

تحلیل گفتمان سیاسی در آرمان صلح جهانی بهائیت مطالعه تناقض‌های نظری و عملی

مرضیه نصرتی^۱، مصطفی سلطانی^{۲*}، حمیدرضا بیگدلی^۳، علی خلجی^۴

۱. دانشجوی دکتری رشته تاریخ گرایش فرق تشیع دانشگاه ادیان و مذاهب قم

۲. استادیار گروه مذاهب اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب قم

۳. استادیار دانشکده مطالعات اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب قم

۴. مدرس مدعو ادیان و مذاهب قم

چکیده^۱

بهره‌گیری از روش تحلیل گفتمان انتقادی (Critical Discourse Analysis - CDA) یک چهارچوب نظری و روش شناختی بین‌رشته‌ای است که به بررسی ارتباط بین زبان، قدرت و ایدئولوژی در جامعه می‌پردازد. این پژوهش در پاسخ به پرسش: گفتمان انتقادی سیاسی CDA چگونه تناقضات بهائیت و ادعای صلح جهانی را به چالش می‌کشد؟ به بررسی ابعاد سیاسی گفتمان صلح در بهائیت می‌پردازد. هدف اصلی تحقیق، واکاوی تناقض‌های بنیادین بین شعارهای صلح‌جویانه بهائیت در تعالیم دوازده‌گانه آنان و همچنین عملکرد سیاسی این تشکیلات است. نورمن فرکلاف معتقد است زبان نقش بسیار مهمی در خلق، حفظ و مشروعیت‌بخشی نابرابری، بی‌عدالتی و ظلم در جامعه ایفا می‌کند. این پژوهش با هدف واکاوی تضادهای ساختاری و لایه‌های پنهان قدرت در گفتمان بهائیت، نسبت میان آموزه‌های ادعایی و کنش‌های سیاسی-اجتماعی این جریان بر اساس مدل سه‌سطحی نورمن فرکلاف (توصیف، تفسیر و تبیین) را بررسی می‌کند. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که گزاره‌هایی نظیر «عدم مداخله در سیاست» و «صلح عمومی»، فراتر از مفاهیم اخلاقی، به عنوان ابزارهای گفتمانی برای مدیریت توده پیروان و پنهان‌سازی آرمان سیاسی «تأسیس حکومت جهانی» عمل می‌کنند و تناقض‌های ذاتی دارند که گفتمان صلح را به ابزاری برای مشروعیت‌بخشی تبدیل کرده است. در سطح تفسیر و تبیین، پیوندهای راهبردی این تشکیلات با قدرت‌های استعماری و استکباری (روسیه، انگلستان و آمریکا) و نفوذ نظام‌مند در ارکان حاکمیتی عصر پهلوی، نشان‌دهنده یک «پارادوکس هدفمند» است؛ به گونه‌ای که سکوت سیاسی پیروان، عاملیت سیاسی را به نفع نخبگان متصل به

* Email: soltani@urd.ac.ir

قدرت‌های جهانی مصادره می‌کند. همچنین، این پژوهش تبیین می‌کند که شعار «جهان‌وطنی» با برچسب «تعصب» زدن به میهن‌پرستی، در پی فرسایش هویت‌های ملی و مذهبی (به‌ویژه در ایران) است تا بستری برای استحاله فرهنگی و استقرار نظم ایدئولوژیک مطلوب خود فراهم آورد. درنهایت، این گفتمان به عنوان شکلی مدرن از «صلح از طریق سلطه» تحلیل شده است که زبان را برای مشروعیت‌بخشی به روابط قدرت استثماری به خدمت می‌گیرد.

این پژوهش که از نوع نظری و با روش کیفی - تحلیلی و شیوه گردآوری اطلاعات آن کتابخانه‌ای است و با رویکرد تحلیل گفتمان سیاسی نورمن فرکلاف صورت گرفته است، بر آن است تا با عبور از سطح توصیفی کلمات، به لایه‌های پنهان «تفسیر» و «تبیین» راه یابد. ما در این واکاوی بررسی خواهیم کرد که چگونه شعار «جهان‌وطنی» به ابزاری برای تضعیف هویت‌های ملی و مذهبی تبدیل می‌شود و چگونه پیوندهای تاریخی این تشکیلات با قدرت‌های استعماری و استکباری، از یک سو به دنبال کسب مشروعیت بین‌المللی است و از سوی دیگر، شکلی مدرن از «صلح از طریق سلطه» را نمایندگی می‌کند. با تکیه بر اسناد تاریخی و نصوص رهبران این جریان، نشان خواهیم داد که «نظم بدیع» نه یک آرمان‌شهر معنوی، بلکه یک پروژه سیاسی-ایدئولوژیک است که از زبان برای عادی‌سازی روابط قدرت و حذف تکثر فرهنگی بهره می‌جوید.

واژگان کلیدی: بهائیت، تحلیل گفتمان انتقادی (CDA)، نورمن فرکلاف، حکومت جهانی، عدم مداخله در سیاست

مقدمه

جریان بهائیت با ارائه گفتمان صلح جهانی و وحدت بشری، ادعای ارائه جایگزین^۱ برای نظام بین‌الملل موجود را دارد. با این حال، بررسی انتقادی مبانی نظری و عملکرد عملی این آیین، تناقض‌های عمیقی را آشکار می‌سازد. مسأله اصلی این پژوهش، بررسی این پرسش است که آیا گفتمان صلح در بهائیت، واقعیتی فراسیاسی است یا در خدمت اهداف سیاسی خاص قرار گرفته است؟ جهان‌بینی عباس افندی در رابطه با صلح می‌گوید: آفرینش دنیایی صلح‌آمیز، پیوندی ذاتی با طرح‌ها و اصول اجتماعی دیگری داشت که بعضی از آن‌ها را در فهرست‌هایی از اصول عمده بهائی گنجانده بود که در سخنرانی‌ها و نوشته‌های خود ارائه می‌داد و مدعی بود که بدون این‌ها دست‌یابی به صلح واقعی و حفظ آن ممکن نیست. او تأکید می‌کرد: «که نوع بشر یکی است و باید همبستگی بشر را از راه‌هایی مثل افزایش دادوستد جهانی و ترویج زبانی بین‌المللی علاوه بر زبان‌های بومی، تقویت کرد. (بیانیه بیت العدل خطاب به اهل عالم، وعده صلح جهانی

1. Alternative
2. Paradox

۲۴: تعصبات دینی، قومی، اقتصادی و ملی‌گرایانه یکی از علل اصلی ستیزه‌جویی و خون‌ریزی در جهان است و تا وقتی مردم دنیا این تعصبات را کنار نگذارند تخریب «بنیان انسانی» ادامه خواهد یافت.» (افندی، عباس، بی تا، ج ۳: ۱۰۴) دین مبنای اصلی تربیت اخلاقی بشر است؛ اما باید با علم و عقل همخوانی داشته باشد (خدا سفیدوش، حکومت جهانی: ۱۱۰)^۱ هدف حقیقی دین ترویج دوستی و محبت میان مردم است. (افندی، عباس، خطابات مبارکه، ج ۱: ۱۲۶) اگر دینی مروج نزاع و جدال باشد بهتر است از آن پیروی نکنیم. برای دستیابی به سعادت باید تمدن مادی و «الهی» را با یکدیگر ترکیب کرد: همین تمدن مادی عاری از معنویت بوده که تسلیحات و جنگ‌افزارهای هولناک را تولید کرده است. تا وقتی زنان به برابری با مردان دست نیابند، بشریت پیشرفت نخواهد کرد. (اشراق خاوری: گنجینه حدود و احکام، ج ۱: ۲۱۹)

مقاله ارائه شده درباره بهائیت، به روش CDA^۲ که نوعی تحلیل گفتمانی ست، به ما کمک می‌کند: شکاف بین گفتار و عمل را در بهائیت تحلیل کنیم. راهبردهای زبانی مشروعیت‌بخشی را شناسایی و روابط قدرت پنهان در گفتمان^۳ صلح را آشکار کنیم و ایدئولوژی سیاسی پشت شعارهای دینی را کشف کنیم.

این مقاله همچنین بحران اجتماعی و مسائل نیازمند به تحلیل انتقادی را شناسایی می‌کند و با بررسی موانع گفتمانی، شناسایی چگونگی بازتولید نابرابری از طریق زبان و تحلیل بستر اجتماعی، شرایط تاریخی و اجتماعی تولید گفتمان، امکان کشف ایدئولوژی پنهان و آشکارسازی مفروضات طبیعی شده در گفتمان را بررسی می‌کند. نورمن فرکلاف (۱۹۹۲) از نظریه «هژمونی گرامشی» بهره می‌برد.^۴ زبان در ساحت اندیشه‌های اجتماعی، صرفاً ابزاری برای انتقال پیام نیست؛ بلکه عرصه‌ای است که در آن قدرت بازتولید می‌شود و ایدئولوژی‌ها در پوشش واژگان «طبیعی‌سازی» می‌شوند. یکی از چالش‌برانگیزترین نمونه‌ها در این زمینه، گفتمان سازمان بهائی در باب «صلح جهانی» و «عدم مداخله در سیاست» است. این جریان با بهره‌گیری از مفاهیمی همچون «وحدت عالم انسانی» و «وطن واحد»، تصویری اخلاقی و فراملی از خود ارائه می‌دهد که در نگاه نخست، به نظر می‌رسد پاسخی به دردهای بشریت معاصر باشد؛ اما زمانی که این

۱. به نقل از آینده ایران، جمشید فنائیان

2. Critical Discourse Analysis

3. Discourse

۴. روشنفکر، نظریه پرداز، سیاستمدار و از بنیانگذاران اصلی حزب کمونیست ایتالیا بود که ایده‌هایش تأثیر بسیار بر کمونیسم ایتالیایی داشته است. نظریه وی به تحلیل چگونگی تسلط یک طبقه بر طبقات دیگر از طریق ترکیبی از قدرت سیاسی و ایدئولوژیک می‌پردازد.

متون و گزاره‌ها را با استفاده از روش «تحلیل گفتمان انتقادی (CDA)» (نورمن فرکلاف کالبدشکافی می‌کنیم، با شکافی عمیق میان «متن» و «عملکرد اجتماعی» مواجه می‌شویم. مسأله اصلی اینجا است که چگونه می‌توان میان ممنوعیت مطلق مداخله در سیاست برای توده پیروان (تحت تعبیری چون «ولو بشقّ شفّه») و از سوی دیگر، آرمان صریح تأسیس یک «بر-حکومت جهانی» با برخورداری از قوه مجریه بلامنازع و پارلمان بین‌المللی، جمع کرد.

تحلیل گفتمان انتقادی

چهارچوب نظری CDA (Critical Discourse Analysis) یک چهارچوب نظری و روش‌شناختی بین‌رشته‌ای است که به بررسی ارتباط بین زبان، قدرت و ایدئولوژی در اجتماع می‌پردازد. زبان صرفاً بی‌طرف نیست و بازتاب‌دهنده مناسبات قدرت است. نورمن فرکلاف^۱ معتقد است که ریشه تغییرات اجتماعی و اقتصادی و به مقدار قابل توجهی در تغییرات زبان و گفتمان نهفته است. بدین معنی که CDA می‌تواند با ارائه استدلال‌های نظری در مورد این دگرگونی‌ها و ایجاد آگاهی در مورد اینکه این دگرگونی‌ها چه هستند، چگونه به وجود آمده‌اند و ممکن است در آینده به چه صورت درآیند و اینکه چه کسانی می‌توانند در این شرایط زندگی خود را ساخته یا بازسازی کنند، مفید واقع شود. در واقع فرکلاف، CDA را توسعه یک چهارچوب تحلیلی (تئوری و متد) برای مطالعه زبان در رابطه با قدرت و ایدئولوژی می‌داند. (۱۱۸: ۲۰۰۸ Amalsaleh & Rahimi) وی معتقد است که بررسی تغییرات اجتماعی و فرهنگی به کارگرفته شده، مرجعی است که در نزاع علیه استثمار و سلطه، مورد استفاده قرار می‌گیرد. (یارمحمدی، ۱۳۸۳: ۱۰۵) هیلاری جنکس^۲، CDA را با تعریفی دیگر عنوان می‌کند. CDA در جستجوی این است که گفتمان چگونه در روابط قدرت درگیر شده است» (۵: ۲۰۰۶ Hoepfner) تحلیلگران گفتمان انتقادی در تلاشند تا نابرابری‌های اجتماعی را کشف و افشا کنند و نهایتاً در مقابل آن ایستادگی کنند. .. (Van Dijk, 1998: 1, Amalsaleh & Sajjadi, 2004: 28)

این روش (CDA) را می‌توان در سه مرحله تحلیل کرد:

۱- توصیف^۳: این سطح، بنیان تجربی تحلیل است. وظیفه آن، استخراج عینی، نظام‌مند و کامل شواهد زبانی از یک «پیکره متنی» مشخص است (چپل، ۲۰۰۴). بدون یک پیکره تعریف‌شده، مرحله توصیف

1 -Normav Faireclough

2 -- Hillary Jenck

3 -Description

اساساً ناممکن است. داده‌های این مرحله (واژگان کلیدی، استعاره‌ها، ساختارهای نحوی، گزاره‌ها) باید عینی و قابل مشاهده باشند (وان لیوون، ۱۹۹۶).

۲- تفسیر: این سطح به زمینه‌یابی داده‌های زبانی می‌پردازد. پرسش اصلی این است که این صورت‌های زبانی، در بافت موقعیتی خاص تولید و دریافت (شامل کنشگران، روابط قدرت خرد و دانش مشترک)، چگونه معنا می‌یابند. (جکسون، ۲۰۰۵؛ کرس، ۲۰۱۰)

۳- تبیین: این سطح، تحلیل را به حوزه ساختارهای کلان اجتماعی، سیاسی و ایدئولوژیک می‌کشاند و نقش گفتمان را در بازتولید یا تغییر این ساختارها بررسی می‌کند (فرکلاف، ۱۹۹۲).

۱- مرحله توصیف

در این قسمت به شواهد زبانی از پیکره‌های متنی بهائیت در عرصه سیاست می‌پردازیم: در بهائیت به متونی مانند عدم مداخله در سیاست، اطاعت از حکومت‌ها، تشکیل حکومت جهانی، آرمانشهر و اصل جهان وطنی مواجه می‌شویم که به گفتمان بهائیت در عرصه سیاست منجر می‌شود. «در مرحله توصیف حتماً باید ابتدا گفتمان‌ها و نظم‌های گفتمانی را از طریق بررسی اولیه متون مربوط، شناسایی کرد» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۲۳۸)

۱-۱- عدم مداخله در سیاست

فرقه بهائیت عدم مداخله سیاسی و حتی نپذیرفتن مشاغل را یکی از اصول اساسی خود می‌داند و طبق آن، بهائیان اجازه ندارند در امور سیاسی شرکت کنند. پیشوایان بهائیت میزان بهائی بودن را مشروط به عدم مداخله در امور سیاسی کرده‌اند و هرگونه دخالت پیروان خود در سیاست را ممنوع دانسته‌اند. (مجله اخبار امری، ارگان رسمی بهائیان ایران، شماره ۵، دی ۱۳۲۵ ه‍.ش) عبدالبهاء در لوح ابن ابهر می‌گوید: «نفسی از احبا اگر بخواهد در امور سیاسی در منزل خویش و یا محفل دیگران مذاکره بکند اول بهتر است که نسبت خود را از این امر قطع نماید و جمیع بدانند که تعلق به این امر ندارد.» (اشراق خاوری، گنجینه حدود و احکام بدیع: ۲۳۶-۳۳۶)

رهبران بهائی به این میزان نیز اکتفا نکرده و در دستوری به پیروان خود، با به کار بردن واژه «و لو بشقّ شفّه» آنان را حتی از لب گشودن در امور سیاسی نهی کرده‌اند. (همان) استفاده از افعال امری و تکلیفی

1. Interpretation
- 2 -Explanation

رهبران بهائی با استفاده از عباراتی نظیر «ولو بشقّ شفه» (حتی به نیم‌بند لب) یا «میزان بهائی بودن»، دایره رفتار پیروان را به شدت محدود می‌کنند. این نوعی «زبان انقیاد» است که راه را بر هرگونه پرسشگری سیاسی می‌بندد. یوهان گالتونگ این نوع انقیاد را خشونت ساختاری دانسته و مانع صلح مثبت می‌داند. (Barash and Webel 2011: 4-8)

۱-۲- اطاعت از حکومت‌ها

در متون بهائیت اطاعت از حکومت‌ها به عنوان یک دستور صادر می‌شود. به تمامی مقررات اداری که مقامات مدنی در آن سرزمین، همچون سایر کشورها، گاه‌به‌گاه صادر کرده‌اند یا در آینده صادر خواهند کرد، جامعه بهائی، وفادار به تعهدات مقدس خود نسبت به حکومت و آگاه از وظایف شهروندی خویش، همواره اطاعت کامل نموده و همچنان اطاعت خواهد کرد. (شوقی افندی، ۱۹۹۲: ۲۰۷) بهائیان دریافته‌اند که باید دو کار انجام دهند: از سیاست همچون از طاعون بگریزند و مطیع حکومتی باشند که در محل اقامتشان بر سر کار است. اگر بهائیان درگیر مسائل و کشمکش‌هایی شوند که دولت‌های جهان با آن‌ها دست‌وپنجه نرم می‌کنند، گم خواهند شد. اما اگر الگوی بهائی را بنا نهند، می‌توانند آن را به‌عنوان راه‌حلی ارائه دهند، زمانی که همه چیز دیگر ناکام مانده است» (همان)

۱-۳- حکومت جهانی

بهائیت برنامه آینده بشر را اینگونه بیان می‌کند: بشریت درمانده و سرگردان امروز، راهی جز آن ندارد که به سوی هدفی روشن و متعالی و وحدت و یگانگی حرکت نماید و جنبشی سازنده که به‌وسیله بهاء‌الله شارع دیانت بهائی جهت حل مشکلات دنیا و وصول به هدف نهایی وحدت عالم انسانی و تأسیس حکومت جهانی به عالمیان ابلاغ گردید، را برقرار سازد. (دوستدار، ۱۹۸۵م) بیت العدل اعظم در پیام وعده صلح جهانی نیز می‌گوید: بهاء‌الله اول بار طرحی را برای تأسیس صلح عمومی اعلام و نیز اصل امنیت مشترک را در رسالات خویش به فرمانروایان جهان در آن زمان ابلاغ کرد. شوقی افندی در توضیح آن ابلاغات چنین می‌گوید: «آن بیانات عالیات را معنایی جز این نیست که مقدمه ضروری برای تشکیل جامعه مشترک‌المنافع تمام ملل جهان است که همانا تقلیل شدید قدرت‌های بی‌حد و حصر ملی به وجود آید.» (پیام وعده صلح جهانی بیت العدل)

با شعار عدم مداخله در سیاست، ممکن است این تصور ایجاد می‌شود که بهائیت در امور سیاسی مداخله‌ای ندارد؛ اما با اعلام حکومت جهانی از سوی سرانشان تناقض دارد. بهائیت می‌گوید: «باید یک نوع حکومت عالی که مافوق حکومت ملی است بر اثر تکامل جهان تدریجاً قوام گیرد که تمام ملل عالم

در راه استقرارش به طیب خاطر حق اعلان جنگ و محاربه را برای خود تحریم کنند و از بعضی حقوق در وضع مالیات و نیز از کلیه حقوق تسلیحات مگر به اندازه و به منظور حفظ نظم داخلی کشورهای خود صرف نظر کنند. چنین حکومت اعلائی باید متضمن یک قوه مجریه مقتدری باشد که سلطه بلامنازعش را علیه هر عضو طاغی اتحادیه جهانی تنفیذ نماید و همچنین یک پارلمان جهانی بهایی متشکل از سه قوه متمایز می باشد». (خدا سفیدوش، بی تا: ۲۲۸) مقصود نهایی عبدالبهاء این است که در تشکیل اتحادیه آینده ملل، یک نوع حکومت ما فوق حکومتها باید تدریجاً به وجود آید. (جامعه عمومی دنیا، ۱۳۳۸ ش) حسینعلی نوری می گوید: «زود است بساط عالم جمع شود و بساط دیگر گسترده گردد» (نوری، حسینعلی، انتخاباتی از آثار حضرت بهاءالله: ۱۳) بهائیت، تعالیم بهاءالله را بشارت ظهور این مدینه فاضله می داند. در تعالیم دوازده گانه بهائیت حصول وحدت عالم انسانی و صلح عمومی و تأسیس حکومت جهانی بر این اصل مبتنی است که اساس معتقدات اهل بهاء زیربنا و شالوده نظم نوین حاکم بر جهان شود و بنیانگذاران حکومت جهانی به اصول نظم بدیع الهی معتقد گردند. (همان)

این یک فرآیند مشروعیت بخشی^۱ است که با توصیف جهان به عنوان «درمانده و سرگردان»، پذیرش یک حکومت مطلقه جهانی به عنوان تنها راه نجات، در ذهن خواننده طبیعی جلوه داده می شود. مفاهیمی مانند «نظم بدیع» یا «مدینه فاضله»، به ظاهر بار معنایی الهی به پروژه‌ها می دهند؛ اما در لایه زیرین، ماهیتی کاملاً سیاسی و اداری دارند. در واقع یک نام گذاری راهبردی است. بهائیت با برجسب زدن «الهی» به «نظم بدیع»، آن را از دایره نقد بشری خارج می کند. وقتی یک «پروژه سیاسی» (تشکیل حکومت جهانی) لباس «امر قدسی» می پوشد، هرگونه مخالفت با آن، نه یک کنش سیاسی، بلکه ایستادگی در برابر اراده خدا تلقی می شود. این دقیقاً همان جایی است که زبان، راه را بر تفکر انتقادی می بندد.

۱-۴- اصل جهان وطنی

حسینعلی نوری چنین می گوید: «عالم یک وطن محسوب است و من علی الارض اهل آن» (محفل روحانی ملی بهائیان ایالات متحده، «وعده صلح جهانی»: ۱۶) در تعالیم بهائیت وطن قرار دادن کشور خود توصیه نمی شود؛ بلکه باید کل جهان یک وطن قلمداد شود.^۲ و می گویند: باید احساسی به وجود آید که عالم یک وطن محسوب شود و چنین احساسی با تمدن و فرهنگی عمومی بر پایه خیرخواهی جمیع نوع بشر ایجاد شود. بهائیت آن را بالاترین حد پیشرفت در نظام تشکیلاتی جامعه بشری محسوب می کند و می گوید:

1. Legitimation

2. برای کسی که وطنش را دوست دارد فخری نیست. بهاءالله، حسینعلی، بدیع: ص ۱۴۰.

«تعصب جنسی و وطنی و دینی و مذهبی و سیاسی و تجاری و صناعی و زراعی جمیع را از میان بردارید تا آزاد از جمیع جهات باشید و مشید بنیان وحدت عالم انسانی جمیع اقلیم اقلیم واحد است» (اشراق خاوری، بی‌تا، آسمانی: ج ۵: ۲۷۲) آنان معتقدند جهان‌وطنی یعنی اعتقاد به ارزش‌های بشری و مشترک است نه فقط ملی. طبق تعالیم بهائیت «ادعا می‌شود که میزان امتیاز علم و عمل و اخلاق و دانش است نه وطن و مقام و این امتیازات نیز موجب ایجاد برتری نمی‌شود.» (آشنائی با دیانت بهائی. مؤسسه ملی مطبوعات امری بدیع ۱۳۰).

۱-۵- آرمانشهر^۱ گرایی

در بیانات و کتاب بهائیت این مظاهر وعده‌داده‌شده که در آخرالزمان یک مربی بزرگ جهانی ظاهر می‌گردد تا درخت آنان را به ثمر نشانند و حکومت صلح و عدالت را در روی زمین مستقر سازد. آنان تعالیم بهاءالله را بشارت ظهور این مدینه فاضله می‌دانند و بیان می‌دارد که همه آثار و بیانات بهاءالله گواه آن است که آنچه از قلم و زبان ایشان در رابطه با بشارت ظهور جدید جاری شده، وحی الهی است. درحقیقت، آنان ظهور بهاءالله و تعالیم ایشان را همان چیزی می‌دانند که خداوند برای این عصر جدید خواسته است و اذعان دارند از هزاران سال پیش پیغمبران وعده دادند و انبیاء پیشگویی کردند که روزی فرامی‌رسد که صلح و آشتی و محبت و یگانگی در بین همه اقوام عالم پدید آید و آواز شادی در همه ممالک بلند می‌شود و تعالیم بهاءالله را تحقق آن روز موعود می‌دانند: «او همه نژادها و اقوام و قبایل و ملل را اعضای یک خانه گرداند و جمیع را در خیمه یگانگی و محبت داخل نماید. این معلوم است که ظهور این مربی عالم انسانی در آخرالزمان، بزرگ‌ترین واقعه در تاریخ عالم به‌شمار می‌آید. اکنون بهائیان به اهل عالم بشارت می‌دهند که این مربی عظیم ظاهر شده و آیات و دلایلش آشکار و موجود و هر طالب حقیقتی می‌تواند در پی جستجو برآید و دریابد که روز خداوند فرارسیده و خورشید حقیقت بر عالم پرتو افکنده است. (اسلمونت، ۱۹۸۸م): ۲)

جریان بهائیت در این راه، وقتی هویت ملی و باور اعتقادی را مانع توسعه‌طلبی خود می‌بیند، پیش‌نیاز تشکیل حکومت دینی بهائی در دنیا را انقلاب فرهنگی در کشورها معرفی می‌کند. بهائیت برای برپایی حکومت موعود خود در ایران، فرهنگ ایرانی و هویت اسلامی را مانع می‌بیند. پس جریان بهائیت صرفاً یک باور دینی و به دنبال خدمت به بشر نیست؛ بلکه بهائیت علیرغم ادعایشان سازمان و تشکیلاتی سیاسی

است که در تمامی کشورها، علاوه بر تلاش برای رسیدن به حکومت، گفتمان تغییر فرهنگی و غلبه سیاسی، اعتقادی و فرهنگی خود بر دیگر مردمان است؛ یعنی تشکیلات بهائیت بر خلاف مغولها، تنها به خاک و قدرت کشورها قانع نیست؛ بلکه آرمانش، نفوذ و بهائی کردن تمام ابعاد زندگی مردم دنیا است. با توجه به روش فرکلاف، این ادبیات، که توسط اولین رهبر بهائیت اعلام می‌شود می‌تواند گفتمانی را تولید کند که کنش‌های فرهنگی - سیاسی و روابط اجتماعی استثماری را به دنبال داشته باشد این ایدئولوژی که از طریق زبان عادی‌سازی می‌کند؛ شکل مدرنی از «صلح از طریق سلطه» را نمایندگی می‌کند.

۲- سطح تفسیر

تحلیل فرایند گفتمانی در این سطح، به چگونگی تولید و مصرف متن و رابطه میان متون توجه می‌شود. مرحله تفسیر هم فرایندهای مشارکین گفتمان و هم تفسیر متن را شامل می‌شود. (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۱۵)

۲-۱- گفتمان دو لایه

واژگان ساختاری و حاکمیتی: در مقابل زبان سکوت برای پیروان، متن‌های مربوط به رهبری سرشار از واژگان حقوقی-سیاسی مدرن است: «قوه مجریه مقتدر»، «پارلمان جهانی»، و «اتحادیه جهانی». این تضاد واژگانی نشان می‌دهد که زبان در اینجا دو کارکرد متفاوت دارد: برای توده‌ها «تخدید و سکوت» و برای ساختار «تأسیس و قدرت».

استعاره «بیمار و درمان: توصیف بشریت به عنوان «درمانده و سرگردان» یک استعاره کلاسیک برای مشروعیت‌بخشی به نظم جدید است. (لیگوری و استیکولینی، ۲۰۱۸: ۱۶۶) در این زبان، بشریت بیمار است و «نظم بدیع»، تنها نسخه شفابخش. در آرمانشهرگرایی استعاره «انقلاب فرهنگی» بار سیاسی و ساختاری دارند و به معنای فرآیندی است که باید موانع (هویت ملی و باورهای اسلامی) را از میان بردارد. این انتخاب واژگان نشان‌دهنده یک کنش حذفی و جایگزین است. تقابل هویت و توسعه‌طلبی میان «هویت ملی/باورهای سنتی» و «توسعه‌طلبی بهائی» تضاد ایجاد می‌کند. در این زبان، هویت‌های بومی به عنوان مانع بازنمایی می‌شوند که باید برای رسیدن به «نظم موعود» تخریب یا استحاله گردند. در این سطح، بررسی می‌شود که چگونه این ادبیات، ایدئولوژی را به عنوان «امر طبیعی» جلوه می‌دهد. (فرکلاف، ۱۳۹۷: ۱۰۲)

گفتمان آرمان‌شهری بهائی، با استفاده از مفاهیم زیبایی چون «خدمت به بشر» و «صلح»، لایه‌های سیاسی و استثماری خود را پنهان می‌کند. تفسیر این متن نشان می‌دهد که «صلح» در اینجا نه به معنای هم‌زیستی

تمدن‌ها، بلکه به معنای «حذف تفاوت‌ها» و تسلیم در برابر یک مرکزیت واحد است. این فرایند عادی‌سازی^۱ از طریق زبان که فرکلاف معتقد است ایدئولوژی زمانی موفق است که خود را «عقل سلیم» جا بزند. (همان) در این گفتمان، به عنوان یک «وعده متعالی» به مثابه ابزار مشروعیت عمل می‌کند که هرگونه کنش تخریبی علیه فرهنگ‌های ملی را توجیه می‌کند. یعنی برای رسیدن به آن هدف مقدس، «انقلاب فرهنگی» و «تغییر هویت‌ها» به عنوان ضرورتی گریزناپذیر تفسیر می‌شود.

منع بهائیان از دخالت در سیاست، در حالی که رهبرانشان با قدرت‌های جهانی در ارتباط بوده‌اند، نشان‌دهنده سیاست دوگانه است. این تناقض را می‌توان راهبردی عمدی برای پنهان نگه داشتن اهداف واقعی دانست. این نشان می‌دهد که بهائیت از یک «گفتمان دو لایه» استفاده می‌کند. لایه اول (بیرونی) که برای مردم و مجامع بین‌المللی تولید شده، بر «عدم مداخله در سیاست» و «صلح عمومی» تأکید دارد. لایه دوم (درونی و اداری) که در نصوص شوقی افندی و الواح وصایا دیده می‌شود که مستقیماً به «تأسیس حکومت جهانی» و «سلب قدرت از دولت‌های ملی» می‌پردازد که این راهبردی مبهم و پنهان‌کاری است. فرکلاف معتقد است در پرده ابهام پیچاندن کنشگری می‌تواند انگیزه ایدئولوژیک داشته باشد. (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۸۹) در واقع «عدم مداخله در سیاست» صرفاً یک دستور اخلاقی نیست؛ بلکه یک تکنیک گفتمانی برای محافظت از بدنه تشکیلات است. وقتی رهبری می‌گوید حتی «لب باز کردن» ممنوع است، در واقع در حال ایجاد یک «دیوار دفاعی» است. این سکوت بدنه، به رهبری اجازه می‌دهد که در سطوح کلان (مانند ارتباط با قدرت‌های جهانی) بدون نظارت یا پرسشگری پیروان، کنشگری سیاسی داشته باشد. فرکلاف این را «سلطه از طریق خاموش کردن» می‌نامد. با توجه به گفتمان فرکلاف شاهدیم که گفتمان چگونه در روابط قدرت درگیر شده است» (Hoepfne، ۲۰۰۶: ۵)

وقتی پیروان از سخن گفتن منع می‌شوند، تمام «عاملیت سیاسی» به مرکز (بیت‌العدل یا رهبری) منتقل می‌شود. با توجه به ادعای بهائیت که در پی تحقق صلح جهانی است، سلطه و خاموش کردن راهبرد مناسبی نیست. در اینجا ما به تفسیر تناقض گویی در تعریف سیاست می‌پردازیم:

۲-۲ سیاست در سطح مردم

در بهائیت سیاست در سطح مردم، به معنای «نزاع، حزب‌بازی و دخالت در امور دولتی» است که «مذموم»

1. Normalization

شمرده می‌شود.

الف) سیاست در سطح رهبری: به معنای «تأسیس نظم جهانی و حکومت الهی» است که «مقدس» شمرده می‌شود. در تفسیر آن باید گفت، این تفکیک معنایی باعث می‌شود که تشکیلات بتواند در عین حال که سیاسی‌ترین پروژه قرن (حکومت جهانی) را دنبال می‌کند، مدعی «عدم مداخله در سیاست» باشد. در واقع، آن‌ها سیاست را به دو بخش «پست» (سیاست موجود) و «متعالی» (سیاست بهائی) تقسیم کرده‌اند تا تناقض را در ذهن مخاطب حل کنند؛ بنابراین گفتمان بهائی یک ساختار دو سطحی دارد: لایه ظاهری (سکوت و معنویت برای توده‌ها) و لایه زیرین (طراحی ساختار قدرت و نفوذ سیاسی برای نخبگان تشکیلات). از دیدگاه فرکلاف، این تناقضات تصادفی نیستند؛ بلکه بخشی از یک سیستم زبانی هستند که برای «بازتولید قدرت» طراحی شده‌اند؛ به طوری که هم‌زمان هم از مواهب «مظلوم‌نمایی و دوری از سیاست» بهره ببرند. بر اساس مدل سه‌سطحی نورمن فرکلاف، به ما این امکان را می‌دهد که چگونگی گره خوردن «زبان»، «ایدئولوژی» و «قدرت» را در ساختار تشکیلاتی بهائیت واکاوی کنیم. مسأله «اطاعت از حکومت» در آموزه‌های بهائی، زمانی که با لایه‌های مختلف قدرت و قوانین متضاد روبه‌رو می‌شویم، به یک چالش فکری و عملی تبدیل می‌شود. در واقع، سؤال اصلی این است که وقتی «قانون» با «قانون» در جنگ است، یک شهروند وفادار باید کدام پرچم را بالا نگه دارد؟

ب) معمای وفاداری در ساختارهای چندلایه

چالش زمانی آغاز می‌شود که سلسله‌مراتب قدرت دچار اصطکاک داخلی شود. تصور کنید فردی بر اساس اعتقاداتش متعهد است که شهروندی مطیع باشد؛ اما ناگهان خود را در میانه کشمکش میان «قدرت محلی» (مانند شهرداری یا دولت ایالتی) و «قدرت مرکزی» (دولت فدرال یا قانون اساسی) می‌بیند. اینجا دیگر بحث بر سر «نافرمانی» نیست؛ بلکه بحث بر سر «انتخاب مرجع برتر» است. در واقع، فرد با دو دستور متناقض روبه‌روست که هر دو برچسب «قانون» دارند.

ج) آزمون حق تقدم؛ وقتی قوانین هم‌مسیر نیستند.

مثال تفکیک نژادی در مدارس، به‌خوبی این بن‌بست را نشان می‌دهد. درحالی‌که قانون عالی (فدرال) بر برابری و پایان جداسازی تأکید دارد، ممکن است قوانین ایالتی بر طبل تداوم تبعیض بکوبند. در این موقعیت، یک بهائی که طبق نصوص دینی‌اش موظف به وفاداری به حکومت است، با یک پارادوکس مواجه می‌شود: اطاعت از استاندار ایالتی به معنای سرپیچی از فرمان رئیس‌جمهور یا قانون اساسی است و بالعکس.

د) قطب‌نمای تشخیص در آشفتگی‌های قانونی

در چنین شرایطی، منطق حاکم بر این اصل اعتقادی معمولاً بر «سلسله‌مراتب مشروعیت» استوار است. از آنجا که در ساختارهای سیاسی مدرن، قوانین کلی و کشوری (فدرال) بر آیین‌نامه‌های محلی ارجحیت دارند، وفاداری به «حکومت» در معنای وسیع‌تر و عالی‌تر آن تعریف می‌شود؛ بنابراین، فرد بهائی برای خروج از این سردرگمی، به عالی‌ترین مرجع قانونی کشور تکیه می‌کند؛ چرا که ثبات و نظم جامعه در گروی احترام به قانون برتر است.

ه) فراتر از یک وظیفه اداری؛ یک تعهد اخلاقی

این وضعیت را نباید صرفاً یک انتخاب اداری ساده دید؛ بلکه تلاشی است برای حفظ انسجام درونی. فرد می‌خواهد هم‌زمان هم به اصول اخلاقی خود (مثل نفی نژادپرستی) پایبند باشد و هم به اصل دینی «عدم مداخله در سیاست و اطاعت از نظم عمومی». در نهایت، این «استاندارد دوگانه» در واقع تلاشی است برای یافتن «صداقت» در فضایی که خود حاکمیت دچار چندپارگی شده است. در چنین فضایی، چنگ زدن به ریسمان قانونی که شمول و عدالت بیشتری دارد، راهکار عبور از این تضاد است. (Fairclough, 2010: 30)

بیرون آمدن از انزوای سیاسی و اجتماعی در دوران پهلوی و نفوذ در پست‌های کلیدی و مهم (کشتگر، ۱۳۸۸: ۳۵۰) نمونه بارز هدفمندی سیاسی بهائیت است. میرزا محمدحسن‌خان اعتمادالسلطنه در روزنامه خاطراتش به موضوع وارد کردن نارنجک‌های روسی به داخل کشور توسط عباس افندی و عواملش اشاره کرده است (نظم جهانی بهایی: ۱۳۱). تفسیر فرکلاف به ما می‌گوید که متن را باید در «بافت تاریخی» سنجید. شواهد تاریخی (نارنجک‌های روسی)، «اعتبار» متن‌های بهائی را به چالش می‌کشید. از جمله مهم‌ترین آنان «عبدالکریم ایادی»، پزشک مخصوص محمدرضا بود که روابط نزدیک و صمیمانه‌ای با وی داشت. ایادی در این موقعیت هر چه در توان داشت برای پیشرفت بهائیان به کار گرفت. «امیر عباس هویدا» یکی دیگر از چهره سرشناس بود که با بیش از ۱۳ سال نخست‌وزیری، تلاش‌های زیادی در جهت اعتلا و نفوذ بهائیت در ایران انجام داد. گذشته از این دو چهره، بهائیان سرشناس دیگر در تمامی ارکان حکومت و دستگاه‌های دولتی رسوخ کرد؛ دکتر منوچهر تسلیمی: معاون وزارت اطلاعات در ۱۳۴۵، دارای نشان درجه همایون در ۱۳۴۶، رئیس دانشگاه تبریز در ۱۳۴۷، مدیرعامل گسترش و نوسازی صنایع ایران در ۱۳۵۱. (کشتگر، ۱۳۸۸: ۳۵۰) در اینجا گفتمان رسمی (ادعای دوری از قدرت) با گفتمان تاریخی (تلاش برای نفوذ در دربار) تصادم پیدا می‌کند. از منظر فرکلاف، این نشان‌دهنده «شکاف گفتمانی»

است؛ یعنی آنچه «گفته می‌شود» با آنچه «انجام می‌شود» در تضاد کامل است. این شکاف نشان می‌دهد که شعار صلح و عدم سیاست، پوششی برای یک «تغییر ساختار قدرت» است. فردوست در خاطراتش به این موضوع که بهائیان بدون اجازه عکا حق ندارند مشاغل سیاسی را بپذیرند و تنها باید تلاش کنند که در فعالیت‌های تجاری و کشاورزی پیشرفت کنند، اشاره داشته و در همین خصوص می‌نویسد: روزی از سپهد صنیعی (بهائی معروف و وزیر جنگ کابینه‌های علم، حسنعلی منصور و هویدا) پرسیدم شما (با توجه به ممنوعیت‌های فرقه‌ای) چگونه مشاغل سیاسی را پذیرفته‌اید؟ پاسخ داد: از عکا سؤال شده و اجازه داده‌اند که در موارد استثنائی و مهم این مشاغل پذیرفته شود. (فردوست، ۱۳۷۱، ج ۱: ۳۷۴) مداخله در سیاست برای توده پیروان «ممنوع» است؛ اما برای نخبگان و رهبران در قالب «اجازه از عکا» (مانند مورد صنیعی یا ایادی) به یک «ضرورت حکومتی» تبدیل می‌شود. این اجازه به تغییر معنای سیاسی مبدل شده است که نهادمندی در ساختار قدرت است. بینامتنیت تاریخی، به درستی میان ادعای «عدم مداخله» و شواهد تاریخی (مانند نارنجک‌های روسی یا نفوذ در دربار قاجار) پیوند برقرار می‌کند. تفسیر این وضعیت نشان می‌دهد که شعار «عدم سیاست»، در واقع یک سپر دفاعی است تا در مواقع بحرانی، سازمان را از مسئولیت‌های اجتماعی و ملی مبرا کند؛ درحالی‌که در خفا، از «دیپلماسی سایه» برای نفوذ در قدرت استفاده می‌شود.

۳- سطح تبیین

تحلیل فرایند اجتماعی مرحله تبیین نیز ارتباط میان رویدادهای اجتماعی (تعاملات) با ساختارهای اجتماعی را بیان می‌کند» (آقاگل‌زاده و غیاثیان، ۱۳۸۶)

۳-۱- صلح از طریق سلطه^۱

تبیین نهایی این گفتمان بر اساس نظر فرکلاف، رسیدن به «هژمونی» (سلطه همه‌جانبه) است. این نوع صلح، از طریق «یکسان‌سازی» حاصل می‌شود. وقتی هویت ملی و مذهبی تضعیف شود، مقاومت در برابر نظم نوین جهانی فرو می‌پاشد.

۳-۲- بازتولید روابط استثمار

1. Hegemonic Peace

متن تبیین می‌کند که این جریان با تغییر فرهنگ، در حال ایجاد یک «رابطه اجتماعی استثماری» جدید است. (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۴۵) در این ساختار:

الف) هویت‌های مستقل ملی جای خود را به یک «تشکیلات سیاسی» می‌دهند که از طریق نفوذ در ابعاد زندگی مردم، قدرت خود را تثبیت می‌کند.

ب) جایگزینی حاکمیت: از منظر تبیینی، هدف این گفتمان صرفاً ترویج یک عقیده نیست، بلکه «تغییر نظم اجتماعی» است. تضعیف هویت اسلامی و ایرانی در واقع تضعیف بنیان‌های حاکمیت ملی است تا راه برای استقرار یک «حکومت دینی بهائی» (تئوکراسی جهانی) هموار شود.

در ادبیات **بهائیت** آرمان‌شهری نیز، یک «تکنولوژی قدرت» است. این گفتمان با استفاده از «زبان عادی‌سازی شده»، در پی انجام یک مهندسی اجتماعی کلان است. این پروژه با برجسب زدن به ارزش‌های بومی و ملی به عنوان «مانع»، راه را برای نوعی استعمار نو فراهم می‌کند که در آن، سلطه نه از طریق اسلحه، بلکه از طریق «انقلاب فرهنگی» و «تغییر ساختار ذهن» صورت می‌گیرد. این همان چیزی است که فرکلاف آن را «سلطه از طریق گفتمان» می‌نامد. جایگزینی حاکمیت **در بهائیت**: این جریان با تغییر فرهنگ، در حال ایجاد یک «رابطه اجتماعی استثماری» جدید است. در این ساختار، هویت‌های مستقل ملی جای خود را به یک «تشکیلات سیاسی» می‌دهند که از طریق نفوذ در ابعاد زندگی مردم، قدرت خود را تثبیت می‌کند. تحلیل **ها** نشان می‌دهد که ادبیات آرمان‌شهری بهائی، یک «تکنولوژی قدرت» است. این گفتمان با استفاده از «زبان عادی‌سازی شده»، در پی انجام یک مهندسی اجتماعی کلان است. این پروژه با برجسب زدن به ارزش‌های بومی و ملی به عنوان «مانع»، راه را برای نوعی استعمار نو فراهم می‌کند که در آن، سلطه نه از طریق اسلحه، بلکه از طریق «انقلاب فرهنگی» و «تغییر ساختار ذهن» صورت می‌گیرد. این همان چیزی است که فرکلاف آن را «سلطه از طریق گفتمان» می‌نامد. (Baker & Ellece. ۲۰۱۱: ۷۴)

بر اساس نظریه فرکلاف، گفتمان‌ها برای تثبیت قدرت طبقات حاکم ساخته می‌شوند. «صلح عمومی» در بهائیت، نه یک گفتگوی برابر، بلکه صلحی «از بالا به پایین» است. تبیین اجتماعی این موضوع نشان می‌دهد که این صلح تنها در صورت «بهائی شدن تمام ابعاد زندگی» و «تسلیم در برابر نظم بدیع» محقق می‌شود. این یعنی صلح، ابزاری برای «یکسان‌سازی فرهنگی» و حذف تکثر ملل و ادیان است. بر اساس نظریه فرکلاف، گفتمان‌ها برای تثبیت قدرت طبقات حاکم ساخته می‌شوند. «صلح عمومی» در بهائیت، به مثابه هژمونی (سلطه نرم) است. صلح در بهائیت بر محور قدرت‌های بزرگ محقق می‌گردد و آنها هستند که صلح را برقرار می‌سازند به همین جهت عبدالبهاء اظهار امیدواری می‌کند که پرچمدار صلح در جهان

آمریکای ابر قدرت گردد. او در سفر خود به آمریکا در حالی که از توسعه جلوه‌های مدنی آن بسیار ذوق زده شده بود، آن کشور را محل سکونت ابرار می‌داند. «فی الحقیقه ملت آمریکا را چنان لیاقت و شایستگی موجود که خیمه صلح عمومی را برپا نماید و وحدت عالم انسانی را اعلام نماید.» (افندی، عباس: ج ۱: ۳۳)

با توجه به گفتمان فر کلاف شاهدیم که گفتمان چگونه در روابط قدرت درگیر شده است» (۵: ۲۰۰۶،

(Hoepfne)

۳-۳- همگرایی با استعمار

تحلیل تاریخی نشان می‌دهد همگرایی قابل توجهی بین اهداف استعماری و مواضع رهبران بهائی وجود داشته است. همراهی تاریخی بهائیت با قدرت‌های استعماری (انگلیس، روسیه، آمریکا) و سپس اسرائیل، تصادفی نبوده است. این رایزنی با دولت‌های بزرگ (مانند آمریکا و انگلیس) به یک «ضرورت حکومتی» تبدیل می‌شود. (مهتدی، بی تا: ۷۸-۷۹ و آیتی، بی تا، ج ۲: ۱۴۰) **این ارتباطات**، به تغییر معنای سیاسی مبدل شده است که نهادمندی در ساختار قدرت است. این پیوندها نشان می‌دهد بهائیت ابزاری در دست جریان‌های استعماری برای نفوذ در کشورهای اسلامی بوده است.

یکی از دولت‌های استعماری که بهائیت، در طول تاریخ، پیوندی عمیق با آن داشته و هم اکنون نیز، بیشترین پیوند را دارد، ایالات متحده آمریکا است که ماهیت و مواضع تجاوزگرانه و استکباری آن در جهان به ویژه ایران برای همگان روشن بوده است. از نظر بهائیان ایران، مهد «امر الله» بهائیت است، و آمریکا مهد «نظم اداری امر الله» (فیضی، بی تا، ۲۸۱ و ۴۶۶). به همین جهت عبدالبهاء اظهار می‌دارد که امیدوار است آمریکا به عنوان ابرقدرت جهانی پرچمدار صلح در جهان گردد. او این قدرت نوظهور را لایق پرچمداری صلح در جهان دانسته و می‌گوید: «فی الحقیقه ملت آمریکا را چنان لیاقت و شایستگی موجود که پرچم صلح عمومی را برپا نماید و وحدت عالم انسانی را اعلام نماید.» (افندی، عباس: ج ۱: ۳۳) به همین علت مرکز سازماندهی تشکیلات بهائیت در آمریکا قرار دارد و دومین مشرق الاذکار بهائیان در جهان نیز در شهر شیکاگوی آمریکا بنا شده که عباس افندی در سفر به آن دیار سنگ بنای آن را گذاشته است. (فروتن، بی تا: ۱۸۶)

ارتباط تنگاتنگ بهائیت با اسرائیل نیز نمونه بارز پیوند تاریخی این گروه است. با وجود رابطه بین مراکز عمده بهائی، مانند مراکز دانشناک و صهیونیست (صهیونیسم) با محافل امپریالیستی تردیدی نیست که سازمان‌های جاسوسی امپریالیستی از قبیل سیا و اینتلیجنس سرویس از سازمان بهائی برای مقاصد خود

استفاده می‌کنند. (طبری، بی تا: ۱۱۸-۱۱۷) گفتمان بهائی با گفتمان‌های استعماری (نظیر توسعه‌گرایی غربی یا لیبرالیسم آمریکایی) پیوند می‌خورد. وقتی عبدالبهاء آمریکا را «پرچمدار صلح» می‌نامد، در واقع در حال پیوند زدن یک متن دینی به یک واقعیت جغرافیایی است تا نفوذ سیاسی خود را مشروعیت ببخشد.

همسویی راهبردی با قدرت‌های بزرگ این ایدئولوژی را القا می‌کند که گفتمان صلح بهائیت چیزی جز مشروعیت بخشی به این قدرت‌ها نیست. عبدالبهاء در حالی آشکارا قدرت‌های بزرگ را عامل تحقق صلح عمومی می‌داند که در بیانات خود در جای دیگر اساساً صلح عمومی را با قوای مادی و سیاسی غیرقابل تحقق می‌داند و می‌گوید: «وحدت عالم انسانی و صلح عمومی به وسیله قوای به واسطه قوای مادیه ترویج نشود به واسطه ملل مختلف است» (همان) کشورهایی که خود همواره عامل بسیاری از جنگ‌های دنیا بوده‌اند؛ چگونه می‌توان چنین باور مقدس خویش که نباید در سیاست دخالت کنند را با رفتار کاملاً سیاسی توجیه کرد؟ آنگاه در جای دیگر صلح را ابتدا بین افراد انسانی آورده و سطح تحقق صلح عمومی را از دولت‌ها و قدرت‌های بزرگ فرو کاسته و در حد افراد انسانی تنزل می‌دهد او می‌گوید: در اینجا ما شاهد گفتمان صلح به مثابه ابزار قدرت هستیم بر همین اساس اکثر تحلیلگران گفتمان انتقادی، ادعای هابرماس را که «زبان هم چنین وسیله سلطه و نیروی اجتماعی است و در خدمت مشروعیت بخشی به روابط قدرت سازماندهی شده است را تأیید می‌کنند.» (آقاگلزاده و غیثیان، ۱۳۸۶: ۳۶) صلحی که بهائیان جایگزین می‌کنند، صلحی است که تنها در سایه پذیرش کامل آموزه‌های آنها معنا می‌یابد. این نوع صلح، نه گفتگوی تمدن‌ها، که تسلیم در برابر یک ایدئولوژی خاص است. بهائیت از شعار صلح برای مشروعیت بخشی به خود و کسب نفوذ استفاده می‌کند. این همان صلح تحمیلی است که بیشتر استعمارگران با شعار «توسعه و پیشرفت» اجرا می‌کردند. بهائیان آموزه‌های بهاء‌الله و عبدالبهاء را پیام‌آور صلح دائم در جهان می‌دانند و معتقدند که پیش از بهائیت هیچ دینی نتوانسته صلح عمومی رو در جهان به وجود بیاورد؛ اما در این موضوع پای سیاست را می‌بینیم. بهائیان با پناه بردن به دولت‌های روس و انگلیس نیز سعی در افزایش نفوذ سیاسی و اقتصادی خود داشتند. «تعداد قابل توجهی از بهایی‌ها به عنوان کارگزاران سفارتخانه‌های اروپایی و بانک شاهی انگلیس و بانک استقراضی روسیه و کمپانی تلگراف و برخی دیگر از نهادهای غربی فعال در ایران نفوذ یافتند.» (شهسواری، ۱۳۷۸: ۴۳) عبدالبهاء رویه پدر را ادامه داد و بعد از خدمات فراوان به روس‌ها و انقلاب کمونیست‌ها در روسیه به دامن انگلستان افتادند. (انوری، بی تا: ۷۱) و (آیتی، بی تا: ۲۳ - ۴۸)

در نوشته‌های دیگر، وی سلطه غاصبانه انگلیس بر قدس را «برپا شدن خیمه‌های عدالت» شمرد، خداوند

را بر این نعمت بزرگ سپاس گفت و برای جرج پنجم، امپراتور بریتانیا، دعا کرد که سایه گسترده این امپراتور دادگستر بر آن سرزمین، جاودانه گردد (افندی، عباس، ج ۳: ۳۴۷)

پس از تشکیل حکومت اسرائیل چهارمین پیشوای بهائیت تلاش کرد تا با استفاده از اختلافات دیرین مسلمانان و یهودیان، سرزمین اسرائیل را به عنوان مرکز اصلی بهائیان قرار دهد. و دولت یهود را به صورت پناهگاه و حتی تکیه‌گاه جهانی این فرقه درآورد. ضمناً یکی دیگر از مظاهر دشمنی یهودیان نسبت به مسلمانان این بود که هر نیروی ضد اسلامی را حمایت می‌کردند. تشکیل رژیم اسرائیل نه تنها مورد تأیید کامل بهائیان واقع شد؛ بلکه پروفیسور نورما نیویچ^۱ دادستان اسبق حکومت فلسطینی، بهائیت را در ردیف سه دین یهودی مسلمان مسیحی به رسمیت شناخته بود، چنین می‌نویسد: «اکنون فلسطین مرکز و مقر چهار دیانت به شمار آمده است» (قرن بدیع قسمت چهارم: ۱۶۲) زمان حیات شوقی و با سکوت خیانت‌آمیز و همراهی بی‌دریغ وی حکومت یهودی اسرائیل با نقض حقوق مسلم فلسطینیان در فلسطین تأسیس شد. (مجله اخبار امری: ۱۳۱) روحیه ماکسول^۲ یکی از رهبران بهائی می‌گوید: «من ترجیح می‌دهم که جوان‌ترین ادیان (بهائیت)، از تازه‌ترین کشورهای جهان (اسرائیل) نشو و نما نمایند...». به این ترتیب، مرکز فعالیت این فرقه تشکیلاتی در دل جهان اسلام و در میان سرزمین‌های اشغالی آسیای غربی قرار گرفته است (حسن لو، ۱۳۸۶)

۴-۳- نفی هویت ملی

به طور گسترده در بهائیت **شعار** «جهان یک وطن است» مورد استفاده قرار می‌گیرد، (افندی، عباس، ج ۲، ۱۹۵-۱۹۴)

این شعار در بهائیت اگر چه از نظر ظاهری صلح‌جویانه و جهانی به نظر می‌رسد؛ اما در عمل به‌عنوان رویکردی برای نفی هویت‌های ملی و فرهنگی مستقل، تفسیر می‌شود. اولاً: این رویکرد، با توصیف میهن‌پرستی به‌عنوان «تعصب»، در واقع مبنای هویتی ملی را در معرض سؤال قرار می‌دهد. در عمل می‌تواند به تضعیف یا حذف هویت‌های ملی و فرهنگی منجر شود؛ زیرا میهن‌پرستی به‌عنوان بخشی از هویت اجتماعی، در بسیاری از جوامع، ابزاری برای تثبیت همبستگی و تمایز فرهنگی است. دوم: به نظر می‌رسد کسی که می‌گوید معتقد به جهان‌وطنی هست و تعصب ندارد و می‌خواهد یک رویکرد جهانی‌گرا داشته باشد؛ اما اگر به خویشتن رجوع کند، متوجه می‌شود که انسان‌ها معمولاً به یک نقطه تشخیص هویت (مثل

۱. یکی از شخصیت‌های سیاسی و حقوقی دولت اسرائیل است.

۲. همسر شوقی افندی نوه حسینعلی نوری است.

وطن) نیاز دارند و به آن عشق می‌ورزند و خود را متعلق به آن می‌دانند و این تفکیک‌ها در فضای انسانی، گاهی اوقات، نه تنها اجتناب‌ناپذیر نیست؛ بلکه ضروری هستند. اصولاً تعصبات به طور مطلق منفی نیست؛ مثلاً زمانی که در مسیر دفاع از وطن باشد و تعصب خشک غیرمنطقی نباشد، بسیار پسندیده است.

سوم: این مفهوم نفی تعصبات ملی، در تضاد با ادعاهای دیگر بهائیت در مورد ترک تعصبات، قرار می‌گیرد؛ زیرا اگر بهائیت ادعا می‌کند به خاک، وطن و جای خاصی تعصب ندارد، چرا از عباراتی مانند: «روضه مبارک»، و «مقام اعلی» ارض اقدس» (عباس افندی - بی تا، ج ۱: ۱۹۱) این اصطلاحات، جز به‌عنوان نشانه‌های تعصبات دینی، قومی یا مکانی، چه معنایی دارند؟ این عبارات به وضوح ارزش‌گذاری مکانی خاص را نشان می‌دهند که از آن به‌عنوان مکانی متمایز و مقدس یاد می‌کنند و نشان می‌دهد که این جامعه در واقع یک ساختار هویتی خاص را ایجاد کرده است.

این تضاد بین ادعا و عمل، می‌تواند به‌عنوان نشانه‌ای از یک سیستم اعتقادی-درونی تفسیر شود که در مواجهه با هویت‌های ملی و فرهنگی، این ساختار، با وجود تأکید بر «وحدت جهانی»، در واقع یک سیستم ارزشی متمایز دارد که از مکان‌های خاص و مفاهیم مذهبی تغذیه و از تفکیک‌های مکانی و مذهبی بهره می‌برد. کارکرد ابزاری برای کسب هژمونی را در شعارهای جهان‌وطنی آنان شاهدیم که در عمل به نفی حاکمیت ملی کشورها می‌انجامد. شعار جهان‌وطنی در بهائیت به لاقیدی کشیده می‌شود و شاخصه اصلی بهائیت معاصر است. بهائیان متاخر در اجتماع یک رنگ دارند و در درون سازمان خودشان رنگی دیگر. چون جریان بهائیت از باورهای اعتقاداتی که ما مسلمانان داریم عبور کرده‌اند و دیگر قید و بندی ندارند. بی‌قیدی شاخصه اصلی آنان است و یکی از بندهای اصلی بهائیت این است که تعصب به هیچ چیز ندارد این بی‌تعصبی از خانه شروع می‌شود تا مباحث بزرگتر و عظیم‌تر. نمونه یک رنگی آنها در طرفداری از اسرائیل ا در گزارش ساواک مشاهده می‌شود: «فعالاً ما طرفدار دولت اسرائیل هستیم و با کشورهای عربی و اسلامی مخالف می‌باشیم. اسرائیل حق دارد اعراب را بمباران کند» (روزنامه کیهان شنبه ۷ مرداد ۱۳۸۵ برابر با ۲ رجب ۱۴۲۷ - جام جم شماره ۶ شهریور ۱۳۸۶: ۵۸)

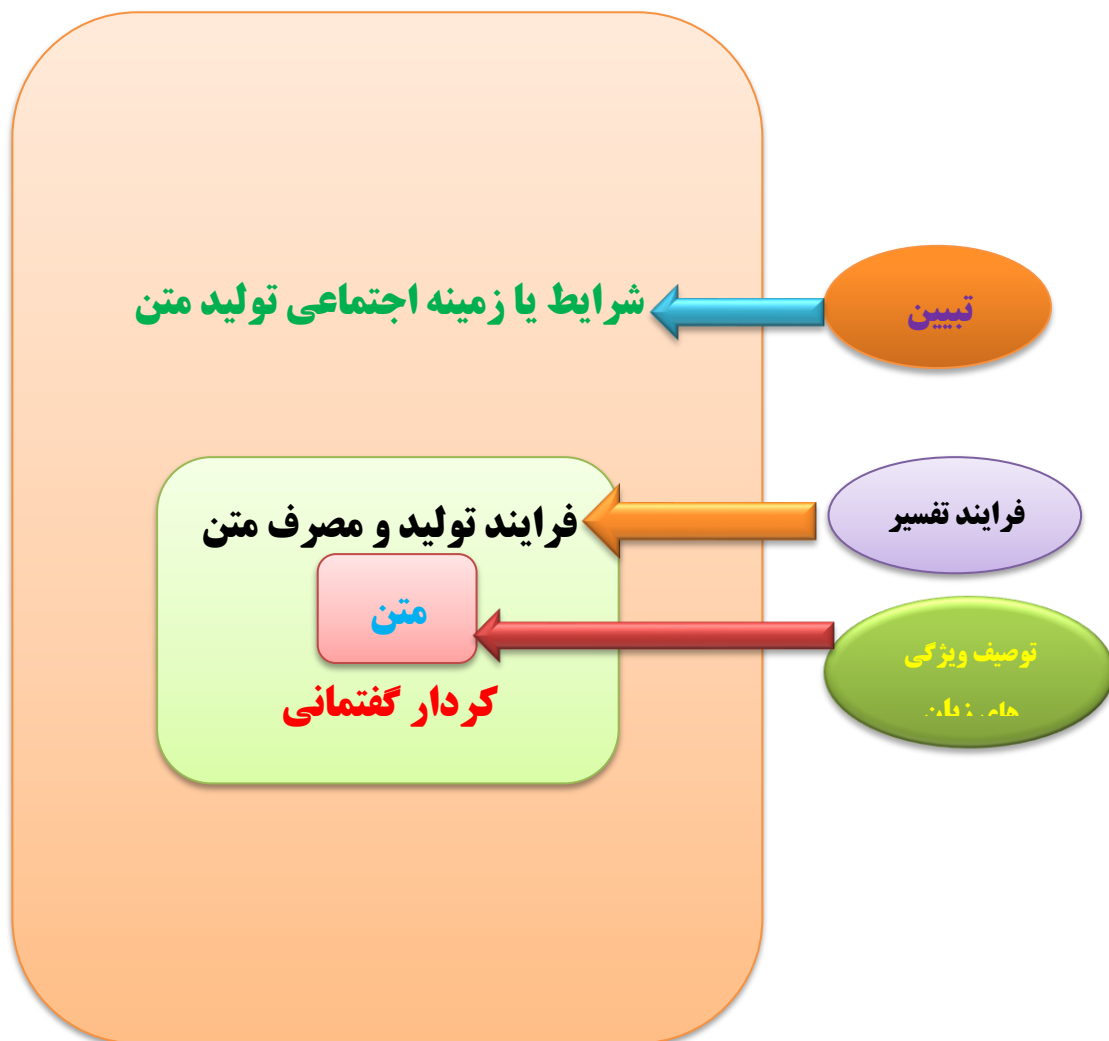
نتیجه‌گیری

شعار «جهان‌وطنی» در تبیین فرکلاف، به عنوان ابزاری برای «بی‌اثر کردن مقاومت‌های محلی» تحلیل می‌شود. با برجسب «تعصب» زدن به میهن‌پرستی، بهائیت در واقع در حال هموار کردن مسیر برای نفوذ قدرت‌های جهانی و کمپانی‌های نفتی (مانند مورد مورگان شوستر و علیقلی‌خان) است. این فرآیند، «هویت ملی» را به عنوان یک مانع در برابر «نظم نوین جهانی» تعریف و آن را تخریب می‌کند؛ بنابراین تلاش برای

تغییر هویت فرهنگی-ملی از طریق شعارهای جهان‌وطنی به کارگیری روش‌های نرم برای ایجاد دگرگونی اجتماعی است.

بهائیت با طبیعی‌سازی حکومت جهانی نشان می‌دهد که چگونه ایده «تقلیل قدرت‌های ملی» و ایجاد «حکومت مافوق حکومت‌ها» به عنوان یک «ضرورت تکاملی» و «درمان بشریت» معرفی می‌شود.

مدل مفهومی تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف



منابع

- اسلمنت، جی.ای (۱۹۸۸م)، بهاءالله و عصر جدید، ۱۴۵، دارالنشر البهائیه البرازیل.
- اشراق خاوری، عبدالحمید، نجینه حدود و احکام، مؤسسه مطبوعات امری ۱۳۴ بدیع، بی تا، بی نا.
- اشراق خاوری، مائده آسمانی، بی تا، بی جا.
- افندی، شوقی، ۱۹۹۲م، قرن بدیع، کانادا: مؤسسه معارف بهائی.
- افندی، شوقی، دستورالعمل‌هایی از ولی امرالله.
- افندی، عباس، بدیع الآثار، بی تا، بی جا.
- افندی، عباس، خطابات مؤسسه ملی مطبوعات امری، با مقدمه لجنه ملی نشر آثار امری، ۱۲۷ بدیع، ج ۲، ۱۹۵-۱۹۴
- افندی، عباس، ۱۹۲۱م، مکاتیب، فرج الله زکی. مصر،
- افندی، عباس، (بی تا). **دیانت بهائی باختصار، بی جا: بی نا.**
- آفاگلزاده، و دیگری. (۱۳۸۶) رویکردهای غالب در تحلیل گفتمان انتقادی. بی جا
- آفاگلزاده، فردوس و مریم سادات غیثیان، (1391) «رویکردهای غالب در تحلیل گفتمان انتقادی زبان و زبان شناسی». http://sid.ir/fa/VEWSSID/I_pdf/72413860511.pdf. 1391.
- انوری، زینت السادات، (۱۳۵۹)، پیوند بهائیت و صهیونیسم، تهران: انتشارات علویون.
- آیتی، عبدالحسین، (۱۳۹۸) انگلیس و سر عبد البهاء، قم: مجمع عالی حکمت اسلامی
- آیتی (آواره)، عبدالحسین. (۱۳۲۶). *کشف الحیل*. تهران: کتابفروشی ابن سینا.
- دوستدار، فرزین، (۱۹۸۵) پیام صلح، انتشارات پیام دوستی، گروه میثاق. بی جا.
- روزنامه کیهان شنبه ۷ مرداد ۱۳۸۵ برابر با ۲ رجب ۱۴۲۷ و نیز جام جم شماره ۶ شهریور ۱۳۸۶.
- جامعه عمومی دنیا، (۱۳۳۸ ش)، تهران: انتشارات لجنه جوانان بهایی
- جمعی از نویسندگان، (۱۳۸۶)، بهائیت آن گونه که هست، جام جم، بی جا.
- ۱. حسن لو، امیرعلی (۱۳۸۶ش)، شکل گیری بهائیت و پیوند با صهیونیسم، **تهران: مشرق موعود.**
- خدا سفیدوش، عنایت. (بی تا). **حکومت جهانی از دیدگاه امر بهائی. بی جا: بی نا.**
- شهبواری، ثریا (۱۳۷۸ ش)، اسناد فعالیت بهائیان در دوره محمدرضاشاه پهلوی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

- طبری، احسان، جامعه ایران در دوران رضا خان، ناشر: فردوس، بی تا.
- فروتن، علی اکبر، حکایت دل از دفتر خاطرات، قم: کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران، بی تا
- فرکلاف، نورمن (1379)، تحلیل گفتمان انتقادی، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه.
- فردوست، حسین، (۱۳۷۱ش)، ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، بی جا.
- فیضی، ابوالقاسم، گوهر یکتا، (ترجمه)، بی تا، بی جا، بی تا.
- کشتگر (۱۳۸۸) همایون، ماه غسل رژیم پهلوی و بهائیان (بهائیت و رژیم پهلوی پس از کودتای ۲۸ مرداد)، بی جا
- محفل روحانی ملی بهائیان ایالات متحده، (۲۰۲۵م)، وعده صلح جهانی
- مجله اخبار امری، تهران: محل روحانی ملی بهائیان ایران.
- مهدی (صبحی)، فضل الله. (۱۳۴۳). خاطرات صبحی درباره بهائیکری. تبریز: کتابفروشی سروش
- . موسسه ملی مطبوعات امری، آشنائی با دیانت بهائی ۱۳۰ بدیع.
- نوری، حسینعلی، منتخباتی از آثار حضرت بهاء الله، بی جا، بی تا.
- نظم جهانی بهایی، (۱۹۳۸م)، امریکا: محفل روحانی ملی بهادیان ایالات متحده و کانادا.
- یارمحمدی، لطفالله، (۱۳۸۳ش) گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی؛ تهران: هرمس،
- یورگنسن، و همکاران، (۱۳۸۹). مناسبات قدرت نابرابر یورگنسن، ماریان، و لوییز فیلیس، نظریه و روش در تحلیل گفتمان «ترجمه هادی جلیلی» تهران، نی.
- Baker, P., & Ellece, S. (2011). *Key Terms in Discourse Analysis*. London: Continuum.
- Barash, D. P., & Webel, C. P. (2011). *Peace and conflict studies*. Sage.
- Fairclough, Norman (2005). *Critical Discourse Analysis in Transdisciplinary*
- Rahimi, M. & Amalsaleh, E. (2008). Discursive Representation of the Winner and Loser: The Case of Reports. *IJAL*, Vol.11, No.1.
- Hoepfner, Y. M. (2006). *Critical Discourse Analysis*.
- Van Dijk, T. A. (1998). *Critical Discourse Analysis*, To appear in Tannen. D. & Schiffrin,
- Hamilton, H. (Eds), *Handbook of Discourse analysis (in preparation)*, PP:352-371.
- Van Dijk, 1998: 1, Amalsaleh & Sajjadi, 2004

Political Discourse Analysis in the Baha'i Ideal of World Peace A Study of Theoretical and Practical Contradictions

Marzieh Nosrati¹, Mostafa Soltani^{2*}, Hamidreza Bigdali³, Ali Khalaji⁴

1. PhD student in the field of History of Shia Sect, Qom University of Religions and Denominations
2. Assistant Professor, Department of Islamic Denominations, Qom University of Religions and Denominations
3. Assistant Professor, Faculty of Islamic Studies, Qom University of Religions and Denominations
4. Visiting Lecturer in Religions and Denominations, Qom

Abstract

Critical Discourse Analysis (CDA) is an interdisciplinary theoretical and methodological framework that examines the relationship between language, power, and ideology in society. This study addresses the following research question: How does the critical political discourse approach of CDA challenge the contradictions between the Baha'i claim of world peace and its theoretical and practical foundations? The political dimensions of the Baha'i discourse on peace are examined through the lens of CDA. The main objective of this research is to analyze the fundamental contradictions between the peace-oriented slogans reflected in the twelve principles of the Baha'i faith and the political practices of the Baha'i organization. According to Norman Fairclough, language plays a crucial role in creating, maintaining, and legitimizing inequality, injustice, and oppression within society. Drawing upon Fairclough's three-dimensional model of discourse analysis (description, interpretation, and explanation), this study explores the structural contradictions and hidden mechanisms of power embedded within Baha'i discourse. The findings suggest that concepts such as "non-involvement in politics" and "universal peace," beyond their apparent moral significance, function as discursive instruments for managing followers and concealing the political objective of establishing a global government. These concepts contain inherent contradictions that transform the discourse of peace into a mechanism of political legitimization. At the levels of interpretation and explanation, the strategic relationships of the Baha'i organization with major powers such as Russia, Britain, and the United

* Email: soltani@urd.ac.ir

States, as well as its systematic influence within the governmental structures of the Pahlavi era, reveal what may be described as a "purposeful paradox." While ordinary followers are encouraged to refrain from political engagement, political agency is effectively transferred to elite actors connected to global centers of power. Furthermore, this study argues that the discourse of cosmopolitanism, by portraying patriotism as a form of prejudice, seeks to weaken national and religious identities—particularly within the Iranian context—in order to facilitate cultural transformation and establish a preferred ideological order. Ultimately, the Baha'i discourse of peace is interpreted as a contemporary form of "peace through domination," employing language as a means of legitimizing unequal and exploitative power relations. Within the field of social thought, language is not merely a tool for transmitting messages; it is also a site in which power is reproduced and ideologies are naturalized through discourse. One of the most controversial examples of this phenomenon can be observed in the Baha'i discourse on "world peace" and "non-involvement in politics." By employing concepts such as the "unity of humankind" and "one common homeland," the Baha'i movement presents itself as a moral and transnational project that appears, at first glance, to offer solutions to many of the challenges facing contemporary humanity. However, when these texts and statements are examined through Norman Fairclough's Critical Discourse Analysis (CDA), a significant gap emerges between textual representations and social practices. The central issue concerns the apparent contradiction between the strict prohibition of political participation for ordinary followers—even at the level of verbal expression—and the simultaneous advocacy of a future world super-state equipped with a powerful executive authority and an international parliament. Applying the CDA framework enables researchers to analyze the gap between discourse and practice within the Baha'i movement, identify linguistic strategies of legitimization, uncover hidden power relations embedded in peace discourse, and reveal the political ideology underlying religious slogans. This theoretical study employs a qualitative-analytical methodology and relies on documentary and library-based sources. Using Fairclough's model of political discourse analysis, the study seeks to move beyond the descriptive level of language and explore the deeper dimensions of interpretation and explanation. The analysis further investigates how the discourse of cosmopolitanism may function as a mechanism for challenging national and religious identities. It also examines how the historical relationships between Baha'i institutions and major international powers have contributed both to the acquisition of international legitimacy and to the

construction of a modern form of "peace through domination." Drawing upon historical documents and the writings of prominent Baha'i leaders, this study argues that the proposed "new world order" should not merely be understood as a spiritual utopia but rather as a political and ideological project that employs language to normalize particular power structures and diminish cultural pluralism.

Keywords: Bahá'íism, Critical Discourse Analysis (CDA), Norman Fairclough, Global Governance, Non-Intervention in Politics