



بهائیت، پیدایش سبک زندگی و معنویت نو در ایران عصر قاجار-پهلوی

فاطمه کورانی^۱

۱- دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ، دانشگاه خوارزمی

fatemehkorani937@gmail.com

چکیده

بهائیت از جریان‌های اجتماعی و فکری در قرن ۱۹ است که به رهبری بهاءالله ایجاد شد. این آیین از دل فرقه بابیت در زمان حکومت قاجاریه در ایران تشکیل شده است که به دنبال تشکیل هویت و نظام اجتماعی و اداری جدیدی بود. باتوجه به وضعیت نابه سامان زمانه و روحیه مذهبی و اعتقاد به ظهور منجی و نجات دهنده در باور ایرانیان، این آیین رشد کرد و البته از همان ابتدا با واکنش قشر روحانیون مواجه شد. دلیل این مخالفت‌ها نه تنها عقاید مذهبی بلکه ساختار اجتماعی و فرهنگی جامعه بود و در پی اصلاحاتی برآمدند که موجب نگرانی روحانی‌ها شد. بهائیان با ساختارمند کردن خود و ایجاد نهادها و محافل شهری و تأسیس بیت العدل، در سطح گسترده تری اهداف خود را دنبال کردند. آنها در پی اصلاح دینی و تحول اجتماعی-فرهنگی، در تلاش برای ارائه تفسیری جدید از دین و جریانات فکری معنوی بودند. در نوشته حاضر با تکیه بر منابع، سعی بر بیان تحلیلی سبک زندگی و عقاید بهائیان و علت گسترش این آیین با وجود مخالفت‌های شدید روحانیون است. به طوری که از دوران قاجار تا پهلوی و حتی بعد از انقلاب در ایران حضور دارند و بررسی این گفتمان مدرنیته که هنوز در سیر تاریخی اندیشه‌های ایرانی نفوذ دارد، از مباحث مهم در تاریخ معاصر است.

واژگان کلیدی: بهائیت، بابیت، مدرنیته، دین



مقدمه

آیین بهائیت در دوران قاجار و توسط بهاءالله بعد از اختلافی که میان او و برادرش صبح ازل اتفاق افتاد، تشکیل شد. این گروه از دل فرقه بابیه به وجود آمدند و با توجه به وضعیت اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی که در ایران عصر قاجار حاکم بود، همچنین باورهای ظهور منجی و نجات دهنده، موجبات گسترش این آیین فراهم شد. در این زمان چالش های بنیادینی در میان روحانیون سنت گرا و عالمان و اندیشمندان اصلاح طلب و مدرن وجود دارد که بهائیان با دیدگاه های خود به این اختلافات دامن زدند.

بهائیان دیدگاه هایی همچون برابری جنسیتی و عدالت و اصلاحات را مطرح کردند و از همه مهم تر که باعث اختلافات عمیق روحانیون و آنان شد، اصلاحات مذهبی بود. آنان معتقد بودند با توجه به سیر تحولی و تکاملی جامعه بهتر است که احکام و قواعد دینی را هم مطابق با نیاز روز، مدرن کرد. در این راستا اشاره کرده اند به سیر ظهور پیامبران قدیم که به دلیل نیاز های جدید جامعه و تکاملاتی که صورت می گرفت، پیامبری جدید با عقایدی کامل تر از قبل ظهور می کرد. پس آنها با توجه به این بحث ها خواستار پویایی دین بودند که موجب گسترش عرصه مخالفت روحانیون شیعی شد.

در این فضا و با افزایش پیروان بهائیت، رهبران بهائی همچون شوقی افندی به فکر ایجاد تشکیلات و ساختاری قانونمند و منظم جهت هدایت جمع بهائی افتادند. در این راستا به تشکیل بیوت العدل در شهر های مختلف و محافل بهائی در روستاها و از همه مهم تر بیت العدل اعظم دست زدند. ایجاد این ساختار را نیاز روز جامعه می دانستند و از این زمان بیشتر در محافل سیاسی و اداری نفوذ کردند. در تحقیق حاضر سعی شده است با تکیه بر منابع و با نگاهی توصیفی-تحلیلی ابتدا اشاراتی به تاریخچه تشکیل و ظهور بهائیت و بعد عقاید و احکام آنان بشود.

همچنین بررسی تاثیر این معنویت جدید در سبک زندگی دوره قاجاریه و چالش هایی که میان دو گروه روحانیون و طرفداران بهائیت رخ داد که منجر به درگیری تا جایی شد که افرادی جان خود را از دست دادند. در این راستا از کتبی چون کواکب الدریه عبدالحسین آیتی یا آواره که ابتدا بهائی بود و بعد ها مسلمان شد و در رد احکام بهائیت و کتاب کشف الحیل خود این کتاب را نوشت، استفاده شده است. همچنین کتاب های تاریخ جامع بهائیت بهرام افراسیابی، انشعاب در بهائیت اسماعیل رائین، جریان شناسی بهائیت علیرضا محمدی، آیین بهائی از عرفان ثابتی و دو کتاب از فریدون وهمن در حوزه بابیت و بهائیت و آثاری دیگر مورد مطالعه واقع شدند.

در نهایت این جنبش که ابتدا به عنوان یک حرکت مذهبی دیده می شد با ساختارمند کردن خود و حضور در محافل سیاسی و با ابراز خواسته های خود در اصلاحات عمومی، یک جریان فکری و اجتماعی را رقم زد. در زمانه عصر قاجار که دو دستگی میان اصلاح طلبان و سنت گراها یکی از پر چالش ترین مسائل بود، این جریان هم به مخالفی در برابر عقاید سنتی جامعه مبدل گشت. میزان درگیری بین این دو گروه به حدی است که امروزه هم زندگی بهائیان را در جامعه ایران با مشکل مواجه ساخته است و بسیاری از آنان مجبور به مخفی کردن عقاید خود هستند.



زمینه های اجتماعی و تاریخی پیدایش بهائیت

بهائیت در قرن ۱۹ از دل جریان بابیت به وجود آمد و خود را دین جدیدی معرفی کرد که در واقع نوعی جنبش یا گرایش فکری و اجتماعی خاص بود. پیدایش آن را نمی توان فقط به عنوان یک حادثه مذهبی یا وی را به عنوان فردی مدعی نبوت دانست و در بررسی آن باید به مجموعه ای از تحولات اجتماعی و اوضاع زمانه رجوع کرد. وضعیتی که به دوران حکومت قاجاریه و شرایط نابه سامان اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و ... مربوط می شود، همچون بیماری های گریبان گیر، قحطی و کمبودها، شکسته شدن روحیه مردم بعد جنگ ها و دادن امتیازات مختلف به بیگانگان. از طرفی شرایط ناشی از وضعیت نیمه استعماری که در چنین اوضاعی، اغلب مردم مذهبی در انتظار ظهور منجی هستند.

البته که این مسئله و گرایشات مذهبی و خرافه پرستی ها ریشه در باورهای کهن مردم ایران دارد و آن روحیه دینی و مذهبی شان که در پی آن گرایش به چنین فرقه هایی را مشاهده می کنیم. انتظار برای ظهور منجی عالم بشریت و مهدوی باوری، موجب گوش فرا دادن به وعده های این مدعیان می شود که بنا به همین مسئله، اغلب رهبران این فرق ادعای مهدویت می کنند و خود را ناجی اخرالزمان معرفی می کنند. در حقیقت این معنی تاریخی از انتظار است که موجب رشد چنین جریاناتی در عرصه تاریخ شده است و پاسخی هستند به ناکارآمدی های اجتماعی و حتی عدم مشروعیت نهادهای در قدرت.

علی محمد باب خود را باب یا واسطه ای بین مهدی موعود و مردم می دانست که این ارتداد مذهبی یکی از معدود مشکلات در زمان صدارت امیرکبیر بود. پیتز آوری ریشه این مسائل مربوط به ظهور منجی در ایران را در دوران باستان می داند که همیشه منتظر ظهور منجی ای برای مقابله با اهریمن که منشاء بدی هاست، بودند. جدیت مسئله انتظار مهدی موعود به حدی است که به یکی از اصول اساسی در مذهب شیعه بدل گشته است. (آوری، ۱۳۶۳: ج ۱/ ۱۲۷-۱۲۸) در واقع هم همینطور است و قبل از ظهور اسلام هم اعتقاد به ظهور یک منجی در شرایط سخت برای مبارزه با بدی ها و رهایی از شر و بلایا، وجود داشت.

از همان زمان باستان اعتقاد به ظهور سوشیانت را میبینیم که در تقابل با اهریمن ظهور می کند و این منجی با ظهور خود، دنیا را از پلیدی و بدی ها پاک می کند. بعد از ورود اسلام هم اینچنین عقایدی را مشاهده می کنیم که منجر به انشعاب های بسیاری در دو فرقه شیعه و سنی شد و شاهد ظهور آیین های مختلف حتی تا دوران معاصر در ایران هستیم. بسیار بودند افرادی که ادعای مهدویت کردند و خود را ناجی اخر الزمان یا نماینده امام عصر دانستند و به تشکیل مذاهب و فرق هایی دست زدند که نمونه های آن را در سه فرقه شیخیه، بابیه و بهائیت در دوران فتحعلی شاه، محمد شاه و ناصرالدین شاه قاجار، مشاهده می کنیم.

اما موضوع بحث ما در رابطه با یکی از این فرق در دوران معاصر است که در ادامه راه دو فرق شیخیه و بابیه، سبک زندگی و معنویتی خاص را عرضه کرده است. باتوجه به ضعف ساختاری قاجار و وضعیت نابه سامانی که بیان شد، انباشت نارضایتی های اجتماعی منجر به این جنبش ها با پیغام های تحول خواهانه شد. همین گذار از آیین بابی به بهائی نشان دهنده تغییر ماهیت از یک جریان اولیه به



یک نظام اعتقادی-اجتماعی است که به ساختاری منسجم تر و کارآمدتر تبدیل گشت. حسینعلی نوری توانست به طور ساختارمندانه تری شبکه ای از پیروان و اندیشمندان بهائی را سامان دهد.

آیین بابی که بهائیت از آن منشعب شده بود، خود از دل فرقه شیخیه در زمان فتحعلی شاه قاجار بیرون آمده است، که شیخ احمد احسائی رهبر آن خیلی مورد احترام شاه قرار داشت. شیخ احمد بن زید الدین احسائی در دوران فتحعلی شاه قاجار، عقاید خود را منتشر کرد، مثل اعتقاد به سه اصل از پنج اصول شیعیان امامیه که وی منکر عدل و معاد شد و توحید و امامت و نبوت را پذیرفت. رکن دیگری را هم به نام رکن رابع وارد این اصول کرد و آن اعتقاد به وکیل یا نبی بود که واسطه میان مردم و امام زمان محسوب می شد. (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۶: ۴۹۸)

پیروان شیخ احمد را شیخیه نامیدند، که سید رشتی هم از شاگردان و جانشین وی بود. علی محمد باب هم از شاگردان سید کاظم رشتی بود، وی به تشویق ملاحسین بشرویه به تاسیس فرقه بابیه دست زد و ادعای مهدویت وی تحت تاثیر افکار سید کاظم رشتی بود. البته سید باب بعد از مدتی که از قیام گذشت، پا فراتر نهاد و خود را همان امام غایب دانست که هزار سال شیعیان در انتظار ظهورش بودند. اما سرانجام بعد مدتی که در بوشهر و شیراز و دیگر نقاط سید باب توانست پیروانی به دست آورد، به دلیل مخالفت برخی از علما بود که باب را در قلعه چهریق زندانی کردند. (آوری، ۱۳۶۳: ج ۱/ ۱۹؛ اقبال آشتیانی، ۱۳۸۶: ۴۹۸)

سید باب حتی از ادعای امامت هم پا فراتر نهاد و در کتاب روضه الصفا آمده است که وی گفته است «خود آن امام که منتظرید و یک هزار سال انتظار ظهورش میبرید، از این مرتبه فراتر آمده دعوی نبوت خاصه کرد. پس از چندی خاتم الانبیا را نیز انکار نمود و خود را نعوذ بالله منها آن حضرت رجحان داد و...» (هدایت، ۱۳۸۰: ج ۱۰ / ۸۳۲۳) بعد از مدتی حاجی میرزا اقااسی دستور داده باب را به تبریز آورند و در نشستی با بزرگان قرار دهند تا بدانند سخنان و عقاید او چیست.

در این جلسه که در سال ۱۲۶۳ برگزار شد، ناصرالدین میرزا ولیعهد هم حضور داشت و سوالاتی مطرح شد که در منابع گفته شده باب از پاسخ آنها عاجز مانده و یا پاسخ های نسنجیده و نادرستی داده است. در باب این سوالات برخی آنان را خارج از چارچوب جلسه دانسته اند که در هر صورت این مباحث موجب شکست او و تمسخر ادعاهای مهدویتش شد. (کسروی، ۱۳۲۳: ۲۹؛ هدایت، ۱۳۸۰: ۸۴۷۵/۱۰) در کتاب کسروی اینطور بیان شده است «ولی دیده میشود بیچاره هیچی نتوانسته و جز نمیدانم و نمیتوانم پاسخی نداشته. از آنسوی با غلط بافیها و سخنان سست و خنک خود، زبان ریشخند ملایان و دیگران را بخود باز گردانیده و بار دیگر کار بچوب خوردن و غلط کردم گفتن انجامیده.» (کسروی، ۱۳۲۳: ۲۹)

جنبش باب در اواخر سلطنت محمدشاه قاجار مطرح شد و در این راستا شاهد شورش هایی در جهت همراهی باب هستیم که نشان از تاثیر گذاری این جریان در آن روزگار آشفته بود. یکی از آنها شورش زرین تاج قره العین هستیم و بعدی در خراسان و مازندران توسط ملاحسین بشرویه رخ داد، همچنین قیام ملا محمد علی زنجانی در زنجان، که همه این قیام ها با تدبیر امیرکبیر به شکست



منجر شد. سید باب هم در زمان سلطنت ناصرالدین شاه به تبریز آورده و با فتوای علمای شهر به دار آویختند. (مکی، ۱۳۶۶: ۳۵۷-۳۵۸)

بعد از مرگ باب بین پیروانش بر سر جانشینی اختلافاتی رخ داد بین دو پسر او که موجب انشعاب در فرقه بابیت شد. دو گروه منشعب از بابیت، یکی فرقه ازلی ها به رهبری میرزا یحیی صبح ازل بود و دیگری بهائیت به سرکردگی حسینعلی نوری معروف به بهاءالله که موضوع مورد بحث ماست. این دو برادر درگیری هایی داشتند که در نهایت با وساطت روسیه از خطر مرگ رهایی یافتند و به بغداد تبعید شدند و به دلیل ادامه اختلافات بعد از مدتی دولت عثمانی حسینعلی را به عکا و میرزا یحیی را به قبرس فرستاد. (همان: ۳۵۹)

بهاءالله از اهالی نور در مازندران و فرزند اقا میرزا عباس ملقب به میرزا بزرگ نوری و خانم جانی است که پدرش در دوران محمدشاه قاجار از مستوفیان و منشیان دربار بوده است. (آواره و دیگران، ۱۹۲۳: ۲۵۴؛ آیتی، ۱۳۰۷: ج ۲/ ۱۰۷) وی در سال ۱۲۳۳ هجری متولد شده و طبق کتاب ماثراالبهائیه در سن ۳۰ سالگی بود که مکاتبات وی با باب شروع شد. در این کتاب عناوین بعثت سری وی در ۳۶ سالگی و بعثت جهری در ۴۰ سالگی بیان شده است که عقاید خود را اشکار کرد. (آواره و دیگران، ۱۹۲۳: ۲۵۸) از این زمان شاهد یک ایین جدید و گذار از جنبش شورشی هستیم که منجر به تداوم و بقای دیدگاه های بهائیت شد.

بهاءالله در جهت مشروعیت بیشتر رهبری خود و تثبیت اقتدارش از مرتبه پیامبری هم فراتر رفت و در منابع آمده است «حسینعلی بها در ابتداء دعوی (من یظهره اللهی) می کرد ولی کم کم از آن حد تجاوزکرد و خود را نه تنها یک برانگیخته خدا بلکه به شیوه صوفیان و دیگران دعوی خدائی نیز کرد. مرد درمانده ای که گاهی از ترس جان، افکارخویش را پنهان میداشت وگاهی به وسیله عثمانی ها از این دیار به آن دیار و از این شهر به آن شهر فرستاده میشد، ناگهان میدان پیدا کرده و ازخدائی دم زده. « (افراسیابی، ۱۳۸۲: ۲۳) که این تبعید های پی در پی هم خیلی کارساز نبود و به مقدار کمی عاملی محدودکننده محسوب می شد.

بهاءالله که «... از ۱۲ جمادی الاول سال ۱۲۸۵ به مدت ۲۶ سال در اقامت داشت و در ساعت ۵ بعد از نیمه شب شنبه، دوم ذی قعدة سال ۱۳۰۹ در سن ۷۶ سالگی مرد و در همان جا به خاک سپرده شد.» (نورمحمدی، ۱۳۹۰: ۴۴۸)

بعد از مرگ بهاءالله که دوره گذاری به مرحله نهادینه شدن ایین بهائی بود، پسرش عباس افندی ملقب عبدالبهاء، تا سال ۱۳۰۰ شمسی جانشینی وی را در اختیار داشت. بعد از او طبق کتاب الواح وصایا، نوه دختری بهاءالله، شوقی افندی به رهبری جمع بهائیت برگزیده شد. در این زمان مسئله رهبریت در جامعه بهائی به تثبیت رسیده است و در دوران ۳۶ ساله رهبری شوقی افندی شاهد ساختارمند شدن و ادامه روند نهادینه کردن بهائیان هستیم. (کریمی، ۱۳۸۸: ۲۴) دوران شوقی افندی با توجه به اشنایی او با ساختار های غربی و تحصیلات مدرن، مفاهیم و تشکیلات جدیدی را در اداره جمعیت بهائی مشاهده می کنیم.



ساختار و نهاد اجتماعی بهائیان

در بسیاری از منابع بهائیت نه یک دین و مذهب که یک شبکه اجتماعی توصیف شده است که با تشکیل نهاد و ساختارمند کردن خود، شبکه ای منسجم را ایجاد کرد تا بتواند انسجام اجتماعی و وحدت خود را حفظ کند. به طوری که دوران پهلوی با رشد نهادینه ای از این جمع مذهبی مواجه می شویم. در واقع بعد از مرگ شوقی افندی و نبود فرزند ذکوری از ایشان، ضرورت ایجاد یک نظام اداری برای رهبری بهتر و حفظ اتحاد این جمعیت احساس می شد و در نتیجه دست به ایجاد بیت العدل زدند. در این مجمع هر پنج سال یک بار ۹ نفر توسط نهادهای انتخابی ملی یا شوراهای روحانی بهائی انتخاب می شوند. (ثابتی، ۱۳۹۹: ۱۴۴)

این موضوع نشان دهنده نکته ایست که دیگر عقاید بهائیت و جامعه بهائی نباید در یک فرد متمرکز باشد و سعی در ایجاد یک شبکه مدیریتی است. درواقع تشکیل بیت العدل به این معناست که دیگر حفظ این فرقه به دست یک فرد و متکی بر قدرت فردی نیست و نیاز به ایجاد تشکیلاتی جهت هدایت و سازماندهی اصولی تر است و نشان از تاکید بر ابعاد مدیریتی آن است. از این زمان بالاترین مقام و تصمیم گیرنده اصلی در این بهائیت بیت العدل است و این مکان در حیفا و در کوه کرمل واقع شده است.

نکته ی مهم دیگر در این زمینه این است که سه رهبر اول بهائیت از دخالت در امور سیاسی ممانعت می کردند و ادعای قدرت سیاسی را تا زمان شوقی افندی میان آنان مشاهده نمی کنیم. اما بعد تشکیل بیت العدل این سیاست عدم دخالت کنار رفته و در کتاب این بهائیت، جامعه و سیاست اینطور بیان شده است که:

« اما خودداری رهبران فردی آیین بهائی از ادعای اقتدار سیاسی از هنگام تأسیس این دین در ۱۸۶۳ تا زمان درگذشت شوقی افندی در ۱۹۵۷ به این معنا نیست که بهاءالله برای نهادهایی که قرار بود رهبری جامعه بهائی را برعهده گیرند، نقشی عمومی قائل نبود. در واقع، در متون اصلی آیین بهائی اشاره های فراوانی به نقش نهادهای بهائی در حاکمیت مدنی وجود دارد. برای مثال، اصلاحات (حکومت بهائی) و (خداسالاری بهائی) در آثار شوقی افندی وجود دارد و بیت العدل از اتحاد اقتدار روحانی و مدنی در آینده سخن گفته است. این سخنان بازتاب این بیان بهاءالله است که (امور سیاسی کل راجع است به بیت العدل).» (همان: ۱۴۵)

حتی دکتر مهاجر در کتاب خود از نیاز به تأسیس موسسه روابط بین المللی بیت العدل برای ارتباط بهتر با سیاسیون و عوامل بین الملل سخن گفته است. وی نتیجه تحقق این امر را نظم بدیع در جامعه بهائیان دانسته و با این کار در جهت نزدیکی با روسا و زمامداران، آیین بهاءالله به جهانیان عرضه گشته و میتواند در تنظیم قوانین مملکتی به کار برود. وی جامعه جهانی نیویورک را مقدمه همین راه دانسته و آن را نقشه ای ده ساله برای نزدیکی به سازمان ملل دانسته است. او علاوه بر موسسه روابط بین الملل خواستار تشکیلاتی اینچنین در ژنو هم بوده تا بیت العدل بهائیان یک مصدر قدرت عظیم باشد. (فروتن مهاجر، ۱۳۷۶: ۶۲۱)

این موارد نشانی از اهداف جهانی بهائیت است و فقط متکی به سطوح داخلی نبوده است و بهائیان متوجه این موضوع بودند که این وحدت و انسجام نیازمند نهادهای محلی گسترده تری است. از سویی تمرکز بر شوراهای بیوت عدل و موسسات اینچنینی نشان از



مشارکت فعال بهائیان در عرصه های مختلف سیاست و اقتصاد بود، که آنان را به عنوان شبکه ای اجتماعی فعال و موثر در امور بین الملل مطرح می کرد.

از دید بهاءالله در منابع هم اینطور بیان شده است که وی به مسئله نهاد های بهائی و دولت مدنی اهمیت می داد و در واقع « یکی از نمونه های متداول این دیدگاه این است که (شوراهای روحانی محلی بهائی، دولت محلی خواهند بود و شوراهای روحانی ملی بهائی، دولت ملی). به عبارت دیگر، هر اجتماع (community)، روستا، شهرستان، شهر، و کشوری تحت کنترل یکی از این [بیوت عدل] خواهد بود. » (ثابتی، ۱۳۹۹: ۱۴۶)

این بیوت کوچک به نام بیت العدل صغری در پایتخت کشورها تشکیل شده و اعضای آن از محافل شهرستان ها بوده و اعضای بیت العدل اعظم هم از میان بیت العدل های صغری انتخاب می شوند. همانطور که اشاره شد تعداد اعضای آن ۹ نفر هستند که یکی از اعداد مقدس نزد بهائیان است. در روستاها و شهرهای کوچک هم محافلی وابسته به این بیوت تشکیل دادند و در کتاب تحقیق در تاریخ و عقاید بهائی به این مسئله اشاره شده است که بهائیان دستورات این محافل را بر هر قانونی ترجیح داده و در باب اختلافات مذهبی یا روزمره خود به آنان مراجعه می کنند و یکی از ارزشهای آنان رسیدن روزی است که بیت العدل اعظم بر تمام ملل حکمرانی کند. (فضایی، ۱۳۹۲: ۲۳۸-۲۳۹)

در کتاب آقای بدیعی که در زمینه اقتصادی بهائیت نوشته شده است به جامعه بین الملل بهائیت یا بیت العدل اعظم با سازمان های دولتی و غیر دولتی اشاره شده است. درواقع بهائیان به عنوان عضو غیردولتی و غیرسیاسی سازمان ملل متحد، شناخته می شوند که به عقیده آقای بدیعی، آنها در فکر اصلاح عالم و اسایش امم و به فکر رفاه تمام جامعه بشرند و در راستای برقراری گفتمان سازنده برای ترویج وحدت دینی در تلاش هستند. باتوجه به موضوع این کتاب وی از اصطلاح اقتصاد الهی که در آثار بهاءالله استفاده شده است نام برده و این را اشاره به نظامی کلی دانسته است نه فقط یک نظام اقتصادی خاص. (بدیعی، ۱۳۹۷: ۳۸-۳۷)

این اقتصاد الهی که مورد بحث واقع شده است نشان دهنده یک چارچوب کلی در تنظیم روابط اقتصادی-اجتماعی بوده است و محدود به یک نظام خاص نیست. در این مفهوم عواملی همچون عدالت، تعاون، اخلاقیات و رفاه عموم مدنظر قرار گرفته و چارچوبی برای مدیریت جامعه و توسعه است. البته به بحثی هم در منابع اشاره شده است که در دیدگاه های بهائیت ستون فقرات جامعه را خانواده دانسته اند، که این مفهوم به عنوان عاملی پایدار در اقتصاد و مسائل بین الملل است.

پس در واقع بهائیت فراتر از یک مذهب سنتی ایفای نقش کرده است و نهاد های مشورتی و شوراهای روحانی آنان از جمله بیت العدل که مرکز تصمیم گیری های نهایی آنهاست، از تمرکز فردی گذار کرده اند به سوی وحدت جمعی. این فرقه توانسته است به مرور زمان با ساختارمند کردن خود و ایجاد نهادهای اصولی و منسجم، در عرصه های داخلی و بین المللی و در عرصه های مختلف سیاسی، اجتماعی و اقتصادی موثر باشد.



بهائیت از منظر جامعه شناسی دینی

همانطور که بیان کردیم بهائیت را میتوان یک واکنش در مقابل تحولات اجتماعی و فرهنگی قرن ۱۹ دانست که در این زمان جامعه ایران با دیدگاه های مدرنیته و بحران مشروعیت دین مواجه است. در دیدگاه بهائیان منشأ روحانیت دین بوده است و از زبان عبدالبهاء اینچنین بیان شده که «دین علاج الهی است درمان هر درد نوع انسانی است مرهم هر زخمی است ولی اگر سوء استعمال شود و سبب جنگ و جدال گردد و علت خونریزی شود البته بی دینی به از دین است.» (همان: ۲۷) یعنی دین باید کارکردی صلح گرایانه داشته باشد و از سلطه گری و نزاع که عامل انحراف از کارکرد اصلی آن می شود، دوری کند.

آنها معتقدند که با توجه به ثابت نبودن وضع زندگی بشر و روند تکاملی و تحولاتی که رخ می دهد، در بحث معنویات و دین هم همین امر صادق است و با توجه به مقتضیات زمان میتوان این تغییرات را دید. به عبارت دیگر آنها به وجود پیامبران قبلی باور داشته و علت تعدد آنها را نیاز جامعه دانسته اند که هر پیامبری با توجه به نیاز آن مقطع زمانی ظهور کرده و دیدگاه هایی را بیان می کند و بعد از مدتی با گذشت زمان و تحول در نیاز های بشر، پیامبری دیگر به عرصه ظهور می رسد در ادامه راه پیامبر قبلی که همچون دانه های زنجیر به یکدیگر متصل اند و جدای از هم نیستند.

در منابع اینطور بیان شده است «به اعتقاد بهائیان از آغاز خلقت بشر تاکنون، پیامبران بیشماری در میان نسل ها و قبایل و طوایف جهان برای هدایت انسان آمده که ما فقط از نام چند تن آگاهی داریم. بهائیان پیامبر دین خود، بهاءالله را یکی از این فرستادگان اما نه آخرین آنها می دانند و معتقدند نیازهای روحانی بشر و تغییرات سریع اجتماعی و فکری نیاز به پیامبران دیگری در آینده برای حل مشکلات روحانی انسان دارد.» (وهمن، ۱۳۸۹: ۶۳) که این دیدگاه هم همان روند تکاملی که بیان شد را مدنظر دارد. به عبارت بهتر دین همچون جامعه پویا و در حال تکامل است و باید پاسخگوی نیاز جامعه باشد.

«دین داری مورد نظر بهاءالله نه بر فقه محوری و نه شریعتمداری استوار است و بر آن نیست تا برای همه جوانب زندگی انسان قانون بگذارد و تکلیف تعیین کند. هدف بهاءالله ترویج عرفان، اخلاقیات و خردگرایی است. آنچه که در آموزه های بهاءالله مطرح شده، یک دینداری بر اساس ارزش های اخلاقی است و شیوه عمل به احکام بر عهده وجدان و خرد انسان گذارده شده است.» (وهمن، ۱۳۹۸: ۴۰۱) این دیدگاه جنبه دیگری فرای روحانیت و معنویات این آیین را نشان می دهد که بر خودآگاهی فرد تاکید می کند.

وی اخلاق دینی را جدای از شریعت دانسته است و توجه به وجدان و خرد را مطرح می کند. یعنی می خواهد تعریفی جدای از ماهیت سنتی که دین داشت و جنبه ای که اطاعت بی چون و چرا از روحانیون داشت را تغییر دهد. در این زمینه انسان باید به عقل خود و وجدانش تکیه کند و این گونه است که موجب ارتقای او می شود. از زمانی که بیت العدل هم تشکیل دادند، عنصر مرجعیت از فردی به جمعی تغییر یافت و یک الگوی مدرن تر که جامعه شورایی بود را در پیش گرفتند.



البته یکی از دلایل تشکیل بیت العدل را هم نیاز روز جامعه دانسته اند که خواهان مجلس و شوری بودند و با توجه به این اقتضا به فکر تشکیل چنین مجمعی افتادند. (مصطفوی، ۱۳۴۴: ۶۳) در هر صورت و با هر هدفی که بوده است، در مسئله کاهش اختلافات بر سر جانشینی مدعیان نتوانست موفق باشد. چرا که بعد مرگ شوقی افندی تفرقه هایی ایجاد شد و عده ای همسر او روحیه ماکسول که امریکایی بود، پیشوای پنجم بهایی دانستند. عده ای هم چارلز میسن ریمی که از فرزندان روحانیون کلیسای ارتدوس بود را به جانشینی شوقی برگزیدند و به بهائیان ارتدوکس معروف گشتند و در خراسان هم برخی به جمشید معانی رو آوردند. (محمدی، ۱۳۸۹: ۲۴-۲۵)

تقابل با بهائیت در دوران قاجار و پهلوی

«مبارزه با دیانت بهائی در ایران بیش از آنچه بر سر مسائل دینی و شرعی و یا مسأله ظهور یا عدم ظهور قائم باشد، مشکل آزاد فکری و ترقی معنوی و اخلاقی مردم ایران و احراز هویت نوین ایرانی است.» (وهمن، ۱۳۸۹: ۵۸) در این کتاب به این موضوع اشاره شده است که ملایان مخالف دستیابی به این هویت جدید بهائیت بودند و حتی فراتر از این مشروطیت را به طور مستقیم یا غیر مستقیم زیر نفوذ تعالیم بهائی دانسته است که علت مخالفت افرادی مثل شیخ فضل الله را همین امر بیان کرده است. درواقع ترس آنان ناشی از تغییرات اجتماعی و فرهنگی بود که این بهائیت مدنظر داشت.

به همین جهت «از نیم قرن قبل از نهضت مشروطیت، اصول آن، مخصوصاً آزادی وجدان، آزادی افکار، تساوی ملت از زن و مرد و با هر دین و مذهب و لزوم گسترش تعلیم و تربیت و عدالت، به عنوان جزئی از اعتقادات بهائی در سراسر ایران تبلیغ می شد و بر هزاران ایرانی سواي آن که پیروان این دین بودند یا نه اثر می گذاشت.» (همان: ۵۸) این مسائل نشان دهنده تحرک بهائیت در جهت تشکیل هویتی جدید از آن ساختار سنتی قبل است، آن هم در زمانی که روحانیون سنت گرا و افرادی که در پی مدرنیته و اصلاح طلبی بودند، سر نزاع داشتند.

این آموزش های عموم و تساوی جنسیتی که در عقاید بهائیت مطرح بود موجب چالش های بسیاری بین ساختار سنتی جامعه و بهائیان شد. از این رو است که مخالفت روحانیون را با بهائیت فقط در مسائل اعتقادی و شرعی ندانسته و در کتاب وهمن اشاره کرده است که این مشکل «... بیش از آنکه بر سر مسائل دینی و شرعی و یا مسأله ظهور یا عدم ظهور قائم باشد، مشکل آزادی فکری و ترقی معنوی و اخلاقی مردم ایران و احراز هویت نو البته مورد رضایت ملایان نیست.» (همانجا)

از طرفی با توجه به اشاراتی که به نیاز روز جامعه شد و گرایشات مذهبی و سنتی که مردم داشتند، از عده ای که جذب آنان شدند اکثریت روستاییان بودند. از این جهت که مالکان آنان بهائی بودند یا در موقوفات بهائی به سر می بردند. در دوران پهلوی هم با موجودیت این بزرگ مالکان بهائی مواجه هستیم که از مالکان و سرمایه داران جامعه ما محسوب می شدند. این نشان از نفوذ بیش از حد بهائیت در میان طبقات اجتماعی است. (محمدی، ۱۳۸۹: ۲۷)



در دوران پهلوی هم از دوران سلطنت محمد رضا شاه شاهد درگیری روحانیون با بهائیان هستیم که با توجه به فضای سیاسی باز جامعه بعد خروج رضاشاه از کشور و ورود روحانیون تبعیدی به ایران، فعالیت های آنان در سطح گسترده تری آغاز شد. در این فضا که جمعیت های زیادی علیه بی دینی و در حمایت از اسلام تشکیل شده بود که اینان مانعی در برابر فعالیت بهائیان شدند. درواقع آن ها با بسیج نیروهای مذهبی و تشکیلات محلی سعی در محدود کردن بهائیت داشتند. در تقابل بین آنها و با کشته شدن برخی از سرانشان توسط بهائیان، اختلافات در سطح عمیق تری قرار گرفت.

میزان درگیری به حدی رسید که «... آیت الله بروجرودی رهبر بزرگ شیعیان جهان و رئیس حوزه علمی قم بهائی ستیزی را یکی از تکلیف های تعطیل ناشدنی روحانیت شیعی تعیین کرد و روحانیان و طلبه های جوان را برای تبلیغ مبانی دین اسلام و مبارزه با بهائیت به شهرها و دهات کوچک و بزرگ اعزام داشت» (وهمن، ۱۳۸۹: ۱۲۵) وی به حدی از بهائیان تنفر داشت که کشتن آنان را مشروع دانست. این وضعیت نشان از نگرانی روحانیان سنت گرا از تغییرات اجتماعی و سیاسی جامعه بود. در واقع این تقابل ها نه فقط از منظر اختلافات عقیدتی با اسلام، بلکه به دلیل اهداف اجتماعی و فرهنگی مختلف بهائیان بود. همچنین نفوذ عده ای از سران بهائی در نهادهای اداری کشور این اختلافات را تشدید می کرد و گفتمان های ضد بهائی را تشکیل دادند.

نتیجه

بررسی این بهائیت که منشعب شده از فرقه بابیت بود، نشان می دهد این تحول فکری و اجتماعی به دنبال تعریفی جدید از گفتمان دینی بود. ظهور این فرقه در زمان قاجار و دورانی که روحانیون سنت گرا و اصلاح طلبان درگیر بودند، بحران فکری و مذهبی را تشدید کرد. بهائیت بر مفاهیم وحدت و برابری جنسیتی، نفی عقاید سنتی روحانیون و اصلاحات اجتماعی تاکید داشت و خواسته دین را بر اساس نیاز روز جامعه مدرنیته کند. با توجه به وضعیت اقتصادی و سیاسی حاکم بر دوران قاجار و فقر و ناامیدی مردم و انتظار برای ظهور نجات دهنده، بهائیان پیروانی را به دور خود جمع کردند.

در دوران پهلوی اختلافات در زمینه سیاسی بیشتر شد و بهائیان با تشکیل بیت العدل و نهاد های سیاسی برای خود و دخالت در امور سیاسی، با مخالفت شدید روحانیون مواجه شدند. آنان برای رهایی از سنت و گذار به تجدد و مدرنیته ای که مدنظرشان بود و آن را نیاز روز جامعه می دانستند، به مسیر خود ادامه دادند. در مجموع بررسی تاریخ و سبک زندگی بهائیت نشان می دهد که این این نه فقط یک جنبش مذهبی، بلکه یک رویکرد جدید در جهت تغییرات ساختار اجتماعی و فرهنگی جامعه سنت گرای ایران دوره قاجار بود.



منابع

- آواره، عبدالحسین، احمد فائق رشد، کواکب الدریه فی مآثر البهائیه، مصر، عرب پرس، ۱۹۲۳.
- آوری، پیتز، تاریخ معاصر ایران از تاسیس تا انقراض سلسله قاجار، مترجم محمدرفیعی مهربادی، تهران، موسسه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۶۳، ج ۱.
- اقبال آشتیانی، عباس، تاریخ ایران از صدر اسلام تا انقراض قاجاریه، تهران، دبیر، ۱۳۸۶.
- بدیعی، هوشمند، اقتصاد و آئین بهائی، مترجم فارق ایزدی نیا، انگلستان، بی نا، ۱۳۹۷.
- ثابتی، عرفان، ایین بهایی جامعه و سیاست، سانتامونیکا کالیفرنیا، بنیاد تسلیمی، ۱۳۹۹.
- فروتن مهاجر، ایران، دکتر مهاجر ایادی امرالله و فارس امر حضرت بهاءالله، مترجم پریوش سمندری خوشبین، انتاریو کانادا، موسسه معارف بهائی دانداس، ۱۳۷۶.
- فضایی، یوسف، تحقیق در تاریخ و عقاید: شیخیگری بایگری بهائی گری و کسروی گری، تهران، اشیانه کتاب، ۱۳۸۲.
- کریمی، مهدی، بهائیت از ادعا تا واقعیت، قم، رادنگار، ۱۳۸۸.
- کسروی، احمد، بهائیگری، تهران، پیمان، ۱۳۲۳.
- محمدی، علیرضا، جریان شناسی بهائیت، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۹.
- هدایت، رضاقلی خان، روضه الصفاى ناصری، مصحح جمشید کیانفر، تهران، اساطیر، ۱۳۸۰، ج ۱۰.
- مصطفوی، حسین، محاکمه و بررسی در تاریخ و عقائد و احکام باب و بهاء، تهران، نشر آثار علامه مصطفوی، ۱۳۴۴.
- مکی، حسین، زندگانی میرزا تقی خان امیرکبیر، تهران، ایران، ۱۳۶۶.
- نورمحمدی، مهدی، شبخیه و بابیه در ایران، تهران، نگاه، ۱۳۹۰.
- وهمن، فریدون، باب و جامعه بابی ایران، سوئد، باران، ۱۳۹۸.
-، صدوشصت سال مبارزه با ایین بهائی، سوئد، باران، ۱۳۸۹.