهودیان به بهائی‌گری سبب افزایش کمی کیفی این فرقه و گسترش جدی آن در ایران شد (سلدوزیان، ۱۳۸۸، ۱۸).

۶- بهائیت و رژیم پهلوی

اقدامات آشوبگرانه عده‌ای از سران بهائی در اواخر دوره قاجاریه، به انقراض این سلسله و تأسیس حکومت پهلوی کمک کرد. در اوایل شهریور ۱۲۹۵ ش ابوالفتح زاده و منشی‌زاده، مشکات الممالک، سه بهائی پایه‌گذار گروه تروریستی کمیته مجازات، عملیات خود را در قالب گروه جدیدی آغاز کردند و به چند فقره قتل همراه با انتشار اعلامیه‌هایی دست زدند که بازتاب اجتماعی و سیاسی فراوان داشت و فضایی از رعب و وحشت را در تهران پدید

بہائیت بہ مثابہ امر سیاسی در ایران امروز ۲۰۳

آورد و تأثیرات عمیق سیاسی بر جای نهاد کہ چہار سال بعد بہ کودتای سوم اسفندماہ ۱۲۹۹ رضاخان و سید ضیاءالدین طباطبائی انجامید.

در کابینہ سید ضیاءالدین یکی از سران درجہ اول بہائی بہ نام «موقرالذولہ» از خویشاوندان علی محمد باب، وزیر فواید عامہ و تجارت و فلاح شد. این مقام بہ پاس خدمات بہائیان در پیروزی کودتا بہ ایشان اعطا شد (شہسواری، ۱۳۸۷-۶۱).

آغاز حکومت رضاخان با ابتدای رہبری شوقی افندی جانشین ہمراہ است. لازم بہ ذکر است کہ در دوران پهلوی سران اصلی بہائیت در خارج از کشور عمدتاً در اروپا و امریکا بہ سر می بردند و امور بہائیان ایران بہ دستور شوقی افندی و بعدها بیت العدل اعظم کہ مرکزیت آن در اسرائیل می باشد از مجاری محافل ملی داخلی ادارہ می شد (سلدوزیان، ۱۳۸۸، ۸۵). بہائیان آغاز حکومت پهلوی را شروع عصر جدیدی در عرصہ تبلیغات و فعالیت خود می دانند. در این زمان بہائی گری با تسامح نسبی رژیم پهلوی مواجہ شد و در اثر این تسامح بیش از پیش در ایران پا قرص کرد. در این زمان کہ بہائیان نظر مساعد رضاشاہ را بہ خود احساس کردند، اقدام بہ تأسیس تشکیلات و محافل رسمی نمودند. تأسیس محفل ملی روحانی بہائیان ایران (۱۳۰۰ ش) و انجمن شور روحانی (۱۳۰۶ ش) نمونہ ای از اولین تشکیلات رسمی بہائیان در ایران بود.

در این زمان چون بہائیان دستگاہ حاکمہ را مورد اعتماد تشخیص دادند، درصدد کسب اقتدار برای خود از طریق بہ رسمیت شناساندن آئین خود برآمدند و تلاش کردند بہ طور رسمی در شناسنامہ های خود مذهب بہائی را قید کنند. بہ همین منظور میرزا عزیز اللہ خان ورقا، با تیمور تاش وزیر دربار پهلوی، «راجع بہ رفع تضییقات بہ بہائیان و سختی هایی در خصوص قید مذهب بہائی در شناسنامہ ملاقات کرد» از طرف دیگر بہائیان سعی کردند با اظهارات دروغین و پخش اعلامیہ های کذب افراد برجستہ و ذی نفوذ دولتی را بہ خود منتسب سازند. آنان می گفتند شخص رضاخان یک بہائی واقعی است و ہمیشہ از بہائیان پشتیبانی می کند؛ و کشف حجاب از روی قانون و منطق بہاء اللہ صورت گرفته است و با این ترفند و

توطئه درصدد تائید مسلک بهائی برآمدند.

جنبش بهائیت در دوران پهلوی یکی از شاخه‌های بسیار مؤثر و بانفوذ در تشکیلات سیاسی دولت و به تبع آن ساختارهای فرهنگی و اقتصادی کشور بوده است. در دوران پهلوی اول سیاست دین و روحانیت زدایی او، مطابق میل و هدف بهائیان بود لذا مقابله بهائیت با دولت از میان رفت و برعکس نوعی همکاری با آن داشتند (سلدوزیان، ۱۳۸۸، ۸۴).

هرچند سامان مذهبی نسبت به همه این محدودیت‌ها عکس‌العمل نشان داد. این عکس‌العمل‌ها به ظاهر سیاسی نبود بلکه وجه ای فرهنگی داشت. آیت‌الله شیخ عبدالکریم حائری در قم به تجدید بنا و توسعه نهاد آموزشی دین یعنی حوزه پرداخت و بعد از او آیت‌الله بروجردی گسترش این مرکز را ادامه داد به نحوی که بعدها به سنگری مهم در تبلیغات دینی و مرکزیتی برای فعالیت‌های سیاسی اسلامی مبدل گشت (زاهدانی، ۱۳۸۰، ۲۳۳-۲۳۵).

پس از درگذشت آیت‌الله بروجردی در سال ۱۳۴۰ ه.ش محمدرضا شاه احساس کرد که فرصتی برای خارج کردن کامل مذهب از امور اجتماعی به دست آمده است. ابتدا لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی را در دولت اعلم به تصویب رساند که موجب مخالفت شدید روحانیت شد و این مخالفت باعث شناسایی آرایش نیروهای مذهبی شد و حمله همه‌جانبه دوم که در مقابل نهضت ۱۵ خرداد و در دفاع از انقلاب به اصطلاح سفید صورت گرفت روحانیت را به شدت منزوی نمود. تبعید امام به ترکیه و سپس به نجف به علت اعتراض ایشان به کاپیتولاسیون یا حق مصونیت قضایی ارتشیان آمریکا در ایران و عدم مشاهده عکس‌العمل فراگیر در بین روحانیت و مردم، امریکا و شاه را مطمئن نمود که دیگر رمقی در سازمان مذهبی برای مقابله با آنان باقی نمانده است. از این پس بود که بهائیان علناً در صحنه اجتماعی و سیاسی کشور ظاهر شدند. در همین سال است که هویدا به سمت نخست وزیری انتخاب می‌شود و مدیریت برنامه‌های شاه را برعهده می‌گیرد و حدود ۱۳ سال در این منصب باقی می‌ماند (زاهدانی، ۱۳۸۰، ۲۳۶-۲۳۷).

بهائیان‌ها هیچ نوع وابستگی به ایران نداشتند، فردوست می‌گوید: «بهائیان‌هایی که من دیدم

واقعاً احساس ایرانییت نداشتند و این کاملاً محسوس بود و طبعاً این افراد جاسوس‌های بالفطره‌ای بودند.» (فردوست، ۱۳۵۹، ۳۷۵).

محمدرضا شاه وجود بهائی‌ها را در مشاغل و مناصب مهم دولتی، حساس و مفید تلقی می‌کرد. در این دوره بهائی‌ها به طرز عجیبی در دستگاه دولتی و دربار نفوذ یافتند. این امر به چند دلیل بود: ۱- نظر مساعد شاه به آنان. ۲- وجود چهره‌ها باسواد و تحصیل کرده غربی در میان بهائی‌ها. ۳- وجود گرایا افکار و عقاید تجددخواهانه و دنیاگرایانه در میان آن‌ها. ۴- داشتن روحیه جهان وطنی و عدم تعلق خاطر به سرزمین خاص. ۵- از همه مهم‌تر ارتباط قوی و پیچیده بهائی‌ها با دول استعماری و صهیونیسم.

نفوذ قوی شبکه بهائیت در دستگاه دولتی صرفاً به دلیل حمایت دولت از آنان نبود، بلکه بیشتر مشارکت قوی آنان با سازمان‌های جاسوسی قدرت‌های خارجی، عامل عمده تقویت و دوام بهائی‌ها بود. به عنوان نمونه عبدالحسین نعیمی از مأموران قدیمی اینتلجنس سرویس و از کارگزاران اصلی بهائیت بود و در دوره نخست‌وزیری طولانی هویدا، اوج گسترش بهائی‌گری در ایران و نهایت نفوذ آنان در مراکز دولتی بود.

محمدرضا پهلوی معتقد بود که بهائیان علیه او توطئه نمی‌کنند، بنابراین وجودشان در مناصب دولتی برای او مفید تلقی می‌شد. آنان هم از این موقعیت برای ثروتمند شدن و در دست گرفتن اقتصاد کشور سود می‌جستند. آنان با استفاده از نفوذ سیاسی خود در غصب اموال دیگران نیز کوشا بودند. کارهای هژیر یزدانی که اغلب با زورگویی و اعمال فشار بر مردم و حتی مقامات دولتی همراه بود، از نمونه‌های این گونه ثروت‌اندوزی‌ها می‌باشد. به نظر فردوست کسب ثروت فراوان به نام هژیر یزدانی همه متعلق به جامعه بهائیت می‌باشد و نام هژیر در حقیقت پوششی برای کسب قدرت اقتصادی توسط این فرقه بود (زاهدانی، ۱۳۸۰، ۲۴۶).

در عصر پهلوی، به‌ویژه از دهه چهل به بعد، بهائیان نقش مهم و عمده‌ای در پست‌های مملکتی اعم از کشوری نیز لشکری پیدا کردند. حضور سپهد ایادی، ارتشبد شفقت، سپهد صنیعی و ده‌ها امیر دیگر در ارتش و نیز قبضه اقتصاد ایران توسط سرمایه‌دارانی همچون هژیر یزدانی،

حبیب ثابت (ثابت پاسال)، مهندس ارجمند (صاحب کارخانه ارج) و... و حضور تعداد معتابیهی از بهائیان در پست‌های سیاسی و امنیتی همچون پرویز ثابتی (مقام امنیتی ساواک) منصور روحانی (وزیر کشاورزی) و عباس آرام (وزیر امور خارجه) و... جلوه‌هایی از این نفوذ را تشکیل می‌داد.

پس از انقلاب اسلامی در ایران اکثر بهائینی که از ایران گریختند به امریکا مهاجرت کردند و پس از آن نیز بهائی گری با حمایت‌های ایالات متحده امریکا به سازمانی بسیار متنفذ هم از نظر کیفی و هم از نظر کمی بدل شد. صرف نظر از جمعیت کثیر بهائیان در امریکا، به نفوذ این فرقه در نهادهای دانشگاهی و پژوهشی ایالات متحده امریکا که به حاکمیت ایشان بر حوزه مطالعات ایرانی در امریکا انجامیده است نیز باید توجه کرد (شهسواری، ۱۳۸۷، ۱۰۰-۱۰۶).

۷- جمهوری اسلامی ایران و بهائیت

کشور ایران نزد بهائیان به مهد امرالله معروف بوده و بدین لحاظ از قداست و ویژه‌ای برخوردار است. بهائیان مهاجر ایرانی همواره فعال‌ترین افراد در زمینه تبلیغ مرام بهائیت بوده‌اند. به دنبال پیروزی انقلاب اسلامی در ایران این فرقه به یک‌باره تمام پشتوانه‌های سابق خود را در داخل کشور از دست داد و طبق اسناد به دست آمده از لانه جاسوسی با شدیدترین بحران در طول حیات یک صد و سی ساله‌اش روبرو گردیده است؛ که اساسی‌ترین آن از دست دادن مهم‌ترین حامی آن «شاه» بود. به تبع از دست دادن پشتوانه قوی دولت این تشکیلات منظم نیز تغییر کرد.

سیاستمداران شرق و غرب به هر وسیله‌ای برای شکست انقلاب و یا مشوه جلوه دادن چهره آن در افکار عمومی دنیا متمسک شدند. از آن جمله حمله به منازل مسکونی بهائیان بود. طبیعی بود که با پیروزی انقلاب، بهائیان از مواضع قدرت اجتماعی کنار گذاشته شوند. در همین مورد امام خمینی هشدار می‌دهند و در همین رابطه به عدم تعرض به اقلیت یهودی ساکن در کشور اشاره می‌نمایند و حقوق اقلیت‌های ساکن تحت حمایت حکومت اسلام را یادآور می‌شوند. در همین فراز در مورد تعرض به بهائیان نیز چنین می‌گویند «اخیراً به بهائی‌ها

تعرض کردہ اند و دولت (شاہ) تعرض کردہ. این ہا یک شیطنت دارند بہ این نظر بہ شیطنت اینہا توجہ نکنید مسلمین. این ہا می خواہند سایر طبقات را بہ مسلمین بشورانند. شما اعتنا نکنید (صحیفہ نور، جلد چہارم، ۷۹).

از ابتدا جمہوری اسلامی ایران اسرائیل را غاصب و نامشروع می داند، در برنامہ کوتاہ کردن دست بیگانگان از کشور امریکا و اسرائیل و ہمہ ابادیان آنان را در رأس قرار داد؛ و در این بین عدہ ای از سران بہائیت ہم گرفتار آمدند. با از بین رفتن سران بہائیت و مصادرہ اموال آنان، ہالہ مظلومیتی کہ برای بہائیت فراہم شدہ بود بیشتر شد و بدین بہانہ در دنیا بہ تبلیغ پرداختند کہ حقوق ما تضییع شدہ است؛ بنابراین با توجہ بہ زمینہ فوق یکی از مواضع اتخاذ شدہ از جانب بہائیان در مقابل جمہوری اسلامی ایران، استفادہ از نوعی مظلوم نمایی و تبلیغ این مسئلہ بود کہ حقوق آنان بہ عنوان یک اقلیت مذہبی تضییع شدہ است.

تا سال ۱۳۶۲ بہائیت کماکان بہ طور مخفیانہ بہ فعالیت ہای تشکیلاتی خود ادامہ داد. در این سال دادستانی کل کشور با انتشار نامہ رسمی ہرگونہ فعالیت تشکیلاتی بہائیت را در ایران ممنوع اعلام کرد. بہ دنبال چاپ اعلامیہ دادستانی و نیز مصاحبہ دادستان وقت با جراید در رابطہ با وضعیت بہائیت، محفل روحانی ملی بہائیان ایران سریعاً واکنش نشان داد و با چاپ و انتشار اعلامیہ ای بدان پاسخ گفت و در قسمت ہایی از نامہ اینگونہ نوشتند: متأسفانہ در این نامہ جای آن نیست کہ بلایای وارده بر بہائیان بی گناہ ایران بیان گردد و یا یکایک اتهامات وارده پاسخ دادہ شود... با این ہمہ جامعہ بہائیان ایران برای اثبات حسن نیت و بر اساس اصول اعتقادی خویش در اطاعت تام از اوامر دولت و حکومت، تعطیل تشکیلات بہائی را در سراسر ایران اعلام می دارد و از این پس تا زمانی کہ ان شاء اللہ سوء تفاهمات برطرف گردد و حقایق لا اقل بر ولایہ امور آشکار شود محفل ملی و کلیہ محافل روحانیہ محلیہ و لجنات تابعہ آن ہا تعطیل است و هیچ فردی عضو تشکیلات بہائی شناختہ نمی شود. قبل از انقلاب، تلقی مردم مسلمان ایران از بہائیان تلقی از یک فرقہ ضد اسلام و ضد ملیت بود. این طرز تلقی بعد از انقلاب نیز نہ تنها تغییر نکرد بلکہ شدت یافت، زیرا سوابق وابستگی

برخی از سران آنان به بیگانگان محرز و دشمنی آنان با دین و دولت ایران در افکار عمومی مسلمانان غیر قابل انکار بود.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران اقلیت‌های دینی شناخته‌شده زرتشتی، یهودی و مسیحی است. هر دین و مسلکی غیر از این‌ها طبق قانون اساسی هیچ‌گونه رسمیتی ندارد؛ بنابراین بهائیت به‌عنوان یک فرقه دارای هیچ‌گونه رسمیتی نیست.

با توجه به سوابق این فرقه به‌عنوان یک حزب سیاسی طرفدار بیگانه و مقابله آن با اقتدار ملت و روحانیت و مخالفت علنی با دین رسمی ملت ایران، حکومت ایران دو عکس‌العمل نسبت به بهائیان از خود نشان داد. در ابتدا بهائیت هیچ‌وقت به رسمیت شناخته نشد؛ اما در مورد عکس‌العمل دوم لذا با توجه به جو حاکم و اینکه حکومت اسلامی اصولاً وظیفه خود را در قبال همه شهروندان و مسائل آنان یکسان می‌دید نمی‌توانست آنان را از حق زندگی محروم نماید بنابراین با توجه به قابل توجه بودن تعداد آنان و این که بهائیان را اصالتاً و از ریشه به‌عنوان فرقه ضاله محسوب می‌نمود و سابقه جاسوسی برای اسرائیل را در آنان مشاهده کرده بود، آنان را از برخی امکانات اجتماعی و نه فردی محروم کرد (زاهدانی، ۱۳۸۰، ۲۷۰-۲۸۱).

امام خمینی پس از فوت آیت‌الله بروجردی به‌صورت فعال وارد صحنه سیاست کشور شدند در آغاز دهه ۴۰ ش با مشارکت فعال در اعتراض علیه لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی در صحنه کشور حضور داشتند. ایشان خطر بهائیان را برای اسلام و کشور جدی دانستند و به روحانیت در درجه اول سفارش اکید کردند تا مردم را از این خطر آگاه نمایند. امام در مناسبت‌های مختلف خطر بهائیان را گوشزد کرده و می‌فرمایند: آقایان باید توجه فرمایند که بسیاری از پست‌های حساسی به دست این فرقه است که حقیقتاً عمال اسرائیل هستند خطر اسرائیل برای اسلام و ایران بسیار نزدیک است... این سکوت مرگبار اسباب می‌شود که زیر چکمه اسرائیل به دست همین بهائی‌ها این مملکت ما، نوامیس ما پایمال شود. وای بر این اسلام وای بر این مسلمین، ای علما ساکت ننشینید... قرآن کریم و اسلام در معرض خطر است. استقلال مملکت و اقتصاد آن در معرض قبضه صهیونیست‌هاست که در ایران به‌صورت

حزب بهایی ظاهر شدند... تلویزیون ایران پایگاه جاسوس یهود است. امام خمینی بهائیان را فقط به عنوان یک فرقه منحرف نمی داند بلکه آنان را تشکیلات می دانست که اولاً به رغم تظاهر به غیرسیاسی بودن، به شدت سیاسی و برای تحقق اهداف خود در پی کسب قدرت است. ثانیاً از بدو پیدایش همواره آلت دست و ابزار قدرت های سیاسی استعماری برای تضعیف باورها و تشویق هویت ملی جامعه بوده اند (تقوی، ماهنامه زمانه، مهر ۱۳۸۶، ۴۸).

۸- تقابل بهائیت با جمهوری اسلامی ایران

الف) تشکیک در نظام ارزشی و دینی جامعه

در باب خاتمیت و مهدویت و هسته اقتدار شیعه نکات مهمی است که آموزه های بهائیت باعث خدشه جدی در آنها می گردد در نظر آنان آیین بهائی یا بهائیت، دینی ابراهیمی است که حسین علی نوری، ملقب به بهاء الله، در سده ۱۹ میلادی، در ایران، بنیان گذاشت. پیشینه دیانت بهائی که در ارتباط با شیخیه و بابیه بود، با قرائتی درون مذهبی از شیعه امامیه، شکل گرفت؛ اما استقلال رسمی آن، در سال ۱۸۶۳ و با علنی کردن دعوت بهاء الله به «مَنْ يُظْهِرُ الله» شکل گرفت بهائیان معتقدند پیامبران از طریق فرایند «ظهور تدریجی وحی» به هم پیوند می خورند. طبق این فرایند خداوند آموزه های خود را به صورت پیاپی و تدریجی و با توجه به مقتضیات زمان و ظرفیت فهم بشر به او ارائه می کند؛ لذا ادیان سیری تکاملی می پیماند و ظهور ادیان را پایانی نیست.

در دیدگاه بهائیان، علی محمد باب نه فقط مهدی موعود بلکه خود پیامبری است با شریعتی تازه، همانند بقیه ادعاها، آنها برای اثبات این ادعا نیز باز به متون اسلامی متشبث می شوند و معتقدند در همه ادیان الهی سابقه بشارت به دو ظهور در آینده قابل ملاحظه است. به عنوان مثال در آئین یهود ظهور رب الجنود و مسیح بشارت داده شده است. در آئین مسیح اشاره به رجعت ایلیا و مسیح داده شده و در اسلام مسلمانان منتظر مهدی موعود و رجعت حسینی یا رجعت حضرت مسیح هستند.

تجدید دین بعد از دین اسلام را امری طبیعی و مطابق با سنت الهی دانسته اند. به باور ایشان در

دوره های مختلف بنا بر مقتضیات زمانه، باید نبوت تجدید شود.

عبدالبها می گوید: «جمع امور تجدد یافته، پس باید تقالید به کلی زائل شود و نور حقیقت بتابد. تعالیمی که روح این عنصر است، ترویج گردد و آن تعالیم حضرت بهاء که مشهور آفاق است و نفات روح القدس است.»

در دوره معاصر نیز استناد به این استدلال در میان مبلغان بهائی رواج دارد. به باور برخی از مبلغان بهائی، تاریخ مصرف احکام دین اسلام به پایان رسیده و انجام دستورات قرآن کریم در روزگار حاضر ممکن نیست. لذا باید پیامبری از سوی خداوند مبعوث شود تا احکام جدیدی را متناسب با نیازهای بشر وضع کند؛ و احکام یک دین، نمی توانند تا ابد باقی بمانند. در نقد و بررسی این استدلال بهائیان، حتی اگر بپذیریم که این پیامبر جدید بهاء الله است نیازمند دلیل است. باین وجود در پاسخ به استدلال لزوم تجدید نبوت به دلیل مقتضیات زمان، این موضوع را در سه محور بررسی خواهیم کرد: بهائیت و مقتضیات زمانه، خاتمیت در بهائیت و جاودانگی دین.

بهائیت و مقتضیات زمانه: اگر اقتضائات اجتماعی و پیشرفت های زندگی بشر را دلیلی بر لزوم تجدید نبوت بدانیم بی گمان باید معتقد شویم که تاریخ مصرف این دیانت نیز به فرض الهی بودن، در روزگار حاضر به اتمام رسیده است و خداوند باید پیامبر جدیدی را برای هدایت بشر مبعوث کند. چرا که بهاء الله در عصر و زمانی زندگی کرده که مرکب مردم استر و الاغ بوده و یا خوراک و پوشاک مردم با شرایط زمان پیامبر اسلام بیشتر همخوانی داشته است. در روزگار حاضر که علم پیشرفت چشمگیری داشته و زندگی مردم تحت تأثیر تحولات لحظه ای قرار گرفته است در روزگاری که انفجار اطلاعات رخ داده و ابزارهایی در اختیار بشر قرار گرفته که هیچ کدام در دوران عبدالبهاء نبوده، در روزگاری که مشکلات جدید فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، روحی و اخلاقی سراسر دنیا را پر کرده است آیا به تجدید نبوت و ارسال یک پیامبر جدی نیست؟ قطعاً اگر استدلال لزوم تجدید نبوت به مقتضای فرهنگ زمانه را بپذیریم باید به لزوم بعثت پیامبری پس از بهاء نیز معتقد باشیم آیا بهائیان

می‌توانند آن پیامبر جدید را معرفی کنند که بعد از بهاء‌الله ظهور کرده و به مقتضای زمان، احکام و قوانین جدید آورده است؟

دعای خاتمیت در بهائیت: نکته قابل توجه آن است که در میان مکتوبات رهبران بهائی، جملاتی به چشم می‌خورد که نشان‌دهنده ادعای خاتمیت برای بهائیت است. بهاء‌الله می‌گوید: «سوگند به نفس حق من که همه ظهورات به این ظهور بزرگ‌تر پایان گرفت و هر کس پس از چنین ظهوری مدعی ظهور جدیدی شود او دروغ‌گو و افترازننده است.» ملاحظه می‌شود که با ادعای خاتمیت برای دیانت بهائی، عملاً بحث لزوم بعثت پیامبر جدی در اثر مقتضیات زمان، منتفی می‌شود؛ یعنی رهبران بهائی، اعتقاد به خاتمیت را فقط برای دین اسلام، چیز بدی می‌دانند و فقط معتقدند که احکام اسلام، در اثر گذشت ایام و اقتضائات جدید، نسخ می‌شود، اما هنگامی که نوبت به بهائیت می‌رسد، هر ادعای جدیدی پس از آن را باطل می‌شمرند.

خاتمیت اسلام نسبت به ادیان گذشته: در قرآن کریم آیات فراوانی است که دلالت می‌کند بر این که پس از رسول خدا (ص) دیگر فرستاده‌ای برگزیده نخواهد شد و دیانت اسلام برای تمام بشر در همه زمان‌ها کافی است. به عنوان نمونه خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیكون للعالمین نذیرا» (سوره فرقان آیه ۱). (والا و بی‌زوال و پربرکت است آن خدایی که فرقان (قرآن جداکننده میان حق و باطل و جدا جدا از حیث آیات و سور) را به تدریج بر بنده خود فرو فرستاد تا همه جهانیان را «از جن و انس تا انقراض نسلشان» بیم دهنده باشد (ترجمه مشکینی). فرقان یعنی جداکننده حق از باطل. نکته‌ای که در این آیه مطرح شده این است که هدف نهایی از نزول فرقان را انذار جهانیان بیان می‌کند. اندازی که نتیجه‌اش احساس مسئولیت در برابر تکالیف و وظایفی است که بر عهده انسان قرار گرفته و تعبیر للعالمین روشنگر این است که آئین اسلام جنبه جهانی دارد و مخصوص به منطقه و نژاد و قوم یا زمان معینی نیست. مقید کردن این واژه قوم آن حضرت و یا حتی به انسان‌های زمان پیامبر یا فقط نیازمند دلیل و قرینه‌ای است که وجود خارجی ندارد.

اگر بخواهیم مقتضیات زمانه را در نظر بگیریم و ملاک آمدن شرایع را تغییر مقتضیات زمانه قرار دهیم، هر روز خداوند عالم باید یک رسول جدید بفرستد و نیز برای هر منطقه جغرافیایی هم پیامبری جداگانه لازم خواهد شد. چراکه شرایط و مقتضیات اقوام و گروه‌های مختلف نیز با یکدیگر متفاوت است و این چیزی است که برای هیچ پژوهشگر و اندیشمندی قابل پذیرش نیست.

پاسخ دیگر به این استدلال آن است که ما، خداوند را برای انجام هر کاری توانا می‌دانیم و معتقدیم برای او، بایدونبایدی نمی‌توان در نظر گرفت. نمی‌توان خدا را ملزم به ارسال پیامبر جدید دانست و او را ملزم به این کار کرد. بلکه خداوند قادر متعال و توانایی است که نسبت به افعال خود، مورد پرستش قرار نمی‌گیرد. خداوند حکیم اراده فرموده تا دین اسلام را آخرین دین و دین مورد رضایت خویش قرار دهد و بعد از رسول اکرم (ص) بساط پیامبری و شریعت جدید برچیده شود. خداوند اراده فرموده دیانتی بفرستد که قابلیت گسترش و توسعه بر اساس اصول بیان‌شده در آن نیازمندی‌های آینده بشر را تأمین نماید؛ چنان‌که این قابلیت را پژوهشگران درباره اسلام یافته‌اند (دیباچی، ۱۳۹۵، ۲۱۳-۲۱۶).

و نکته بسیار مهم آنکه در بسیاری از روایات اسلامی، سخن از حاکمیت و غلبه حکومت حضرت مهدی (عج) بر تمام جهان و اجرای عدالت در عالم است. وعده‌ای که پس از گذشت نزدیک دو قرن از آغاز دعوت باب و بهاء به‌هیچ‌عنوان محقق نشد. در کنار این وعده بزرگ، زبان روایات به وصف عدالت گسترده بی‌حد و اندازه مهدی (عج) پرداخته است و آن را مهم‌ترین ویژگی دوران آن حضرت دانسته‌اند؛ حال آنکه اصلاً هیچ حکومتی برای باب و میرزا حسینعلی بهاء حاصل نشد تا لااقل اندکی از این وعده محقق شود (رهنمایی، ۱۳۹۵، ۲۳۹).

ادعای داشتن ارتباط با امام زمان (عج) راه را باز نمود تا دیگران پا را فراتر گذاشته، ادعای بابت آن امام همام (ع) را بنمایند و از این طریق شخصیت گرایی بالاتر از شریعت گرایی مطرح شد. بالاتر دانستن اعتبار شخص از اعتبار شرع، تبعاتی به دنبال دارد که در این صورت، شخص مرجع

تعیین است و نه تبیین شرع؛ یعنی در حد پیامبر می شود و وقتی خود او فعال مایشا شد به سادگی زمینه برای اغراق در شخصیت او، حتی در حد نیایش و پرستش فراهم می شود و این چیزی است که در فرقه های بابیه و بهائیه اتفاق افتاد. از نظر اجتماعی شیخیه و بابیه از دل روحانیت شیعه در آمده اند. آنان بر نقطه ای دست گذاشتند که نقطه اصلی اقتدار سیاسی روحانیت بود؛ یعنی نیابت امام عصر (عج). با فراهم نمودن زمینه سرخوردگی از اقتدارهای موجود در جامعه - اقتدار روحانیت و اقتدار دولت پس از شکست در جنگ های ایران، روس و فراهم نمودن زمینه غلو در دین، شیخیه و بعد از آن بابیه با استفاده از زمینه مشروعیت اقتدار روحانیت توانستند خود را در سطح اجتماعی مطرح کنند (زاهدانی، ۱۳۸۰، ۲۸۸).

ب) تقابل رسانه ای بین المللی با جمهوری اسلامی ایران

بہائیت در مقابل نظام ایران، باهدف تخریب وجهه اسلام و تحت فشار قرار دادن انقلاب ایران، از در مظلوم نمایی وارد و حمایت های بین المللی را برای فشار به ایران جذب نماید. لذا از سال ۱۹۸۵ م درست چندی پس از انقلاب ایران تاکنون تعداد ۲۹ قطعنامه بر علیه نظام مقدس ج.ا.ا صادر و در آن ها از نقض حقوق بشر در ایران، ابراز نگرانی شده است. به طور قطع تردیدی نیست که فرقه بہائیت در محکومیت های نظام ایران در مجامع بین المللی، نقش کلیدی ایفا کرده است. البته دشمنی بہائیت با ایران امری تعجب برانگیز نمی باشد چرا که اساس و ماهیت شکل گیری این فرقه برای مقابله با اسلام است. از این رو پس از انقلاب در ایران فرقه بہائیت تمام همت خود را برای مقابله و براندازی این نظام گمارد. جالب است بدانیم نمایندگان فرقه بہائیت در سازمان های بین المللی هنگامی که سخن از نقض حقوق بہائیان را به میان می آورند، تنها علت آن را مسائل عقیدتی معرفی نموده و هیچ اشاره ای به جاسوسی و قانون شکنی و جرائم آن ها نمی کنند (bahaismiran.net).

دولت آمریکا، در پوشش دفاع از حقوق بشر و آزادی بیان و عقیده، همواره به حمایت رسمی از تشکیلات بہائیت در ایران پرداخته است. در فاصله سال های ۱۳۶۱ تا ۱۳۷۳؛ یعنی در طول دوازده سال نمایندگان آمریکا، شش قطعنامه به تصویب رساندند که در آن ها، به

جانب‌داری و حمایت از بهائیت پرداخته است. بنا به اعتراف بیل کلینتون رئیس‌جمهور وقت آمریکا: «ایالات متحده می‌کوشد یک همکاری بین‌المللی برای زیر فشار قرار دادن حکومت اسلامی ایران به منظور رعایت حقوق اقلیت‌های مذهبی به وجود آورد». در سال‌های بعد نیز کشورهای غربی با حمایت قاطع خود از بهائیت در پیش‌نویس قطعنامه حقوق بشری سازمان ملل علیه ایران، بار دیگر به منافع حاصل از وجود جاسوسان خود در کسوت بهائیت اعتراف کردند. در قطعنامه‌ای که مجلس نمایندگان آمریکا در سال ۱۳۷۵ تصویب کرد، از دولت ایران خواست، از اعمال تبعیض علیه بهائیان ایران خودداری کند. در نامه نمایندگان آمریکا تأکید شده بود: «بهائیان ایران، عاملی مهم در هرگونه روابط آینده آن کشور با ایالات متحده است». همچنین برایان کسیدی، نماینده انگلیسی پارلمان اروپا، پس از بازدید از ایران و بازگشت به لندن، از رفتار با بهائیان انتقاد کرد و حمایت بین‌المللی از بهائیان جاسوس در ایران را خواستار شد. علاوه بر آن موريس کاپیتورن نماینده کمیسیون حقوق بشر نیز در جریان بازدید از ایران، مدعی نقض حقوق بهائیان در ایران شد. آمریکا همواره تلاش کرده در راستای فشارهای سیاسی و نظامی خویش، هم‌پای شرایطی چون صلح خاورمیانه و مسئله هسته‌ای ایران، آزادی بهائیت را به‌عنوان یک اقلیت دینی، حربه‌ای علیه نظام اسلامی در ایران قرار دهد. حتی پس از توافق هسته‌ای نیز، آمریکایی‌ها به بهانه‌های واهی، هر از چند گاهی قانونی محدودکننده علیه کشور ما به تصویب می‌رسانند و تنها استدلال آن‌ها، مسائل حقوق بشری است (<http://www.wikibahai.com>) بیشترین پیروان آنان در آمریکا قرار دارند و در کشورهایی چون هند، اندونزی و برخی از کشورهای آمریکای لاتین طرفدارانی دارند. اصولاً آنان به وطن اعتقادی ندارند و به اصطلاح «جهان‌وطنی» اختیار نموده‌اند. هرچند ادعای عدم دخالت در سیاست دارند، اما به‌نظر می‌رسد هدف آنان تشکیل حکومت جهانی بهائی است. این فرقه هم‌اکنون کاملاً مورد حمایت آمریکا و اسرائیل است و از آن برای مقابله با اسلام استفاده می‌شود (فروزان فر، ۱۳۸۲-۴۵).

ادعای مجامع غربی طی سال‌های اخیر، در رابطه با تضييع حقوق بهائیان در ایران به یکی از

اصلی‌ترین کانون‌های هجمه حقوق بشری به جمهوری اسلامی تبدیل شده است. در میان هجمه‌ای که از جانب برخی سازمان‌ها و نهادهای موجود در این زمینه صورت می‌گیرد، برخی فعالیت‌های رسانه‌ای نیز به‌منظور آماده‌سازی افکار عمومی در همراهی با این سیاست‌ها انجام می‌شود که محور این فعالیت‌های رسانه‌ای شبکه دولتی انگلیس و مخصوصاً بخش فارسی آن است اگرچه از پشت پرده راه‌اندازان و سیاست‌گذاران این شبکه فارسی‌زبان اطلاعات دقیقی در دست نیست، اما نگاهی به پرونده نسخه رادیویی وابسته به این بنگاه می‌تواند رمزگشایی از آنچه ناگفته است در پی داشته باشد. پشت پرده‌هایی که با توجه به تمرکز مؤسسان فرقه بهائیت در سرزمین فلسطین اشغالی، از ارتباط وثیق بی‌بی‌سی فارسی، رژیم صهیونیستی و ضدانقلاب پرده بردارد.

حضور گسترده بهائیان در بخش فارسی بی‌بی‌سی، شرایط را برای تأثیر این فرقه در سیاست‌ها و برنامه‌های این شبکه از رادیو گرفته تا سایت و شبکه تلویزیونی را فراهم کرده است. حضوری که شناخت آن برای رسانه‌های آزاد یک ضرورت است.

حسن بالیوزی اولین مدیر بخش فارسی رادیو بی‌بی‌سی در ایران، پسر علی محمد خان موقرالدوله (۱۳۳۹-۱۲۸۲ ق.) از اعضای خاندان افغان (خویشان علی محمد باب، بنیان‌گذار فرقه بابیه) و از رهبران طراز اول بهائیت بود.

- بی‌بی‌سی فارسی در بیشتر مواقع و به‌طور مکرر مستندها و مصاحبه‌هایی از رهبران بهایی تولید می‌کند. موضوع بهائیت در صدر موضوعات بی‌بی‌سی است و در موارد زیادی گفته می‌شود که بخشی از بودجه بی‌بی‌سی فارسی از بیت‌العدل بهائیان در حیفا اسرائیل تأمین شود.

اما این مستندها و مصاحبه‌ها به‌گونه‌ای تهیه و تنظیم می‌شود که از اختلافات موجود در بین فرقه بهائیان و وجود کلاهبرداری و فساد مالی و اداری در بین اعضای شورای رهبری بهائیان در بیت‌العدل سخنی به میان نمی‌آید. در این مصاحبه‌ها به‌دنبال آن هستند که این فرقه را به‌عنوان دین نو معرفی کنند و با برجسته‌سازی حقوق بشری از ضایع شدن حق اعضای این فرقه سخن بگویند.

در سطح سازمان ملل متحد نخستین بار در اوایل دهه ۱۹۸۰ با انتشار اخبار اعدام، زندانی و شکنجه بهائیان کمیته جلوگیری از تبعیض و حمایت از اقلیت‌ها نگرانی عمیق خود را از وضعیت بهائیان ایران اعلام کرد. این نگرانی‌ها به سرعت به مجمع عمومی سازمان ملل متحد رسید که از سال ۱۹۸۵ تاکنون بیش از ۲۹ قطعنامه درباره وضعیت حقوق بشر در ایران صادر کرده که در آن‌ها به طور مشخص به وضعیت بهائیان اشاره شده است همچنین در طی سال‌ها گزارشگران ویژه سازمان ملل متحد که برای نظارت بر وضعیت حقوق بشر ایران تعیین شده‌اند در گزارش‌های خود سرکوب وسیع و سیستماتیک بهائیان ایران را به دلایل اعتقادات دینی‌شان تأیید کرده‌اند.

گزارشگر ویژه حقوق بشر در ایران، جاوید رحمان در جلسه کمیته سوم مجمع عمومی روز ۲۴ اکتبر ۲۰۱۸ ضمن ارائه گزارشی از وضعیت حقوق بشر در ایران نسبت به برخورد جمهوری اسلامی ایران با اقلیت‌های مذهبی و قومی از جمله جامعه بهائیان در ایران ابراز نگرانی کرد.

در ۲۱ ژوئیه ۲۰۱۹ سایت اجتماعی توئیتر، حساب‌های خبرگزاری ایرنا، خبرگزاری رسمی جمهوری اسلامی و چند وبسایت دیگر از جمله خبرگزاری مهر، باشگاه خبرنگاران جوان و روزنامه جام جم وابسته به سازمان صداوسیما را به دلیل ارسال پیام‌هایی برای بهائیان بسته و غیرفعال کرده است.

کمیسیون آمریکایی آزادی بین‌المللی مذهبی، روز ۹ بهمن ۱۳۹۸ طی بیانیه‌ای اقدامات حکومت ایران علیه بهائیان را محکوم کرد. جمهوری اسلامی ایران، بهائیان را به رسمیت نمی‌شناسد

بهره‌مندی نهایی

دین برای یک گروه اجتماعی می‌تواند هویت‌بخش باشد؛ یعنی می‌تواند رابطه همبستگی را میان افراد یک گروه ایجاد نماید. هویتی که دین به یک گروه می‌دهد، هویتی فرا قومی، ملی و زبانی است. دین توانایی جمع‌نمودن اقشار مختلف را تحت هویتی خاص به نام هویت

دینی دارد. دین از طریق ارائه جهان بینی خاص گروهی را تحت یک عنوان جمع می نماید و مشروعیت این جهان بینی یک عامل همبستگی قوی برای جوامع می شود بحث مهمی که در جامعه شناسی وجود دارد بررسی جریان فرقه ها به عنوان جریان انحرافی نسبت به جریان رسمی و مشروع دینی در جامعه است. نظام سیاسی - اجتماعی اسلام بیانگر قلمرو دین است. یکی از تجلیات اصلی نظام سیاسی - اجتماعی اسلام، مسئولیت پذیری انسان است. انسان موجودی مسئول است و مسئولیت پذیری انسان برگرفته از جهان بینی اوست و این جهان بینی توحیدی است که انسان را مسئول می سازد (همتی، ۱۳۸۵، ۵).

این آئین آسمانی برای بر آوردن این نیازها از منبع علم و حکمت بی پایان الهی الهام گرفته و علاوه بر استفاده از دستوراتی تحت عنوان احکام اولیه برای رفع نیازهای گوناگون انسان به قانون، در حالات و شرایط مختلف متمم هایی را نیز در نظر گرفته است به هنگام تحریر و تردید، احکام ظاهری وضع کرده است. تا انسان در هیچ زمانی در بلاتکلیفی به سر نبرد. چنان که در مواقعی که از انجام احکام اولی ناتوان است احکام ثانوی را مقرر داشته، سرانجام برای باز کردن گره ها و معضلات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی که در اثر پیشرفت صنعت و پیچیده تر شدن روابط انسانی به وجود می آید احکام حکومتی را تشریع کرده است و با قوه محرکه اجتهاد سیستم قانون گذاری اسلام را در هر لحظه همگام با نیازهای برخاسته از تحولات جهان به پیش می برد.

در اینجا مرجعیت که دارای شرایط تقوا، عدالت و عالم به امور مسلمین و آگاه به شرایط زمان در عرصه داخلی و بین المللی است باید شرایط زندگی را به گونه ای برای افراد زیر پرچم اسلام محیا سازند تا اولاً اسلام آن چنان که باید باشد آموزش داده شود نه آن چنان که برخی فریب خورده گان سعی در قبولاندن آن به جامعه دارند. نه سرخوردگی از دین آن هم به خاطر عملکرد برخی از افراد که در کسوت امور دینی و سیاسی در جامعه فعالیت می کنند، اما عملکردشان برخلاف آموزه های دینی است. توجه به این مطلب که اسلام دین رأفت و

مهربانی است و برای داشتن جامعه‌ای اسلامی از قاعده زور و اجبار استفاده نشود چراکه بازتابی کاملاً معکوس خواهد داشت؛ و درنهایت به این نکته اساسی و ظریف توجه شود که بهائیت برای جلب افراد از در مهربانی، اخلاق‌مداری، انسانیت وارد می‌شوند حال در پس آنچه می‌کنند بیان شد. آموزش صحیح و آگاه‌سازی امت اسلامی نسبت به این فرقه و فرقه‌های همسان، چراکه در حال حاضر آگاهی از این فرقه صرفاً در محافل دانشگاهی و حوزوی مطرح می‌شود و افراد جامعه اطلاعات کمی در این خصوص دارند؛ که این امر خود زنگ خطری خواهد بود برای افزایش گرویدن به این فرقه خاصه در قشر ضعیف و کم‌درآمد جامعه.

در دیدگاه بهائیان، علی‌محمد باب نه فقط مهدی موعود بلکه خود پیامبری است با شریعتی تازه، همانند بقیه ادعاها، آن‌ها برای اثبات این ادعا نیز باز به متون اسلامی متشبث می‌شوند و

معتقدند در همه ادیان الهی سابقه بشارت به دو ظهور در آینده قابل ملاحظه است

با آنکه در تعلیمات بهائیت فعالیت سیاسی منع شده است اما نحوه تعامل کنشگران این جنبش با اقتدارهای موجود در هر عصر نشان می‌دهد که به شدت از امکانات سیاسی زمان خود بهره‌برداری نموده‌اند تقابل بهائیت با جمهوری اسلامی ایران در قالب شبهه و تردیدافکنی نظری و اعتقادی در نظام ارزشی و دینی جامعه ایران در باب خاتمیت، مهدویت و هسته اقتدار شیعه یعنی فقها عادل می‌باشد. بهائی‌گری به عنوان یک جنبش اجتماعی با حرکتی علیه سنت‌های دینی و اجتماعی حاکم بر جامعه به حیات خویش ادامه داد. این جنبش در کنار مصائب حاصل از حکومت‌های استبدادی و در مقابل فرهنگ اصیل ملی - اسلامی قرار گرفت و به عنوان ابزار استعمارگران به کار رفت. از نظر اجتماعی، بروز این جنبش در ایران زمانی بود که پس از جنگ‌های ایران و روس به علت افزایش تماس با فرهنگ اروپایی، نوگرایی، افکار بسیاری از متفکران و نیز عوام را به خود مشغول کرده و زمینه برای ظهور حرکت‌های اجتماعی فراهم شده بود. در چنین شرایطی، جنبش‌های اصلاحی چندی در ایران شکل گرفتند و در این فضا برخی به فکر تغییر فرهنگ ملی حاکم و ایجاد نوآوری‌های

مذهبی افتادند.

بہائیت در مقابل نظام جمهوری اسلامی ایران، باهدف تخریب وجهه اسلام و تحت فشار قرار دادن انقلاب اسلامی ایران، از در مظلوم‌نمایی وارد شده و توانسته است حمایت‌های بین‌المللی را برای فشار به ایران جذب نماید. لذا از سال ۱۹۸۵ م درست چندی پس از انقلاب ایران تاکنون تعداد ۲۹ قطعنامه برعلیه نظام مقدس ج.ا.ا صادر و در آن‌ها از نقض حقوق بشر در ایران، ابراز نگرانی شده است؛ که به نوع به مثابه ابزار قدرت‌های سلطه‌گر فشارهای سیاسی و اقتصادی مهمی (با دستاویز قرار دادن حقوق بشر) بر مردم ایران وارد شده است.

بہائیت به مثابه امر سیاسی در پی آن بوده است تا با دوگانگی‌های دوست/دشمن و همچنین امر شخصی- امر سیاسی فضای انسجام و وحدت جامعه دینی ایران را به فضای تفرقه و تشتت تبدیل نماید و اقتدار شیعه علوی را با شبیه‌سازی‌های فرقه‌ای خدشہ‌دار نماید. البته باید به زمینه‌ها و بسترهای پیدایش فرقه‌ها نیز فکر کرد. وضعیت بد اقتصادی، شکاف دولت-ملت، فاصله مردم با متولیان روشنگری دین و ناامیدی از اقتدارهای موجود در جامعه برای اصلاح امور ظلم و جور حکومت و همچنین پشتیبانی بیگانگان از رهبران این فرقه‌ها از عوامل مهم در گرایش به فرقه‌ها تلقی می‌گردد.

نکته مهم در برخورد با فرقه‌ها آن است مراجع مولد ارزش‌های فرهنگی و دینی جامعه می‌بایست در مثلث اتصال فقه و فلسفه و اخلاق انسانی - الهی به ارشاد عالمانه و محبت‌آمیز جامعه پردازند و زیبایی‌های اخلاقی و انسانی دین را با استفاده از زبان مفاهمه و همدلی به منصب ظهور رسانند. تکفیر و حذف شاید مسکن اولیه بر درمان ارزش‌گریزی جامعه نباشد اما نمی‌تواند خلأ معنوی و اعتقادی جامعه را پر نماید. اصلاح ذهنیت فرقه‌زدگان و نگرش و بینش آن‌ها در کنار توجه به زیرساخت‌های اقتصادی می‌تواند به حل تدریجی فرقه‌گرایی بہائیت کمک شایانی نماید. یکی از مهم‌ترین دلایلی که بہائیان برای منسوخ دانستن دین اسلام بیان داشتند مسئله به‌روز نبودن و کافی نبودن احکام اسلام با توجه به شرایط زمانی و مکانی است. درحالی‌که ادیان الهی، بخصوص دین اسلام اجتماع را زنده، پویا و

مسئولیت‌پذیر می‌داند. سعادت افراد را با یکدیگر مرتبط می‌شمارد و بین افراد به صورت حقیقی مساوات و عدالت برقرار می‌کند. بُعد اجتماعی دین و رابطه احکام فردی با احکام اجتماعی یکی از مسائل مهم اجتماع موردنظر اسلام است. در اجتماع اسلامی افراد عضو یک کلّ اند و سرنوشت، تحرک، فساد، حقوق، سعادت، حاکمیت، عدالت و آزادی و... آن‌ها با همه اعضای این کلّ گره خورده است. در جامعه سالمی که موردنظر اسلام است، عدالت، احترام به حقوق شهروندان، اخوت اسلامی، رفاه عمومی، عفت، همدلی و وحدت نمایان است و این وظیفه متولیان دین می‌باشد تا به اصل «اصالت و معاصرت» آموزه‌های دینی در قالب توجه به مقتضیات زمان و مکان صدور احکام الهی آگاه باشند.

مجدداً تأکید می‌شود وضعیت مناسب اقتصادی مردم نیز عامل بسیار مهمی در باورپذیری بیشتر آن‌ها نسبت به کارآمدی حاکمیت دینی و دوری از فرقه‌های انحرافی تلقی می‌گردد و امام خمینی ره اشاره دارد که مسائل اقتصادی و مادی اگر لحظه‌ای مسئولین را از وظیفه‌ای که بر عهده دارند، منصرف کند، خطری بزرگ و خیانتی سهمگین را به دنبال دارد. باید دولت جمهوری اسلامی تمامی سعی و توان خود را در اداره هر چه بهتر مردم بنماید و این بدان معنا نیست که آن‌ها را از اهداف عظیم انقلاب که ایجاد حکومت جهانی اسلام است، منصرف کند» (صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۰۸).

منابع

باتامور، تی بی. (۱۳۷۱). جامعه‌شناسی سیاسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، انتشارات کیهان.

بلومر، هربرت (۱۳۸۸) هربرت بلومر و کنش متقابل گرایی نمادی، ترجمه و تألیف، ح. ا. تنهایی، بهمن برنا، تهران

تالر سینگر، مارگارت (۱۳۹۱). فرقه‌ها در میان ما، ترجمه ابراهیم خدابنده، انجمن نجات تنهایی، ح. ا. (۱۳۹۱). بازشناسی تحلیلی نظریه‌های مدرن جامعه شناختی مدرنیته در گذار، تهران، انتشارات علم

بہائیت بہ مثابہ امر سیاسی در ایران امروز ۲۲۱

تیلی، چارلز. (۱۳۸۵). از بسیج تا انقلاب، ترجمہ علی مرشدی زاد، تہران: پژوهشکدہ امام خمینی

جلائی پور، حمیدرضا. (۱۳۸۱) جامعہ شناسی جنبش های اجتماعی، تہران: انتشارات طرح نو
حاجی قربانی، نرگس، پژوهشگر حوزه دین. (۱۳۹۶). فصلنامہ تخصصی فرهنگی، اجتماعی،
در نقد بہائیت، سال اول شمارہ ۴. (بررسی دلایل حقانیت آئین باب و بہاء اللہ)
خبرگزاری صداوسیما. (۱۳۹۵/۶/۲۰). پیوند بی بی سی فارسی، با فرقہ ضالہ بہائیت. جام جم
آنلاین

دلایورتا، دوناتلا و دیانی، ماریو. (۱۳۸۳). مقدمہ ای بر جنبش های جدید اجتماعی، ترجمہ
محمدعلی دلفروز، تہران، انتشارات کویر

دیاجی، طاہرہ سادات. (۱۳۹۵). نقد و بررسی لزوم تجدید بعثت پیامبران بر اساس مقتضیات
زمان، فصلنامہ بہائی شناسی، سال اول شمارہ دوم و سوم پاییز و زمستان
راش، مایکل. (۱۳۷۷). جامعہ و سیاست، مقدمہ ای بر جامعہ شناسی سیاسی، ترجمہ منوچہر
صبوری، تہران، انتشارات سمت

روشنہ، گی. (۱۳۶۶). تغییرات اجتماعی، ترجمہ منصور وثوقی، تہران، نشر نی
رہنمایی، حسین. (۱۳۹۵). درس نامہ شناخت بہائیت، چاپ اول، انتشارات گوی
زاهدانی، سعید. (۱۳۸۰). بہائیت در ایران، چاپ اول، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی
شہبازی، عبد اللہ (مہر ۱۳۸۲) فصلنامہ تاریخ معاصر ایران شمارہ ۲۷
سلدوزیان، حبیب. (۱۳۸۸). بہائیت بعد از انقلاب اسلامی ایران، دانشگاه آزاد اسلامی واحد
تہران مرکز، پایان نامہ.

شہسواری، ثریا. (۱۳۸۷). اسناد فعالیت بہائیان در دورہ محمدرضا شاہ، چاپ اول، مرکز
اسناد انقلاب اسلامی

خمینی، روح اللہ «امام خمینی». (۱۳۶۱). صحیفہ نور، جلد های ۲۱-۴، تہران، مدارک فرهنگی
انقلاب اسلامی،

عبدی، مصطفی. (۱۳۹۴). جنبش‌های اجتماعی و مسئله تغییر ساختارهای اجتماعی در ایران آسیایی، مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره شانزدهم، شماره ۲.

غفاری، غلامرضا و ابراهیمی لویه، عادل. (بی‌تا). جامعه‌شناسی تغییرات اجتماعی، تهران، نشر آگرا و لویه

فردوست، حسین. (۱۳۵۹). ظهور و سقوط حکومت پهلوی، خاطرات ارتشبد حسین فردوست، جلد اول، موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، تهران، انتشارات اطلاعات کاستلر، مانوئل. (۱۳۸۰). عصر اطلاعات؛ قدرت هویت، جلد دوم، ترجمه حسن چاووشیان، تهران: نشر طرح نو

نجفی، سید محمد باقر. (۱۳۸۲). بهائیان، تهران، سازمان مشعر
نش، کیت. (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی سیاسی معاصر، جهانی‌شدن، سیاست، قدرت، ترجمه محمدعلی دلفروز، نشر کویر

همیلتون، ملکم. (۱۳۷۷). جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تیان، تهران
فروزان فر، مرتضی. (۱۳۸۲). آشنایی با بهائیت، تهران، انتشارات میراث، چاپ دوم.
فضایی، یوسف. (۱۳۵۳). شیخی‌گری، بابی‌گری و بهائی‌گری، تهران، انتشارات عطایی.
فضایی، یوسف. (۱۳۸۱). تحقیق در تاریخ و عقاید شیخی‌گری، بابی‌گری، بهائی‌گری و کسروی‌گری، تهران، آشیانه کتاب: عطائی

فیاضیان، محمد. (۱۳۸۵). فرقه‌ای به نام بهائیت، تهران، انتشارات محسنین
گیدنز، آنتونی. (بی‌تا). جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نشر نی، چاپ سیزدهم
لانر، روبرت و هندل، وارن. (۱۳۸۸). روش کنش متقابل نمادی، ترجمه، ح.ا. تنهایی.