



---

## **Babisme dan bahaisme dalam kontestasi otoritas keagamaan pada masa dinasti qajar abad ke-19**

**Aas Safinatun Najah<sup>1\*</sup>, Shelsie Amalia putri,<sup>2</sup> Salman Nur Fahmi,<sup>3</sup>**

<sup>1,2,3</sup> UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

<sup>1</sup>*aassafinatunn@gmail.com*, <sup>2</sup>*shelsieamalia@gmail.com*, *salman@gmail.com*,

---

Received : 17/12/2025

Revised:27/02/2026

Approved:09/03/2026

---

### **Abstract**

This study examines the emergence of Babisme and the Bahá'í Faith as socio-religious phenomena within the contestation of spiritual legitimacy in nineteenth-century Persia during the Dinasti Qajar period. Political instability, Russian and Western imperial intervention, and intellectual change created conditions conducive to religious reformist ideas. This research aims to analyze the ideological foundations of both movements, explain their socio-political background, and assess their implications for the leadership structure of Twelver Shi'ism. A qualitative-historical approach is employed through the examination of religious manuscripts, governmental archives, and modern scholarly literature. The findings indicate that the movement initiated by Sayyid 'Ali Muhammad al-Bab in 1844 introduced claims of revelatory authority and a reinterpretation of messianism that disrupted the established clerical hierarchy. Under the leadership of Mirza Husayn 'Ali Nuri (Baha'u'llah), it evolved into a community characterized by universalism and an emphasis on human equality. Repressive responses from state authorities and religious elites led to widespread persecution, including the public execution of the Bab in 1850. These developments reflect a struggle over religious authority while simultaneously opening early pathways toward social modernization in Iran through educational networks and egalitarian discourse.

**Keywords:** Babism; Bahá'í Faith; Qajar Dynasty; contestation of religious authority; social modernization.

### **Abstrak**

Penelitian ini menganalisis kemunculan Babisme dan Bahá'í Faith sebagai fenomena sosial-religius dalam persaingan legitimasi spiritual Persia abad ke-19 pada masa Dinasti Qajar. Ketidakstabilan politik, intervensi imperialisme Rusia serta Barat, dan perubahan intelektual menciptakan ruang bagi lahirnya gagasan pembaruan keagamaan. Kajian ini bertujuan menguraikan landasan ideologis kedua arus tersebut, menjelaskan latar sosio-politik kemunculannya, serta menilai implikasi terhadap struktur kepemimpinan Syiah Itsna Asyariyah. Pendekatan kualitatif-historis diterapkan melalui telaah manuskrip religius, arsip pemerintahan, serta literatur akademik modern. Hasil analisis menunjukkan bahwa gerakan yang diprakarsai Sayyid 'Ali Muhammad al-Bab pada



1844 menghadirkan klaim kewenangan wahyu dan reinterpretasi mesianisme yang mengguncang hierarki ulama. Kepemimpinan Mirza Husayn ‘Ali Nuri (Baha’ullah) kemudian mengarahkan perkembangan menuju komunitas bercorak universal dengan penekanan kesetaraan manusia. Respons represif penguasa bersama otoritas religius memicu penindasan luas, termasuk eksekusi publik al-Bab pada 1850. Dinamika tersebut merefleksikan perebutan legitimasi spiritual sekaligus membuka jalur awal modernisasi sosial Iran melalui jaringan pendidikan dan wacana egalitarianisme.

**Kata kunci:** Babisme; Bahaisme; Dinasti Qajar; kontestasi otoritas keagamaan; modernisasi sosial.

## **Pendahuluan**

Abad ke-19 di Persia merupakan periode transformasi mendalam yang memperlihatkan keterkaitan erat antara krisis politik, perubahan sosial, dan dinamika keagamaan. Di bawah pemerintahan Dinasti Qajar, negara menghadapi tekanan eksternal dari ekspansi Rusia dan Inggris sekaligus persoalan internal berupa melemahnya legitimasi kekuasaan. Dalam struktur tradisional Persia, otoritas keagamaan Syiah Itsna Asyariyah memiliki posisi yang sangat kuat. Ulama tidak hanya berperan sebagai penafsir hukum agama, tetapi juga sebagai mediator sosial dan penentu legitimasi moral penguasa. Relasi simbiotik antara istana dan ulama inilah yang kemudian mengalami guncangan ketika muncul gerakan Babisme pada 1844. (Maarif, 2009)

Sayyid ‘Ali Muhammad al-Bab mendeklarasikan dirinya sebagai pembawa wahyu dan figur mesianis yang dijanjikan dalam tradisi Syiah. Klaim ini secara langsung menantang fondasi teologis otoritas ulama, karena dalam doktrin Syiah, legitimasi penafsiran agama berada di tangan para mujtahid sebagai wakil Imam Mahdi yang ghaib. Dengan mengajukan otoritas spiritual baru, al-Bab tidak sekadar menawarkan tafsir alternatif, melainkan membangun sumber legitimasi yang berdiri di luar hierarki keagamaan mapan. Di sinilah letak kontestasi: persoalan bukan hanya benar atau salah secara doktrinal, tetapi siapa yang berhak menentukan kebenaran tersebut. (Hidayat, 2012)

Gerakan Babi dengan cepat menarik dukungan dari berbagai lapisan masyarakat, termasuk pedagang, intelektual, hingga sebagian ulama muda. Daya tariknya terletak pada pesan pembaruan hukum, penekanan pada kesetaraan spiritual, serta kritik implisit terhadap kemapanan institusi religius. Namun, perluasan pengaruh ini dipandang sebagai ancaman serius oleh otoritas keagamaan dan pemerintah Qajar. Negara melihat potensi instabilitas politik, sementara ulama memandangnya sebagai erosi legitimasi religius. Reaksi yang

muncul berupa fatwa pengkafiran, penangkapan massal, hingga eksekusi publik al-Bab di Tabriz pada 1850. Kekerasan tersebut menunjukkan bahwa kontestasi otoritas telah berubah menjadi konflik terbuka antara sumber legitimasi lama dan klaim wahyu baru.

Setelah kematian al-Bab, gerakan mengalami transformasi di bawah kepemimpinan Mirza Husayn 'Ali Nuri, yang kemudian dikenal sebagai Baha'u'llah dan mendirikan Bahá'í Faith. Jika Babisme bercorak mesianis-revolusioner, Bahaisme berkembang dengan orientasi universalistik dan transnasional. Ajarannya menekankan kesatuan agama-agama, kesetaraan laki-laki dan perempuan, pentingnya pendidikan, serta perdamaian global. Transformasi ini menggeser fokus dari gerakan protes lokal menuju komunitas religius global yang terorganisasi. Namun, sekalipun pendekatannya lebih moderat, klaim kenabian Baha'u'llah tetap dipandang sebagai ancaman terhadap ortodoksi Syiah. Pemerintah dan ulama melanjutkan pola penindasan melalui pengasingan, pembatasan hak sipil, dan stigmatisasi sosial terhadap para pengikutnya. (Azra, 1996)

Kontestasi yang terjadi pada masa Qajar dapat dipahami sebagai perebutan legitimasi simbolik dalam ruang keagamaan. Ulama mempertahankan otoritas berbasis tradisi, sanad keilmuan, dan institusi madrasah, sementara Babisme dan Bahaisme menawarkan legitimasi berbasis pengalaman wahyu langsung serta visi pembaruan universal. Dalam kerangka sosiologis, situasi ini mencerminkan benturan antara otoritas tradisional dan bentuk otoritas karismatik. Ketika struktur lama menghadapi krisis sosial dan politik, muncul figur-figur yang mengklaim pembaruan radikal sebagai jawaban atas ketidakpastian zaman.

Dinamika tersebut juga berkontribusi pada transformasi sosial Persia. Walaupun mengalami represi, jaringan komunitas Babi dan Bahai membangun sistem pendidikan alternatif dan mempromosikan gagasan kesetaraan manusia yang relatif progresif untuk zamannya. Wacana ini memberi warna baru dalam perdebatan mengenai modernitas, identitas nasional, dan hubungan agama dengan negara. Dengan demikian, kemunculan kedua gerakan tidak dapat direduksi semata-mata sebagai penyimpangan teologis, tetapi harus dipahami sebagai bagian dari proses negosiasi identitas kolektif Persia di tengah tekanan imperialisme dan perubahan global. (Mudzar, 1990 )

Babisme dan Bahaisme memperlihatkan bahwa agama di Persia abad ke-19 merupakan arena yang dinamis, di mana legitimasi diperdebatkan, ditantang, dan direkonstruksi. Kontestasi otoritas keagamaan pada masa Qajar membuka ruang bagi

redefinisi hubungan antara wahyu, institusi religius, dan kekuasaan politik. Dari konflik tersebut lahir bukan hanya perpecahan, tetapi juga embrio gagasan modern tentang pluralisme, kesetaraan, dan reformasi sosial yang terus memengaruhi diskursus Iran hingga masa kini.

Berdasarkan celah tersebut, artikel ini mengajukan pertanyaan: bagaimana Babisme dan Bahaisme merekonfigurasi legitimasi keagamaan dalam struktur Syiah Persia abad ke-19, dan sejauh mana kontestasi tersebut berkontribusi terhadap transformasi sosial serta wacana modernitas di Iran?

## Metode Penelitian

Berikut versi revisi **dua paragraf pendek**, tetapi tetap operasional dan jelas secara teoretis:

---

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-historis berbasis studi kepustakaan. Sumber primer meliputi terjemahan karya-karya utama Babisme dan Bahá'í Faith, khususnya tulisan Sayyid 'Ali Muhammad al-Bab dan Baha'u'llah. Sumber sekunder mencakup historiografi Persia abad ke-19 pada masa Dinasti Qajar, studi gerakan mesianisme, serta analisis relasi agama dan negara. Pengumpulan data dilakukan melalui identifikasi teks relevan, klasifikasi tematik (klaim wahyu, legitimasi, respons ulama, dan kebijakan negara), serta pencatatan sistematis untuk memetakan pola argumentasi dan konteks historis kemunculannya.

Analisis dilakukan melalui kritik sumber (heuristik, verifikasi, interpretasi), kemudian ditafsirkan dengan pendekatan hermeneutis-kritis merujuk pada konsep *fusion of horizons* dari Hans-Georg Gadamer untuk memahami relasi konteks teks dan situasi sosialnya. Perspektif sosiologi agama digunakan dengan mengacu pada teori otoritas karismatik dan tradisional Max Weber guna menjelaskan kontestasi legitimasi antara ulama Syiah dan kepemimpinan Babi-Bahai. Triangulasi dilakukan dengan membandingkan historiografi Barat, kajian akademisi Iran, dan publikasi komunitas Bahai untuk mengidentifikasi perbedaan narasi serta meminimalkan bias interpretatif.

## Hasil dan Pembahasan

### *Konteks Sosio-Politik Persia pada Masa Dinasti Qajar*

Persia abad ke-19 berada dalam fase transisi yang kompleks di bawah pemerintahan Dinasti Qajar. Struktur politik yang bertumpu pada loyalitas kesukuan dan patronase istana menghadapi tekanan internal maupun eksternal. Kelemahan administratif, ketergantungan pada elite lokal, serta keterbatasan militer membuat negara sulit merespons dinamika geopolitik yang berubah cepat. Dalam konteks inilah rangkaian konflik dengan Rusia menjadi titik balik menentukan.

Perang Rusia–Persia pertama (1804–1813) berakhir dengan kekalahan telak dan ditandai oleh Perjanjian Gulistan. Melalui kesepakatan tersebut, Persia kehilangan kontrol atas sejumlah wilayah strategis di Kaukasus. Kekalahan kedua dalam perang 1826–1828 memperparah situasi, ketika Perjanjian Turkmenchay memaksa penyerahan teritorial tambahan serta pemberian konsesi ekonomi kepada Rusia. Rangkaian peristiwa ini bukan sekadar kekalahan militer, melainkan pukulan simbolik terhadap legitimasi dinasti.

Wilayah yang hilang mencakup Georgia, Armenia, dan sebagian besar Azerbaijan Kaukasia—daerah dengan nilai strategis, ekonomi, serta historis tinggi. Kehilangan kawasan tersebut memutus jalur pengaruh Persia di utara dan memperkuat dominasi Rusia di Transkaukasia. Selain kerugian geografis, negara juga diwajibkan membayar ganti rugi besar, memperburuk kondisi fiskal yang memang sudah rapuh. Ketergantungan finansial pada pinjaman dan konsesi asing pun meningkat.

Dampak sosial dari kekalahan tersebut terasa luas. Elite militer dipandang tidak kompeten, sementara istana dianggap gagal mempertahankan kehormatan negara. Kekecewaan publik memicu perdebatan tentang perlunya reformasi institusional dan modernisasi angkatan bersenjata. Beberapa pangeran Qajar mencoba mengadopsi model pelatihan militer Eropa, namun upaya ini terbentur resistensi internal dan keterbatasan sumber daya.

Pada saat yang sama, penetrasi kekuatan asing tidak hanya berbentuk ekspansi teritorial, tetapi juga pengaruh ekonomi dan diplomatik. Rusia dan Inggris bersaing memperluas kepentingan mereka melalui konsesi perdagangan, hak istimewa hukum bagi warga asing, serta intervensi dalam kebijakan istana. Situasi ini sering disebut sebagai bagian dari “Great Game,” yakni rivalitas strategis dua imperium di Asia Tengah. Persia menjadi arena kompetisi, bukan aktor dominan.

Kondisi tersebut memperlemah kohesi sosial dan memperdalam ketimpangan. Pajak yang tinggi untuk menutup defisit negara membebani rakyat, sementara aristokrasi tetap menikmati privilese. Dalam ruang sosial yang tertekan inilah muncul berbagai gerakan keagamaan dan intelektual yang menawarkan pembaruan moral serta kritik terhadap tatanan lama. Krisis politik membuka ruang bagi wacana alternatif mengenai otoritas dan legitimasi.

Dengan demikian, kekalahan dalam perang melawan Rusia menjadi katalis transformasi struktural. Kehilangan Georgia, Armenia, dan Azerbaijan bukan hanya persoalan batas wilayah, tetapi juga momentum yang memicu refleksi mendalam tentang arah masa depan Persia. Abad ke-19 pun ditandai oleh pergulatan antara tradisi dan modernisasi, antara kedaulatan formal dan ketergantungan eksternal, yang membentuk fondasi dinamika Iran modern selanjutnya. (Ricklefs, 2008) Kehilangan teritorial ini tidak hanya melemahkan prestise politik Dinasti Qajar, tetapi juga menciptakan krisis identitas nasional yang mendalam di kalangan elit dan rakyat Persia.

Ketimpangan sosial di Persia abad ke-19 berakar pada struktur patrimonial yang menopang kekuasaan Dinasti Qajar. Tanah-tanah subur dikuasai keluarga istana, pangeran, dan elite militer, sementara petani penggarap terikat pada pola bagi hasil yang berat serta kewajiban pajak berlapis.

Praktik *iltizam* (pemborongan pajak) memberi ruang bagi para pemungut untuk mengeksploitasi desa-desa demi menutup setoran ke pusat dan meraup keuntungan pribadi. Di kota, pedagang bazar memainkan peran penting dalam sirkulasi ekonomi, tetapi tetap rentan terhadap fluktuasi pajak dan konsesi dagang yang dinegosiasikan istana. Ketiadaan birokrasi modern membuat distribusi sumber daya tidak merata dan membuka peluang korupsi, sehingga jurang antara aristokrasi yang hidup dalam kemewahan dan rakyat jelata yang miskin semakin melebar.

Dalam tatanan sosial tersebut, ulama Syiah memiliki otoritas signifikan sebagai penafsir hukum, pengelola wakaf, dan mediator sengketa. Mereka mengoperasikan jaringan madrasah serta pengadilan syariah yang menjangkau kehidupan sehari-hari, dari pernikahan hingga warisan. Legitimasi religius ini kerap berkelindan dengan kekuasaan politik: istana membutuhkan dukungan moral ulama, sementara ulama memperoleh perlindungan dan akses patronase. Namun, dominasi ini juga membatasi mobilitas sosial. Struktur hierarkis—bangsawan, notabel kota, pedagang, pengrajin, hingga petanicesterung kaku, dan peluang naik kelas amat terbatas tanpa koneksi patronase atau modal ekonomi.

Pada masa pemerintahan Nasser al-Din Shah Qajar (1848–1896), tekanan modernisasi dari Barat menguat. Kekalahan militer dan ketertinggalan teknologi mendorong pembukaan sekolah teknik seperti Dar al-Funun, pengiriman pelajar ke Eropa, serta pemberian konsesi ekonomi kepada perusahaan Rusia dan Inggris (misalnya telegraf, perbankan, dan tembakau). Reformasi parsial ini memicu ambivalensi: di satu sisi memperkenalkan administrasi dan infrastruktur modern, di sisi lain memperdalam ketergantungan finansial serta memantik protes sosial akibat monopoli dan kenaikan harga. Modernisasi yang “dipaksakan dari atas” tersebut mempertegang relasi istana–ulama–masyarakat, menciptakan ruang bagi munculnya gerakan religius baru yang menawarkan kritik moral sekaligus visi alternatif tentang keadilan dan otoritas. (Abrahamian, 2008) Introduksi teknologi baru seperti telegraf, sistem pos, dan pendidikan Barat menciptakan ketegangan antara nilai-nilai tradisional dan tuntutan modernitas.

Dalam konteks keagamaan, Islam Syiah Itsna Asyariyah (Syiah Dua Belas Imam) menjadi landasan ideologis negara Qajar. Doktrin sentral Syiah tentang Imam Mahdi yang gaib (*occultation*) dan akan kembali di akhir zaman menciptakan iklim mesianis di kalangan masyarakat. Banyak orang percaya bahwa masa kembalinya Imam Mahdi sudah dekat, mengingat kondisi sosial-politik yang kacau. Ekspektasi mesianis ini menjadi lahan subur bagi munculnya gerakan-gerakan keagamaan baru yang mengklaim membawa pesan dari atau tentang Imam Mahdi.

### ***Kemunculan Babisme: Reformasi Radikal atau Heresi?***

Pada malam 23 Mei 1844 di Shiraz, Sayyid ‘Ali Muhammad—seorang pedagang muda berusia 25 tahun—menyatakan kepada Mulla Husayn bahwa ia adalah “al-Bab” (Sang Pintu), yakni gerbang menuju figur eskatologis yang dinantikan dalam tradisi Syiah Dua Belas Imam. Peristiwa ini tidak terjadi di ruang hampa. Di tengah keresahan religius dan krisis legitimasi pada masa Dinasti Qajar, wacana tentang kemunculan Imam Mahdi beredar luas, terutama dalam jaringan intelektual

Syekhiyah. Klaim tersebut segera memosisikan dirinya sebagai otoritas spiritual baru yang mengklaim akses langsung pada sumber wahyu, melampaui struktur ulama mapan.

Secara teologis, pernyataan sebagai “pintu” memiliki ambiguitas strategis. Pada tahap awal, gelar itu dapat dipahami sebagai perantara menuju Imam Mahdi—sebuah formulasi yang masih berada dalam horizon ekspektasi mesianis Syiah. Namun, perkembangan berikutnya menunjukkan perluasan makna: al-Bab tidak hanya menyatakan diri sebagai perantara, tetapi juga sebagai pembawa wahyu dan legislator religius. Pergeseran ini menandai transformasi dari pembaruan internal menuju klaim otoritas karismatik yang berdiri otonom dari hierarki keagamaan. Di sinilah titik krusial kontestasi: siapa yang berhak menafsirkan kehendak ilahi dan menetapkan norma keagamaan.

Dampaknya cepat dan luas. Mulla Husayn menjadi murid pertama dari kelompok “Huruf-Huruf Hidup,” yang menyebarkan ajaran baru ke berbagai kota Persia. Respons yang muncul pun terpolarisasi: sebagian kalangan tertarik oleh janji pembaruan spiritual dan intensitas devosionalnya, sementara ulama dan pejabat negara memandangnya sebagai ancaman terhadap stabilitas doktrinal dan politik. Dengan demikian, deklarasi 23 Mei 1844 bukan sekadar pengalaman mistik personal, melainkan momen pemicu lahirnya gerakan Babisme yang segera mengguncang lanskap religius Persia abad ke-19. (Nabil-i-Zarandi, 1932) Klaim ini segera menarik perhatian dalam kalangan Syaikhi, sebuah aliran mistis dalam Islam Syiah yang telah mempersiapkan pengikutnya untuk kedatangan manifestasi spiritual baru. Dalam waktu singkat, sang Bab mengumpulkan 18 murid pertama yang dikenal sebagai 'Huruf al-Hayy' (Huruf-Huruf Yang Hidup), yang kemudian menyebarkan ajarannya ke seluruh Persia.

Ajaran sang Bab berkembang secara progresif dari klaim awal sebagai perantara Imam Mahdi menjadi klaim yang lebih radikal sebagai manifestasi Tuhan itu sendiri. Dalam kitab sucinya yang berjudul 'Bayan' (Penjelasan), sang Bab menetapkan hukum-hukum baru yang menggantikan syariat Islam tradisional. Ia menekankan kesetaraan laki-laki dan perempuan, pentingnya pendidikan universal, dan reformasi sistem ekonomi yang lebih adil. Yang paling kontroversial adalah klaimnya bahwa wahyu ilahi tidak berakhir dengan Nabi Muhammad, melainkan merupakan proses berkelanjutan yang akan terus diperbaharui sesuai dengan perkembangan zaman.

Ajaran yang dibawa al-Bab segera memancing kecaman keras dari kalangan ulama Syiah. Klaim otoritas wahyu baru dipandang sebagai penyimpangan serius dari doktrin finalitas kenabian dan tatanan teologis yang telah mapan berabad-abad. Fatwa-fatwa pengkafiran dikeluarkan, dan tekanan publik terhadap para simpatisan meningkat. Dalam konteks politik Dinasti Qajar, kegelisahan religius ini beririsan dengan kekhawatiran negara terhadap potensi instabilitas. Aparat akhirnya menahan al-Bab pada 1847 dan mengasingkannya ke benteng terpencil di Maku, lalu memindahkannya ke Chihriq di wilayah Azerbaijan untuk membatasi pengaruhnya.

Alih-alih meredam pengaruhnya, penahanan tersebut justru memperkuat aura karismatiknya. Keterasingan fisik dipersepsi para pengikut sebagai bukti penderitaan seorang figur pilihan ilahi,

sehingga memperdalam loyalitas dan militansi spiritual. Surat-surat serta risalah yang ditulisnya dari penjara beredar luas dan memperluas jaringan simpatisan lintas kota. Komunitas yang terbentuk kemudian mengembangkan struktur komunikasi dan kepemimpinan yang lebih terorganisasi, menandai transisi dari gerakan keagamaan spontan menuju komunitas dengan solidaritas internal yang kuat.

Ketegangan memuncak ketika sebagian anggota terlibat dalam konfrontasi bersenjata dengan pasukan pemerintah serta kelompok masyarakat yang digerakkan sentimen anti-Babi. Insiden di Zanzan dan Nayriz memperlihatkan eskalasi konflik dari polemik teologis menjadi pertempuran terbuka. Peristiwa paling dramatis terjadi di benteng Tabarsi (1848–1849), ketika sejumlah pengikut bertahan dalam pengepungan panjang melawan kekuatan negara. Pertahanan tersebut membentuk narasi heroik dalam ingatan kolektif komunitas, sekaligus memperdalam citra ancaman di mata penguasa.

Rangkaian bentrokan itu menunjukkan bahwa persoalan yang dipertarungkan melampaui ranah keyakinan pribadi. Negara melihat organisasi yang otonom sebagai tantangan terhadap stabilitas, sementara ulama memandangnya sebagai erosi legitimasi religius. Dinamika ini memperlihatkan transformasi gerakan Babisme dari pembaruan spiritual menjadi krisis politik yang berdampak luas pada lanskap sosial Persia abad ke-19. (Bayat, 1982)

Pada 9 Juli 1850, sang Bab dieksekusi secara publik di alun-alun Tabriz di hadapan ribuan orang. Eksekusi ini dilaksanakan oleh regu tembak yang terdiri dari 750 tentara Armenia-Kristen. Menurut kesaksian yang tercatat, peluru pertama hanya memutuskan tali yang mengikat sang Bab, membuatnya menghilang sejenak sebelum ditemukan kembali sedang menyelesaikan percakapannya dengan seorang murid. Peristiwa ini kemudian diinterpretasikan oleh pengikutnya sebagai mukjizat, meskipun pada akhirnya sang Bab tetap dieksekusi oleh regu tembak kedua. Kematian sang Bab menandai awal periode persekusi massal terhadap Babi yang mengakibatkan sekitar 20.000 korban jiwa dalam beberapa tahun berikutnya.

### ***Transformasi Babisme Menjadi Bahaisme***

Eksekusi al-Bab pada 1850 meninggalkan kekosongan otoritas yang segera memunculkan ketegangan di tubuh komunitas. Sebagian pengikut berpegang pada figur nominal yang ditunjuk sebagai penerus administratif, sementara kelompok lain menilai kepemimpinan spiritual memerlukan kapasitas karismatik dan visi teologis lebih luas. Situasi ini memperlihatkan rapuhnya struktur gerakan yang sebelumnya terikat kuat pada figur sentral. Tanpa sosok pemersatu, perbedaan interpretasi atas ajaran serta strategi perjuangan mulai mengemuka ke ruang publik.

Dalam konteks tersebut, perhatian banyak pengikut tertuju kepada Mirza Husayn ‘Ali Nuri, seorang bangsawan dari keluarga terpandang di Mazandaran yang telah lama terlibat aktif sejak fase awal gerakan. Latar aristokratiknya memberinya jaringan sosial luas sekaligus akses pada elite birokrasi di bawah Dinasti Qajar. Selain reputasi moral, ia dikenal memiliki kemampuan mediasi yang menenangkan friksi internal. Otoritasnya tumbuh bukan melalui penunjukan formal semata,

melainkan melalui pengakuan bertahap atas kapasitas kepemimpinan dan kedalaman refleksi spiritualnya.

Krisis mencapai puncak pada 1852 ketika terjadi percobaan pembunuhan terhadap Naser al-Din Shah oleh segelintir Babi radikal yang bertindak di luar koordinasi arus utama komunitas. Aksi tersebut memicu gelombang represif besar-besaran terhadap seluruh jaringan, tanpa pembedaan antara pelaku dan simpatisan damai. Aparat melakukan penangkapan massal, penyitaan harta, serta eksekusi publik untuk menegaskan kembali wibawa negara. Atmosfer ketakutan menyelimuti Tehran dan kota-kota lain, mempersempit ruang gerak komunitas yang sudah terfragmentasi.

Mirza Husayn 'Ali turut ditahan meskipun tidak terlibat dalam peristiwa tersebut. Ia dipenjarakan di ruang bawah tanah Siyah-Chal, sebuah sel gelap dan lembap yang diperuntukkan bagi tahanan politik berisiko tinggi. Selama kurang lebih empat bulan, ia dirantai bersama tahanan lain dalam kondisi sanitasi buruk. Pengalaman ini kelak dipahami para pengikutnya sebagai momen transformasional yang menandai awal kesadaran atas misi spiritual yang lebih luas, meski pada tahap itu belum diumumkan secara terbuka.

Peristiwa pemenjaraan tersebut menjadi titik balik penting dalam evolusi gerakan. Dari fase militan yang diwarnai konfrontasi terbuka, arah perjuangan perlahan bergeser menuju orientasi moral dan universalistik yang kemudian diasosiasikan dengan Bahá'í Faith. Dengan demikian, krisis pasca-eksekusi al-Bab tidak sekadar memecah komunitas, tetapi juga membuka jalan bagi redefinisi kepemimpinan dan artikulasi visi teologis baru yang berdampak jangka panjang. (Baha'ullah, 1988) Dalam penjara itulah ia mengklaim menerima wahyu pertama tentang misinya sebagai manifestasi Tuhan yang telah dijanjikan oleh sang Bab.

Setelah dibebaskan dari Siyah-Chal, Mirza Husayn 'Ali tidak memperoleh kebebasan penuh, melainkan diasingkan ke Baghdad pada 1853 atas tekanan pemerintah Persia kepada otoritas Ottoman. Kota itu menjadi ruang konsolidasi baru bagi komunitas Babi yang terpencar akibat represi pasca-1852. Dalam suasana diaspora, ia berperan menata kembali jaringan yang terpecah, meredakan rivalitas internal, serta memulihkan orientasi spiritual yang sebelumnya terjebak dalam trauma kekerasan. Baghdad dengan demikian berubah dari tempat pembuangan politik menjadi pusat revitalisasi gerakan.

Selama sekitar satu dekade, kepemimpinannya semakin diakui, bukan hanya karena kapasitas organisatoris, tetapi juga karena produksi teks-teks religius yang menawarkan sintesis etika, mistisisme, dan visi universal. Pengaruhnya meluas melampaui kalangan Babi, menarik simpati sebagian intelektual dan tokoh lokal. Di tengah meningkatnya reputasi tersebut, ketegangan diplomatik antara Persia dan Kesultanan Ottoman kembali menguat, mendorong keputusan pemindahan dirinya dari Baghdad ke Konstantinopel pada 1863.

Menjelang keberangkatan itu, ia mengundang sejumlah pengikut terdekat ke sebuah taman di pinggiran Baghdad yang kemudian dikenal sebagai Taman Ridvan. Di tempat inilah ia secara terbatas menyatakan bahwa dirinya adalah figur yang dijanjikan oleh al-Bab, mengadopsi gelar

“Baha’ullah” yang berarti “Kemuliaan Tuhan.” Proklamasi ini tidak diumumkan kepada publik luas saat itu, melainkan disampaikan bertahap kepada lingkaran inti, mencerminkan kehati-hatian strategis sekaligus kesadaran atas sensitivitas politik kawasan.

Deklarasi di Ridvan menandai peralihan historis dari fase Babisme menuju pembentukan identitas baru yang kelak dikenal sebagai Bahá’í Faith. Jika sebelumnya komunitas berorientasi pada penantian figur mesianis, kini pusat otoritas teologis dipersonifikasikan dalam diri Baha’ullah. Momentum 1863 tersebut menjadi fondasi transformasi doktrinal dan institusional yang mengarahkan gerakan ke panggung global pada dekade-dekade berikutnya. (Effendi, 1944) Peristiwa ini menandai kelahiran resmi agama Bahai sebagai gerakan yang terpisah dari Babisme, meskipun tetap mempertahankan kontinuitas teologis dengan ajaran sang Bab.

Baha’ullah mengembangkan ajaran sang Bab menjadi sistem keagamaan yang lebih komprehensif dan universal. Dalam karya-karyanya yang sangat produktif - lebih dari 18.000 tulisan dalam bahasa Arab dan Persia, ia merumuskan prinsip-prinsip dasar Bahaisme: kesatuan Tuhan, kesatuan agama-agama, dan kesatuan umat manusia. Baha’ullah mengajarkan bahwa semua agama besar dunia berasal dari sumber yang sama dan merupakan tahap-tahap progresif dalam pendidikan spiritual umat manusia. Ia juga menekankan pentingnya kesetaraan gender, pendidikan universal, penghapusan prasangka, dan pembentukan pemerintahan dunia untuk mencapai perdamaian abadi.

Selama masa pengasingannya yang panjang - dari Baghdad ke Konstantinopel, kemudian ke Adrianople (Edirne), dan akhirnya ke penjara kota Akka di Palestina (sekarang Israel) - Baha’ullah menulis surat-surat kepada para penguasa dunia termasuk Paus Pius IX, Napoleon III, Ratu Victoria, dan Sultan Ottoman, menyerukan mereka untuk mengadopsi prinsip-prinsip keadilan, perdamaian, dan kesatuan umat manusia. Meskipun menghabiskan 40 tahun terakhir hidupnya dalam pengasingan dan penjara, Baha’ullah berhasil membangun sebuah gerakan global yang terus berkembang hingga kini.

### ***Ideologi, Otoritas, dan Dialektika Modernitas dalam Babisme–Bahaisme***

Kemunculan Babisme pada 1844 dan transformasinya menjadi Bahá’í Faith tidak dapat dilepaskan dari konteks krisis legitimasi religius dan politik di bawah Dinasti Qajar. Pada periode ini, struktur otoritas Syiah Itsna Asyariyah bertumpu pada hierarki ulama sebagai penafsir hukum dan representasi simbolik Imam Mahdi yang ghaib. Otoritas tersebut bersifat tradisional-institusional, diperkuat oleh jaringan madrasah dan patronase sosial. Ketika Sayyid ‘Ali Muhammad al-Bab mengklaim diri sebagai figur pembawa wahyu, ia tidak sekadar memperkenalkan ajaran baru, tetapi menggugat fondasi epistemologis otoritas religius itu sendiri. Abbas Amanat menunjukkan bahwa klaim al-Bab harus dibaca dalam kerangka mesianisme Syiah yang telah lama berkembang, namun sekaligus melampaui batas-batas ortodoksi dengan menghadirkan sumber legitimasi karismatik yang otonom dari institusi ulama. (Amanat, 1989)

Konsep wahyu dalam Babisme yang kemudian dirumuskan lebih sistematis dalam Bahaisme sebagai “wahyu progresif” menjadi titik paling kontroversial. Dalam teologi Islam arus utama,

finalitas kenabian Muhammad (*khatm al-nubuwwah*) merupakan doktrin sentral. Dengan membuka kemungkinan hadirnya manifestasi ilahi baru, ajaran Babi dan Bahai melakukan rekonstruksi radikal atas struktur kenabian. Dari perspektif filsafat agama, langkah ini dapat dipahami sebagai respons terhadap pluralitas religius dan dinamika modernitas global. Juan Cole berargumen bahwa Bahaisme mengembangkan teologi sejarah yang bersifat evolusioner: agama dipandang sebagai tahapan progresif dalam pendidikan spiritual umat manusia (Cole, 1998). Namun, bagi ulama Syiah, konstruksi tersebut berarti dekonstruksi otoritas final Islam. Dengan demikian, konflik yang muncul bukan hanya politis, melainkan ontologis—menyangkut sumber dan batas kebenaran wahyu.

Perdebatan ini juga dapat dibaca melalui kerangka sosiologi agama. Dalam tipologi Max Weber, al-Bab merepresentasikan otoritas karismatik yang muncul di tengah krisis struktur tradisional. Otoritas karismatik bersifat personal, revolusioner, dan menuntut loyalitas langsung kepada figur pembawa wahyu. Sebaliknya, ulama Qajar mewakili otoritas tradisional yang bersandar pada kesinambungan sanad dan institusi. Ketika dua bentuk legitimasi ini bertemu, yang terjadi adalah kontestasi terbuka. Nikki R. Keddie mencatat bahwa sebagian pengikut awal Babisme berasal dari kalangan yang terpinggirkan atau kecewa terhadap kemapanan ulama dan aristokrasi, sehingga gerakan tersebut memperoleh daya tarik sosial yang signifikan. (Keddie, 1966) Dengan kata lain, dimensi teologis berkelindan dengan aspirasi sosial.

Bahaisme di bawah kepemimpinan Baha'u'llah menggeser orientasi revolusioner Babisme menjadi visi universalistik yang lebih sistematis. Ajaran tentang kesatuan agama, kesetaraan gender, pendidikan universal, dan perdamaian global sering dipahami sebagai bentuk sintesis antara spiritualitas Islam dan nilai-nilai modernitas. Peter Smith menilai bahwa transformasi ini menandai pergeseran dari gerakan mesianis lokal menjadi agama dunia yang terorganisasi. (Smith, *The Babi and Baha'i Religions: From Messianic Shi'ism to a World Religion*, 1987) Namun, pertanyaannya: apakah sintesis tersebut merupakan pembaruan internal atau bentuk sinkretisme? Kritik dari kalangan ortodoks memandangnya sebagai relativisasi kebenaran, sementara kalangan pendukung melihatnya sebagai perluasan horizon teologis. Dalam diskursus pluralisme agama modern, posisi Bahai sering ditempatkan dalam spektrum inklusivisme-progresif, yang mengakui validitas historis agama-agama sebelumnya dalam kerangka evolusi spiritual. Perdebatan ini memperlihatkan bahwa benturan antara Babisme–Bahaisme dan ulama Syiah merupakan bagian dari dialektika global tentang agama dan modernitas.

Dimensi sosial gerakan ini memperkuat ketegangan tersebut. Ajaran mengenai kesetaraan perempuan yang direpresentasikan secara simbolik oleh tindakan radikal Tahirih Qurrat al-'Ayn—mengguncang norma patriarkal Persia abad ke-19. Tindakan membuka cadar di hadapan publik bukan sekadar gestur individual, tetapi deklarasi simbolik atas otonomi spiritual perempuan. Amanat mencatat bahwa figur Tahirih menjadi ikon sekaligus ancaman bagi tatanan moral tradisional. Selain itu, penekanan pada pendidikan universal dan penghapusan ekstremitas kekayaan memperlihatkan orientasi etis yang bersifat reformis. Akan tetapi, nilai-nilai tersebut juga beririsan dengan arus

pemikiran modern yang masuk melalui kontak Persia dengan Eropa. Dengan demikian, ajaran sosial Bahai tidak sepenuhnya terlepas dari konteks global abad ke-19.

Ketika negara Qajar merespons dengan represi brutal termasuk eksekusi publik al-Bab pada 1850 dan pembantaian ribuan pengikutnya tindakan tersebut dapat dipahami sebagai upaya mempertahankan stabilitas simbolik. Otoritas religius dan politik bersekutu untuk menekan ancaman terhadap tatanan yang ada. Dalam perspektif teori kekuasaan, represi bukan hanya tindakan fisik, tetapi juga produksi wacana yang mendeligitimasi lawan sebagai sesat atau berbahaya. Meskipun demikian, gerakan Bahai menunjukkan kemampuan adaptif dengan meninggalkan pola konfrontatif dan mengembangkan strategi non-kekerasan serta diplomasi internasional. Pergeseran ini memperlihatkan proses institusionalisasi karisma menjadi struktur organisasi yang lebih stabil.

Babisme dan Bahaisme merepresentasikan laboratorium historis bagi studi tentang kontestasi otoritas keagamaan. Mereka memperlihatkan bagaimana klaim wahyu baru dapat menantang legitimasi tradisional, bagaimana modernitas mendorong reinterpretasi teologi, dan bagaimana negara merespons ancaman simbolik terhadap stabilitasnya. Dialektika antara ortodoksi dan pembaruan dalam konteks Persia abad ke-19 bukan sekadar episode lokal, melainkan bagian dari pergulatan lebih luas umat Muslim menghadapi dunia modern. Dengan demikian, analisis terhadap kedua gerakan ini membuka pemahaman tentang relasi kompleks antara agama, kekuasaan, dan transformasi sosial dalam sejarah Iran modern.

#### ***Persekusi dan Perlawanan: Dinamika Kekuasaan dan Resistensi***

Persekusi terhadap komunitas Babi dan kemudian Bahai menjadi salah satu fase kekerasan paling intens dalam sejarah Persia abad ke-19. Sejak akhir 1840-an, gerakan yang bermula sebagai kebangkitan spiritual berubah menjadi krisis keamanan bagi negara. Pemerintah di bawah Dinasti Qajar memandang mobilisasi pengikut dalam jumlah besar, loyalitas kuat kepada figur karismatik, serta retorika pembaruan religius sebagai ancaman terhadap stabilitas politik yang rapuh. Kekhawatiran tersebut diperkuat oleh sejumlah konfrontasi bersenjata yang terjadi di berbagai wilayah.

Kolaborasi antara aparat negara dan sebagian ulama Syiah memperkeras pola represif. Fatwa pengkafiran menyediakan legitimasi teologis bagi tindakan koersif, sementara instrumen militer dan administratif menjalankan operasi penangkapan, pengadilan singkat, hingga eksekusi terbuka. Kampanye ini tidak hanya menargetkan tokoh utama, tetapi juga simpatisan biasa, termasuk pedagang, petani, dan perempuan yang terlibat dalam jaringan komunitas. Kekerasan publik—seperti hukuman mati di alun-alun kota—berfungsi sebagai pesan intimidatif untuk mencegah penyebaran lebih lanjut.

Periode 1848–1853 sering disebut sebagai fase paling berdarah, dengan estimasi korban mencapai puluhan ribu jiwa menurut sejumlah sumber komunitas. Pembantaian di kota-kota seperti Zanzan dan Nayriz, serta pengepungan di Tabarsi, memperlihatkan eskalasi dari polemik doktrinal menuju konflik terbuka. Metode penghukuman yang keras mencerminkan upaya menciptakan efek

jera sekaligus menunjukkan dominasi negara atas wacana keagamaan. Dalam kerangka ini, represi menjadi instrumen konsolidasi kekuasaan.

Namun, dampak jangka panjangnya justru paradoksal. Alih-alih memadamkan keyakinan, narasi penderitaan dan kemartiran memperkuat solidaritas internal serta membentuk identitas kolektif yang tahan uji. Ingatan atas korban kekerasan kemudian menjadi bagian integral dalam perkembangan Babisme dan transformasinya ke dalam Bahá'í Faith. Dengan demikian, episode represif tersebut bukan hanya tragedi kemanusiaan, tetapi juga faktor pembentuk dinamika historis gerakan pada abad ke-19. (Smith, A Concise Encyclopedia of the Baha'i Faith, 2000) Metode eksekusi yang digunakan sangat brutal, termasuk pembakaran hidup-hidup, pemotongan anggota tubuh secara bertahap, dan penyiksaan berkepanjangan yang dirancang untuk mengintimidasi calon pengikut lainnya.

Motivasi di balik persekusi ini bersifat multidimensi. Secara teologis, klaim sang Bab dan Baha'ullah tentang wahyu baru dipandang sebagai penghujatan terhadap finalitas kenabian Muhammad dalam Islam. Secara sosial, ajaran tentang kesetaraan gender dan penghapusan hierarki sosial mengancam struktur kekuasaan aristokrat dan patriarkal yang ada. Secara politik, gerakan yang mengorganisir diri secara independen dari kontrol negara dipandang sebagai ancaman potensial terhadap stabilitas rezim Qajar yang sudah rapuh. Ulama Syiah, yang memiliki kepentingan dalam mempertahankan monopoli otoritas keagamaan mereka, memainkan peran aktif dalam menghasut massa untuk menyerang komunitas Babi dan Bahai.

Meskipun menghadapi gelombang represi yang intens, komunitas Babisme memperlihatkan daya tahan yang signifikan. Pada fase awal, respons terhadap tekanan negara dan serangan massa kerap berbentuk pertahanan bersenjata, terutama ketika keselamatan fisik terancam. Episode pengepungan di benteng Tabarsi (1848–1849) menjadi simbol keteguhan tersebut, ketika sekelompok pengikut bertahan dalam kondisi terbatas menghadapi pasukan pemerintah. Dalam konteks itu, perlawanan dipahami sebagai upaya mempertahankan hidup, bukan ekspansi agresif. Namun, pengalaman kekerasan berulang serta eksekusi pemimpin utama mendorong refleksi strategis mendalam. Di bawah kepemimpinan Baha'ullah, orientasi gerakan bergeser secara tegas. Ia melarang penggunaan senjata sebagai instrumen penyebaran keyakinan dan menekankan transformasi moral individu sebagai fondasi perubahan sosial. Pendekatan ini menandai transisi menuju pola resistensi non-kekerasan yang lebih konsisten dan terorganisasi.

Dalam fase berikutnya, komunitas Bahá'í Faith mengedepankan kesabaran, keteladanan etis, serta komunikasi lintas batas melalui jaringan diaspora. Diplomasi internasional dan penyebaran gagasan dilakukan tanpa konfrontasi fisik, melainkan melalui persuasi rasional dan partisipasi sosial. Strategi tersebut memperkuat citra komunitas sebagai gerakan spiritual universal yang bertahan bukan lewat dominasi, melainkan melalui keteguhan prinsip.

### ***Dampak dan Warisan: Membentuk Identitas Iran Modern***

Sejak kemenangan Revolusi Islam Iran, komunitas Bahá'í Faith tidak diakui sebagai agama resmi negara dan menghadapi pembatasan dalam bidang pendidikan, pekerjaan publik, serta hak sipil. Meskipun demikian, pelarangan formal tidak sepenuhnya menghapus jejak historis dan intelektualnya dalam lanskap Iran modern. Warisan gagasan yang berkembang sejak abad ke-19 tetap menjadi bagian dari dinamika panjang pergulatan identitas nasional, terutama dalam relasi antara agama, negara, dan modernitas.

Akar pengaruh tersebut dapat ditelusuri pada fase awal Babisme yang menggugat monopoli otoritas keagamaan dan membuka ruang tafsir alternatif atas wahyu. Dengan menekankan pembaruan spiritual serta tanggung jawab etis individu, gerakan ini secara implisit mendorong desakralisasi absolutisme politik. Wacana tentang pembatasan kekuasaan dan pentingnya keadilan distributif menghadirkan kerangka moral baru yang berbeda dari legitimasi tradisional berbasis patronase istana dan otoritas ulama.

Dalam perkembangan berikutnya, ajaran Bahai mengenai kesetaraan gender, pendidikan universal, dan harmoni antara agama serta rasionalitas memperluas cakrawala diskusi publik. Gagasan bahwa masyarakat memerlukan institusi representatif dan tata kelola berbasis hukum beresonansi dengan aspirasi sebagian intelektual Iran yang menginginkan reformasi administratif. Meski tidak selalu diakui secara eksplisit, atmosfer intelektual yang dihasilkan turut memperkaya perdebatan mengenai masa depan Persia sebagai entitas politik modern.

Ketika ketegangan sosial memuncak pada awal abad ke-20, sejumlah reformis yang terlibat dalam Revolusi Konstitusi Iran mengartikulasikan tuntutan pembatasan monarki dan pembentukan majelis perwakilan. Lingkungan diskursif yang telah dipengaruhi oleh gagasan kesetaraan serta supremasi hukum memudahkan penerimaan ide konstitusionalisme. Dengan demikian, walaupun komunitas Bahai sendiri sering menjadi korban diskriminasi, lanskap pemikiran yang mereka bantu bentuk berkontribusi pada transformasi politik yang lebih luas.

Secara historis, paradoks ini menunjukkan bahwa pengaruh intelektual tidak selalu sejalan dengan pengakuan institusional. Babisme dan Bahaisme mungkin tersisih dari struktur resmi negara pasca-1979, namun warisan konseptualnya tetap hidup dalam perdebatan tentang pluralisme, hak warga, serta hubungan agama dengan kekuasaan. Dalam kerangka itu, kedua gerakan menjadi bagian integral dari proses panjang pembentukan identitas Iran modern yang terus dinegosiasikan hingga kini. (Afary, 1996)

Beberapa intelektual Babi dan Bahai, seperti Mirza Aqa Khan Kermani, berperan aktif dalam gerakan konstitusional yang menuntut pembatasan kekuasaan Shah dan pembentukan parlemen. Meskipun kontribusi mereka sering diabaikan dalam historiografi nasionalis Iran karena stigma keagamaan, penelitian sejarah kontemporer mulai mengakui peran penting komunitas Babi-Bahai dalam modernisasi awal Iran. Jaringan pendidikan yang mereka bangun, penekanan pada melekat

huruf universal, dan keterbukaan terhadap ilmu pengetahuan Barat membantu menciptakan kelas menengah terdidik yang menjadi tulang punggung gerakan reformasi.

Dalam konteks global, Bahá'í Faith berkembang dari gerakan yang lahir dalam situasi krisis Persia abad ke-19 menjadi komunitas lintas-benua dengan jangkauan geografis luas. Ekspansi tersebut berlangsung melalui pola migrasi sukarela, jaringan misioner damai, serta penekanan pada adaptasi budaya tanpa kehilangan prinsip teologis utama. Ajaran mengenai kesatuan umat manusia, harmoni agama-agama, dan pentingnya tata dunia berbasis keadilan memberikan daya tarik universal di berbagai konteks sosial yang berbeda.

Pusat administrasi dan spiritualnya berlokasi di Haifa, Israel, yang menjadi tempat berdirinya kompleks suci di lereng Gunung Karmel. Kawasan ini mencakup makam sang Bab serta taman bertingkat yang dikenal luas karena arsitektur dan lanskapnya yang simetris. Kompleks tersebut diakui sebagai Situs Warisan Dunia oleh UNESCO karena nilai sejarah serta makna spiritualnya bagi komunitas global. Selain fungsi religius, pusat ini juga berperan sebagai institusi koordinasi administratif internasional yang menghubungkan majelis-majelis nasional di berbagai negara.

Di Asia Selatan, khususnya India, komunitas Bahai berkembang pesat sejak abad ke-20. Salah satu simbol paling dikenal ialah Rumah Ibadah Bahai di New Delhi yang berbentuk bunga teratai, sering disebut Lotus Temple. Tempat ibadah ini terbuka bagi semua kalangan tanpa memandang latar belakang agama, mencerminkan prinsip inklusivitas. Di India pula, sejumlah program literasi, pendidikan anak, serta pengembangan kapasitas komunitas dijalankan sebagai bagian dari komitmen terhadap transformasi sosial berbasis nilai spiritual. Di Amerika Serikat, kehadiran Bahai telah berlangsung sejak akhir abad ke-19 dan turut berkontribusi pada wacana kesetaraan rasial serta dialog antariman. Komunitas di negara tersebut aktif dalam forum hak asasi manusia dan inisiatif pembangunan lokal. Sementara itu, di berbagai wilayah Afrika dan Amerika Latin, pendekatan berbasis komunitas menjadi ciri khas, dengan fokus pada pendidikan dasar, pemberdayaan perempuan, serta pelatihan kepemimpinan moral bagi generasi muda.

Penyebaran luas ini tidak semata hasil ekspansi organisasi, melainkan juga refleksi dari visi universalisme yang menekankan persatuan dalam keberagaman. Meskipun menghadapi tantangan di sejumlah negara, termasuk pembatasan hukum dan prasangka sosial, jaringan globalnya menunjukkan tingkat kohesi administratif yang relatif stabil. Dengan demikian, perkembangan internasional Bahai menegaskan transformasinya dari gerakan regional menjadi komunitas dunia yang berupaya mengintegrasikan spiritualitas dengan agenda pembangunan sosial.

## **Kesimpulan**

Penelitian ini menunjukkan bahwa kemunculan Babisme dan transformasinya menjadi Bahá'í Faith tidak dapat dipisahkan dari krisis legitimasi politik dan religius pada masa Dinasti Qajar. Kedua gerakan merepresentasikan bentuk kontestasi otoritas keagamaan yang menantang monopoli ulama Syiah melalui klaim wahyu baru, reinterpretasi

mesianisme, serta artikulasi etika sosial yang progresif. Secara historis, represi negara justru memperkuat kohesi internal dan mendorong institusionalisasi gerakan ke arah yang lebih universal dan non-kekerasan. Secara teoretis, kasus ini memperlihatkan dialektika antara otoritas karismatik dan otoritas tradisional dalam konteks modernitas, sekaligus menunjukkan bagaimana agama dapat menjadi arena negosiasi antara pembaruan teologis, perubahan sosial, dan stabilitas politik.

Temuan ini bermakna bagi studi sejarah Iran modern karena menempatkan Babisme–Bahaisme sebagai bagian dari proses panjang pembentukan wacana konstitusionalisme, pluralisme, dan reformasi sosial, bukan sekadar deviasi teologis. Ke depan, penelitian lebih lanjut perlu mengeksplorasi keterhubungan jaringan intelektual Babi–Bahai dengan aktor-aktor Revolusi Konstitusi, analisis komparatif dengan gerakan mesianis lain di dunia Islam, serta studi arsip lokal Persia untuk memperkaya perspektif non-narasi komunitas. Pendekatan interdisipliner yang menggabungkan sejarah sosial, teologi, dan teori kekuasaan juga penting guna memperdalam pemahaman tentang relasi agama dan negara dalam konteks Timur Tengah modern.

## Referensi

- Abrahamian, E. (2008). *A History of Modern Iran*. Cambridge : Cambridge University Press, .
- Afary, J. (1996). *The Iranian Constitutional Revolution*. New York: Columbia University Press.
- Amanat, A. (1989). *Resurrection and Renewal: The Making Of The Babi Movement in Iran 1844-1850*. Ithaca: Cornell University Press.
- Azra, A. (1996). *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme Modernisme hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Pramadina.
- Baha'ullah. (1988). *Epistle to the Son of the Wolf*, trans. Shoghi Effendi. Wilmette: Baha'i Publishing Trust.
- Bayat, M. (1982). *Mysticism and Dissent: Socioreligious Thought in Qajar Iran*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Cole, J. (1998). *Modernity and the Millennium: The Genesis of the Baha'i Faith in the Nineteenth Century Middle East*. New York : Columbia University Press.
- Effendi, S. (1944). *God Passes By*. Wilmette: Baha'i Publishing Trust.

Hidayat, K. (2012). *agama punya seribu nyawa* . Jakarta : Noura Books.

Keddie, N. .. (1966). *Religion and Reblion in Iran* . London : Ftank cass .

Maarif, A. S. (2009). *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan*. Bandung: Mizan .

Mudzar, M. A. (1990 ). pendekatan studi islam dalam teori dan praktik . *ulumul Qur'an* , 12-25.

Nabil-i-Zarandi. ( 1932). *The Dawn-Breakers: Nabil's Narrative of the Early Days of the Baha'i Revelation, trans. Shoghi Effendi*. Wilmette: Baha'i Publishing Trust.

Ricklefs, M. (2008). *Sejarah Indonesia Modern 1200-2008*. jakarta: Serambi .

Smith, P. (1987). *The Babi and Baha'i Religions: From Messianic Shi'ism to a World Religion* .  
Cambridge: Cambridge University Press,.

Smith, P. (1987). *The Babi and Baha'i Religions: From Messianic Shi'ism to a World Religion* .  
Cambridge: Cambridge University Press.

Smith, P. (2000). *A Concise Encyclopedia of the Baha'i Faith*. Oxford: Oneworld Publications.