

DOI 10.4467/25439561KSR.18.002.9360

MAŁGORZATA ABASSY  <https://orcid.org/0000-0002-9294-6156>

Uniwersytet Jagielloński

Kraków

TYPY MĘCZENNIKÓW I WZORY MĘCZEŃSTWA W SZYICKIM ISLAMIE

TYPES OF MARTYRS AND PATTERNS OF MARTYRDOM IN THE SHI'ITE ISLAM

Streszczenie

Celem rozważań w niniejszym artykule jest przedstawienie wybranych przykładów męczenników w szyickim islamie na tle przemian kulturowo-społecznych współczesnego Iranu. Idea *shahadat* jest jednym z najbardziej żywotnych wzorów kulturowych, aktywizujących się szczególnie w czasach uznanych przez muzułmanów za opresyjne wobec wyznawców islamu. Połączenie koncepcji męczeństwa z ważnymi dla szyickiego islamu pojęciami *zolm* (przemoc) i *adalat* (sprawiedliwość) generuje nowe treści słowa *dżihad* (walka).

W artykule został omówiony podstawowy paradygmat: bitwa pod Kerbelą, a następnie – jego współczesne realizacje: w czasie dwóch rewolucji: konstytucyjnej (1905-1911) oraz islamskiej (1979). Wykazano, że to właśnie w atmosferze rewolucyjnego wrzenia, gdy społeczeństwo staje w obliczu krwawych aktów przemocy, ożywają wzory męczeństwa.

Abstract

The discussion over the chosen examples of martyrs in Shi'i Islam, upon the background of socio-cultural changes of contemporary Iran is the purpose of this paper. The idea of *shahadat* is one the most vital cultural patterns, that became activated in the periods regarded by Muslims as oppressive for them. Merging the concept of martyrdom with notions as *zolm* (violence) and *adalat* (justice), so important for the Shi'i Islam generates new content of the word *jihad*.



The basic pattern of the Kerbela battle was discussed in the paper. Its contemporary actualizations: during the Constitutional Revolution (1905-1911) and the Islamic Revolution (1979) were then analyzed.

It was proven that the patterns of martyrdom are activated in the atmosphere of revolutionary turmoil when a society faces bloody acts of violence.

Słowa kluczowe: kultura, męczeństwo, islam, Iran

Keywords: Culture, martyrdom, Islam, Iran

„Zaprawdę, Bóg kupił u wiernych ich dusze i ich majątki, w zamian za co otrzymają Ogród. Oni walczą na drodze Boga i zabijają, i są zabijani, zgodnie z Jego prawdziwą obietnicą w Torze, Ewangelii i w Koranie. A kto wierniej wypełnia swoje przymierze aniżeli Bóg? Cieszcie się więc z handlu, jaki z nim zrobiliście. To jest osiągnięcie ogromne!”¹

Wprowadzenie

Słowo męczennik należy rozpatrywać w kontekście określonej szerszej struktury semantycznej, która stanowi schemat poznawczo-porządkujący dla ludzkiego doświadczenia w konkretnym miejscu geograficznym i epoce historycznej. Składa się na nią cały zespół wyobrażeń o rzeczywistości.

Dla wyznawcy islamu, a także dla osób pragnących odkryć treści arabskiego słowa *shahid* (męczennik) taką strukturę stanowi islam, którego etymologia wywodzi się od słowa *eslam* – poddanie się². Męczeństwo w islamie wymyka się łatwym klasyfikacjom. Niemniej, od pierwszego objawienia, którego doświadczył Mahomet, muzułmanie żywią przekonanie, że męczeństwo jest szczególnego rodzaju świadectwa wiary.

Celem rozważań w niniejszym artykule jest przedstawienie wybranych przykładów męczenników w szyickim islamie na tle przemian kulturowo-społecznych współczesnego Iranu. Idea *shahadatu*³ jest jednym z najbardziej żywotnych wzorów

¹ *Tłumaczenie znaczenia Świętego Koranu*, według Józefa Bielawskiego, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1986, sura 9, wers 111, http://www.planetaislam.com/koran_bielawski.html [dostęp: 10.05.2018]. Zob. też: *Koran*, z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył J. Bielawski, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1986.

² Zob. J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa, Wydawnictwo Akademickie „Dialog” 1998, t. 1, s. 110.

³ Zob. S. Surdykowska, *Idea shahadatu w kulturze Iranu*, Warszawa, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2006, s. 12.

kulturowych, aktywizujących się szczególnie w czasach uznanych przez muzułmanów za opresyjne wobec wyznawców islamu. Połączenie koncepcji męczeństwa z ważnymi dla szyickiego islamu pojęciami *zolm* (przemoc) i *adalat* (sprawiedliwość)⁴ generuje nowe treści słowa *dżihad* (walka). W perspektywie ewolucji semantycznej wspomnianych słów, zagadnienie męczeństwa w islamie staje się problemem o znaczeniu cywilizacyjnym. Odkodowanie ukrytych w nim treści pozwala na pełniejsze uświadomienie sobie żywotności islamu jako struktury poznawczej, generującej głębokie sensy, w tym również ostateczny cel dla każdego wyznawcy Allacha.

Formułując hipotezy badawcze, warto podkreślić, iż w islamie zagadnienie męczeństwa i śmierci za wiarę jest ściśle powiązane z wezwaniem do *dżihadu*. Mówią o tym liczne sury Koranu⁵. Ponadto męczeństwo w islamie obejmuje o wiele większy zakres ludzkiego doświadczenia niż tylko samą męczeńską śmierć; włącza w swój obszar znaczeniowy praktycznie każdy aspekt życia muzułmanina jako jednostki i muzułmańskiej społeczności (*ummy*) jako całości. Szyicki teolog Ali Szariati stwierdził, że „szyicka wspólnota żyje w stanie nieustannego *szahadatu*; czcząc i pamiętając o *szahidach*, przygotowuje nowych *szahidów*, a tym samym przekazuje *szahadat* następnym pokoleniom”⁶.

Badając żywotność i sposoby przejawiania się kulturowego wzoru męczeństwa szyickiego islamu sięgniemy do pierwowzoru: imama Hosejna i bitwy pod Kerbelą, a następnie wskażemy jego współczesne realizacje w osobie i czynach szejcha Fazlallaha Nuriego z przełomu XIX/XX wieku oraz w postaci zbiorowego portretu uczestników wojny iracko-irańskiej na początku lat 80. ubiegłego stulecia. Nieprzypadkowo zostały wybrane okresy dwóch rewolucji: konstytucyjnej (1905-1911) oraz islamskiej (1979) – to właśnie w atmosferze rewolucyjnego wrzenia, gdy społeczeństwo staje w obliczu krwawych aktów przemocy, ożywają wzory męczeństwa.

Semantyka pojęć *szahid* i *dżihad*

Słowo *szahid* wywodzi się z języka arabskiego i oznacza świadka⁷. *Szahadat* to zaświadczenie i poświadczanie – słowem, czynami i – jeśli zachodzi taka potrzeba –

⁴ Zob. M.M.F. Fischer, *Iran. From Religious Dispute to Revolution*, Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 2003, s. 7.

⁵ Zob. *Koran*, op.cit., sura *Krowa – Al-Bakara*, s. 32, wers 191; sura *Kobiety – An-Nisa*, s. 97, wers 89, http://www.muzulmanie.com/pliki/Koran_Tl_Jozefa_Bielawskiego.pdf (data dostępu: 25.05.2018).

⁶ A. Szariati, *Martyrdom: Arise and Bear Witness*, [w:] <https://www.al-islam.org/printpdf/book/export/html/9817> [dostęp: 10.05.2018].

⁷ W. Raven, *Martyrs*, [w:] J.D. McAuliffe (red.), *Encyclopaedia of the Qur'ân*, t. 3, Leiden, Brill, 2003, ss. 281-287.

ofiara z życia. Warto w tym miejscu zauważyć, że słowa *shahid* i *shahadat* są też używane w terminologii prawniczej, na określenie świadka w sądzie. W *hadisach*, czyli krótkich opowieściach o życiu proroka Mahometa i muzułmańskiej *ummy* pojęcie *shahid* posiada bardzo szeroki zakres. Obejmuje się nim ludzi, którzy zginęli z rąk przestępców lub w samoobronie, ofiary epidemii, brzemienne kobiety, które zmarły wydając na świat dziecko – słowem – każdego muzułmanina, który zginął gwałtowną i niespodziewaną śmiercią; także tych, którzy zmarli w czasie zwyczajowego *hadżdżu* – pielgrzymki do Mekki⁸.

Obecnie słowo *shahid* jest używane na określenie islamskich terrorystów-samo-bójców – w takiej interpretacji zostało ono rozpowszechnione przez dziennikarzy, powodując w dużej mierze utożsamienie każdego muzułmanina z terrorystą.

Sięgnijmy do definicji pojęcia *shahid* w ujęciu arabskich teologów i współczesnych uczonych. An-Nawawi przytacza następujące argumenty za tym, by poległych w walce nazywać świadkami:

- „1. Sam Allah zaświadcza, że będą oni w raju;
2. Anioły poświadczają ich męczeństwo, zabierając dusze poległych do raju;
3. Ich śmierć na polu bitwy to wyraźne świadectwo wiary;
4. Przelana krew jest świadectwem ich szczerzej wiary w Allacha;
5. Zaliczają się do tych, którzy będą poświadczać w imiennie społeczności i dla społeczności – staną się wzorem do naśladowania;
6. Ich dusza będzie świadczyć o raju – tzn. zobaczą oni raj”⁹.

Religioznawca Andriej Gricanow twierdzi, że „*Shahid* to ten, który poznał i przyjął islam, uznał i poświadczają prawdziwość jedyne Boga, wierzy w świat pozagrobowy i w wieczność, w związku z czym łatwo się wyzwala z więzów doczesności, nie boi się śmierci i poprzez udział w *dżihadzie* daje świadectwo”¹⁰. Z kolei kulturoznawca, Leonid Smyk, opisuje *shahida* jako tego, który „zaświadcza o swojej przynależności do wiary swoimi czynami, aż do oddania życia”¹¹. Historyk Dymitr Hakajew dodaje, że *shahid*: „Zaświadcza przed Bogiem o swojej gotowości do złożenia siebie w ofierze w imię idei *dżihadu*”¹². Już z tych bardzo ogólnikowych ze

⁸ Zob. A. Али-заде, *Исламский энциклопедический словарь*, Moskwa, Ансар, 2007, hasło: *shahid*, [w:] <http://web.archive.org/web/20111001003120/http://slovar-islam.ru/books/sh.html#Shahid11> [dostęp: 25.05.2018]; jeśli nie zaznaczono inaczej, tłumaczenie z języków obcych – M.A.

⁹ Ibidem, hasło: *shahid*.

¹⁰ А.А. Грицанов, Г.В. Синило (red.), *Энциклопедия*, Минск, „Интерпрессервис” 2007, s. 232.

¹¹ Ibidem.

¹² Ibidem.

swojej natury definicji można się zorientować, że między *shahidem* a *dżihadem* zachodzi nierozzerwalny związek, zaś świadectwo daje się nie tylko wobec ludzi, lecz także wobec Boga.

Postać *shahida* – świadka, wezwanie do *dżihadu* i obietnica raju to treści wielu koranicznych wersetów. Sura *Al-Bakara* mówi, że ci, którzy polegli na polu bitwy otrzymują od Allacha życie wieczne: „Nigdy nie uważaj za martwych tych, którzy oddali życie na drodze Allacha”¹³. Każda walka w imię wiary, nawet niekoniecznie uwieńczona śmiercią niesie w sobie gwarancję raju: „A tym, którzy zostali wysiedleni ze swoich domów lub opuścili je, ucierpieli w imię Moje, walczyli i zostali zabici, Ja odpuszczę grzechy i wprowadzę ich do rajskich ogrodów, gdzie płyną strumienie”¹⁴.

Dżihad, z kolei, jest przedstawiany jako ćwiczenie duchowe prowadzące do odkupienia. W aspekcie praktyki duchowej *dżihad* (tzw. *wielki dżihad*) to świadomość istnienia zła i zagrożenia oraz wynikająca z tego faktu konieczność walki z własnymi słabościami:

„Czyż nie rzekł Prorok, wracając ze świętej wojny: ‘Teraz wróciliśmy z małego *dżihadu*, ale stoimy wobec wielkiego *dżihadu*’. Zapytali go, czym jest ten wielki *dżihad*. Odpowiedział: ‘To walka z pokusami cielesnymi! Dlatego trzeba odłożyć mały *dżihad* i zaangażować się w wielki. Należy konfrontować się z pokusami wewnętrznymi, nie z zewnętrznymi”¹⁵.

Samo słowo *shahadat* niesie treści nieprzetłumaczalne na angielskie *martyrdom* czy polskie *męczeństwo*. Ali Szariati podkreślił ten fakt, pisząc:

„Słowo *shahid* [...] znaczy bycie obecnym, dawanie świadectwa, tego kto daje świadectwo. To znaczy również to co jest zgodne z logiką i możliwe do uchwycenia. To w co wszyscy się przekształcimy. I wreszcie, to znaczy model, wzór, przykład.

Męczeństwo: Stanie i dawanie świadectwa w naszej kulturze i naszej tradycji nie jest krwawym i przypadkowym zdarzeniem. W innych religiach i historiach plemiennych, męczeństwo jest poświęceniem bohaterów, którzy giną w walce z wrogiem. Jest uważane za smutne wydarzenie pełne bóleści. Ale w naszej kulturze męczeństwo nie jest śmiercią wojownika z rąk wroga. Jest to śmierć pożądana przez naszych wojowników, wybrana z pełną świadomością, logiką, rozumowaniem, inteligencją, zrozumieniem, i gotowością którą posiada istota ludzka”¹⁶.

¹³ *Koran*, op.cit., sura *Krowa* – *Al-Bakara*, s. 32, wers 191.

¹⁴ *Ibidem*, wers 195.

¹⁵ A. Szariati, *Martyrdom: Arise and Bear Witness*, op.cit.

¹⁶ *Ibidem*.

Szariati podkreślił, że wzorzec męczeństwa w islamie, sięgający swoimi korzeniami bitwy pod Kerbelą, o czym szerzej będzie w dalszych rozważaniach, składa się z części poddającej się logicznemu objaśnieniu oraz z tej, która może zostać odebrana wyłącznie na poziomie intuicji i głębokiej wiary. W kontekście śmierci Hosejna, świadectwo dawane przez każdego muzułmanina jest wyrazem wiary i celem samym w sobie; nie tyle otwiera drogę do raju, ile staje się rajem w momencie śmierci: „Jest spełnieniem. Wzniesieniem się. Jest połową drogi do najwyższego szczytu człowieczeństwa i jest kulturą”¹⁷.

Pamięć o tym wzorcu męczeńskiej śmierci trwa niezmiennie od czasów bitwy pod Kerbelą i jest odtwarzana w dorocznych misteriach pasyjnych – *ta'zije*¹⁸.

Bitwa pod Kerbelą – narodziny wzoru męczeństwa.

Między *zolm* i *adalat*

Antropolog i kulturoznawca, Michael Fischer, zauważył, że w Iranie, podobnie jak w innych krajach „Religia [...] dostarczyła zasobu symbolicznych pojęć, których ludzie mogą używać, aby stworzyć zrozumiały świat”¹⁹. Do form szyickiego islamu, konstytuujących symboliczne struktury, Fischer zaliczył kazania, misteria *ta'zije*²⁰, program *madras* i debaty, stanowiące nieodłączny element programu szkół religijnych i podkreślił, że „W takim ujęciu islam nie jest zbiorem doktryn. [...] To język, używany na różne sposoby, przez różnych aktorów po to, aby przekonać słuchaczy, wywierać wpływ na sytuację, osiągnąć doskonałość, zdobyć kontrolę czy pozycję polityczną”²¹.

Źródłem semantycznego kodu szyizmu i jego ram interpretacyjnych jest historia następcy Alego, Hosejna i bitwa pod Kerbelą – nazwane przez Fischera „paradygmatem Kerbeli”.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Zob. P. Chelkovsky, *Ta'zियeh: ritual and drama in Iran*, New York, University Press and Soroush Press, 1979, s. 17.

¹⁹ M. Fischer, *Iran...*, op.cit., s. X.

²⁰ *Ta'zije* – „cykl dramatów, zogniskowanych tematycznie wokół męczeństwa imamów, szczególnie imama Husajna, którego nieliczne siły zostały zmasakrowane w Iraku przez armię umajjadzkiego kalifa Jazyda. [...] W trakcie ich trwania mogą się uzewnętrzniać rozmaite uczucia osobiste i wątki polityczne widowni złożonej z mężczyzn, kobiet i dzieci. [...] wielu widzów, zwłaszcza w okresie politycznego niezadowolenia, znajduje w przedstawianych w *ta'zije* historiach o imamie Husajnie i Alim wzorce słusznej walki z niesprawiedliwymi tyranami...”; zob. N. Keddie, *Współczesny Iran. Źródła i konsekwencje rewolucji*, przeł. I. Nowicka, Kraków 2007, s. 171.

²¹ M. Fischer, *Iran...*, op.cit., s. 4.

W tragicznej historii bitwy pod Kerbelą²², która miała miejsce 10 dnia miesiąca *moharram*²³, nacisk został położony na niewyobrażalne barbarzyństwo Jazyda oraz okrucieństwo, z jakim rozprawił się z Hosejnym i jego rodziną, nie oszczędzając niemowląt.

„Szczegóły podkreślają znaczenie tyranii Jazyda i desakralizację świętego i właściwego porządku życia i islamu. Jazyd nie tylko był uzurpatorem i tyranem, ale podjął próbę zbezczeszczenia pielgrzymki, naruszył czas modlitwy wspólnoty (piątkowe popołudnie), i jeden po drugim zniszczył wszystkie elementy cywilizowanego życia: wody, należącej do elementarnych potrzeb, której według kodeksu pustynnego nigdy nie odmawia się spragnionemu człowiekowi, odmówiono nie tylko wojownikom, ale też kobietom i dzieciom, trzej nieletni synowie Hosejna zostali ścięci (niemowlę Ali Asqar, pięcioletni Dża'far i dwunastoletni Ali Akbar)”.²⁴

Obfitująca w przerażające szczegóły historia, odtwarzana w misteriach podczas miesiąca *moharram*, w czytaniach *achundów*²⁵ i kazaniach jest narzędziem *khatarsis* oraz swoistym wyznaniem wiary. W wielu sytuacjach staje się również wezwaniem do usprawiedliwionego odwetu na krzywdzicielach, z uwzględnieniem przeniesienia czasowego – uciskana wspólnota muzułmańska identyfikuje się z Hosejnym, podczas gdy ciemieźcy zostają utożsamieni z Jazydem i jego wojskami²⁶. W ten sposób powstają dwie przestrzenie semantyczne, reprezentowane przez słowa: *adalat* – to wyczekująca sprawiedliwości wspólnota oraz *zolm* – ciemieźcy i zło, od którego należy się uwolnić.

²² Zob. P. Chelkovsky, *Ta'zia*, [w:] *Encyclopedia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/tazia> [dostęp: 28.05.2018].

²³ *Moharram* – pierwszy miesiąc muzułmańskiego kalendarza księżycowego. Rok według tego kalendarza składa się z dwunastu miesięcy odmierzanych od jednej pełni księżyca do kolejnej. Każdy miesiąc trwa 29 lub 30 dni, dlatego też rok liczony według kalendarza księżycowego ma 354 dni, a nie 365, jak to jest w kalendarzu słonecznym. Z powodu dużej zmienności kalendarza księżycowego używany jest również kalendarz słoneczny. Zob. Hasło: *Islamic Calendar*, [w:] J.L. Esposito (red.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, t. 2, s. 300-301. Dzień nowego roku według kalendarza księżycowego jest ruchomy. Przeliczanie dat na kalendarz gregoriański według wzoru: [rok wg kalendarza księżycowego – (rok wg kalendarza księżycowego : 33) + 622 = rok wg kalendarza gregoriańskiego]. Zob. Ю.А. Рубинчик (red.), *Персидско-русский словарь*, Москва, Издательство „Советская Энциклопедия”, 1970, t. 2, s. 789.

²⁴ M. Fischer, *Iran...*, op.cit., ss. 19-20.

²⁵ *Achund*, podobnie jak *rouzechan* – muzułmański duchowny niższego szczebla. Hierarchia szyckiego duchowieństwa nigdy nie została uporządkowana w jednoznaczny sposób w postaci konkretnego zapisu.

²⁶ E. Canetti, *Crowds and Power*, New York, The Crossroad Publishing Company, 1984, s. 148.

Historia Alego jest dla szyitów „dramatem wiary”²⁷ i taki właśnie jej sens odsłania się w misteriach *ta'zije*: „Wierzący poprzez akt modlitwy (*ebadat*) stają się świadkami (*shaheda*) metafizycznej, ukrytej (*qa'eb*) rzeczywistości”²⁸. Modlitwą jest każde działanie zgodne z prawami islamu, składanie jałmużny w każdej z jej postaci, podążanie za dobrem i stronienie od zła, obrona wiary i unikanie grzechu, odpowiednie używanie słowa, tak aby szerzyć wiarę; świadek staje się męczennikiem tak jak Ali, który zginął, dając świadectwo wierze²⁹.

Wzór męczeństwa odradza się cyklicznie w czasach, gdy wydarzenia o charakterze historycznym i powodowane nimi wrzenie społeczne wymagają odwołania się do trwałych i prostych struktur poznawczych.

Portret *shahida* w czasie irańskiej rewolucji konstytucyjnej.

Szejch Fazlallah Nuri

Pierwsza faza irańskiej rewolucji konstytucyjnej (1905-1907) przebiegała pod hasłem wspólnej walki o sprawiedliwość społeczną oraz niezależnienie Iranu od wpływów obcych mocarstw. Fazlallah Nuri wraz z dwoma innymi wpływowymi duchownymi Abdullahem Behbahanim i Mohammadem Tabatabaim tworzyli grupę popierającą zwołanie parlamentu i uchwalenie konstytucji. Nuri był przekonany, że będzie ona uporządkowaniem i spisaniem zasad *szariatu*; spodziewał się też, że główną rolę w jej przygotowaniu odegrają szyiicy duchowni. Popularne wówczas hasło walki z despotyzmem i obcymi wpływami wskazywało na nieudolność szacha i konieczność przekazania władzy w ręce grupy zdolnej do podtrzymania religijnego charakteru kultury oraz realizacji misji dziejowej – doczekania nadejścia Mahdiego, także – bycia godnym tego, co owo przyjsie przyniesie. W orzeczeniu Nuriego *Pytanie do Szejcha Shahida na temat początkowego poparcia i późniejszej negacji konstytucjonalizmu*³⁰ czytamy, że przyczyną nieporozumienia był fakt, iż realizację idei konstytucjonalizmu przejęli ludzie niezwiązani z islamem, którzy przedstawili ją w niezwykle pociągający, lecz fałszywy sposób.

²⁷ M. Fischer, *Iran...*, op.cit., s. 25.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Ibidem, ss. 25-26.

³⁰ N. Fazlallah, *So 'al az Szejch Shahid dar bare-je mowafeqat-e awwalije wa mochalefat-e sanawije-je u ba maszrutijat wa dalajel-e szar 'i-je an wa paseh-e Szejch Shahid (Pytanie do Szejcha Shahida na temat początkowego popierania i późniejszej negacji konstytucjonalizmu na podstawie szariatu, oraz odpowiedź Szejcha Shahida)*, [w:] idem, *Resa 'el, elamiye-ha, maktubat, ... va ruzname-ye Sheykh Shahid Fazlallah Nuri*, t. 1, M. Torkman (red.), Teheran 1362 (1983), ss. 101-115.

„Każdy, kogo pociągał ten sposób prezentacji i kto miłował sprawiedliwość i poszukiwał jej, niezwłocznie uczynił wysiłek, aby ją zdobyć, gdy usłyszał odpowiednie słowa; nie szczędził życia, ani majątku. Na przykład, piszący te słowa wziął udział w tej sprawie i doświadczył wielu trudności czy to w drodze, czy w domu. Niektóre założenia były do przyjęcia. (Jednak), kiedy zaczęliśmy wprowadzać je i realizować, zauważyłem, że grupa ludzi, których zawsze oskarżano o odstępstwa (od właściwej drogi), włączyła się do działań. Po trochu docierały do mnie niektóre dwuznaczne i podejrzone słowa, ale interpretowałem je jako sensowne idee. Później odsłonili się do pewnego stopnia i ustalili, że parlament będzie wybierany w oparciu o większość głosów. I ponownie zignorowałem to, interpretując te zamiary jako wstęp, by ustanowić porządek i promować sprawiedliwość”³¹.

Nuri dodaje, że konieczność dopasowania postanowień konstytucji do oczekiwań obcych państw, by uznały one Iran za państwo konstytucyjne, spowodowała ich rozbieżność z islamem³². Szejjch był przede wszystkim obrońcą tradycyjnej wizji rzeczywistości. Bronił on wyjątkowości islamu jako struktury porządkującej rzeczywistość, jedyne właściwego instrumentu poznania i zbioru zasad postępowania w codziennym życiu. Zarówno jego pisma, jak i droga życiowa cechowały się konsekwencją człowieka wierzącego, oddanego bez reszty zadaniu ochrony i kulturowania wiary. Świadczą o tym niektóre fakty z życia. Nuri Fazlallah urodził się w wiosce Nur, niedaleko Mazanderanu³³. Jego edukacja była typowa dla dziecka pochodzącego z rodziny o tradycjach religijnych. Wykształcenie na poziomie podstawowym Nuri zdobywał w Mazanderanie i Teheranie, a następnie kontynuował w Nadżafie – intelektualnym centrum szyizmu. Kilkuletnie studia w jednym z ważniejszych wówczas ośrodków szyizmu zaowocowały dogłębną znajomością muzułmańskiego prawa – *feqh*. Nauczycielem i mistrzem duchowym Nuriego był Mirza Hasan Szirazi (1815-1894), za którym Nuri podążył, w 1875 roku, z Nadżafu do Samary, i który był autorem religijnego orzeczenia (tzw. *fatwy*) przeciwko koncesji tytoniowej dla Wielkiej Brytanii z 1890 roku³⁴. Z polecenia swojego nauczyciela wrócił do Teheranu, aby śledzić rozwój sytuacji spowodowanej narastającym niez-

³¹ Ibidem, s. 101.

³² Ibidem.

³³ Fakty dotyczące życiorysu Nuriego Fazlallaha – B. Mo’ameni, *Din wa doulat dar asr-e maszurutijāt (Religia i państwo w okresie rewolucji konstytucyjnej)*, Sztokholm 1998, ss. 157-159; M. Torke-man, *Zendeginame-je Szejjch Szahid wa mochtasari az naqsz-e shejjch dar waqaje ‘-e maszrute (Życiorys Szejjcha Szahida i nieco o roli shejjcha w wydarzeniach rewolucji konstytucyjnej)*, [w:] N. Fazlallah, *Resa’el, elamije-ha, maktubat*, op.cit., ss. 9-24.

³⁴ Szerzej na temat osobowości i działalności Mirzy Sziraziego zob. Bozorg-e Tehrani, *Mirza-je Szirazi*, Teheran, 1362 (1983); zwłaszcza rozdział: *Rawesz ba szagerdan (Zachowanie wobec uczniów)*, ss. 55-57.

dowoleniem z polityki zagranicznej i wewnętrznej szacha. Po śmierci ajatollaha Mirzy Asztijaniego Nuri został jednym z najbardziej cenionych i wpływowych *modżtahedów* w Teheranie.

Spuścizna Nuriego zawiera wiele traktatów religijnych i tłumaczeń dzieł teologicznych, listów, telegramów i orzeczeń, które są dowodem stanowiska Nuriego wobec konstytucjonalizmu, a jednocześnie stanowią potwierdzenie obserwacji, że chociaż opinie duchownego zmieniały się, jego system wartości pozostał niezmienny. Kontekst dla swoistego „modelu” rzeczywistości Nuriego stanowią apele kierowane do szacha Mozaffar ad-Dina, a później do Mohammada Alego, urzędników państwowych, przedstawicieli obcych państw w Iranie i innych szyickich duchownych. Hierarchia wartości szejcha Fazlalalha opiera się na kilku kluczowych słowach: *islam*, *zgodność z szariatem* (maszru'e), *pełnomocnictwo* (wekalat), *przywództwo* (rahbari), *sprawiedliwość* (adalat), *prawo boskie* (szariat), których semantyka jest zakorzeniona w Koranie i hadisach. Ich przeciwwagę stanowią pojęcia pochodzące z obcej, zachodniej przestrzeni semantycznej: *wolność* (azadi, horrijat), *równość* (mosawat), *konstytucjonalizm* (maszrutijjat), *prawo kodyfikowane* (qanun), *przemoc* (zolm). Nuri, jako *modżtahed*, a więc osoba predestynowana do poznania i przekazania społeczeństwu Prawdy, zawartej w świętych tekstach, nie dokonywał żadnych nowych odkryć w dziedzinie islamskiej kultury, jedynie artykułował jej główne cechy, będąc do tego zmuszonym przez okoliczności konfrontacji z konstytucjonalistami. Pozornie przedmiotem sporu były idee, lecz w gruncie rzeczy walka toczyła się o wartości i określoną wizję świata, a także o prawo do jej rozpowszechniania.

Ostatecznym potwierdzeniem wartości, z których wynikała droga życiowa Nuriego była jego śmierć. Po zajęciu Teheranu przez zwolenników konstytucji, Nuri został oskarżony o działanie przeciwko konstytucjonalizmowi i skazany na śmierć przez powieszenie. Nazem al-Eslam pisze, że gdy Nuri szedł w kierunku szubienicy, rzekł: „Już idę. Do widzenia”, a w odpowiedzi usłyszał: „Idź do diabła”³⁵. W jednym z raportów tamtego okresu znajdujemy informację, że lud powitał z entuzjazmem wyrok śmierci na Nuriego, a „*achundowie* podawali sobie ręce i gratulowali”³⁶. W notatce gazety „Madżles” pojawiła się informacja, że Nuri został skazany i powieszony na placu Tupchane po udowodnieniu mu licznych przewinień, w tym również wydawania orzeczeń niezgodnych z islamem³⁷. Mehdi Szarif Kaszani z kręgu *modżtaheda* Behbahaniego, opisując powieszenie Nuriego, pisał: „Cały plac Tupchane był po brzegi wypełniony ludźmi, którzy radośnie bili brawo i z entuzjazmem

³⁵ Nazem al-Eslam Kermani, *Tarich-e bidari-je Iran (Historia przebudzenia Iranu)*, Teheran 1362 (1983), s. 535.

³⁶ N. Fazlallah, *Resa'el, elamije-ha, maktubat*, op.cit., s. 328.

³⁷ Zob. B. Mo'ameni, *Din wa doulat dar asr-e maszrutijjat (Religia i państwo w okresie rewolucji konstytucyjnej)*, Sztokholm, 1998, s. 162.

oglądali egzekucję³⁸. Zwolennicy Nuriego relacjonowali: „Ludzie bili brawo i prze-
klinali. Wielka wrzawa wypełniała cały plac Tupchane. Gdy zdjęli jego ciało i zabra-
li na dziedziniec Nezamije, ludzie z krzykiem rzucili się w tamtą stronę i powstało
zamieszanie. Każdy, kto miał cokolwiek w ręku uderzał tym (w ciało), a ci, którzy
nie mieli żadnego narzędzia – spluwali³⁹”.

Warto zastanowić się nad źródłami tak gwałtownej nienawiści ze strony ludzi,
którzy przecież żywili szacunek do autorytetu religijnego i wysoko postawionych
modźtahedów. Wydarzenia, które miały miejsce w czasie egzekucji i krótko po niej
można wyjaśnić przyczynami politycznymi i walką o władzę między duchownymi.
Część *modźtahedów* była prokonstytucyjna i pociągnęła za sobą wielu zwolenników.
Skutkiem ich działań i informacji rozpowszechnionych w prasie tego okresu było
uznanie szejcha za przyczynę rozlewu krwi oraz chaosu, jaki zapanował w czasie
walki o konstytucję.

Publiczna egzekucja szejcha miała daleko idące następstwa kulturowe. Stano-
wiła precedens i przykład, że można powiesić *modźtaheda* – tego, który tłumaczy
słowa Boga. W trakcie samego wydarzenia przyczyna egzekucji była oczywista.
Jednak po upływie pewnego czasu ciało szejcha, wiszące na szubienicy stało się
symbolem obrony islamu, a zarazem sygnałem, że jest możliwe zabicie *modźtaheda*
w imię wartości, niemających nic wspólnego z religią. Mo’ameni komentuje ten
fakt: „Powieszenie szejcha Fazlallaha w obecności ludzi budziło zdziwienie, a zara-
zem stanowiło lekcję pogładową, w jaki sposób można powiesić *modźtaheda*”⁴⁰.
Fakt, że Nuri został utożsamiony przez zwykłych ludzi z ogółem szyickiego ducho-
wieństwa potwierdzają słowa: „Lud, intryganci i duchowni mówią, że lepiej byłoby,
ze względu na szacunek i honor ulemów, zabić szejcha po kryjomu”⁴¹. Dżalal Al-e
Ahmad wiele lat później nazwał Nuriego obrońcą integralności szyickiego islamu
w obliczu zatrucia tożsamości muzułmańskiej zachodnimi wpływami.

„Dla mnie ciało tego wybitnego człowieka, zwisające z szubienicy było jak flaga
sygnalizująca zwycięstwo ‘zatrucia zachodem’ (*qarbzadegi*), po dwustu latach zmagają
wznosząca się nad dachem naszego kraju. [...] Teraz, w cieniu tej flagi jesteśmy jako
naród obcy sami sobie; pod względem ubioru, domów, jedzenia, literatury i – co najbar-
dziej niebezpieczne – pod względem kultury. Podlegamy zachodniemu szkoleniu, ule-
gamy zachodniemu myśleniu i korzystamy z zachodnich sposobów, żeby rozwiązywać
nasze własne problemy”⁴².

³⁸ Ibidem, s. 163.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Ibidem, s. 173.

⁴¹ Ibidem.

⁴² Dż. Al-e Ahmad, *Qarbzadegi (Okcydentoza)*, Teheran, 1341 (1963), s. 78.

Al-e Ahmad wskazał na niebezpieczeństwa, które niesie ze sobą przyjęcie obcego wzoru kulturowego – wyobcowanie z tego co najważniejsze dla muzułmanina, a co może zostać odkodowane poprzez postać *szahida*. Zwycięstwo konstytucjonalizmu, kojarzone z wpływami państw europejskich, doprowadziło, w opinii autora *Qarbzadegi*, do zniszczenia świętości, której symbolem było ciało *szejcha* zwisające z szubienicy. Po zwycięstwie rewolucji islamskiej, życie i śmierć Fazlallaha Nuriego stały się przykładami obrony islamskich wartości i integralności kultury oraz wezwaniem do przeciwstawienia się obcym wpływom.

„W imię Allacha Miłościwego, Litościwego” Męczennicy w wojnie Iranu z Irakiem

Totalna islamizacja, która zapanowała w irańskiej kulturze z początkiem lat 80. XX wieku przyniosła zmianę wartości epoki dynastii Pahlawich 1921-1979. Otwartość na idee humanizmu, liberalizmu, zachodnioeuropejskiej demokracji, a także modernizacji w duchu zachodnim (amerykańskim) została zastąpiona koncentracją uwagi na szyickim islamie. W poezji rewolucyjnej lat 70. i 80., której twórcami są młodzi poeci, pełni entuzjazmu i wiary w głoszone przez Chomeiniego ideały, pojawiają się tendencje do umacniania wartości islamskich za pomocą przenośni i metafor. Źródłem symboli i tematów wykorzystywanych jako tworzywo poetyckich obrazów stają się religijne historie o życiu i śmierci szyickich świętych. Pojawiają się tematy dotyczące takich wydarzeń jak wojna iracko-irańska. Aleksy Zotow pisze:

„Temat wojny jak gdyby zalewa i podporządkowuje sobie wszystkie tematy religijne, polityczne i liryczne. W wierszach dominuje nienawiść do wrogów i wysławianie czynów *szahidów*. Żołnierz, krwawiący na polu bitwy (jest przedstawiany jako) wierzący, który dokonuje rytualnego obmycia przed modlitwą, a śmierć od kuli – jako pokłon w czasie modłów. Tematowi *szahadatu* poświęcone są prawie wszystkie wiersze lat 80., czy to napisane w tonie religijno-patriotycznym, czy filozoficznym”⁴³.

Wiktoria Klasztorina przytacza strofy popularnego anonimowego wiersza:

„Rewolucja Hosejna w historii
To wielka i twórcza rewolucja
rocznica powstania *aszura*

⁴³ В. Зотов, *Идеология исламского режима*, [w:] *Иранская революция 1978-1979. Причины и уроки*, Москва, Москва, Издательство „Наука”, 1989, s. 381.

To nie powód do rozpaczania a wezwanie i okrzyk bojowy.
 Nie oplakujcie go, gdyż
 Łzy to zawsze oznaka żalu
 A noc śmierci Hosejna, o ludzie
 To czerwona data narodzin wolności⁷⁴⁴

Poeci, którzy za czasów panowania szacha Mohammada Rezy wzywali do walki o wolność i zrzućcie brzemienia despotyzmu, jak Husznag Ebtehadż, Sijawusz Kersrai, Mohammad Ali Sepanlu czy Ali Musawi Garmorudi, teraz oddali swe poetyckie talenty na służbę rewolucji islamskiej. Chociaż idea męczeństwa nie była nowa w perskiej literaturze i kulturze w ogóle, w początkowych latach trwania Islamskiej Republiki Iranu wysunęła się na pierwszy plan, warunkując znaczenie innych słów, takich jak wierność i miłość. Odzwierciedliły one specyficznym rozumianym patriotyzm. Literaturoznawca Michaił Kiazimow pisze:

„*Szahadat* nie był rozpatrywany jako odosobnione zjawisko, lecz łączył się z innymi ważnymi koncepcjami, na przykład *dżihadu*, odnosił się do takich pojęć jak miłość, wierność. Charakterystyczny jest pod tym względem wers Szahrijara: ‘*szahadat bartarin me’radż*⁴⁵-e eszq ast’ (*szahadat* jest najwyższym uniesieniem w miłości). W jednym wersie Szahrijar zdołał poruszyć polityczne, filozoficzne i religijne znaczenie *szahadatu*. Jako ‘najwyższy *me’radż*’, symbolizuje on pierwiastek religijny, zaś miłość jest pojmowana nie jako uczucie osobiste, lecz w szerszym kontekście – jako miłość do Boga, ojczyzny, rewolucji i, być może, co najbardziej zaskakujące jako miłość do *szahadatu*⁷⁴⁶.”

Poezja okresu republiki islamskiej stworzyła nowy, potężny paradygmat, który sięgał do pamięci kultury: męczeńskiej śmierci proroków, a jednocześnie przynosił odpowiedź na pytanie o sens życia, który zawierał się w byciu świadkiem wiary – *szahidem*. Obraz *szahida* odnajdujemy w wierszach: *Chamase-je shahid* (*Epos o shahidzie*) Mehrdada Awesta, *Sze’r-e shahadat* (*Poezja shahadatu*) Mahmuda Szohrahiego, *Świadek (Shahid)* M. Kaszaniego, *Qazal-e shahid* (*Gazal o shahidzie*) Bahmana Salehiego. Jest to człowiek nieustraszony, bohater gotowy na śmierć. Ali Musawi Garmorudi przedstawia śmierć jako personifikację kobiety-rewolucji:

⁴⁴ В. Кляшторина, «Шаги тихой воды». Две волны вестернизации в персидской поэзии XX века, „Независимый филологический журнал”, nr 2, Москва 2003, [w:] <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/62/kliash-pr.html> [dostęp: 30.05.2018].

⁴⁵ Słowo *me’radż* ma konotację religijną i oznacza *wstępowanie, wzniesienie do nieba* (*szab-e me’radż* – noc wzniesienia Mohammada do nieba). Zob. Ю. Рубинчик (red.), *Персидско-русский словарь*, op.cit., t. 2, s. 531.

⁴⁶ М. Кязимов, *Персидская поэзия конца XX века*, Баку, 2005, s. 44, [w:] <http://www.ebooks.azlibnet.az/book/HCBOwku7.pdf> [dostęp: 3.10.2018].

„Ach, pomalowane henną dłonie!
 Wspomnijcie moją wierną kobietę
 Która wiecznie śpi w krwawej ślubnej komnacie
 I każdego ranka
 Zorza
 Jej warkocze
 Na plecy słońcu
 Zarzuca
 I głos ołowianej serii
 To jej stała pieśń
 Która męczeństwu
 Mówi: ‘Brawo!’”⁴⁷.

U innego poety – Heratiego śmierć została przedstawiona jako moment przejścia ze świata materialnego do życia wiecznego [*Sarbaz (Żołnierz)*, *Sarw-e kuczek (Maleńki cyprys)*, *Farda (Jutro)*]. W wierszach poety znajduje odzwierciedlenie oczekiwanie na koniec krwawej walki i nadejście szczęśliwej przyszłości. O śmierci *shahida* mówią strofy wiersza Qejsara Amipura *Zdarzenie* (Ettefaq):

”Upadł
 Jak listek
 Gdy pożółknie
 Opada
 Upadł
 Jak śmierć
 Ta przejawia się
 W chłodzie
 Tylko, że on był zielony i ciepły, kiedy
 Upadł”⁴⁸

Ajatollah Morteza Motahhari, który obok Szariatiego jest uznawany za jednego z najważniejszych ideologów rewolucji islamskiej oficjalnie stał na stanowisku, że muzułmanie powinni prowadzić przede wszystkim *wielki dżihad* i skupić się na działaniach obronnych, lecz rozciągał definicję *dżihadu* na walkę z opresyjnymi rządami, eksport rewolucji islamskiej i pokonanie agresji kulturowej ze strony Zachodu. Sam zginął jako *shahid* i właśnie według kulturowego paradygmatu męczeństwa jego śmierć jest odczytywana przez współczesnych wyznawców szyickiego islamu⁴⁹.

⁴⁷ M.A. Garmorudi, *Dastgin. Gozide-je haft madżmu'e-je sze'r* (Antologia. Wybór siedmiu zbiorów wierszy), Teheran, 1368 (1989), s. 101.

⁴⁸ Q. Aminpur, *Gazine-je esze'er* (Wybór wierszy), Teheran, 1378 (1999), s. 37.

⁴⁹ M. Ganji, *Defying the Iranian Revolution: from a Minister to the Shah, to a Leader of Resistance*, London, Greenwood Publishing Group, 2002, s. 109.

Podsumowanie

Obecnie, 40 lat po rewolucji islamskiej, wzorce męczeństwa nadal są aktywne, a każdy rodzaj nacisku ze strony państw zachodnich na Iran aktywizuje paradygmat Kerbeli, skłaniający wyznawców szyickiego islamu do interpretowania rzeczywistości według uproszczonych, lecz niezwykle nośnych wzorów. Podobnie jak w czasach rewolucji konstytucyjnej czy rewolucji islamskiej, tak i dziś oczekująca nadejścia Mahdiego (Zbawiciela) muzułmańska wspólnota cierpi prześladowania (*zolm*) ze strony niewiernych, porównywanych do armii Jazyda. Portret *shahida*, niosący w sobie przesłanie bohaterstwa i obrony świętości, jak w przypadku szejcha Nuriego, czy zabarwiony romantyzmem wielkiej miłości i oddania – jak w przypadku irańskich żołnierzy z pierwszego dziesięciolecia istnienia Islamskiej Republiki Iranu, niezwykle mocno przemawia do wyobraźni i rodzi kolejnych męczenników.

Wzór męczeństwa jest charakterystyczny nie tylko dla wyznawców szyickiego islamu, lecz dla muzułmanów jako całej społeczności. Nadaje on sens działaniom uczestników aktów terrorystycznych, czyniąc z nich *świadców*.

Literatura

- Aghaie K.S., *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran*, University of Washington Press, Seattle and London 2004.
- Al-e Ahmad Dż., *Qarbzadegi (Okcydentoza)*, Teheran 1341 (1963).
- Algar H., *Religious Forces in Eighteenth and Nineteenth Century Iran*, [w:] *The Cambridge History of Iran*, t. 7, red. P. Avery, G. Hambly, Ch. Melville, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- Aminpur Q., *Gazine-je esze'er (Wybór wierszy)*, Teheran 1378 (1999).
- Али-заде А., *Исламский энциклопедический словарь*, Moskwa, Издательство „Ансар”, 2007, [w:] <http://web.archive.org/web/20111001003120/http://slovar-islam.ru/books/sh.html#Shahid11> [dostęp: 25.05.2018].
- Bielawski J. (przeł.), *Koran*, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1986.
- Bielawski J., *Tłumaczenie znaczenia Świętego Koranu*, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1986, [w:] http://www.planetaislam.com/koran_bielawski.html [dostęp: 10.05.2018].
- Bozorg-e Tehrani, *Mirza-je Szirazi*, Teheran, 1362 (1983).
- Canetti E., *Crowds and Power*, New York, The Crossroad Publishing Company, 1984.
- Chelkovsky P., *Ta'zیه: ritual and drama in Iran*, New York, University Press and Soroush Press, 1979.

- Cook D., *Martyrdom in Islam*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- Danecki J., *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. 1-2, Warszawa, Wydawnictwo Akademickie „Dialog”, 1998.
- Fazlallah N., *So 'al az Szejch Szahid dar bare-je mowafeqat-e awwalije wa mochalefat-e sanawije-je u ba maszrutijat wa dalajel-e szar 'i-je an wa paseh-e Szejch Szahid* (Pytanie do Szejcha Szahida na temat początkowego popierania i późniejszej negacji konstytucjonalizmu na podstawie szariatu, oraz odpowiedź Szejcha Szahida), [w:] idem, *Resa 'el, elamiye-ha, maktubat, ... va ruzname-ye Sheykh Shahid Fazlallah Nuri*, M. Torkman (red.), Teheran, 1362 (1983), t. 1.
- Fischer M.M.F., *Iran. From Religious Dispute to Revolution*, Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 2003.
- Ganji M., *Defying the Iranian Revolution: from a Minister to the Shah, to a Leader of Resistance*, London, Praeger Publishers, 2002.
- Garmorudi M.A., *Dastczin. Gozide-je haft madżmu'e-je sze'r* (Antologia. Wybór siedmiu zbiorów wierszy), Teheran, 1368 (1989).
- Keddie K., *Współczesny Iran. Źródła i konsekwencje rewolucji*, przeł. I. Nowicka, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2007.
- Kohlberg E., *Shahid*, [w:] *Encyclopedia of Islam*, red. P. Bearman, T. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs, Leiden, The Netherlands, Brill, 1997, t. 9, ss. 203-207.
- Mo'ameni B., *Din wa doulat dar asr-e maszrutijat* (Religia i państwo w okresie rewolucji konstytucyjnej), Sztokholm 1998.
- Nazem al-Eslam Kermani, *Tarich-e bidari-je Iran* (Historia przebudzenia Iranu), Teheran 1362 (1983).
- Raven W., *Martyrs*, [w:] *Encyclopedia of the Qur'an*, red. J.D. McAuliffe, Leiden, The Netherlands, BRILL, 2003.
- Shariati A., *Martyrdom: Arise and Bear Witness*, [w:] <https://www.al-islam.org/printpdf/book/export/html/9817> [dostęp: 10.05.2018]
- Shariati A., Taleqani M., Mutahhari M., *Jihad and Shahadat. Struggle and Martyrdom in Islam*, Islamic Publications International, b.m. 2005.
- Surdykowska S., *Idea 'szahadatu' w kulturze Iranu*, Warszawa, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2006.
- Wilferd M., Calmard J., Chelkowski P., *Hosayn ibn Ali*, [w:] *Encyclopaedia Iranica*, red. E. Yarshater, London 2004, t. 12, ss. 493-506, <http://www.iranicaonline.org/> [dostęp: 03.10.2018].
- Грицанов А.А., Синило Г.В. (red.), *Энциклопедия*, Минск, Интерпрессервис, 2007.
- Зотов В., *Идеология исламского режима*, [w:] *Иранская революция 1978-1979. Причины и уроки*, Москва, Издательство „Наука”, 1989.

- Кляшторина В., «Шаги тихой воды». Две волны вестернизации в персидской поэзии XX века, „Независимый филологический журнал”, nr 2, Москва 2003, [w:] <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/62/kliash-pr.html> [dostęp: 30.05.2018].
- Кязимов М., *Персидская поэзия конца XX века*, Баку 2005, <http://www.ebooks.azlibnet.az/book/HCBOWku7.pdf> [dostęp: 03.10.2018].
- Рубинчик Ю.А. (ред.), *Персидско-русский словарь*, Москва, Издательство „Советская Энциклопедия”, 1970, t. 2.

References

- Aghaie K.S., *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran*, University of Washington Press, Seattle and London, 2004.
- Al-e Ahmad J., *Qarbzadegi* [Occidentosis: A Plague From the West], Teheran, 1341 (1963).
- Algar H., *Religious Forces in Eighteenth and Nineteenth Century Iran*, [in:] P. Avery, G. Hambly, Ch. Melville (Eds.), *The Cambridge History of Iran*, t. 7, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- Ali-zade A., *Islamskij jenciklopedicheski slovar'* [Encyclopedic Dictionary of Islam], Moskwa, Izdatel'stvo: "Ansar", 2007, Available at: <http://web.archive.org/web/20111001003120/http://slovar-islam.ru/books/sh.html#Shahid11> [accessed: 25.05.2018].
- Aminpur Q., *Gazine-je esze'er* [Selected Poems], Teheran, 1378 (1999).
- Bielawski J. (transl.), *Koran* [Qur'an], Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1986.
- Bielawski J., *Thumaczenie znaczenia Świętego Koranu* [Translation of Holy Qur'an], Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1986, Available at: http://www.planetaislam.com/koran_bielawski.html [accessed: 10.05.2018].
- Bozorg-e Tehrani, *Mirza-je Szirazi* [Mirza-e Shirazi], Teheran, 1362 (1983).
- Canetti E., *Crowds and Power*, New York, The Crossroad Publishing Company, 1984.
- Chelkovsky P., *Ta'zīyeh: ritual and drama in Iran*, New York, University Press and Soroush Press, 1979.
- Cook D., *Martyrdom in Islam*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- Danecki J., *Podstawowe wiadomości o islamie* [Basic Knowledge of Islam], t. 1-2, Warszawa, Wydawnictwo Akademickie "Dialog", 1998.
- Fazlallah N., *So'al az Shejkh Shahid dar bare-ye movafeqat-e avvaliye va mokhalefat-e sanaviye-ye u ba mashrutiyat va dalayel-e shar'i-ye an va paseh-e Sheykh Shahid* [Questions to Sheykh Shahid About His Initial Support and Subsequent Rejection of Constitutionalism Against Shari'a, and the Answer of Sheykh

- Shahid], [in:] idem, *Resa'el, elamiye-ha, maktubat, ... va ruzname-ye Sheykh Shahid Fazlallah Nuri* [Articles, Speeches, Sermons and... newspapers of Sheykh Shahid Fazlallah Nuri], M. Torkman (Ed.), Teheran, 1362 (1983).
- Fischer M.M.F., *Iran. From Religious Dispute to Revolution*, Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 2003.
- Ganji M., *Defying the Iranian Revolution: from a Minister to the Shah, to a Leader of Resistance*, London, Praeger Publishers, 2002.
- Garmorudi M.A., *Dastchin. Gozide-ye haft majmu'e-ye she'er* [Anthology. Selection from Seven Books of Poetry], Teheran, 1368 (1989).
- Gricanov A.A., Sinilo G.V. (Eds.), *Jenciklopedija* [Encyclopaedia], Minsk, Interpres-servis, 2007.
- Keddie N., *Współczesny Iran. Źródła i konsekwencje rewolucji* [Modern Iran. Roots and Results of Revolution], transl. I. Nowicka, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2007.
- Kjajimov M., *Persidskaja poezija konca XIX veka* [Persian Poetry at the End of the 19th Century], Baku 2005, Available at: <http://www.ebooks.azlibnet.az/book/HCBOWku7.pdf> [accessed: 03.10.2018].
- Kljashstorina V., «*Shagi tihoy vody*». *Dve volny vesternizacii v persidskoj poezii XX veka* ["Steps of Silent Water". Two Waves of Westernization in Persian Poetry of the 20th Century], "Nezavisimyj filologicheskij zhurnal", no. 2, Moskva 2003, Available at: <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/62/kliash-pr.html> [accessed: 30.05.2018].
- Kohlberg E., *Shahid*, [in:] P. Bearman, T. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs (Eds.), *Encyclopedia of Islam*, Leiden, The Netherlands, Brill, 1997, vol. 9, pp. 203-207.
- Mo'ameni B., *Din va doulat dar asr-e mashrutiyat* [Religion and the State in the Period of Constitutional Revolution], Sztokholm 1998.
- Nazem al-Eslam Kermani, *Tarikh-e bidari-ye Iran* (History of Awakening Iran), Teheran 1362 (1983).
- Raven W., *Martyrs*, [in:] J.D. McAuliffe (Ed.), *Encyclopedia of the Qur'an*, Leiden, The Netherlands, BRILL, 2003.
- Rubinichik Ju. A. (Ed.), *Persidsko-russkij slovar'* [Persian-Russian Dictionary], Moskva, Izdatel'stvo "Sovetskaja Jenciklopedija", 1970, Vol. 1-2.
- Shariati A., *Martyrdom: Arise and Bear Witness*, Available at: <https://www.al-islam.org/printpdf/book/export/html/9817> [accessed: 10.05.2018].
- Shariati A., Taleqani M., Mutahhari M., *Jihad and Shahadat. Struggle and Martyrdom in Islam*, Islamic Publications International, b.m. 2005.
- Surdykowska S., *Idea 'szahadatu' w kulturze Iranu* [Idea of 'Shahadat' in the Culture of Iran], Warszawa, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2006.

- Wilferd M., Calmard J., Chelkowski P., *Hosayn ibn Ali*, [in:] E. Yarshater (Ed.), *Encyclopaedia Iranica*, London 2004, vol. 12, pp. 493-506, Available at: <http://www.iranicaonline.org/> [accessed: 03.10.2018].
- Zotov V., *Ideologija islamskogo rezhima* [Ideology of Islamic Regime], [in:] *Iranska revoljucija 1978-1979. Prichiny i uroki* [Iranian Revolution 1978-1979. Reasons and Lessons], Moskva, Izdatel'stvo "Nauka", 1989.

