

سیاست‌های دولت پهلوی در قبال بهائیت (۱۳۵۷-۱۳۳۲)

وحید سینایی *

استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد

لیلا چمن خواه

استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه آزاد واحد رفسنجان

(تاریخ دریافت: ۸۵/۸/۱۵ - تاریخ تصویب: ۸۷/۱/۲۸)

چکیده:

گسترش نقش‌ها و تنوع کارویژه‌های دولت-ملت‌های معاصر در قرن بیستم خواه‌نا خواه گروه‌های قومی، نژادی، دینی و زبانی را در معرض سیاست‌ها و رویکردهای آنها قرار می‌دهد. بنابراین شناخت دولت به عنوان مهم‌ترین نهاد تنظیم‌کننده این سیاست‌ها گام اول در مطالعه این گروه‌هاست. از سوی دیگر، اقلیت‌ها برخلاف آنچه که در ظاهر ممکن است به نظر برسد، گروه‌های اجتماعی منفعل نبوده، با اتخاذ استراتژی‌های مختلف که ملهم از منابع فکری و آموزه‌های آنهاست، در تنظیم سیاست اقلیت نقش دارند. در ایران تحت تأثیر سیاست‌ها و رویکردهای غیردینی رسمی به مقوله اقلیت‌های دینی در فاصله سال‌های ۱۳۳۲ تا ۱۳۵۷، زمینه برای نقش آفرینی و فعالیت بهائیان آماده شد. این امر با تلاش پی‌گیر دربار و شاه برای تمرکز هر چه بیشتر قدرت و تکوین رژیم مطلقه هم‌زمان شد. تمرکز قدرت به حذف نیروهای رقیب و یافتن پایگاه‌های جدید قدرت در میان آن دسته از گروه‌ها و نیروهای اجتماعی منجر شد که وفادار به سلطنت بودند. بهائیت در نتیجه آموزه‌های اعتقادی خود که اطاعت تمام و کمال از حکومت را تبلیغ می‌کرد، یکی از گروه‌هایی بود که در رویکرد نوین رژیم به جامعه و گروه‌های حامی سلطنت، مناسب تشخیص داده شد. به این ترتیب، تحت تأثیر سه متغیر سکولاریسم، تکوین دولت مطلقه و «رفتار اقلیت» شرایطی مناسب برای فعالیت اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بهائیان فراهم شد.

واژگان کلیدی:

رژیم پهلوی - بهائیت - سکولاریسم - تمرکزگرایی - تکوین دولت مطلقه و رفتار اقلیت

مقدمه

دولت‌ها به موازات افزایش وظایف اجتماعی و عمومی و گسترش حوزه اختیارات سیاسی خود بیش از پیش با لایه‌های گوناگون جامعه روبرو می‌شوند. از این‌رو برخی محققان معتقدند مساله اقلیت را باید مساله‌ای سیاسی دانست که در چارچوب علم سیاست و به تعبیر دقیق‌تر جامعه‌شناسی سیاسی قرار می‌گیرد و نیازمند پاسخ سیاسی نیز هست.

مطالعه رابطه متقابل دولت‌ها و گروه‌های اقلیت جزء مهم و جدایی‌ناپذیر بررسی اقلیت‌ها است؛ چرا که هم در تعریف و هم در تنظیم رابطه اقلیت با اکثریت نقش سیاست‌ها و مولفه‌های دولتی اهمیت بسیار دارد. اما شناخت مناسبات این دو متغیر نیازمند تحقیق در سرشت و ماهیت هر یک از این دو است. در این مقاله سیاست‌های دولت پهلوی دوم در قبال بهائیان و روابط میان آنها بررسی می‌شود.

فرضیه اصلی مقاله حاضر این است که ماهیت سکولار رژیم محمد رضا شاه به همراه الزامات تکوین دولت مطلقه از یک سو و رفتار آشتی‌جویانه بهائیان نسبت به رژیم پهلوی از سوی دیگر، متغیرهای عمده در تنظیم رابطه متقابل میان این دو بود که در اشکال همکاری، اعطای منافع و ایجاد پایگاه قدرت متجلی شد. از این منظر، مؤلفه‌ای که برخی از صاحب‌نظران آن را «رفتار اقلیت» نامیده‌اند، در کنار دو مؤلفه دیگر، در شکل دهی به سیاست‌های پهلوی دوم در قبال بهائیان نقشی مهم داشت.

تمهیدات نظری

محققان و صاحب‌نظرانی که به اقلیت‌ها و رابطه آنها با حکومت مرکزی علاقه‌مندند، الگوهایی متعدد برای تنظیم رابطه میان آنها پیشنهاد می‌کنند. فصل مشترک اغلب این نظریات که بر پیش فرض‌های روشی و معرفتی خاص مبتنی است «منازعه و ستیز حاصل از اختلاف منافع میان دولت و اقلیت‌ها» است. بنابراین، راه‌حل‌های آنان نیز ناظر بر شرایط رفع منازعه می‌باشد. این ملاحظات به ویژه در آثاری که به جغرافیای متنوع فرهنگی و قومی خاورمیانه و بالکان پرداخته‌اند، بیشتر محسوس است. به عنوان مثال، ماریو آپوستولوف در ریشه‌یابی علل منازعه و ستیز میان هویت‌های فرهنگی (اصطلاح کلی‌تر که وی به جای اقلیت‌های مذهبی به کار می‌برد) و دولت مرکزی به سه عامل مهم می‌پردازد: رویکرد رژیم‌های سیاسی به مساله تنوع فرهنگی، تغییرات سیاسی این رژیم‌ها در طول زمان و قدرت‌های خارجی که همواره در این منطقه در روابط میان دولت‌ها و اقلیت‌ها دست‌کاری کرده‌اند. به نظر وی از میان این سه عامل نقش رژیم‌های سیاسی از دیگر عوامل پررنگ‌تر است چرا که به علت «ناتوانی رژیم‌های حاکم در ایجاد نهادهای سیاسی مناسب و مقتضی در سازگار کردن هویت‌های جمعی متعدد»

و خاتمه دادن به ستیز و منازعه، رابطه اقلیت‌ها با یکدیگر و با اکثریت همواره با درگیری توأم بوده و کل منطقه بالکان و مدیترانه را «متلاشی» کرده است. آپوستولوف در پایان چنین نتیجه می‌گیرد که «معضل اصلی از آغاز سیاسی است» و لذا راه حل سیاسی هم می‌طلبد (Apostolov, 2001, pp 1-3).

موشه مائوز و گابریل شفر نیز در مطالعه‌ای که روی اقلیت‌های خاورمیانه انجام داده‌اند، هدف خود را همانند آپوستولوف ریشه یابی علل «بی ثباتی محلی و تنش» تعریف و بر نقش چهار عامل تأکید کرده اند: محیط بین الملل، الزامات منطقه خاورمیانه، رژیم‌های سیاسی و رفتار اقلیت. به نظر آنان بر هم کنش این چهار عامل، منازعه و ستیز در خاورمیانه بوده است. مائوز و شفر معتقدند که نخبگان خاورمیانه برای کاهش تأثیرات محیط بین‌الملل بر سیاست‌های داخلی خود به مدرنیزاسیون و آمریکایی کردن (Americanization) جامعه از بالا دست زده اند، و یا سیاست خارجی خود را به سوی تحکیم و تقویت هر چه بیشتر رابطه با غرب تنظیم کرده اند. نتیجه این هر دو وخیم تر شدن اوضاع در مورد اقلیت‌ها و دامن زدن به نارضایتی آنها از سیاست‌های دولتی بوده است. محیط بین‌الملل به شکلی دیگر نیز در سیاست‌های داخلی رژیم‌ها نسبت به اقلیت‌ها دخیل بوده است. برخی بازیگران خارجی از آن دسته هویت‌های جمعی که مورد سرکوب رژیم‌ها قرار گرفته، حمایت و شرایطی را ایجاد کرده اند که این هویت‌ها به زیان حاکمیت ملی دولت‌ها به طرح مطالبات خود ادامه داده اند. به نظر آنان سیاست‌های همگون ساز دولت‌های حاکم در منطقه که به سرکوب و آزار اقلیت‌ها منجر شده، یکی دیگر از عوامل برانگیختن منازعات اقلیت‌ها بوده است. به علاوه، از آنجا که فرهنگ رژیم‌های حاکم غالباً مروج اقتدار گرایی بوده، آنها ماهرانه با طرح بحث‌های هویتی اقلیت‌ها مخالفت کرده و حفظ امنیت و مصلحت رژیم را بر هر ملاحظه دیگری ترجیح داده‌اند (Ma'oz & Sheffer, 2002, pp 1-7). آنان نیز پس از معرفی متغیرهای موجد ستیز قومی و فرهنگی، راه حل‌هایی را پیشنهاد می‌کنند که ناظر بر شرایط رفع منازعه باشد.

می‌توان آثار دیگری را نیز به این فهرست افزود که با الهام از شرایط متشنج میان دولت و اقلیت در خاورمیانه پس از جنگ جهانی اول و دوم، متغیرهایی چون قومیت، فرهنگ، جغرافیا و تاریخ را در زمره عوامل اصلی شکل دهی به سیاست‌های دولتی نسبت به اقلیت‌ها تلقی می‌کنند. به عنوان مثال، فرهنگ نه تنها موجب خط‌کشی میان گروه‌های اقلیت (دینی، قومی و زبانی) از یکدیگر شده است، بلکه چون «منبع غرور جمعی» گروه نیز به شمار می‌آید، به تعریف شخصیت گروهی آنها کمک کرده است. به علاوه، از آنجا که اقلیت‌ها عمدتاً در مناطق حاشیه‌ای کشورها زندگی کرده‌اند، خود را بیش از پیش از اکثریت جدا و منزوی دانسته و از همین مناطق حاشیه‌ای امن به عنوان مکان مناسبی برای مبارزه نظامی با دولت استفاده

کرده اند. این سه عامل در نتیجه تأثیر عناصر دیگری که می توان آنها را «عناصر تقویت کننده» نامید، گروه های اقلیت را به بازیگران سیاسی تبدیل می کنند. توان «تغییر اجتماعی و بسیج»، «سرکوب و منازعه» و «همیاری خارجی» در زمره مهم ترین این عناصر هستند (Nisn 2002, pp.14-15).

اما منازعه و ستیز یک روی سکه رابطه دولت ها و گروه های اجتماعی است. دولت ها و گروه های اجتماعی همواره رابطه ای مبتنی بر منازعه نداشته و در برخی مواقع قدرت دولتی با گروه های اجتماعی وارد شیوه دیگری از رابطه می شود که می تواند به صورت تقسیم منافع، همکاری و حتی اتحاد متجلی شود. وجود دشمن مشترک، اعتقاد به آرمان های سیاسی و اجتماعی مشترک و برخی آموزه های دینی و اعتقادی اقلیت که به جای منازعه و ستیز با نظم مستقر، اطاعت از حکومت را بر اعضای گروه تکلیف می کند، در زمره مهم ترین متغیرهایی هستند که می توانند رابطه دولت - اقلیت را به صورتی دیگر ترسیم کنند.

لذا برای شناخت سیاست اقلیت در عصر پهلوی دوم بر سه مولفه ای تاکید می کنیم که رویکرد اصلی رژیم را در فاصله سال های ۱۳۵۷ - ۱۳۳۲ نسبت به بهائیان شکل داد. سکولاریسم، الزامات تکوین دولت مطلقه و رفتار اقلیت سه ضلع مثلثی بودند که در نهایت همکاری میان این دو، اعطای منافع از سوی رژیم به بهائیان و ایجاد پایگاه قدرت را رقم زدند. دو مولفه نخست از سرشت و ماهیت رژیم پهلوی حکایت می کنند و مولفه آخر اقلیت را در حوزه عمومی و در ارتباط با دولت و جامعه مورد بررسی قرار می دهد.

سکولاریسم پهلوی دوم و رشد سازمانی بهائیت: (۱۳۵۷ - ۱۳۳۲)

سکولاریسم عصر پهلوی دوم را می توان نخستین عامل در تنظیم و اجرای سیاست های سه گانه همکاری، اعطای منافع و ایجاد پایگاه قدرت دانست. البته این عامل بیش از آن که به شیوه ای مستقیم به رشد دستگاه اداری و سازمانی بهائیت در ایران کمک کند، به طور غیرمستقیم و از طریق بر طرف کردن موانع موجود به آن یاری رساند. بنابراین، گسترش کمی و رشد کیفی بهائیت در ایران عصر پهلوی دوم را نباید محصول سیاست دولتی طراحی شده، منظم و مستقیم از جانب دربار دانست، بلکه باید آن را نتیجه سیاست های غیردینی رژیم تلقی کرد که رویکردی بیطرفانه در قبال تنوعات دینی موجود در جامعه در پیش می گرفت.

نکته دیگر این است که سکولاریسم به مثابه یک ایدئولوژی بر خلاف سکولاریزاسیون فرایندی تاریخی نیست، بلکه آموزه ای گزینشی است که از سوی حکومت برای رسیدن به مجموعه ای از اهداف اتخاذ می شود. بنابراین الزاماً از حضور یک جنبش اجتماعی و فکری در جامعه حکایت نمی کند. نکته دیگر اینکه کاربرد صفت سکولار برای رژیم پهلوی دوم (و

اول) حاکی از نوعی ایدئولوژی دولتی و رسمی است که از سوی نخبگان رژیم و در راس آنها شخص شاه برای دستیابی به مجموعه ای از اهداف اتخاذ شد که مهم‌ترین آنها نوسازی و رواج تجدد در جامعه ایران بود. از این منظر، سکولاریسم چیزی جدا از مدرنیسم عصر پهلوی نبود. بعلاوه، سکولاریسم دوره پهلوی دوم در تداوم سیاست‌های سکولاریستی رضاشاه قرار داشت؛ به این معنا که اگر پهلوی اول را بانی و نخستین مجری رسمی سیاست‌های غیردینی در ایران معاصر بدانیم، محمد رضا شاه بیشتر در جهت تثبیت دستاوردهای او گام برداشت.

سیاست‌های غیردینی رضا شاه برای حوزه‌های متعدد طراحی و اجرا شد: نظام قضایی، سیستم آموزشی و نیروهای سنتی مذهبی مانند روحانیون. محمد رضا شاه نیز بر مشی پهلوی اول گام برداشت؛ اگر چه روش او در عمل محتاطانه تر و با خشونت کمتر همراه بود. وی این کار را با تاسیس نهادهای جدید چون احزاب دولتی و وابسته به دربار، بنگاه‌ها و سازمان‌های حکومتی و مقابله با حوزه‌هایی که به طور سنتی به روحانیت تعلق داشتند، انجام داد. ایجاد دانشکده‌های علوم دینی در دانشگاه‌های دولتی، اعمال کنترل شدیدتر بر کسانی که برای زیارت به خارج از کشور می‌رفتند و یا تاسیس سپاه دین در کنار سپاه دانش برای تعلیم و تربیت مذهب رسمی به مردم روستاها و از این طریق گسترش حوزه اقتدار و اختیار دولت به پیرامون در زمره اقدامات وی بود (کدی، ۱۳۶۹، صص ۳۵۴ - ۳۵۵).

در این دوره اگر چه هدف، کاهش قدرت سیاسی، اقتصادی و اجتماعی نیروهای مذهبی به ویژه روحانیون بود، اما رژیم در تحقق بخشیدن به آن در هر سه حوزه موفق نشد و روحانیت حضور فعال خود را در ساختار اجتماعی ایران حفظ کرد. اما در دو حوزه سیاسی و اقتصادی دولت بسیاری از خدمات و کارویژه‌هایی را که روحانیون به صورت سنتی انجام می‌دادند، از آنها گرفت و با این کار آنان را بیشتر به جامعه و مردم نزدیک کرد (فوران، ۱۳۸۳، صص ۴۹۸-۴۹۹).

سکولاریسم عصر پهلوی دوم نخستین و مهم‌ترین عامل در رشد و گسترش بهائیت بود. سیاست رژیم بر حفظ بیطرفی در امور دینی افراد، سیاستگذاری‌های غیرمذهبی در عرصه عمومی که با تحدید قدرت روحانیت در سال‌های پس از کودتای ۲۸ مرداد همراه شد، و آزادی فعالیت مذهبی برای اقلیت‌های مذهبی همه حکایت از سرشت و ماهیت سکولار رژیم پهلوی داشت. در طی این دوره، بهاییان با بهره‌مندی از این شرایط به اجرای طرح‌های خود پرداختند.

شوقی افندی، سومین و آخرین رهبر بهایی به منظور گسترش بهائیت در ایران و سایر نقاط جهان مجموعه طرح‌هایی را پیش بینی کرده بود که می‌بایست یا از سوی بیت‌العدل؛ مهم‌ترین نهاد اداری - دینی بهایی که در حیفا مستقر بود، یا محفل روحانی بهایی ایران که نهاد هماهنگ

کننده امور بهایان ساکن ایران محسوب می شد، اجرا گردد. نخستین این طرح ها نقشه ده ساله نام داشت که برای سال های ۱۳۳۲-۱۳۴۲ پیش بینی و برنامه ریزی شده بود. متعاقب آن، نقشه نه ساله، پنج ساله و یک ساله بود که پس از خاتمه نخستین نقشه اجرا شد (اخبار امری، ۱۳۳۸، صص ۱۱۵-۱۱۶).

نقشه ده ساله شامل بیست و هشت هدف جزئی تر بود که عمدتاً بر افزایش تعداد پیروان بهایی در سرتاسر دنیا، افزایش تعداد مناطق بهایی، افزایش چاپ آثار بهایی اعم از تألیف یا ترجمه، «مضاعفه عدد مشرق الاذکار در جامعه بهایی»، خرید مکان های بهایی در ایران و «تزیید عده محافل مرکزی روحانی به بیش از چهار برابر» بود (مرکز اسناد انقلاب اسلامی، سند شماره ۱۱۲۴). اما شاید مهم ترین هدف نقشه را بتوان تاسیس بیت العدل اعظم در اسرائیل (ارض اقدس) دانست که قرار بود پس از تشکیل محکمه بهایی در «ارض اقدس» و انتخاب «هیات تشریحیه پیروان امر الهی» صورت گیرد (سند شماره ۱۱۲۴).

با خاتمه نقشه ده ساله در سال ۱۳۴۲ (۱۹۶۴ م / ۱۲۱ بدیع) جامعه بهایی ایران همانند دیگر جوامع بهایی محلی و منطقه ای به رهبری «بیت العدل اعظم» خود را برای اهداف و دستورات نقشه نه ساله که باید پس از آن طرح ریزی و اجرا می شد، آماده کرد. این نقشه طبق تعریف بیت العدل، باید هم «ضامن بسط دامنه امرالله» می بود و هم «شاهد مشارکت جمیع افراد احباء در حیات و خدمات بهایی» (اخبار امری، ۱۳۴۳، ص ۴۵).

نقشه نه ساله در وهله اول اهداف کلی و عمومی داشت؛ تنظیم و تدوین «احکام منصوصه کتاب مستطاب اقدس»، تدوین قانون اساسی و نظامنامه بیت العدل اعظم الهی، «اتساع دایره موسسه ایادی امرالله با مشورت آن هیات مجلله بمنظور امتداد دو وظیفه خاصه آن عصبه جلیله یعنی محافظت و تبلیغ امر الله در آینده»، ادامه تنظیم «نصوص مبارکه و توقیعات منبغه»، «ادامه بذل مساعی در استخلاص امرالله از قیود تعصبات دینیه و جهد در تحقق مراحل انفصال و استقلال آیین نازنین»، تهیه طرحی «برای تنسیق و تنظیم جمیع اراضی حول مقامات مبارکه در ارض اقدس»، «بسط حدائق موجوده در کوه کرمل»، تحکیم روابط جامعه بهایی با هیات امم متحده، برقراری کنفرانس های بین قاره ای و بین جزایر و تنظیم و تدوین نقشه های جهانی به مناسبت گذشت یک قرن از «نزول سوره ملوک در ارض سر و اعلان امر حضرت بهاء الله بروسا و سلاطین عالم» (اخبار امری، ۱۳۴۳، صص ۴۶-۴۵).

اما در مرحله بعد که مرحله اجرای اهداف نقشه از سوی محفل ملی هر کشور بود، دستورات کلی باید با موارد خاص هماهنگ می شد. از اینرو، برای تسهیل در اجرا، محفل روحانی در سال ۱۳۴۵ (۱۹۶۶ م / ۱۲۳ بدیع)، تصمیم به معرفی تقسیمات امری جدید گرفت. طی این دستور «کشور مقدس ایران» از لحاظ امری به ۲۴ قسمت تقسیم و برای هر قسمت

مرکزی معین و محفل روحانی آن منطقه نیز «محفل روحانی مرکز قسمت امری» نامیده شد (اخبار امری، ۱۳۴۵، ص ۳۵۰).

محفل ملی با این تقسیم‌بندی، وظایف ذیل را به محافل روحانی مراکز قسمت های امری تفویض کرد:

۱- نامه‌نگاری و مکاتبه با محفل ملی و ارسال دستورات محفل به محافل روحانی هر قسمت امری.

۲- نظارت بر ابلاغ دستورات و احکام محفل ملی به محافل روحانی هر قسمت.

۳- «کمک و مساعدت به محافل مقدسه روحانیه محلیه برای تکمیل احصائیه و تنظیم دفاتر مربوطه در مواقعی که محافل محلیه شخصاً از عهده انجام این منظور مهم برنیایند و احتیاج به کمک داشته باشند».

۴- اقدام به تشکیل انجمن شور روحانی محلی. در نهایت آمده بود که:

۵- هدف از این تفویض تحدید حقوق محافل محلی نیست، «بلکه مقصود اصلی استقرار اساس تعاون و تعاضد حقیقی و تناصر و تاسف واقعی و برقراری اصل مسلم تشویق و ترغیب در جامعه بهاییان ایران است» (همان، صص ۳۵۲-۳۵۰).

علاوه بر این، از سوی محفل ملی به محافل روحانی محلی ابلاغ شد که برای اجرای سریعتر و بهتر نقشه نه ساله اقدام به جمع آوری کمک‌ها و «تبرعات» به عنوان بخشی از مسوولیت مذهبی پیروان کنند (اخبار امری، ۱۳۴۲، صص ۵۷۴-۵۷۲). در راستای تسهیل در اجرای اهداف نقشه نه ساله، علاوه بر محافل محلی شمار لجنه‌های (کمیته‌های) ملی نیز افزایش یافته و اختیارات وسیع‌تری نسبت به سابق پیدا کردند. هدف این بود که «فقط در مواقع ضروری به محفل ملی مراجعه گردد» (اخبار امری، ۱۳۴۹، ص ۱۰۳). نگاهی به تعداد و همچنین مسوولیت‌های لجنه‌های جدید مبین کوشش محفل ملی برای تخصصی کردن کار از طریق تقسیم آن است (همان، صص ۱۰۴-۱۰۳).

در سال ۱۳۵۰ شمسی (۱۲۷ بدیع)، محفل روحانی ملی بهاییان ایران با ابلاغ حکمی تحت عنوان «توجه محافل روحانی به اتمام نقشه نه ساله»، نقش محافل روحانی محلی، کمیته‌های ملی و به‌طور کلی بهاییان ایران را در اجرای دقیق نقشه یادآور و خواستار افزایش فعالیت کمیته‌های «نشر نفحات الله و مهاجرت» شد. در این نامه «نقشه نه ساله بدیعه» از لحاظ افزایش شمار «مراکز امریه و ابلاغ کلمه الله» از مهم‌ترین مسائل پیش روی جامعه بهایی ایران معرفی شده، و «یاران الهی» باید به‌طور کلی و «احبای الهی» در مهد امر الله» به‌طور خاص باید با درک این موقعیت خطیر در این امر مشارکت کنند (اخبار امری، ۱۳۵۰، صص ۱۱-۱۲).

منوچهر حکیم رئیس محفل روحانی ملی بهائیان ایران در سخنرانی که تقریباً یک ماه بعد در انجمن شور روحانی ملی ایراد کرد، هدف نهایی از انجام این مسئولیت خطیر را اثبات «استقلال و جامعیت جامعه بهایی» به جهانیان دانست و بر نقش «احباء عزیز ایران» در کمک به رسیدن به اهداف نقشه نه ساله تاکید کرد (اخبار امری، ش ۴، ۱۳۵۰، ص ۱۴۳).

محفل ملی بهائیان ایران که یک نهاد اداری - سازمانی برای اداره زندگی اجتماعی و دینی بهائیان ساکن کشور بود، اهداف تدوین نقشه را چنین اعلام کرد: ۱- در سال ۱۳۰ بدیع باید توجه به کیفیت مبذول شود؛ به طوری که «یاران الهی از حیات بهایی و شرایط و صفات روحانی» برخوردار گردند. ۲- برخی محافل و جمعیت‌ها از لحاظ کیفی کاملاً متکی به ذات باشند و از هر جهت بتوانند وظایف روحانیه خود را اجرا کنند. ۳- نقشه یک ساله مقدمات لازم را برای فتوحات آینده فراهم می کند. ۴- هدف از طراحی و اجرای نقشه «تقویت حیات بهایی و افزایش تعمق و تبحر یاران در آثار و تعلیمات الهی» است که در نهایت به هدف اصلی یعنی افزایش حیثیت و جایگاه بهائیان در «سرزمین مقدس ایران» می‌انجامد و استقلال و آزادی جامعه را فراهم می کند (همان، صص ۲۶۱-۲۶۰).

به موازات محفل، بیت العدل نیز دست به کار طراحی و تدوین سومین نقشه جهانی برای تحقق اهداف و فرامین تبلیغی بهائیت شد که می بایست از سال ۱۳۵۲ تا سال ۱۳۵۷ به اجرا درآید.

نقشه پنج ساله سه هدف عمده داشت: ۱- «حفاظت و تحکیم فتوحات نائله، ۲- اتساع عظیم و پردامنه جامعه بهایی، ۳- استقرار حیات بهایی و تجلیات ممتازهاش علی‌الخصوص در جامعه های محلی» (اخبار امری، ش ۲، فروردین ۱۳۵۳، ص ۳۶).

بر طبق پیام بیت‌العدل، هر محفل ملی باید با مشورت مشاورین پیشنهادات صریح و دقیق تهیه و آنها را به طرح های عملی تبدیل کند و بدین ترتیب جریانی آغاز گردد «که به سرعت کسب قدرت نماید و در سال های آینده با شدتی خلل ناپذیر ادامه یابد» (همان).

در راستای متابعت از فرامین بیت العدل، محفل ملی روحانی بهائیان ایران برای عملی ساختن اهداف نقشه پنج ساله، اقدامات جامعه بهایی ایران را معین کرد. در این برنامه بر نقش تبلیغ چه فردی و چه گروهی تاکید بسیار شده بود؛ به طوری که از ۱۰ ماده آن ۸ ماده به تبلیغ اختصاص داشت (اخبار امری، ش ۱۴، ۲۵۳۵، صص ۴۰۴-۴۰۵). آخرین جلسه انجمن شور روحانی ملی بهائیان ایران در اردیبهشت ماه ۱۳۵۶ و با حضور نمایندگان ۵۱ قسمت امری در تهران برگزار شد و به مدت سه روز ادامه داشت.

تکوین دولت مطلقه و ورود بهائیان به ساخت قدرت

سکولاریسم عصر پهلوی را نمی‌توان از مدرنیسم و تمرکزگرایی جدا کرد. اگر هدف از سکولاریسم عصر پهلوی را به طور کلی کاستن از قدرت و توان مذهب در تنظیم و قاعده مند کردن زندگی جمعی و فردی در جامعه ایران بدانیم، با حذف منابع قدرت (سیستم آموزشی و نظام قضایی) نیروهای مذهبی، هم روحانیت خلع سلاح می‌شد و هم رژیم با تجمیع این منابع و تدارک ابزارهای جدید قدرت، گام در راه تمرکزگرایی می‌گذاشت. از این نقطه نظر، فاصله بیست و پنج ساله بین ۱۳۳۲ تا ۱۳۵۷ را می‌توان سال‌های تلاش پی‌گیر و مداوم دربار و شاه برای تمرکز هر چه بیشتر قدرت و تکوین رژیم مطلقه دانست که با رفتن رضا شاه و در دوران دوازده ساله ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ از سوی رقبایی چون ملاکان و محافظه کاران مذهبی از یکسو و مخالفان غیر سنتی چون جبهه ملی و نیروهای چپ تهدید شده بود.

نخستین چالش دربار در این فرایند نخست‌وزیری قدرتمند چون زاهدی بود که به علت ایفای نقش در کودتای ضد مصدقی و حمایت آمریکا از او، نگرانی شاه را برمی‌انگیخت. افزون بر این، زاهدی به علت تسلط بر کابینه می‌کوشید نامزدهای مورد نظر خود را وارد مجلس نماید و از این طریق مجلسی وابسته و مطیع خود تدارک ببیند. تلاش‌های وی در این زمینه به حساسیت‌های شاه می‌افزود که حاضر به تقسیم قدرت نبود، از جمله کوشش‌های شاه برای برکناری و یا دست کم تضعیف زاهدی بر انگیزتن نیروهای محافظه کار و سنتی مجلس برای مخالفت با او بود (سینائی، ۱۳۸۴، ص ۴۹۹).

در مرحله بعد که سال‌های پس از سرنگونی زاهدی تا اوایل دهه ۱۳۴۰ را دربر می‌گیرد، دربار هنوز آنقدر قدرتمند نبود که بتواند به یکباره همه نیروهای رقیب را از میان بردارد. در این مرحله که چهار نخست‌وزیر (حسین علاء، منوچهر اقبال، جعفر شریف امامی و علی امینی) به قدرت رسیدند دربار به تدریج نیروهای ملی و چپ و مذهبیون تندرو را سرکوب کرد (سینائی، صص ۴۹۰-۴۸۹). در این مقطع برخی از نیروهای محافظه کار در از میان برداشتن رقبا متحد دربار به شمار می‌آمدند.

با توجه به اهمیت جایگاه و قدرت مجلس در مخالفت با دربار و یا همراهی با آن، از دیگر اقدامات شاه دخالت در انتخابات مجلس بود. در این دوران احزاب وابسته ای چون مردم و ملیون با هدف جلب و بسیج گرایش‌ها و نیروهای اجتماعی جدید و ایجاد پایگاه قدرت به نفع دربار شکل گرفتند (بشیری، ۱۳۸۰، ص ۸۷). در انتخابات مجلس بیستم در سال ۱۳۳۹ احزاب مزبور بنا بود کرسی‌های مجلس را اشغال کنند و مانع از دستیابی نیروهای محافظه کار بر مهم‌ترین مرکز قانونگذاری شوند. اما احزاب جدی گرفته نشدند و مجلس «به همان روال سنتی به کار خود ادامه» داد (کاتوزیان، ۱۳۷۹، ص ۲۶۰). بنابراین با بی نتیجه ماندن تلاش شاه برای

داشتن مجلسی مطیع و یکدست، وی باید تا دهه ۱۳۴۰ که خلع قدرت کامل رقبای باقیمانده بود، صبر می کرد.

انتخاب علی امینی به نخست‌وزیری انتخابی از سر اختیار و از میان گزینه های متعدد پیش روی شاه نبود. در واکنش به بحران‌های سال ۱۳۳۹ و ناتوانی مجلس بیستم در حل معضلات کشور، شاه در گزینش نامزدهای جبهه ملی یا امینی در نهایت دومی را برگزید (کاتوزیان، ۱۳۷۹، ص ۲۵۹). مهم‌ترین برنامه کابینه امینی، اصلاحات ارضی و مبارزه با قدرت اقتصادی ملاکان و اشراف زمیندار بود. اما آنچه که در این کابینه توجه و البته نگرانی شاه را جلب می کرد، نه اصلاحات امینی که استقلال وی از شاه و حمایت ایالات متحده از او بود که خطری برای قدرت مطلقه اش به شمار می آمد.

با بالا گرفتن اختلافات میان شاه و امینی بر سر مواردی چون بودجه ارتش، عدم حضور برخی شخصیت‌های مورد توجه شاه در کابینه مانند اسدالله علم و همچنین ناتوانی امینی در کسب حمایت مردمی، وی مجبور به استعفا شد (سینایی، ۱۳۸۴، صص ۴۹۰-۴۸۹). حذف امینی از صحنه فرصت لازم را در اختیار شاه برای ادامه اصلاحات ارضی و مصادره آن به نفع خود قرار داد. اصلاحات ارضی در خدمت اهداف دربار برای تمرکز هر چه بیشتر قدرت از طریق خلع قدرت نیروهای سنتی، ایجاد پایگاه حمایت در میان روستائیان و طبقه متوسط شهری و ترسیم چهره ای اصلاح طلب و روشنفکر از شاه قرار داشت.

حذف رقبا که در بی اعتمادی رژیم به نیروهای سنتی ریشه داشت، مقارن با ورود نیروهای جدید در ساختار قدرت بود. این نیروها علاوه بر اینکه کادر اداری، سیاسی و نظامی رژیم را در دهه های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ تشکیل دادند، هدف سیاست های توسعه اقتصادی و رفاهی رژیم نیز قرار گرفتند. بنابراین، به موازات ورود آنها به ساختار قدرت، رژیم می کوشید با طراحی و اجرای سیاست‌ها و رویکردهای خاص، حمایت آنها را نیز به خود جلب کند. در زمره مهم‌ترین این نیروها بهاییان بودند که همانند دیگر نیروهای اجتماعی به ویژه طبقه متوسط جدید با حضور در دستگاه های اداری، سازمان های قدرت چون احزاب دولتی تازه تاسیس و نهادهای امنیتی و نظامی رژیم پایگاه قدرت جدید را تشکیل دادند.

این تحول به طور همزمان مستلزم اتخاذ رویکردهای دیگری نیز بود. جان فوران «نظام حزبی» را یکی «از نهادهای دیکتاتوری سلطنتی پهلوی» می داند و نقش آن را در کنار ابزارهایی چون «درآمدهای نفتی، ماشین سرکوب و دیوان سالاری» در حفظ و تحکیم سلطنت با اهمیت تلقی می کند (فوران، ۱۳۸۳، ص ۴۶۲). در زمره این احزاب حزب ایران نوین متشکل از عناصر تازه کار و نوگرا بود که در غیاب نخبگان سنتی، وظیفه مهم مشروعیت بخشی به دولت و دربار را به عهده داشت (سینایی، ۱۳۸۴، ص ۴۶۷). به نظر حسین بشیریه حزب ایران نوین «مولود

پیروزی دربار در نزاع قدرت» و در اصل بنا بود به تدریج کانونی برای گردهم آمدن نیروها و شخصیت‌های مترقی و میانه‌رو باشد و «طبقات متوسط شهری، تکنوکرات‌ها و روشنفکران» را جلب و بسیج نماید (بشیریه، ۱۳۸۰، ص ۸۷). به علاوه، با توجه به بی‌رغبتی و بی‌برنامگی جبهه ملی در جذب و سازماندهی نیروهای اجتماعی جدید، حزب ایران نوین بدیل مناسب؛ اگرچه موقتی برای اجرای طرح‌های شاه به شمار می‌آمد (میلانی، ۱۳۸۰، صص ۱۹۰-۱۸۹).

مروری بر اعضای حزب ایران نوین، بیست نفر هیات اجرایی حزب و اعضای کابینه حسنعلی منصور نشان می‌دهد بهائیان به رغم منع مذهبی از حضور در هرگونه حزب و سازمان سیاسی از پیوستن به آن استقبال کردند. از میان بیست نفر اعضای هیات اجرایی، پنج نفر یعنی امیر عباس هویدا^۱، عطاءالله خسروانی، فرخ رو پارسای، منصور روحانی و منوچهر شاهقلی بهایی بوده، یک نفر نیز (فتح الله ستوده) به بهائیکاری شهرت داشت.

همچنین در بین بیست و پنج عضو کابینه منصور که عمده آنها اعضای حزب ایران نوین بودند، پنج نفر یعنی عباس آرام، عطاءالله خسروانی، سپهد اسد الله صنیعی، امیر عباس هویدا و منصور روحانی بهایی بودند و یک نفر نیز (فتح الله ستوده) به اعتقاد به بهائیت شهرت داشت (حزب ایران نوین، ۱۳۸۰، ص ۲۷).

بدین ترتیب بنا به الزامات و سیاست‌های دولت تمرکز گرا توان و قدرت نیروهای مذهبی جامعه، بر خلاف دهه های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ برای مقابله با بهائیان محدود و قدرت رژیم به طور مستقیم و غیرمستقیم در جهت حمایت از نیروهای اجتماعی جدید هدایت شد که در تمایز با گروه های اجتماعی سنتی، بی خطر تشخیص داده شدند. یکی از این نیروها که در تحولات جدید پایگاه قدرت رژیم را تشکیل داد، بهائیت بود که گسترش و نفوذ آنها در دستگاه های اداری و اجرایی کشور را باید از این منظر تحلیل کرد.

رفتار بهائیان

دیگر مولفه مهم در تعیین سیاست دولت پهلوی در قبال بهائیان در فاصله سال های ۱۳۵۷ - ۱۳۳۲ که به رویکردهای سه گانه همکاری، اعطای منافع و ایجاد پایگاه قدرت شکل داد، رفتار و کنشی بود که بهائیان در قبال رژیم در پیش گرفت.

۱. درباره بهایی بودن هویدا حرف و حدیث بسیار است. پدر هویدا عین الملک بهایی بود، اما خود وی را باید بیشتر در زمره آنهایی دانست که به دین و مذهبی نمی‌گروند، اگر چه به واسطه پیوندها و ریشه های خانوادگی از تعلق به عقیده ای بهره مند با متضرر می‌شوند. اکثریت جامعه، هم قبل و هم بعد از پیروزی انقلاب وی را بهایی می‌دانست و حضور وی را در منصب صدارت نمونه بارز رسوخ و نفوذ بهائیان در دستگاه های اداری و سیاسی کشور و تساهل؛ اگر نگوئیم همکاری و همیاری، رژیم نسبت به این امر تلقی میکرد.

به طور کلی همانطور که روش‌ها و رویکردهای متفاوت دولتی برای تنظیم رابطه میان دولت‌های مدرن و اقلیت‌ها وجود دارد، گروه‌های اقلیت نیز نسبت به نظام حاکم و اکثریت منش و رفتار متعدد در پیش می‌گیرند. دولت می‌تواند در قبال اقلیت‌های سرزمینی خود طیفی گوناگون از سرکوب، جابجایی و یا مدارا، سازش و حتی همکاری را در پیش بگیرد. همچنین اقلیت می‌تواند محملی مناسب برای اجرای برنامه‌های دولتی در جامعه باشد و از طریق آن دولت سیاست‌های معین را در جامعه به اجرا بگذارد؛ هر چند که یک گروه اقلیت بعضاً از سوی دولت‌های خارجی به ابزاری برای نفوذ در جامعه و سیاست‌های دولت رقیب تبدیل می‌شود و از این طریق، تغییر در سیاست‌ها و دست‌کاری آنها به میل رقیب صورت امکان می‌پذیرد.

به همین منوال، گروه اقلیت نیز طیفی متفاوت از رفتار را در قبال حاکمیت در پیش می‌گیرد. صاحب‌نظران مؤلفه‌های مختلف را که در شکل‌دهی به رفتار اقلیت موثر است بر شمرده‌اند. یکی از مهم‌ترین این عوامل شهرنشینی است. اگر یک گروه اقلیت در مناطق شهری ساکن باشد، به دلیل گستردگی ارتباطات در شهرها و نیاز به برقراری رابطه و تعامل با دیگران و بویژه با دولت و اکثریت، رفتاری مصالحه‌جویانه و مبتنی بر همکاری در پیش می‌گیرد. به عبارتی، اقلیت همانند اکثریت نمادها، هنجارها و اصول تبلیغ شده از سوی دولت را می‌پذیرد و به اصطلاح جامعه‌پذیر می‌شود. اما اگر یک اقلیت در مناطق دورافتاده و حاشیه‌ای (مثلاً در نواحی مرزی) زندگی کند و از دسترس دولت دور باشد، نسبت به نظام مستقر و اکثریت برخوردی خصمانه خواهد داشت. زندگی در حاشیه خود عاملی مهم در شکل‌دهی به احساس عقب‌ماندگی و تبعیض است و از این رو به راحتی می‌تواند به محملی مناسب برای بسیج و سازماندهی منابع از سوی اقلیت تبدیل شود. حضور عامل خارجی می‌تواند این احساس تبعیض و کمبود را برجسته کرده، اقلیت را در اتخاذ رویکردی ستیزه‌جویانه تحریک کند (Nisan, p. 16, 2002).

اقتصاد عامل مهم دیگری است که در شکل‌دهی به رفتار اقلیت نقشی به سزا ایفا می‌کند. اگر یک گروه اقلیت از مزایای اقتصادی و پیشرفت مادی کشور همانند دیگر گروه‌های اقلیت و اکثریت منتفع شود، با سیاست‌های دولتی و اکثریت احساس پیوند و اشتراک منافع پیدا می‌کند و خود را در مزایای به دست آمده، سهیم می‌داند.

در کنار اقتصاد باید از آموزه‌ها و تعالیم مذهبی نام برد که ملهم از آراء و افکار رهبران اقلیت است. دعوت دینی به اطاعت از نظام حاکم یا مبارزه با آن برای رسیدن به اهداف مذهبی خاص، طرد اکثریت و یا پذیرش آن در زمره تعالیم شناخته شده است که یک گروه به پیروان خود می‌دهد. اتخاذ هر یک از این قوانین رفتاری نتیجه‌ای متفاوت از دیگری خواهد داشت و

در نوع واکنش دولت و اکثریت موثر خواهد بود (Nisan, 2002, p. 17). عامل دیگر مدرنیزاسیون است؛ مدرنیزاسیون در عین اینکه پیوندهای درون گروهی یک اقلیت را تقویت می‌کند، می‌تواند به مثابه یک منبع معرفتی، مفاهیم و مقولات مدرنی چون برابری میان زن و مرد، برابری ادیان، عدم تعصب دینی و ... را در اختیار گروه اقلیت بگذارد و از این طریق هم در تغییر دیدگاه اکثریت نسبت به اقلیت موثر باشد و هم راه را برای مصالحه و سازش میان اقلیت و اکثریت باز کند (Nisan, 2002, p. 18). از این نقطه نظر، رفتار و کنشی که بهائیت نسبت به رژیم حاکم در پیش گرفت، سومین عامل در تنظیم سیاست دولت پهلوی در قبال آنان بود. شاید بتوان رویکرد بهائیت نسبت به جایگاه سیاست و حکومت و اطاعت محض از نظام مستقر را مهم‌ترین ممیزه آن از سلف خود بایه دانست. این تحول در حقیقت انفصال از آموزه‌های سید علی محمد باب و رفتاری که بابیان اولیه نسبت به قاجاریه در پیش گرفتند، بود و به تاسیس آئینی نوین بر اساس آراء حسینعلی بهاء الله انجامید. کتاب اقدس مهم‌ترین اثر بهاء الله و اصلی‌ترین متن دینی بهائیت، به خوبی برخی از تحولات انجام گرفته در بایه را باز می‌نمایاند.

شوقی افندی در یکی از توقیعات خود، اگر چه احکام و دستورات بهاء الله را چیزی جدا از آموزه‌های باب نمی‌داند، اما صراحتاً به این امر اعتراف می‌کند که کتاب اقدس احکام بیان را نسخ کرده است. او می‌گوید: «امر حضرت اعلی را نباید از امر حضرت بهاء الله منفصل شمرد، هر چند اوامر منصوصه کتاب مبارک بیان منسوخ و احکام کتاب مستطاب اقدس به جای آن وضع گردیده، ولی چون حضرت اعلی خود را مبشر ظهور حضرت بهاء الله اعلان فرمودند، اهل بهاء دور حضرت اعلی و دور جمال ابهی را معاً ماهیتی واحد محسوب می‌دارند، یعنی ظهور اول را مقدمه ظهور ثانی می‌دانند» (مقدمه شوقی افندی بر کتاب اقدس، بی‌جا، ص ۱۷).

بنابراین همچنانکه شوقی افندی می‌گوید اگر چه این دو آئین ماهیتی واحد دارند، اما احکام بیان با آمدن کتاب اقدس منسوخ شده است: «حضرت اعلی می‌فرمایند که احکام دور بیان معلق و مشروط به قبول مظهر بعد است. از این جهت حضرت بهاء الله در کتاب مستطاب اقدس بعضی از احکام بیان را تصویب، بعضی را تعدیل و بسیاری را رد فرمودند» (مقدمه شوقی افندی بر کتاب اقدس، ص ۱۷). در این کتاب که «مخزن لآلی ثمینه ظهور» (مقدمه شوقی افندی بر کتاب اقدس، ص ۲۸) بهاء الله نامیده می‌شود، علاوه بر اینکه اصول و مبادی اداری و احکام دینی ناظر بر تنظیم رفتار فردی بهائیان آمده است، امر مهم «خلافت و وصایت» نیز بی‌پاسخ گذاشته نشده، حتی احکامی را دربر گرفته که «برای نسل‌های آتیه باقی می‌ماند و نظم جهان آرایش بر آن اساس استوار می‌شود» (مقدمه شوقی افندی بر کتاب اقدس، ص ۲۴).

از جمله مهم‌ترین تغییراتی که با اعلام آئین نو به وقوع پیوست، برجیده شدن «بساط روحانیون»، تحریم برده فروشی، ریاضت، تکدی‌گری و رهبانیت، نهی «توبه و اقرار به معاصی»، منع تعدد ازدواج و حرمت «قمار و شراب افیون و مسکرات» بود. تاکید بر دوستی و الفت با پیروان دیگر ادیان، دوری از تعصب دینی و اجتناب از جدال و نزاع بر سر عقاید در زمره دیگر تغییرات جدید بود (مقدمه شوقی افندی بر کتاب اقدس، ص ۲۸). اما آنچه اساسی‌تر از همه این تغییرات بود و بعدها مبنایی برای رفتار بهائیان نسبت به حکومت شد، دستورات و سفارش‌هایی بود که بهاء الله در زمینه دوری از جدال با نظام سیاسی و «اطاعت محضه از حکومت متبوعه» (مقدمه شوقی افندی بر کتاب اقدس) به پیروانش داد. در این احکام، بهائیان نه تنها از هر گونه جدال و نزاع با حکومت نهی شدند، بلکه فرمانبرداری از قوانین مدنی هر کشور برای آنها الزام آور شد. این تحول همچنانکه گفتیم، راه را بر جدایی بهائیت از بایبه در امور سیاسی گشود و اعتبار مبارزه سیاسی بایبان اولیه را به زیر سوال برد. بهاء الله در یکی از فقرات کتاب اقدس ضمن محکوم کردن بایبانی چون میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی «به تضعیف اساس امر الله» (مقدمه شوقی افندی بر کتاب اقدس، ص ۲۲۵)، شرکت آنها در توطئه‌های سیاسی که منجر به قتل ناصرالدین شاه شد را ناپسند می‌داند و به صراحت آن را طرد می‌کند (مقدمه شوقی افندی بر کتاب اقدس). از این منظر بهائیت را باید انفصال از بایبه تلقی کنیم. بنابراین تحولات گفته شده، از یکسو راه را برای رواج و غلبه گرایش معتدل‌تر نسبت به موضع‌گیری‌های تند بایبه گشود، و از سوی دیگر با کنار گذاشتن ادعاهای بایبان اولیه در نامشروع شمردن حکومت و در نتیجه تلاش برای براندازی آن و استقرار نظم مطلوب، مسیر را بسوی اطاعت از حکومت و عدم مداخله در امور سیاسی هموار کرد.

بهاء الله با از میان برداشتن طبقه روحانی و جایگزینی آن با نهاد اداری شورایی به نام بیت‌العدل تحولی دیگر در زمینه موقعیت اجتماعی بهائیت به وجود آورد. با حذف روحانیت و علماء، بهاء الله نظر تک‌تک پیروان خود را برای تفسیر احکام و دستورات، صالح و معتبر تشخیص داد و آنها را شدیداً از بحث و جدل در باب معنای احکام منع کرد: «به افراد احباء اکیداً تذکر داده شده که در اظهار نظر و ابراز عقاید خود همواره آیات منزله را حجت دانند و فصل الخطاب شمارند و به انکار تبیینات منصوصه نپردازند و معارضه ننمایند و راه جدل در پیش نگیرند» (مقدمه شوقی افندی بر کتاب اقدس، ص ۱۹۲).

افزون بر آموزه اطاعت از حکومت، آنچه که به همکاری بهائیت و رژیم پهلوی شتاب بخشید، فرایند عرفی شدن بهائیت بود. در این فرایند با تاکید بر مفاهیمی چون مشورت و برچیدن منصب روحانی نهاد جدید و مشورتی به نام بیت‌العدل تعبیه شد که امور مذهبی و اداری بهائیان را سامان بخشید. پتر اسمیت و موژان مومن این تغییرات را "تحولات ساختاری

در رهبری " بهائیت و نقطه عطفی در تحول بهائیت از یک آئین ناشناخته به آئینی شناخته شده ارزیابی می کنند. (Smith & Momen, 1989, p.1) آنها معتقدند که در نتیجه این تغییر کاریزمای فردی رهبران بهایی پس از مرگ شوقی جای خود را به کاریزمای سازمانی و اداری نهادی انتخابی داد و بهائیت را در مقایسه با دیگر ادیان به آئینی زمینی و عرفی تبدیل کرد (Smith & Momen, p. 14). از این رو می‌توان جایگزینی محفل جهانی را به جای رهبری فردی که متضمن غیرشخصی شدن رهبری کاریزماتیک نیز هست، قانونمند و روآلمند شدن بهائیت نامید. (Smith & Momen, P. 14) منابع بهایی معتقدند که با این تحول، الهام دینی (Divine afflatus) منقطع و تصمیم فردی اعضای محفل، تعیین کننده راه و مسیر بعدی بهائیت شد. (Smith & Momen, p. 14).

بهائیت با عبور از این تحولات بر چند محور عمده از قبیل جایگاه رهبر، قانون‌گرایی، هزاره‌گرایی، اصلاح اجتماعی، جهان وطنی‌گری و لیبرالیسم متمرکز شد. (Smith & Momen, p. 13).

خوان کل در مقاله «هزاره‌گرایی ایرانی و اندیشه دمکراتیک در قرن ۱۹» از همین منظر به تحولات بهائیت پرداخته است. وی نشان می‌دهد چگونه تعامل میان هزاره‌گرایی ایرانی، اصلاح‌طلبی عصر قاجار و امپراتوری عثمانی و مدرنیته اروپایی زمینه را برای معرفی آموزش‌ها و تعالیم اجتماعی بهائیت فراهم ساخت (Cole, 1992, p.3).

منگل بیات معتقد است از این چشم انداز، بهائیت چیزی کاملاً متمایز از اسلام و حتی بابیه است، و این همان «پذیرش تعلیماتی و دو فاکتوی عرفی شدن سیاست» می‌اشد که خیلی زودتر از ایران در برخی از کشورهای اسلامی خاورمیانه صورت تحقق یافته بود (Bayat, 1982, p. 130 & pp.177-188).

بدین ترتیب از یکسو، بهائیت تبدیل به آئینی محافظه کار و حامی وضع موجود شد که نه تنها پیروانش را از پیوستن به هر حزب یا فرقه سیاسی منع می کرد، بلکه اطاعت از حکومت را وظیفه شرعی آنها می دانست و از سوی دیگر، با حذف منصب روحانی توسط بهاء الله و شوقی افندی، پای در مسیر عرفی شدن گذاشت. تاسیس نهاد شورایی به نام بیت العدل نتیجه مهم این تحول بود. از آن مهم‌تر، معتبر بودن رأی و برداشت هر فرد بهایی برای فهم دستورات دینی و عمل به آنها و بی نیازی از مراجعه به بیت العدل به فرایند زمینی شدن بهائیت کمک کرد.

بنابراین، اقتران و نزدیکی میان دو پدیده عرفی، یعنی بهائیت و رژیم پهلوی دوم به همراه تأیید وضع موجود از سوی آنها که به معنای مطلوب دانستن رژیم و اکراه از هر تغییر سیاسی بود و ریشه در اصل اطاعت محض از حکومت داشت، در نهایت بهائیت را در نظر نخبگان سیاسی رژیم به ویژه شخص شاه به عناصری قابل اعتماد تبدیل کرد.

بدین ترتیب، اگر رژیم پهلوی به دلیل برخی آموزه های موجود در بهائیت از قبیل اطاعت از حکومت، عدم مداخله در سیاست که پیامد سکولار و محافظه کار شدن بهائیت بود، بهائیان را بی خطر تشخیص داد، بهائیان نیز رژیم پهلوی دوم را بدیلی مناسب و شایسته برای بنای روابط مبتنی بر همکاری و سهم شدن در منافع قدرت سیاسی و اقتصادی یافتند. در غیبت رژیم پهلوی، دیگر بدیل های ممکن، رژیمی کمونیست یا اسلامی بود که در صورت رسیدن به قدرت، موقعیت بهائیان را تهدید می کرد. بنابراین از این نظر همکاری با رژیم پهلوی در زمینه های مختلف برای بهائیان مغتنم بود.

بدین ترتیب، رفتار بهائیان به عنوان آخرین مولفه، در کنار سکولاریسم و تکوین دولت مطلقه در عصر پهلوی نقشی عمده در تعیین سیاست دولت پهلوی در دوره زمانی ۱۳۵۷ - ۱۳۳۲ در قبال بهائیان در سه شکل همکاری، اعطای منافع و ایجاد پایگاه قدرت ایفا کرد.

نتیجه

مطالعه سیاست های رژیم پهلوی در قبال بهائیان در فاصله سال های ۱۳۵۷ - ۱۳۳۲ نیازمند بررسی ماهیت و سرشت دولت از یکسو و رفتار بهائیان از سوی دیگر است. استقرار سلطنت پهلوی را می توان آغاز اجرای رسمی و آشکار برنامه ها و سیاست هایی دانست که در جهت تفکیک نهاد دین از دولت، کم رنگ کردن نقش علما و روحانیون در فضای عمومی و عرصه سیاست و اصلاحات قضایی و آموزشی به منظور کاستن از نقش متولیان دین طراحی و سازماندهی شد. از این منظر، سکولاریسم این دوره به مثابه ایدئولوژی دولتی در خدمت اهداف آن به منظور انجام یک سلسله تغییر و تحولات در نظام قضایی، سیستم آموزشی و در نهایت تمرکز بخشیدن هر چه بیشتر به قدرت رژیم قرار داشت.

به موازات طراحی و اجرای این رویکردها، فضایی مناسب برای فعالیت بهائیان ایجاد شد. اجرای نقشه های نه ساله و پنج ساله، تشکیل منظم محافل ملی، انتشار کتب و مجلات بهایی و برقراری کلاس های آموزشی و تبلیغی تنها بخشی از ابعاد گوناگون و چند لایه این فعالیت ها است. از سوی دیگر، در همین دوران، رژیم تلاش های سازمان یافته را برای تثبیت هر چه بیشتر قدرت آغاز کرد. دربار پهلوی که در سال های قبل از کودتا تضعیف شده و کنترل خود را بر منابع قدرت مانند ارتش و مجلس از دست داده بود، اکنون فرصت را برای تجمیع قدرت و تسویه حساب با نیروهای رقیب مغتنم می شمرد. در رقابت قدرتی که میان دربار و نیروهایی چون زمینداران، ملیون، مذهبی ها و نیروهای چپ به راه افتاد، دربار پیروز شد. دخالت در انتخابات به منظور کنترل مجلس، اجرای سیاست های مدرنیزاسیون به منظور تضعیف و تحدید قدرت نیروهای سنتی مذهبی مانند بازاریان، سرکوب مخالفان ملی گرا، تصفیه ارتش از

نیروهای چپ و ملی، اجرای برنامه‌های انقلاب سفید با هدف خلع قدرت اشراف زمیندار و نیروهای مذهبی در زمره مهم‌ترین اقداماتی بودند که دربار به نفع خود انجام داد. همزمان، ابزارهایی جدید تدارک دیده شد که به دربار امکان تاثیرگذاری بیشتر بر منابع قدرتی چون مجلس و اقتصاد را می‌داد. تاسیس حزب ایران نوین را باید در این راستا ارزیابی کرد. از این منظر، حزب نه سازمان قدرت که ابزار رژیم برای اجرای سیاست‌هایش محسوب می‌شد.

اگر سکولاریسم عصر پهلوی دوم در خدمت فراهم کردن زمینه و بستری برای رشد بهائیت در حوزه‌هایی چون اجتماع، فرهنگ و اقتصاد بود، الزامات تکوین رژیم مطلقه باب دیگری بر واقعیت مناسبات متقابل بهاییان و رژیم گشود. در نتیجه این عامل، بهاییان سطح و کیفیت فعالیت‌های خود را ارتقا دادند و در عرصه سیاست وارد شدند. حزب ایران نوین هم که ابزار رژیم برای تاثیرگذاری در حوزه‌هایی چون اقتصاد و جامعه محسوب می‌شد و هم کانالی برای جلب و بسیج نیروهای جدید، از ابتدا مورد توجه آنها قرار گرفت.

تاسیس حزب ایران نوین فقط یکی از مراحل چندگانه فرایندی بود که به تمرکزگرایی ختم شد. گفتیم دربار در نزاع قدرت با رقبا بویژه با نیروهای مذهبی کوشید توان مالی و قدرت سیاسی آنها را محدود سازد. از این رو در نبود مخالفت مذهبی رسمی و با وجود حمایت‌های رژیم سکولار و تمرکزگرا، دستاوردهای بهاییان در حوزه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی و استقلال آنها افزایش یافت.

ماهیت رژیم و ساختار دولت پهلوی فقط یکی از عوامل موثر در این فرایند بود. سوی دیگر، رفتار بهاییان نسبت به رژیم بود که نقشی برجسته در تنظیم این سیاست‌ها ایفا کرد. از آنجا که اقلیت‌ها موجودیت‌هایی منفعل و تأثیرپذیر نیستند، لذا با کنش‌گری در عرصه عمومی و یا دست کم واکنش به سیاست‌های دولتی در ترسیم دیدگاه نخبگان سیاسی و تدوین سیاست اقلیت نقشی موثر دارند. از این منظر، مقولاتی چون اطاعت از دولت، عدم مداخله در سیاست و ممانعت از پیوستن به هر حزب، سازمان و جنبش سیاسی مخالف عاملی مهم بود که پس از دو متغیر دولت سکولار و مطلقه به سیاست‌های رژیم در قبال بهاییان شکل داد.

سه متغیر سکولاریسم، الزامات تکوین رژیم مطلقه و رفتار اقلیت که از واقعیت مناسبات متقابل دولت پهلوی و بهائیت استخراج شده است، عامل اصلی در تنظیم رویکردهای سه‌گانه همکاری، اعطای منافع و پایگاه قدرت بود. اما باید دانست که این رویکردها رسمی، مدون و اعلام شده نبود، بلکه آمیزه‌ای از ملاحظات سیاسی و مذهبی موجب شد که در عمل بخشی از این سیاست‌ها پنهانی و با رعایت ملاحظات مربوط به اکثریت جامعه تحقق پذیرد. همچنین این سیاست‌ها را در عمل نمی‌توان از یکدیگر جدا کرد. زمانی که یک گروه اجتماعی به

همکاری با رژیم مستقر روی می آورد، در این فرایند رابطه‌ای متقابل شکل می‌گیرد که با اجرای برنامه‌ها و طرح‌های حمایت‌گرانه رژیم شروع و به ایجاد پایگاه قدرت از سوی آنها ختم می‌گردد.

منابع و مأخذ:

الف. فارسی:

۱. اسناد موجود در مرکز اسناد انقلاب اسلامی ذیل عنوان بهائیت.
۲. بشیریه، حسین، (۱۳۸۰)، **موانع توسعه سیاسی در ایران**، ۱۳۸۰ (تهران: گام نو).
۳. حزب ایران نوین به روایت اسناد ساواک، (۱۳۸۰)، ج اول و دوم، (تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات).
۴. سینائی، وحید، (۱۳۸۴)، **دولت مطلقه، نظامیان و سیاست در ایران (۱۳۵۷-۱۲۹۹)**، ۱۳۸۴ (تهران: کویر).
۵. فوران، جان، (۱۳۸۳) **مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی**، ترجمه احمد تدین، چ پنجم (تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا).
۶. کاتوزیان، محمد علی (همایون)، (۱۳۷۹)، **اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی**، ترجمه محمد رضا نفسی و کامبیز عزیزی، چ هفتم (تهران: مرکز).
۷. **کتاب اقدس**، (بی‌جا: بی‌بی‌نا).
۸. کدی، نیکی، (۱۳۶۹)، **ویشه‌های انقلاب ایران**، ترجمه عبدالرحیم گواهی (تهران: انتشارات قلم).
۹. میلانی، عباس، (۱۳۸۰)، **معمای هویدا**، ۱۳۸۰ (تهران: اختران).
۱۰. **مجموعه دروس تابستانه بهایی**، «نصوص مبارکه درباره بیت العدل اعظم» موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۰ بدیع.
۱۱. **مجله اخبار امری** از ۱۳۳۸ تا ۱۳۵۷.
۱۲. **مجله آهنگ بدیع**، ش ۷، سال ۱۸، شماره مسلسل ۱۱۹، مهر ۱۳۴۲، اکتبر ۱۹۶۳.

ب. خارجی:

1. Apostolov, Mario, 2001, **Religious Minorities, Nation – States, and Security: Five Cases from The Balkans and Eastern Mediterranean**, (Burlington: Ashgate Publishing Co).
2. Bayat, Mangol, 1982, **Mysticism & Dissent**, (Syracuse & Newyork, Syracuse University Press)
3. Cole, Juan, 1989, **Bahai Faith, "The faith"**, *Encyclopedia Iranica*, Vol.III., (ed) Ehsan Yarshater, (London & Newyork: Routledge & Kegan Paul).
4. Cole, Juan R.I., 1992, **Iranian Millenarianism and Democratic Thought in the 19th Century**, *International Journal of Middle east Studies*, Vol. 24, No. 1
5. Esman, Milton & Rabinovich, Itamar, 1988, **Ethnicity, Pluralism and The State in The Middle East**, (NewYork: Cornell University Press).
6. Ma'oz, Moshe & Sheffer, Gabriel, 2002, **Middle Eastern Minorities and Diasporas**, (Brighton: Sussex Academic Press).
7. Nisan, Mordchai, 2002, **Minorities in The Middle East; History of Struggle and Self-Expression**, (North Carolina & London: Macfarlen & Company Inc, Publishers).
8. Smith, Peter & Momen, Moojan, 1989, **"The Bahai Faith 1957-1988: A Survey of Contemporary Developments"**, *Academic Journal of Religion*, Vol., 19.