

Explaining the Contexts for the Emergence of the Baha'i Faith in Qajar Iran

Najmeh Kiani Valiki¹

Hadi Noori²

Amir Noorani Mokarram Doost³

(Received on: 2025-04-07; Accepted on: 2025-07-22)

Abstract

The present article seeks to provide a sociological explanation of the contexts and grounds for the emergence of the Baha'i Faith in Qajar Iran. The main research problem is identifying which factors, both domestic and foreign, were effective in the formation of this movement. The question is also raised whether the Baha'i Faith was merely a product of foreign colonial intervention or arose from Iran's internal social conditions. The research question is of the "why" type, and its objective is "explanatory", meaning to identify the factors and contexts effective in the emergence of the Baha'i Faith. To this end, the present study utilizes Chalmers Johnson's theory of revolutionary change. The research method is a historical case study, employing documentary methods for data collection and pattern matching for data analysis. The results indicate that the Babi and Baha'i movements, by proposing egalitarian ideas and presenting a fresh narrative of Shi'ism — which was formed in connection with Iranian Sufi thought and Greek philosophy — created the grounds for value conflicts in Iranian society. Furthermore, with Iran's position as a peripheral country in the world system, the context was set for the influence and support of Russia and Britain for the Babi and Baha'i movements; support that aimed to deepen value and social cleavages in Iranian society. These conditions, alongside social turmoil, ultimately led to the ideological revolt of Babism and the Baha'i Faith in 19th-century Iran.

Keywords: Baha'i Faith, Babism, World System, Religious Movement, Ideological Revolt

-
1. Graduate, M.A. in Social Sciences, Faculty of Literature and Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran. najmekiani9@gmail.com
 2. Associate Professor, Department of Social Sciences, Faculty of Literature and Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran (Corresponding Author). Email: hadinoori@guilan.ac.ir
 3. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Literature and Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran. noorani.m@guilan.ac.ir

تبیین بسترهای پیدایش بهائیت در ایران عصر قاجار

نجمه کیانی ولیکی^۱

هادی نوری^۲

امیر نورانی مکرم دوست^۳

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۳۱]

چکیده

مقاله حاضر به دنبال تبیین جامعه‌شناختی زمینه‌ها و بسترهای پیدایش بهائیت در ایران عصر قاجار است. مسئله اصلی پژوهش آن است که چه عواملی، اعم از داخلی و خارجی، در شکل‌گیری این جریان مؤثر بوده‌اند. همچنین این پرسش مطرح می‌شود که آیا بهائیت صرفاً محصول دخالت‌های استعمار خارجی بود یا برآمده از شرایط اجتماعی داخلی ایران. نوع پرسش پژوهش از سنخ «چرایی» و هدف آن «تبیین» است؛ یعنی شناسایی عوامل و زمینه‌های مؤثر در پیدایش بهائیت. بدین منظور پژوهش حاضر از نظریه تحول انقلابی چالمرز جانسون بهره می‌برد. روش بررسی موضوع، مطالعه موردی تاریخی است که در آن برای گردآوری اطلاعات از روش اسنادی و برای تحلیل داده‌ها از روش تطبیق الگو بهره گرفته شده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که جریان بابیت و بهائیت با طرح اندیشه‌های برابری خواهانه و عرضه روایتی تازه از مذهب شیعه - که در پیوند با اندیشه‌های تصوف ایرانی و حکمت یونانی شکل گرفته بود - زمینه‌ساز تضادهای ارزشی در جامعه ایران شدند. همچنین، با قرار گرفتن ایران در زمره کشورهای پیرامونی نظام جهانی، بستر برای نفوذ و حمایت دولت‌های روسیه و بریتانیا از بابیت و بهائیت فراهم آمد؛ حمایتی که با هدف تعمیق شکاف‌های ارزشی و اجتماعی در جامعه ایرانی دنبال می‌شد. این شرایط، در کنار نابسامانی‌های اجتماعی، سرانجام به شورش ایدئولوژیک بابیت و بهائیت در ایران قرن نوزدهم انجامید.

واژگان کلیدی: بهائیت، بابیت، نظام جهانی، جنبش مذهبی، شورش ایدئولوژیک

۱. دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم اجتماعی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران.

najmekiani9@gmail.com

۲. دانشیار، گروه علوم اجتماعی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران. (نویسنده مسئول)

hadinoori@guilan.ac.ir

۳. استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران. noorani.m@guilan.ac.ir

مقدمه و بیان مسئله

در طول ادوار مختلف، فرقه‌ها و جنبش‌ها و اقلیت‌های مذهبی همواره در تاریخ جوامع حضور داشته‌اند و ظهور آن‌ها معمولاً معلول شرایط اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی همان جوامع بوده است. به طور کلی، عواملی همچون تحولات اجتماعی، دخالت و حمایت دولت‌های خارجی، وضعیت فرهنگی جامعه و سایر شرایط مشابه در ظهور این مظاهر نوین مذهبی نقش آفرین بوده‌اند. از این رو، برای واکاوی چگونگی پیدایش مظاهر جمعی مذهبی، نخست باید شرایط جامعه مورد نظر را بررسی کرد.

دوران قاجار هم‌زمان با قرن نوزدهم اروپا بود؛ دورانی که مردم اروپا تحت تأثیر تحولات نوین، در آستانه پیشرفت قرار گرفتند. در مقابل، قاجارها در ایران به سبب نظام بسته حکومتی و بینش استبدادی، درک درستی از این شرایط نیافتند (کرزن، ۱۳۶۷: ص ۳۲۶). در نتیجه این وضعیت، ساختار اقتصادی ایران به آستانه بحران رسید؛ چراکه در این دوره ایران از مدار اقتصاد جهانی بیرون مانده و نقش حاشیه‌ای در معاملات اقتصادی بر عهده گرفته بود. جان فوران با اشاره به مقاومت شکننده ایران در عرصه اقتصاد جهانی، از پیدایش شیوه تازه‌ای از تولید سرمایه‌داری سخن می‌گوید که ابتکار عمل را از قاجارها سلب کرده بود (فوران، ۱۳۸۰: ص ۲۲). شیوه حکومت قاجار نیز ایران را در آستانه وابستگی کامل قرار داد.

جامعه ایران در دوره قاجار، ساختاری قرون وسطایی داشت و تعصبات ملی و مذهبی بر اندیشه اکثریت مردم حاکم بود. مردم نیز سخت پایبند سنت‌ها، رسوم ملی و شعائر مذهبی خود بودند (شریفی شکوه، ۱۳۹۷: ص ۱۴۶). از یک سو، ناامنی، فقر، قحطی، خشکسالی و هزینه‌های سنگین زندگی بر مردم فشار وارد می‌کرد؛ و از سوی دیگر، حکومت قاجار که پیوسته رفتار جنگ‌های داخلی و خارجی بود، کمتر به امور مردم رسیدگی می‌کرد. این مشکلات با ستم‌هایی که حکومت قاجار و کارگزارانش بر مردم روا می‌داشتند، تشدید می‌شد.

در چنین شرایطی، علی محمد باب ادعا کرد که از سوی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف برانگیخته شده است. طبیعی بود که مردم خسته از اوضاع نابسامان اقتصادی و سیاسی، با دیدن روزنه‌ای از امید، به استقبال او بروند تا شاید رهایی از این شرایط بیابند (میبدی و زارع، ۱۳۹۱: ص ۹۵). افزون بر این، تحولات در فقه شیعه موجب دقت و انسجام بیشتر در استنباط‌های فقه‌های اصولی شد. این امر، اعتبار عمومی فقه‌های اخباری را که در رقابت علمی با اصولیون قرار داشتند، کاهش داد. فقه‌های اصولی بر این باور بودند که می‌توان از عقل در تفسیر وحی بهره گرفت؛ اما اخباریون، به دلیل خط‌پذیری عقل، کاربرد آن را جایز نمی‌دانستند (زاهد زاهدانی، ۱۳۹۴: ص ۲۸۷).

در نتیجه همین اختلافات، جریان‌هایی مانند شیخیه با ادعای ارتباط با امام معصوم، زمینه ظهور بابیه را فراهم کردند. با گذشت زمان و در چنین شرایطی، بهائیت در قالب یک جنبش اجتماعی در ایران دوره قاجار پدیدار شد. بهائی‌گری زائیده بابی‌گری بود و بابی‌گری نیز خود از شیخی‌گری سرچشمه گرفت. شیخی‌گری، بازتابی از عصیان فکری مردم ایران بود که سال‌ها در انتظار شرایط مساعد باقی مانده و سرانجام در زمان مقتضی آشکار شد. شرایط مساعد برای پیدایش این جریان، فشارهای شدید اقتصادی و ظلم و بی‌عدالتی حاکمیت قاجار بود که تنش‌های اجتماعی و نارضایتی مردم را برانگیخت. ایران آن روزگار را می‌توان به انبار باروتی تشبیه کرد که با کوچک‌ترین جرقه‌ای آماده شعله‌ور شدن بود و چنین نیز شد؛ با این تفاوت که شرایط ایران برای شعله‌ور شدن ویژگی‌های خاص خود را داشت (افراسیابی، ۱۳۶۸: ص ۱-۳). افزون بر این، یکی از ویژگی‌های دوران استعمار ظهور فرقه‌های متعدد دینی در کشورهای جهان سوم است. استعمارگران به منظور ایجاد تفرقه میان پیروان ادیان مختلف، موجبات ظهور فرقه‌های ساختگی متعددی فراهم کرده‌اند و تخم تفرق را در کشورهای جهان سومی کاشتند. به نظر می‌رسد یکی از علل ظهور بهائیت در ایران همین سیاست بوده است (بختیاری زاده، ۱۳۸۱: ص ۱).

با توجه به آنچه بیان شد، روشن است که پدیده‌ای پیچیده در ایران قرن نوزدهم پدیدار گشته که ابعاد گوناگونی دارد. مسئله اصلی این پژوهش آن است که بهائیت در جامعه ایران قرن نوزدهم در چه شرایط و بسترهایی شکل گرفت و کدام عوامل داخلی و خارجی در پیدایش و گسترش آن مؤثر بودند. این پژوهش می‌کوشد روشن سازد که ظهور بهائیت در ایران تا چه اندازه حاصل عوامل داخلی، همچون فشارهای اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی بوده و تا چه حد متأثر از مداخلات و نفوذ عوامل خارجی، به ویژه سیاست‌های استعمارگرانه روسیه و بریتانیا. پاسخ به این پرسش می‌تواند زمینه فهم دقیق‌تر سازوکارهای پیدایش این جریان و نیز تأثیر متقابل شرایط داخلی و خارجی بر فرآیندهای اجتماعی ایران در قرن نوزدهم را فراهم آورد. از جنبه نظری، این پژوهش بر نظریه «تحول انقلابی» چالمرز جانسون تکیه دارد؛ نظریه‌ای که بر تحلیل تضادها و دگرگونی‌های ساختاری جامعه تأکید می‌کند و چارچوبی منسجم برای تبیین ظهور جریان‌های نوپدید ارائه می‌دهد. از جنبه روش‌شناسی، این تحقیق بر مطالعه موردی تاریخی استوار است که با بهره‌گیری از منابع اسنادی گردآوری شده و با روش تطبیق الگو، داده‌ها را تحلیل می‌کند تا عوامل و زمینه‌های پیدایش بهائیت را به گونه‌ای علمی و دقیق بررسی و تبیین کند.

۱. پیشینه پژوهش

مرور آثار پژوهشی در زمینه باییت و بهائیت نشان می‌دهد که نویسندگان مختلف از منظرهای گوناگون به بررسی این پدیده پرداخته‌اند. احمد کسروی در کتاب بهائی‌گری (۱۳۵۵) بحث خود را با رد مهدویت، تشیع، شیخیه و بابیه آغاز کرده و سپس به نقد بهائیت پرداخته است. امان‌الله شفا در نامه‌ای از سن پائولو: باییت و بهائیت (۱۳۴۹)، با تکیه بر اسناد مورد قبول بایبان و بهائیان، اندیشه‌ها و باورهای آنان را نقد کرده است. عبدالکریم موسوی اردبیلی در جمال ابهی (۱۳۴۸)، پژوهشی تاریخی در باب باییت و بهائیت و

ادعاهای آنان ارائه داده است. محمدباقر نجفی در بهائیان (۱۳۵۷) در فصولی همچون «شیخیه زمینه ساز بابیت»، «جانشینی و انشعاب» و «حمایت سیاست‌های خارجی» تاریخچه بهائیت را بررسی کرده است. مصطفی حسینی طباطبایی در ماجرای باب و بهاء (۱۳۸۰)، به معرفی زندگی و سوابق علی محمد باب و حسینعلی بهاء و نیز نقد ادعاهای آنان پرداخته است. بهرام افراسیابی در بهائیت به روایت تاریخ (۱۳۶۶)، در چهار بخش به خاستگاه، رهبران سیاسی و سازمان‌های بهائیت پرداخته است. محمدرضا فشاهی در واپسین جنبش‌های قرون وسطایی در دوران فتودالی (۱۳۹۴) نشان داده است که شیخیه در مسیر تحول خود به بابیت و سپس به بهائیت منجر شد. میرزا حسن نیکو در فلسفه نیکو (۱۳۹۰) گزارشی تحلیلی و انتقادی از تاریخ بابیت و بهائیت و آموزه‌های آنان ارائه داده است. امیرعلی حسنی در استبداد، استعمار و بهائیت (۱۳۹۴) زمینه‌های شکل‌گیری این جریان و پیوند آن با استبداد و استعمار را تحلیل کرده است. مهدی خزائی در ایدئولوژی بهائیت (۱۳۹۷) به بحث دربارهٔ پیدایش مفهوم ایدئولوژی، جدال اصولیون و اخباریون، و بهره‌برداری استعمار از شیخیه، باییه و بهائیت پرداخته است. سرانجام، سعید زاهد زاهدانی در بهائیت در ایران (۱۳۹۴) با رویکرد جامعه‌شناسی سیاسی، این جنبش مذهبی را در ارتباط با اقتدار ملی بررسی کرده است.

امید انتظاری در مقاله «بهائیت در آینه اسناد» (۱۳۸۶) نشان می‌دهد که قدرت‌های استعماری برای مقابله با مقاومت ملت‌های تحت سلطه، از روش‌هایی چون حمایت از نیروهای گریز از مرکز بهره می‌بردند و فرقه‌سازی یا پشتیبانی از فرقه‌های موجود را به مثابه ابزاری کارآمد در این مسیر به کار می‌گرفتند. امیرعلی حسن‌لو در «شکل‌گیری بهائیت و پیوند با صهیونیسم» (۱۳۸۶) تأکید می‌کند که صهیونیسم و بهائیت برآمده از امپریالیسم و استعمار بوده و دولت‌های استبدادی و استعمارگران از این جریان‌ها حمایت می‌کردند. محبوبه اسماعیلی در مقاله «انگلستان و گسترش فرقه بهائیت در ایران، با تأکید بر

عصر پهلوی» (۱۳۸۷) بر نقش عوامل خارجی در توسعه این فرقه تمرکز دارد. عبدالحسین خسروپناه در «سیر انتقادی در تاریخ و باورهای بهائیت» (۱۳۸۸) تصریح می‌کند که بابت و بهائیت به مثابه دو جریان استعماری نوین، در امتداد شیخیه پدید آمدند. در همین راستا، سعید شریفی در «بهائیت و سیاست» (۱۳۹۰) بر این باور است که بابت و بهائیت در قرن نوزدهم میلادی، بر اثر شرایط ویژه سیاسی، اجتماعی و اقتصادی و تحت تأثیر عوامل داخلی و خارجی در ایران پدید آمدند.

در حوزه پیشینه خارجی پژوهش، می‌توان به چند اثر برجسته اشاره کرد؛ ازجمله: مقاله آلبرت آر. ویل^۱ تحت عنوان «بهائیت: بررسی یک جنبش معاصر» (۱۹۱۴)، کریستوفر باک^۲ با عنوان «مناسک در بابت و بهائیت» (۱۹۹۶)، تادلوسون^۳ با عنوان «تاریخ دینی بهائی» (۲۰۱۲). همچنین می‌توان به کتاب‌هایی مانند: مطالعات بهائیت (۱۹۲۳) نوشته اس نیل آلتر^۴، مقدمه‌ای بر آیین بهائی (مقدمه‌ای بر دین) (۲۰۰۸) نوشته پیتر اسمیت^۵، بهائیت (ادیان جهانی) (۲۰۰۹) نوشته پائولا هارتز^۶ و بهائیت: مبانی (۲۰۲۰) اثر کریستوفر باک اشاره کرد.

بررسی پیشینه پژوهش‌های انجام شده درباره بهائیت نشان می‌دهد که بخش عمده مطالعات موجود، معطوف به تحلیل تاریخی، نقد ایدئولوژیک و واکاوی نقش سیاست‌های استعماری در شکل‌گیری این جریان بوده است. این پژوهش‌ها غالباً بر جنبه‌های خاصی از بهائیت تمرکز داشته و بیشتر بر رویکردهای تاریخی-توصیفی یا سیاسی تکیه کرده‌اند. در برخی آثار نیز، استعمار و نفوذ بیگانگان به عنوان عامل اصلی ظهور بهائیت معرفی شده است.

اما پژوهش حاضر، در چارچوب نظریه «تحول انقلابی» جانسون، رویکردی جامعه‌شناختی-تبیینی اتخاذ کرده است. این رویکرد می‌کوشد فراتر از تحلیل‌های پیشین، به بررسی هم‌زمان

1. Albert R Vail

2. Christopher Buck

3. Todd Lawson

4. S Neale Alter

5. Peter Smith

6. Paula Hartz

و تعاملی عوامل ساختاری داخلی و فشارهای خارجی در پیدایش بهائیت پردازد. در همین راستا، به‌کارگیری روش «مطالعه موردی تاریخی» در کنار «تحلیل تطبیقی الگو» امکان کشف روابط علی و زمینه‌های شکل‌گیری این جریان را با عمق بیشتری فراهم می‌کند. از این رو، نوآوری اصلی این پژوهش در تلفیق مبانی نظری تحول انقلابی با روش‌شناسی تحلیلی، و تمرکز بر تبیین عوامل جامعه‌شناختی است. این رویکرد می‌تواند از محدودیت‌های مطالعات پیشین فراتر رود و تصویری جامع‌تر از بسترهای پیدایش بهائیت در ایران عصر قاجار ارائه کند.

۲. چارچوب نظری

برای پاسخ به مسئله تحقیق حاضر، از نظریه‌های متعددی بهره گرفته می‌شود؛ از جمله نظریه تحول انقلابی چالمرز جانسون، نظریه نظام جهانی ایمانوئل والرشتاین،^۱ نظریه‌های جامعه‌شناسی فرقه‌ها و نیز نظریه‌های جنبش‌های نوین مذهبی. در نهایت، نظریه چالمرز جانسون به عنوان چارچوب نظری اصلی این پژوهش برگزیده شده است.

در حوزه جامعه‌شناسی فرقه، می‌توان به نظریه‌های ارنست ترولتس،^۲ تیبوهر،^۳ ویلسون،^۴ استارک و بین‌بریج^۵ و برگر^۶ اشاره کرد که همگی بین مذهب و فرقه تمایز قائل می‌شوند (تامسون، ۱۳۸۱: ص ۱۱۱). جنبش‌های نوین دینی دسته‌ای از سازمان‌های مذهبی‌اند که در سه یا چهار دهه اخیر پدید آمده و اکنون بخشی شناخته شده از چشم‌انداز مذهبی جهان به شمار می‌روند (ویلسون و کرسول، ۱۳۸۷: ص ۱۷). در این حوزه، والیس^۷ سه نوع جنبش مذهبی نوپدید را برمی‌شمارد: ۱. جنبش‌های طردکننده جهان؛ ۲. جنبش‌های تأییدکننده

1. Immanuel Wallerstein

2. Ernest Troeltsch

3. Niebuhr

4. Wilson

5. Stark and Bainbridge

6. Berger

7. Wallis

جهان؛ ۳. جنبش‌های سازگار شونده با جهان (همیلتون، ۱۳۹۸: ص ۳۵۵). از منظر جامعه‌شناسی، بررسی رابطه مذهب و توسعه اقتصادی دورویکرد عمده دارد: نخست، توجه به اعتقادات مذهبی یک گروه یا فرقه و انگیزش‌های آن‌ها و طرح این پرسش که چگونه فعالیت اقتصادی شان می‌تواند به موفقیت دنیوی پیروان یاری رساند یا مانع آن شود. دوم، تمرکز بر تغییرات اجتماعی و اقتصادی‌ای که گروه‌ها از آن متأثر شده‌اند و تفسیر حرکت‌های مذهبی شکل گرفته در میان آن‌ها به مثابه واکنش‌هایی در موافقت یا مخالفت با این تغییرات (گلدتورپ، ۱۳۷۳: ص ۳۱۷-۳۱۸).

در همین راستا، والرش‌تاین با طرح نظریه تقسیم کار جهانی متشکل از سه حوزه «مرکز، پیرامون و نیمه پیرامون»، استدلال می‌کند که جهان نوین بر پایه اقتصاد جهانی سرمایه‌داری شکل گرفته است. به زعم او، دولت‌های ملی اجزایی از یک کل به شمار می‌آیند و درک کشمکش‌های طبقاتی درونی و منازعات سیاسی دولت‌ها تنها با آگاهی از ساختار اقتصاد جهانی میسر است (ساعی، ۱۳۸۸: ص ۱).

با این حال، مبنای نظری تحلیل پیدایش بهائیت در ایران عصر قاجار، نظریه ساختاری چالمرز جانسون است. به باور جانسون، ارزش‌ها و الزامات ناشی از عوامل محیطی نه تنها سازنده ساخت اجتماعی‌اند، بلکه خود از عوامل اصلی بروز تعارضات داخلی نیز به شمار می‌آیند (جانسون، ۱۳۶۳: ص ۴۹). تعادل نظام اجتماعی وابسته به هماهنگی میان ارزش‌ها و تقسیم کار در آن است. اگر ساخت ارزشی و محیط دچار دگرگونی شوند و جامعه توان همسازی با این تغییرات را نداشته باشد، تعادل حفظ می‌گردد؛ اما اگر جامعه نتواند سازگاری لازم را ایجاد کند، تعادل از میان می‌رود و ساخت اجتماعی ناگزیر دگرگون می‌شود. در مدل انقلاب جانسون، چهار منبع اصلی برای ایجاد تحول وجود دارد:

۱. منابع تغییر ارزشی بیرون از نظام: دگرگونی‌های ارزشی ناشی از تماس‌های فرهنگی با بیرون از جامعه.

۲. منابع تغییر ارزشی درون نظام: تغییرات ارزشی برخاسته از پیشرفت‌های فکری یا پذیرش اندیشه‌ها و کشفیات نوین. در این چارچوب، رفتار افراد خلاق یا مخترعان نیز اهمیت می‌یابد (جانسون، ۱۳۶۳: ص ۶۷-۷۷).

۳. منابع تغییر محیطی بیرون از نظام: عواملی چون ورود علم پزشکی به جوامع توسعه نیافته، ظهور حرفه‌های جدید یا مهاجرت افراد.

۴. منابع تغییر محیطی درون نظام: مواردی چون اختراعات صنعتی. این دسته هرچند به ندرت رخ می‌دهند؛ اما در صورت وقوع تأثیر عمیقی بر جامعه می‌گذارند؛ مانند اختراع ماشین یا رایانه (قبادزاده، ۱۳۸۱: ص ۳۵).

طبق این دسته‌بندی، منشأ فشارها یا از درون نظام برمی‌خیزد یا از طریق تماس‌های فرهنگی با خارج پدید می‌آید. اثر این فشارها به میزان نفوذشان بر دو عامل سازنده تعادل بستگی دارد: ارزش‌های حاکم بر نظام اجتماعی و شرایط محیطی آن. هرگاه منابع تغییر بر یک نظام اجتماعی اثرگذار باشند، یکی از دو حالت روی می‌دهد: یا هماهنگی عناصر گوناگون، تعادل را حفظ می‌کند؛ یا ظرفیت نظم موجود ناکافی است و ناهماهنگی میان ارزش‌ها و شرایط محیطی موجب فروپاشی تعادل می‌شود. ویژگی بارز جامعه‌ای که از حالت تعادل خارج شده، تقسیم افراد به گروه‌هایی با عقاید کاملاً متضاد است. در این زمینه دو دسته علت نقش دارند:

۱. فشارهای برخاسته از نظام اجتماعی نامتعادل؛ چنین نظامی در حال تغییر است و برای ادامه حیات خود به دگرگونی‌های بیشتری نیاز دارد. یکی از شاخصه‌های آن «رکود قدرت» است؛ یعنی در دوران تحول، بقای نظام اجتماعی تنها با توسل به قوه قهریه از سوی صاحبان منصب و اعتبار امکان‌پذیر است.

۲. دسته دوم علل، ناشی از رفتار رهبران سیاسی است. این علل، به توان رهبران در ایجاد تحولات اساسی در شرایط عدم تعادل اجتماعی مربوط می‌شود. اگر رهبران نتوانند

سیاست‌هایی کارآمد برای حفظ اعتماد مردم ارائه و اجرا کنند، اعتبارشان را از دست خواهند داد. در این حالت، به‌کارگیری قوه قهریه از سوی گروه حاکم دیگر مشروعیت نخواهد داشت (جانسون، ۱۳۶۳: ص ۷۹-۹۷).

جانسون در توضیح انواع این حرکت‌ها میان چهار گونه «شورش ساده، شورش ایدئولوژیک، انقلاب ساده و انقلاب اجتماعی» تمایز قائل می‌شود. شورش ساده حرکتی فاقد ایدئولوژی است و بر مبنای درک مشخصی از ستمگری و نابرابری شکل می‌گیرد، نه براساس یک ایدئولوژی مشخص. در مقابل، شورش‌های ایدئولوژیک به دنبال ایجاد جامعه‌ای آرمانی هستند که در گذشته وجود داشته و هدفشان تغییرات اساسی در نحوه تقسیم کار اجتماعی است. این تغییرات معمولاً با هدف ایجاد الگویی متفاوت از وضع موجود انجام می‌شود و می‌تواند به انقلاب منجر گردد.

بین انقلاب‌های ساده و کلی نیز تفاوت‌هایی وجود دارد. گاه اهداف انقلاب‌های ساده محدود به اعلام یا تجدید نظر در قانون اساسی است. انقلاب ساده، که هدفش تصحیح شرایط ناهماهنگ اجتماعی است، می‌تواند سبب ایجاد عدم تعادل در نظام جامعه گردد و اگر نخبگان نتوانند از طریق سیاست‌های اصلاحی این مشکلات را رفع کنند، زمینه برای وقوع انقلاب فراهم می‌شود (جانسون، ۱۳۶۳: ص ۱۳۵-۱۳۹).

بدین ترتیب، تحقیق حاضر از منظر تحول‌ساختاری به پیدایش بهائیت می‌نگرد و با بررسی منابع اجتماعی تنش‌زا که زمینه‌ساز بابت و سپس بهائیت بوده‌اند، تلاش می‌کند آن را در قالب انواع تحولات ساختاری توضیح دهد.

۳. روش‌شناسی

تحقیق حاضر در پی تبیین بسترهای پیدایش بهائیت در ایران عصر قاجار است و از روش مطالعه موردی تاریخی بهره می‌برد؛ روشی که طی آن یک پدیده با استفاده از روش‌های

متنوع جمع‌آوری داده‌ها در مدت زمانی طولانی، به اطلاعات گسترده‌ای منجر می‌شود (کرسول، ۱۳۷۳: ص ۱۲). اطلاعات گردآوری شده عمدتاً از نوع اسنادی و در قالب تاریخ مکتوب است (بیکر، ۱۳۹۴: ص ۳۲۶).

برای تحلیل داده‌ها، سه راهبرد کلی وجود دارد: تطبیق الگوها، تبیین‌سازی و توالی زمانی (یین، ۱۳۷۶: ص ۱۵۱-۱۶۷). از آنجا که مطالعه موردی حاضر از نوع توصیفی است، از روش تطبیق الگو (نوع تبیین‌های رقیب) استفاده می‌شود (Griffin, ۱۹۹۳: ۱۰۹۷). در این روش، الگوی مبتنی بر تجربه تاریخی با الگوی نظری پیش‌بینی شده مقایسه می‌شود و موفقیت‌آمیز بودن تطبیق الگوی تجربی با یکی از الگوهای رقیب، به معنای صحت آن الگوی نظری است (یین، ۱۳۷۶: ص ۱۵۴). هدف اصلی، سنجش توانایی الگوی نظری در تبیین سیر تاریخی پیدایش بهائیت در ایران قاجار است.

۴. یافته‌های تحقیق

در بررسی پیش‌زمینه‌های ظهور بهائیت و اعتقادات نوآورانه در ایران دوران قاجار، از یک سو انحطاط آموزه‌های سنتی دینی و از سوی دیگر آشفتگی‌های اجتماعی و سیاسی موجب بازنگری در باورهای دینی شد. در این میان، عقاید شیخ احسائی و علی محمد باب مسیر را برای تغییرات بعدی هموار ساخت. در مدت کوتاهی، حسینعلی نوری (بهاءالله) با ارائه بهائیت، تحولی نوین در اعتقادات سنتی ایجاد نمود و این جریان را به یکی از سرآغازهای تاریخ معاصر ایران تبدیل کرد (حقدار، ۱۳۹۵: ص ۳۱-۳۲).

گذشته از زمینه‌سازی‌های فکری شیخ احسائی و سیدکاظم رشتی، وضعیت اجتماعی و اقتصادی ایران در آن دوران سبب شد که مردم در انتظار رهبری باشند تا شرایط زندگی را بهبود بخشیده و آنان را از ظلم حکام و فئودال‌ها نجات دهد. در عصر فتح‌علی شاه و جانشینانش، ایران تحت نفوذ شدید دولت‌های استعماری قرار داشت، و زمامداران مملکت

به حقوق مردم بی توجه بودند؛ تبعیض و ستمگری شیوه عموم حکام بود. سیاستمداران انگلستان و روسیه با اعمال زور و نفوذ، بخش‌هایی از کشور را اشغال می‌کردند، و سلاطین و رجال ایران به جای تلاش در راه بیداری مردم و اصلاح ارتش، فشارهای اقتصادی و سیاسی را تشدید می‌کردند. برخی مردم آن دوران، «باب» را مظهر نجات خلق می‌دانستند و به دور او گرد آمدند (راوندی، ۱۳۸۲: ص ۴۹۳).

در خصوص منابع تغییر در ارزش‌ها باید گفت که جریان‌های شیخی، بابی و بهائی عمدتاً از مذهب تشیع دوازده امامی بهره برده‌اند. این سه جریان از یکدیگر منشعب شده‌اند: شیخی‌گری از مذهب دوازده امامی برخاسته، بابی‌گری نیز از شیخی‌گری متولد شده و عقاید تازه‌ای را در خود جمع کرده، و بهائی‌گری صورت تکامل یافته بابی‌گری است (فضائی، ۱۳۵۱: ص ۱۷، ۲۰).

اصول و مبانی این جریان تلفیقی از عقاید تشیع، عرفان ایرانی و نظریات حکمای اسلامی و یونانی بود که پس از سیر تاریخی هزارساله به شکل شیخی‌گری، بابی‌گری و بهائی‌گری درآمد. این روند، نمایانگر عصیان فکری مردم ایران است که طی سالیان در پی فراهم شدن شرایط مناسب بودند تا بالاخره به صورت بالفعل تحقق یابد. در این راستا، شرایط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی آن زمان نقش مهمی در ظهور این حرکت داشته است (افراسیابی، ۱۳۶۸: ص ۵).

در دوران قاجار، شیخ احسائی با نقد برخی آموزه‌های دینی، جریان شیخیه را پایه‌گذاری کرد. وی ترکیبی از مذهب و فلسفه یونانی ارائه داد که با عقاید شیعه سنتی در تضاد بود و واکنش‌هایی را برانگیخت. شیخ احسائی قصد داشت باورهای خود را در قالب یک مذهب شیعی معرفی کند؛ اما این امر منجر به درگیری میان شیخیان و متشرعان شد (افراسیابی، ۱۳۶۸: ص ۷-۸). تعلیمات شیخیه درباره ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و دگرگونی‌های آینده زندگی مسلمانان، شمار قابل توجهی از مردم را به سوی خود جلب کرد و موجب افزایش پیروان این

مکتب گردید. فتحعلی‌شاه برای کاهش نفوذ روحانیون شیعه، از شیخ احسائی خواست تا به ایران نقل مکان نماید (کوزنتسوا، ۱۳۵۸: ص ۱۲۴-۱۲۵).

پس از شیخ احسائی و سیدکاظم رشتی، باب که جانشین آنان شد، در گام نخست دعوت (۱۲۶۰-۱۲۶۴ ق)، خود را باب امام زمان معرفی می‌کرد. دعوت به امام غایب از آموزه‌های بنیادین باب بود و به همین سبب، گروه‌های زیادی از شیخیان و غیرشیخیان - که می‌خواستند برای ظهور امام خود زمینه‌سازی کنند - به او پیوستند. در گام دوم دعوت (۱۲۶۴-۱۲۶۶ ق)، برخلاف آنچه پیش‌تر بیان می‌داشت، خود را موعود اسلام خواند و برای آن قیام، تعریفی جدید ارائه داد. او این دوره را پایان دیانت اسلام و آغاز دوران آیین «بیان» دانست (نبوی رضوی، ۱۳۹۸: ص ۴۲-۴۳).

به مرور زمان، موضوع ظهور باب با توجه ویژه سیاستمداران و حمایت برخی دولتمردان، به یک مسئله سیاسی و اجتماعی تبدیل شد. پس از گرفتار شدن باب در دوره ناصرالدین‌شاه، شورش‌هایی به وسیله پیروان او رخ داد و توطئه‌هایی برای قتل شاه و صدراعظم ایران از سوی بایبان اجرا شد. به تدریج، این مسئله به دست‌آویزی برای اغراض شخصی و اهداف سیاسی درباریان و حکام ولایات تبدیل شد و دعوی باب با مسائل اجتماعی، سیاسی و منافع شخصی در هم آمیخت (شمیم، ۱۳۷۴: ص ۱۴۷-۱۴۸).

زمینه‌های سیاسی و اجتماعی ایران در دوران قاجار در پیدایش آموزه‌های شیخیه، استمرار آن در موعودگرایی بابی و گسترش آن به بهائیت بی‌تأثیر نبوده است؛ بی‌اخلاقی‌های ناشی از انحطاط مذهبی، انسداد سیاسی و معضلات اقتصادی سبب استقبال قابل توجهی از انگاره‌های باب شد (حق‌دار، ۱۳۹۵: ص ۱۵). در این دوره، اوضاع سیاسی ایران متشنج بود و کشور در کشاکش رقابت‌های سیاسی انگلستان و روسیه برای گسترش نفوذشان، غالباً به بازیچه تبدیل می‌شد. افزون بر این، تماس‌های دیپلماتیک، نظامی و اقتصادی ایران با کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری غربی، ضعف و سستی دولت را آشکار ساخت (کوزنتسوا، ۱۳۸۵: ص ۳۱، ۱۷۰).

در کنار این عوامل، تنگناهای شدید اجتماعی، شکست‌های پی‌درپی ایرانیان در برابر روس‌ها و عهدنامه‌های گلستان و ترکمانچای باعث تضعیف روحیه عمومی شد و فشار زیادی بر مردم و به‌ویژه طبقات فرودست تحمیل کرد (نورمحمدی، ۱۳۹۰: ص ۲۰۲). این عوامل در کنار هم بر پیدایش شیخیه و در ادامه بابیت و بهائیت تأثیرگذار بود. بابیت هم‌زمان تحت تأثیر تصوف، تشیع و شورش‌های دهقانی بود و به عنوان جنبشی پدیدآمده در ایران، حاوی نشانه‌هایی از هویت ایرانی بود. آمیختگی این عوامل که به وسیله شیخ احسائی در این دوره به اندیشه‌ای نظام‌مند تبدیل شده بود، در دوران ناصرالدین شاه سرکوب شد (عموئی، ۱۳۹۶: ص ۷-۸).

چنان‌که پیداست، ریشه فکری بابی‌گری به شیخیه بازمی‌گردد و ریشه اجتماعی آن در انحطاط فئودالیسم، تجاوزات استعماری و ستم استبدادی نهفته است؛ عواملی که در بطن جامعه ایران مواد منفجره‌ای انبوه انبار کرده بودند. زمانی که باب، دعوی خود را آشکار ساخت، در بسیاری از شهرها -از جمله اصفهان، زنجان، یزد و تبریز- شورش‌هایی علیه حکام محلی، اشراف فئودالی و روحانیان هم‌پیمان آنان، و همچنین قیام‌هایی از سوی فقرای شهری رخ داد. در چنین شرایطی، انتظار مهدی آخرالزمان عجل الله تعالی فرجه الشریف -که از عقاید مهم شیعه است- جامعه ستم‌دیده را از نظر روحی برای پذیرش دعوی مهدویت از سوی کسی که علیه ستم قیام کند، آماده می‌کرد (راوندی، ۱۳۸۲: ص ۴۹۷).

پس از شورش بابیان علیه حکومت و اعدام باب و پیروانش، بهائیت در دوران ناصری، تحت فشار سرکوب سیاسی و در مواجهه با افکار جدید غربی، از دل جامعه بابی پدید آمد. بهاءالله برای حفاظت از جامعه بابی در برابر سرکوب، راهبردی نو اتخاذ کرد. او با کنار گذاشتن عناصر انقلابی بابیت و بهره‌گیری از بخشی از آموزه‌های مدرن غربی، و با تلفیق تصوف شیعی و اندیشه‌های نوین آیینی، بهائیت را بنیان نهاد (عموئی، ۱۳۹۶: ص ۸). این مرحله، آغاز تمایز بهائیت از بابیت و شکل‌گیری آن به عنوان یک هویت مستقل بود.

مهم‌ترین ویژگی این تحول، وجه سیاسی و غیردینی آن بود. عواملی مانند پناه بردن بهاء‌الله به سفارت روسیه، تبعید او به دستور امیرکبیر و ارتباط با دولت‌های خارجی، در شکل‌گیری این روند نقشی مؤثر ایفا کردند (چمن‌خواه، ۱۳۹۱: ص ۴۸).

در بررسی منابع تغییر در محیط سیاسی دوران قاجار، روشن می‌شود که جایگاه ایران در سیاست جهانی عمدتاً محدود به نقش یک «فضای حد فاصل» میان دو قدرت استعماری روسیه و انگلیس بود. سیاست کلی این دو دولت در قبال ایران، حفظ وضعیت موجود سیاسی و اقتصادی کشور بود تا از برخورد مستقیم و رقابت آشکار میان خود جلوگیری کنند (آدمیت، ۱۳۹۴: ص ۴۶۱-۴۶۲). اهمیت موقعیت جغرافیایی ایران برای انگلستان و منابع طبیعی آن برای روسیه، موجب شد هر یک از این دو قدرت از ابزارهایی چون تهدید نظامی، فشار سیاسی و دیپلماسی برای پیگیری منافع خویش بهره‌گیرند. دربار قاجار به دلیل ضعف‌های ساختاری در حوزه‌های صنعتی و نظامی، رویکردی عمدتاً منفعلانه در سیاست بین‌المللی اتخاذ می‌کرد، امری که زمینه‌ساز گرایش ایران به انزوای طلبی شد (حق‌دار، ۱۳۹۵: ص ۵۰). این روند در سال‌های پیش از ۱۸۱۵م، هنگامی که رقابت‌های شدید بین‌المللی میان قدرت‌های بزرگ جهان شدت یافته بود، بیش از پیش اهمیت یافت. کشورهای مرکزی برای دسترسی به بازارها و منابع خام با یکدیگر رقابت می‌کردند و روابط میان مرکز و پیرامون، ماهیتی پیچیده داشت. رقابت فشرده روسیه و بریتانیا در ایران موجب شد این کشور به حاشیه‌ای خاص در نظام بین‌المللی تبدیل گردد (نوری، ۱۳۹۵: ص ۲۷۳، ۲۹۵). تماس با اقتصاد جهانی فشارهایی را برای اصلاحات و نوسازی بر حکومت قاجار تحمیل کرد؛ اما این حکومت از توان لازم برای تمرکز قدرت و مدیریت تحولات برخوردار نبود. در نتیجه، سرمایه‌داری خارجی، تحت نفوذ دو قدرت یادشده، وارد ایران شد و هم‌زمان تمرکز قدرت در دربار کاهش یافت (فوران، ۱۳۸۰: ص ۲۲۵).

دولت‌های خارجی با درک ضعف حکومت مرکزی، از برخی جریان‌های مذهبی به منظور کنترل اوضاع داخلی حمایت می‌کردند. در ابتدا، روسیه و انگلیس از بایان پشتیبانی می‌کردند که این امر در گسترش و نفوذ این جریان مؤثر بود (نورمحمدی، ۱۳۹۰: ص ۲۰۳). پس از سرکوب بایان، روسیه و انگلیس سیاست‌های متفاوتی نسبت به بهائیان در پیش گرفتند، به ویژه پس از بروز انشعابات مذهبی، انگلیس‌ها توجه خود را به ازیان معطوف کردند و روس‌ها بر بهائیان متمرکز شدند (آدمیت، ۱۳۹۴: ص ۴۵۵-۴۵۶).

پس از سوء قصد بایان به ناصرالدین شاه، آنان به بغداد تبعید شدند و این اقدام در مورد بهاءالله اهمیت و حساسیت ویژه‌ای یافت؛ بهاءالله در این دوران به رهبر و پایه‌گذار بهائیت تبدیل شد. وی با پادرمیانی سفیر روسیه بخشوده و به بغداد فرستاده شد و از این مقطع، دخالت بیگانگان در امور مذهبی ایران آشکار شد (نجفی، ۱۳۵۷: ص ۳۲۲). بهاءالله در تهران با مقامات سیاسی روسیه ارتباط داشت و هنگام بازداشت، روس‌ها برای آزادی او تلاش کردند و غلامی از کنسولگری روسیه از تهران تا بغداد او را همراهی نمود. پس از آن، دولت روسیه حمایت خود از بهاءالله و پیروانش ادامه داد و در شهرهایی چون عشق‌آباد و دیگر نقاط به آنان آزادی داده شد (کسروی، ۱۳۵۵: ص ۷۰-۷۱).

سومین رهبر بهائیان، شوقی افندی، در کتاب قرن بدیع گزارش می‌دهد که کلنل آرنولد، ژنرال کنسول دولت انگلیس در بغداد، پیشنهاد حمایت و تبعیت دولت انگلستان را به بهاءالله ارائه کرد و اظهار داشت که در صورت تمایل می‌تواند با ملکه ویکتوریا مکاتبه کند و دولت انگلیس آماده است ترتیبی فراهم کند تا بهاءالله در هندوستان یا هر مکان دیگر که بخواهد، اقامت داشته باشد (فشاهی، ۱۳۹۴: ص ۱۸۵). عبدالحسین آواره در کتاب کواکب الدریة فی مآثر البهائیه با اشاره به اعدام باب می‌نویسد:

زمانی که ایشان در درج از قرای مازندران حضور داشت، سردمداران دولت روس علاقه‌مندی ویژه‌ای نسبت به حضرتش نشان دادند و پیشنهاد کردند که ایشان را

از دست مأموران ایرانی نجات داده و به روسیه منتقل کنند؛ اما حضرت بهاء‌الله این پیشنهاد را نپذیرفت» (نجفی، ۱۳۵۷: ص ۶۱۷).

والنتین چیرول، دیپلمات انگلیسی، که در سال ۱۸۸۵ م با بهاء‌الله ملاقات کرده بود، گزارش می‌دهد که روس‌ها توجه ویژه‌ای به بهائیان داشته و در عشق‌آباد امکاناتی برای آنان فراهم کرده و عبادتگاهی برپا نمودند. همچنین، ادوارد براون تأکید می‌کند که جاسوسان دولت روسیه در کیفیت آثار بهائیان مداخله کردند و آلکساندر تومانکی تعدادی از آثار بهائیان را به زبان روسی ترجمه کرد و برخی را در مجله‌ای وابسته به انجمن پادشاهی روسیه منتشر کرد (فشاهی، ۱۳۹۴: ص ۱۸۵-۱۸۶).

در زمینه منابع داخلی تغییرات محیط، می‌توان نتیجه گرفت ایران در اوایل قرن نوزدهم کشوری عمدتاً کشاورزی و تحت سیادت فئودال‌ها بود. اکثریت جمعیت در کشاورزی فعالیت می‌کردند و مالکیت فئودالی بر اراضی، بنیان اصلی مناسبات تولیدی کشور به شمار می‌آمد. میلیون‌ها دهقان، تولیدکنندگان اصلی محصولات کشاورزی، اراضی را تحت شرایط سخت از فئودال‌ها اجاره می‌کردند و براساس منابع موجود، وضعیت آنان بسیار دشوار گزارش شده است (عبدالله‌یف، ۱۳۳۶: ص ۱۷۶-۱۷۷). بافت اجتماعی ایران در دوره قاجار عمدتاً عشایری و ایلی بود و جمعیت کشور به دلیل بیماری‌های مهلکی همچون وبا و طاعون و به‌ویژه قحطی، از ۹ تا ۱۰ میلیون نفر فراتر نمی‌رفت. جنگ‌ها، اغتشاشات داخلی، ستمگری مأموران حکومتی، بیماری‌های همه‌گیر و قحطی، نه تنها جمعیت را کاهش دادند، بلکه روحیه بازماندگان را تضعیف و به اقتصاد کشور آسیب رساندند (شیرازی و امینی، ۱۳۸۲: ص ۷۳، ۸۸).

در چنین شرایط نابسامانی آرمان برابری و استقرار حکومتی عادلانه بخشی جدانشدنی از مطالبات مردم ایران بود؛ به‌ویژه دهقانان، پیشه‌وران و کسبه. تعلیمات باب نیز به صراحت اعلام می‌کرد که ایران نخستین کشوری خواهد بود که در آن حکومت عدل برقرار می‌شود.

باب، در شکلی ابتدایی، برخی از اصول بورژوازی را با ساختار سنتی جامعه ایران تلفیق کرد (کورنتسوا، ۱۳۵۸: ص ۱۳۰-۱۳۱). بدین ترتیب، قشرهای روستایی، شمار قابل توجهی از پیشه‌وران، طبقات پایین شهری، روشنفکران، تجار معتبر و طلاب فقیر به این جریان پیوستند که مبارزه آن متوجه حکومت فئودال بود. توده‌های روستایی و قشرهای پایین شهری ایران که براساس اعتقادات دینی انتظار «مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف» را می‌کشیدند تا جهان پر از عدل شود، در مواجهه با ظلم قاجاریه و همدستی برخی ملایان با حکومت فئودال خودکامه، به نهایت فشار رسیدند. سیدکاظم رشتی پیش از مرگ، نزدیک بودن ظهور امام را اعلام کرد و با ظهور باب، توده‌ها به او روی آوردند؛ وسعت شورش تا آنجا رسید که ستون فقرات حکومت قاجار را به لرزه درآورد (فشاهی، ۱۳۸۶: ص ۲۲۵-۲۲۸).

واکنش دولت قاجار به این شورش از نوع رکود قدرت بود. باب که قصد نداشت پیام خود را به رنگ سیاسی بیوشاند یا به جنگ علیه دولت برخیزد، در یک سو خود را «مهدی موعود» معرفی می‌کرد و در سوی دیگر از دستگاه شریعت انتقاد می‌نمود. شیوه باب موجب شد که دولت با او مدارا کند؛ اما ملایان که مقام خود را در خطر می‌دیدند، به دشمنی برخاستند. دولت به توصیه روحانیان برای برانداختن باب توجهی نکرد و از وی خواست که ادعای خود را در حضور ملایان عرضه کند. به عبارت دیگر، حکومت از جانب باب بیمناک نبود و او را عامل قیام سیاسی نمی‌دانست.

این وضعیت دوام نیافت. باب کتاب بیان را آورد؛ اما کنترل امور از دست او خارج شد و به دست گروهی از پیروانش افتاد که ستیزه‌جو و متعصب بودند و آن را به علم طغیان علیه حکومت بدل کردند (آدمیت، ۱۳۹۴: ص ۴۴۴-۴۴۵). جریان‌های بابیت و بهائیت، رشته‌ای از قیام‌های مسلحانه علیه قدرت شاه و حکام ایالت‌ها را در مناطق مازندران (۱۸۴۸م)، زنجان (۱۸۵۰م) و تبریز (۱۸۵۰م) برپا کردند و در سال ۱۸۵۲م نیز در تهران تلاش‌های ناموفقی برای ترور شاه صورت گرفت. در تمامی این موارد، پیروان این جریان‌ها

که در مبارزه مصمم بودند، در برابر نیروهای قوی‌تر حکومتی ایستادگی کردند (فوران، ۱۳۸۰: ص ۲۳۹-۲۴۰). بابیان و بهائیان موقعیتی میان علما و دولت به دست آوردند؛ نه به گونه‌ای که بین آن دو تعادل برقرار سازند، بلکه تا حدی به تشدید تنش و آتش غضب هر طرف، نسبت به دیگری دامن می‌زدند. حکومت که حفظ نظم برایش اولویت داشت، ناچار بود در برابر فشار و آزار علما از سوی بابیان و بهائیان، مقاومت کند (الگار، ۱۳۹۶: ص ۱۹۹).

در خلال کشمکش‌هایی که حول محور این جریان‌ها شکل گرفت و به طولانی شدن منازعات آنان با شیعیان و نیروهای دولتی انجامید، دولت برای حفظ امنیت، جلوگیری از هرگونه مداخله خارجی و پیشگیری از سوءاستفاده از این جریان‌ها، تصمیم گرفت منبع اصلی فتنه‌ها را از بین ببرد (نجفی، ۱۳۵۷: ص ۵۹۶). به ناچار، واکنش دولت به طغیان بابیان، سیاست قاهرانه امیرکبیر بود. پس از سلسله جنگ‌های خونینی که در ۱۲۶۵ ق و سال بعد، میان لشکریان دولت و پیروان باب رخ داد، تمامی سرجنابان بابیت -از جمله بشروه‌ای، بارفروشی، زنجانی و دارابی- در ۱۲۶۶ ق کشته شدند. در این هنگام، خون باب نیز فدای ستیزه‌جویی‌های پیروانش گردید. مجتهدان که به خون او تشنه بودند، فتوی کشتن وی را صادر کردند و باب در تبریز، در ۲۷ شعبان ۱۲۶۶ ق، تیرباران شد (آدمیت، ۱۳۹۴: ص ۴۴۷-۴۴۸).

در مجموع، حرکت بابیت و بهائیت در ایران عصر قاجار، از نوع شورش‌های ایدئولوژیک بود که با هدف ایجاد جامعه‌ای آرمانی، الهام گرفته از گذشته، شکل می‌گرفت. پیروان باب، از جمله طاهره قرة العین، ملامحمد بارفروشی، بهاء الله و دیگران، به شرح و تفسیر آثار باب برای روستائیان و طبقات پایین شهری و افزودن جنبه‌های انقلابی به آن، به ویژه اشتراک اموال، می‌پرداختند. رهبران بابی به این نتیجه رسیدند که بهترین راه برای جذب توده‌های روستایی و شهری، ترویج اندیشه‌های مساوات‌گرایانه مزدکی است؛ از این رو، به مسئله‌رهایی باب، ترویج اندیشه‌های مساوات‌گرایانه، نسخ آیین اسلام و اعلام ظهور آیین جدید یا آیین باب پرداختند (فشاهی، ۱۳۹۴: ص ۱۴۱-۱۴۲).

بنیانگذاران بابیت معتقد بودند که آیین جدید، عالم‌گیر خواهد شد و کتاب بیان جانشین تمامی کتاب‌های پیشین خواهد گردید (آدمیت، ۱۳۹۴: ص ۴۴۳-۴۴۴). این جریان، از جنبه‌های دیگر نیز در قالب چالش دینی با روحانیت متعصب شیعه، تهدید سیاسی جایگاه سلطنت، و طرح تفکرات برابری خواهانه‌ای ظاهر شد که نظام اجتماعی-اقتصادی ایران را به چالش می‌کشید (فوران، ۱۳۸۰: ص ۲۴۶).

۵. نتیجه‌گیری

بررسی حاضر در صدد تبیین بسترهای پیدایش بهائیت در ایران عصر قاجار است. یافته‌ها نشان می‌دهد که ظهور جریان‌هایی چون شیخیه و در ادامه بابیت و بهائیت، ترکیبی از عقاید تشیع، عرفان ایرانی و نظریات حکمای اسلامی و یونانی بوده است. این جریان‌ها، در قالب شکل‌گیری اعتقادات نوین در ایران دوران قاجار، موجب انشعاب و دگرگونی در باورهای دینی و فکری جامعه شیعی شدند و بستر عصیان فکری مردم را فراهم ساختند. نوآوری‌های شیخ احسائی، که با عقاید سنتی شیعیان در تضاد بود، باعث درگیری میان «شیخی» و «متشرع» شد و با وعده دگرگون شدن زندگی مسلمانان در آینده‌ای نزدیک، مردم را به سمت خود جلب کرد.

در کنار این تغییرات و تعارض ارزش‌ها و تحولات فکری، شاهد رقابت‌های شدید بین‌المللی میان قدرت‌های مرکزی بر سر دسترسی به بازارها و منابع ایران هستیم که موجب تنزل جایگاه ایران به یک کشور پیرامونی شد. دولتمردان روس و بریتانیا با درک این شرایط و ضعف دولت مرکزی ایران، از طریق حمایت مستقیم و غیرمستقیم از جریان‌های مذهبی بابیت و بهائیت، در صدد تضعیف و کاهش نفوذ مذهب در جامعه ایرانی و ایجاد شکاف‌های فکری و اجتماعی برآمدند، تا کانون مقاومت مذهبی در برابر منافع خود را از سر راه بردارند. در این شرایط، توده‌های روستایی و قشرهای پایین شهری ایران، خسته از اوضاع آشفته و نابسامان

اقتصادی و اجتماعی، در چارچوب باورهای دینی و انتظار «مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف»، ظهور باب را همچون ظهور امام زمان می‌نگریستند، تا جهان‌شان پر از عدل شود و پایان ظلم قاجار رقم بخورد. این امر که نمایانگر یک شورش ایدئولوژیک بود، سرانجام با سیاست رکود قدرت دولت قاجار به سرکوب انجامید. بر این اساس، پیدایش بهائیت نه تنها حاصل یک تحول دینی یا انشعاب فکری نبود، بلکه نتیجه هم‌زمانی چندین عامل پیچیده اقتصادی، اجتماعی و سیاسی در دوره قاجار بود؛ عواملی که با تأثیرات مستقیم و غیرمستقیم قدرت‌های استعماری و نیز واکنش‌های داخلی حکومت و روحانیت در هم تنیده بودند.

حمایت‌های پنهان و آشکار قدرت‌های خارجی، همراه با رقابت‌های شدید داخلی میان گروه‌های حکومتی و مذهبی، موجب شد که بهائیت به عنوان حرکتی تأثیرگذار و هم‌زمان مسئله‌ساز در صحنه سیاسی و اجتماعی ایران ظاهر شود. از این رو، بررسی روند شکل‌گیری بهائیت نه تنها شناخت عمیق‌تری از تحولات اعتقادی و دینی ارائه می‌دهد، بلکه نقش عوامل ساختاری و بین‌المللی در پیدایش و گسترش این جریان را نیز روشن می‌سازد و نشان می‌دهد که چگونه ترکیب پیچیده‌ای از عوامل داخلی و خارجی می‌تواند به دگرگونی‌های عمیق در یک جامعه منجر شود.

منابع

- آدمیت، فریدون (۱۳۹۴)، امیرکبیر و ایران، تهران: خوارزمی.
- اسماعیلی، محبوبه (۱۳۸۷)، «انگلستان و گسترش فرقه بهائیت در ایران، با تأکید بر عصر پهلوی»، تاریخ پژوهان، ش ۱۶، ص ۴-۲۸.
- افراسیابی، بهرام (۱۳۶۶)، بهائیت به روایت تاریخ، تهران: پرستش.
- افراسیابی، بهرام (۱۳۶۸)، تاریخ جامع بهائیت (نوماسونی)، تهران: سخن.

- انتظاری، امید (۱۳۸۶)، «بهائیت در آینه اسناد»، مجله زمانه، ش ۶۱، ص ۷۹-۸۳.
- بختیاری زاده، علی (۱۳۸۱)، نقش سیاسی و اقتصادی شبکه بهائیت در حکومت پهلوی دوم، پایان نامه کارشناسی ارشد علوم سیاسی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- بلیکی، نورمن (۱۳۹۶)، طراحی پژوهش های اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نی.
- بیکر، ترزال (۱۳۹۴)، نحوه انجام تحقیقات اجتماعی، ترجمه هوشنگ ناییبی، تهران: نی.
- پیت، ریچارد؛ هارت ویک، الین (۱۳۸۴)، نظریه های توسعه، ترجمه مصطفی ازکیا و رضا صفری شالی و اسماعیل رحمان پور، تهران: لویه.
- تامسون، کنت؛ و دیگران (۱۳۸۱)، دین و ساختارهای اجتماعی (مقالاتی در جامعه شناسی دین)، ترجمه علی بهرام پور و حسن محدثی، تهران: کویر.
- جانسون، چالمرز (۱۳۶۳)، تحول انقلابی، ترجمه حمید الیاسی، تهران: امیرکبیر.
- چمن خواه، لیلا (۱۳۹۱)، بهائیت و رژیم پهلوی، تهران: نگاه معاصر.
- حسنلو، امیرعلی (۱۳۸۶)، «شکل گیری بهائیت و پیوند با صهیونیسم»، نشریه مشرق موعود، ش ۳، ص ۱۸۱-۲۰۰.
- حسنلو، امیرعلی (۱۳۹۴)، استبداد، استعمار و بهائیت، قم: مرکز مدیریت حوزه های علمیه.
- حسینی طباطبایی، مصطفی (۱۳۸۰)، ماجرای باب و بهاء، تهران: روزنه.
- حقدار، علی اصغر (۱۳۹۵)، مدرن اندیشان ایرانی و بهائیت، تهران: باشگاه ادبیات.
- خزائی، مهدی (۱۳۹۷)، ایدئولوژی بهائیت، همدان: دانشجو.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸)، «سیر انتقادی در تاریخ و باورهای بهائیت»، کتاب نقد، ش ۵۳-۵۲، ص ۱۳-۶۰.
- راوندی، مرتضی (۱۳۸۲)، تاریخ اجتماعی ایران؛ فرقه های مذهبی در ایران، جلد نهم، تهران: روزبهان.
- زاهد زاهدانی، سعید (۱۳۹۴)، بهائیت در ایران، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- ساعی، احمد (۱۳۸۸)، «نقد و ارزیابی نظریه نظام جهانی: موافقان و منتقدان»، فصلنامه مطالعات سیاسی، ش ۵، ص ۱-۲۵.

شریفی، سعید (۱۳۹۰)، «بهائیت و سیاست»، فصلنامه مطالعات تاریخی، ش ۳۲، ص ۱۲۰-۱۴۷.
شریفی شکوه، زینب (۱۳۹۷)، «وضعیت فکری و فرهنگی ایران در عصر قاجار»، فرهنگ پژوهش، ش ۳۳، ص ۱۲۷-۱۴۸.

شفا، امان‌الله (۱۳۴۹)، نامه‌ای از سن‌پالو (بابیت و بهائیت)، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
شمیم، علی‌اصغر (۱۳۷۴)، ایران در دوره سلطنت قاجار (قرن سیزدهم و نیمه اول قرن چهاردهم مهشیدی)، تهران: مدبر.

شیرازی، حبیب‌الله؛ امینی، علیرضا (۱۳۸۲)، تحولات سیاسی و اجتماعی ایران از دوران قاجاریه تا رضاشاه (۱۳۲۰ ش - ۱۳۰۹ ق)، تهران: قومس.

عبدالله‌یف، فتح‌الله (۱۳۳۶)، گوشه‌ای از مناسبات روسیه و ایران و سیاست انگلستان در ایران - در آغاز قرن نوزدهم، ترجمه غلامحسین متین، تهران: ستاره.

عموئی، مرتضی (۱۳۹۶)، در مرز سنت و مدرنیته؛ جستارهایی در باب بابی‌گری، بهائی‌گری و پاک دینی، تهران: باشگاه ادبیات.

فشاهی، محمدرضا (۱۳۸۶)، از گاتها تا مشروطیت (گزارشی کوتاه از تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فئودالی ایران)، تهران: گوتنبرگ.

فشاهی، محمدرضا (۱۳۹۴)، واپسین جنبش‌های قرون وسطایی در دوران فئودال، تهران: فردوس.
فضائی، یوسف (۱۳۵۱)، تحقیق در تاریخ و فلسفه بابی‌گری، بهائی‌گری و کسروی‌گرایی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی فرخی.

فوران، جان (۱۳۸۰)، مقاومت شکننده؛ تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی، ترجمه احمد تدین، تهران: رسا.

قبادزاده، ناصر (۱۳۸۱)، روایتی آسیب‌شناختی از گسست نظام و مردم در دهه دوم انقلاب، تهران: فرهنگ گفتمان.

کرزن، جورج (۱۳۶۷)، ایران و قضیه ایران، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، تهران: انتشارات شرکت علمی و فرهنگی.

کرسول، جان دبلیو (۱۳۷۳)، طرح پژوهش: روش‌های کیفی، کمی و ترکیبی، ترجمه علیرضا کیامنش و مریم دانای طوسی، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.

کسروی، احمد (۱۳۵۵)، بهائیکری، تهران: فرخی.

کوزنتسوا، ن.آ.ر (۱۳۵۸)، پیرامون تاریخ نوین ایران: اوضاع سیاسی و اقتصادی-اجتماعی ایران (در پایان سده هجدهم تا نیمه نخست سده نوزدهم میلادی)، ترجمه سیروس ایزدی، تهران: بین‌الملل.

الگار، حامد (۱۳۹۶)، دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره قاجار، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: توس. گلدتورپ، جی.ای (۱۳۷۳)، جامعه‌شناسی کشورهای جهان سوم (نابرابری و توسعه)، ترجمه جواد طهوریان، مشهد: چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.

موسوی اردبیلی، عبدالکریم (۱۳۴۸)، جمال ابهی، تهران: انتشارات جهان.

میبدی، محمد؛ زارع، رحمان (۱۳۹۱)، «بررسی نقش علما در برخورد با مسئله بابیت و بهائیت»، تاریخ در آینه پژوهش، ش ۲، ص ۸۵-۹۸.

نبوی رضوی، مقداد (۱۳۹۸)، اندیشه اصلاح دین در ایران؛ مقدمه‌ای تاریخی، تهران: شیرازه کتاب‌ما. نجفی، محمدباقر (۱۳۵۷)، بهائیان، تهران: نشر کتابخانه طهوری. نورمحمدی، مهدی (۱۳۹۰)، شیخیه و بابیه در ایران، تهران: نگاه.

نوری، هادی (۱۳۹۵)، «تبیین تاریخی-اجتماعی تجزیه سرزمینی ایران در عصر قاجار»، جامعه‌شناسی تاریخی، ش ۱، ص ۲۹۹-۲۶۳.

نیکو، حسن (۱۳۹۰)، فلسفه نیکو، به‌اهتمام علی‌امیر مستوفیان، تهران: راه نیکان.

همیلتون، ملکم (۱۳۹۸)، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: ثالث.

ویلسون، برایان؛ کرسول، جیمی (۱۳۸۷)، جنبش‌های نوین دینی (محدودیت‌ها و امکانات)، ترجمه محمد قلی‌پور، مشهد: مزندیز.

یین، رابرت. کی (۱۳۷۶)، طرح تحقیق و روش‌های موردپژوهی، ترجمه هوشنگ ناییبی، تهران: آینده پویان.

- Alter, SN. (1923), *Studies in Baha'ism*, Beirut: American Press.
- Buck, C. (1996). Rituals in Babism and Baha'ism. *International Journal of Middle East Studies*, 28(3), 418–422. Retrieved from.
- Buck, C. (2020), *Baha'i Faith: The Basics*, London: Routledge: 1st edition.
- Griffin, Larry. (1993). "Narrative, Event-Structure Analysis and Causal Interpretation in Historical Sociology." *American Journal of Sociology*, 98(5), 1094–1133.
- Hartz, P. (2009), *Baha'i Faith (World Religions)*, New York: Chelsea House Publishers.
- Lawson, T. (2012), "Baha'i religious history", *Journal of Religious History*, Vol 36, No 4, pp 463- 470.
- Smith, P. (2008), *an introduction to the Baha'i faith (Introduction to Religion)*, Cambridge university press.
- Vail, A. R. (1914). "Baha'ism – A Study of a Contemporary Movement." *Harvard Theological Review*, 7(3), 339–357.

References

A. Persian Sources

- ‘Abdollah yef, Fath-Allah. 1336 Sh. *Gūsheh-ī az Monāsebāt-e Rūsiyyeh va Irān va Siyāsāt-e Englestān dar Irān* [An Aspect of Russo-Iranian Relations and British Policy in Iran - At the Beginning of the 19th Century]. Translated by Gholāmhosayn Matin. Tehran: Setāreh.
- ‘Amuyi, Morteżā. 1396 Sh. *Dar Marz-e Sonnat va Moderniteh; Jostārḥā-ī dar Bāb-e Bābigari, Bahā'igari va Pāk-Dini* [On the Border of Tradition and Modernity; Essays on Babism, Baha'ism and Pak-Dini]. Tehran: Bāshgāh-e Adabiyāt.
- Ādamiyat, Fereyduṇ. 1394 Sh. *Amir Kabir va Irān* [Amir Kabir and Iran]. Tehran: Khwarazmi.
- Afrāsīyābi, Bahram. 1366 Sh. *Bahā'īyyat be Revāyat-e Tārikh* [Baha'ism as Narrated by History]. Tehran: Parastesh.
- Afrāsīyābi, Bahram. 1368 Sh. *Tārikh-e Jāme'-e Bahā'īyyat (Nomāsoni)* [Comprehensive History of Baha'ism (Neo-Masonry)]. Tehran: Sokhan.
- Algar, Hamid. 1396 Sh. *Din va Dowlat dar Irān: Naqsh-e 'Olamā dar Dowreh-ye Qājār* [Religion and State in Iran: The Role of the Ulama in the Qajar Period]. Translated by Abolqāsem Serri. Tehran: Tus.

- Baker, Teresa L. 1394 Sh. *Nahveh-ye Anjām-e Tahqiqāt-e Ejtemā'i* [How to Conduct Social Research]. Translated by Hushang Nāyebi. Tehran: Nay.
- Bakhtiārizādeh, 'Alī. 1381 Sh. *Naqsh-e Siyāsi va Eqtesādi-ye Shabakeh-ye Bahā'iyat dar Hokūmat-e Pahlavi-ye Dovvom* [The Political and Economic Role of the Baha'i Network during the Second Pahlavi Government]. Master's Thesis in Political Science. Tehran: Imam Sadeq University.
- Blakie, Norman. 1396 Sh. *Tarrāhi-ye Pazhūhesh-hā-ye Ejtemā'i* [Designing Social Research]. Translated by Hasan Chāvoshīān. Tehran: Nay.
- Chaman-Khāh, Leilā. 1391 Sh. *Bahā'iyat va Rezhim-e Pahlavi* [Baha'ism and the Pahlavi Regime]. Tehran: Negāh-e Mo'āser.
- Creswell, John W. 1373 Sh. *Tarh-e Pazhūhesh: Ravesh-hā-ye Keyfi, Kammi va Tarkibi* [Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches]. Translated by 'Alirezā Kiyāmānsh and Maryam Dānāyi Tusi. Tehran: 'Allāmeḥ Tabātabā'i University.
- Curzon, George. 1367 Sh. *Irān va Qaziyyeh-ye Irān* [Persia and the Persian Question]. Translated by Gholām'ali Vahid Māzandarāni. Tehran: Sherkat-e 'Elmi va Farhangi.
- Entezāri, Omid. 1386 Sh. "Bahā'iyat dar Āyeneh-ye Asnād [Baha'ism in the Mirror of Documents]". *Majalleh-ye Zamāneh*, 61, 79-83.
- Esmā'ili, Mahbubeh. 1387 Sh. "Engleštān va Gostaresh-e Ferqe-ye Bahā'iyat dar Irān, bā Ta'kid bar 'Asr-e Pahlavi [Britain and the Expansion of the Baha'i Sect in Iran, with an Emphasis on the Pahlavi Era]". *Tārikh-Pazhuhān*, 16, 4-28.
- Fazā'i, Yusef. 1351 Sh. *Tahqiq dar Tārikh va Falsafeh-ye Bābigari, Bahā'igari va Kasravigari* [An Inquiry into the History and Philosophy of Babism, Baha'ism and Kasravism]. Tehran: Mo'asseseh-ye Matbu'āti-ye Farokhi.
- Feshāhī, Mohammadrezā. 1394 Sh. *Vāpasin-e Jonbesh-hā-ye Qorūn-e Vostāyi dar Dowrān-e Fe'odāl* [The Last Medieval Movements in the Feudal Era]. Tehran: Ferdows.
- Feshāhī, Mohammadrezā. 1386 Sh. *Az Gāthā tā Mashrūtiyyat* [From the Gathas to Constitutionalism (A Short Report on Intellectual and Social Developments in Iranian Feudal Society)]. Tehran: Gutenberg.
- Foran, John. 1380 Sh. *Moqāvemāt-e Shekanāndeh; Tārikh-e Tahavvolāt-e Ejtemā'i-ye Irān az Safaviyyeh tā Sāl-hā-ye Pas az Enqelāb-e Eslāmi* [Vulnerable Resistance; A History of Social Developments in Iran from the Safavids to the Years After the Islamic Revolution]. Translated by Ahmad Tadayyon. Tehran: Rasā.

- Goldthorpe, J. E. 1373 Sh. *Jāme 'eh-shenāsi-ye Keshvar-hā-ye Jahān-e Sevvom* [The Sociology of the Third World Countries (Inequality and Development)]. Translated by Javād Tahuriyān. Mashhad: Āstān-e Qods-e Razavi.
- Hamilton, Malcolm. 1398 Sh. *Jāme 'eh-shenāsi-ye Din* [The Sociology of Religion]. Translated by Mohsen Salasi. Tehran: Sāles.
- Haqdār, 'Ali-Aṣghar. 1395 Sh. *Modern-Andishān-e Irāni va Bahā'īyyat* [Iranian Modern Thinkers and Baha'ism]. Tehran: Bāshgāh-e Adabiyyāt.
- Hasanlu, Amir Ali. 1386 Sh. "Shekl-giri-ye Bahā'īyyat va Peyvast bā Sahyūnism [The Formation of Baha'ism and its Connection to Zionism]". *Nashriyeh-ye Mashregh-e Maw'ud*, 3, 181-200.
- Hasanlu, Amir Ali. 1394 Sh. *Estebdād, Este'mār va Bahā'īyyat* [Despotism, Colonialism and Baha'ism]. Qom: Markaz-e Modiriyat-e Howzeh-hā-ye 'Elmiyyeh.
- Hosayni Tabātabā'i, Mostafā. 1380 Sh. *Mājarā-ye Bāb va Bahā'* [The Affair of the Bab and Baha']. Tehran: Rūzne.
- Johnson, Chalmers. 1363 Sh. *Tahavvol-e Enqelābi* [Revolutionary Change]. Translated by Hamid Elyāsi. Tehran: Amir Kabir.
- Kasravi, Ahmad. 1355 Sh. *Bahā'igari*. Tehran: Farrokhi.
- Khazā'i, Mahdi. 1397 Sh. *Ide'olozhi-ye Bahā'īyyat* [The Ideology of Baha'ism]. Hamadān: Dāneshjū.
- Khosrowpanāh, 'Abdolhosayn. 1388 Sh. "Sayr-e Enteqādi dar Tārikh va Bāvarhā-ye Bahā'īyyat [A Critical Survey of the History and Beliefs of Baha'ism]". *Ketāb-e Naqd*, 52-53, 13-60.
- Kuznetsova, N. A. 1358 Sh. *Pirāmun-e Tārikh-e Novin-e Irān* [On the Modern History of Iran: The Political and Socio-Economic Situation of Iran (From the End of the 18th to the First Half of the 19th Century)]. Translated by Sirous Izadi. Tehran: Beyn-ol-Melal.
- Meybodi, Mohammad; Zāre', Rahmān. 1391 Sh. "Barrasi-ye Naqsh-e 'Olamā dar Barkhord bā Mas'aleh-ye Bābiyyat va Bahā'īyyat" [Examining the Role of the Ulama in Confronting the Issue of Babism and Baha'is]. **Tārikh dar Āyeneh-ye Pazhūhesh**, 2, 85-98.
- Mousavi Ardabili, 'Abdolkarim. 1348 Sh. *Jamāl-e Abhā*. Tehran: Jahān.
- Nabavi Razavi, Meqdād. 1398 Sh. *Andisheh-ye Eslāh-e Dīn dar Irān; Moqaddameh-ī Tārikhi* [The Idea of Religious Reform in Iran; A Historical Introduction]. Tehran: Shirāzeh-ye Ketāb-e Mā.

- Najafi, Mohammad-Bāqer. 1357 Sh. *Bahā'iyān* [The Baha'is]. Tehran: Nashr-e Ketābkhāneh-ye Tahuri.
- Niku, Hasan. 1390 Sh. *Falsafeh-ye Niku* [The Philosophy of Niku]. through the offices of 'Ali Amir Mostowfiyān. Tehran: Rāh-e Nikān.
- Nouri, Hadi. 1395 Sh. "Tabyin-e Tārikhi-Ejtemā'i-ye Tajziyeh-ye Sarzaminī-ye Irān dar 'Asr-e Qājār" [A Historical-Sociological Explanation of Iran's Territorial Fragmentation in the Qajar Era]. *Jāme'eh-shenāsi-ye Tārikhi*, 1, 263-299.
- Nourmohammadi, Mahdi. 1390 Sh. *Shaykhiyyeh va Bābiyyeh dar Irān* [Shaykhism and Babism in Iran]. Tehran: Negāh.
- Peet, Richard; Hartwick, Elaine. 1384 Sh. *Nazariyeh-hā-ye Tōwse'eh* [Theories of Development]. Translated by Mostafā Azkiyā, Rezā Safari Shālī, and Esmā'il Rahmānpur. Tehran: Luye.
- Qobādzādeh, Nāser. 1381 Sh. *Revāyati Āsib-shenākhti az Gosast-e Nezām va Mardom dar Daheh-ye Dovvom-e Enqelāb* [A Pathological Narrative of the Rupture between the System and the People in the Second Decade of the Revolution]. Tehran: Farhang-e Gofte mān.
- Rāvandi, Morteżā. 1382 Sh. *Tārikh-e Ejtemā'i-ye Irān; Ferqe-hā-ye Mazhabi dar Irān* [Social History of Iran; Religious Sects in Iran] (Vol. 9). Tehran: Rūzbehān.
- Sā'i, Ahmad. 1388 Sh. "Naqd va Arzyābi-ye Nazariyeh-ye Nezām-e Jahāni: Movāfeqān va Montaqedān [Critique and Evaluation of World-Systems Theory: Proponents and Critics]". *Faslnāme-ye Motāle'āt-e Siyāsi*, 5, 1-25.
- Shafā, Amānollāh. 1349 Sh. *Nāmeḥ-ī az San Pālo (Bābiyyat va Bahā'iiyyat)* [A Letter from San Palo (Babism and Baha'ism)]. Tehran: Dār al-Kotob al-Eslāmiyyeh.
- Shamim, 'Ali-Aṣghar. 1374 Sh. *Irān dar Dowreh-ye Saltanat-e Qājār* [Iran during the Qajar Reign (13th and mid-14th Centuries AH)]. Tehran: Modabber.
- Sharifi, Sa'id. 1390 Sh. "Bahā'iiyyat va Siyāsat [Baha'ism and Politics]". *Faslnāme-ye Motāle'āt-e Tārikhi*, 32, 120-147.
- Sharifi-Shokuh, Zaynab. 1397 Sh. "Vaz'iiyyat-e Fekri va Farhangi-ye Irān dar 'Asr-e Qājār [The Intellectual and Cultural Situation of Iran in the Qajar Era]". *Farhang-e Pazhūhesh*, 33, 127-148.
- Shirāzi, Habibollāh; Amini, 'Alirezā. 1382 Sh. *Tahavvolāt-e Siyāsi va Ejtemā'i-ye Irān az Dowrān-e Qājāriyyeh tā Rezā Shāh* [Political and Social Developments in Iran from the Qajar Period to Reza Shah]. Tehran: Qomes.

- Thompson, Kenneth; et al. 1381 Sh. *Din va Sākhtrārhā-ye Ejtemā'i (Maqālāti dar Jāme'eh-shenāsi-ye Din)* [Religion and Social Structures (Articles in the Sociology of Religion)]. Translated by 'Ali Bahrapur and Hasan Mohaddesi. Tehran: Kawir.
- Wilson, Bryan; Cresswell, Jamie. 1387 Sh. *Jonbesh-hā-ye Novin-e Dini* [New Religious Movements (Limitations and Possibilities)]. Translated by Mohammad Qolipur. Mashhad: Marandiz.
- Yin, Robert K. 1376 Sh. *Tārḥ-e Tahqiq va Ravesh-hā-ye Mowred-Pazhuhi* [Case Study Research and Applications: Design and Methods]. Translated by Hushang Nāyebi. Tehran: Āyandeh Puyān.
- Zāhed Zāhedāni, Sa'id. 1394 Sh. *Bahā'īyyat dar Irān* [Baha'ism in Iran]. Tehran: Markaz-e Asnād-e Enqelāb-e Eslāmi.

B. English Sources

- Alter, S. N. 1923. *Studies in Baha'ism*. Beirut: American Press.
- Buck, C. 1996. Rituals in Babism and Baha'ism. *International Journal of Middle East Studies*, 28(3), 418–422.
- Buck, C. 2020. *Baha'i Faith: The Basics* (1st ed.). London: Routledge.
- Griffin, L. 1993. Narrative, Event-Structure Analysis and Causal Interpretation in Historical Sociology. *American Journal of Sociology*, 98(5), 1094–1133.
- Hartz, P. 2009. *Baha'i Faith (World Religions)*. New York: Chelsea House Publishers.
- Lawson, T. 2012. Baha'i Religious History. *Journal of Religious History*, 36(4), 463–470.
- Smith, P. 2008. *An Introduction to the Baha'i Faith (Introduction to Religion)*. Cambridge University Press.
- Vail, A. R. 1914. Baha'ism – A Study of a Contemporary Movement. *Harvard Theological Review*, 7(3), 339–357.