

**Univerzita Karlova
Filozofická fakulta**

Katedra Blízkého východu

Diplomová práce

Bc. Vojtěch Zikán

Perzekuce náboženské menšiny baháístů v Íránu za vlády Rezy Šáha 1921–1941

The persecution of the Bahá'í religious minority in Iran during the
reign of Reza Shah from 1921 to 1941

Praha 2024

Vedoucí: PhDr. Zuzana Kříhová, Ph.D.

Poděkování

Rád bych na tomto místě poděkoval své vedoucí PhDr. Zuzaně Kříhové, Ph.D., jejíž cenné rady, komentáře a trpělivé naslouchání mi pomohlo zdárně dokončit tuto diplomovou práci. Rád bych též poděkoval knihovníkovi katedry Blízkého východu Mgr. Jakubu Rumplovi za obstarání nezbytné literatury a za technickou asistenci.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně a že jsem řádně citoval všechny použitou literaturu. Tato práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 1. 8. 2024

Vojtěch Zikán

Klíčová slova:

Írán, Rezá Šáh, dynastie Pahlaví, baháismus, perzekuce, náboženské menšiny, náboženské ekonomiky

Key words:

Iran, Reza Shah, Pahlavi dynasty, bahatism, persecution, religious minorities, religious economies

Abstrakt:

Diplomová práce se věnuje některým konkrétním případům perzekuce baháistické menšiny za vlády Rezy Šáha v letech 1921–1941. Cílem je porozumět formě a intenzitě pronásledování této náboženské menšiny státem a íránskou společností. Práce se věnuje převážně násilným případům způsobených íránskou společností a omezování fungování baháistických institucí státem. K dosažení stanovených cílů jsou zkoumány dobové texty různorodé povahy a původu, od státních memorand přes korespondenci perzekuovaných věřících, baháistickou kroniku po komuniké západních diplomatů.

Abstract:

This thesis explores specific cases of the persecution of the Bahá'í minority during the reign of Reza Shah from 1921 to 1941. The goal is to understand the form and intensity of the persecution faced by this religious minority from both the state and Iranian society. The work mainly studies violent cases caused by Iranian society and the restriction of the functioning of Baha'i institutions by the state. To achieve these objectives, various contemporary texts of diverse nature and origin are examined, ranging from state memoranda and correspondence of persecuted believers to Bahá'í chronicles and communiqués of Western diplomats.

Obsah

Úvod	1
Cíle a metodologie	3
Prameny	7
Výběr z bibliografie	9
Transkripce	10
1. Historický kontext	11
1. 1. Írán za vlády Qádžárovců (1789–1921)	11
1. 2. Převrat Rezy Chána (1921)	12
1. 3. Dynastie Pahlaví (1925–1941)	14
2. Dějiny a charakteristika baháismus	17
2. 1. Historický vývoj baháismu	17
2. 2. Charakteristika baháistické věrouky a její vývoj	19
3. Teoretická východiska a postavení menšin v Íránu	23
3. 1. Definice pojmů a teoretického modelu	23
3. 2. Náboženské menšiny v Íránu, jejich postavení a perzekuce	28
3. 3. Perzekuce baháistů v Íránu	32
4. Diskriminace a perzekuce státem	37
4. 1. Uzavírání baháistických škol	37
4. 2. Propouštění ze státní sféry	41
4. 3. Narušování duchovních shromáždění (mahfel-e rouhání)	44
4. 4. Zhodnocení	46
5. Diskriminace a perzekuce íránskou společností	49
5. 1. Džahrom (1926)	49
5. 2. Ardabíl (1927 a 1930)	56
5. 3. Marághe (1923-1936)	60
5. 4. Zhodnocení	63
Závěr	67
Seznam literatury	71

Úvod

Írán je kolébkou baháismu, původně islámské odnože, která se transformovala v plnohodnotné náboženství, jehož vyznavači čelili značné perzekuci již od počátku. Kořeny baháismu lze vysledovat až do roku 1844, kdy sejjed 'Alí Mohammad (1819–1850), přezdívaný Báb, položil základy novému náboženskému učení, na které o téměř dvě dekády později navázal Bahá'ulláh, rodným jménem Hosajn 'Alí (1817–1890). Již za Bábova života čelili příznivci nového hnutí různým formám útlaku, zejména od šíitského duchovenstva, kvůli odchýlení se od zavedeného učení islámu. Pronásledování zároveň přicházelo ze strany qádžárovského státu z důvodu rebelií. Postupně se tento postoj přenesl na íránskou veřejnost a zakořenil v ní.¹

Perzekuce baháistů trvala po celé trvání vlády qádžárovské dynastie, jejíž konec nastal roku 1921, kdy se moci v zemi ujal velitel íránských kozáků Rezá Chán (1878–1944), nejprve jako ministr války a premiér a následně od roku 1925 jako nový íránský šáh. Po vzoru tureckého prezidenta Kemala Atatürka se vydal cestou výrazné modernizace a westernizace, jež se projevila v íránské společnosti i politické kultuře. Politika Rezy Šáha se dotkla také náboženských skupin v Íránu, od majoritního šíitského islámu až po menšiny jako byli židé či křesťané. Ačkoli si íránští baháisté v mnoha směrech oproti vládě dřívější dynastie polepšili, perzekuce jako taková přetrvávala.

Stávající akademický výzkum perzekuce baháistů v Íránu se primárně soustředí na současný Írán, konkrétně na problematiku baháistů po islámské revoluci roku 1979, nebo v případě historického zkoumání situace bábistů za Qádžárovců. Naopak období Rezy Šáha (vládl 1921–1941), a potažmo vlády jeho syna Mohammada Pahlavího (1941–1979), se víceméně nedostává dostatečného prostoru pro podrobnější zkoumání problematiky.² Ačkoli byla situace baháistické menšiny za Rezy Šáha víceméně příznivější než za vlád předchozích, stále se baháisté nacházeli v nepříliš utěšené pozici a pronásledování jako takové nezmizelo. Ačkoli jsou známé některé případy perzekuce, od administrativních překážek v osobním životě baháistů až po pogrom v Džahromu z roku 1926, existuje mnoho případů násilné i nenásilné perzekuce, kterým nebylo věnováno tolik pozornosti.

Velkou výzvou při výzkumu perzekuce baháistů a jejich historie, stejně jako bábistických a baháistických studií obecně, je skutečnost, že drtivá většina akademiků v tomto

¹ Eliz Sanasarian, *Religious Minorities in Iran* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 53.

² Výjimku tvoří monografie Solí Šáhvara *The Forgotten Schools: The Baha'is and Modern Education in Iran 1899-1934* (2009) zaměřující se nejprve na fungování a posléze uzavírání baháistických škol v Íránu.

oboru jsou sami baháisté. Akademické zkoumání tak podléhá značně nekritickému tendenčnímu přístupu a převažujícímu narativu obce. Denis MacEoin v 80. a 90. letech 20. století patřil k výrazným odpůrcům nekriticky a fundamentalisticky zaměřených baháistických studií. Za problematické považoval např. zapojování neoborníků do zkoumání historických témat,³ a rigidní historiografii následující upřednostněný historický narativ a nastavená pravidla. Tato pravidla zahrnovala kontrolu odbornými baháistickými orgány, proškrtávání obsahu, cenzurování, nevydávání děl a v horších případech i sankce namířené proti výzkumníkovi.⁴ Výsledkem bylo publikování předem schválených prací a nekritický pohled na baháistickou historii, který nenarušoval náboženský dogmatický pohled na dějiny.

Právě z těchto dvou zmíněných důvodů si kladu za povinnost se na zmíněné časové období podívat více dopodrobna. V první řadě chci přispět do akademické debaty o problematice perzekuce baháistů v Íránu a obzvláště pokrýt již dlouhodobě opomíjené historické období. Zároveň se chci též této debatě zúčastnit jakožto nezávislý výzkumník, který nemá žádný konkrétní vztah vůči baháismu.

³ Jedná se např. o bakteriologa Muhammada Afnána a matematika Williama S. Hatchera, kteří se s MacEoinem aktivně přeli o výklad bábistického postoje k džihádu.

⁴ Denis MacEoin, "Baha'i fundamentalism and the academic study of the Babi movement," *Religion*, roč. 16. (1986): 60-62.

Cíle a metodologie

V diplomové práci si kladu za cíl podrobně prozkoumat formy a charakteristiku konkrétních případů perzekuce a diskriminace baháistické menšiny státními úřady a íránskou společností v Íránu v letech 1921–1941. Pokládám si dvě hlavní výzkumné otázky: Jaké byly hlavní formy perzekuce, kterým čelila baháistická komunita během vlády Rezy Šáha, a jak jsou tyto případy zdokumentovány v archivních záznamech a baháistické historiografii? Dále se ptám: Které vlivové skupiny a jedinci, případně státní či nestátní instituce, byly zodpovědné za perzekuci, a jak dle dostupných záznamů reagoval státní aparát? Jaké vzorce a podobnosti jednání lze identifikovat v průběhu zkoumaného časového období a které případy lze označit za perzekuci a které za diskriminaci? A v jakých případech můžeme mluvit o perzekuci anebo jen o diskriminaci?

Využívám několika primárních zdrojů rozličného charakteru, které mi poskytují odlišné pohledy na danou problematiku. Zejména vycházím z archivních materiálů publikovaných na webových stránkách *Archives of Bahá'í Persecution in Iran* spravované Mezinárodní baháistickou obcí (*Bahá'í International Community, BIC*),⁵ které obsahují státní a baháistické dokumenty a sestávají primárně ze dvou typů: memoranda a korespondence. Zatímco memoranda lze v tomto případě definovat jako písemná sdělení přenášející informace ve státní struktuře, která jsou tvořena a uplatňována v rámci státní mašinérie (úředníci, osoby s rozhodovací pravomocí),⁶ baháistickou korespondenci lze chápat jako komunikační spojení mezi osobní a veřejnou či státní sférou a slouží jako fórum pro “sebeanalýzu” určující autorovo místo ve světě.⁷ Jelikož pracuji s digitálním archivem, většina dokumentů je již kategoricky rozřazena a vedle faksimilií obsahuje též perskou transkripci, anglický překlad, časové a geografické zpřesnění, typ dokumentu, autorství, tematiku (např. vraždy, stížnosti, zatčení) a dokonce provázanost s konkrétními jedinci. Ačkoli mi všechny tyto funkce usnadňují práci, sám dokumenty procházím, třídím a kategorizuji pro potřeby vlastního výzkumu a vyhodnocuji jejich validitu na základě stanovených tematických okruhů a časového určení. Vzhledem k digitální podobě archivu nemohu do budoucna vyloučit přírůstek nových neanalyzovaných materiálů nebo

⁵ “About,” *Archives of Bahá'í Persecution in Iran*, dostupné 22. dubna 2024, <https://iranbahai persecution.bic.org/about>. Ke dni 22. dubna 2024 archiv obsahoval celkem až 11507 materiálů různé datace a formátu.

⁶ Kristina Spohr Readman, “7. Memoranda,” v *Reading Primary Sources: The interpretation of texts from nineteenth and twentieth-century history*, ed. Dobson, Miriam a Ziemann, Benjamin (Londýn: Routledge, 2009), 123.

⁷ Miriam Dobson, “3. Letters,” v *Reading Primary Sources: The interpretation of texts from nineteenth and twentieth-century history*, ed. Dobson, Miriam a Ziemann, Benjamin (Londýn: Routledge, 2009), 66.

naopak odebrání již zkoumaných dokumentů. Z toho důvodu provádím zálohu již zpracovaných dokumentů. Zároveň zohledňuji, že veškeré materiály týkající se zkoumaných témat nemusí být úplné, ať už z důvodu ztráty či nedostupnosti. Primárně analyzuji perské originály, částečně se opírám o anglické překlady, jsou-li k dispozici, a všechny ukázky překladů jsou mé vlastní.

Dalším důležitým pramenem, který zkoumám, je v perštině napsaná baháistická kronika *Tárich-e zohúrolhaqq* (Historie vyjevení pravdy), konkrétně devátý svazek, významného baháistického historika Asadolláha Fázela Mázandaráního (1880–1957), který shromáždil baháistická svědectví a materiály z let 1921-1944. Kronika zaznamenává události v časové posloupnosti a rovněž je prostoupena hagiografickými motivy. Posledním pramenem jsou memoranda a korespondence západních autorů, převážně diplomatů, sesbírané Moojanem Momenem v kolekci *The Babi and Baha'i Religions 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts* (1981).⁸

Mým cílem v žádném případě není podání vyčerpávající studie, která by pokryla veškeré případy baháistické perzekuce v období mezi lety 1921-1941. Vzhledem k počtu pramenů a značnému množství archivních záznamů⁹ se omezují pouze na vybrané tematické okruhy a konkrétní případy, které nejlépe reprezentují perzekuci ve vymezeném období. Konkrétně se zaměřuji na násilné projevy (např. vraždy, pogromy, rabování majetku), omezení fungování baháistických institucí a znemožňování věřících participovat na chodu státních úřadů a veřejného života.

Pro rozlišení mezi státní a nestátní perzekucí částečně vycházím z teoretického modelu náboženských ekonomik (*religious economies*) podle Briana J. Grima a Rogera Finkeho. Tato teorie se zabývá uplatňováním státních či sociálních (nestátních) regulací, které se mohou navzájem ovlivňovat, a výsledným produktem je náboženská diskriminace a perzekuce.¹⁰ Přestože nelze hodnotit situaci 20. a 30. let minulého století dnešní optikou a konkrétně v případě Blízkého východu zejména skrze euroamerický pohled, považuji zvolené teorie za velmi vhodné k hlubšímu pochopení příčin perzekucí a motivací jednotlivých aktérů. Ačkoli se společnost ve 20. a 30. letech zajímala o práva náboženských menšin a záležitosti s nimi

⁸ Oba prameny a jejich autory více představím v následujících podkapitole.

⁹ Ke dni 22. dubna 2024 se ve vymezených letech 1921-1941 nacházelo až 315 archivních příspěvků, všechny v textové formě.

¹⁰ Více o teoretickém modelu náboženských ekonomik bude řečeno v první kapitole.

spojenými,¹¹ dobové definice těchto konceptů, ať už od íránského státu, Společnosti národů či tehdejší akademické obce, nejsou dostatečné či neexistují.

K zodpovězení výše uvedených otázek analyzuji texty po stránce obsahové a sémantické. V první řadě se věnuji vytyčeným tématům a případům ve všech třech pramenech, které zároveň porovnávám, a zkoumám následující faktory: příčinu, průběh/praktiky, původce, následné řešení a angažmá státu v případě sociální perzekuce a reakci samotných baháistů. V případě násilných případů se též zabývám konkrétními lokalitami a sleduji, zda se jednalo o dlouhodobý problém. Na základě stanovených definic týkajících se diskriminace, perzekuce a dalších spjatých konceptů též zkoumám, do které kategorie dané případy spadají. Abych docílil co nejpřesnějších výsledků, postupuji též komparativně a některé zkoumané případy porovnávám napříč prameny. Při komparaci sleduji zejména, jak dané prameny o stejné události referují, v čem se shodují a v čem nikoli, popřípadě zda se údaje v nich obsazené doplňují či si odporují.

Ve svém následně postupu se zaměřím na diskurzivní povahu textu. Konkrétně pomocí metodologie kritické diskurzivní analýzy (CDA) sémanticky rozebírám text (užitá slova, slovní spojení a konstrukce vět), definuji přítomné diskurzy (to jest baháistický, státní a západní) a hledám rozdíly mezi nimi. Za hlavní indikátory diskurzu považuji označení obětí, perzekutorů, situací, užití přívlastky a další potenciální ukazatele. V rámci komparace též porovnám zmíněné diskurzy a poukazuji na to, v kterých konkrétních ukazatelích se diskurzy liší.

Diplomová práce je rozdělena na dvě části, historicko-teoretickou a analytickou. Teoretická část se skládá ze tří samostatných kapitol. V první kapitole nastiňuji historické pozadí vlády Qádžárovců a dynastie Pahlaví v Íránu od 19. století až do roku 1941. Důraz je kladen zejména na politiku a reformy Rezy Šáha, roli islámu a duchovenstva ve státě a společenské proměny a problémy oné doby, jako byla např. místní povstání a zesilující tlak centrální vlády. V druhé kapitole se věnuji samotnému baháismu. Nejprve shrnu historii a následně hlavní rysy baháismu, přičemž se zároveň zaměřím na narativ a historiografii. V třetí kapitole vysvětluji důležité koncepty (perzekuce, diskriminace, pogrom, regulace) a teoretický model náboženských ekonomik, na kterém prezentuji některé přístupy státu a společnosti vůči náboženským menšinám vedoucí až k perzekuci. Zároveň se v této kapitole věnuji největším náboženským minoritám, tj. křesťanům, židům a zoroastrijcům, u nichž poukazuji na postavení

¹¹ Náboženství hrálo dost často klíčovou roli při řešení národnostních otázek po rozpadu státu či impérií, jak ukazuje příklad přesídlování obyvatel po rozpadu Osmanské říše na základě jejich náboženského vyznání na území Turecka, Bulharska a Řecka. Geoff Gilbert, "Religious Minorities and Their Rights: A Problem of Approach," *International Journal on Minority and Group Rights*, roč. 5, č. 2 (1997): 102, 107.

náboženských menšin v Íránu, jejich vztah ke státu a duchovenstvu a konkrétní formy diskriminace a perzekuce. Nakonci této kapitoly též popíšu perzekuci baháistů a shrnu její průběh a formy od vystoupení Bába roku 1844 až do začátku vlády Rezy Šáha roku 1925. Analytická část diplomové práce se dělí na dvě kapitoly. V první kapitole se věnuji perzekuci a diskriminaci ze strany státu, zatímco v druhé kapitole se zabývám případy perzekuce a diskriminace ze strany společnosti.

Prameny

Stránka *Archives of Bahá'í Persecution in Iran* byla spuštěna v lednu 2018 pod patronací mezinárodního baháistického společenství.¹² Diane Ala'i, tehdejší zástupkyně baháistického společenství při OSN v Ženevě, o archivu prohlásila, že je “odpovědí na rostoucí zájem jak na mezinárodní úrovni, tak v Íránu k pochopení hloubky a šíře perzekuce.”¹³ Přestože se archivní materiály vztahují zejména k období po roce 1979, lze mezi nimi dohledat data z dob před islámskou republikou. V současnosti (pondělí 22. 4. 2024) se na webu nachází 11 519 archivních materiálů různého původu a formátu. Materiály mohou posílat sami návštěvníci webu a po ověření jejich autenticity mohou být zveřejněny.

Druhým primárním pramenem je perskojazyčná baháistická kronika *Tárich-e zohúrolhaqq*, konkrétně poslední díl z devíti svazkového vydání. Ta pokrývá události baháistické obce v Íránu, a též v dalších zemích, mezi lety 1921 a 1943 a tudíž je výborným podkladem pro analyzování období za Rezy Šáha z baháistického pohledu. Autorem této historické práce je íránský spisovatel a kaligraf Asaddolláh Fázel Mázandarání. Ten se narodil do šejchistické rodiny ve městě Bárforúš (dnešní Bábol) v Mázandaránu. Od roku 1903 studoval v Teheránu a po setkání s místními baháisty kolem roku 1909 konvertoval k baháismu.¹⁴ Mázandarání byl často v kontaktu s dobovými představiteli baháistické obce a na jejich žádost se vydával do různých zemí (např. Egypt, Spojené státy, kavkazské země) za účelem propagace náboženství.¹⁵ Ve 30. letech byl pověřen sestavit kompletní dějiny baháismu na základě místních historických záznamů, jež mu byly poskytnuty ve formě různých dobových dokumentů.¹⁶ Za zásluhy mu Shoghi Effendi, hlava baháistické obce mezi lety 1921-1957, udělil čestný titul *Hand of the Cause*.¹⁷

Tárich-e zohúrolhaqq detailně pokrývá historii baháistické víry od šejchismus zpočátku 19. století až do roku 1943. Jazyk díla je velmi barvitý, obsahuje četné arabismy a řadu

¹² “Archives chronicle decades of Baha'i Persecution in Iran,” Bahá'í International Community Representative Office, dostupné 22. 4. 2024. <https://www.bic.org/news/archives-chronicle-decades-bahai-persecution-iran>

¹³ Tamtéž.

¹⁴ Moojan Momen, “FĀŽEL MĀZANDARĀNĪ, MĪRZĀ ASAD-ALLĀH,” Encyclopædia Iranica (naposledy upraveno 24. 1. 2012), dostupné 22. 4. 2024. <https://www.iranicaonline.org/articles/fazel-mazandarani>

¹⁵ Tamtéž.

¹⁶ Moojan Momen, “ZOHUR-AL-ḤAQQ,” Encyclopædia Iranica (naposledy upraveno 20. 7. 2002), dostupné 22. 4. 2024. <https://www.iranicaonline.org/articles/zohur-al-haqq>

¹⁷ Představitelé baháistické obce Bahá'ulláh, 'Abdolbahá a Shoghi Effendi udělovali titul *Hand of the Cause* vybraným jedincům, kteří se zasloužili o šíření víry či výrazně přispěli s vytvářením literatury. “Fadil-i-Mazandarani,” Bahá'í Library Online, dostupné 22. 4. 2024. https://bahai-library.com/uhj_mazandarani_hand_cause/

archaismů, dlouhá souvětí a několik odlišných datací. Základem kroniky jsou písemná svědectví zaznamenaná místními baháistickými komunitami, která měl Mázandarání k dispozici.¹⁸ *Táríh-e zohúrolhaqq* bývá považováno za významný historický pramen, obzvláště třetí svazek je oceňován jako kvalitní faksimile a kopie původních rukopisů.¹⁹ Zároveň je Mázandaráního dílo vyzdvihováno za méně cenzurovaný přístup k baháistické historii ve srovnání s jinými autory.²⁰ Mnoho původních dokumentů a rukopisů se však do dnešních dnů nedochovalo, ať už kvůli zničení, ztrátě nebo konfiskaci ze strany iránského státu.²¹ Některé události zaznamenané Mázandaráním existují pouze v jeho díle, avšak bez možnosti ověření z původního zdroje.²² Zatímco všech sedm předchozích svazků vyšlo ještě za Mázandaráního života, poslední dva díly *Táríh-e zohúrolhaqq* vyšly z důvodu publikačních komplikací až po jeho smrti, konkrétně v letech 1974 a 1975. V současnosti neexistuje žádný překlad a celá kronika je dostupná pouze v perštině.²³

Poslední pramen sestává zejména z korespondence a memorand tří britských diplomatů a novinářky. Konkrétně se jedná o chargé d'affaires v Teheránu v letech 1925-1927 sira Harolda George Nicolsona (1886–1968), velvyslance mezi lety 1921-1926 Percyho Loraina (1880–1961), konzula ve městě Šíráz Herberta Chicka (1882–1951) a britského velvyslance mezi lety 1934-1936 H. M. Knatchbull-Hugessena (1886–1971). V případě Chicka a Loraine analyzuji jejich komunikaci z jara a léta roku 1926 v souvislosti s hromadným vražděním baháistů ve městě Džahrom na jihu Íránu. Následně se zabývám komuniké Nicolsona v souvislosti s údajným pronásledováním baháistů v okolí města Marághe ve stejném roce. Nakonec analyzuji komuniké Knatchbull-Hugessena datující se k 15. prosinci 1934.

¹⁸ Momen, “ZOHUR-AL-HAQQ.”

¹⁹ Denis MacEoin, *The sources for early Bábí doctrine and history: a survey* (Leiden: Brill, 1992), 175.

²⁰ Tamtéž.

²¹ Moman, “ZOHUR-AL-HAQQ.”

²² Podle MacEoina jsou některé původní spisy, z nichž Mázandarání čerpal pro *Táríh-e zohúrolhaqq*, uloženy v archivech Iranian National Bahai Archive (INBA)

²³ John Walbridge, “Notes on the Zuhuru'l-Haqq series,” Bahá'í Library Online (1996), dostupné 22. 4. 2024.

https://bahai-library.com/walbridge_notes_zuhurulhaqq_haqq/

Výběr z bibliografie

Pro porozumění historického pozadí doby Rezy Šáha pracuji s několika publikacemi a články. Jmenovitě se jedná o publikace *The Persian: Ancient, Medieval and Modern Iran* (2009) od Homi Katouziana a *Iran Between Two Revolutions* (1981) od Ervanda Abrahamiana, které poskytují solidní obecný přehled doby. Pro doplnění čerpám z tematicky úžeji zaměřených článků jako *Blood, Power, and Hypocrisy: The Murder of Robert Imbrie and American Relations with Pahlavi Iran, 1924* (1986) od Michaela P. Zirinskyho nebo *The Ulama-State Relations in Iran: 1921-1941* (1987) od Mohammada H. Faghfooryho.

Co se týče komplexnějšího zkoumání problematiky baháismu pracuji se značným množstvím literatury. Nejzveřejněnější monografií, která celkově mapuje perzekuci baháistů v Íránu a zároveň pokrývá jejich dějiny, je kniha *175 Years of Persecution: A History of the Babis & Baha'is of Iran* (2019) od íránisty a religionisty Fereyduna Vahmana. V této knize se jako jeden z mála akademiků zabýval situací baháistů za vlády Rezy Šáha a jejich perzekuci zasazoval do politické proměny v zemi. Historickému vývoji baháismu se též věnoval Denis MacEoin ve svém přelomovém článku *From Babism to Baha'ism Problems of Militancy, Quietism, and Conflation in the Construction of a Religion* (1983), v němž popsal přerod z bábismu do baháismu.

Definici a příčinám pronásledování baháistů v Íránu se též věnuje Moojan Momen v článku *The Babi and Baha'i Community of Iran: A Case of 'Suspended Genocide'?* (2006), kde ji zasazuje do konkrétních modelů a srovnává s dalšími náboženskými perzekucemi ve světě. Zároveň pracuji s dalším článkem od Moojana Momena, *The Constitutional Movement and the Baha'is of Iran: The Creation of an 'Enemy Within'* (2012), v němž se tento akademik zabývá demonizací baháistů během konstituční revoluce v letech 1905-1909.

Pro porozumění konceptům náboženské perzekuce a modelu náboženských ekonomik vycházím z prací Briana J. Grima a Rogera Finkeho, kteří spolupracovali na článku *Religious Persecution in Cross-National Context: Clashing Civilizations or Regulated Religious Economies?* (2007) a knize *The Price of Freedom Denied: Religious Persecution and Conflict in the Twenty-First Century* (2011). Nakonec též pracuji s vybranými články ve sborníku *The Challenge of Religious Discrimination at the Dawn of the New Millennium* (2004) od religionistky Nazily Ghanea.

Transkripce

Vzhledem k neexistenci jednotné a ustálené transkripce perštiny v českém akademickém prostředí se při přepisování perských slov řídím zvukovou stránkou jazyka. V případě písmen *qáf* (ق) píšu znak q (např. *qatl* “vražda”), *ghejn* (غ) přepisuji jako gh (*qháret* “plenění”) a pro hlásku *‘ajn* (ع) používám znak “modifikátor levé poloviny kroužku” (např. *fádže‘e* “katastrofa”). Fonetický znak vyjadřující ráz, hamza, nezaznamenávám na začátku a konci, avšak pouze uprostřed samotných slov (např. *Bahá‘ulláh*, *bahá‘í*, *motma‘ín* atd.). Ezáfetová konstrukce je přepsána přidáním koncovek “-e” nebo “-je” (např. *šahr-e bozorg* “velké město” a *olamá-je mahallí* “lokální olamové”). Perská slova a souvětí, názvy knih a názvy iránských institucí (např. školy) přepisuji v kurzívě. Osobní jména historických osob též přepisuji na základě perské výslovnosti (Rezá Šáh, ‘Abdolbahá, Hosajn ‘Alí atd.). Jedinou výjimkou je Shoghi Effendi, jehož jméno ponechávám v této formě, a jména iránských autorů působících v zahraničí (např. Fereydun Vahman, Mohammad Hasan Faghfoory, Ervand Abrahamian).

1. Historický kontext

1. 1. Írán za vlády Qádžárovců (1789–1925)

Od roku 1789 vládli v Íránu Qádžarovci a země čelila nové výzvě v podobě intervencí evropských velmocí, zejména Velké Británie a carského Ruska, které ovlivňovaly dění v Íránu a ohrožovaly samotnou nezávislost země. Obě zmíněné velmoci spolu soupeřily v regionu o moc, což později vstoupilo ve známost jako tzv. Velká hra. Na začátku 19. století Írán přišel o svá území na Kavkaze a ve Střední Asii ve prospěch Ruska a qádžárovská dynastie se postupně finančně podrobovala Britům i Rusům. Přestože qádžárovští šáhové byli absolutističtí vládci, museli se spoléhat na udržování dobrých vztahů s islámským duchovenstvem, které v Íránu hrálo dominantní roli již od dob Safíjovců. *'Olamá*²⁴ zastávali důležitou roli v íránské společnosti, ovlivňovali veřejné mínění, majetkové záležitosti a podíleli se na příležitostných povstáních proti centrální vládě, což dokládá jejich silnou pozici v íránské společnosti.²⁵

Aby mohli Qádžarovci konkurovat evropským velmocím a efektivně spravovat stát, zahájili v polovině 19. století, zejména za vlády Náseroddín Šáha (1848-1896), v Íránu rozsáhlou vlnu reforem. Ty však neměly příliš velkého účinku a vedle intenzivnějšího pronikání evropských mocností do Íránu se musela qádžárovská dynastie potýkat s novou výzvou, a to rostoucí nespokojeností populace s absolutistickým uspořádáním země. Tyto nálady nakonec vyústily v roce 1905 v konstituční revoluci, kdy se proreformní síly tvořené vzdělanci, sekularisty, duchovenstvem a obchodníky postavily proti Qádžarovcům a požadovaly vytvoření íránské konstituce.

O rok později vznikla první podoba konstituce, zčásti založená na belgickém ústavním modelu, z části druhé na šariátském právu, která omezila šáhovu moc a položila základy pro vznik íránskému parlamentu, *madžlesu*. Zároveň došlo k institucionalizaci šiismu jako státního náboženství a legislativního utvrzení role duchovních ve státu.²⁶ Konstituce byla následně upravena a rozšiřována o dodatky, např. zaručení rovnocenného postavení náboženským

²⁴ Při mluvení o šiitském duchovenstvu používám též řadu alternativních výrazů, jako *'olamá* a *áchúndové*.

²⁵ Fereydun Vahman, *175 Years of Persecution: A History of the Babis & Baha'is of Iran*, (London: Oneworld Publication, 2019) 13-15.

²⁶ Mehran Tamadonfar a Roman B. Lewis, "Religious Regulation in Iran," Oxford Research Encyclopedia. Dostupné 24. 5. 2024.

<https://oxfordre.com/politics/display/10.1093/acrefore/9780190228637.001.0001/acrefore-9780190228637-e-864>

menšinám.²⁷ Íránista Homa Katouzian hodnotí, že konstituční revoluce i přes svůj chaotický průběh a následné krize položila fungující občanský stát, respektive dala Íránu legislativní jádro a základy pro centralizaci země, na což následně navázal Rezá Šáh.²⁸

Írán byl i přes vyhlášení neutrality na začátku první světové války jedním z bojišť celosvětového konfliktu a země se částečně dostala pod britskou a ruskou okupaci. S trváním války se situace v Íránu rapidně zhoršila: vypukla hospodářská a politická krize, populaci decimovali nemoci a hladomor,²⁹ v některých provinciích propukala lidová a kmenová povstání, objevila se separatistická hnutí (např. marxisticky laděné džangalské hnutí v Gílánu) a pozici Íránu jako nezávislého státu stále více ohrožovala přítomnost Velké Británie, která se skrze íránského premiéra Vosúqoddauleho snažila v íránském parlamentu protlačit návrhy a smlouvy zvýhodňující britské zájmy v zemi.³⁰ Oslabené pozice qádžárovské dynastie nakonec využil generál íránských kozáků Rezá Chán, který v únoru 1921, za tiché podpory britského generála Edmunda Ironsideho, provedl převrat. Místo toho, aby qádžárovskou dynastií svrhnul, jmenoval se Rezá Chán vrchním velitelem íránské armády (*sardár-e sepáh*) a posléze zastával pozici ministra války a premiéra.

1. 2. Přebvat Rezy Chána (1921)

Přestože se Rezá Chán nestal íránským šáhem okamžitě, v letech 1921–1925 prováděl řadu politických kroků za účelem konsolidace moci a oslabení qádžárovské pozice. Již v únoru 1921 deklaroval, že chce vytvořit silný stát se silnou armádou schopnou udržet pořádek, zastavit zasahování cizích mocností do vnitřního fungování Íránu, zbavit se korupce a ustavit vládu, která “nebude rozlišovat mezi Gílánci, Tabrízany a Kermánci.”³¹ Jedním z prvních kroků Rezy Chána bylo sesazení premiéra Zijá’oddína Tabátabáího, který na pozici skončil 4. června 1921. K důvodům odvolání patřilo zatčení vlivného duchovního Hasana Modarrese, což Rezá Chán využil k prosazení Tabátabáího odvolání, a nařčení Tabátabáího z otevřených sympatií vůči

²⁷ Said Amir Arjomand, “CONSTITUTIONAL REVOLUTION iii, The Constitution,” *Encyclopædia Iranica* (naposledy upraveno 28. 10. 2011). Dostupné 22. 4. 2024. <https://www.iranicaonline.org/articles/constitutional-revolution-iii>

²⁸ Homa Katouzian, *The Persians: Ancient, Medieval and Modern*, (New Haven: Yale University Press, 2010) 195-196.

²⁹ Odhaduje se, že během let 1917–1919 zemřelo v Íránu okolo 2 milionu lidí. Katouzian, *The Persians*, 196.

³⁰ Shaul Bakhash, “Reza Shah: Development without democracy,” *Atlantic Council*. Dostupné 2. 5. 2024. <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/iransource/reza-shah-development-without-democracy/>

³¹ Mohammad Reza Ghods, “Iranian Nationalism and Reza Shah,” *Middle Eastern Studies*, roč. 27, č. 1 (leden 1991): 38.

Britům.³² Obzvláště vlivu Velké Británie se Rezá Chán snažil zbavit a poohlížel se po jiných partnerech v zahraničí, konkrétně Spojených státech.³³

Původním záměrem Rezy Chána bylo po vzoru Kemala Atatürka nahradit monarchii republikou, avšak narazil na silný odpor v *madžlesu*, a to zejména u šiitského duchovenstva. V březnu 1924 v iránském *madžlesu* navrhl zrušit monarchie a vznik republiky, avšak po odchodu konzervativních politiků, zejména duchovních, ze zasedání a několikadenních protestech veřejnosti vedených Modarresem z plánu nakonec sešlo.³⁴ Nejvíce hlasitým odpůrcem byl již zmíněný sejjed Hasan Modarres, ale odpor vyjádřili též liberálně smýšlející Íránci.³⁵ Podle íránisty Mohammada Faghfooryho existovaly dva důvody, proč se *'olamá* bránili myšlence rozpustit monarchii: obavy z podobného vývoje jako v Turecku, kde po zániku chalífátu došlo k oslabování islámských institucí a tradic, a přesvědčení, že republika by mohla přiblížit Írán k bolševismu.³⁶ Hasan Modarres navíc při protestech šířil po teheránských mešitách fámy, že Rezá Chán byl vyznáním baháista a ohrožoval islámské základy země.³⁷ Podle amerického chargé d'affaires Wallace Smitha Murrayho Britové a Sověti šířili obdobné informace za účelem oslabení pozice Rezy Chána.³⁸ Od snahy zřídit republiku Rezá Chán nakonec upustil a jako projev svého proislámského cítění odjel do Qomu vykonat pout'.³⁹

O několik měsíců později přišla další krize. V iránsko-americkém sblížování došlo v červenci 1924 k trhlíně po vraždě amerického úředníka Roberta Whitney Imbrieho.⁴⁰ Celou událost spustil Imbrieho zájem o teheránskou fontánu "zázraků," *saqqacháne*, která podle legendy místní muslimy léčila, a naopak baháisty připravovala o zrak.⁴¹ Imbrie se 18. července 1924 vydal společně s ropným dělníkem Melvinem Seymourem k *saqqacháne*, aby ji vyfotil, avšak Íránci je napadli z obvinění, že jsou baháisté. Pod ochranou policie se oba zbití dostali

³² Mohammad H. Faghfoory, "The Ulama-State Relations in Iran: 1921-1941," *International Journal of Middle East Studies*, roč. 19, č. 4 (1987): 415. Zijá'oddín Tabátábá'í ve funkci premiéra nakonec skončil 4. června 1921.

³³ Spojené státy na žádost Rezy Chána vyslali do Íránu řadu odborníků na finance, aby pomohli stabilizovat a reformovat iránské hospodářství.

³⁴ Faghfoory, "The Ulama-State," 416-418.

³⁵ Eduard Gombár, "Írán za vlády Rezy Šáha Pahlavího," *Historický obzor*, roč. 12, č. 7/8 (2001): 186. Jednalo se například o pozdějšího iránského premiéra Mohammada Mosaddeqa.

³⁶ Faghfoory, "The Ulama-State," 423-424.

³⁷ Vahman, *175 Years*, 39.

³⁸ Tamtéž, 38-39.

³⁹ Faghfoory, "The Ulama-State," 417-418.

⁴⁰ Michael Zirinsky popisuje Imbrieho jako špeha-dobrodruha: roku 1911 byl součástí výpravy do Konga, za 1. světové války jezdil s vojenskou sanitkou ve službách francouzské armády a následně působil v rozvědce v Rusku a ve Finsku. Michael Zirinski, "Blood, Power, and Hypocrisy: The Murder of Robert Imbrie and American Relations with Pahlavi Iran," *International Journal of Middle East Studies*, roč. 18, č. 3 (1986): 276-277.

⁴¹ Vahman, *175 Years*, 40.

do nemocnice, avšak do ní vtrhnul dav a na oba Američany se opět vrhnul. Zatímco Imbrie svým zraněním podlehl, Seymourovi se podařilo přežít. Na zabití Roberta Imbrieho se též podíleli příslušníci kozáckých jednotek, konkrétně velitel kozáckého oddílu Džán Mohammad, který Imbrieho sekl šavlí do čelisti.⁴²

Ačkoli se jednalo o závažnou trhlinu ve vztazích Íránů a Spojených států, podle historika Michaela Zirinského se však pro Rezu Chána nakonec jednalo o pozitivní věc, jelikož mohl následně vyhlásit stanné právo, cenzurovat média a zakročit proti svým politickým oponentům, čímž si vydláždil cestu k plnému převzetí moci.⁴³ V prosinci 1925 Rezá Chán definitivně svrhnul posledního qádžárovského panovníka, byl prohlášen za šáha a ustanovil novou dynastii Pahlaví.⁴⁴ Nový íránský šáhem byl korunován 25. dubna 1926.

1. 3. Dynastie Pahlaví (1925–1941)

Vzhledem ke své politice a využívání silových prostředků k jejímu dosažení bývá Rezá Šáh považován za autokratického panovníka.⁴⁵ Historik Ervand Abrahamian srovnává kroky Rezy Šáha s politikou Kemala Atatürka a identifikuje několik společných rysů qádžárovského státu a osmanské říše, kterým oba státníci čelili: slabá administrativa, kmenová anarchie, autoritativní postavení duchovních, heterogenní společnost a vystavení cizím vlivům.⁴⁶ Abrahamian i přes absenci systematické formulace modernizačních kroků v písemné podobě shrnul několik bodů politiky Rezy Šáha: sekularizace, antitribalismus, nacionalismus, důraz na vzdělávání, zrovnoprávnění žen, zbavení se cizích vlivů a přechod na kapitalistický model hospodářství.⁴⁷

Ještě před nástupem na trůn musel Rezá Šáh řešit častá ozbrojená povstání kmenů v různých provinciích Íránu. Roku 1925 žilo v Íránu kolem 12 milionu lidí, z toho 20 % žilo ve městech, 20 % jako kočovníci a drtivý zbytek obyvatelstva tvořili zemědělci.⁴⁸ Kmenová společenství tvořila velkou část populace a držela významnou politickou moc v regionech.

⁴² Vahman, *175 Years*, 40.

⁴³ Zirinsky, "Blood," 284.

⁴⁴ Proti svržení Qádžárovců a nástupu Rezy Chána na trůn opět vystoupil Hasan Modarres a Mohammad Mosaddeq.

⁴⁵ Shaul Bakhash popisuje Rezú Šáha jako "vrozeného autokrata," který svou autokracii stupňovala čím déle jeho vláda trvala. Shaul Bakhash, "Reza Shah: Development without democracy," Atlantic Council. Dostupné 8. 5. 2024. <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/iransource/reza-shah-development-without-democracy/>

⁴⁶ Ervand Abrahamian, *Iran Between two revolutions* (New Jersey: Princeton University Press, 1982), 148-149.

⁴⁷ Tamtéž, 140.

⁴⁸ Gombár, "Írán za vlády," 186.

Zvyšující se moc centrální vlády představovala pro kočovníky závažný problém a jednotlivé kmeny, např. Kurdové, Bachtijárové, Qašqájové či Šáhsavani, se opakovaně proti Rezu Šáhovi bouřili.⁴⁹ V roce 1929 se bachtijárské a qašqájské kmeny spojili, avšak byli rozdraceni iránskou armádou.⁵⁰ Rezá Šáh si kočovníky a kmeny podmanil nejen vojenskou silou, ale též jejich odzbrojováním, budováním předsunutých základů, likvidací jejich vůdců nebo verbováním mladých do armády.⁵¹

Rezá Šáh musel jednat v souladu s islámskými zvyky a udržovat dobré vztahy s *'olamá*. Ve své korunovační řeči řekl, že bude ochraňovat islám a jednat podle šariatských zásad.⁵² Nový panovník si nejprve získal šiitské *'olamá* na svou stranu svými postoji a gesty, jednalo se však pouze o dočasně prospěšnou spolupráci. Po nástupu na trůn se proti duchovenstvu začal vymezovat a zavádět nepopulární reformy. Duchovní se proti reformám opakovaně vymezovali, ať už se jednalo o zavedení povinné branné povinnosti roku 1927 či nařízení o odívání jako bylo zavedení tzv. pahlaví klobouků.⁵³ V roce 1935 se dokonce věřící otevřeně střetli s policejními jednotkami ve městě Mašhad, na jehož konci byli stovky mrtvých, zraněných a zatčených demonstrantů.⁵⁴ Zřejmě největším zásahem proti islámským tradicím byl zákon ze 7. ledna 1936 zakazující nošení hidžábu.

Rezá Šáh chtěl vybudovat národnostní stát na základě jednotné perské identity odkazující se na dějiny starověké Persie. K navazování na předislámské kořeny Íránu se též vztahoval korunovační projev premiéra Mohammada 'Alího Forúqího, v němž Rezá Šáha přirovnal k sásánovským panovníkům.⁵⁵ Období dynastie Pahlaví se ve značné míře neslo v určitém oprostění se od svých islámských základů: purifikace jazyka od arabismů, nahrazení islámského kalendáře iránským nebo persianizace společnosti po vzoru předislámské Persie. Podle íránisty Aliho Banuaziziho lze na nacionalismus budovaný Rezou Šáhem pohlížet ve dvou rovinách, unifikační a patriotické.⁵⁶ V první řadě se Rezá Šáh snažil budováním jednotné národní identity odstranit jakékoli rozdílnosti, ať už etnické či náboženské, vedoucí ke konfliktům a neefektivní správě země. Druhým důvodem byla snaha vybudovat silný stát

⁴⁹ Prvním kmenem, který Rezá Šáh zpacifikoval, byli ardabilští Šáhsavani. Richard Tapper, "SHAHSEVAN," Encyclopædia Iranica. Dostupné 13. 5. 2024. <https://www.iranicaonline.org/articles/shahsevan>

⁵⁰ Gombár, "Írán za vlády," 186.

⁵¹ Abrahamian, *Between two revolutions*, 140.

⁵² Faghfoory, "The Ulama-State," 424.

⁵³ Tamtéž, 425-426.

⁵⁴ Katouzian, *The Persians*, 218-219.

⁵⁵ Ghods, "Iranian Nationalism," 43.

⁵⁶ Ali Banuazizi, "The Crossing Paths of Religion and Nationalism in Contemporary Iran," v *When Politics Are Sacralized: comparative perspectives on religious claims and nationalism*, edit. Nadim N. Rouhana (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 252-254.

opírající se o armádní a policejní složky, v nichž věrnost patřila pouze šáhovi a byla na nejvyšším stupni.⁵⁷

Právě budování silné armády a policejního státu patřilo k jednomu ze zásadních pilířů nové dynastie. Cílem Rezy Šáha bylo zejména získat úplnou kontrolu nad státem a odstranit jakoukoli možnou opozici. Z toho důvodu bylo běžným jevem cenzurování novin, zakazování politických stran a zatýkání či přímo likvidace významných politických figur.⁵⁸ Rezá Šáh nechal roku 1929 uvěznit nejvíce hlasitého kritika Modarrese, který ve vězení roku 1937 nakonec zemřel.⁵⁹ Stát potíral též komunisty, kteří byli pod policejním dohledem a jejich shromáždění byla narušována, představitelé zatýkáni a komunistická literatura zabavována.⁶⁰ Perzekuce se vztahovala jak na politické oponenty tak na šáhovi blízké spolupracovníky, jako byl např. policejní šéf Dargáhí, který byl odstraněn z funkce v roce 1934.⁶¹ Podle íránisty Mohammada Rezy Ghodse až do sesazení šáha v Íránu prakticky neexistovala legální opozice.⁶² Panování Rezy Šáha skončilo 16. září 1941, necelý měsíc po vpádu britských a sovětských vojsk do Íránu kvůli sblížení země s nacistickým Německem.

⁵⁷ Ghods, "Iranian Nationalism," 43.

⁵⁸ Abrahamian, *Between two Revolutions*, 138.

⁵⁹ Faghfoory, "The Ulama-State," 427, Gombár, "Írán za vlády," 187.

⁶⁰ Abrahamian, *Between two Revolutions*, 138-139, 154-156.

⁶¹ Katouzian, *The Persians*, 123.

⁶² Ghods, "Iranian Nationalism," 42.

2. Dějiny a charakteristika baháismu

2.1. Historický vývoj baháismu

Baháismu má své kořeny v šejchistickém hnutí, jehož základy položil šejch Ahmad Ahsá'í (1753–1826), významný šíitský učenec původem z dnešního Bahrajnu. K oficiálnímu zformování školy jako takové však došlo až po jeho smrti za přispění Kázema Rašího (1793–1843).⁶³ Šejchismus vedle tří základních pilířů islámu (Boží jedinečnost/*tawhíd*, prorocství/*nubuwwa* a zmrtvýchvstání/*ma'ád.*) přidal ještě čtvrtý pilíř (*rokn-e rábi*'), jež zdůrazňoval důležitost následování šíitských duchovních autorit, které jsou v kontaktu se skrytým imámem.⁶⁴ Nauka o skrytém dvanáctém imámovi neboli Mahdímu, který odešel v polovině 10. století do skrytosti (*ghajba*) a vrátí se na konci světa, patří ke klíčové věrouce ve dvanáctníkové šíi. V době šíření šejchismu se jednalo o výrazné teologické téma, jelikož se blížilo tisíc let od Mahdího skrytosti. Jednou z těchto autorit byl též *báb*, dosl. brána, jenž imámovým jménem promlouval k věřícím.

Ahsá'ího učení i přes rostoucí počet stoupenců a oblibu ve vysokých qádžárovských kruzích⁶⁵ nebylo mezi *'olamá* příliš populární. Roku 1822 prominentní šíitský duchovní Mohammad Taqí Baraghání jako první odsoudil Ahsá'ího z kacířství.⁶⁶ Po smrti Ahmada Ahsá'ího roku 1826 připadlo vedení šejchismu již zmíněnému Kázemu Rašímu, který sám zemřel roku 1843. Podle instrukcí Rašího se po jeho smrti představitelé šejchistické školy měli vydali po Íránu a Íráku hledat skrytého imáma. Mezi ně patřil též íránský mollá Hosejn Bošrú'í, který u Rašího studoval v Karbalá.

Bošrú'í se v Karbalá setkal s mladým obchodníkem z Búšehru sejjedem 'Alím Mohammadem, který aspiroval na to stát se bábem Mahdího na zemi. Večer 22. května 1844 se 'Alí Mohammad navštívil Hosejna Bošrú'ího, aby zodpověděl Bošrú'ího otázku. 'Alí Mohammad napsal komentář (*tafsír*) ke koránské sůře Josef⁶⁷ a prohlásil se Bábem. Hosejn

⁶³ D.N. MacEoin, "AḤSĀ'Ī, SHAIKH AḤMAD," Encyclopædia Iranica. Dostupné 13. 5. 2024.

<https://www.iranicaonline.org/articles/ahsai-shaikh-ahmad>

⁶⁴ Peter Smith, *The Babi and Baha'i Religion from Messianic Shiism to a World Religion* (Londýn: Cambridge University Press, 1987), 11.

⁶⁵ Šejchistické myšlenky si oblíbili např. např. guvernér Kermánšáhu Mohammad 'Alí Mírzá či vládce Fath-'alí Šáh (vládl 1796-1834). Tamtéž, 9.

⁶⁶ Tamtéž.

⁶⁷ Zmíněný tafsír posléze dostal jméno *Qajjúm-e al-Asmá* (Zachování Božích jmen) a jedná se o jeden z klíčových svatých textů bábismu a baháismu.

Bošru'í se stal jeho prvním následovníkem, prvním z osmnácti tzv. *Horúf-e hajj* (Živoucí písmena).⁶⁸

Báb po svém vystoupení cestoval po Íránu, aby šířil své učení. Bábismus se postupně rozrůstal o nové přívržence a podle Bábových spisů z roku 1848 se během čtyř let vyšplhal počet bábistů až na 100 tisíc následovníků.⁶⁹ Podobná čísla uváděl též Amír Kabír a ruský velvyslanec Dimitri Dolgorukov, zatímco britský velvyslanec sir Justin Sheil odhadoval spíše mezi 50-100 tisíci věřícími.⁷⁰ S nárůstem přívrženců a vlivu v zemi ale též rostl odpor ze strany šiitského duchovenstva a Qádžárovců. V roce 1847 byl Báb poprvé uvězněn, nejdříve ve vězení Makú a později Čehríq na severozápadu země. Během uvěznění Báb napsal *Bajány*, zřejmě nejdůležitější dílo bábismu a následně baháismu, v němž se veřejně prohlásil za Skrytého imáma a Boží manifestaci (*mazhar-e elláhi*) přinášející nový náboženský zákon. Po zdoluhavém procesu rozhodl tehdejší velkovezír Amír Kabír o Bábově popravě. Dne 9. července 1850 byl v Teheránu zastřelen popravčí četou.

Ještě před Bábovou popravou se jeho následovníci dostali do konfliktu s qádžárovskou mocí. Zřejmě nejznámější kapitolou bábistické rebelie byla bitva o svatyni šejcha Tabarsího v Mázandaránu roku 1849, kde se skupina věřících pod vedením Hosejna Bošru'ího střetla s qádžárovskou armádou. Podle baháistických pramenů bylo z přítomných cca 600 bábistů asi 300 zabito.⁷¹ Po Bábově smrti došlo k dalším střetům, jmenovitě ve městě Nejríz, a veřejným popravám bábistů a významných osobností hnutí. Ve vedení komunity vzniklo mocenské vakuum, které se snažili vyplnit dva bratři, Mírzá Jahjá Núrí Sobh-e Azal (1831–1912), a Mírzá Hosejn 'Alí Núrí, neboli Bahá'ulláh (1817–1892). Bábistické hnutí bylo rozděleno na dva proudy s odlišnými přístupy k pokračování Bábova učení. Sobh-e Azal se rozhodl pokračovat v původních bábistických praktikách a idejích, mezi které též patřil ozbrojený boj s qádžárovským státem. Naopak Bahá'ulláh kladl důraz na kvietismus a pacifismus.

V roce 1852 se dva bábisté pokusili neúspěšně zastřelit Náséroddína. Neúspěšný atentát vedl k rozsáhlé perzekuci a popravám Bábových přívrženců. V návaznosti na atentát byl Bahá'ulláh uvězněn ve vězení Sijáhčál, kde ovšem rovněž převzal vedení bábistické obce. V roce 1853 byl Bahá'ulláh se svou rodinou a blízkými následovníky vykázán z Íránu do Bagdádu, kde se oficiálně prohlásil za pokračovatele Bába a předpovídaného proroka. Vedle

⁶⁸ Živoucí písmeno je titul náležící prvním osmnácti následovníkům Bába.

⁶⁹ Peter Smith, "A Note on Babi and Baha'i Numbers in Iran," *Iranian Studies*, roč. 17, č. 2-3, Spring-Summer 1984): 295.

⁷⁰ Tamtéž.

⁷¹ Denis MacEoin, "From Babism to Baha'ism: Problems of Militancy, Quietism, and Conflation in the Construction of a Religion," *Religion*, roč. 13 (1983): 236.

shromažďování bábistů pod svým vedením též přinášel nová proroctví, která zaznamenával ve svatých textech. Zatímco Bahá'ulláh pobýval v domácím vězení pod dohledem osmanských úřadů mimo Írán, nejprve v Bagdádu, pak v Istanbulu, Edirne a nakonec v Akkonu, v Íránu přibýval počet věřících přidávající se k Bahá'ulláhovi. Azalisté ztráceli své původní postavení, částečně též způsobené Sobh-e Azalovým odchodem do skrytosti.⁷² Zároveň se baháisté více dostávali do kontaktu se západními státními a akademickými představiteli a získávali nové věřící v Evropě a severní Americe.

Bahá'ulláh zemřel 29. května 1892 v Akká, kde je též pohřben. Novým představeným baháistické obce se stal Bahá'ulláhův syn 'Abbás, přezdívaný 'Abdolbahá (1844–1921), který narozdíl od otce již žádná nová Boží zjevení nepřinesl, ale pouze interpretoval již existující a pokračoval v misijní činnosti. Za jeho působení se baháismus začal šířit na západ, konkrétně do Evropy a Spojených států. Během konstituční revoluce se několik prominentních baháistů a mnoho azalistů podílelo na hnutí. 'Abdolbahá nejprve nabádal k nenásilnému zapojení se do protestních aktivit, v únoru 1906 však vyzval všechny baháisty k pozastavení jakéhokoli politického angažmá, čímž chtěl zdůraznit apolitický a kvietistický charakter baháismu.⁷³

Po smrti 'Abdolbahá roku 1921 se vedení obce ujal jeho vnuk Shoghi Effendi (1897–1957), za jehož vedení se vedení baháistické obce již zcela přesunulo do Severní Ameriky, proběhla řada administrativních a redakčních změn a ustavil se mezinárodní baháistický kongres. Po náhlém skonu Shoghi Effendiho roku 1957 do vedení obce již nenastoupil žádný následovník, a tak se její povinnosti přenesly na nový správní orgán nazvaný Univerzální dům spravedlnosti se sídlem v Haifě, který je do dnešních dnů volen z lokálních předáků duchovních shromáždění.

2. 2. Charakteristika baháistické věrouky a její vývoj

Přestože nelze shrnout učené celého baháismu do několika odstavců, považuji za nutné nastínit alespoň stručné charakteristiky a věrouku. Baháismus je monoteistické náboženství s vírou v jediného Boha a řadí se k abrahámovské tradici. Bůh je vnímán jako stvořitel všeho a člověk je jeho dokonalým odrazem. Povinností člověka je bezvýhradně následovat boží učení seslané proroky a zachované ve svatých textech. Mimo klíčových postav Bahá'ulláha a jeho

⁷² D. M. MacEoin, "AZALI BABISM," *Encyclopædia Iranica*. Dostupné 25. 5. 2024. <https://www.iranicaonline.org/articles/azali-babism>

⁷³ Moojan Momen, "The Constitutional Movement and the Baha'is of Iran: The Creation of an 'Enemy Within'," *British Journal of Middle Eastern Studies*, roč. 39, č. 3, (2012): 338-340.

předchůdce Bába, který spíše zastává roli obdobnou jako Jan Křtitel v křesťanství coby předvoj proroka,⁷⁴ baháismus též přijal ústřední postavy dalších světových náboženství, např. Zarathuštru, Konfucia nebo Kršnu. V baháismu neexistuje kněžská funkce a správu nad náboženskou obcí drží několik volených radních. Zároveň jsou věřící sdružováni pod baháistické orgány nazývané duchovní shromáždění (mahfel-e rúhí), která mají místní, národní a mezinárodní úroveň.

Baháistická literatura se skládá z velkého množství svatých textů, apologetik, interpretací a výkladů zjevení, historiografický prací a “desek” (*lah*), neboli dopisů a polemik určených různým osobnostem a institucím. Spisy mají různorodé autorství (Báb, Bahá’ulláh, ‘Abdolbahá, Shoghi Effendi nebo instituce Univerzálního domu spravedlnosti), ale pouze Bábovy a Bahá’ulláhovy spisy jsou pokládány za svaté texty baháismu přinášející boží zjevení. Od Bába se za nejdůležitější knihy považují zejména *Qajjúm al-asmá* (1844), *Kitáb al-Asmá* (Kniha Božích jmen, asi 1848) a perské a arabské *Bajány* (1847–1848). Od Bahá’ulláha pocházejí nejdůležitější baháistické texty. Základními kameny víry jsou *Ketáb-e Aqdas* (Nejsvětější kniha, 1873) a *Ketáb-e Íqán* (Kniha přesvědčení, 1861), kterými Bahá’ulláh podle Denise MacEoina definitivně odštěpil baháismus od islámu a definoval jej jako novou samostatnou víru.⁷⁵ Texty napsané ‘Abdolbaháem sice neuvádějí nová zjevení, avšak interpretují výroky a nejasné pasáže. Texty vydané Shoghi Effendim a pozdějšími vrchními autoritami baháistické obce mají pouze autoritativní charakter, který baháistickou víru již nerozšiřuje ani neinterpretuje.

Mezi některá ústřední témata baháismu patří důraz na spravedlnost a rovnost, pacifismus a harmonii mezi světovými náboženstvími a národy.⁷⁶ Důležitým aspektem baháismu je též důraz na vzdělání, soulad mezi vědou a vírou a podpora rovnocenného postavení mužů a žen. Z toho důvodu baháisté nejen v Íránu zakládali vzdělávací instituce pro muže i ženy. Jak se náboženství šířilo z Blízkého východu směrem na Západ, nabírala víra nové cizí prvky, které jí oddělovali od svého původu v šíismu. S misemi v Evropě a Severní Americe se do baháismu dostali křesťanské motivy. ‘Abdolbahá ve své knize *Odpovědi na některé otázky* (1912), v níž západním čtenářům vysvětloval základy baháismu, věnoval čtvrtinu obsahu křesťanským

⁷⁴ John Ebenezer Esslemont, *Bahá’u’lláh and the New Era* (New York: Brentano’s publishers, 1923), 24.

⁷⁵ MacEoin, “From Babism to Baha’ism,” 226-228.

⁷⁶“Za prvé: Nařizuje se představitelům Domu spravedlnosti, aby podpořili Menší mír, aby tak lidem Země mohlo být uleveno od břemena přemrštěných výdajů. Tato věc je závazná a naprosto nezbytná, neboť nepřátelství a konflikt jsou základní příčinou soužení a pohrom.” *Bahá’u’lláhovy desky zjevené po Kitáb-i-Aqdas*, (Mladá Boleslav: Nakladatelství Bahá’í, 2023), 28.

tématům (např. vzkříšení Krista, svatá trojice) a vysvětlení evangelií v souladu s baháistickou naukou.

Jeden z prvních západních orientalistů zabývajících se baháismem, Edward G. Browne (1862–1926), v editaci rané bábistické kroniky *Nuqtatu'l-Kaf* konstatoval, že “čím více se baháistická doktrína šíří, zejména mimo Persii, a konkrétně nejvíce po Evropě a v Americe, tím více je skutečná historie a povaha původního Bábova hnutí zatemňována a překrucována.”⁷⁷ K tomu docházelo od 90. let 19. století, kdy byl bábismus kvůli své bouřlivé minulosti buď ignorován, nebo mytologizován. Bábisté byli často přirovnáváni k raným křesťanským mučedníkům, aby se baháismus stal přijatelnějším pro křesťanskou společnost.⁷⁸

Rovněž mučednictví není baháismu cizí a jedná se o jeho důležitý koncept. Mučednictví (*šahádat*) se v baháismu často objevuje a mrtví věřící bývají běžně označováni za mučedníky (*šahíd*, pl. *šohadá*).⁷⁹ Mučednictví nevychází pouze z křesťanského vlivu, ale zejména ze šiismu. Podle Denise MacEoina Bahá'ulláh, 'Abdolbahá a Shoghi Effendi zvolili narativ o mučednictví, aby se vzdálili militantní povaze bábistů, kteří v Íránu i mimo něj získali neblahou pověst vrahů a vzbuřenců.⁸⁰ Právě vztah bábismu a baháismu patří mezi nejpálčivější témata v baháistické obci, a ne všechny autority se shodují na postoji ke svým předchůdcům. Denis MacEoin za problematiku považoval zejména některé Bábovy výroky a pasáže, které otevřeně hovoří o nutnosti konat ozbrojený *džihád* proti qádžárovskému státu, zabíjet nebabistické muslimy či pálit nepovolené knihy.⁸¹

Samotní představitelé baháistické obce a významné osobnosti o bábistech též nemluvili pozitivně a zdůrazňovali jejich extremistickou povahu. 'Abdolbahá kritizoval obsah Bábových *Bajánů*, že otevřeně nabádal k univerzálnímu zabíjení všech těch, kteří s Bábovým učením nesouhlasí.⁸² Zároveň tvrdil, že se baháisté od bábistů oddělili již v roce 1851 a jasně se distancoval od azalitů právě kvůli jejich inklinaci k násilí po vzoru bábistů.⁸³ Historici sejjed Mahdí Golpajgání (1863–1928) a Mírzá Abolfazl Golpajgání (1844–1914), kteří byli 'Abdolbaháovými současníky a hlavními dějepisci, o bábistech tvrdili totéž, čímž se snažili podpořit tehdejší většinový názor na své předchůdce.⁸⁴ Shoghi Effendi však nastolil obrat o 180

⁷⁷ MacEoin, “From Babism to Baha'ism,” 243.

⁷⁸ Tamtéž, 230-231.

⁷⁹ Moojan Momen, “Ali Bastami, Mulla,” Bahá'í Library Online. Dostupné 7. 6. 2024: https://bahai-library.com/momen_encyclopedia_ali_bastami/

⁸⁰ Tamtéž, 225-226.

⁸¹ Tamtéž, 226-228.

⁸² Tamtéž, 71-72.

⁸³ Tamtéž, 228-229.

⁸⁴ Tamtéž, 229-230.

stupňů a snažil se bábisty vykreslit v lepším světle. Ve své historiografické práci *God Passes By* (1944) a editaci historického pramene *The Dawn-Breakers* (1932)⁸⁵ od dějepisce Nabíla A'zíma (1831–1892) o bábistech hovoří jako o mučednících a mírotvůrcích, kteří se pouze bránili agresi Qádžárovců a šíitských duchovních.⁸⁶

Na íránský stát baháisté pohlíželi různou optikou, negativně i pozitivně. Na koho však baháisté nenahlíželi příznivě bylo šíitské duchovenstvo. Jeden z prvních popravených bábových přívrženců 'Alí Bastámí, v pořadí druhý *Horúf-e hajjá*, byl roku 1846 popraven na příkaz qádžárovských úředníků, avšak byli to 'olamá, kteří s ním zahájili soudní proces a požadovali jeho smrt.⁸⁷

Vůdci baháistické obce a baháistiští historici šíitským duchovním přisuzovali negativní vlastnosti jako bigotnost, fanatismus, tmářství či ignorance. 'Abdolbahá v knize *Odpovědi na některé otázky* hovoří na dvou místech o íránské společnosti jako proslulé svým “náboženským fanatismem” a ponořené v “hluboké tmářství a nevědomosti a ztracenosti v nejzaslepenějším fanatismu.”⁸⁸ Shoghi Effendi dokonce přirovnával 'olamá k faraonům při exodu židů z Egypta, fanatickým kněžím při ukřižování Ježíše Krista či mekkánským vladařům při působení proroka Muhammada.⁸⁹ Snažil se tím zdůraznit těžkou situaci nově vznikajícího baháismu, přičemž šíity připodobňoval ke starověkým tyranům.

⁸⁵ Též pojmenováno jako Nabílovi dějiny (*Táríh-e Nabíl*).

⁸⁶ MacEoin, “From Babism to Baha'ism,” 231-233.

⁸⁷ Abbas Amanat, “The Historical Roots of the Persecutions of Babis nad Baha'is in Iran,” v *The Baha'is of Iran: Socio-Historical Studies*, edit. Brookshaw, Dominic Parviz (Londýn: Taylor and Francis, 2008), 225-226.

⁸⁸ 'Abdu'l-Bahá. *Odpovědi na některé otázky* (Praha: Bahá'í nakladatelství, 1998), 38, 40.

⁸⁹ Shoghi Effendi, *God Passes By* (Wilmette: Bahá'í Publishing Trust, 1971): 4.

3. Teoretická východiska a postavení menšin v Íránu

3. 1. Definice pojmů a teoretického modelu

Přestože se zabývám náboženskou perzekucí menšin v Íránu mezi 20. a 40. Lety minulého století, pro vysvětlení konceptů spjatých s náboženským útlakem a různými formami násilí vycházím z dnešních zejména eurocentrických definic a modelů. Hlavními důvody je neexistence či neúplnost dobových definic a deklarácí, ať už ze strany íránského státu, mezinárodních organizací či akademické obce.⁹⁰ Netvrdím, že se dobová společnost problematikou náboženských menšin a jejich práv nezaobírala,⁹¹ avšak pro potřeby této diplomové práce nejsou dostačující. Teoretický model náboženských ekonomik navržený sociology Brianem J. Grimem a Rogerem Finkem lze i přes svůj primární účel popisování současných náboženských aktivit rovněž uplatnit na starších případech, jelikož se dříve používal pro vysvětlení změn v náboženských aktivitách ve Spojených státech od 18. do konce 19. století.⁹² Zároveň lze tento model aplikovat na náboženské prostředí Íránu, poněvadž Grim a Finke se náboženským menšinám v dnešním Íránu věnovali v kontextu sociopolitického monopolu šíitského islámu.⁹³ V následujících odstavcích v tomto pořadí vysvětlím klíčové pojmy (náboženská perzekuce, diskriminace a pogrom), model náboženských ekonomik podle sociologů Briana J. Grima a Rogera Finkeho a některé dobové geografické příklady. V další části kapitoly sumarizující náboženské menšiny v Íránu tyto pojmy uplatním.

Fenomén diskriminace na základě náboženství vůči menšinám se, jak bude ukázáno v druhé části kapitoly, v Íránu a dalších muslimských zemích v regionu běžně vyskytoval. Podle religionisty Paula Wellera lze náboženskou diskriminaci chápat jako nerovnocenné zacházení s jedinci či komunitou na základě jejich náboženského vyznání ve srovnání s majoritní

⁹⁰ Profesor mezinárodních lidských práv Geoff Gilbert vysvětluje, že otázka náboženství a s tím spjatých témat (jako svoboda, perzekuce atd.) se plně začala na mezinárodní úrovni řešit až po roce 1948, přičemž ještě ani v 90 letech minulého století neexistovala jasná a jednotná definice. Gilbert, "Religious Minorities and Their Rights," 98-101.

⁹¹ Jako příklad lze uvést dva případy: Za prvé přesun obyvatelstva po rozpadu osmanské říše na území Turecka, Bulharska a Řecka byl prováděn zejména na základě náboženské příslušnosti. Tamtéž, 102-107. Jako druhý příklad můžeme uvést Ženevskou úmluvu z roku 1933 o uprchlících, která jako první deklarace zohledňovala situaci osob vystavených i náboženské perzekuci. "Convention Relating to the International Status of Refugees," Refworld. Dostupné 18. 5. 2024. <https://www.refworld.org/legal/agreements/lon/1933/en/17584>

⁹² Brian J. Grim a Roger Finke, *The Price of Freedom Denied: Religious Persecution and Conflict in the Twenty-First Century* (New York: Cambridge University Press, 2011), 7. Roger Finke společně se sociologem Rodney Starkem v knize *The Churching of America 1776–1990: Winners and Losers in Our Religious Economy* (1992) zkoumali nárůst věřících ze 17 % na 51% mezi lety 1776–1890, kde pozorovali souboj o věřící mezi baptisty, metodisty a katolíky.

⁹³ Tamtéž, 150-159.

populací.⁹⁴ Lidskoprávní advokát Mohammed S. M. Eltayeb tuto definici rozšiřuje jako rozlišování na základě náboženské příslušnosti a odmítání některých či všech základních práv a svobod.⁹⁵ Co však lze považovat za rovnocenné postavení? Můžeme konkrétně mluvit o dvou sférách, osobní a komunitní. V případě osobní sféry jde např. o nerovné podmínky v zaměstnání či jednání s úřady. V případě komunitní sféry Gilbert uvádí několik příkladů, zejména možnost spravovat potřeby svých věřících, finance, funkci církve, církevní místa, školy či vzdělávací instituce.⁹⁶ Náboženskou diskriminaci Weller dělí dále na přímou či nepřímou. Zatímco k přímé diskriminaci dochází účelově, nepřímá diskriminace bývá způsobena legislativou, která v době vzniku nepočítala s interakcí s danou náboženskou skupinou.⁹⁷ Diskriminovat na základě náboženství může jak stát a společnost, tak i konkrétní jedinci.

Naopak náboženskou perzekuci Eltayeb hodnotí jako vážnější formu náboženské diskriminace, která “hrubě porušuje právo na svobodu myšlení, svědomí a náboženského vyznání nebo přesvědčení vyplývající ze systematické a aktivní státní politiky a jednání s cílem obtěžovat, zastrašovat a trestat jednotlivce a náboženské skupiny způsobem, který soustavně porušuje nebo ohrožuje právo na život, osobní integritu nebo osobní bezpečnost.”⁹⁸ Brian J. Grim a Roger Finke náboženskou perzekuci definují jednoduše jako “fyzické týrání nebo tlak k vystěhování z důvodu náboženského praxe, vyznání nebo příslušnosti.”⁹⁹ Obě definice sdílejí společný rys a to důraz na fyzické až násilné projevy, cílící k zastrašení, trestání či přímo likvidování jedinců či komunit. Přestože Eltayeb hovoří o perzekuci výhradně v kontextu státu, Grim a Finke v teorii náboženských ekonomik za původce náboženské perzekuce též považují sociální aktéry. Perzekuce se ovšem neodehrává pouze v masovém měřítku, i případ jednotlivce lze klasifikovat jako perzekuci.¹⁰⁰ Náboženskou perzekuci Eltayeb dále dělí na čtyři podkategorie podle zúčastněných stran: internáboženská (konflikt mezi různými náboženstvími), intranáboženská (v náboženské obci, např. sunnitě vs. šiité), sekulární vs.

⁹⁴ Paul Weller, “The Dimensions and Dynamics of Religious Discrimination: Findings and Analysis from the UK,” v *The Challenge of Religious Discrimination at the Dawn of the New Millenium*, ed. Nazila Ghanea (New York: Springer, 2003), 67-68.

⁹⁵ Mohamed S.M. Eltayeb, “A Human Rights Framework for Defining and Understanding Intra-Religious Persecution in Muslim Countries,” v *The Challenge of Religious Discrimination at the Dawn of the New Millenium*, ed. Nazila Ghanea (New York: Springer, 2003), 92.

⁹⁶ Gilbert, “Religious Minorities and Their Rights,” 111-112.

⁹⁷ Weller, “Religious Discrimination,” 74-75.

⁹⁸ Eltayeb, “Human Rights,” 90-93.

⁹⁹ Brian J. Grim a Roger Finke, “Religious Persecution in Cross-National Context: Clashing Civilizations or Regulated Religious Economies?,” *American Sociological Review*, roč. 72, č. 4 (2007): 640, 643.

¹⁰⁰ Eltayeb, “Human Rights,” 93.

náboženská (např. potírání náboženství v Sovětském svazu) a náboženská vs. sekulární (např. perzekuce komunistů v Saudské Arábii).¹⁰¹

Jako poslední důležitý koncept a jednu z nejextrémnějších podob perzekuce, při níž dochází k hromadnému lynčování, rabování majetku, znásilňování, a zabíjení, je pogrom.¹⁰² Termín pogrom pochází z ruštiny a svůj původ má v masakrech židovského obyvatelstva na území carského Ruska v 19. století. Historik David Engel pogromům na základě historických podobností přisuzuje několik vlastností: většinou se odehrály v rozdělené společnosti, složení obyvatelstva bylo nábožensky či etnicky pluralitní, násilí směřovalo na jednu konkrétní skupinu obyvatelstva, která posloužila jako obětní beránek a zároveň se aktéři uplatňující násilí zaštiťovali nadřazeností, ať už třídní, morální či rasovou.¹⁰³ Jedním z dalších elementů pogromu též může být role státu či jiných správních orgánů, které se mohou na násilnostech nepřímo či přímo podílet.¹⁰⁴ V Íránu došlo na přelomu 19. a 20. století k několika pogromům, jejichž nejčastějšími oběťmi byli židé a též baháisté.¹⁰⁵

Při popisu náboženské perzekuce zmiňuji teoretický model náboženských ekonomik podle Grima a Finkeho, protože tento koncept vysvětluje náboženské proměny ve společnosti a náboženské nesvobody ve světě. Tento model je užitečný v sociologii náboženství pro pozorování těchto jevů.¹⁰⁶ Grim a Finke při práci s tímto modelem zkoumají, zda náboženská perzekuce a konflikt z ní pramenící je důsledkem náboženské plurality či naopak náboženských omezení. Model náboženských ekonomik napodobuje fungování trhu v ekonomické teorii, kde jsou jednotlivá náboženství komoditou a náboženské instituce výrobci a věřící spotřebiteli. Náboženské ekonomiky berou v potaz, že jedno jediné náboženství není schopno uspokojit potřeby všech lidí ve státě a princip nabídky a poptávky vede ke konkurenčnímu souboji mezi náboženstvími k získání nových věřících či udržení stávajících, stejně jako udržení si mocenského postavení.

Obdobně jako v případě ekonomických trhů též náboženské ekonomiky mohou být regulovány. Klíčovým prvkem zde jsou tzv. náboženské regulace, které lze definovat jako

¹⁰¹ Tamtéž, 84.

¹⁰² "Pogroms," Holocaust Encyclopedia. Dostupné 25. 4. 2024.
<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/pogroms>

¹⁰³ David Engel, "What's in a Pogrom? Eu ro pe an Jews in the Age of Violence," v *Anti-Jewish Violence: Rethinking the Pogrom in East European History*, ed. Jonathan Dekel-Chen (Indiana: Indiana University Press, 2010), 23-25.

¹⁰⁴ Tamtéž, 20.

¹⁰⁵ Případy baháistických a židovských pogromů představím v následujících podkapitolách.

¹⁰⁶ Grim a Finke, *The Price of Freedom Denied: Religious Persecution and Conflict in the Twenty-First Century* (New York: Cambridge University Press, 2011), 7.

“sociální a legální restrikce omezující praktikování, vyznávání či výběr náboženství.”¹⁰⁷ Dobovým příkladem náboženských regulací je zákaz islámského odívání ve 30. letech v Íránu a náboženská politika Kemala Atatürka v Turecku, konkrétně zákaz dervíšských řádů roku 1925. Náboženské regulace ve svých počátcích spíše jen diskriminují, avšak Grim a Finke argumentují hypotézou, že čím více dochází k regulování náboženství a svobody vyznání, tím se zvyšuje šance v transformování regulací v násilnou perzekuci, obzvláště pokud vydavatelem regulací je stát.¹⁰⁸

Náboženské regulace se dělí na dva typy podle uplatňovatele, státní a sociální. Státem v tomto případě lze rozumět legislativní, exekutivní a justiční entity, jako je např. parlament, ministerstva a státní úřady, úřad hlavy státu nebo soudy. Naopak sociální regulace uplatňují nestátní aktéři. Mezi ně se řadí náboženské instituce, společenská hnutí či oblastní vlivové osoby.¹⁰⁹ Výrazným iniciátorem náboženských regulací sociálního i státního typu je též tzv. dominantní náboženství,¹¹⁰ které spatřuje v náboženských menšinách potenciální ohrožení dominantní pozice a může uplatňovat různé formy regulací, ať už jako sociální aktér či prostřednictvím státu. Grim a Finke argumentují, že čím silnější je spojení mezi vládou a určitým náboženstvím, tím vyšší bude šance, že samotný stát bude perzekuovat další náboženské skupiny.¹¹¹

Při uplatňování náboženských regulací a perzekuování náboženských menšin je podle Grima a Finka též klíčová spolupráce mezi státem a sociálními aktéry, kteří slouží jako prodloužená ruka státního aparátu.¹¹² Dobovým příkladem státní a sociální spolupráce, která začala formou regulací a postupné perzekuce, je genocida Arménů, Řeků a Asyřanů v osmanské říši za první světové války. Ačkoli byla genocida proti těmto národům organizovaná státem, velké množství nestátních aktérů, jako byli regionální vůdci, četnictvo, či samotné obyvatelstvo se na zabíjení a deportování též podíleli.¹¹³ Obzvláště Kurdové sehráli významnou roli. Antropolog David Leupold připomíná roli kurdských bojovníků, ať už ve službách státu či podřízených lokálním vůdcům, a běžných lidí v perzekuci Arménů. Toto násilí a rabování majetku se odehrávalo jak během pogromů na konci 19. století, tak přímo během genocidy v

¹⁰⁷ Brian J. Grim a Roger Finke, “Religious Persecution in Cross-National Context: Clashing Civilizations or Regulated Religious Economies?,” *American Sociological Review*, roč. 72, č. 4 (2007): 637.

¹⁰⁸ Grim, *The Price of Freedom*, 71.

¹⁰⁹ Tamtéž, 40.

¹¹⁰ Dominantní náboženství neurčuje počet věřících či statut státního náboženství, ačkoli se obojí nevyklučuje, ale jeho vliv na stát, společnost a celkové kulturní směřování země.

¹¹¹ Grim, *The Price of Freedom*, 70.

¹¹² Tamtéž, 9.

¹¹³ Hilmar Kaiser, “Genocide at the Twilight of the Ottoman Empire,” v *The Oxford Handbook of Genocide Studies*, editováno Donald Bloxham (New York: Oxford University Press, 2010), 375-377.

letech 1915-1917. Leupold zdůrazňuje, že právě role nestátních aktérů byla klíčová pro průběh celé genocidy.¹¹⁴

Jaké mohou být důvody uplatnění náboženských regulací? Grim a Finke spatřují za náboženskými regulacemi společenské příčiny, např. mobilizace či nové náboženské proudy, již existující náboženská pluralita, migrace, politický anebo ekonomický důvod a další.¹¹⁵ Zároveň však Finke tvrdí, že stát a společnost, bez ohledu na vliv dominantního náboženství či sekulárního směřování, může na náboženské menšiny uvalovat náboženské regulace, pokud v nich spatřuje ideologickou či bezpečnostní hrozbu.

¹¹⁴ Tamtéž.

¹¹⁵ Grim, *The Price of Freedom*, 9.

3. 2. Náboženské menšiny v Íránu, jejich postavení a perzekuce

Až do konstituční revoluce náboženské menšiny v Íránu podléhaly obdobně jako v jiných regionech pod muslimskou nadvládou konceptu *dhimmi*, který zaručoval určitým menšinám legitimitu a též ochranu placením speciální daně zvanou *džizja*. Mezi legitimní náboženské komunity patřili židé, zoroastrijci a křesťané, konkrétně Arméni a Asyřané, kteří se též podle islámské nauky řadili mezi lid knihy (*ahl-e ketáb*). V Íránu však vždycky existovaly další menšiny, které, obdobně jako bábisté a baháisté, neměly stejná menšinová práva jako *dhimmi*, např. mandejci, jarsánisté, některé křesťanské denominace a islámské a súfijské odnože.¹¹⁶

Přestože status *dhimmi* zaručoval zmíněným menšinám ochranu, možnost vyznávat svou víru a lepší zacházení než vyznavačům netolerovaných náboženství, jejich pozice nebyla ideální. Jedním z důvodů bylo, že za jejich status byli zodpovědní šiiťští *'olamá*. Postavení menšin, ať už dobré či špatné, záviselo prakticky na konkrétních osobách a společenské situaci v danou chvíli.¹¹⁷ Ani postavení křesťanů, židů a zoroastrijců nebylo rovnocenné většinovým muslimům, vztahovaly se na ně nejrůznější regulace, např. nemožnost zastávat některé profese (např. soudci), vlastnění jen určitého množství majetku, zákaz manželství s muslimkami či regulace v odívání.¹¹⁸ Ačkoli všechny menšiny mohly volně provozovat svou víru, v 19. století je *'olamá* nutili ke konverzi k islámu, na což nemuslimové přistupovali kvůli získání rovnocenného postavení či přisvojení si majetku svých nemuslimských příbuzných.¹¹⁹ Systém *dhimmi* ve své podstatě redukoval příslušníky menšin na druhořadé obyvatele. Náboženská diskriminace byla běžným jevem, stejně jako různé formy perzekucí a násilí vůči náboženským menšinám, které vycházely jak ze strany státu a duchovenstva, tak probíhaly i mezi samotnými menšinami.¹²⁰ Situaci náboženských menšin částečně zlepšovala intervence ze strany evropských aktérů, např. křesťanských misionářů, zahraničních vlád či bohatších příslušníků stejné víry (např. Arméni a Pársové z Indie)¹²¹

Židé představovali obzvláště výrazný případ diskriminace a perzekuce v Qádžárovském Íránu. Ačkoli čelili stejným obtížím jako křesťané a zoroastrijci, jejich situace byla v některých ohledech ještě horší. Většina židovské populace v 19. století žila v tzv. *mahalle*, což byla

¹¹⁶ Ohledně různorodosti a klasifikace menšin a kmenů v Íránu řekl íránista Richard Cottam, že "zde je pouze jediná správná generalizace: žádná generalizace není validní." Sanasarian 2003, *Religious Minorities*, 8-9.

¹¹⁷ Tamtéž, 45.

¹¹⁸ Tamtéž, 22.

¹¹⁹ Tamtéž, 45.

¹²⁰ Abrahamian, *Iran*, 32-33.

¹²¹ Haideh Sahim, "Jews of Iran in the Qajar period: persecution and perseverance," v *Religion and Society in Qajar Iran*, ed. Robert Gleave (Londýn: Routledge, 2005), 293-294.

iránská obdoba evropských ghett. To mělo za následek izolaci od většinové populace a nízký majetkový status.¹²² Za vlády qádžárovského šáha Mozaffaroddína v letech 1896–1907 byla situace tak nepříznivá, že se k nim společnost a stát chovali jako k postiženým leprou a židé museli nosit na šatech červená označení.¹²³ Židé byli též nejčastějšími oběťmi pogromů. Jeden z takových pogromů se odehrál 22. září 1892 ve městě Hamadán. Místní mollá ‘Abdolláh zburcoval obyvatele k zabíjení židů a rabování jejich majetku kvůli údajnému únosu židovské dívky.¹²⁴ Kritická situace panovala také v Šírázu na přelomu 19. a 20. století. Po dekádě obtěžování místních Židů ze strany duchovních a lokálních úřadů, formou nenávistných kázání a uplatňování restrikcí, jako bylo omezování obchodu a navštěvování veřejných míst, situace roku 1905 vyústila až v pogrom.¹²⁵ V roce 1910 se ve městě odehrál ještě jeden pogrom, při němž přišlo 12 židů o život, zhruba 50 jich bylo zraněno a jejich majetek vypleněn.¹²⁶ Aby židé unikli diskriminaci a pronásledování, společně se zoroastriány z bohatší vrstvy obyvatelstva konvertovali k baháismu, avšak si tímto krokem moc nepolepšili a perzekuci byli vystaveni tak či onak.¹²⁷

Jak chápat náboženskou perzekuci v iránském kontextu? Moojan Momen za celým fenoménem spatřuje historickou zkušenost šíitů. Šíitský islám se v průběhu dějin nejen v Íránu několikrát ocitl v pozici perzekuovaného náboženství, což nutilo šíity víru zatajovat či pro ni umírat. Podle Momena vedla historická perzekuce k rozvinutí “perzekučního komplexu” a snahám vyhledávat obětního beránka.¹²⁸ Dalším důvodem byl šíitský koncept “nečistoty” (*nedžásat*), podle něhož byli nemuslimové, dokonce i z řad lidu knihy, považováni za “nečisté” (*nadžes*), což se odráželo např. v přijímání jídla a zboží připravovaného židy nebo též osobního kontaktu s nimi.¹²⁹ Odborník na dějiny židů v islámských zemích Daniel Tsadik na případu židů ukazuje na dva možné důvody. V první řadě hrála v perzekuci významnou roli socioekonomická situace, jako například hladomory, růst cen potravin nebo šíření nemocí.¹³⁰

¹²²Daniel Tsadik, “JUDEO-PERSIAN COMMUNITIES v. QAJAR PERIOD (1),” *Encyclopædia Iranica* (naposledy upraveno 17. dubna 2012). Dostupné 20. 5. 2024. <http://www.iranicaonline.org/articles/judeo-persian-communities-v-qajar-period>.

¹²³ Daniel Tsadik, “Jews in the Pre-Constitutional Years: The Shiraz Incident of 1905,” *Iranian Studies*, roč. 43, č. 2 (březen 2010): 242-244.

¹²⁴ Údajně měli místní muslimové unést židovskou dívku, přinutit jí konvertovat k islámu a vzít si právě ‘Abdolláha, přičemž její rodina si stěžovala místní správě, která se do případu vložila a ‘Abdolláh v odpovědi na to vyzval k útoku na židy. Sahim, “Jews of Iran,” 294-296.

¹²⁵ Tsadik, “The Shiraz Incident,” 251-254.

¹²⁶ Tamtéž, 263.

¹²⁷ Vahman, *175 Years*, 21.

¹²⁸ Sanasarian, *Religious Minorities*, 22.

¹²⁹ Tamtéž, 23-24.

¹³⁰ Tsadik, “The Shiraz Incident,” 247.

Tsadik však považuje perzekuci a pogromy mířené proti židům, ale též dalším menšinám, za útok na samotného šáha, jelikož iránský panovník byl vnímán jako ochránce všech obyvatel Íránu a jeho autorita těmito útoky byla přímo napadána.¹³¹ Narozdíl od osmanské říše a následně Turecka však perzekuce nikdy nedosáhla charakteru etnických čistek obdobným při arménské, řecké a asyrské genocidě.

Teprve až konstituce z roku 1906 zajistila náboženským menšinám stejné postavení jako muslimům a legislativně uznala jejich existenci.¹³² Křesťanům, zoroastrijcům a židům bylo přiděleno pět zástupců v *madžlesu*: dvě křesla pro arménské křesťany a po jednom křesle pro Asyřany, židy a zoroastriány. Baháisté a zbylé menšiny uznány nebyly. Postavení menšin se pomalu zlepšovalo za vlády Rezy Šáha, získávaly nová práva: židé mohli opustit mahalle, roku 1924 dostaly menšiny možnost vstoupit do armády. Kromě možnosti oženit se s muslimkou byla práva rovnocenná.¹³³ Zásadní změnou však bylo snížení či absolutní vymýcení násilných událostí, přičemž poslední velký protižidovský pogrom se málem odehrál v Teheránu roku 1922.¹³⁴ O zlepšení situace židů svědčí i to, že Mohammad 'Alí Forúqí Zoká'olmolk, jenž za panování Rezy Šáha dvakrát zastával post premiéra (1925–26, 1933–35), byl židovského původu.¹³⁵ Důležitým aspektem bylo též zakládání vlastních vzdělávacích institucí, čehož využili jak povolené menšiny, tak baháisté.

V historické kapitole jsem představil některé regulace státního aparátu vůči šiismu i v situaci, že byl státním a dominantním náboženstvím. Náboženské regulace však i nadále mířily na menšinová náboženství, zejména na vzdělávací instituce. Ke konci 20. let byly všechny židovské školy zestátněny.¹³⁶ Stejný osud postihl v letech 1938-1939 arménské školy, kterým Ministerstvo pro vzdělávání odebralo licenci k provozu.¹³⁷ Ještě před uzavřením školy čelily nátlaku, aby zavedly perštinu jako hlavní vyučovací jazyk a aby se jejich názvy poperštily.¹³⁸

¹³¹ Tamtéž, 246-247.

¹³² Alireza Najafinejad a Masoumeh Rad Goudarzi, "Religious Minorities' Rights in the Iranian Constitution of 1906 and the Constitution of the Islamic Republic of Iran," *Asia-Pacific Journal on Human Rights and the Law*, roč. 21 (prosinec 2020): 315-316.

¹³³ Tamtéž, 316.

¹³⁴ Karmel Melamed, "An American Rabbi Saved Tehran's Jews from a 1922 Pogrom," *Jewish Journal*. Dostupné 20. 5. 2024. <https://jewishjournal.com/commentary/blogs/306414/an-american-rabbi-saved-tehrans-jews-from-a-1922-pogrom/>

¹³⁵ Gombár, "Írán za vlády," 187.

¹³⁶ Orly R. Rahimian, "JUDEO-PERSIAN COMMUNITIES OF IRAN vi. The Pahlavi Era (1925-1979)," *Encyclopædia Iranica*. Dostupné 25. 5. 2024. <https://www.iranicaonline.org/articles/judeo-persian-vi-the-pahlavi-era-1925-1979>

¹³⁷ Sanasarian, *Religious Minorities*, 38.

¹³⁸ James Barry, *Armenian Christians in Iran: Ethnicity, Religion and Identity in the Islamic Republic* (New York: Cambridge University Press, 2019), 68.

Rezá Šáh netoleroval existenci politických hnutí a organizací s vazbami na zahraničí, zejména sionistická hnutí. Roku 1926 byl zatčen novinář a představitel íránského sionismu Chajim Šemuel, obviněn ze špionáže pro Brity a v roce 1931 ve věznici popraven.¹³⁹ Jedním z důvodů pro potírání sionistických organizací byla též snaha zabránit imigraci íránských židů do Palestiny.¹⁴⁰ Tento sentiment se dotkl též Arménů. Rezá Šáh se obával možných vazeb íránských Arménů na Armény v Sovětském svazu, což dokonce vedlo k vyhoštění arménského arcibiskupa.¹⁴¹

Íránský režim zůstával v tomto období, i přes udělování nových práv, vůči náboženským menšinám v ideologické rovině stále spíše nepřátelský. V roce 1921, když Rezá Šáh svrhl premiéra Tabátábáího, obvinil ho kromě probritských sympatií také z udržování kontaktu s arménskou elitou.¹⁴² Pozice židů v Íránu se rapidně zhoršila ve 30. letech po sblížení Rezy Šáha s hitlerovským Německem. Přestože nedocházelo k přímé perzekuci, v íránském tisku vycházely útočné články namířené proti židům a tehdejší nálada v Íránu nebyla vůči židům příznivá.¹⁴³

Celkově lze konstatovat, že ačkoli se situace menšin během vlády po Qádžárovcích výrazně zlepšila, zejména co se týče práv a poklesu násilí, objevily se nové formy diskriminace. Eliz Sanasarian tvrdí, že i když Rezá Šáh náboženské menšiny chránil před bigotností duchovních, vzájemná neshovívavost mu byla v podstatě užitečná, pomohla mu utužit moc a postavit se duchovním, kteří o menšinách do té doby rozhodovali.¹⁴⁴ Rezá Šáh při budování íránského národa nehleděl na identitu náboženských menšin, naopak je skrze ekonomický a urbanizační “boom“ lákal k připojení se do nového “většinového mainstreamu” a nebezpečí náboženské bigotnosti vystřídala jejich persianizace.¹⁴⁵ Sanasarian zároveň k popsání situace náboženských menšin za Rezy Šáha používá teorii Milтона J. Esmana, který hovoří o dvojmí řešení mnohonárodnostního státu z pohledu elit. Podle této teorie stát, konkrétně zde Írán za Rezy Šáha, eliminuje odlišnosti a pluralitu ve společnosti za použití praktik jako je asimilace, násilné přesuny až genocida. Na jejím konci je jednotná společnost se stejným myšlením, čímž se odstraňují možná ohniska konfliktu.¹⁴⁶

¹³⁹ Rahimian, “JUDEO-PERSIAN COMMUNITIES OF IRAN vi.

¹⁴⁰ Tamtéž.

¹⁴¹ Barry, *Armenian Christians in Iran*, 68.

¹⁴² Faghfoory, “The Ulama-State,” 415.

¹⁴³ Sanasarian, *Religious Minorities*, 46.

¹⁴⁴ Tamtéž, 54.

¹⁴⁵ Tamtéž, 53-56.

¹⁴⁶ Sanasarian, 5-6. Druhé řešení naopak hovoří o existenci pluralitní společnosti, v jejímž popředí stojí jedna skupina, zatímco ostatní, i přes přiznání práv, zůstanou na okraji společnosti.

3. 3. Perzekuce baháistů v Íránu

Jak již zaznělo v úvodu, podle Eliz Sanasarian je perzekuce baháistů s porovnání s dalšími náboženskými menšinami v Íránu velice specifická: perzekuce je vytrvalá, systematická a rozšířená a dodává, že perzekuce “nespočívá pouze v činech států či komunity, ale též v mysli každého jedince.”¹⁴⁷ Z jakých důvodů však k perzekuování baháistů docházelo? Samotné kořeny lze nalézt již v bábistickém hnutí a problematičtém termínu bábista. Militantní povaha bábismus a jeho revoluční tendence představovali hrozbu pro Qádžárovce. Z pohledu státu se jednalo o existenční hrozbu vedoucí k otevřenému konfliktu a pronásledování bábistů. Naopak ‘*olamá* bábisty, a následně baháisty, vnímali jako heretiky těžce porušující principy islámu. Sváté texty bábismu a baháismu vyrušili finální zjevení obsažené v Koránu a samotné působení Bába a Bahá’ulláha bylo v konfliktu s islámskou nauku o pečeti proroků.¹⁴⁸

Z pojmenování bábista se postupně stalo pejorativní označení pro heretiky a bylo namířené vůči jakékoliv opozici a názorovým oponentům.¹⁴⁹ Zároveň označení bábista sloužilo jako terminus technicus pro jakýkoliv nežádoucí element, ať už se jednalo o vzbuřence či proreformní síly, jak uvidíme později při konstituční revoluci. Ačkoli se baháisté transformovali v pacifistické a apolitické hnutí a Bahá’ulláh s Abdolbaháem se od bábistů distancovali, cejch bábistů se na baháisty přenesl stejně. Individuální přístup ke komunitě baháistů lze dobře prezentovat na případu smrti Roberta Imbrieho. Již zmíněný velitel kozáků Džán Mohammad po zabití Imbrieho své činy opodstatnil tím, že “netušili jsme, že to byl Američan, mysleli jsme, že zabíjíme baháistického psa.”¹⁵⁰ Baháisté sloužili jako skvělý obětní beránek v případě možné kritiky qádžárovského státu či samotných ‘*olamá*.¹⁵¹ Podle Sanasarian se baháisté stali tváří všeho odmítavého, od kacírství, asociace se Západem či Izraelem, promonarchistické postoje až či po elitářství.¹⁵² Baháisté byli v průběhu historie běžně obviňováni, že slouží cizím zájmům. Běžně byli přidružováni k Britům, Rusům, Američanům, Izraelcům a sionistům. Vzhledem k následnému přesídlení baháistických institucí na Západ, konkrétně do Spojených států a Izraele, tato obvinění nabrala na intenzitě. Postupně i za každodenními činnostmi byla viděna “baháistická konspirace.”¹⁵³

¹⁴⁷ Sanasarian, *Religious Minorities*, 53.

¹⁴⁸ MacEoin, “From Babism to Baháism,” 228.

¹⁴⁹ Douglas Martin, *The Persecution of Bahá’is of Iran 1844-1984* (Ottawa: The Association for Bahá’í Studies, 1984), 11.

¹⁵⁰ Vahman, *175 Years*, 40

¹⁵¹ Amanat, “The Historical Roots of the Persecutions,” 178-179.

¹⁵² Sanasarian, *Religious Minorities*, 53.

¹⁵³ Martin, *The Persecution of Bahá’is*, 11.

Tento rozpor mezi novými věřícími a duchovenstvem však není pouze věroučeného důvodu. Podle Abbase Amanata tento důvod též leží v socioekonomické stránce. 'Olamá, konkrétně dominantní osúlijská škola, se obávala svého postavení na základě jednak teologického významu a zároveň z důvodu rostoucího vlivu bábistů mezi obchodníky z bázaru, kteří tvořili důležitou ekonomickou třídu v Íránu.¹⁵⁴ Fereydun Vahman přisuzuje baháistické perzekuci další vrstvu: učení baháismus kladlo velký důraz na zrovnoprávnění žen a vzdělání, což narazilo na odpor uvnitř šíitského duchovenstva.¹⁵⁵ O významu baháistických škol v Íránu svědčí též, že do nich mnoho vlivných rodin muslimského původu dávalo své potomky na studium.¹⁵⁶ Člen baháistického Domu spravedlnosti Douglas Martin baháistické perzekuci přisoudil několik příčin: zejména se jedná o učení o rovnosti žen a důrazu na vzdělání, čímž docházelo k narušení šíitského učení, pozice v zemi a fungování institucí (např. madras), do čehož se následně přidali předsudky a ignorace.¹⁵⁷

Moojan Momen rozděluje baháistickou perzekuce na čtyři fáze na základě vývoje státního systému a náboženské obce. První dvě fáze se vztahují na qádžárovské období (1844–1921), přičemž je Momen dělí na bábistické a baháistické období, zatímco třetí fáze pokrývá dynastii Pahlaví (1921–1979) a poslední čtvrté období islámskou republiku.¹⁵⁸ Moojan Momen baháistickou perzekuci od samotného počátku až do dnešních dnů považuje za případ podmíněné genocidy (*suspended genocide*) a bábistickou obranu svatyně šejcha Tabarsího přirovnává ke vzpouře ve varšavském ghettě 1943 a křížové výpravě z let 1208–1229 proti sektě katarů ve Francii.¹⁵⁹ Denis MacEoin však namítal, že hromadné popravy bábistů a vojenské intervence v letech 1848-1853 nelze srovnávat s perzekucí v pozdějších etapách kvůli tehdejší probíhající rebelii.¹⁶⁰ Podobný přístup zastává též Abbas Amanat, podle kterého se Íránci nedopustili genocidní či etnické čistky jako v případě amerických Indiánů, Arménů v Osmanské říši nebo židů za Holocaustu.¹⁶¹

Problematické je též zjistit reálný počet obětí perzekuce. Vzhledem k podmínkám, v jakých baháisté v Íránu napříč historií žili, věřící běžně praktikovali taqíje, neboli zamlčení víry z důvodu nebezpečí o vlastní život. Baháistická historiografie často mluví až o 20 tisících

¹⁵⁴ Amanat, "The Historical Roots of the Persecutions," 173.

¹⁵⁵ Vahman, *175 Years*, 17-18.

¹⁵⁶ Tamtéž, 18-19.

¹⁵⁷ Martin, *The Persecution of Bahá'is*, 11, 13-14.

¹⁵⁸ Moojan Momen, "The Babi and Baha'i Community of Iran: A Case of 'Suspended Genocide'?" *Journal of Genocide*, roč. 7, č. 2. (2006): 221-224.

¹⁵⁹ Tamtéž, 236.

¹⁶⁰ D. M. MacEoin, "BAHAISM vii. Bahai Persecutions," *Encyclopædia Iranica*. Dostupné 25. 5. 2024.

<https://www.iranicaonline.org/articles/bahatism-vii>

¹⁶¹ Amanat, "The Historical Roots of the Persecutions," 170.

mrtvých bábistech a baháistech na základě výkladu Shoghi Effendiho v *God Passes By*, avšak není jasné, zda je tím myšlen celkový počet obětí mezi lety 1844-1921 či pouze v první dekádě od Bábova vystoupení.¹⁶² ‘Abdolbahá a qádžárovský historik Mírzá Mohammad Taqí Sepehr například tvrdili, že jen během let 1848–1853 zemřelo až 20 tisíc babistů.¹⁶³ Konzervativní odhady mezi v oněch letech však mluví zhruba o 3000 obětech.¹⁶⁴ Podle MacEoin zemřelo při otevřených střetech s qádžárovskými vojsky zhruba o 1150 bábistů a podle baháistických záznamů mezi 1847-1863 v Teheránu zemřelo nejméně 62 osob.¹⁶⁵ Číslo 20 tisíc mrtvých podle Amanat prvně přichází od evropských pozorovatelů.¹⁶⁶ Právě od Evropanů pochází nejvíce dobových svědectví zaznamenávající nejrůznější formy perzekucí. Francouzský velvyslanec Joseph Arthur hrabě Comte de Gobineau zaznamenal případy násilí namířené proti bábistům v Teheránu, zejména zachycující pochod bábistů centrem města a umírající děti.¹⁶⁷ O podobných výjevech zohyzděných a rozstřílených těl se zmiňoval rakouský důstojník Alfred von Gumoens.¹⁶⁸

Z pohledu teorie náboženských ekonomik byla baháistická perzekuce před nástupem dynastie Pahlaví hlavně sociálního charakteru, v níž za regulacemi a konflikty stáli ‘*olamá* jako dominantní náboženství s přímou či nepřímou podporou lokálních úřadů. Je zdokumentována řada náhodných útoků na baháisty a jejich majetek, za nimiž stáli především lokální duchovní či kmenoví náčelníci a guvernéri. Ačkoli se qádžárovský stát mezi lety 1848-1853 aktivně podílel na násilném potlačování bábistů často končící masakry, v pozdějších letech stát na pogromech neměl žádný podíl, a dokonce proti nim zasahoval po nátlaku ze strany evropských států.¹⁶⁹

Dobře zdokumentovaný pogrom baháistů se odehrál v létě 1903 ve městech Esfahán a Jazd. Údajným spouštěčem podle všeho byl dluh vůči dvěma baháistickým obchodníkům, na což následně zareagovali místní kazatelé Mohammad Hosejn a Aqá Nadžafí ve spolupráci s guvernérem Zelossoltánem šířením protibaháistických nálad.¹⁷⁰ Následně ve městě došlo k násilnostem a místní muslimové zaútočili na baháistické domy. Na událost tehdy reagovali i

¹⁶² MacEoin, “From Babism to Bahaism,” 237.

¹⁶³ Momen, “A Case of ‘Suspended Genocide’?,” 222.

¹⁶⁴ Tamtéž.

¹⁶⁵ MacEoin, “From Babism to Bahaism,” 236.

¹⁶⁶ Amanat, “The Historical Roots of the Persecutions,” 170.

¹⁶⁷ Momen, “A Case of ‘Suspended Genocide’?,” 222.

¹⁶⁸ Martin, *The Persecution od Bahá’ís*, 11.

¹⁶⁹ Tamtéž, 14.

¹⁷⁰ Vahman, *175 Years*, 28-29.

ambasády Velké Británie a carského Ruska, na kterých se schovalo přes 100 baháistů.¹⁷¹ Momen se zmiňuje o tom, že Esfahán mezi lety 1874–1921 zažil okolo 19 případů perzekuce, které však vyústili pouze zhruba v 15 úmrtí.¹⁷² Ještě krvavější pogrom, při němž zahynulo přes 100 lidí, se odehrál v Jazdu jako pokračování esfahanské epizody.¹⁷³ Dne 13. června mladý duchovní začal kázat o zabíjení baháistů bez soudů, čímž nastartoval masové šílenství.¹⁷⁴ Podle očitého svědka misionáře Napiera Malcoma událost nebyla pouze nábožensky založena, jelikož povolení k zabíjení a rabování majetku platilo pro každého bez ohledu na to, zda byl či nebyl muslim.¹⁷⁵

Obzvláště v období konstituční revoluce se označení bábisté hojně používalo proti proreformním silám. Šejch Fazlolláh Núrí ve svých spisech za celým konstitučním hnutím viděl vliv bábistů:

“Od samotného vzniku *madžlesu* se bezbožná, ledabylá a náboženství postrádající komunita, jež bývá označována za bábisty, dala do svého hříšného konání... prohlašují, že zákony vyjevené před 1330 lety musí být přizpůsobeny požadavkům času: přinést legalizaci alkoholických nápojů, šíření nevěstinců, zakládání škol pro dívky, vzdělávání žen, příjmy vycházející z poutních a pietních míst, které půjdou na budování továren, cest, železnic a dalších projektů”¹⁷⁶

Při obléhání Tabrízu (1908–1909) bylo íránským vojákům řečeno, že obránci města jsou bábisté, čímž stát chtěl opodstatnit útok na město.¹⁷⁷ Samotný Mohammad ‘Alí Šáh navíc své vedení války proti reformistům obhajoval válkou proti bábistům a tvrdil, že nebude jednat s Tabrízany, dokud se nezbaví všech “bábistů a chuligánů.”¹⁷⁸ Přestože se baháisté, narozdíl od azalitů, od násilností a celé události distancovali, stále byli předmětem kritiky. Podle Momena

¹⁷¹ Tamtéž.

¹⁷² Momen, “A Case of ‘Suspended Genocide’?,” 223.

¹⁷³ Tamtéž.

¹⁷⁴ Vahman, *175 Years*, 31.

¹⁷⁵ Tamtéž. Na pogrom tehdy dokonce zareagoval ‘Abdolbahá v dopise určeném qádžárovské vládě a evropským státům. “Abdu’l-Baha on Baha’i Persecutions in 1903 (part 1),” Iran Press Watch. Dostupné 21. 7. 2024. <https://iranpresswatch.org/post/4536/abdul-baha-on-bahai-persecutions-in-1903-part-1/>

¹⁷⁶ Tamtéž, 18.

¹⁷⁷ Moojan Momen, “The Constitutional Movement and the Baha’is of Iran: The Creation of an ‘Enemy Within,’” *British Journal of Middle Eastern Studies*, roč. 39, č. 3, (2012): 331.

¹⁷⁸ Tamtéž, 332.

navíc pomohli sami azalité udělat z baháistů “vnitřní nepřátele,” čímž zhoršili jejich situaci v Íránu a způsobili jejich větší demonizaci.¹⁷⁹

Počet baháistů žijících v Íránu za vlády Rezy Šáha není úplně znám. Západní cestovatelé a pozdější akademici tvrdili, že v Íránu ve 20. a 30. letech žilo mezi 20-50 tisíci baháisty, avšak Peter Smith nepovažuje zdroje za spolehlivé a číslech říká, že jsou podsazená.¹⁸⁰ Situace baháistů, obdobně jako v případě dalších menšin, se za vlády dynastie Pahlaví mnohonásobně vylepšila. Paradoxně však menšiny čelily obdobným obtížím a náboženská politika Rezy Šáha podle Eliz Sanasarian využila náboženského pnutí ve společnosti ku vlastnímu prospěchu.¹⁸¹ Robert Imbrie sám věřil, že vláda Rezy Chána podporovala protibaháistické nálady, jelikož se “davy lidí povzbuzené kázáním a hašísem se pohybují po ulici, bez policejního zásahu, a útočí na baháisty”, avšak je nezbytné poznamenat, že americký státní aparát nepovažoval Imbrieho hlášení za příliš spolehlivá.¹⁸²

Situace po abdikaci Rezy Šáha se pro baháisty zhoršila a vedla k vyššímu napětí ve společnosti. Obzvláště duchovenstvo se pustilo do rozsáhlé protibaháistické kampaně a publikování pamfletů, např. jako noviny *Parčám-e eslám* (Islámský prapor) nebo *Nedá-je eslám* (Volání islámu), čímž rozevíraly nůžky mezi baháisty a většinovou muslimskou populací.¹⁸³ Zároveň se zvýšil počet násilných případů. Příkladem je pogrom ve městě Šáhrúd, při němž několik baháistů přišlo o život v důsledku prohraných voleb do *madžlesu*.¹⁸⁴

¹⁷⁹ Tamtéž, 346.

¹⁸⁰ Peter Smith, “A Note on Babi and Baha’i Numbers in Iran,” *Iranian Studies*, roč. 17, č. 2-3 (1984): 296-297.

¹⁸¹ Sanasarian, *Religious Minorities*, 54.

¹⁸² Zirinsky, “Blood,” 283.

¹⁸³ Vahman, *175 Years*, 87.

¹⁸⁴ Tamtéž, 87-88.

4. Diskriminace a perzekuce baháistů státem

4. 1. Uzavírání baháistických škol

V první polovině analytické části se věnuji státní diskriminaci a perzekuci baháistů, jelikož považuji za nezbytné nejprve se zabývat státem jako nejvyšší autoritou, která určuje směřování země a vydává legislativní opatření. Hned na úvod musím konstatovat, že vzhledem k výrazné absenci zmínek o násilných činech v primárních pramenech pojednávám zejména o nenásilném pronásledování baháistů a zaměřuji se primárně na tři sféry pronásledování: baháistické školy, shromáždění (*mahfel-e rúhání*) a přítomnost baháistů ve státní správě. Ačkoli se nejedná o všechny formy diskriminace a perzekuce ze strany státu a lze najít i další případy (např. cenzura literatury či anulace manželských svazků), zaměřuji se primárně na tyto sféry a případy, které jsou dobře zdokumentovány ve zkoumaných pramenech a navzájem se prolínají.

Přestože státní postoj k baháismu nebyl jednoznačně zachycen v dobové legislativě nebo veřejných deklaracích a pamětech státníků, archiv BIC a *Táríh-e zohúrolhaqq* mohou tento postoj částečně přiblížit. Existuje mnoho dokladů o používání termínu “propagace/propaganda” (*tazáhorát*, *tablíghát*, potažmo v kombinaci *tazáhorát-o-tablígát*), kterými se státní aparát zařizoval při zásazích proti baháistům. Co se pod tímto termínem přesně skrývalo a kdy se tento termín začal objevovat? Klíčovým dokumentem k pochopení tohoto výrazu, ale též státních regulací jako takových, je komuniké z 10. prosince 1934 mezi Ministerstvem pro vzdělávání, charitu a umění (*Vezárat-e ma'áref va ouqáf va sanáje 'e mostazrafe*) se zástupcem v provincii Lorestán, konkrétně města Choramábád,¹⁸⁵ které jako první státní memorandum obsahovalo termín “propagace/propagandy.” Autorem tohoto memoranda byl místní zástupce a reportoval o baháistických aktivitách ve městě.

“Přestože ještě před dvěma a půl lety sem [do Choramábádu] přicházeli někteří baháističtí misionáři (*mobleghín-e bahá'í*) a konali [misionářské aktivity], neměli příliš velikého vlivu, jelikož jejich činnost byla prováděna skrytě a své náboženství zcela tajili (*kámelán taqíje dášteand*). Avšak ve stejnou dobu, co do Choramábádu dorazil lékárník jménem sejjed Džavád Mohádžer, jenž byl vyhoštěn z Qomu kvůli totožným [misionářským] aktivitám, přicestovalo postupně asi třicet dalších baháistických vladních zaměstnanců a obchodníků, kteří pořádají

¹⁸⁵ V Choramábád ve 20. a 30. letech minulého století žilo ve městě mezi 10 až 39 tisíci obyvateli. Údaje o obyvatelstvu jednotlivých íránských měst ve 30. letech nejsou plně známy a orientačně vycházím z údajů odhadů sčítání lidu v roce 1900 a 1956. Julian Bharier, “The Growth of Towns and Villages in Iran 1900-66,” *Middle Eastern Studies*, roč. 8, č. 1 (leden 1972): 53

svá setkání a otevřeně se považují co do práv za rovnocenné s muslimy a vyznavači dalších oficiálních sekt a náboženství, zatímco vykonávají své propagační činnosti (*eqdám-e tabliqh nemúd*)...[] Jakmile se [baháisté] dozvěděli, že Ministerstvo pro vzdělávání podniká kroky [proti nim], a v jiných městech došlo ke krokům omezující jejich propagaci (*eqdámátí baráje mane ' tabliqh šode ast*), pořádají svá setkání v tajnosti.”¹⁸⁶

Místní zmocněnec navíc dodal, že se úřady přímému kontaktu s baháisty vyhýbaly kvůli potenciálnímu obvinění ze spolčování s nimi a informace čerpaly od “naprosto důvěryhodných osob” (*ašchás-e kámelán taraf-e e 'temádí*). Toto memorandum svědčí o několika důležitých skutečnostech. V první řadě odhaluje jeden z významů termínu “propagace/propaganda,” a to jakoukoli misionářskou činnost nebo veřejné šíření baháistického učení. V druhé řadě představuje širší problém: účast baháistů ve vzdělávacím sektoru, popřípadě celé státní sféře.

Toto komuniké vzniklo dva dny po uzavření baháistických škol *Tarbijat* v Teheránu, což baháisté pokládají za konec baháistických škol v Íránu. Dne 8. prosince 1934 ministr pro vzdělávání 'Alí Asghar Hekmat odeslal dopis řediteli chlapecké školy a informoval ho o odebrání licence k provozu zařízení kvůli “bezdůvodnému a opakovanému” zavírání školy (*modžaddadán bedún-e hič dalil*), čímž došlo k porušení předpisu o regulaci škol (*moqarrarát-e nezámnáme-je modáres*).¹⁸⁷ Záminkou pro odebrání licence bylo pozastavení výuky 6. prosince, na což vycházel důležitý baháistický svátek připomínající Bábovu smrt.¹⁸⁸ Baháisté do té doby své svátky veřejně neslavili, avšak to se změnilo o rok předtím. Roku 1933 Rezá Šáh povolil uznaným náboženským menšinám slavit své svátky veřejně a vykonávat liturgické praktiky.¹⁸⁹ Íránista Soli Shahvar připomíná, že Shoghi Effendí na toto státní rozhodnutí zareagoval tím, že nařídil íránským baháistickým obcím veřejně slavit své svátky, což se však setkal s nepochopením státních úřadů a v květnu 1934 Ministerstvo pro vzdělávání pohrozilo, že pokud-li se tyto situace budou opakovat, uzavře baháistické školy.¹⁹⁰

Toto však nebyl první případ nuceného uzavření baháistické školy. Mázandarání v kapitole nazvané “Nepřátelská nařízení v Íránu” (*Zeddíjathá-e amríje dar Írán*) zaznamenal svědectví dokonce s ročním předstihem, a to ve městě Qazvín, kde byla roku 1933 bez udání

¹⁸⁶ “Latest on situation of Baha'is of Khoramabad,” Archives of Bahá'í Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahai persecution.bic.org/archive/latest-situation-bahais-khoramabad>

¹⁸⁷ “Licence for Tarbiyat High School for Boys withdrawn,” Archives of Bahá'í Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahai persecution.bic.org/archive/licence-tarbiyat-high-school-boys-withdrawn>

¹⁸⁸ Shahvar, *Forgotten Schools*, 109.

¹⁸⁹ Tamtéž, 110-114.

¹⁹⁰ Konkrétně škola *Tarbijat* v Teheránu čelila v prosinci 1933 úplně stejné situaci roku 1934 před svým uzavřením. Předmětem sporu bylo opět připomínání si dne Bábovi smrti. Tamtéž, 110.

důvodu uzavřena chlapecká baháistická škola.¹⁹¹ Soli Shahvar uzavření baháistických škol pro dívky a chlapce v Qazvínu potvrzuje, ale časově to umisťuje až po odebrání licence škol *Tarbijat*,¹⁹² což naznačuje, že mohlo dojít k chybné dataci v Mázandaráního tvrzení. Následující memorandum naznačuje, že se postupně vytvářely podmínky pro zavírání a zestátňování baháistických škol. Dva měsíce před uzavřením škol *Tarbijat*, konkrétně 10. října, poslal Mahmúd Šálí, nejspíše státní úředník, depeši Ministerstvu pro vzdělávání týkající se změn v kášánské škole *Vahdat-e bašar* a její následné přesunutí pod Ministerstvo z důvodu “konfliktů a osobního rozhodnutí” (*monáqešát va eghráz-e šachsí*).¹⁹³ Není jisté, co přesně bylo myšleno tvrzením “konflikty a osobní rozhodnutí.” avšak lze předpokládat, že se jednalo o působení baháistické víry.

V následujících letech přicházely další baháistické školy o licenci: postižena byla všechna baháistická vzdělávací zařízení. Dne 15. dubna 1938 nechal Mohammad Karím Borúmand, starosta města Nadžafábád, uzavřít baháistickou školku (*kúdekstán*) z důvodu nepovolání licence k provozu.¹⁹⁴ Ve stejném roce byla uzavřena další školka, *Hematí*, ve městě Kermán.¹⁹⁵ Baháističtí studenti se přemístili do státních škol, jak dokazuje škola *Ma‘refat* v Áránu, jejíž studenti byli přesunuti do státní školy *Hedájat* v Kášánu.¹⁹⁶ Regulace nedoléhali pouze na baháistické na školy takové, ale týkaly se též jejich studentů. V komuniké s Ministerstvem pro vzdělání dne 9. května 1936 se kášánský zmocněnec tázal na to, co dělat se studenty bývalé školy *Ma‘refat*, kteří nebyli přítomni na hodinách kvůli slavení baháistických svátku.¹⁹⁷ Ministerstvo pro vzdělávání na zmíněný dopis odpovědělo místnímu úřadu rovnou dvakrát. Nejprve, nespecifikovaného data, bylo vydáno rozhodnutí varující rodiče, že pokud jejich děti budou chybět ve škole kvůli slavení baháistických svátků, což je považováno za „projev náboženské propagace“ (*omúr-e tazáhorátí-je mazhabí*), budou ze školy vyloučeny.¹⁹⁸

¹⁹¹ Asadoláh Fázal Mázandarání a ‘Ádel Šafí‘púr, ‘Ádel, *Táríh-e zohúrolhaqq: dželd-e nohom 1921-1944* (Michigan: H-Bahai.net, 2013), 173.

¹⁹² Shahvar, *Forgotten Schools*, 129. Šáhvar ve své monografii Mázandaráního dílo *Táríh-e zohúrolhaqq* častokrát citoval, avšak pouze osmý díl a nikoli devátý, se kterým pracuji.

¹⁹³ “Report from Kashan to Ministry of Interior about closure of Vahdat-e Bashar School,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahai-persecution.bic.org/archive/report-kashan-ministry-interior-about-closure-vahdat-e-bashar-school>

¹⁹⁴ “Closure of the Baha’i kindergarten in Najafabad,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahai-persecution.bic.org/archive/closure-bahai-kindergarten-najafabad>

¹⁹⁵ Mázandarání, *Táríh-e*, 183.

¹⁹⁶ Shahvar, *Forgotten Schools*, 148-149.

¹⁹⁷ “Letter from the head of Education Department in Kashan about the absence of Baha’i students on religious holidays,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahai-persecution.bic.org/archive/letter-head-education-department-kashan-about-absence-bahai-students-religious-holidays>

¹⁹⁸ “Ministry of Education warns students of Hedayat school,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. <https://iranbahai-persecution.bic.org/archive/ministry-education-warns-students-hedayat-school>

Druhé komuniké datující se k 11. květnu zdůraznilo funkci škol pouze jako místa pro vzdělávání a “projevování náboženských záležitostí je ve školách zakázáno”(omúr-e mazhabí dar dabestán bímourede va mamnú ‘ast).¹⁹⁹

Odpovědi Ministerstva pro vzdělávání mě vedou k poznatkům H. M. Knatchbull-Hugessena, který tvrdí, že přítomnost náboženského sentimentu ve školách byla problémová sama o sobě. Ve své zprávě z 15. prosince 1934 se zmínil o tom, že v teheránských školách bylo zakázáno propagovat náboženství, přičemž se to netýkalo pouze baháistických škol:

“Náboženská propagace byla v [baháistických] školách, stejně jako ve všech ostatních školách v Teheránu, zakázána. Pokud jde o zákaz zavírání škol, baháisté poukazují na to, že všechny ostatní školy v Teheránu se za podobných okolností příležitostně zavírají: stává se to například tak, že je škola uzavřena jako projev úcty při smrti významného hodnostáře.”²⁰⁰

Podobnou situaci jsem již prezentoval na případě židovských a arménských škol, které byly též zavírány na konci 20. a 30. let. Existoval však nějaký konkrétní důvod, proč stát pod vládou Rezy Šáha začal v roce 1934 ukončovat provoz baháistických škol? Knatchbull-Hugessen spatřoval možnou souvislost s cestou Rezy Šáha do Turecka roku 1933 a angažmá iránského premiéra Forúghího.²⁰¹ Toto spojení mezi šáhovou cestou do Turecka a uzavřením škol vidí též Solí Šáhvar, podle kterého se Rezá Šáh při budování moderního Íránu inspiroval přímo kemalovským sekularismem a nacionalismem.²⁰² V Turecku došlo k zestátnění všech vzdělávacích zařízení a nábožensky zaměřené školy byly převedeny pod turecké Ministerstvo pro vzdělávání, jelikož bylo cílem sjednotit turecký vzdělávací systém. Forúghího přesvědčení v této věci není známé, avšak za jeho premiérování (18. září 1933 - 3. prosince 1935) bylo rozhodnuto o dalším zásadním kontroverzním kroku, a to zákazu nošení hidžábu. Fereydu Vahman považuje uzavírání baháistických škol a zákaz hidžábu za součást jedné strategie. Podle něj šlo o snahu Rezy Šáha projevit svou oddanost islámu, zatímco postupně oslaboval moc duchovních.²⁰³ Z analýzy primární i sekundární literatury vyplývá, že státní regulace

¹⁹⁹ “Letter from Minister of Education to Department of Education in Kashan about Hedayat school,” Archives of Bahá’i Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. <https://iranbahai persecution.bic.org/archive/letter-minister-education-department-education-kashan-about-hedayat-school>

²⁰⁰ Moojan Momen, *The Babi and Baha’i Religions 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts* (Oxford: George Roland, 1981), 478.

²⁰¹ Tamtéž.

²⁰² Shahvar, *Forgotten Schools*, 137.

²⁰³ Vahman, *175 Years*, 46-47.

směřující na baháistické školy nebyly selektivní, ale cílem bylo celoplošně podřídit vzdělávání státnímu dohledu a eliminovat náboženský sentiment, alespoň ten neislámský, ve školách.

4. 2. Propouštění ze státní sféry

Státní regulace se nevztahovaly pouze na instituce, ale též na jednotlivce v nich zaměstnané. To bylo již patrné na pohrůzce studentům kvůli slavení baháistických svátků. Komuniké z Chorrámábádu roku 1934 označovalo baháistické učitele jako nežádoucí osoby a regulace se logicky vztahovaly i na ně. Jeden takový případ se odehrál na počátku roku 1940, kdy byla Ezzat Tabíbí, ředitelka školy ve městě Nadžafábád, postižena těmito opatřeními. Guvernér města v komuniké z 8. ledna pro správu esfahánské oblasti ji sesadil z pozice ředitelky poté, co zjistil její víru. Požádal také o její propuštění z obav o “kažení morálky studentů propagandou” (*dar asr-e tabligh fásed nemúde búd*).²⁰⁴ Guvernér Esfahánu 10. ledna na komuniké odpověděl a požadoval nejprve ověření její víry,²⁰⁵ což starosta Nadžafábádu 17. ledna potvrdil a dodal, že by situaci jinak nevyšetřoval, pokud by se nejednalo o pravdu.²⁰⁶ Je však nutné poznamenat, že starosta Nadžafábádu byl vůči baháistům velice zaujatý a tvrdil, že “přítomnost baháistických žen a mužů je nemorální” (*hezáat-e bahá’i-je zan va mard badachláq*) a kdekoli se objeví, tam “jsou zdrojem zkaženosti” (*fozúl va máje-je fesád hastand*).²⁰⁷ Tabíbí byla nakonec 23. ledna propuštěna na příkaz esfahánského guvernéra, jelikož “není nutné, aby taková osoba držela tuto pozici.”²⁰⁸

Za použití modelu náboženských ekonomik lze tento případ klasifikovat jako spíše případ sociálních regulací než státních jelikož přestože starosta Nadžafábádu jednal v souladu se státními regulacemi, samotný podnět k odvolání Tabíbí obdržel od místního níže postaveného úředníka, nikoli vysoce postaveného činitele. Jak jsem již prezentoval ve třetí kapitole, Grim a Finke takové chování považují za klíčový prvek úspěchu státních regulací, jelikož bez pomoci “ze zdola” nemohou být regulace natolik účinné.

²⁰⁴ “Ezzat Tabibi must be banned from teaching,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahaipersecution.bic.org/archive/ezzat-tabibi-must-be-banned-teaching>

²⁰⁵ “Ezzat Tabibi dismissed from work,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahaipersecution.bic.org/archive/ezzat-tabibi-dismissed-work>

²⁰⁶ “Letter from Mayor of Najafabad confirming that Ezzat Tabibi is a Baha’i,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahaipersecution.bic.org/archive/letter-mayor-najafabad-confirming-ezzat-tabibi-bahai>

²⁰⁷ “Banned from teaching.”

²⁰⁸ “Request to Expel Ezzat Tabibi from work,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahaipersecution.bic.org/archive/request-expel-ezzat-tabibi-work>

Vedle vzdělávacího sektoru se propouštění baháistů či rovnou odmítání je zaměstnat týkalo i dalších státních úřadů. Archivy BIC obsahují hned několik takových zmínek. Dne 12. ledna 1935 poslala íránská rozvědka v Kurdistánu nařízení kurdistánskému Úřadu pro infrastrukturu (*Edáre-je toroq va šaváre*), k propuštění osmi baháistických zaměstnanců na základě šáhova rozkazu (*al-amr-e motá 'e mobárek*).²⁰⁹ O devět dní později kurdistánské četnictvo poslalo zmíněnému úřadu další depeši, že každý z propuštěných může ve svém zaměstnání zůstat, pokud by se vzdal své víry (*monharef va monsaref az bahá'í búdan*) a skončil s účastí se na baháistických setkáních.²¹⁰

Dne 20. srpna 1934 napsal muž jménem 'Abdorrahím Hesáramírí dopis premiérovi, v němž si stěžoval na zamítnutí práce na Ministerstvu vnitra (*Vezárat-e dáchele*) kvůli uvedení baháismu jako své víry ve formuláři a na nátlak, aby svou víru změnil na islám.²¹¹ Problém však nebyl v samotné víře jako spíše v úředních záležitostech, jelikož Hesáramírí tvrdil, že mu na Ministerstvu financí (*Vezárat-e málíje*) sdělili “víme, že mluvíte pravdu [o své víře], ale pokud nenapíšete muslim, nebude Vám uděleno oficiální rozhodnutí.”²¹² Obdobným obtížím dva týdny předtím čelil další muž jménem Šahríjár Šahzádí, který též psal premiérovi kvůli obdobnému problému. Šahzádí ve svém dopise však zahrnul zajímavý poznatek: podle samotného premiéra „bylo vyjádření vlastní víry v rozporu se zákonem“ (*ezhár-e 'aqíde-je chodetán bar cheláf-e qánún búde*) a registrace pod muslimským vyznáním by tento problém vyřešila.²¹³

Vedle státních úřadů se propouštění baháistů týkalo též armády. Zacházení s baháisty v armádě dobře zaznamenal Mázandarání v *Tárich-e zohúrolaqq* z roku 1938.

“Někteří důstojníci dávali najevo své baháistické vyznání, přičemž podle šáhova rozkazu (*al-amr-e šáháne*), že víra a náboženství (*dín va mazhab*), které náleží k baháistické sektě (*ferqe-*

²⁰⁹ “Baha’is dismissed from government employment in Kurdistan,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahaipersecutioin.bic.org/archive/bahais-dismissed-government-employment-kurdistan>

²¹⁰ “Instruction to dismiss Baha’is from Department of Streets and Roads of Kurdistan,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahaipersecutioin.bic.org/archive/instruction-dismiss-bahais-department-streets-and-roads-kurdistan>

²¹¹ “Employment contract conditional on employee recanting his faith,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahaipersecutioin.bic.org/archive/employment-contract-conditional-employee-recanting-his-faith>

²¹² Tamtéž. Původní vyznění textu: “*Balí má ham mí dáním šomá rást nevešteid valí agar moslemán nanevisíd, hokm-e resmí estechadám be šomá dáde nacháhád šod.*”

²¹³ “Letter from Shahriar Shahzadi to chief minister: It would be dishonest for Baha’is to recant their faith,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahaipersecutioin.bic.org/archive/letter-shahriar-shahzadi-chief-minister-it-would-be-dishonest-bahais-recant-their-faith>

je bahá'í), není oficiálně uznávána. V žádném případě nesmějí použít slovo bahá'í a v žádném případě není možné uvádět ve svých údajích slovo baháismus. Žádná forma propagace/projevu (*tazáhorátí*) z jejich strany nesmí být a v případě nejmenšího projevu propagace/projevu baháismus musí být zabráněno a nahlášeno do centra. Důstojníci, kteří ve svých [osobních] údajích a jiných materiálech uvedou, že jsou baháisté, což je v rozporu s vydanými pokyny, musí se, jsou-li ve službě, vzdát své důstojnické hodnosti a stejně jako ostatní vojáci po dobu své služby si vzít volno.”²¹⁴

Na tomto Mázandaráního popisu je zajímavá zmínka o “šahové rozkazu,” což implikuje přímý zásah Rezy Šáha do náboženského složení armádních složek. O podobném nařízení jsem se již zmínil v případě propouštění státních zaměstnanců v Kurdistánu roku 1935. O tomto rozkazu se zmínil Douglas Martin a dodal, že Rezá Šáh měl rozkaz vydat již někdy v letech 1934-1936 prostřednictvím generála Zarghámího.²¹⁵ Archiv BIC obsahuje jedno jediné memorandum dokumentující propouštění baháistických vojáků. V Kermánu byl 16. března 1940 z armády propuštěn muž jménem Nosratolláh Váseqí “z důvodu hlášení se k baháismu” (*be ellat-e dáštan-e mazhabí-je bahá'í*).²¹⁶ Memorandum je poměrně strohé a kromě zmínky o nutnosti vyplacení zasloužené mzdy nezachází do detailů. Naopak Mázandarání zaznamenal jeden konkrétní případ propuštění z armády kvůli baháistické víře.

“V Chorásánu byl Sajfolláh Forúghiján uvězněn v kasárnách a dostal patnáct ran bičem, jelikož se chtěl v Mašhadu zapsat jako baháista do vojenské úřední knihy. Bylo mu písemně nařízeno, aby se zapsal pod jedno ze čtyř [povolených] náboženství a ústně mu pohrozili zmlácením, pokud by se zapsal jako baháista.”²¹⁷

Toto je první a zatím jediný známý případ, kdy byl někdo kvůli baháistické víře fyzicky trestán státními honodstáři.²¹⁸ Zároveň se ukazuje, že problém nemusela nutně představovat samotná víra vojáka, ale spíše její veřejná prezentace a hlavně uvedení v oficiálních

²¹⁴ Mázandarání, *Táríh-e*, 192.

²¹⁵ Martin, *The Persecution*, 20.

²¹⁶ “Nosratollah Vaseghi expelled from the Army,” Archives of Bahá'í Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahai-persecution.bic.org/archive/nosratollah-vaseghi-expelled-army>

²¹⁷ Mázandarání, *Táríh-e*, 183.

²¹⁸ Mázandarání se zmínil o dalším možném fyzické napadení způsobený vojáky. V městečku Malájer roku 1926 měli údajně vojáci zavraždit baháistického doktora a jeho tělo hodit do studny. Mázandarání však zmínil, že za vraždou lékaře měly stát rodinné a majetkové spory. Z tohoto důvodu a zároveň kvůli nedostatku podrobností či zmínek v dalších pramenech jsem se rozhodl tento případ ignorovat.

dokumentech. Ačkoli Mázandarání tuto událost též moc nerozvedl, z textu nijak nevychází, že by se vojenské vedení snažilo změnit osobní víru Forúghijána, pouze jeho úřední identifikaci.

4. 3. Narušování duchovních shromáždění (*mahfel-e rouhání*)

Poslední sférou, které se věnují, jsou baháistická duchovní shromáždění (*mahfel-e rouhání*) a komunitní setkání (*džalasát*). Duchovní shromáždění jsou baháistické kongregace místního či národního významu, které spravují záležitosti baháistické obce, distribuuji literaturu či řeší problémy komunity či jednotlivců. Komunitní setkání nemají oproti duchovním shromážděním institucionální charakter ani jedinou ustálenou podobu. Většinou se jedná o veřejná či soukromá setkání, semináře, kurzy, jejichž účelem je šířit baháistickou nauku či setkávat se místními baháisty.

Problematiku komunitních setkání jsem již částečně zmínil v případě Chorramábádu roku 1934. Město Chorramábád zůstalo nadále cílem baháistických misí i státního monitorování jejich činnosti. O 7 let později, 5. května 1941, odeslal velitel chúzenstánské armády Mohammad Šáhbachtí Ministerstvu války (*Vezárat-e džang*) depeši, v níž důrazně varoval před šířením baháistických propagačních činností (*dájere-je tablíghát rá vasítar karde*) v Chorramábádu a baháistickými setkáváními (*džalasát*).²¹⁹ Konkrétně varoval před šířením baháistické víry (*tarvidž-e mazhab-e bahá'í*), za kterým stojí místní státní úředníci, a obvinil zdejší baháisty z ovlivňování myšlení mladých Íránců (*taghjír-e afkár-e džavánán*) prostřednictvím baháistických učitelů, kteří propagovali baháistické ideje mezi děti (*be morám-e chod tablígh konand*). Šáhbachtí dokonce nařknul baháisty z “hanobení Íránců” (*badgújí az 'adžamhá*), přičemž konkrétně použil slovo *adžam* odlišující muslimské Íránce od dalších etnik. Jedná se o první instanci, kdy státní činitel či představitel armády obvinil baháisty z protinárodního jednání.

Ačkoli opatření navazovala na situaci v roce 1934 a přítomnost baháistických učitelů byla stále předmětem státního zájmu, lze zaznamenat posun, protože celou situaci převzaly do své kompetence ozbrojené složky a Ministerstvo vnitra. Náčelník generálního štábu Azízolláh Zarghámí dokonce v depeši pro premiéra z 15. května tvrdil, že samotný Rezá Šáh byl o situaci

²¹⁹ “Military commander in Khuzestan wrns that Baha’i influence is increasing in Ahvaz,” Archives of Bahá’i Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahai-persecution.bic.org/archive/military-commander-khuzestan-warns-bahai-influence-increasing-ahvaz>

v oblasti informován a vydal rozkaz k dalšímu sledování.²²⁰ Toto je zásadní informace, jelikož se jedná o první doklad o zapojení šáha do protibaháistických činností. Chúzestánská armáda během května a června 1941 nadále sledovala aktivity místních baháistů a sbírala informace o věřících. V memorandu pro premiéra z 11. května se z armádního a policejního sledování dozvídáme, že aktivity baháistů se nekonaly pouze v Choramábadu, ale též v Malájeru a Ahvázu, a jejich vůdcem byl již zmíněný lékárník Džavád Mohádžer.²²¹

Neexistují však žádné zmínky o tom, že by armáda či státní orgány nějak proti zmíněným baháistům zasáhly. Poslední depeše vztahující se k této události zaznamenává pouze přenos informací v rámci jednotlivých úřadů. Ani Mázandarání se o zatýkání či vojenském angažmá proti chúzestánským baháistům nijak nezmnínil. Je pozoruhodné, že stát nezasáhl ani proti zmíněnému Mohádžerovi, který byl pro státní úřady problémem již několikrát předtím. Ačkoli prezentovaný případ nevyústil v žádnou přímou konfrontaci chúzestánských baháistů a státu, představuje problém v podobě monitorování baháistické obce ozbrojenými složkami a sběr dat o identitě věřících za účelem možného použití. Jednalo se o další způsob pronásledování.

Přestože nedošlo k narušení místního shromáždění, dostávám se tímto k další instituci postižené státními regulacemi, a to k duchovním shromážděním a veřejným zasedáním baháistů, která se vedle spravování obce podílela na misijních činnostech. Mázandarání zaznamenal dva případy. První z roku 1937, kdy byl sekretář centrálního shromáždění v Teheránu Forútan²²² předvolán na četnickou stanici, kde mu bylo řečeno, že baháisté musí “skončit s propagandou” (*az tazáhorát-o-tablighát dast bekešand*) a ukončit svá shromažďování.²²³ Druhý případ se odehrál mezi lety 1937–1938 ve vesnici Qare Šírán a v Ardabílu. Mázandarání v části nazvané “útoky na íránské baháisty” (*ta ‘árovát bar bahá’iján dar Írán*) napsal, že do domů místních baháistů vtrhli vojáci, několik baháistických představitelů a úředníků zatkli a obě duchovní shromáždění rozpustili.²²⁴ Důvodem tohoto zásahu bylo obvinění místních baháistů z udržování vztahů s bolševiky.²²⁵ Ačkoli se tento

²²⁰ “The Shah instructs government to deal with unrest over Baha’i activities in Khorramabad,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahaipersecution.bic.org/archive/shah-instructs-government-deal-unrest-over-bahai-activities-khorramabad>

²²¹ “Briefing on position of Baha’is in Khorramabad,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran. Dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahaipersecution.bic.org/archive/briefing-position-bahais-khorramabad>

²²² Forútan byl prominentním propagátor baháismu a vzdělávání, spisovatel (psal zejména baháistické učebnice pro děti) a akademik, přičemž za své zásluhy obdržel, podobně jako Mázandarání, od Shoghi Effendiho titul *The Hand of Cause*.

²²³ Mázandarání, *Táríh-e*, 183.

²²⁴ Mázandarání nespécifikoval, kdo konkrétně do místních domů vtrhnul, avšak z kontextu vyplývá, že se jednalo o četnictvo. Tamtéž, 189.

²²⁵ Tamtéž.

případ nevyskytuje v žádných dalších pramenech a jedná se o jedinou zmínku spojující baháisty s komunisty, věrohodnost tohoto případu podporuje další záznam v *Táríh-e zohúrolhaqq* a kontext doby. Mázandarání počátkem roku 1938 zachytil příchod baháistických uprchlíků ze Sovětské svazu do Íránu, zejména do provincií Chorásán a Ázerbajdžán, na počátku roku 1938, kde se o ně starala místní baháistická komunita.²²⁶ Baháisté ze Sovětského svazu opravdu přechali, jednalo se zhruba o 600 žen a dětí, které byly donuceny zemi opustit po zesílení sovětský represí, konkrétně po uzavření baháistického centra v Ašchabadu a násilných deportací na Sibiř.²²⁷

V historické části jsem již představil protikomunistickou politiku Rezy Šáha a potírání organizací se zahraničními vazbami. To se dotklo Arménů kvůli možnému spojení s jejich druhy v Sovětském svazu a židů kvůli působení sionistických organizací. Z pohledu státu mohlo již existovat možné propojení baháismu s komunismem. Soli Shahvar připomíná, že mezi lety 1928-1933 se v tureckých médiích běžně objevovalo obvinění baháistů ze šíření komunismu a do února 1933 bylo dokonce 50 osob zatčeno.²²⁸ Rezá Šáh se teoreticky mohl inspirovat právě v Turecku při své návštěvě. Příchod uprchlíků ze Sovětského svazu úřady vnímaly jako potenciální riziko šíření komunistických nálad a reagovaly regulací rozpuštěním ardabílské buňky. Jak jsem zároveň též zmínil v podkapitole o náboženských ekonomikách, Grim a Finke považují imigraci za jednu z příčin náboženských regulací, protože stát či společnost se mohou obávat “zavlečení“ nových myšlenek nebo ohrožení bezpečnosti. Navzdory tomu, že Mázandarání je jediný, kdo tuto událost zaznamenal, ukazuje to další vrstvu tlaku státu na baháistické instituce, která nespočívala pouze v samotné víře.²²⁹

4. 4. Zhodnocení

Na základě analýzy vybraných pramenů lze dospět k několika závěrům ilustrujícím pronásledování baháistů za Rezy Šáha. Je zřejmé, že stát uplatňoval řadu regulací omezujících pozici a vliv baháistů ve státě, a to uzavírání jejich vzdělávacích institucí, narušováním shromažďování a propouštění baháistů ze státních úřadů. Státu nešlo ani tak o samotné

²²⁶ Tamtéž, 182-183.

²²⁷ Graham Hassall, “Notes on the Babi and Bahá’í Religions in Russia and its territories,” Bahá’í Library Online, dostupné 28. 4. 2024, https://bahai-library.com/hassall_babi_bahai_russia/.

²²⁸ Shahvar, *Forgotten Schools*, 128

²²⁹ Zároveň však nelze státu přisuzovat pouze negativní konotace. Po příchodu baháistů ze Sovětského svazu státní úřady poskytly uprchlíkům příspěvek až 2 tisíce rijálu na osobu. Mázandarání, *Táríh-e*, 182-183.

odstranění víry, jako spíše o snížení její viditelnosti ve společnosti a zajištění, aby formálně „neexistovala“ v oficiálních záznamech. Je nutné konstatovat, že íránský stát baháisty spíše diskriminoval, než přímo perzekvoval. Přestože baháisté nebyli rovnocenní jejich muslimským spoluobčanům, míra pronásledování je podle zkoumaných materiálů neohrožovala na životě, jak tomu mnohdy při náboženské perzekuci bývá. Baháisté nebyli z důvodu své víry státem nuceni ke konverzi ani fyzicky likvidováni. Ačkoli jsem zmínil bičování a vyhrožování Sajfolláhu Forúghijánovi, důvodem fyzického trestu nebyla ani tak samotná víra jako spíše její veřejná prezentace.

Hlavní záminkou státu k uvalení regulací byla baháistická misijní činnost, většinou označována jako propaganda/propagace (*tablíghát/tazáhorát*), která byla nejproblematictější zejména ve vzdělávací sféře. Stát se obával šíření nejen baháistických myšlenek, ale náboženských myšlenek obecně. To naznačilo samotné Ministerstvo pro vzdělávání při kárání studentů školy *Ma'refat*. Soli Shahvar vidí za tímto krokem osobní pohled šáha na náboženství jako takové a podle něho Reza Šáh viděl v baháismus jen další ideologický směr jako v komunismu či fašismu narušující jeho ideu plné věrnosti pouze ke státu.²³⁰ Ačkoli ne vždy však došlo k odstranění baháistů a jejich institucí, v případě Choramábádu a jeho okolí lze sledovat, že státu bohatě stačilo, aby měl o baháístech a jejich aktivitách přehled.

Jak již bylo řečeno v teoretické části o náboženských menšinách, podle Sanasarian Rezá Šáh toužil po jednotné společnosti, kde všichni následovali nastavený “mainstream” a baháisté svou veřejnou misionářskou činností z toho “mainstreamu” vybočovali. Shahvar zároveň za nárůstem diskriminace a perzekuce náboženských menšin vidí nacionální tendence, urputné snahy Rezy Šáha vybudovat národní identitu založenou na sekularismu a věrnosti pouze ke státu, což, vzhledem k přesunu hlavní části baháistické obce mimo Írán, bylo nemožné.²³¹ Vzhledem k přítomnosti baháistů ve školství se touto problematikou nejvíce zabývalo Ministerstvo pro vzdělávání, avšak s postupem času se baháisté a jejich aktivity dostávali více do hledáčku Ministerstva vnitra a ozbrojených složek. Baháisté v očích šáha byli zejména ideologická hrozba, avšak jak ukázal případ z Qare Šírán, mohli být též někdy viděni jako bezpečnostní riziko. Podle Douglase Martina se Rezá Šáh postupně sám přeladil na protibaháistické nálady, umocněné již nevalnou pověstí této menšiny, a upřednostnil představu o loajalitě obyvatel zejména ke státu než k víře či hnutí.²³² S prvním stanoviskem však nelze souhlasit. Ačkoli byl šáh zmíněn v několika případech jako autorita vydávající protibaháistická

²³⁰ Shahvar, *Forgotten Schools*, 137.

²³¹ Tamtéž, 137-138.

²³² Martin, *The Persecution of Bahá'ís*, 18.

nařízení, a v jednom se dokonce sám do záležitosti vložil, nic nenasvědčuje tomu, že by samotný Rezá Šáh byl ovlivněn již existujícími předsudky. Naopak lze sledovat existenci náboženských předsudků u nižších úředníků a lokální činitelů, jak např. ukazuje propuštění 'Ezzat Tabíbí nebo komuniké z Chorrámábadu.

Zároveň ze zkoumaných pramenů vyplývá, že hlavními iniciátory diskriminace, ačkoli hlavní slovo nakonec měli šáh, premiéři a ministerstva, byli nižší úředníci nahlašující baháistické aktivity vyšším úřadům. Brian Grim a Roger Finke tuto skutečnost v teorii náboženských ekonomik považují za klíčovou pro efektivní náboženskou diskriminaci a perzekuci. Podle nich jsou právě místní aktéři a činitelé nejúčinnějšími vykonavateli státem nařízených regulací.

Ačkoli hlavní vlna uzavírání baháistických škol proběhla již po roce 1934, některé školy byly zavírány ještě na konci 30. let. Proč se však pozornost státu obrátila na baháisty teprve až ve 30. letech, konkrétně během let 1933 a 1934? Na tuto otázku lze nalézt několik možných odpovědí. Podle Moojana Momena se baháisté v těchto letech začali více veřejně projevovat a otevřeněji vyjadřovat své vyznání, což státnímu aparátu umožnilo je snadněji identifikovat a následně diskriminovat.²³³ S tímto stanoviskem souhlasím, a ještě dodávám další možný důvod, a to ten, že baháistická menšina v prvních letech nové dynastie nepředstavovala pro stát takovou hrozbu jako kmenová uskupení, regionální roztržky či moc *'olamá*.

Moojan Momen nepřátelské chování vůči baháistům za Rezy Šáha označuje za "pseudo-zákonné."²³⁴ Přestože se memoranda v archivu BIC odkazují na vyjádření vysoce postavených státníků či nespécifická nařízení, neobsahují odkazy na žádné konkrétní protibaháistické zákony. Ty však ale nebyly třeba. Ačkoli státní regulace dopadaly též na další menšiny, zejména židy a Armény, situaci baháistů stěžoval už jen pouhý fakt, že tato komunita neměla oporu v konstituci země. Přestože komuniké z Chorrámábadu roku 1934 není legislativní dokument či memorandum vysoce postavené osoby, obsahuje důležité stanovisko o postavení baháistů v očích státu, kdy lokální zmocněnec baháisty obvinil z toho, že "se otevřeně považují co do práv za rovnocenné s muslimy a vyznavači dalších oficiálních sekt a náboženství."

²³³ Momen, "A Case of 'Suspended Genocide'?", 224.

²³⁴ Momen, *Some Contemporary Western Accounts*, 462.

5. Diskriminace a perzekuce íránskou společností

5. 1. Džahrom (1926)

Na rozdíl od předchozí kapitoly, která byla řazena tematicky, nyní volím odlišný postup. Sociální diskriminaci a perzekuci baháistů popisují prostřednictvím geografických případů, konkrétně oblastí Džahromu ve Fársu, Marághe ve východním Ázerbájdžánu a Ardabílu a jeho blízkému okolí. Důvodů k této změně mám několik. V první řadě konstatuji, že případy na základě geografického zpřesnění častokrát zahrnují několik forem pronásledování a zároveň jedná se o oblasti, v níž byli baháisté pronásledováni konstantně. Věnuji se pouze případům, které jsou zaznamenány ve všech zkoumaných pramenech. Získávám tím několik odlišných úhlů pohledu na události, které mi pomáhají lépe charakterizovat dané případy, porozumět společensko-historickým souvislostem na pozadí a částečně eliminovat možné zkreslení. Přestože Asadolláh Mázandarání zaznamenal velké množství případů perzekuce baháistů způsobené sociálními regulacemi, ne všechny mají pevný základ a místy mám pochybnosti o jejich autenticitě. Zároveň se podstatná část *Táríh-e zohúrolhaqq* zabývá vraždami jedinců a rodinnými či sousedskými spory, které nepovažuji za zcela reprezentativní příklady perzekuce, a z toho důvodu se omezují pouze na výše vytyčené oblasti.

Při zkoumání perzekuce baháistů se musím nevyhnutelně zabývat masovým vražděním baháistů v městečku Džahrom v provincii Fárs,²³⁵ které se odehrálo 27. a 28. března 1926. Džahromský incident je důležitý z několika důvodů: v první řadě při tomto incidentu zemřelo nejvíce baháistů ve zkoumaném období, v druhé řadě se jednalo o případ rozsáhlého násilí, který, jak následně ukážu, vykazoval charakter pogromu, a za třetí byla tato událost podrobně zaznamenána všemi třemi stranami, které analyzuji. Mázandarání se v *Táríh-e zohúrolhaqq* nejvíce zabýval touto událostí a věnoval jí 13 stran textu. Velmi podrobně se incidentem zabývali též Herbert Chick a Percy Loraine, kteří vraždění v Džahromu zachytili ve společné komunikaci z 12. dubna a 3. května 1926. A nakonec archiv BIC o džahromském masakru obsahuje až 13 dokumentů datujících se od 10. dubna do 4. září 1926.

První státní doklad o události pochází z 10. dubna, kdy se na íránské úřady obrátil baháista jménem Ázádegán Ebrahím Kavijání v depeši určené samotnému Rezovi Šáhovi. Telegrafická kancelář vznešeného íránského státu (*edáre-je telegráfi-je doulat-e 'alije-je Írán*) obdržela jeho zprávu dne 10. dubna s následujícím textem:

²³⁵ V době incidentu žilo ve městě mezi 10-30 tisíci obyvatel. Bharier, "The Growth of Towns," 53.

“Vaše Výsosti, v časech, kdy královský hlas volající po spravedlnosti (*sít-e ‘edálat-e šahríjári*) otrásl s pilíři zla (*zelze be erkán-e ešrár andáchte*), bylo na podnět jednoho kazatele (*rouzechán*) dvanáct našich druhů, z důvodu hlášení se k baháismu, zavražděno (*maqtúl*), jejich majetek zplundrovaný (*manhúb*), domovy zdemolovány a rodiny rozvráceny (*motefarreq*). Prosím, přijďte nám na pomoc.”²³⁶

Na zprávu 15. dubna zareagovala kancelář íránského premiéra a nařídila Ministerstvu vnitra situaci prošetřit a zakročit proti “osobám angažovaným v [tomto] zločinu” (*mortakebín-e dženájat*).²³⁷ Na tento telegram zareagoval 17. dubna ministr vnitra ‘Alí Mansúr a oznámil podniknutí kroků k “pronásledování a zadržení pachatelů a obnovení pořádku” (*dar ta ‘qib va dastgíri-je mortakebín va e‘áde-je nazm*) a vypracování zprávy o celém incidentu.²³⁸ Ministerstvo vnitra pak 6. května na základě policejního vyšetřování vypracovalo velice podrobný sedmistránkový dokument, v němž popsalo příčiny a průběh celého incidentu, kompletní seznam mrtvých, zraněných, majetkových škod i časovou posloupnost.²³⁹

Co se tedy přesně stalo? Policejní vyšetřování a Mázandarání se shodli, že 27. března došlo k vyhocení sousedského sporu mezi jedním baháistou a několika muslimy, který se vyvinul do davového útoku proti džahromským baháistům a jejich majetku. Muslimové baháisty napadali na ulicích, vytahovali je z domů, zabíjeli a kradli jejich majetek. Mázandarání popsal, že rozběsněný dav rozbíjel dveře příbytků, na jejich obyvatele se zaútočil s meči a holemi a po zabítí je oloupil o nábytek a cennosti.²⁴⁰ Ve dvou konkrétních případech vyličil, že dav ubil k smrti osmdesátiletého starce a dalšího baháistu odvedl do mešity, kde byl rozsekán na kousky.²⁴¹ Bezpečnostní složky ve městě nedokázaly masakru zabránit. Podle Herberta Chicka se ve městě nacházelo pouze patnáct vojáků, kteří nebyli schopni zasáhnout.²⁴² Mázandarání psal, že dav na vojáky ve městě házel kameny a jeho velikost donutila posádku se stáhnout.²⁴³ Násilí pokračovalo i následující den a celému masakru zabránil až příjezd

²³⁶ “Killing of 12 Baha’is in Jahrom,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran, dostupné 22. 4. 2024.

<https://iranbahai persecution.bic.org/archive/killing-12-bahais-jahrom>

²³⁷ “Letter from Chief of the Ministers to Interior Ministry about incidents in Shiraz,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran, dostupné 22. dubna 2024. <https://iranbahai persecution.bic.org/archive/letter-chief-ministers-interior-ministry-about-incidents-shiraz>

²³⁸ “Request to arrest Jahrom perpetrators and restore order,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran, dostupné 22. dubna 2024. <https://iranbahai persecution.bic.org/archive/request-arrest-jahrom-perpetrators-and-restore-order>

²³⁹ “Detailed report on incidents in Jahrom,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran, dostupné 22. 4. 2024.

<https://iranbahai persecution.bic.org/archive/detailed-report-incidents-jahrom>

²⁴⁰ Mázandarání, *Táríh-e*, 103-104.

²⁴¹ Tamtéž.

²⁴² Momen, *Some Contemporary Western Accounts*, 465.

²⁴³ Mázandarání, *Táríh-e*, 101.

vojenské posádky ze Šírázu. Ačkoli jsem zmínil, že se jednalo o nejkrvavější protibaháistický incident, počet obětí pogromu v Džahromu není úplně jasný. Zatímco Kávíjání mluvil o dvanácti obětech, policejní vyšetřování spočítalo jen osm mrtvých, osm zraněných a čtyři zbité.²⁴⁴ Počet dvanácti obětí uvedl též Mázandarání, který dokonce zmínil i mrtvé batole.²⁴⁵

Jak však k celé události došlo? Celá krize měla řadu příčin, které sahají daleko před 27. březen 1926. V první řadě je nutné zmínit samotnou správu Džahromu, kterou policejní vyšetřování považovalo za jednu z klíčových příčin incidentu. Džahrom se v době zabíjení dělil na čtyři části, respektive *kalántary*, s konkrétními správci: *kalántar* 'Alí Pahleván (Ma'azolašráf), *kalántar* Kúškek (sejyed 'Abdorahím), *kalántar* Moslí (Honar) a *kalántar* Džaborz (Hádždž Amínottedžár).²⁴⁶ *Kalántar* byla stará administrativní jednotka plnící správní a bezpečnostní funkci. Počátkem 20. století po zavedení iránské konstituce se vytrácela a byla postupně nahrazena novými úřady a četnickými sbory.²⁴⁷ V případě Džahromu však tento úřad a jeho držitelé přetrvávali a za nové dynastie Pahlaví fungovali podle starých pořádků. Dva zmínění *kalántarové*, Ma'azolašráf z 'Alí Pahlevánu a sejjed 'Abdorrahím z Kúškeku, se otevřeně podíleli na perzekuci džahromských baháistů. Policejní vyšetřování oba na základě svědectví usvědčilo, že řádění lidí ze svých *kalántarů* přihlíželi a nikterak nezasáhli.²⁴⁸

Masakr v Džahromu měl další tři příčiny, na kterých se shodli všichni autoři pramenů: dlouhotrvající nevraživost mezi muslimy a baháisty ve městě, nenávistné kázání duchovního v mešitě a prohrané volby do *madžlesu*. Zároveň se všechny zdroje shodli na konkrétních iniciátorech celého masakru. Policejní vyšetřování popsalo obyvatelstvo Džahromu jako “velice fanatické (*fouqol 'áde mote 'aseb*), zanícené pro zachování svých zvyků, majetku, cti a víry a silně poslušné svým *kalántarům* [předákům],” což zároveň vedlo k rozdělení města na dva nesmiřitelné tábory.²⁴⁹ Ma'azolašráf z *kalántaru* 'Alí Pahleván měl sám dlouhou dobu ve své čtvrti šířit protibaháistické nálady.²⁵⁰ Zároveň na základě Mázandaráního psaní Ma'azolašráf měl v den incidentu říci místnímu veliteli vojenské posádky, že “ [lidé] chtějí šířit islám a masakrovat baháisty” (*tarvidž-e eslám va qal '-o-qame '-e bahá 'iján*) a nakázal sepsat jména všech džahromských baháistů.²⁵¹

²⁴⁴ “Detailed report on incidents in Jahrom.”

²⁴⁵ Mázandarání, *Táríh-e*, 110.

²⁴⁶ “Detailed report on incidents in Jahrom.”

²⁴⁷ Nelze však přesně určit kdy, kdy *kalántary* úplně vymizely, jelikož v každém městě přetrvávali různou dobu ještě za Rezy Šáha. W.M. Floor, “The Office of Kalántar in Qājār Persia,” *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, roč. 14, č. 3 (prosinec 1971): 264-265.

²⁴⁸ Tamtéž.

²⁴⁹ “Detailed report on incidents in Jahrom.”

²⁵⁰ Mázandarání, *Táríh-e*, 101.

²⁵¹ Mázandarání, *Táríh-e*, 101-102.

Tyto protibaháistické nálady zasahující do společenského a politického uspořádání města posléze živil i kazatel Hádždží Mírzá Mohammad, který v roce 1926 přišel do Džahromu, aby veřejně kázal proti baháistům. Policejní vyšetřování na základě očitých svědectví o áchúndovi tvrdilo, že kázal “veřejnou nesnášenlivost a antipatie” (*nefrat va enzedžár-e omúmi*).²⁵² Mázandarání dokonce napsal, že z minbaru “vyzval k vraždám baháistů a vedení džihádu proti nim” (*nesbat-e be bahá'iján tahrík be qatl va džihád*) a dokonce “pronášel nadávky a oplzlosti” (*la 'n va sabb va harze*) proti vládním kruhům a představitelům škol.²⁵³ V případě Hádždžího Mohammada se Mázandarání a Chick zmínili, že byl synem duchovního sejjeda 'Abdolhosejna Láriho. O Lárím se Chick ve své zprávě poměrně dost rozepsal a podal zajímavé detaily. 'Abdolhosejn Lári měl zkušenosti s pořádáním nepokojů a masakrů: během konstituční revoluce jako proreformní duchovní vedl vzpouru ve východním Fársu, v Láru přikázal zavraždit až 72 lidí a v Nejrízu a dalších městech vedl protibaháistické pogromy.²⁵⁴ Policejní vyšetřování přítomnost protibaháistických a protistátních sentimentu potvrdilo. Očití svědci hovořili o tom, že rozlíčený dav v mešitě skandoval, že “vláda je bábistická a nechceme bábistického vládce.”²⁵⁵

Protibaháistický sentiment umocnily prohrané volby do *madžlesu*, které se konaly 26. března stejného roku. Podle policejního vyšetřování poražená strana projevovala nenávist vůči obyvatelům *kalántarú* Moslí a Džaborz, které obviňovali ze své prohry a z vyznávání baháismu.²⁵⁶ Důležitou roli sehrál též tehdejší džahromský zástupce v *madžlesu* Soulatoddoule Qašqá'í, vůdce qášqájských kmenů ve Fársu. Toho Mázandarání označil za hlavního strůjce celého masakru v Džahromu.²⁵⁷ Herbert Chick též považoval Soulatoddouleho Qašqá'ího za hlavního viníka celého incidentu a na základě informací od íránské armády potvrdil, že tehdy již bývalý zástupce Džahromu měl s masakrem spojitost.²⁵⁸ Podle Chicka Qašqá'í a 'Abdolhosejn Lári sdíleli společnou historii, jelikož se oba podíleli na pogromech židů a baháistů v roce 1910 a podle Chicka se toto blízké spojení a protibaháistické tendence přenesli na jeho syna Hádždžího Mírzá Mohammada.²⁵⁹ Percy Loraine zároveň na základě dostupných informací tvrdil, že Soulatoddoule Qašqá'í udržoval blízké vztahy se Sověty, konkrétně sovětským konzulátem v Šírázu, k čemuž Chick dodal, že Sověti údajně drželi určitou míru

²⁵² “Detailed report on incidents in Jahrom.”

²⁵³ Mázandarání, *Táríh-e*, 102.

²⁵⁴ Momen, *Some Contemporary Western Accounts*, 465.

²⁵⁵ “Detailed report on incidents in Jahrom.”

²⁵⁶ Tamtéž.

²⁵⁷ Mázandarání, *Táríh-e*, 107.

²⁵⁸ Momen, *Some Contemporary Western Accounts*, 465-466.

²⁵⁹ Tamtéž, 465.

vlivu v provincii Fárs.²⁶⁰ O zapojení Qašqá'ího či vlivu Sovětu se však policejní vyšetřování, anebo další státním memorandum, ani slovem nezminilo. Otevřeně však naznačovalo spojitost s volbami, ve kterých přišel o křeslo v *madžlesu*.

Fereydun Vahman považuje zabíjení v Džahromu, vzhledem k časové ose, za formu protestu proti korunovaci nového šáha.²⁶¹ S tímto stanoviskem lze souhlasit. Qašqá'í byl problematickou osobou již delší dobu, ještě za vlády Qádzárovců nejednou vystoupil proti centrální vládě a útočil na své oponenty ve Fársu a Širázu.²⁶² Vzhledem k jeho minulosti, propojení s Abdolhosejnem Lárím a ztrátou mandátu v *madžlesu* nepochybuji o tom, že se útokem na baháisty též snažil uškodit novému šáhovi.

Ministerstvo vnitra, četnictvo a armáda po zklidnění situace začaly hledat viníky, aby je potrestali. Zmínění kalántarové ihned po incidentu Džahrom opustili.²⁶³ Policejní prezident Mohammad Dargáhí v dopise íránskému premiérovi z 24. června psal o zatčení deseti podezřelých a též zadržení sejjeda 'Abdorrahíma, kterého však po 40 dnech ve vězení propustili po intervenci šejcha Mortezy Modžtaheda.²⁶⁴ Podle Herberta Chicka byl Soulatoddoule 10. dubna uvězněn a obviněn z podněcování k vraždění v Džahromu.²⁶⁵ Ministerstvo vnitra 24. srpna odeslalo zprávu na Ministerstvo zahraničí (*Vezárat-e cháredže*), v němž se přiznalo, že i pět měsíců po davovém útoku jim stále unikají někteří pachatelé.²⁶⁶ Podle Mázandaráního k žádnému potrestání klíčových osob stojících za masakrem nedošlo. Stěžoval si, že Rezá Šáh, i přes opakované kontaktování baháistickým institucem, nikterak proti pachatelům nezakročil a většina z nich vyvázla bez trestu.²⁶⁷ Zároveň kritizoval přístup státu k celé záležitosti jako “nepřijatelný v momentě, kdy se mezinárodní společenství usneslo na zřízení Společnosti národů.”²⁶⁸

Džahromský případ lze charakterizovat jako ukázkový protibaháistický pogrom. Jednalo se o masový útok s cílem eliminovat a oloupit jedince náležící ke konkrétní komunitě,

²⁶⁰ Tamtéž, 466-467.

²⁶¹ Vahman, *175 Years*, 42.

²⁶² Pierre Oberling, “KAMSA TRIBE,” *Encyclopædia Iranica*. Dostupné 25. 5. 2024.

<https://www.iranicaonline.org/articles/kamsa>

²⁶³ “Detailed report on incidents in Jahrom.”

²⁶⁴ “Letter from the Head of Police to Chief Minister about the killing of eight Baha'is in Jahrom,” Archives of Bahá'í Persecution in Iran, dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahai persecution.bic.org/archive/letter-head-police-chief-minister-about-killing-eight-bahais-jahrom>

²⁶⁵ Momen, *Some Contemporary Western Accounts*, 466.

²⁶⁶ “Religious tensions in Jahrom misrepresented in America and Europe,” Archives of Bahá'í Persecution in Iran, dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahai persecution.bic.org/archive/religious-tensions-jahrom-misrepresented-america-and-europe>

²⁶⁷ Mázandarání, *Táríh-e*, 110-111.

²⁶⁸ Tamtéž, 110.

kteří byli dlouhodobě démonizováni na základě své víry, přičemž útočníci se považovali za morálně nadřazené. Baháisté zde posloužili jako obětní beránci kvůli prohraným volbám a averze vůči nim byla podporována místními autoritami, které navíc, ať už skrytě či otevřeně, násilnosti podporovaly. Zároveň lze vysledovat některé podobnosti s baháistickými pogromy v Jazdu a Esfahánu a židovským pogromem v Šírázu, o kterých jsem psal v třetí kapitole. Ve všech případech byly pogromy podněcovány šiitskými duchovními, kteří otevřeně kázali nenávist k baháistům a ospravedlňovali útoky vůči nim. Kromě náboženského charakteru měl pogrom také politický a socioekonomický podtext, který se projevoval rabováním majetku baháistů.

Incident v Džahromu je dnešní optikou ukázkovým příkladem pogromu pramenícího v náboženské nesnášenlivosti a politickém soupeření. Jak však na tuto událost pohlíželi doboví autoři? Mázandarání džahromskou epizodu nazval jako “vraždění a plnění” (*qatl va gháret*), což by se dalo též přeložit obecně jako masakr, a “obří katastrofu” (*fadže ‘e-je bozorg*), přičemž poznamenal, že se jednalo o důsledek “náboženských předsudků” (*ta ‘asobát-e mazhabí*) zakrývaných politickými důvody, které přetrvávaly již od působení Bába.²⁶⁹ Mázandarání všechny mrtvé označil za “mučedníky” (*šohadá*), oběti “náboženských předsudků” (*ta ‘asobát-e mazhabí*) a snahy zničit baháistickou víru pod rouškou “politického jednání” (*mozákerát-e sijásí*).²⁷⁰

Pohled státu na tuto událost je poměrně problematický. V policejní zprávě z 6. května se také objevilo označení “vraždění a plnění,” “veřejný převrat a pobláznění (*enqeláb va hejdzán-e omúmi*) a že “jednání lidí nepodléhalo žádné autoritě a důsledky nešlo.”²⁷¹ Ministr vnitra ‘Alí Mansúr událost 8. června označil jako “náboženský konflikt” (*echteláfát-e mazhabí*),²⁷² avšak následně se tento diskurz ze státních memorand vytrácí. V komuniké Ministerstva vnitra pro Ministerstvo zahraničí z 24. srpna, které bylo vydáno v reakci na stížnosti baháistických obcí a zahraničních vlád, se zcela popírá, že by se jednalo o “náboženský konflikt” (*in hádese be hič vadžh marbút-e be echteláf-e mazhabí nabúde*) a celý incident se přisuzuje “buřičům” (*hangámetalabán*), kteří se neúspěšně snažili přisoudit této katastrofě náboženský podtext.²⁷³ Není však jasné, kdo se pod termínem “buřič” skrýval,

²⁶⁹ Tamtéž, 101-102, 108-110.

²⁷⁰ Tamtéž, 109.

²⁷¹ BIC, “Detailed report on incidents in Jahrom.”

²⁷² “Report to Ministers on religious conflict and murder in Jahrom,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran, dostupné 22. 4. 2024 <https://iranbahai-persecution.bic.org/archive/report-ministers-religious-conflict-and-murder-jahrom>

²⁷³ “Religious tensions in Jahrom misrepresented.”

jelikož by toto označení mohlo připadnout jak pachatelům tak částečně i samotným obětem. Tento obrat je pozoruhodný, obzvláště když policejní vyšetřování přítomnost náboženského konfliktu potvrdilo. Íránská vláda v evidentně netoužila, aby se do situace vměšovala západní společnost, obzvláště po etablování baháistické obce na Západě.

Pogrom z roku 1926 však nebyl ojedinělým případem nevraživosti mezi baháisty a muslimy, jež vyústila v násilnosti. Archiv BIC obsahuje další dva případy násilí z dřívějších let. Dobové šírázské noviny *Estachr*²⁷⁴ roku 1919 přinesly informaci o “tragické události v Džahromu” (*vághe ‘e-je fadží ‘e-je Džahrom*), při níž třináct baháistů přišlo o život a mnoho dalších bylo zraněno v protibaháistickém pogromu vyvolaném kázáním Mollá Mohammada.²⁷⁵ Áchúndovo kázání, podle novin, vedlo k “postupnému nárůstu nevraživosti a hněvu mezi lidmi.” Stejně jako v případě pogromu z roku 1926 nemohly četnické složky zasáhnout a přerušit násilnosti kvůli nedostatečnému počtu mužů. Jejich pravomoci se omezily pouze na ochranu majetku a zaměstnanců místního úřadu Ministerstva financí.

Druhý incident zaznamenaly noviny *Baján-e haqíqat*, tiskoviny z provincie Fárs.²⁷⁶ Roku 1920 přišlo o život až dvanáct baháistů, včetně jednoho dítěte, a situaci nakonec zklidnil až příchod šedesáti vojáků, kteří následně zadrželi několik lidí. *Baján-e haqíqat* však neuvedly důvod masakru. O těchto incidentech se Mázandarání v devátém svazku *Táríh-e zohúrolhaqq* nezminil.

Jak je patrné, město Džahrom bylo po velmi dlouhou dobu ohniskem protibaháistických nálad. Pozoruhodné je také to, že při všech třech násilnostech musely úřady poslat dodatečné jednotky, aby situaci uklidnily, protože dosavadní posádka nebyla schopna těmto situacím předejít. Z určitého pohledu to lze označit za selhání státu, protože opakovaně podcenil bezpečnostní situaci ve městě.

²⁷⁴ Nasserin Parvin, “ESTAKR NEWS,” Encyclopædia Iranica, dostupné 22. 4. 2024.
<https://iranicaonline.org/articles/estakr>

²⁷⁵ “Estakhr: tragedy in Jahrom,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran, dostupné 22. 4. 2024.
<https://iranbahaipersecution.bic.org/archive/estakhr-tragedy-jahrom>

²⁷⁶ “Bayan-e Haghighat newspaper: 12 Baha’is killed in Jahrom,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran, dostupné 22. 4. 2024. ”<https://iranbahaipersecution.bic.org/archive/bayan-e-haghighat-newspaper-12-bahais-killed-jahrom>

5. 2. Ardabíl (1927 a 1930)

Přestože jsem v úvodu uvedl, že se nebudu zabývat jednotlivými vraždami, považuji za nutné zmínit konkrétní případ vraždy ardabílského baháistického předáka Amínol‘olamá. Tento případ je detailně zaznamenán v *Táríh-e zohúrolhaqq* pod názvem “umučení Amínol‘olamá” (*Šahádat-e Amínol‘olamá*)²⁷⁷ a rovněž v archivech BIC. Státní úřady o vraždě informovali hned dva zdroje, teheránské duchovní shromáždění a rodina zavražděného. Dne 9. dubna ‘Alí Akbar Rúhání, tajemník duchovního shromáždění v Teheránu, odeslal íránskému premiérovi depeši s popisem situace a požadavkem vydání nařízení proti “vyvolávačům zmatku” (*ášúbtalebán*) a potrestání vraha Amínol‘olamá, aby tak “dobrosrdeční a státu naklonění utlačovaní byli zachráněni ze spárů krvelačných vlků” (*mazlúm-e chejrecháh va doulat-e dúst rá az čangál-e gorgán-e chúnášám nedžát dáde*).²⁷⁸ Rodina Amínol‘olami poslal neznámého data dopis přímo šáhovi, v němž ho informoval o situaci a žádala o potrestání viníků.²⁷⁹

Amínol‘olamá, vlastní jménem ‘Abdol‘azím, byl podle *Táríh-e zohúrolhaqq* původně islámský duchovní spravující mešitu, avšak konvertoval k baháismu a položil základy ardabílského duchovního shromáždění.²⁸⁰ V Ardabílu byl uznávanou osobou nejen v baháistické komunitě, ale též mezi místními a Mázandarání o něm napsal, že se přátelil s místním velitelem četníků, se kterým jednal o různých záležitostech.²⁸¹ I přes svou oblíbenost byl však v konfliktu s místním mocným duchovním, ájatolláhem Mírzhou ‘Alí Akbarem, který nařídil Amínol‘olamovu vraždu. Podle Mázandaráního nemohli místní správci jednat bez ájatolláhova souhlasu, který přísným vymahatelem šariátského práva.²⁸² Zároveň byl známý svými protibaháistickými postoji. V roce 1899 měl údajně nechat ubít baháistu Mohammada Fatholláha a jeho ženu násilím provdal za muslima.²⁸³

Před samotnou vraždou podle ardabílského duchovního shromáždění došlo k potyčce mezi Amínol‘olamá a několika muslimy v místních lázních, přičemž důvodem sporu bylo baháistické vyznání.²⁸⁴ Amínol‘olamá byl zavražděn 27. března 1927 ve svém domě mladým

²⁷⁷ Mázandarání, *Táríh-e*, 126.

²⁷⁸ “Letter from the Local Assembly of Ardabil to Local Assembly of Tehran about killing of Amin-ol-Olama,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran, dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahai persecution.bic.org/archive/letter-local-assembly-ardebil-local-assembly-tehran-about-killing-amin-ol-olama>

²⁷⁹ “Children of Aminol-Olama write to Reza Shah,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran, dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahai persecution.bic.org/archive/children-aminol-olama-write-reza-shah>

²⁸⁰ Mázandarání, *Táríh-e*, 126-127.

²⁸¹ Tamtéž, 128.

²⁸² Tamtéž, 127.

²⁸³ Tamtéž.

²⁸⁴ “Letter from the Local Assembly of Ardabil.”

muslimem, kterého Mírzá 'Alí Akbar k činu navedl a zajistil mu vražednou zbraň. Sám Mírzá 'Alí Akbar se k vraždě Amínol'olamá nepřímou přiznal v dopise premiérovi 4. srpna 1927, v němž prohlásil, že jednal z boží vůle, aby zabránil "ponižování pravé víry" (*hatk-e hormat-e dín-e mobín*).²⁸⁵ Ačkoli přímo nezmínil vraždu, 'olamá své protibaháistické činy, násilné i nenásilné, často obhajovali bojem za obranu islámu.

Události po vraždě Amínol'olamá se v detailech liší, ale většina pramenů se shoduje na podobném průběhu. V první řadě je nezbytné zmínit, že vrah byl zadržen a nakonec potrestán. Mázandarání zmínil, že místní velitel četníků okamžitě po vraždě zadržel mladého muže, který Amínol'olamá zavraždil, a ardabílské úřady zkoumaly zapojení 'Alí Akbara a jeho rodiny do činu.²⁸⁶ Zástupce dvorních záležitostí Rezy Šáha dne 19. května premiérovi napsal, že vrah Amínol'olama musí být potrestán.²⁸⁷ Avšak podle Mázandaráního byl vrah popraven již 11. května, tedy celý týden před samotným nařízením šáha.²⁸⁸ Není úplně jasné, zda šlo o chybu v dataci ze strany Mázandaráního či komuniké z 19. května hovořilo o dalších pachatelích.

Osud 'Alí Akbara je též nejasný, respektive zpráv o něm se rozcházejí. Podle všech dostupných pramenů opustil Ardabíl po vraždě Amínol'olamá a odešel do Zandžánu, pravděpodobně proto, že byl vykázán. Čin 'Alího Akbara hájil duchovní jménem Abolqásem, který ve fatwě adresované šáhovi zmínil jeho vypovězení do Zandžánu a odsoudil ho s tím, že takové kroky povedou k veřejné averzi a ublíží "cítění muslimů" (*'avátef-e moslemán*).²⁸⁹ Rodina oběti v dopise tvrdila, že 'Alí Akbar, neboli "morálně zkažený rádoby duchovní" (*šachs-e mofsed-e mollánemá*), byl z Ardabílu vykázán místními úřady, jakmile se přišlo na jeho protistátní konání.²⁹⁰ O nuceném vyhoštění hovořil též Mázandarání. Íránský premiér však

²⁸⁵ "Letter to the Office of Chief Minister to express gratitude about killing of Aminol-Olama Ardabili," Archives of Bahá'í Persecution in Iran, dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahaipersecution.bic.org/archive/letter-office-chief-minister-express-gratitude-about-killing-aminol-olama-ardabili>

²⁸⁶ Mázandarání, *Táríh-e*, 128-129.

²⁸⁷ "Letter from the Royal Court to the Chief Minister about the request from Aminol-Olama Ardabili's family to punish his murderer," Archives of Bahá'í Persecution in Iran, dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahaipersecution.bic.org/archive/letter-royal-court-chief-minister-about-request-aminol-olama-ardabilis-family-punish-his>

²⁸⁸ Mázandarání, 129. Mázandarání zmínil několik způsobů popravky: zastřelení popravčí četou, oběšení i ukřižování.

²⁸⁹ "Letter to the Office of Chief Minister about killing of Aminol-Olama Ardabili," Archives of Bahá'í Persecution in Iran, dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahaipersecution.bic.org/archive/letter-office-chief-minister-about-killing-aminol-olama-ardabili>

²⁹⁰ "Children of Aminol-Olama."

v dopise samotnému ájatolláhovi popíral, že by stát nebo ardabílské úřady vydaly pokyn k jeho vyhoštění a podle všeho ‘Alí Akbar odešel z vlastní iniciativy.²⁹¹

Podle *Táríh-e zohúrolhaqq* ‘Alí Akbar po vyšetřování místním četnictvem z kazatelny hanobil stát a vyzýval k “nepokojům a neklidu” (*šoureš va ghoughá*) a protestu obchodníků z bázárů, což mělo být pravým důvodem k jeho vyhoštění.²⁹² V reakci na napětí mezi ardabílským ájatolláhem a státem se údajně do města sjely tisíce jezdců z kmene Šáhsavanů na podporu ‘Alí Akbara, avšak po varování velitele armády se situace uklidnila.²⁹³ O podpoře šáhsavanských bojovníků ani bouření se bazarových obchodníků není všaj ve zkoumaných pramenech či sekundární literatuře ani zmínka. Antropolog Richard L. Tapper, který se zabývá dějinami Šáhsavanů, se o této události z roku 1927 nezmiňuje, avšak hovoří o několika případech ozbrojených konfliktů mezi místními kmeny a centrální vládou, způsobených zejména nuceným zařazením šáhsavanských bojovníků do pravidelné armády a nepřijatelným chováním armádních důstojníků vůči Šáhsavanům.²⁹⁴ Na základě dostupných pramenů je těžké posoudit, jak velkou roli, pokud vůbec nějakou, Šáhsavani sehráli, avšak vzhledem k napjatým vztahům ardabílských kmenů s Teheránem nelze vyloučit jejich podporu Mírzovi ‘Alí Akbarovi.

Ačkoli Mázandarání státu vytýkal neuspokojivé řešení vraždění v Džahromu, vyzdvihl jeho roli v případě vraždy Amínol‘olamá. Konkrétně uvádí: “je nutné říct, že toto byl první spravedlivý trest v Íránu (*bájad goft ín dar Írán avvalín modžázát-e ‘adelí búd*), který byl uplatněn proti útlaku a krveprolití namířené vůči této [baháistické] komunitě (*dar moqábel-e zolm va chúnrízi-je nesbat-e be ín fa’e be amal ámad*).“²⁹⁵ Na rozdíl od masakru v Džahromu, který si vyžádal více obětí a způsobil větší majetkové škody, byla vražda Amínol‘olamá úspěšně vyřešena: jeho vrah byl potrestán a podle všeho byl Mírzá ‘Alí Akbar vypovězen z města.²⁹⁶

Okolí Ardabílu však i nadále zůstávalo místem konfliktů a perzekuce. Teheránské duchovní shromáždění dne 26. dubna 1930 odeslalo ministroví vnitra stížnost na vyhrcoenou situaci ve vesnici Qare Šírán, asi 50 km od Ardabílu.

²⁹¹ “Telegram to Aqa Mirza Ali Akbar Mojtahed about killing of Aminol-Olama Ardabili,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran, dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahai persecution.bic.org/archive/telegram-aqa-mirza-ali-akbar-mojtahed-about-killing-aminol-olama-ardabili>

²⁹² Mázandarání, *Táríh-e*, 130

²⁹³ Tamtéž.

²⁹⁴ Richard Tapper, *Frontier Nomads of Iran: A Political and Social History of the Shahsevan* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 283-287.

²⁹⁵ Mázandarání, *Táríh-e*, 129.

²⁹⁶ Podle Mázandaráního byl ájatolláh nakonec vypovězen do Karbalá v Iráku. Tamtéž, 130.

“ [...] z nedávných zpráv jsme se dozvěděli, že Mírfázel, kazatel náležící ke zkorumpovaným duchovním (*az áchúndhá-je mofsed*), z vesnice Parčín v ardabílském okrsku přišel do vesnice Qare Šírán, nacházející se blízko již zmíněné vesnice, aby tam roznášel zkaženost (*efsád gozárde*) a povzbuzoval místní k povstání proti baháistům, útokům na jejich domovy, utínání kontaktů s nimi a bránění jim v přístupu k vodě. Na kazatelně otevřeně hlásal, že jakékoli hrubé chování vůči baháistům je povoleno a zmocnění se jejich majetku je halál (*hargúne-je badraftári nesbat-e bahá'íán džá'ez va chordan-e amvál-e anhá halál ast*). Na základě áchúndova povzbuzení někteří [z muslimů] na domy [baháistů] zaútočili, několik lidí zbili a těm, kteří si šli nabrat vodu z řeky, zabránili výstřelem z pušek.”²⁹⁷

Mázandarání tento případ rovněž zaznamenal, tentokrát jako součást epizody nazvané “Vražda, plenění a další souvislosti s baháisty v Íránu” (*Qatl va gháret va tafaro 'át-e bahá'íán dar Írán*). Sám zachytil několik dalších jevů perzekuce, jako například vyhánění baháistických žen z domovů, pokusy donutit je ke konverzi nebo Mírfázelovo naléhání na úřady v Ardabílu, aby místní baháisty vypudily.²⁹⁸ Dopis zároveň popisuje zapojení místních správních orgánů. Podle duchovního shromáždění vydali stařešinové (*ríše-je sefidán*, dosl. bělovousatí) podobné instrukce do dalších dvou vesnic na příkaz Mírfázela.²⁹⁹ Zdá se, že na perzekuci se, ať už přímo či nepřímo, podíleli také státní úředníci. Teheránská stížnost a kronika *Táríh-e zohúrolhaqq* jmenovitě zmiňují guvernéra Hádždží Satvatossoltaneho. Zatímco teheránské shromáždění ho nařknulo z nepřímé podpory Mírfázelových kroků,³⁰⁰ podle Mázandaráního se Satvatossoltane s Mírfázelem a místními vůdci kurdského kmene Bígzádegán spojil, aby podnítili lidi k protibaháistickým akcím.³⁰¹

Mázandarání však zahrnul podrobnosti, které na celou událost vrhají nové světlo. Zhruba 7 let před událostmi z jara 1930 dorazil do vesnice Qare Šírán z Kavkazu muž jménem Mírzá Eskander, který mezi místními Kurdy šířil baháistické učení, kvůli čemuž se ho měl kmen Bígzádegánů pokusit zabít.³⁰² Podařilo se mu konvertovat muže jménem Bahmán Chán, který údajně uspěl v konverzi dalších zhruba 60 lidí z tohoto kurdského kmene, včetně členů

²⁹⁷ “Letter from Local Spiritual Assembly of Parchin about activities of Mir-Fazel Rozekhan against Baha'is,” Archives of Bahá'í Persecution in Iran, dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahai-persecution.bic.org/archive/letter-local-spiritual-assembly-parchin-about-activities-mir-fazel-rozekhan-against-bahais>

²⁹⁸ Mázandarání, *Táríh-e*, 152.

²⁹⁹ “Mir-Fazel Rozekhan against Baha'is.”

³⁰⁰ Tamtéž.

³⁰¹ Mázandarání, *Táríh-e*, 152.

³⁰² Tamtéž, 151-152.

jeho rodiny, což přeneslo hněv místních na něj.³⁰³ Díky těmto informacím nabírá konflikt dalšího rozměru a to etnického. Stejně jako v případě v Ardabílu, kde dominantní postavení zastával kmen Šáhsevanů, byla vesnice Qare Šírán obývána zejména příslušníky kurdského kmene. Stejně jako v případě z Džahromu lze sledovat spolupráci, ať už přímou či nepřímou, mezi zástupci duchovenstva a místními správci, kteří pod záštitou islámu vyzývali k napadení, okrádání a přímo zabíjení baháistů. Zároveň se jedná o další oblast, v níž mezináboženské napětí existovalo již nějaký čas před vypuknutím samotné perzekuce. Podle Mázandaráního státní úřady situaci vyřešili tak, že Mírfázela odvolali do Ardabílu a Bahmana Chána s jeho bratrem přemístili do Teheránu.³⁰⁴

5. 3. Marághe (1923-1936)

Město Marághe ve východním Ázerbajdžánu patřilo k dalším lokacím, z nichž opakovaně přicházela svědectví o perzekuování baháistů.³⁰⁵ O nejranějším případě z roku 1923 se jako jediný zmínil Mázandarání. Tehdy podle *Tárich-e zohúrolhaq* došlo k “nepokojům” (*šoureš*), jež měli blízko ke “vzpouře” (*fetne*), po obvinění místních baháistů z hanobení a pálení Koránu.³⁰⁶ Celou situaci tehdy uklidnil guvernér Eskander Chán Moqaddam a jako “spravedlivý a opravdový muslim” (*haqparastí va eslámdústi-je haqíqí*) se postavil “pomlouvačům a buřičům” (*moftariján va fetne angízán*), čímž celou situaci uklidnil.³⁰⁷ Absence archivních materiálů samozřejmě stěžuje možnost ověření si této verze události, avšak sekundární literatura může částečně napovědět o situaci ve městě. Eskandar Chán byl tamním guvernérem od roku 1911 až až do jeho povolání do *madžlesu* v říjnu 1925, přičemž v roce 1921 pomáhal Rezu Chánovi v boji se vzpurnými kurdskými kmeny.³⁰⁸ Logicky lze předpokládat, že místní správa ani centrální vláda neměly zájem na tom, aby se tento drobný incident přetavil ve větší nepokoje, obdobně jako v případě kurdských a qašqajských revolt.

³⁰³ Tamtéž, 152.

³⁰⁴ Tamtéž.

³⁰⁵ Marághe se nachází zhruba 110 km jižně od Tabrízu. Bharier, “The Growth of Towns,” 53.

³⁰⁶ Mázandarání, *Tárich-e*, 51.

³⁰⁷ Tamtéž.

³⁰⁸ Mary-Jo Delvecchio Good, “Social Hierarchy in Provincial Iran: The Case of Qajar Maraghe,” *Iranian Studies*, roč. 10, č. 3 (1977): 143-148. Vládnoucí vrstva moqaddamů v Marághe postupně přešla pod kontrolu centrální správy a úzce spolupracovala s Rezu Šáhem i za Qádžárovců.

V roce 1926 proběhla v okolí města Marághe, konkrétně ve vesnici Šíšaván a Mamqán,³⁰⁹ další vlna perzekucí místních baháístů, kterou Fereydu Vahman klade na roveň pogromu v Džahromu.³¹⁰ Události dobře zachytil britský velvyslanec Harold George Nicolson a letmo se o ní zmínil též Mázandarání. Naopak archivní materiály o tomto incidentu nemají žádnou zmínku. Dne 6. října 1926 Nicolson odeslal britskému ministru zahraničí Austenu Chamberlainovi depeši popisující dění v oblasti.

“Vyšetřoval jsem údajné pronásledování baháístů v Marághe a dozvěděl se, že obvinění od zpravodaje slečny Stevensonové³¹¹ potvrzují baháisté v Teheránu. Potvrzuje se, že tato perzekuce (*persecution*) probíhá již zhruba čtrnáctý měsíc a podnítl ji fanatický guvernér Sardár Džavánšírí z města Šíšván nedaleko Marághe. Zdá se, že nikdo nebyl zabit, ale byly přijaty následující perzekuční metody: a) zamítnutí vstupu baháístům do veřejných lázní, b) zákaz muslimským obchodníkům obchodovat s baháisty, c) nepřetržité obtěžování, d) kácení stromů patřící baháístům, e) zadržování vody z baháistických pozemků a f) odpírání přístupu k pitné vodě.”³¹²

Nicolson poskytl velice detailní popis omezení, které se v duchu konceptu náboženských ekonomik dají označit za ryzí příklad náboženských regulací omezující baháisty v běžném fungování a vyhánějící je na okraj společnosti. Kromě plundrování baháistického majetku nijak nezahrnovaly fyzické násilí. Mázandarání v *Tárich-e zohúrolaqq* celou událost označil za “agresi, trápení, a omezování” (*ta‘arozát, azíjjat va mománe‘at*), přičemž o výše zmíněných praktikách se vůbec nezmínil, naopak hovořil o uvěznění několika baháístů místními úřady, a stejně jako Nicholson nezmínil žádné mrtvé či zraněné.³¹³ Samozřejmě nelze se stoprocentní jistotou říci, že nedošlo k žádnému fyzickému napadení či dokonce smrti, avšak dostupné prameny je minimálně k 6. říjnu vylučují. Obzvláště Mázandarání by tuto skutečnost zaznamenal, jelikož měl tendenci detailně zaznamenávat i úmrtí jedinců.

Na základě Nicholsona vyjádření měla perzekuce vypuknout zřejmě na přelomu srpna a září 1925. Mázandarání v *Tárich-e zohúrolhaqq* celou událost zasadil do roku 1926, časově konkrétní nebyl. Absence konkrétního data je problematická, avšak vzhledem k dalším

³⁰⁹ Mázandarání, *Tárich-e*, 120.

³¹⁰ Vahman, *175 years*, 41.

³¹¹ Margaret Beveridge Stevenson byla cestovatelka a první novozélandská konvertitka k baháismu.

³¹² Momen, *Some Contemporary Western Accounts*, 472-473.

³¹³ Mázandarání, *Tárich-e*, 120. Termín *ta‘arozát* může vedle fyzické agrese též zahrnovat jakékoli nepřátelské chování, přičemž Mázandarání tento termín užíval pro jakékoliv omezování baháístů.

skutečností lze částečně oné situaci porozumět. Nicolsonem odhadnutý začátek regulací koreloval s odchodem Eskandera Chána do Teheránu, což mohlo, jako v případě Džahromu, povzbudit lokální síly. Mázandarání guvernéra Sardára Džavánšira nezmínil, místo toho regulace přisoudil neurčitým “umíněncům” (*mo‘ánedín*).³¹⁴ Nicolson v komuniké řekl, že se o situaci zmínil íránskému premiérovi Mostaufiolmamálekovi, jehož popsal jako “velkorysého v náboženských záležitostech a proti všem formám útlaku.”³¹⁵ Íránský stát opravdu zasáhl a podle Mázandaráního výpovědi Ministerstvo vnitra po stížnostech odeslaných baháistickým duchovním shromážděním vydalo několik nařízeních odstraňujících veškeré regulace.³¹⁶

Fereydu Vahman považuje epizodu z Marághy za pogrom iniciovaný šíitským duchovenstvem,³¹⁷ avšak Nicholson a Mázandarání zapojení duchovních vůbec nepotvrdili. V případě Džahromu se Mázandarání a Chick definitivně shodli na podnětu ze strany kazatele a lze očekávat, že pokud by za perzekuce měla náboženský podtext, minimálně v *Tárich-e zohúrolhaqq* by o tom padla zmínka. Stejně tak nelze souhlasit s Vahmanem ohledně kladení této události na stejné úrovni jako Džahrom. Zkoumané prameny toto stanovisko vylučují a sám Vahman k Marághy neřekl nic, co by svědčilo o pogromu. Samotná pasáž v *Tárich-e zohúrolhaqq* o celé události hovoří v několika řádcích, zatímco Džahromu věnoval Mázandarání přes 10 stran textu. Vzhledem k neúplným detailům o průběhu a neznámým následkům pro místní komunitu baháistů sám nemohu případ z Marághy považovat za pogrom, byť by se definice pogromu tuto událost mohla vztahovat.

Problémy v Marághy však pokračovali i nadále. Roku 1936 napsal ‘Alí Akbar Forútan tehdejšímu premiérovi Mahmúdu Modíroilmolkovi Džamovi o incidentu v blízkém okolí Marághy.

“Dne 14. května tohoto roku se ve vesnicích Qare Chormázard a Ahaq v okrese Marághy sešel asi šestisetčlenný dav. Vzhledem k tomu, že vláda po celé zemi propouštěla baháisty z úřadů a zbavovala je občanských práv, a na popud pana Mohammada Džaváda Šamsololamá a jeho zástupce Qodrata Eskandarího Nádera, přezdívaného Kalántar, nařídil Qodrat Eskandarí, předák vesnice, aby byli tamní baháisté vyhnáni. Zároveň varoval, že každý, kdo se postaví proti rabování jejich majetku, bude zbit a pokutován.”³¹⁸

³¹⁴ Tamtéž.

³¹⁵ Momen, *Some Contemporary Western Accounts*, 472-473.

³¹⁶ Mázandarání, *Tárich-e*, 120.

³¹⁷ Vahman, *175 Years*, 41.

³¹⁸ “Appeal to Prime Minister following attacks in villages around Maragheh,” Archives of Bahá’í Persecution in Iran, dostupné 22. 4. 2024. <https://iranbahai-persecution.bic.org/archive/appeal-prime-minister-following-attacks-villages-around-maragheh>

O incidentu se zmínil též Mázandarání, konkrétně o útoku šesti set lidí na baháistické zahrady, kácení stromů, rabování majetku a celkové hodnotě škod ve výši 4 tisíc rijálů.³¹⁹ Tento případ je ve srovnání s předchozími unikátní, jelikož se jednalo o přímou reakci na politiku iránského státu, respektive propouštění baháistů ze státních úřadů. Z pohledu náboženských ekonomik se jedná o klasický případ, kdy sociální aktéři, v tomto případě lokální správci, následovali státní regulace aplikováním vlastních regulací. Zatímco státní regulace byly spíše diskriminační povahy, předáci vesnic Qare Chormázard a Ahaq sáhli po praktikách perzekučního charakteru.

Forútan si byl této skutečnosti vědom a tvrdil, že četnictvo (*edáre-je šahrání*) a někteří vládní úředníci (*maqamát-e doulati*) “snad z politických důvodů podnikají kroky za účelem omezení baháistické propagandy v hlavním městě a provinciích” (*šájad be manzúr-e síjásí-je ‘omúmi dar markaz va veláját be nám-e dželougíri az tazáhorát-e bahá’iján*).³²⁰ V tomto případě se prokazatelně jedná o první situaci, kdy sociální regulace vzešly nepřímo ze státních regulací. Bohužel není dostupný žádný pramen ukazující následky či reakci státu, avšak je pravděpodobné, že, obdobně jako v předešlých případech, i zde došlo k zásahu příslušných orgánů.

5. 4. Zhodnocení

Srovnání pronásledování baháistické menšiny státními a sociálními aktéry odhaluje mnoho zjevných rozdílů. Přístup iránské společnosti, ačkoli méně systematický než přístup státu, vykazoval konzistentní rysy napříč časem a místem. Přístup iránské společnosti vůči baháistům považují za perzekuční vzhledem k tomu, že ve většině případech baháisté nebyli pouze omezováni v praktikování víry a působení ve společnosti, ale byli též ohroženi na životech a majetku. Ačkoli vykazovalo počínání iránské společnosti též diskriminační rysy, hranice mezi diskriminací a perzekucí se nejednou překrývala. Výraz perzekuce použil též dobový autor Harold George Nicolson při popisu jednání šíšvánského guvernéra.

Mázandarání a další baháističtí autoři užívali měli následující výrazy pro pronásledování baháistů: vražda (*qatl*), rabování (*gháret*), umučení (*šahádat*), nepokoje (*šoureš va ghoughá*), agrese (*ta ‘arozát*), trápení (*azíjjat*), omezování (*mománe ‘at*) či rovnou katastrofa

³¹⁹ Mázandarání, *Tárich-e*, 185. Jedinou výjimkou byla absence zmínky o podílu Qodrata Eskandarího.

³²⁰ “Appeal to Prime Minister following attacks in villages around Maragheh.”

(*fádž 'e*). Ačkoli jsou tato označení značně specifická a diskurzivně vyhraněná, skrývá se za nimi řada diskriminačních praktik, kterým baháisté museli čelit. Sociální regulace na rozdíl od státních přímo ohrožovaly životy příslušníků náboženské menšiny a často vedly k fyzickým a majetkovým útokům. Přestože ne všechny zkoumané případy končily zraněním či úmrtím, násilí bylo velmi rozšířené. Džahromský pogrom navíc ukazuje, že násilí a zabíjení nemusely vždy vyplynout ze sociálních regulací, ale často byly přímou reakcí na konkrétní politickou či společenskou situaci.³²¹

Za perzekucí baháistů lze vidět několik příčin: mezináboženský podtext, napětí v rámci komunity, politický souboj, dominování jedné strany nad druhou, ale též obohacení se na majetku perzekuovaných a hledání obětního beránka. Protibaháistické nálady, které vyplývaly z konfliktu mezi baháismem a islámem, často vedly k pronásledování této menšiny. V případě Džahromu se navíc objevil diskurz označující baháisty za bábisty, který Momen popsal jako produkt vzniklý za konstituční revoluce. Džahromští vůdci své činy obhajovali jak ochranou islámských hodnot, tak bojem s “bábistickou vládou,” což bylo slovní spojení, které se objevilo již roku 1923 při teheránských protestech proti vzniku republiky. Baháisté byli považováni za narušitele a spojováni s politickým neklidem. Ti se naopak bránili s tvrzením, že to jejich oponenti byli ti, co narušovali klid a řád v zemi.

Protináboženský sentiment byl aktivně podporován islámskými duchovními, kteří protibaháistická konání ospravedlňovali ve jménu ochrany islámu. Právě zástupci duchovenstva byli nejčastějšími iniciátory perzekuce, kteří přicházeli s řadou sociálních regulací, nejčastěji v podobě zamezování přístupu na konkrétní veřejná místa, ke zdroji pitné vody. Mázandarání a další doboví autoři baháistického vyznání šíitské duchovenstvo vnímali jako *mofsed*,³²² což by se dalo přeložit jako “roznašeče zla” či “chorobomyslné,” kteří pobízí společnost s útokům vůči baháistům. Jak jsem uvedl ve druhé kapitole, tento protiklerikální postoj byl v baháismu rozšířený již od samotných počátků formování náboženství a zkoumané materiály přítomnou averzi potvrzují.

'Olamá navíc aktivně spolupracovali s místními vůdci a autoritami, jejichž kooperaci lze nejlépe vidět na pogromu v Džahromu a perzekuci ve vesnici Qare Šírán. V neposlední řadě se musí též zmínit role kmenových společenství. Na případu z Qare Šírán, a případně Ardabílu a Džahromu, si lze všimnout role místních kmenů, které se jako jedny z dominantních sil

³²¹ Samozřejmě nelze úplně vyloučit přítomnost regulací a různých omezení vztahující se na baháistickou komunitu, avšak zkoumané prameny se o žádných podobných krocích nezmiňují.

³²² Slovo *mofsed* a další spjaté termíny jako *fäsed* (zkorumpovaný, zhoubný) či *fesád* (korupce, zhoubna, zlo) je výrazivo hojně vyskytující se v Koránu, které označuje jakékoli špatné či nemorální jednání.

regionu spolupodíleli na potlačování baháístů, ať už z důvodu bránění šíření baháístckých myšlenek či loajalitě ke konkrétním autoritám. Případy z Marághy z let 1926 a 1936 ukazují, že někdy k pronásledování baháístů stačila pouze místní správa, která se k perzekuování baháistické menšiny uchýlila spíše kvůli zachování dominantního postavení a majetkovému obohacení na úkor baháístů.

Rabování a krádeže majetku baháístů doprovázely téměř všechny případy perzekuce. Již zmíněný případ z Marághy 1936 navíc ukazuje, že stát, bez ohledu na záměr své politiky, mohl svými regulacemi uvalenými na baháisty povzbudit společnost a místní samosprávu k zavedení vlastních regulací. Tyto regulace se však rozcházely s představami státního aparátu a státní regulace místním posloužily spíše jako opodstatnění pro vyhnání baháístů a krádeži jejich majetku. Přestože se jednalo o jediný zaznamenaný případ, vytváří to precedens pro další obdobné události. Jak jsem již uvedl v teoreticko-historické části, Grim a Finke s modelem náboženských ekonomik pracují s teorií, že sociální regulace se inspirují v těch státních, stupňují a jediné díky účasti sociálních aktérů může být státní politika vůči dané náboženské skupině úspěšná.

Pozoruhodné je též, že k aplikování sociálních regulací a nárůstu násilností vůči baháístům v několika případech došlo po dočasném oslabení centrální moci v dané lokalitě, což bylo způsobeno zejména přechodem na úrovni vedení státu. Většina zkoumaných protibaháistických případů se projevila zejména ve 20. letech, kdy se Rezá Šáh teprve dostal do čela Íránu a stále konsolidoval svou moc. Jak jsem již poukázal v historické kapitole na případech kmenových společenství, vzpoury vůči centrální vládě byly běžným jevem kvůli snaze udržet si nezávislé či dominantní fungování v regionu. Útoky a regulace mířící na baháisty tak lze zároveň chápat jako vyjádření odporu vůči novému šáhovi. Toto lze nejvíce pozorovat na případech v případě Džahromu a Ardabílu, kde se baháisté stali obětními beránky, přes které se duchovní a místní vůdci bouřili proti politické změně v zemi.

Centrální vláda situaci baháístů řešila a snažila se pachatele dopadnout a potrestat. Cílem nové dynastie bylo udržet pořádek ve státě a vyhnout se dalším konfliktům ve vzdálených regionech. Ne vždy však byl stát úspěšný a někteří pachatelé buď unikli spravedlnosti, nebo trestům unikli díky svému statutu ve státě či za přispění duchovenstva. To bylo vidět na případu v Džahromu, kde někteří iniciátoři pogromu nebyli potrestáni, zejména po zásahu áchúnda. V případě vraždy Amínol'olami se do případu zapojil také duchovní a situaci komplikoval fakt, že za vraždou stál vlivný áchúnd Mírzá 'Alí Akbar. Ardabílský případ však zároveň ukázal, že státní aparát si dokázal za Rezy Šáha se situací poradit a pachatele potrestat, čímž si vysloužil velkou pochvalu od Asadolláha Mázandaráního.

Zajímavá je též reakce baháistů na pronásledování. Grim a Finke v modelu náboženských ekonomik hovoří o tom, že utlačované náboženské menšiny mohou odpovědět vlastními sociálními regulacemi nebo přímo násilným jednáním. Baháisté se však obraceli na příslušné úřady, ať už přímo nebo skrze duchovní shromáždění, a v nejednom případě dokonce prosili šáha o pomoc. Ve vzácných případech se íránští baháisté obraceli na zahraniční baháistické osobnosti a instituce, které posléze apelovali na íránský stát.³²³ Pokud by baháisté na sociální perzekuci odpověděli vlastními regulacemi a případně též sáhli k násilným praktikám, v očích svých odpůrců by potvrdili protibábistická tvrzení, čímž by si zajisté znepřátelili do té doby nezúčastněné strany, odradili dosavadní zastánce (např. zahraniční mocnosti, umírněné úředníky a představitele silových složek) a zajisté na sebe přitáhli pozornost státu. Baháisté naopak argumentovali, že oni nevyvolávali žádné spory, a že naopak byli oběťmi fanatiků a vzbouřenců.

³²³ Příkladem může být zapojení Harolda George Nicolsona, který reagoval na podnět Margaret Stevensové.

Závěr

V úvodu této diplomové práce jsem se rozhodl prozkoumat specifické případy perzekuce baháistů v Íránu během vlády Rezy Šáha, což je období, které akademici často přehlížejí. Položil jsem si dvě klíčové otázky: jakým formám perzekuce baháistická komunita čelila a jak byly tyto události zaznamenány v historických pramenech. Zároveň mě zajímalo, jak íránský stát na perzekuci reagoval, zda ji vůbec řešil, a kteří jedinci či skupiny na pronásledování této náboženské menšiny měli zájem. Mým cílem nebylo popsat veškeré pronásledování této komunity v daném období, ale prostřednictvím vybraných případů přiblížit různé formy násilí a diskriminace, kterým baháisté čelili, a částečně zaplnit prázdná místa v akademickém výzkumu této problematiky. Pro svůj výzkum jsem využil širokou škálu historických pramenů, včetně státních memorand a baháistické korespondence z archivů Mezinárodního baháistického společenství, kroniky *Tárich-e zohúrolhaqq* a úředních komuniké zahraničních diplomatů. Případy, které jsem vybral, se objevují ve všech zmíněných pramenech a podávají mi několik odlišných úhlů pohledu na danou problematiku, díky čemuž mohu získat objektivnější a přesnější popis perzekuce.

Před výzkumem jsem se věnoval teoreticko-historické rovině, která mi poskytla nezbytný historický přehled a definice klíčových konceptů. V historické kapitole jsem nejprve shrnul politický vývoj v Íránu od 18. století až do začátku 20. století, čímž jsem představil situaci v zemi před vzestupem Rezy Šáha k moci. Nový íránský panovník se musel potýkat s decentralizovanou zemí, v níž významný mocenský podíl drželi šiiťští duchovní a kmenová společenství. Rezá Šáh se inspiroval tureckým prezidentem Kemalem Atatürkem a po jeho vzoru uplatňoval politiku nacionalismu, sekularismu, antitribalismu a unifikace celé země, v níž nejpřednější je loajalitou ke státu a jeho osobě.

V druhé kapitole jsem sesumarizoval historický vývoj baháismu a základní věrouku, která je nezbytná pro porozumění baháistické pozice v íránském prostředí. Poslední kapitolu teoreticko-historické části jsem věnoval hned třem tématům: definování teoretických východisek, situace náboženských menšin v Íránu a dějiny perzekuování baháistů. Nejprve jsem rozlišil mezi náboženskou diskriminací a perzekucí, což nastavilo precedens pro následné posuzování konkrétních činů v analytické části. Zároveň jsem definoval pogrom jako jeden z nejextrémnějších činů náboženské perzekuce.

Pro porozumění náboženské perzekuce státem a společností jsem pracoval s teoretickým modelem náboženských ekonomik podle religionistů Briana J. Grima a Rogera Finkeho. Tento model je postavený na uplatňování náboženských regulací namířených na

konkrétní náboženství, které vydává, jak stát, tak nestátní aktéři jako např. jiná náboženská hnutí či lidové autority. Náboženské regulace jsou vydávány s jasným cílem omezit fungování konkrétních náboženských komunit a takováto omezení zpravidla vedou k náboženské diskriminaci a posléze perzekuci. Existuje mnoho důvodů k perzekuování, avšak nejčastěji se jedná o získání dominantního postavení likvidací náboženské konkurence, ať už ve prospěch jiného náboženství či sekulární politiky, či společenské problémy jako je např. migrace, hospodářské problémy či kulturní a ideologické rozdíly. Zároveň se státní i nestátní aktéři mohou navzájem ovlivňovat. Nestátní aktéři často vydržují platnost náboženských regulací místo státních úřadů, čímž dochází k jejich zefektivnění, a sami se mohou inspirovat v uplatňování vlastních omezení.

Největší náboženské menšiny v Íránu, křesťané, židé a zoroastrijci, dlouhodobě čelily pronásledování duchovenstvem. Zařazením se do kategorie *dhimmi* získaly tyto komunity lepší zacházení než jiné náboženské skupiny, přesto neměly stejná práva jako většinová muslimská populace. Konkrétně íránští židé museli dlouhodobě čelit násilnému zacházení, které vyústovalo až v pogromy. V lepší pozici se křesťané, židé a zoroastrijci ocitli až po konstituční revoluci, která je zrovnoprávnila. Rezá Šáh náboženským menšinám nadále poskytoval lepší práva, avšak je též diskriminoval. Baháisté nebyli nikdy chráněni v íránské společnosti, a naopak byli od svých začátků viděni jako nepřátelský element v Íránu. Tento negativní pohled byl sdílený napříč íránskou společností a baháisté byli obětmi pogromů a násilných činů organizovaných duchovenstvem i místními správci.

Perzekuce baháistů za Rezy Šáha měla několik forem, které závisely na iniciátorech pronásledování. Íránský stát baháisty diskriminoval především z ideologických a částečně bezpečnostních důvodů, což začalo v roce 1933. Rezá Šáh se obával šíření baháistického učení ve veřejném prostoru, označovaného státním aparátem za "propagandu" (tazáhorát/tablighát), a proto přistoupil k uzavírání baháistických škol, duchovních shromáždění a náboženských setkání. Každý baháista, který se veřejně hlásil k této víře, byl vypovězen ze státních úřadů. Stát si chtěl udržet přehled o baháistických aktivitách a monitoroval baháistické schůzky a instituce, jak dokazuje sledování chúzestánské komunity. Překvapivě však byla tato skupina a její vůdce sledováni léta a nebylo proti nim zasáhnuto bezpečnostními složkami. Výjimku tvořily baháistické orgány z města Ardabíl, které policejní síly obvinily z udržování vztahů s komunisty a jejich činnosti přerušily.

Na rozdíl od Douglase Martina netvrdím, že za těmito kroky stála osobní averze íránských státníků k baháismu, ale celkové směřování dynastie Pahlaví. Precedens k diskriminaci baháistů způsobilo hlavně to, že íránská konstituce neuznávala baháismus jako

legální náboženskou menšinu. Obdobné diskriminaci, i přes získání rovnocenných práv v iránské konstituci, čelili také Arméni a Židé. Státní regulace ve 30. letech však mířily nejen na náboženské menšiny, ale i na dominantní šiitský islám, i když ne na stejné úrovni. Historické kapitoly ukázaly, že vláda Rezy Šáha měla opresivní charakter a stát pronásledoval jakékoli známky opozice vůči šáhově moci či státní politice. Baháisté, díky přesunu hlavní části obce do Severní Ameriky a Evropy, byli vnímáni jako cizí element, který, po vzoru kemalovského Turecka, bylo nutné omezit. Nová dynastie netoužila po definitivním odstranění baháistů, spíše chtěla omezit jejich vliv a viditelnost a udržet si přehled o všech jejich aktivitách.

Nestátní perzekuce měla výrazně odlišný charakter. Oproti státu přistupovala iránská společnost vůči baháistům nesystematicky a antagonisticky. Sociální regulace vůči baháistům uplatňovali zejména šiitští duchovní a místní vůdci, kteří tuto náboženskou menšinu odsouvali na okraj společnosti. Baháisté byli omezeni v různých částech života, od odepření přístupu do veřejných prostorů a přerušení kontaktu s nimi až po odpírání pitné vody. Protibaháistické incidenty často zahrnovaly násilné činy a rabování majetku. Při těchto útocích hrál roli náboženský spor islámu s baháismem, který islámské autority podporovaly a ospravedlňovaly jako obranu víry. Situaci baháistů nepomáhalo ani stigma asociující je s bábisty, což z nich z pohledu běžných Íránců dělalo nepřátele státu a víry.

Nejlepším příkladem perzekuce baháistické menšiny byl pogrom v Džahromu z března 1926. Ačkoli je Džahrom často zmiňován jako příklad masakru baháistů za dynastie Pahlaví, nebylo tomuto incidentu věnováno více prostoru v akademické sféře. Džahromský pogrom je pravděpodobně nejlépe zdokumentovaným případem organizovaného násilí vůči baháistům. Zaprvé se jedná o ukázkový příklad protibaháistického pogromu, který vykazuje podobnosti s pogromy v Esfahánu a Jazdu v létě 1903, a zadruhé o ukázkou vzpoury místních autorit a duchovenstva proti státu při nástupu Rezy Šáha k moci. Džahromský případ nejenže ukazuje specifické formy perzekuce, ale také pojmenovává některé pronásledovatele a oběti. V porovnání s jinými případy je ale Džahrom ojedinělý a spíše ho považují za pozůstatek perzekučního vzorce z qádžárovské doby a vyvrcholení dlouhodobých komunitních konfliktů, jak dokládají novinové články z let 1919 a 1920. Marághe byla oblastí, kde opakovaně docházelo k perzekuování baháistů, intenzita a formy pronásledování však nebyly na stejné úrovni jako v případě Džahromu.

Přestože státní úřady baháisty samy otevřeně diskriminovaly, netolerovaly násilné incidenty a sociální regulace vyvolávající konflikty. V qádžárovských dobách byl panovník ochráncem všech obyvatel a útok na náboženské menšiny byl vnímán jako útok na samotného šáha. Rezá Šáh celá 20. léta minulého století konsolidoval svou moc, což s sebou neslo potýkání

se s regionálními konflikty či autoritou místních vůdců, a riziko sektářského násilí ohrožovalo jeho pozici a stabilitu země. Přestože nový panovník ve 30. letech netoleroval otevřené hlásání baháismu, ještě větší problém měl s násilnými činy ohrožujícími stabilitu země. Zároveň je nutné připomenout, že podle íránistky Eliz Sanasarianové se mezináboženské napětí novému šáhovi hodilo jako záminka k zásahu proti místním samovládcům a *'olamá*. Nejlepším příkladem úspěšného zásahu státních orgánů proti pachatelům perzekující baháisty bylo řešení vraždy Amínol'olami v Ardabílu, kde vrah byl popraven a strůjce vraždy vypovězen z města. Tento postup navíc kvitoval Asadolláh Mázandarání jako první skutečný případ, kdy íránský stát pomohl baháistické menšiny a spravedlivě potrestal jejich pronásledovatele. Obdobně byly úspěšně odstraněny protibaháistické regulace ve městě Marághe v roce 1926. Řešení pogromu v Džahromu však už Mázandarání pozitivně nehodnotil a samotná státní memoranda ukazují nedostačující řešení celé situace. Ačkoli byl incident vyřešen, většina pachatelů nebyla potrestána. Zároveň bylo možné pozorovat změnu pohledu státních úřadů na tuto událost, a přestože policejní vyšetřování džahromský masakr hodnotilo jako náboženský konflikt, ministři se zdráhali toto označení užívat a radši mluvili o lidovém konfliktu.

Přestože nestátní pronásledování baháistů probíhalo převážně ve 20. letech, existovali případy perzekuování ještě v druhé polovině další dekády. Pozdější případy perzekuování však nedosáhly takové intenzity jako džahromský pogrom. Ačkoli na to nemám definitivní odpověď, předpokládám, že státní úřady aktivně potíraly mezináboženské konflikty. Politika Rezy Šáha však sama mohla nezáměrně motivovat občany, aby přicházely s vlastními diskriminačními až perzekučními kroky. Nejlepší příkladem je situace ve městě Marághe z roku 1936, kde si místní předáci vyložili propuštění baháistů ze státní správy jako podnět k rabování majetku baháistů a jejich vypovídání z města.

Za silnou stránku této práce považuji podrobný výzkum konkrétních případů perzekuce, obzvláště v případě nestátních aktérů. Archivy BIC obsahují bohatý fond o perzekuci baháistické menšiny ve zkoumaném období, stejně jako Mázandaráního historiografické dílo. Kronika *Táríh-e zohúrolhaqq* obsahuje mnoho zmínek o násilí páchaném na baháistech, stejně jako historických záznamů o vývoji baháistické obce v Íránu a sousedních zemích. V kontextu této diplomové práce jsem pracoval pouze se zlomkem zaznamenaných případů, avšak jsem se přesvědčil, že všechny tři historické prameny mohou přinést více svědectví o situaci baháistické menšiny v Íránu za vlády Rezy Šáha než tomu bylo v dostupné literatuře. Pro další výzkum by mohl být v případě dostupnosti dalších dobových pramenů zkoumán Džahrom a tamní baháistická komunita jako případová studie osvětlující pronásledování baháistů v tomto regionu i kontextu úpadku qádžárovské dynastie, tedy období předcházející vládu Rezy Šáha.

Seznam literatury:

Primární zdroje

- *Archives of Bahá'í Persecution in Iran*. 316 předmětů z let 1919-1941 (jednotlivé citované dokumenty jsou uvedeny v ppč.). Dostupné na: <https://iranbahaipersecution.bic.org/>
- Mázandarání, Asadolláh Fázel, ed. Šafi'púr, 'Ádel. *Táríh-e zohúrolhaqq: dželd-e nohom 1921-1944*. Michigan: H-Bahai.net, 2013.
- Momen, Moojan. *The Babi and Baha'í Religions 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts*. Oxford: George Roland, 1981.

Knihy a kapitoly z knih

- 'Abdu'l-Bahá. *Odpovědi na některé otázky*. Praha: Bahá'í nakladatelství, 1998.
- Abrahamian, Ervand. *Iran Between Two Revolutions*. Princeton: Princeton University Press, 1982.
- Amanat, Abbas. "The Historical Roots of the Persecutions of Babis and Baha'is in Iran." v *The Baha'is of Iran: Socio-Historical Studies*, editováno Brookshaw, Dominic Parviz, 170-197. Londýn: Taylor and Francis, 2008.
- Bahá'ulláh. *Bahá'u'lláhovy desky zjevené po Kitáb-i-Aqdas*. Mladá Boleslav: Nakladatelství Bahá'í, 2023.
- Barry, James. *Armenian Christians in Iran: Ethnicity, Religion and Identity in the Islamic Republic*. New York: Cambridge University Press, 2019.
- Effendí, Shoghi. *God Passes By*. Wilmette: Bahá'í Publishing Trust, 1971.
- Eltayeb, Mohamad S.M. "A Human Rights Framework for Defining and Understanding Intra-Religious Persecution in Muslim Countries" v *The Challenge of Religious Discrimination at the Dawn of the New Millennium*, editováno Ghanea, Nazila, 83-106. Leiden: Springer-Science, 2004.
- Engel, David. "What's in a Pogrom? Eu ro pe an Jews in the Age of Violence," v *Anti-Jewish Violence: Rethinking the Pogrom in East European History*, editováno Dekel-Chen, Jonathan, 19-40. Indiana: Indiana University Press, 2010.
- Esslemont, John Ebenezer. *Bahá'u'lláh and the New Era*. New York: Brentano's publishers, 1923.
- Ghanea, Nazila. *The Challenge of Religious Discrimination at the Dawn of the New Millennium*. Leiden: Springer-Science, 2004.

- Kaiser, Hilmar. "Genocide at the Twilight of the Ottoman Empire," v *The Oxford Handbook of Genocide Studies*, editováno Bloxham, Donald, 365-385. New York: Oxford University Press, 2010.
- Katouzian, Homa. *The Persians: Ancient, Medieval and Modern Iran*. New Haven: Yale University Press, 2009.
- MacEoin, Denis. *The Sources for Early Bábí Doctrine and History: A Survey*. Leiden: Brill, 1992.
- Martin, Douglas. *The Persecution of the Bahá'ís of Iran, 1844-1984*. Ottawa: Association for Bahá'í Studies, 1984.
- Readman, Kristina Spohr. "7. Memoranda." v *Reading Primary Sources: The interpretation of texts from nineteenth and twentieth-century history*, editováno Dobson, Miriam; Ziemann, Benjamin, 123-140. Londýn: Routledge, 2009.
- Sahim, Haideh. "Jews of Iran in the Qajar period:persecution and perseverance," v *Religion and Society in Qajar Iran*, editováno, Gleave, Robert, 293-310. Londýn: Routledge, 2005.
- Sanasarian, Eliz. *Religious Minorities in Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Shavar, Soli. *The Forgotten Schools: The Baha'is and Modern Education in Iran 1899-1934*. Londýn: I.B. Tauris, 2009.
- Smith, Peter. *The Babi and the Baha'i religion: from Messianic Shi'ism to a world religion*. New York: Cambridge Press, 1987.
- Tapper, Richard. *Frontier Nomads of Iran: A Political and Social History of the Shahsevan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Vahman, Fereydu. *175 Years of Persecution: A History of the Babis & Baha'is of Iran*. Londýn: Oneworld Publications, 2019.
- Weller, Paul. "The Dimensions and Dynamics of Religious Discrimination: Findings and Analysis from the UK," v *The Challenge of Religious Discrimination at the Dawn of the New Millenium*, editováno Ghanea, Nazila, 57-82. New York: Springer, 2003.

Články

- Bharier, Julian. "The Growth of Towns and Villages in Iran, 1900-66." *Middle Eastern Studies*, roč. 8, č. 1 (1972): 51-61.
- Faghfoory, Mohammad H. "The Ulama-State Relations in Iran: 1921-1941." *International Journal of Middle East Studies*, roč. 19, č. 4 (1987): 413-432.

- Floor, W.M. “The Office of Kalāntar in Qājār Persia.” *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, roč. 14, č. 3 (1971): 253-268.
- Mohammad Reza Ghods, “Iranian Nationalism and Reza Shah,” *Middle Eastern Studies*, roč. 27, č. 1 (leden 1991): 38.
- Gilbert, Geoff. “Religious Minorities and Their Rights: A Problem of Approach.” *International Journal on Minority and Group Rights*, vol. 5, no. 2 (1997): 97-134
- Gombár, Eduard. “Írán za vlády Rézy šáha Pahlavího.” *Historický obzor*, roč. 11, č. 12 (2001): 183-189.
- Good, Mary-Jo Delvecchio. “Social Hierarchy in Provincial Iran: The Case of Qajar Maraghe,” *Iranian Studies*, roč. 10, č. 3 (1977): 129-163.
- Grim, Brian J. a Finke, Roger. “Religious Persecution in Cross-National Context: Clashing Civilizations or Regulated Religious Economies?” *American Sociological Review*, roč. 72, č. 4 (2007): 633-658.
- MacEoin, Denis. “Baha’i fundamentalism and the academic study of the Babi movement.” *Religion*, roč. 16. (1986): 57-84.
- MacEoin, Denis. “From Babism to Baha’ism Problems of Militancy, Quietism, and Conflation in the Construction of a Religion.” *Religion*, roč. 13 (1983): 219-255.
- Momen, Moojan. "The Babi and Baha’i Community of Iran: A Case of 'Suspended Genocide'?" *Journal of Genocide*, roč. 7, č. 2. (2006): 221-241.
- Momen, Moojan. “The Baha’is and the Constitutional Revolution: The Case of Sari, Mazandaran, 1906–1913.” *Iranian Studies*, roč. 41, č. 3 (June 2008): 343-363.
- Momen, Moojan. “The Constitutional Movement and the Baha’is of Iran: The Creation of an ‘Enemy Within.’” *British Journal of Middle Eastern Studies*, roč. 39, č. 3, (2012), 328-346.
- Najafinejad, Alireza a Goudarzi, Masoumeh Rad. “Religious Minorities’ Rights in the Iranian Constitution of 1906 and the Constitution of the Islamic Republic of Iran,” *Asia-Pacific Journal on Human Rights and the Law*, roč. 21 (prosinec 2020): 315-316.
- Smith, Peter. “A Note on Babi nad Baha’i Numbers in Iran.” *Iranian Studies*, roč. 17, č. 2-3 (1984): 295-301.
- Tsadik, Daniel. “Jews in the Pre-Constitutional Years: The Shiraz Incident of 1905.” *Iranian Studies*, roč. 43, č. 2 (březen 2010): 239-263.
- Zirinsky, Michael P. “Blood, Power, and Hypocrisy: The Murder of Robert Imbrie and American Relations with Pahlavi Iran, 1924.” *Middle East Studies*, roč. 18 (1986): 275-292.

Internetové zdroje

- Bahá'í International Community Representative Office. 2018. "Archives chronicle decades of Baha'i Persecution in Iran." Bahá'í International Community. [navštíveno 22. 4. 2024]. Dostupné na: <https://www.bic.org/news/archives-chronicle-decades-bahai-persecution-iran>
- Bahaipedia. 2023. "Fádil Mazandarání." [navštíveno 30. 1. 2024]. Dostupné na: https://bahaipedia.org/F%C3%A1dil_Mazandar%C3%A1n%C3%AD
- Hassall, Graham. 1993. "Notes on the Babi and Bahá'í Religions in Russia and its territories," Bahá'í Library Online. [navštíveno 28. 4. 2024]. Dostupné na: https://bahai-library.com/hassall_babi_bahai_russia/.
- MacEoin, D. N. 2011. "AḤSĀ'Ī, SHAIKH AḤMAD." Encyclopædia Iranica. [navštíveno 13. 5. 2024]. Dostupné na: <https://www.iranicaonline.org/articles/ahsai-shaikh-ahmad>
- MacEoin, D. M. 2011. "AZALI BABISM." Encyclopædia Iranica. [navštíveno 25. 5. 2024]. Dostupné na: <https://www.iranicaonline.org/articles/azali-babism>
- MacEoin, D. M. 2011. "BAHAISM vii. Bahai Persecutions." Encyclopædia Iranica. [navštíveno 13. 5. 2024]. Dostupné na: <https://www.iranicaonline.org/articles/bahaism-vii>
- Melamed, Karmel. "An American Rabbi Saved Tehran's Jews from a 1922 Pogrom." Jewish Journal. [navštíveno 20. 5. 2024]. Dostupné na: <https://jewishjournal.com/commentary/blogs/306414/an-american-rabbi-saved-tehrans-jews-from-a-1922-pogrom/>
- Momen, Moojan. 1995. "Ali Bastami, Mulla." Bahá'í Library Online. [navštíveno 20. 5. 2024]. Dostupné na: https://bahai-library.com/momen_encyclopedia_ali_bastami/
- Momen, Moojan. 2012. "FĀŽEL MĀZANDARĀNĪ, MĪRZĀ ASAD-ALLĀH." Encyclopædia Iranica. [navštíveno 22. 1. 2024]. Dostupné na: <https://www.iranicaonline.org/articles/fazel-mazandarani>
- Momen, Moojan. 2002. "ZOHUR-AL-HAQQ." *Encyclopædia Iranica*. [navštíveno 30. 1. 2024]. Dostupné na: <https://www.iranicaonline.org/articles/zohur-al-haqq>
- League of Nations. 1933. "Convention Relating to the International Status of Refugees." Refworld. [navštíveno 18. 5. 2024]. Dostupné na: <https://www.refworld.org/legal/agreements/lon/1933/en/17584>

- Parvin, Nasserin. 2012. “ESTAKR NEWS,” Encyclopædia Iranica, [navštíveno 22. 4. 2024]. Dostupné na: <https://iranicaonline.org/articles/estakr>
- Rahimian, Orly R. 2012. “JUDEO-PERSIAN COMMUNITIES OF IRAN vi. The Pahlavi Era (1925-1979).” Encyclopædia Iranica. [navštíveno 25. 5. 2024]. Dostupné na: <https://www.iranicaonline.org/articles/judeo-persian-vi-the-pahlavi-era-1925-1979>
- Tamadonfar, Mehran a Lewis, Roman B. 2019. “Religious Regulation in Iran,” Oxford Research Encyclopedia. [navštíveno 24. 5. 2024]. Dostupné na: <https://oxfordre.com/politics/display/10.1093/acrefore/9780190228637.001.0001/acrefore-9780190228637-e-864>
- Tsadik, Daniel. 2012. “JUDEO-PERSIAN COMMUNITIES v. QAJAR PERIOD (1).” Encyclopædia Iranica. [navštíveno 20. 5. 2024]. Dostupné na: <http://www.iranicaonline.org/articles/judeo-persian-communities-v-qajar-period>
- United States Holocaust Memorial Museum. “Pogroms.” Holocaust Encyclopedia. [navštíveno 25. 4. 2024]. Dostupné na: <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/pogroms>
- Universal House of Justice. 1998. “Fadil-i-Mazandarani.” Bahá’í Library Online. [navštíveno 22. 4. 2024]. Dostupné na: https://bahai-library.com/uhj_mazandarani_hand_cause/
- Walbridge, John. 2009. “Notes on the Zuhuru'l-Haqq series.” Bahá’í Library Online [navštíveno 22. 4. 2024]. Dostupné na: https://bahai-library.com/walbridge_notes_zuhurulhaqq_haqq/

Slovníky

- Bečka, Jiří. *Persko-český slovník/farhang-e fársí-čekí*. Praha: Velvyslanectví Íránské islámské republiky, 2004.
- Fazl-i-Ali, Maulawi. *A Dictionary of the Persian and English Languages: Designed for the Use of Military and Civil Officers and Schools*. Bombaj: Education Society’s Press, 1885.
- Hayyim, Sulayman a Steingass, Francis Joseph. “Combined Persian Dictionary Search.” Digital Dictionaries of South Asia. [navštíveno 26. 7. 2024]. Odkaz na: <https://dsal.uchicago.edu/dictionaries/persian/>