

## مسئله‌ی آیین بهائی به مثابه‌ی قضیه‌ی دریفوس

حسین قاضیان

آیا «اقلیت دینی» مفهومی تحقیرآمیز است؟ نقش حکومت، مردم و روشنفکران در نقض حقوق شهروندی بهائیان چیست؟ آیا بهائیان همچون اعضای یک فرقه رفتار می‌کنند و احساس شهروندی ندارند؟ حسین قاضیان به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهد.

### علت اصلی نقض حقوق شهروندی بهائیان به عنوان یک اقلیت مذهبی در ایران چیست؟

اجازه دهید همین ابتدا اشاره کنم که اساساً مفهوم «اقلیت مذهبی» در معنای امروزی آن، خودش مفهومی وارداتی است. وارداتی بودن این مفهوم نشان می‌دهد که درک این پدیده در جامعه‌ی ما، یعنی وجود پیروان سایر ادیان و مذاهب، در قالب صورت‌بندی امروزی آن، یعنی «اقلیت» بودن، چندان پیشینه‌ای ندارد. به عبارت دیگر، گرچه در ایران شیعه شده‌ی پس از صفویه پیروان سایر ادیان و مذاهب نیز زندگی می‌کردند، اما «اقلیت» - در معنای امروزی آن - به حساب نمی‌آمدند. آنان یا کفار اهل کتاب بوده‌اند که باید جزیه می‌داده‌اند یا اساساً اهل کتاب به حساب نمی‌آمده‌اند - مانند بهائیان در دوره‌های متأخرتر - که خون و جانشان مباح بوده و البته گاهی هم تحمل می‌شده‌اند. این هم درست است که در خود مفهوم «اقلیت دینی» نوعی تحقیر ملایم و تعدیل شده مستتر است، اما وقتی همین تعبیر «اقلیت» را مثلاً با تعبیرهایی که به طور سنتی برای نامیدن این گروه‌ها استفاده می‌شده مقایسه کنیم، نوعی تحقیر اجتماعی روشن در آن تعبیرهای سنتی دیده می‌شود که بیانگر حاشیه‌نشینی اجتماعی آن گروه‌هاست، تحقیری که در مفهوم اقلیت در کاربردهای امروزی‌اش آن قدرها زنده به نظر نمی‌آید. مثلاً شیعیان ایران، اهل سنت را «سنی» و یهودیان را «جهود» و ارامنه را «ارمنی» می‌نامیده‌اند. تنها پس از انقلاب و عمدتاً در سطح گفتار رسمی اندکی «آبکشیده» تر است که «سنی» جای خودش را می‌دهد به تعبیر «برادران اهل سنت» و «جهود»‌ها می‌شوند «یهودیان» و «ارمنی»‌ها می‌شوند ارامنه (گرچه ارامنه ممکن است خودشان تعبیر «ارمنی» را ترجیح بدهند اما سیاق و بار عاطفی واژه «ارمنی» در گفتار دیگران خالی از تخفیف نیست). برای همین هم امروزه اگر کسی بخواهد از این اقلیت‌ها نامی ببرد و زبان محترمانه‌ای استفاده کند از سنی و جهود و ارمنی استفاده نمی‌کند، اما در میان گروه‌های خودی‌تر شیعه هنوز هم این اصطلاحات رایج است. به این ترتیب، در جامعه‌ای که پیروان سایر ادیان را اساساً «اقلیت» (با بار حقوقی خاصی که می‌تواند به همراه داشته باشد) به حساب نمی‌آورده، انتظار این که

بخواهیم حقوق اقلیت‌ها مراعات شود، تا حدی بی‌جاست. چون پیش از رعایت حقوق آنان، باید وجود ایشان به مثابه‌ی «اقلیت» به رسمیت شناخته شده باشد. و می‌دانیم که چنین چیزی در کار نبوده است.

یک عامل زمینه‌ای دیگر هم این است که چنان‌که گفته شده، در جامعه‌ی ما - همانند کثیری از جامعه‌های پیشامدرن - «حق»، محور و مدار تعریف مناسبات اجتماعی نبوده است. آثار غیبت «حق» در چنین جامعه‌هایی را می‌توان در ضعف دانش حقوقی، فرهنگ حقوقی و نهادهای حقوقی به مثابه‌ی کالدهای مادی به جریان افتادن حق در زندگی دید. بگذریم که از نظر برخی صاحب نظران، جامعه‌ی ما اساساً جامعه‌ای تکلیف‌مدار هم به حساب آمده که در آن انجام تکلیف است که اهمیت داشته نه دنبال کردن حق. آن هم انجام تکالیفی که مبتنی است بر این دید متعصبانه که عاملان به آن تکلیف یگانه بر حق‌های عالم‌اند و بقیه‌ی مردم، گمراهانی که جاودانه در آتش دوزخ خواهند سوخت. طبیعی است که این زمینه‌ی عقیدتی نیز جلوی رشد و گسترش مفهوم حق، از جمله حق دیگران، و به طور خاص حق اقلیت‌ها، را گرفته است. از میان علل متعدد و تو در تو و برهم افتاده‌ای که بر حقوق اقلیت‌ها مؤثر بوده است، این‌ها را در حد این پرسش شاید بتوان عمومی‌ترین منشاءهای فرهنگی - تاریخی موضوع نادیده گرفتن حقوق اقلیت‌ها، از جمله بهائیان، به حساب آورد.

### **حکومت و مردم هر کدام چقدر در نادیده گرفتن حقوق شهروندی بهائیان نقش دارند و مؤثرند؟**

راستش را بخواهید هم دولت در تضييع حقوق بهائیان نقش داشته و هم مردم. حکومت نه در حقوق اساسی و نه در حقوق موضوعه‌ی حاکم، برای پیروان مذاهبی غیر از مذهب شیعه‌ی دوازده امامی حق مساوی قائل نشده است. به علاوه، آن نظام عقیدتی و گفتاری که تغذیه‌کننده‌ی حکومت و گروه‌های حامی آن است، گفتاری است که کاملاً از این نابرابری دفاع می‌کند و آن را عادلانه می‌پندارد و با گفتارهای مخالف آن مقابله می‌کند.

ما مردم نیز تا جایی که به قانون اساسی این حکومت رأی داده و به نابرابری‌هایی از این دست وفادار باشیم و با قوانین موضوعه‌ی حامل این نابرابری‌ها همراهی و باورهای حامی این نابرابری‌ها را تکریم و ستایش کنیم، عملاً داریم به این نابرابری کمک می‌کنیم و کرده‌ایم.

این را هم اضافه کنم که در جامعه‌ای که حتی در روابط بین فردی، حق آن قدرها جایی ندارد، و در ارتباطات اجتماعی تأکید بر وظیفه بیش از حق اهمیت دارد، می‌بینیم که مردم در مجموع برای حقوق شهروندی خود هم چندان جد و جهدی به خرج نمی‌دهند که انتظار داشته باشیم برای حقوق شهروندی دیگران تلاشی کنند. و البته با این حرف‌ها نمی‌خواهم تلاش‌هایی را که گروه‌هایی از مردم در این سال‌ها کرده‌اند، نادیده بگیرم. می‌خواهم بگویم خود دفاع از حقوق اقلیت‌ها هنوز در اقلیت است و این اقلیت نتوانسته خواسته‌هایش را به دستور کار عمومی جامعه، یعنی همان مردم یا اکثریت در شکل عامش، تبدیل کند. وقتی وضع کلی مردم این باشد، تکلیف حکومتی با آن پشتوانه‌ی عقیدتی تبعیض‌آمیز معلوم است.

## روشنفکران چطور؟ آن‌ها چه سهمی در نادیده‌گرفتن حقوق شهروندی بهائیان دارند؟

روشنفکران هم سهمی شایسته در استیفای این حقوق ایفا نکرده‌اند. هرچند در مورد جامعه‌ی روشنفکری قضیه شکل دیگری دارد. از روشنفکران انتظار می‌رود تولید‌کننده و ترویج‌گر ایده‌ها و آرای بی‌شائبه‌ی فکری و حقوقی تحمل، مدارا، رعایت و رواداری را بسازد و گسترش دهد تا مسیر فکری و عاطفی را برای زندگی مسالمت‌آمیز در جامعه‌ی متکثر هموار کند. اما گفتار روشنفکری ما در زمینه‌های حقوقی به شدت فقیر است و حقوق‌دانان اهل نظر ما به اندازه‌ای که شایسته است به ابعاد فلسفی حق نپرداخته‌اند. یعنی آن نوع گفتار فلسفی - حتی وارداتی - که به موضوع حق پردازد بسیار فقیر و نازل است.

گذشته از بعد حقوقی، روشنفکران سکولار ایرانی، صرف‌نظر از استثناها، تا این اواخر موضوع بهائیت را حداکثر در حد موضوعی تاریخی مورد توجه قرار داده بودند اما به مسئله‌ی زیست اجتماعی آنان در جامعه‌ی شیعی به صورت موضوعی مستقل کم‌توجهی کرده‌اند.

روشنفکران مذهبی نیز به طور کلی روی از این مسئله برگردانده‌اند و جوری وانمود کرده‌اند که گویی چنین موضوعی وجود ندارد یا آن اندازه اهمیت ندارد که بخواهیم به آن پردازیم. اما من فکر می‌کنم اگر بخواهیم قیاس کنیم، برای روشنفکران ایرانی، به‌ویژه کسانی که علقه‌های مذهبی دارند و به عنوان روشنفکران دینی و مذهبی شناخته می‌شوند، قضیه‌ی بهائیان و یهودیان مانند قضیه‌ی دریفوس است برای روشنفکران فرانسوی. یعنی اینجاست که فرق فارغ روشنفکر میراث‌دار روشنگری از روشنفکران هنوز سنگر گرفته در تعصبات سنتی مشخص می‌شود و عیار روشنفکری روشنگرانه و تمایز آن از روشنفکری کارمندانه شناخته می‌شود. چون در جامعه‌ای که تعصب مذهبی در آن از همه سو نیرومند بوده، دفاع از حقوق بهائیان، یعنی یکی از رقبای معاصر شیعه‌ی معتقد به امام زمان، کاریست پرهزینه همان‌طور که برای روشنفکران فرانسوی دفاع از دریفوس یهودی متهم به جاسوسی برای دشمن دیرین دشوار بود. اما همان لحظه‌ی تاریخی دفاع از دریفوس که در نامه‌ی امیل زولا تبلور یافت، به پیچی مهم بر سر راه روشنفکری فرانسوی و حتی اروپایی بدل شد که پایه‌ی دفاع از حقوق افراد را صرف‌نظر از هویت‌های پیشینی آنان (مثل مذهب و جنسیت و قومیت) و نیز فارغ از سنگین‌ترین اتهامات ممکن (جاسوسی برای دشمن و خیانت به کشور) فراهم کرد. موضوع بهائیان (یعنی رقبای شیعه‌ی امام زمانی) و اتهام وابستگی آنان به «دشمن» (اسرائیل) نیز همین موقعیت را دارد. در مورد این نوع از اتهام وابستگی، یهودیان نیز در موقعیتی مشابه به سر می‌برند که سایه‌ی رقابت و نزاع‌های تاریخی آنان با مسلمانان در صدر اسلام هنوز هم بر امکان دفاع از حقوق آنان سنگینی می‌کند. خصوصاً که متن مقدس مسلمانان در مورد یهودیان صراحت دارد و برای آنان که به ظاهر نص تمسک می‌کنند، حجت‌آور است. این وضعیتی است که بهائیان لاقلاً از تیر خشمش در امانند.

اگر بخواهیم به مشکل بهائیان نگاهی درونی‌تر داشته باشیم آیا می‌توان گفت روایت خود آن‌ها از مشکلاتشان آن قدر قوی نبوده که از این دشواری‌ها بکاهد؟ برای مثال، دهه‌هاست که بهائیان ایران از تحصیل در دانشگاه‌ها منع شده‌اند اما به نظر می‌رسد که نتوانسته‌اند برای دستیابی به مطالبات خود روایتی گیرا به جامعه ارائه دهند. بسیاری از مردم، حتی روشنفکران، نسبت به وضعیت آنان بی‌تفاوت‌اند. آیا این ضعف را قبول دارید؟ برخی معتقدند که گروه‌ها و اقلیت‌های مذهبی دیگر، روایت‌های نیرومندتری از اعتقادات و مشکلات خود ارائه داده‌اند.

هر قدر در زمینه‌ی بیان تضييع حقوق انسانی گروه‌های مختلف مردم مستندسازی شود، کم است. البته به شرط این‌که این مستندسازی‌ها نه به قصد افزایش کینه‌های پنهان موجود که به قصد آگاه‌سازی باشد از وجود تکثري اجتماعی که ناگزیر باید با آن کنار آمد. با این حال وقتی تلاش‌هایی را که خود بهائیان و نیز مدافعان حقوق بشر در این سال‌ها برای بیان جریان ستمی که بر این گروه رفته با تلاش سایر اقلیت‌های مذهبی - مثلاً با یهودیان - مقایسه کنیم، می‌بینیم بهائیان در بیان سرگذشت خود خیلی موفق‌تر بوده‌اند و یهودیان مثلاً در این زمینه نتوانسته‌اند به اندازه‌ی بهائیان در مورد ستمی که در جامعه‌ی ما - به‌ویژه پس از انقلاب - بر آنان رفته، روشنگری کنند. ولی تا انتقال مؤثر این مستندسازی‌ها به سلسله‌ی اعصاب اجتماعی و ایجاد حساسیت اخلاقی هنوز راه کمابیش درازی باقی است.

گذشته از این جنبه‌ی مقایسه‌ای، من فکر می‌کنم در این زمینه با مشکلی روبرو هستیم که تا حدی عمیق‌تر است. یعنی گمان نمی‌کنم فقط با یک مشکل تکنیکی روبرو هستیم که عبارت باشد از عدم اطلاع‌رسانی. بلکه آن مشکل فنی بر بستری از یک نوع نارسایی اجتماعی و کرخي و لختی اخلاقی عمل می‌کند که تلاش‌ها برای اطلاع‌رسانی را کم‌ثمر می‌کند. چون خواهی‌نخواهی همه‌ی کسانی که در این سال‌ها با بهائیان سروکار داشته‌اند، مثلاً با آن‌ها هم‌کلاس، هم‌کار یا همسایه و مانند آن‌ها بوده‌اند، بیش و کم از ماجراهای تبعیض علیه آنان باخبر شده‌اند. به علاوه، در این سال‌ها به مدد وسایل ارتباطی نوین، اطلاع‌رسانی قابل توجهی در این زمینه صورت گرفته است. بنابراین بعید است که مردم باسواد در کشور ما از این ماجراها، حداقل در کلیت‌اش، بی‌خبر باشند.

اما سؤال این است که چرا این موضوع در میان غیربهائیان دهان به دهان نچرخیده، پخش نشده و سر و صدایی یا دست‌کم حساسیتی به پا نکرده است؟ این را مثلاً مقایسه کنید با یکی از موضوعات داغ این روزها یعنی داعش یا موضوع غزه. امروزه بیشتر آدم‌های جامعه‌ی ما از جنایات داعشیان و یا اسرائیل باخبرند و درباره‌اش حرف می‌زنند. ممکن است بخشی از این موضوع را بتوانیم به گستردگی اطلاع‌رسانی در این زمینه ارجاع دهیم، یا به شدت شناختی که داعشیان دارند یا سابقه‌ی اشغالگری و کشتارهای دسته‌جمعی اسرائیل نسبت دهیم. اما بخش دیگری از آن برمی‌گردد به این نکته که عمل داعش و اسرائیل برای مردم موضوعی حساس است، یعنی احساس اخلاقی آنان را قلقلک می‌دهد. اما، جلوگیری از ادامه‌ی تحصیل بهائیان برای مردم عادی اهمیتی ندارد.

واقعیت این است که مردم به طور کلی تا وقتی کسی جلوی چشم‌شان کشته نشود به موضوع تضييع حقوق «دیگران» چندان حساسیتی ندارند. و وقتی پای اقلیتی مثل بهائیان به میان می‌آید که حرف زدن و دفاع کردن از آنان، نه فقط

از نظر سیاسی که از نظر اجتماعی نیز، بسیار پرهزینه است، به صرفه‌تر است که آدم اصلاً حساسیتی به خرج ندهد حتی اگر خونی هم ریخته شده باشد. برای همین هم این موضوع پخش نمی‌شود، دهان به دهان نمی‌چرخد و چنان بازتابی پیدا نمی‌کند که تبدیل به بحثی عمومی شود. از این نظر، می‌بینید که مسئله فقط جنبه‌ی تکنیکی ندارد و تلاش‌های زیاد بهائیان و مدافعان حقوق بشر در این سال‌ها را کم‌ثمرتر از میزان مورد انتظار کرده است.

**عده‌ای بر این اعتقادند که بهائیان ایران فرقه شده‌اند و فرقه‌ای عمل می‌کنند. بنابراین، همین موضوع مانعی برای رسیدن به حقوق‌شان شده است. در عین حال، دیگران معتقدند که آن‌ها برای بقا و مقابله با مشکلات چاره‌ای جز این‌گونه عمل کردن نداشته‌اند. تحلیل شما چیست؟**

حقیقت این است که بین یک دین و یک فرقه تفاوت ماهوی وجود ندارد. تفاوتی اگر هست از نوع تفاوت در میزان و مرتبه‌ی برخی از ویژگی‌های آن‌هاست، از جمله تفاوت در میزان سازمان‌یافتگی و تفاوت در میزان پنهان‌کاری. گذشته از این، مشخص نیست چه اندازه از سازمان‌یافتگی و یا پنهان‌کاری پیروان یک دین را به فرقه تبدیل می‌کند. یعنی مرز قاطع یا آستانه‌ی حد و مرزی وجود ندارد که پیش و پس از آن آستانه بتوان به صورت عینی گفت دینی قلمرو دین را ترک کرده، از مرز گذشته، و وارد قلمرو فرقه شده است. اگر چنین مرز روشنی وجود نداشته باشد آن وقت تفاوت‌گذاری بین دین و فرقه نوعی داوری زیبایی‌شناختی خواهد بود که صرفاً مبنای ذوقی پیدا می‌کند. اگر این ملاحظه‌ی روش‌شناسانه را در نظر داشته باشیم می‌توان پرسید کدام دین است که از مراتبی از سازمان‌دهی بهره نبرد و درجاتی از پنهان‌کاری نداشته باشد؟

اگر به یاد داشته باشید، یکی از نمایندگان مجلس ایران که سابقه‌ی امنیتی هم دارد گفت که آقای روحانی، رئیس‌جمهور ایران، در زمان تحصیل خود در انگلستان، اطلاعات محرمانه‌ای را در مورد فقه شیعی به بیگانگان داده است. به تعبیر دیگر، عده‌ای فکر می‌کنند در مذهب شیعه و فقه آن امور محرمانه و مخفیانه‌ای وجود دارد که باید از دید سایرین - یعنی اعضای بیرون از دایره‌ی پیروان اصیل این مذهب - پنهان نگه داشته شود. یا مثلاً کم‌پیش نمی‌آید که روحانیان بلند پایه‌ی شیعی می‌گویند که «حقایق اصیل و عمیق» مذهب را نباید با کسانی در میان گذاشت که هنوز ایمان‌شان محکم نشده و یا ظرفیت پذیرش کافی ندارند، چون آنان را از دین روی‌گردان می‌کند و در تأییدش اشاره می‌کنند به این سخن که «اگر آن‌چه را سلمان می‌دانست، ابوذر می‌دانست، کافر می‌شد.»

به علاوه، مخفی‌کاری ممکن است به اقتضای فشار و سرکوب به پیروان یک دین تحمیل شود. تاریخ شیعه‌ی پیش از عصر صفویه مشحون است از پنهان‌کاری تا جایی که دستوری مذهبی مثل تقیه از نظر تاریخی اهمیت زیادی برای حفظ و استمرار شیعی‌گری داشته است. همین حکم در مورد بهائیت هم صادق است: یعنی فشار اجتماعی پیش از انقلاب در جامعه‌ای شیعی که بهائیت را به مثابه‌ی رقیبی تازه‌نفس می‌پنداشته و اضافه شدن سرکوب دولتی به آن سرکوب اجتماعی در سال‌های پس از انقلاب، عملاً می‌توانسته پیروان بهائیت را به مخفی‌کاری بیشتر سوق دهد.

از این دید، می‌توان بیش و کم نشانه‌های نوعی مخفی‌کاری یا پنهان‌کاری را در میان پیروان همه‌ی مذاهب پیدا کرد. برای همین می‌بینید گروهی از پیروان یک مذهب، مذهب رقیب را به دلیل مخفی‌کاری فرقه به حساب می‌آورند، اما خودشان هم در وضعیتی دیگر فرقه به حساب آمده‌اند. این در واقع نوعی استراتژی مبارزاتی است در میان مذاهب برای مبارزه با مذهب رقیب. یعنی پیروان مذاهب رقیب، همواره برای از میدان به در کردن رقیبان بر آنان انگ «فرقه» می‌زنند. از این نظر، فرقه قلمداد کردن بهائیت از جانب شیعیان همان قدر معتبر یا نامعتبر است که فرقه قلمداد کردن تشیع از طرف مذاهب رقیب آن.

اما حالا بیایید فرض را قوی بگیریم و فکر کنیم که معیارهای خیلی مشخصی برای فرقه خواندن پیروان یک آیین وجود دارد و بنا بر آن معیارها، بهائیت یک فرقه است. خب چه نتیجه‌ای از این می‌شود گرفت؟ آیا به صرف عضویت افراد در یک فرقه، خون‌شان به صورت خودکار مباح می‌شود، می‌توان ربودشان، ترورشان کرد، اعدام‌شان کرد، خانه‌شان را آتش زد، عبادتگاه‌شان را به دست بولدوزر سپرد، از مکان زندگی اخراج‌شان کرد، از تحصیل و کار محروم‌شان کرد؟ یعنی همین کاری که جمهوری اسلامی در این سال‌ها با همکاری برخی از مردم با بهائیان و گاهی یهودیان و حتی اهل سنت انجام داده است.

### **برخی باور دارند که حتی خود بهائیان هم احساس شهروندی ندارند و تا زمانی که چنین حسی نداشته باشند نمی‌توانند از حقوق خود دفاع کنند. آیا با این حرف موافق‌اید؟**

احساس شهروندی دو جنبه‌ی اساسی دارد: یکی این‌که افراد احساس کنند دولت آن‌ها را شهروند به حساب می‌آورد و وقتی پای «امور عمومی»، یعنی حقوق اساسی سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، در میان است دولت با آنان همان طور رفتار می‌کند که با سایر شهروندان. جنبه‌ی دیگر این است که افراد احساس کنند سایر اعضای جامعه نیز آنان را مانند خود شهروند می‌شمارند.

بنابراین، هم دولت در ایجاد این احساس نقش دارد و هم سایر شهروندان. اگر بهائی‌ای باشید که در ایران زندگی می‌کند به روشنی در می‌یابید که نه می‌توانید احساس کنید که دولت شما را شهروند به حساب می‌آورد و نه کثیری از هموطنان خودتان که عمیقاً به بهائیت بدگمان‌اند. حالا در چنین اوضاعی اگر مثلاً یک بهائی تصمیم بگیرد که احساس منفی خودش را در مورد شهروند به حساب نیامدن مضاعفش از جانب دولت و مردم کنار بگذارد، آیا به او احساس شهروندی دست خواهد داد؟ به روشنی پیداست که خیر. چون در حقیقت، احساس شهروندی باید پیامد و اثر عملی «شهروند به حساب آمدن» از جانب دولت و مردم در جریان زندگی باشد نه احساسی که به صورت تصنعی بتوان به کسی تزریق کرد. یعنی هر جا هم که بشود با حلوا حلوا کردن دهان را شیرین کرد در این مورد خاص بعید است که کسی بتواند با احساس شهروندی کردن واقعاً شهروند هم به حساب بیاید.

برای مقایسه در نظر بگیرید که مثلاً امروزه یک آلمانی سفید و با رگ و ریشه‌ی اروپایی به خوبی احساس شهروند آلمانی بودن دارد، چرا که هم دولت هم سایر شهروندان در حالت معمول با رعایت حقوق اساسی و موضوعه‌ی او در جریان زندگی، با وی بسان یک شهروند معامله می‌کنند. پیداست که چنین آلمانی‌ای احساس شهروند بودن خواهد کرد. اما این احساس شهروندی از واقعیت زندگی‌ای ناشی می‌شود که او در جریان به سربردنش در آن جامعه لمس کرده است. حالا اگر یک بهائی امروزه بخواهد در ایران احساس شهروندی کند می‌بینیم که احساسش کاملاً تصنعی و نمایشی خواهد بود. اما اگر منظور شما این است که بهائیان از جامعه‌ی ما کناره‌گرفته‌اند و عطایش را به لقایش بخشیده‌اند، من چنین برداشتی ندارم در حالی که در مورد یهودیان به نظر می‌رسد آنان به این نتیجه رسیده‌اند که تا اوضاع به همین منوال باشد در این جامعه جایی نخواهند داشت.

**بعد از انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۸۸ تعدادی از فعالان اجتماعی و مدنی در ایران زندانی شدند. این اتفاق باعث نزدیکی جامعه‌ی روشنفکری به بهائیان شد زیرا برخی از این افراد دوران حبس خود را با بهائیان گذراندند و از نزدیک مسائل و مشکلات این گروه را لمس کردند. آیا تأثیر این نزدیکی را در جامعه احساس کرده‌اید؟**

وقتی از روشنفکران به عنوان یک گروه اجتماعی با کارکردی مشخص حرف می‌زنیم، باید دید با توجه به آن کارکرد از آنان چه انتظاری داریم. اولین کارکرد یک روشنفکر تولید ایده و فکر است و در نهایت ساختن گفتاری جدید یا تقویت و تضعیف گفتارهای موجود. ابزار اولیه‌ی این کار سخن است نه عمل. عمل روشنفکران می‌تواند فضیلتی اضافی تلقی شود که باور به گفتار آنان را تقویت یا تضعیف کند، اما کارکرد یا وظیفه‌ی اصلی آنان نیست. در مواردی که روشنفکران دست به عملی می‌زنند که بعد وسیع‌تری به آرا و افکارشان می‌دهد در واقع دارند سرمایه‌ی نمادین خود را به سرمایه‌ی فرهنگی و اجتماعی تبدیل می‌کنند. به این ترتیب، تلاش‌های روشنفکران برای نزدیکی عملی با بهائیان را بیشتر باید خارج از حوزه‌ی وظیفه‌ی اصلی آنان و، در بهترین حالت، نوعی فضیلت قلمداد کرد نه ادای وظیفه.

از این گذشته، نگران‌ام که مبادا این نزدیکی‌ها جنبه‌ی نمایشی پیدا کند و این نمایش‌ها به صورت موج دربیاید. نمایشی بودن، هم از باورپذیری گسترده‌تر جلوگیری می‌کند و هم در عده‌ای مقاومت منفی می‌آفریند. چون از این پس، مواجهه‌ی عادی افراد با بهائیان در قاب تصویری که به این ترتیب تولید می‌شود قرار می‌گیرد و رابطه‌ی عادی و طبیعی آدم‌ها را تضعیف می‌کند و به آن معنایی پیشینی می‌دهد، مثل تسلیتی رسمی که به صاحب‌عزا در مجلس ختم می‌دهیم و خیلی فرق دارد با تسلی‌ای که با همدلی به همان صاحب‌عزا می‌دهیم و بسا که هیچ‌کس هم از آن باخبر نمی‌شود.

گذشته از این، چنین عملکردهایی در جامعه‌ی نسبتاً بدبین ما ممکن است این تصور را ایجاد کند که عده‌ای برای جبران مافات و افزایش سرمایه‌ی نمادین و فرهنگی خود چنین کارهایی می‌کنند و این موضوع به مرور به نوعی مُد تبدیل شده است. مثلاً در روزگار ما مد شده که افراد، مدافع حقوق زنان یا هم‌جنس‌خواهان یا اقلیت‌ها یا محیط زیست باشند. در نتیجه‌ی این دفاع، فرد می‌تواند از نوعی پرستیژ ترقی‌خواهی برخوردار شود که برایش نوعی ارزش افزوده‌ی نمادین ایجاد می‌کند. حالا دفاع از بهائیان هم به همین سرنوشت مبتلا شده و آدم را از قدم گذاشتن در راهی که ممکن است برای عده‌ای جنبه‌ی جمع‌آوری سرمایه‌ی نمادین یافته و از اصالت تهی شده، باز می‌دارد.

حسین قاضیان جامعه‌شناس و متخصص نظرسنجی است.