

KILKA UWAG O RUCHU KONSTITUCYJNYM W AFGANISTANIE

ABSTRACT: The constitutional movement in Afghanistan differed from its Turkish or Iranian counterparts due to some historical features of the local political scene. Being a (semi-)tribal monarchy, Afghanistan firstly had to rebuild its political structure in order to become an absolute monarchy, before entering a new stage of development—a constitutional system. At the beginning, Abdurrahman-khan tried to consolidate his power and political position. Later, a few reformists represented by Mahmud Tarzi tried to implement modern concepts to change the political, social and economic *status quo*. In this article, some aspects of their efforts are discussed with particular reference to Abdurrahman-khan's biography (*Taj-ot-tawarikh*) and Mahmud Tarzi's manifesto (*Aya che bayad kard*).

KEYWORDS: constitution, tribal monarchy, absolute monarchy, political changes

WSTĘP

Zachęcając rodaków do wdrażania reform, które przyniosłyby Afganistanowi pożądane zmiany społeczno-polityczne, Mahmud Tarzi (1865–1933) – polityk, pisarz, tłumacz i intelektualista,¹ pytał z przekorą:

Co trzeba zatem zrobić? Wyczekiwać, aż pojawi się Zbawiciel? Bardzo dobrze! Jak należy więc go wyczekiwać? Z założonymi rękami? Nieruchomo? Zaciskając wargi, zamykając oczy? Niczym leń leżący pod morelą i wyczekujący z szeroko otwartymi ustami, aż spadnie jakiś owoc?²

Zaraz też tłumaczył, że tylko zbiorowy wysiłek całego społeczeństwa pozwoli zrealizować postulowane cele, spośród których uchwalenie konstytucji pozostawało jednym z ważniejszych³. Dla ówczesnych afgańskich reformatorów ustawa zasadnicza była nie tylko konstytutywnym aktem prawnym normującym całokształt życia społeczno-politycznego. Stanowiła również swoisty symbol zmian wdrażanych niezależnie od ponoszonych kosztów; o gotowości do poświęcenia, także życia, świadczy chociażby postać Mohammada Sarwara-chana, który tuż przed egzekucją miał powiedzieć: „Utrata majątku, utrata życia, utrata głowy – oto pierwszy krok na drodze ku konstytucji!”⁴. Pytanie Tarziego

¹ Nasir Sahar, *Allama Mahmud-e Tarzi. Pedar-e žurnalizm-e Afqanestan*, Alazahr Kotob Chana, Peszawar 1378/1999-2000; May Schinasi, *Afghanistan at the Beginning of the Twentieth Century. Nationalism and journalism in Afghanistan. A study of Serâj il-akhbâr (1911–1918)*, Istituto Universitario Orientale, Naples 1979.

² Mahmud Tarzi, *Aja cze bajad kard?*, w: Rawan Farhadi (red.), *Maqalat-e Mahmud-e Tarzi dar Saradz-ol-achbar-e Afqanija*, Entesarat-e Bejhaqi, Kabol 1355/1976–1977, s. 134.

³ Ibidem, s. 135nn.

⁴ Mir-Qolam M. Qobar, *Afqanestan dar masir-e tarich*, t. II, Mohammad-Ebrahim Szari'ati Afqanestani, Tehran 1390/2010–2011, s. 560.

nie straciło na aktualności i dziś, gdy, jak pisze Lutz Rzehak, rozmaite ideologie ścierają się ze sobą, walcząc o rząd dusz⁵.

Choć kwestia afgańskiego konstytucjonalizmu (*maszruta*) była już przedmiotem badań polskich orientalistów⁶, w tym artykule poruszam to zjawisko jeszcze raz, sięgając po dwa teksty: Abdurrahmana-chana i Tarziego właśnie.

ABDURRAHMAN-CHAN I *TADŻ-OT-TAWARICH*

O Abdurrahmanie-chanie (1880–1901), nazywanym “żelaznym emirem”, jeszcze za życia mówiono, że uważa się za geniusza posiadającego monopol na wszelkie talenta⁷. Gdy w 1880 r. sięgał po władzę, pokonując innych pretendentów do tronu, właściwie z marszu rozpoczął unifikację podzielonego państwa afgańskiego, organizację nowoczesnego aparatu administracyjnego czy reorganizację systemu prawnego poprzez podporządkowywanie duchowieństwa muzułmańskiego władzy centralnej. Podjął się także trudnej próby złamania niezależności politycznej plemion pasztuńskich, przesiedlając część z nich na obszary zamieszkiwane przez ludność persko- i turkijskojęzyczną⁸. O jego zdolnościach trafnej oceny przeszłych wydarzeń pod kątem przyszłych posunięć świadczy m.in. waga jaką przywiązywał do zapewnienia swojemu następcy – Habibullahowi (1901–1919) – pełnego poparcia w chwili sukcesji. To m.in. dla niego (i kolejnych emirów) przygotował autobiografię *Tadž-ot-tawarich* ('Korona historii')⁹, w której przywołał czasy swojej młodości, jedenaście lat przymusowej migracji w Taszkencie, powrót do ojczyzny i walkę o władzę. Najciekawszą część stanowi jednak rozdział *Ouz'a'-e ajande-je Afqanestan* ('Przyszła sytuacja Afganistanu')¹⁰ będący *quasi*-testamentem politycznym.

W wstępie emir podkreśla niemożność precyzyjnego przewidywania przyszłości, zaraz jednak wyjaśnia, że gruntowna znajomość historii jak i własne doświadczenie pozwalają mu wysuwać pewne przypuszczenia¹¹. Nakreśla zatem ważniejsze, jego zdaniem, kwestie, które przyszły władca winien brać pod uwagę, tworząc swój program polityczny: 1) zasobność Afganistanu w surowce mineralne, 2) jego handel i strukturę ekonomiczną, 3) jego położenie geograficzne, 4) specyfikę jego ludności i religii, a także 5) jego relacje z Rosją i Wielką Brytanią. Zwraca się przy tym do następców, przestrzegając ich przed powielaniem błędów poprzedników: „Moi synowie nie mogą działać tak, jak czynił to Szer Ali-chan, którego źli doradcy nakłonili do walki z Wielką Brytanią, która go zniszczyła”¹². Dawne pomyłki mają być przestrożą na przyszłość, ponieważ losy państwa zależą tylko i wyłącznie od kompetencji jego przywódcy:

⁵ Lutz Rzehak, *Doing Pashto. Pashtunwali as the ideal of honourable behaviour and tribal life among the Pashtuns*, „Afghanistan Analysts Network Thematic Report” 2011, nr 1, s. 1.

⁶ Jolanta Sierakowska-Dyndo, *Afghan Parliamentary Democracy in the Political Conception of Mohammad Daud and in the Practical Action*, Marek Mejor et al. (red), *Papers on Asia Past and Present*, WUW, Warszawa 1987, nr 1, s. 31–69.

⁷ George N. Curzon, *Tales of Travel*, Hodder and Stoughton, London 1923, s. 65.

⁸ Hasan K. Kakar, *Government and Society in Afghanistan. The Reign of Amir 'Abd al-Rahman Khan*, University of Texas Press, Austin–London 1979, s. 3nn.

⁹ Abdurrahman-chan, *Tadž-ot-tawarich. Sawaneh-e omri, safarname wa chaterat az 1747–1900*, Markaz-e Nasrijati-je Majwand, Kabul 1375/1996–1997.

¹⁰ Ibidem, s. 457–511.

¹¹ Ibidem, s. 424.

¹² Ibidem, s. 442. Szer Ali-chan (emir Afganistanu w latach 1863–1866, 1868–1878) prowadził z Londynem rozmowy na temat pomocy w przypadku ataku ze strony Rosji. Rozczarowany efektami,

Nie ma wątpliwości, że Afganistan to kraj, który bądź to stanie się bardzo silnym, sławnym królestwem, bądź też zostanie zmieciony z powierzchni ziemi. To drugie stanie się w przypadku, gdy władcą zostanie niedoświadczony i słaby emir¹³.

Tekst *Tadž-ot-tawarich* należy czytać w szerszym kontekście historycznym, zwłaszcza że za sprawą upokarzającego traktatu pokojowego z Gandamaku (1879) Afganistan wkraczał w XX w. jako byt niesamodzielny (geo)politycznie. Kraj ten był bowiem reprezentowany na arenie międzynarodowej przez Wielką Brytanię, która od dłuższego już czasu rywalizowała z Rosją na Środkowym Wschodzie o wpływy m.in. ekonomiczne w ramach tzw. Wielkiej Gry¹⁴. To XIX-wieczne „zderzenie cywilizacji”, by użyć terminu Samuela P. Huntingtona, zaowocowało dla przykładu dwiema wojnami anglo-afgańskimi (1839–1841 i 1878–1880), sprawiając, że pod koniec wieku pary i elektryczności Afganistan zamknął swoje granice w obronie przed kolejną inwazją. Izolacjonizm umacniany postawami ksenofobicznymi stał się jednym ze sposobów wzmocnienia państwa od środka¹⁵. Z dzisiejszej perspektywy to odgródzenie się od świata można interpretować jako warunek *sine qua non* późniejszych zmian prowadzących do uchwalenia pierwszej afgańskiej ustawy zasadniczej(!).

MAHMUD TARZI I AJA CZE BAJAD KARD

W zamyśle Aburrahmana-chana zamknięcie granic miało zapobiec ponownemu wciągnięciu Afganistanu w nierówną walkę z potęgami kolonialnymi. Sprawilo jednak, że wszelkie nowinki, w tym postępowe idee polityczne, pojawiały się tu z opóźnieniem. Gdy jednak docierały, padały na żyzny grunt, zmuszając lokalne elity – podobnie jak tureckie czy irańskie – do tego, by stanęły twarzą w twarz ze społecznymi i technicznymi zdobyczami świata zachodniego obrazującymi ich własne wielowiekowe zacofanie¹⁶. Dyskusje o powodach, dla których kwitnący niegdyś świat islamu znalazł się w odwrocie, ustępując

zgodził się na zbliżenie z Sankt Petersburgiem, w wyniku czego doszło do militarnej interwencji Brytyjczyków. Zainicjował zmiany administracyjno-podatkowe w duchu europejskim, inspirowany przez Dżamaloddina al-Afghaniego (Ludwik W. Adamec, *Historical Dictionary of Afghanistan*, The Scarecrow Press, Metuchen NJ – London 1991, s. 218n; M.-Q.M. Qobar, op. cit., s. 557). Niechęć Aburrahmana-chana do Szera Alego-chana wynikała m.in. z odmiennego rozumienia dostępu do edukacji. Dla Aburrahmana-chana winna ona pozostać domeną elit, podczas gdy al-Afghani (a za nim w przyszłości Tarzi i syn emira – Habibullah) widział w powszechnym szkolnictwie sposób na zrównanie cywilizacyjne świata islamu z Zachodem (Asta Olesen, *Islam and Politics in Afghanistan*, Curzon Press, Richmond 1995, s. 99).

¹³ Aburrahman-chan, op. cit., s. 426. Przymiotnik „słaby” określa tu nie przywary charakteru, lecz zależność władcy od pasztuńskiej arystokracji plemiennej, która od początku istnienia państwa afgańskiego dzieliła między siebie wpływy w myśl powiedzenia: *tura da Ghildzo da, paczaji da Durrano* „odwaga należy do Ghilzajów, królestwo do Durranich”. Jej siły nie zdołał przełamać ani Ahmad-szach (1747–1772), ani jego syn – Timur-szach (1772–1793), przenosząc stolicę z pasztuńskiego Kandaharu do bardziej kosmopolitycznego Kabulu, ani żaden późniejszy emir (Hasan K. Kakar, op. cit., s. 7).

¹⁴ Peter Hopkirk, *Wielka Gra*, Zysk i S-ka, Poznań 2006.

¹⁵ Thomas Barfield, *Afghanistan. A Cultural and Political History*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2010, s. 165.

¹⁶ Abdolhaj Habibi, *Pa Afqanestan ki da maszrutijat qurdzang*, Da Chuszał Farhangi Tolana au da Dżawaharalal Nehru Pohantun Paszto Canga, Kabol 1382/2003–2004, s. 7nn.

cywilizacji europejskiej¹⁷, były od dawna udziałem muzułmańskich myślicieli m.in. Dżamaloddina al-Afghaniego (1838–1897) czy Mirzy Jusofa-chana Tabriziego Mostaszaroddoulego (1813–1895) – autora *Traktatu zatytułowanego „Jedno słowo”*¹⁸. Lektura tego i innych zaangażowanych politycznie pism pozwala wychwycić powtarzające się uniwersalne pytanie o przyczyny zapaści społecznej, politycznej, ekonomicznej czy kulturowej: „Co się właściwie stało?”¹⁹, „Kto jest temu winien?”²⁰ oraz: „Co należy zrobić, by zmienić ten stan rzeczy?”.

W takim też stylu problem formuje Tarzi w tytule swojego manifestu *Aja cze bajad kard* (‘Co należy zrobić?’); być może słowo „manifest” jest nadużyciem, zwłaszcza że całość stanowi pobieżne omówienie dziejów Turcji, Iranu i Afganistanu wsparte analizą anachroniczności cywilizacyjnej islamu²¹. Jak w innych własnych esejach, tak i w tym autor przedstawia rozwiązania, które jego zdaniem pozwoliłyby zniwelować istniejące różnice, przekształcając Afganistan w awangardę państw nowoczesnych. Nadzieję na zmiany widzi on w postępowej lekturze Koranu, rozwoju naukowo-technicznym czy wreszcie w odbudowie potencjału militarnego²². Panislamski i antykolonialny ciężar ideologiczny tekstu ujawnia *ergo* wpływ jaki na autora miał al-Afghani, którego poznał on w Turcji, dokąd udał się jako młody człowiek wraz z ojcem – Qolamem Mohammadem-chanem (1830–1900) na wymuszoną przez Abdurrahmana-chana emigrację.

Co ciekawe, myśl polityczna Tarziego zbiega się w niektórych punktach z poglądami Abdurrahmana-chana, np. w kwestii potrzeby integracji społeczeństwa afgańskiego czy powrotu świata muzułmańskiego do ideałów wspólnoty religijnej (*ummy*): „By uzdrowić państwo i osiągnąć niepodległość potrzebujemy jedności. Moim zdaniem, jedność pokona każdą siłę”²³. Już chociażby z tego powodu można jego rozprawę uznać za tekst programowy reformatorów, którzy doprowadzili w latach 20. XX w. do uchwalenia pierwszej afgańskiej ustawy zasadniczej. Jest to także tekst, który znajdzie swoje urzeczywistnienie w imponujący programie reform Amanullaha-szacha (1919–1929) składającym się z aż stu punktów i obejmującym praktycznie wszystkie dziedziny życia²⁴.

¹⁷ Janusz Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. II, Dialog, Warszawa 1998, s. 63nn.

¹⁸ Mirza Jusof-chan Tabrizi Mostaszaroddoule, *Traktat zatytułowany „Jedno słowo”*, w: Anna Krasnowolska, Renata Rusek-Kowalska, Marcin Rzepka (red.), *Irańskie drogi do nowoczesności. Projekty. Idee. Manifesty*, WUJ, Kraków 2014, s. 11–28.

¹⁹ Bernard Lewis, *Co się właściwie stało? O kontaktach zachodu ze światem islamu*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2003, s. 9.

²⁰ Ibidem, s. 180.

²¹ M. Tarzi, op. cit., s. 117–160.

²² Ibidem, s. 155–159. Na podobne poglądy natrafiamy w *Elm wa islamijat* („Nauka i islam”), dlatego oba teksty warto czytać razem (Mahmud Tarzi, *Elm wa islamijat*, w: Rawan Farhadi (red.), op. cit., s. 161–282). Tarzi polemizuje tu z zarzutami wysuwanyymi przez badaczy europejskich o braku zgodności między islamem a nauką. Przywołuje te ustępy z Koranu, które jego zdaniem zachęcają wiernych do uprawiania nauki jako formy religijnego obowiązku. Główna część to apel do muzułmanów, w którym podkreślono, że bez rozwoju edukacji i nauki niemożliwym będzie odzyskanie dawnej świetności.

²³ M. Tarzi, op. cit., s. 139. Wieloetniczność wymagała stworzenia wspólnej dla wszystkich Afgańczyków tożsamości, w tym językowej. Zdaniem Tarziego taką rolę miało odegrać paszto (Nadźm Kawijan, *Sargozaszt-e zaban-e farsi dar sad sal-e pasin dar Afqanestan wa Tadżikestan wa czand maqale-je digar*, Enteszarat-e Foruqi, Köln 1394, s. 15–24). Początki modernizacji Afganistanu to okres, gdy rodzi się także nowoczesny pasztuński nacjonalizm. Zaowocuje on w postaci konkretnych zapisów konstytucji z 1964 r. uznającej paszto za język narodowy.

²⁴ Leon B. Poullada, *Reform and Rebellion in Afghanistan, 1919–1929*, Cornell University Press, Ithaca–London 1973, s. 70–79.

W STRONĘ MONARCHII ABSOLUTNEJ

Tadž-ot-tawarich (a dokładniej *Ouza'-e ajande-je Afqanestan*) to wizja monarchii absolutnej, w której nie ma miejsca na ustawę zasadniczą pisaną przez społeczeństwo i ograniczającą swobodę działania władzy centralnej. Pamiętać należy, że sytuacja Afganistanu była różna od Turcji czy Iranu. W ich przypadku władza wynikała z tradycji rządów autokratycznych (*classical Islamic model*). W tym modelu źródłem władzy sułtana czy szacha jest Bóg, a jej pośrednikami na ziemi – kolejno Prorok Muhammad, pierwsi kalifowie i *ulamowie*, tj. duchowni muzułmańscy:

Bóg → prorok / kalifowie → *ulama* → **sułtan / szach**²⁵.

Tymczasem rządy szachów i emirów Afganistanu opierały się na porozumieniu zawartym przez przedstawicieli pasztuńskich plemion. Dzięki niemu stali się oni inherentną częścią aparatu państwowego, cieszyli się znacznymi prerogatywami opiniotwórczym czy wykonawczymi, a równocześnie zachowali szeroką autonomię polityczno-ekonomiczną²⁶. Jak tłumaczy Asta Olesen, w tym egalitarnym modelu rządów (*tribal state model*):

Bóg → prorok / kalifowie → plemiona → **emir**²⁷,

przywódcy plemienni zastąpili duchownych, zajmując pozycję równą pozycji emira²⁸.

Symbolem zależności władzy centralnej od arystokracji plemienniej jest przebieg obrad, których celem był wybór nie tyle „króla” (choć taki tytuł będzie on nosił) co „przywódcy” Pasztunów pozostającego *primus inter pares*²⁹. Choć do tej godności pretendowało wielu znamienitych kandydatów, zawierzono ją Ahmadowi-chanowi³⁰. Liderzy doszli bowiem do wniosku, że „skoro Ahmad-chan należy do pomniejszego plemienia [Sadozaj – MMK], nie będzie dla nich problemem usunięcie go z tronu w przypadku, gdyby chciał ich nadmiernie kontrolować”³¹. Wprawdzie rada plemienna (*dżirga*) kładzie szczególny nacisk na nominalną równość wszystkich uczestników³² i oficjalnie każdy z kandydatów ma

²⁵ A. Olesen, op. cit., s. 64.

²⁶ T. Barfield, op. cit., s. 161n.

²⁷ A. Olesen, op. cit., s. 64.

²⁸ Ibidem, s. 62–64. Oba modele odpowiadają analogicznym konstruktom – kołu i piramidzie – zaproponowanym przez Jolantę Sierakowską-Dyndo (Jolanta Sierakowska-Dyndo, *Granice wyobraźni politycznej Afgańczyków*, Dialog, Warszawa 1998).

²⁹ Ganda Singh, *Ahmad Shah Durrani. Father of Modern Afghanistan*, Asia Publishing House, Bombay-Calcutta-New Delhi-Madras 1959, s. 25–28. Rolę *primus inter pares* dobrze oddaje tytuł władców Afganistanu – *dorr-e dorrani* „perła perła, perła pośród perła”.

³⁰ Ahmad-szach Abdali / Durrani (1747–1772) – założyciel dynastii Sadozaj, przesiedlony z Heratu do Mazandaranu przez Nadir-szacha (1736–1747), został przez niego mianowany gubernatorem tej prowincji a następnie dowódcą afgańskiego oddziału w ramach armii irańskiej. Po zabójstwie Nadir-szacha powrócił do Afganistanu, gdzie został wybrany pierwszym królem. Poprowadził szereg ekspedycji do Północnych Indii, powiększając obszar państwa o Kaszmir, Sind i Zachodni Pendżab (L.W. Adamec, op. cit., s. 24n).

³¹ Hasan M. Kakar, *Afqan, Afqanestan wa mochtasar-i az kuszeszha-je Afqanha bara-je taszkil-e doulat dar Hendustan, Fars wa Afqanestan*, Pohantun-e Kabol, Kabol 1357/1978–1979, s. 83.

³² T. Barfield, op. cit., s. 79.

takie same szanse, to w tym przypadku o ostatecznym wyborze zaważyły pragmatyzm i niechęć do oddania całej władzy w ręce jednej, zbyt silnej i ambitnej jednostki³³.

Niezależność plemion pasztuńskich (ale i m.in. dużych właścicieli ziemskich – *arbabów*) skutecznie hamowała konsolidację młodego państwa afgańskiego, spowalniała tworzenie struktur administracyjnych i ograniczała ogólny rozwój społeczno-ekonomiczny³⁴. Równocześnie, jak pisał Tarzi, przeszkodą były dworskie intrygi sterowane przez żony, konkubiny, potomstwo i krewnych kolejnych emirów³⁵. Nie może więc dziwić, że w XIX w. władza centralna miała charakter symboliczny i kończyła się tuż za rogatkami stolicy. Nie może też dziwić, że gdy po tron sięgał Abdurrahman-chan, mając w pamięci nie kończące się rodowe spory wykorzystywane przez Rosję i Wielką Brytanię dla partykularnych celów, zainicjował reformy administracyjno-wojskowe, które miały ukrócić istniejącą patologię. Świadomy skomplikowanych stosunków społecznych zmusił przedstawicieli różnych grup etnicznych i zawodowych do złożenia publicznej przysięgi na wierność – 17 sierpnia 1896 r. przekazano mu 194 dokumenty potwierdzające lojalność obywateli; dzień ten przeszedł do historii jako *Dżasz-n-e mutafiqiqije-je milli* „Święto jedności narodowej”³⁶. Owe 194 dokumenty to kwintesencja rodzącego się absolutyzmu, za sprawą którego wielu niepokornych zostało wygnanych (m.in. ojciec Tarziego) lub straciło życie. Można jednak spojrzeć na nie także przez pryzmat późniejszego wezwania Tarziego adresowanego do muzułmanów, w którym nawoływał od do odbudowy *ummy*³⁷.

Skupienie przez Abdurrahmana-chana praktycznie całej władzy w swoich rękach było możliwe dzięki stopniowemu uzależnieniu od państwa duchowieństwa. Dokonano tego m.in. na drodze częściowej nacjonalizacji należących do kleru majątków (*waqfów*)³⁸. Finansowani od tej pory z budżetu centralnego mułowie stali się jednym z trybów w powstającej machinie państwowej i dostarczali emirowi m.in. wersety koraniczne oraz hadisy, niezbędne w legitymizacji ścisłej kontroli nad poddanymi, np.:

Prorok powiedział: Wierny winien słuchać i podporządkowywać się (rozkazom władcy) niezależnie od tego, czy mu się one podobają, czy też nie, tak długo jak jego rozkazy nie zmuszają nikogo do nieposłuszeństwa względem Boga, lecz jeśli jakkolwiek akt

³³ Jolanta Sierakowska-Dyndo, *Afganistan – narodziny republiki*, Dialog, Warszawa 2002, s. 33.

³⁴ Mir-Qolam M. Qobar, *Tarich-e adabijat-e Afqanestan. Doure-je Mohammadza'iha*, Markaz-e Naszrati-je Arasz, Peszawar 1378/1999–2000, s. 1–10.

³⁵ M. Tarzi, *Aja cze...*, s. 150.

³⁶ H.K. Kakar, *Government...*, s. 10. Pełny tekst deklaracji zob. Hasan M. Kakar, *A Political and Diplomatic History of Afghanistan, 1863–1901*, Brill, Leiden–Boston 2006, s. 239n. Użyty tu rzeczownik „obywatele” nie jest najtrafniejszy, zwłaszcza że w ówczesnej perszczyźnie nie istniało takie pojęcie, sam emir pisał zaś o „poddanych”. Także interpretowanie wyrazu *milli* jako „narodowy” wskazuje na ideę jednego narodu, podczas gdy podstawowe znaczenie tego wyrazu odwoływało się wtedy raczej do grupy wiernych.

³⁷ M. Tarzi, op. cit., s. 156. Abdurrahman-chan był jedną z pierwszych osób, który dostrzegał potrzebę stworzenia wspólnej dla wszystkich grup etnicznych i językowych zamieszkujących Afganistan tożsamości. Za taki wspólny mianownik uznał islam.

³⁸ Olivier Roy, *Islam and Resistance in Afghanistan*, Cambridge University Press, Cambridge 1986, s. 46; Senzil Nawid, *The State, the Clergy, and British Imperial Policy in Afghanistan during the 19th and early 20th Century*, „International Journal of Middle East Studies” 1997, nr 29, s. 593. Nacjonalizacja *waqfów* nie była czymś wyjątkowym, np. w Iranie przeprowadził ją w XVIII w. Nadir-szach. Por. Ann K.S. Lambton, *Landlord and Peasant in Persia*, I.B. Tauris & Co Ltd, London–New York 1991, s. 131n.

nieposłuszeństwa względem Boga zostanie wymuszony, nikt nie powinien go słuchać i przestrzegać³⁹ (...)

Zdaniem Louisa Dupree proces budowania państwa afgańskiego jako *nation-state* rozpoczął się *de iure* właśnie za panowania Abdurrahmana-chana⁴⁰. To wtedy podjęto bowiem próby zastąpienia politycznego egalitaryzmu plemion pasztuńskich (*tribal state model* / model koła) hierarchicznością charakterystyczną dla świata persko-muzułmańskiego (*classical Islamic model* / model piramidy)⁴¹. Proces ten mógł się rozpocząć m.in. dzięki sukcesom militarnym emira w walce z Ghilzajami, udanej pacyfikacji Hazaradzatu (1891–1893) czy islamizacji Kafirystanu (1895–1896), które zapewniły mu kontrolę nad całym krajem. Nowy, scentralizowany aparat administracyjny znalazł się jednak w opozycji do tradycyjnego afgańskiego wyobrażenia o relacjach władza-poddani, skutkując występującymi po dziś dzień napięciami między stolicą a prowincją⁴². Po śmierci Abdurrahmana-chana model absolutystyczny znalazł się także w opozycji do forsowanego coraz śmielej modelu konstytucyjnego, w którym równoległym do Boga i Koranu źródłem władzy pozostaje społeczeństwo⁴³. Absolutyzm stał się bez wątpienia pierwszym etapem na drodze do zniwelowania różnic rozwojowych między Afganistanem a Zachodem, którą podążali jego syn – Habibullah-chan, oraz wnuk – Amanullah-chan/-szach.

W STRONĘ MONARCHII KONSTITUCYJNEJ

Idee konstytucjonalizmu trafiały do Afganistanu różnymi drogami za sprawą takich jednostek jak Tarzi. Studiując poza ojczyzną, czy to w Indiach czy też na Bliskim Wschodzie, stykali się tam oni z nowoczesnymi prądami ideologicznymi, które starali się następnie przenieść na grunt afgański⁴⁴. Paradoksalnie jednak aktywność rodzących się afgańskich elit intelektualnych, które inspirowały się efektami podróży Habibullaha-chana (1901–1919) do Indii Brytyjskich (1907) i jego zachwytu nad poziomem tamtejszego rozwoju społeczno-ekonomicznego, wydarzeniami lutowymi w Rosji (1905), osiągnięciami rewolucji konstytucyjnej w Iranie (1905–1911), ideałami ruchu młodoosmańskiego i młodotureckiego w Turcji (1908), skutkami podpisania porozumienia rosyjsko-angielskiego (1907) dzielącego wpływy w regionie bez udziału państw zainteresowanych (tj. Iranu, Afganistanu i Tybetu), czy wreszcie przebiegiem I wojny światowej (1914–1918)⁴⁵, nie byłyby możliwa bez konkretnych posunięć politycznych Abdurrahmana-chana.

³⁹ al-Bukhari, *The Translation of the Meanings of Sahih Al-Bukhari – Arabic-English*, t. IX, Darussalam Publications, Riyadh 1997, księga nr 89, hadis nr 258.

⁴⁰ Louis Dupree, *Afghanistan*, Princeton University Press, Princeton 1980, s. xix. Podobną myśl przytacza także Tarzi, uznając rok 1880 za punkt zwrotny w ewolucji afgańskiego systemu politycznego (M. Tarzi, op. cit., s. 151nn).

⁴¹ T. Barfield, op. cit., s. 165. Nie bez znaczenia pozostaje także fakt ostatecznego ukształtowania granic Afganistanu za panowania Abdurrahmana-chana (Abdurrahman-chan, op. cit., s. 439–456).

⁴² T. Barfield, op. cit., s. 161.

⁴³ A. Olesen, op. cit., s. 122.

⁴⁴ Źródłem informacji o świecie były przede wszystkim importowane gazety m.in. *Habl-ol-matin* wydawana w Kalkucie. Pierwszą afgańską gazetę – *Szams-on-nahar* ('Dzienne słońce') – drukowano bardzo krótko w latach 70. XIX w., a na kolejną Afgańczycy musieli czekać aż trzydzieści lat (Ursula Sims-Williams, *The Afghan Newspaper Siraj al-Akhbar*, „British Society for Middle Eastern Studies” 1980, t. 7, nr 2, s. 118nn).

⁴⁵ A. Olesen, op. cit., s. 95. Świadectwem zaznajamiania się z mechanizmami geopolityki jest chociażby przekład tureckiego dzieła o wojnie rosyjsko-japońskiej *Tarich-e maharebe-je Rus wa Żapan*

To on stworzył (nie)świadomie grunt pod przyszłe dysput, których uczestnikami stała się nowa klasa polityczna zasilana w głównej mierze przez przyuczanych na urzędników synów lokalnych przywódców, przedstawicieli drobnej arystokracji czy osoby wykształcone w tradycyjnych ośrodkach (później również w pierwszych szkołach typu europejskiego)⁴⁶. To oni obserwowali z coraz większym niezadowoleniem istniejące *status quo* i niemoc władzy, która, próbując przebudować system polityczny, nie była w stanie odrzucić całkowicie dawnych wzorców określających relacje ze społeczeństwem; słusznie dostrzega to Jolanta Sierakowska-Dyndo, zastanawiając się czy współczesne afgańskie realia nie są właśnie echem niemożności wydostania się z ucisku tradycyjnych mechanizmów politycznych⁴⁷. Aparat państwowy osłabiany nepotyzmem, zżerany korupcją, zwiększał obciążania fiskalne, pogrążając niższe warstwy zmuszane do finansowania wątpliwej *de facto* lojalność plemiennej arystokracji⁴⁸. W tej sytuacji wizja praw, które regulowałyby nie tylko przywileje ale i obowiązki czy zobowiązania emira względem tak państwa jak i obywateli, musiała zyskiwać kolejnych zwolenników. Pierwsze jaskółki zwiastujące zmiany dały się zauważyć dopiero po śmierci Abdurrahmana i otwarciu się Afganistanu na świat zewnętrzny za panowania Habibullaha-chana.

Następca tronu kontynuował proces unifikacji kraju zapoczątkowany przez ojca, ale zrewidował metody rządzenia i poluzował dotychczasowy terror polityczny, umożliwiając działalność organizacji i stowarzyszeń, spośród których pierwszym było – zdaniem Mir-Qolama Mohammada Qobara, *Dżam 'ijat-e serri-je melli*, „Tajne Narodowe Stowarzyszenie”⁴⁹, lub, zdaniem Abdulhaja Habibiego – *Echwan-e afqan*, „Afgańscy Bracia”⁵⁰. Cele poszczególnych organizacji zdają się być często zbieżne, jeśli nie tożsame, i dotyczą m.in. ustanowienia monarchii konstytucyjnej, zagwarantowania pełni swobód politycznych czy wprowadzenia powszechnych i wolnych wyborów do parlamentu, poprzez który obywatele mieliby realny wpływ na kształt rządu. Wiele z tych postulatów, zostanie zagwarantowanych w pierwszej afgańskiej konstytucji z 1923 r., ale na wprowadzenie rzeczywistej monarchii konstytucyjnej i śmielsze, aczkolwiek krótkotrwałe eksperymenty z demokracją (m.in. wolnością prasy, swobodną działalnością partii politycznych) musieli Afgańczycy czekać aż do 1964 r.⁵¹

Wstępując na tron, Habibullah-chan nie podjął prowadzonej przez Tarziego dyskusji nad problemem uniezależnienia się od Wielkiej Brytanii, czym dość szybko zraził do siebie wielu reformatorów o wyraźnie antybrytyjskim nastawieniu. Odzyskanie prawa do samostanowienia na arenie międzynarodowej było jednym z nadrzędnych celów wielu

(„Historia wojny Rosji i Japonii”) przygotowany przez Tarziego (Mahmud Tarzi, *Tarich-e maharebe-je Rus wa Japan*, t. I-V, Enajat, Kabul 1334-1336/1916-1918; autorami oryginału tureckiego byli Osman Sanai i Ali Fuad – oficerowie tureckiego Sztabu Generalnego).

⁴⁶ H.K. Kakar, *Government...*, s. 20nn.

⁴⁷ Jolanta Sierakowska-Dyndo, *Afganistan – w objęciach czy w szponach tradycji?*, Poznań 2008.

⁴⁸ A. Habibi, op. cit., s. 11–50, 100–116.

⁴⁹ M.-Q.M. Qobar, *Afghanestan...*, op. cit., s. 558.

⁵⁰ A. Habibi, op. cit., s. 27. Istniały trzy ośrodki: 1) dwór i liberałowie w otoczeniu emira, 2) Liceum Habibija, 3) kręgi poza-dworskie i poza-szkolne (M.-Q.M. Qobar, op. cit., s. 557nn). Liceum Habibija powstało w 1904 r. z inicjatywy Habibullaha-chana jako madrasa, lecz dość szybko przekształciło się w nowoczesną szkołę z indo-brytyjskim programem nauczania (L.W. Adamec, op. cit., s. 98n).

⁵¹ Thomas Ruttig, *Afghanistan's Early Reformists. Mahmud Tarzi's ideas and their influence on the Wesh Zalmian movement*, „Afghanistan Analysts Network Occasional Paper” 2011, nr 1, s. 1nn; Roman T. Ahramowicz, *Afganistan w 1961–1966 gg.*, Nauka, Moskwa 1967.

ówczesnych polityków, w tym Tarziego, i doprowadziło w okresie I wojny światowej do zawarcia porozumienia między kręgami proreformatorskimi a konserwatywnymi⁵².

Podobnie jak w sąsiednim Iranie, afgański ruch na rzecz zmian miał charakter pokojowy, mimo to sprawnie działająca siatka agenturalna przekonała emira jakoby konstytucjonalistów planowali obalenie monarchii. Doszło do serii zatrzymań i egzekucji, ofiarą których padło kilkadziesiąt osób (m.in. wspomniany Mohammad Sarwar-chan), ale aresztowania nie złamały wiary konstytucjonalistów. Zreorganizowali oni swoje siły i zajęli się kolportażem druków ulotnych (*szabnama*). Wydarzenia z 1909 r. sprawiły jednak, że Habibullah-chan zmienił na jakiś czas swój stosunek do środowisk reformatorskich, stając się bardziej zachowawczy, zwłaszcza w kwestiach nowoczesnej edukacji⁵³. Wielu spośród konstytucjonalistów kształciło się bowiem w nowoczesnych szkołach typu zachodniego, które Nasrullah – brat Habibullaha-chana – postrzegał jako negacja tradycji: „Nowoczesna edukacja rodzi konstytucjonalistów, a konstytucja stoi w sprzeczności z władzą emira sankcjonowaną przez *szari'at*”⁵⁴.

Podkreślić warto fakt, że celem afgańskich konstytucjonalistów nigdy nie było zastąpienie monarchii republiką. Promonarchistyczne poglądy Tarzieg widać wyraźnie we wstępie do *Aja cze bajad kard*:

Jednym z powodów tych dobrych postępów są rozkazy dobrego króla kierowane do królestwa i ludu, zwłaszcza królestwa i ludu islamu, dlatego że każdy muzułmanin uważa obecność króla za coś ważnego i tak postrzega swoje prawa i obowiązki, a w świecie islamu nigdy nie istniała republika prócz *szura* i *dżomhur*, które jednak zwoływano, by wybrać kalifa, a nie ustanawiać rządu republikańskie⁵⁵.

Fragment ten usunięto(!) z re-edycji jego pism przygotowanej w latach 70., tj. w czasach pierwszej afgańskiej republiki Mohammada Dauda-chana (1973–1978).

Zgodnie z twierdzeniami Tarziego pozycja władcy jest niezachwiana, ponieważ stoi on na straży Koranu oraz religii⁵⁶. Z podobnego założenia wychodził Abdurrahman-chan, który przestrzegał syna przed nadmiernym zawierzaniem wszelkim ciałom doradczym. Jeśli więc Tarzi dostrzegał pomyślność kraju w ramach czynnego udziału obywateli

⁵² Ostatecznie pełną suwerenność wywalczył w wyniku III wojny anglo-afgańskiej (1919) następca Habibullaha-chana, Amanullah-chan. Pełny tekst deklaracji: H.M. Kakar, *A Political...*, op. cit., s. 234–236. Sojusz polityczny zrzeszający przedstawicieli różnych środowisk nie był niczym wyjątkowym. Wspomnieć można podobny sojusz w czasie irańskiej rewolucji konstytucyjnej czy Indyjski Kongres Narodowy założony w 1885 r., który pierwotnie stawiał sobie za cel zapewnienie wyedukowanym Hindusom większego wpływu na sytuację polityczną w Indiach Brytyjskich; dopiero pod koniec lat 20. XX w. zradykalizował swoje postulaty, żądając pełnej niezależności.

⁵³ M.-Q.M. Qobar, op. cit., s. 560n.

⁵⁴ Ibidem, s. 563. Nasrullah nawiązuje tu do przytoczonej już opinii Abdurrahmana-chana, w której przestrzega się potomnych przed popełnianiem błędów poprzedników i zbyt ufnemu słuchaniu doradców. Nie należy jednak traktować jego słów jak negacji potrzeb edukacyjnych społeczeństwa. Abdurrahman-chan podkreślał, że „wyszkolenie naszych poddanych jest zatem przedmiotem wielkiej wagi w przyszłości. W przyszłości Afganistan nigdy nie przekształci się w nowoczesne państwo, chyba że Afganki będą wyszkolone. Dzieci pobierają pierwsze lekcje u swoich matek a myśli i idee w nich zaszczerpane wpływają na ich przyszły charakter (...)”, Abdurrahman-chan, op. cit., s. 451.

⁵⁵ Mahmud Tarzi, *Aja cze bajad kard ta 'lif-e Mahmud-e Tarzi*, Matba'e-je Dar-os-Saltana, Kabil 1330/1912, s. 3n.

⁵⁶ Ibidem, s. 4n.

w rządzeniu państwem, o tyle emir przerzucał odpowiedzialność za przyszły dobrobyt na barki władcy, zapewniając mu jak najszersze prerogatywy⁵⁷.

Zainicjowanych w początkach XX w. zmian nie dało się zatrzymać i Habibullah-chan w ostatecznym rozrachunku zdecydował się na kontynuowanie powolnej modernizacji kraju. W 1911 r. zezwolił Tarziem na druk dwutygodnika „Saradž-ol-achbar” („Lampa wiadomości”), na łamach którego dyskutowano m.in. o edukacji, zgodności podstaw islamu z modernizacją, rozwoju ekonomicznym i imperializmie europejskim (głównie brytyjskim), niezależności i jedności narodowej, solidarności panislamskiej i panazjatyckiej. Gazeta ta stała się też z czasem przestrzenią dla krytyki uskuteczniejszej przez reformatorów rozczarowanych zachowawczą postawą emira m.in. w kwestii ewentualnego udziału Afganistanu w I wojnie światowej⁵⁸. O ile bowiem Tarzi optował za aktywnym opowiedzeniem się po stronie państw centralnych, o tyle Habibullah postanowił zachować pełną neutralność. Idea neutralności (*bitarafi*) musiała zostać zaszczerpiona Habibullahowi jeszcze przez ojca i, co ciekawe, stanowiąc *clou* późniejszej polityki Mohammada Dauda-chana, została po raz pierwszy zanegowana dopiero przez afgańskich komunistów⁵⁹.

Możemy zastanawiać się, jak rozwijałaby się sytuacja, gdyby nie niespodziewane zabójstwo Habibullaha-chana 2 lutego 1919 r. i sprawna reakcja Amanullaha-chana, który natychmiast przejął władzę po ojcu. To on, wychowanek i zięć Tarziego, doprowadził do uchwalenia w 1923 r. pierwszej afgańskiej ustawy zasadniczej – 47 lat po pierwszej tureckiej i 17 po pierwszej irańskiej⁶⁰; w przeciwieństwie do Iranu, gdzie jej ogłoszenie wymuszono na szachu Mozafaroddinie (1896–1907), w Afganistanie był to jednak owoc starań władcy. Najważniejszym elementem tej konstytucji był artykuł IV, w którym stwierdzano, że:

Z uwagi na wyjątkową służbę na rzecz postępu i niepodległości narodu afgańskiego świadczoną przez Jego Królewską Mość szlachetny naród Afganistanu ślubuje wierność następcom z męskiej części jego linii wybieranym przez Jego Królewską Mość i naród⁶¹.

Jak pisze Olesen, takie sformułowanie wyraźnie negowało muzułmańską zasadę legitymizacji władzy poprzez odwołanie się do boskiej woli, ponieważ stanowiło realizację idei rozdziału państwa i religii reprezentowaną przez Młodoturków⁶². Z drugiej strony, ten sam artykuł (i następny) czynił pewne ustępstwa na rzecz islamu. Zdaniem Sierakowskiej-

⁵⁷ Abdurrahman-chan, op. cit., s. 445.

⁵⁸ I tak między 1918 a 1919 kilkakrotnie dochodziło do napięć między Tarzim a Habibullahem, który groził nawet redaktorowi banicją, jeśli nie złagodzi on swojego antybrytyjskiego tonu wypowiedzi (Ursula Sims-Williams, *The Afghan Newspaper Siraj al-Akhbar*, „British Society for Middle Eastern Studies” 1980, t. 7, nr 2, s. 120).

⁵⁹ Louis Dupree, *Myth and Reality in Afghan “Neutrality”*, „Central Asian Survey” 1988, t. 7, nr 2n, s. 145–151.

⁶⁰ Nazwano ją *nizamnama*, a więc inaczej niż w Iranie (choć autorom irańskim zdarzało się używać i tej nazwy) czy Turcji, gdzie użyto terminu *qanun-e asasi* ‘podstawowe prawa’. W Afganistanie termin *nizamnama* odwołuje się do pojęcia *nizam* ‘system; formacja (wojskowa)’ i określa przede wszystkim ‘przepisy wojskowe’, wtórnie zaś ‘kodeks prawny’. Zastosowanie go wynikało zapewne z charakterystycznego dla rządów Amanullaha zwyczaju operowania różnymi *nizamnamami*, które wydawano niczym dzienniki ustaw celem regulacji poszczególnych sfery życia społeczno-politycznego.

⁶¹ Leon B. Poullada, op. cit., s. 277n.

⁶² A. Olesen, op. cit., s. 120n.

-Dyndo, dająca się tu zauważyć sprzeczność w stwierdzeniu, że oto źródłem władzy był naród, a równocześnie Bóg, jest pozorna i może być z powodzeniem tłumaczona na gruncie afgańskim⁶³.

ZAKOŃCZENIE

Pytania i odpowiedzi w kwestii przyszłości pojawiają się często w *Tadž-ot-tawarich* oraz w *Aja cze bajad kard*, dlatego oba teksty można traktować jako manifesty odpowiadające ówczesnym potrzebom (re)definicji po(d)staw politycznych państwa afgańskiego – absolutyzmu i konstytucjonalizmu. Zainicjowane w nich dyskusje nie zakończyły się wraz z uchwaleniem pierwszej afgańskiej ustawy zasadniczej, lecz trwają z różnym natężeniem po dziś dzień. Można postawić tu zatem pytanie, czy Afganistan, określany obecnie jako państwo upadłe, osiągnął kiedykolwiek status realnego bytu politycznego, czy też dopiero aspirował do tego miana. Z pewnością, ruch konstytucyjny, dążąc do kompleksowej modernizacji kraju, stał się jednym z symboli rodzimych ambicji, o których pisał już Abdurrahman-chan:

(...) rozważając stan kraju w chwili mojego wstąpienia na tron i jego wspaniały rozwój, którego dokonano w tak krótkim czasie, (...) jest powód do tego, by mieć nadzieję i oczekiwać, że Afganistan rozwinie się w silne, zjednoczone i niezależne królestwo z pomocą króla królów, wszechmogącego Boga⁶⁴.

Warto postawić tu jeszcze pytanie o to, w jaki sposób doświadczenia pierwszego ruchu konstytucyjnego wpłynęły na późniejsze pokolenia rodzimych polityków. Afganistan doczekał się aż sześciu różnych ustaw zasadniczych uchwalanych w 1923 r., 1964 r., 1973 r., 1987 r., 1990 r. i 2004 r., spośród których tylko konstytucję z 1964 r. można uznać za rzeczywistą próbę realizacji postulatów politycznych z początku XX w. Liczba konstytucji może sugerować różne od irańskiego czy europejskiego rozumienie jej funkcji, a przecież dziś, podobnie jak sto lat temu, postrzega się ją nie tylko jako źródło, ale i gwaranta prawa. Wujaszek Ra'uf – siwy bohater serii komiksów przygotowanych przez

⁶³ Jolanta Sierakowska-Dyndo, *Granice wyobraźni politycznej Afgańczyków*, Dialog, Warszawa 1998, s. 150. Badaczka odwołuje się tu do wyboru Ahmada-chana na króla. Choć decyzję podjęła rada plemienna, to osobę Ahmada-chana wskazał we śnie mistrzowi sufickiemu (*pirowi*) Saberowi-szachowi sam Bóg.

⁶⁴ Abdurrahman-chan, op. cit., s. 426. W lipcu 2005 r. Aszraf Ghani (od 2014 r. prezydent Afganistanu) wygłosił w ramach projektu TedTalks wystąpienie *How to rebuild a broken state*. Wymienił wówczas dziesięć punktów, które składają się na sprawnie funkcjonujące państwo: „Legalny monopol na stosowanie przemocy, kontrola administracyjna, zarządzanie finansami publicznymi, inwestowanie w kapitał ludzki, zapewnianie praw obywatelskich, zapewnianie infrastruktury, zarządzanie materialnymi i niematerialnymi aktywami państwa poprzez regulowanie i tworzenie rynków, umowy międzynarodowe – w tym zaciąganie długu publicznego i, co najważniejsze, państwo prawa” (www.ted.com/talks/ashraf_ghani_on_rebuilding_broken_states/transcript?language=pl [01.06.2017]). Wielu z tych punktów można doszukiwać się w programach pierwszych afgańskich reformatorów czy Abdurrahmana-chana. Takie analogie nie są oczywiście pozbawione uproszczeń – zrujnowany Afganistan z początku XXI w. nie jest lustrzanym odbiciem siebie samego sprzed stu lat. To jednak co łączy współczesnych i dawnych rodzimych intelektualistów to rozważania nad pytaniem „Co się właściwie stało?”, „Kto jest temu winien?” oraz „Co należy zrobić, by zmienić ten stan rzeczy?”.

USAID, opowiada swojemu młodemu podopiecznemu – Jasinowi, m.in. o ważniejszych punktach obecnej afgańskiej ustawy zasadniczej. Na koniec zwraca się zaś do niego, mówiąc: „Teraz, gdy dowiedziałeś się, czym jest konstytucja, ucz o niej innych”⁶⁵.

BIBLIOGRAFIA

- Abdurrahman-chan, *Tadž-ot-tawarich. Sawaneh-e omri, safarname wa chaterat az 1747–1900*, Markaz-e Naszrijati-je Majwand, Kabul 1375/1996–1997 [1885].
- Adamec Ludwig W., *Historical Dictionary of Afghanistan*, The Scarecrow Press, Metuchen NJ-London 1991.
- Ahramowicz Roman T., *Afganistan w 1961–1966 gg.*, Nauka, Moskwa 1967.
- al-Bukhari, *The Translation of the Meanings of Sahih Al-Bukhari – Arabic-English*, t. IX, Darussalam Publications, Riyadh 1997.
- Barfield Thomas, *Afghanistan. A Cultural and Political History*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2010.
- Curzon George N., *Tales of Travel*, Hodder and Stoughton, London 1923.
- Dupree Louis, *Afghanistan*, Princeton University Press, Princeton 1980.
- Dupree Louis, *Myth and Reality in Afghan “Neutrality”*, „Central Asian Survey” 1988, t. 7, nr 2–3, s. 145–151.
- Ghani Aszraf, *How to rebuild a broken state* (transkrypcja i polski przekład wystąpienia: www.ted.com/talks/ashraf_ghani_on_rebuilding_broken_states/transcript?language=pl [01.06.2017]).
- Hopkirk Peter, *Wielka Gra*, Zysk i S-ka, Poznań 2006.
- Habibi Abdolhaj, *Pa Afqanestan ki da maszrutijaj qurdzang*, Da Chuszał Farhangi Tolana au da Dżawaharalal Nehru Pohantun Paszto Canga, Kabol 1382/2003–2004.
- Jasin au Ra’uf Aka / Jasin wa Kaka Ra’uf*, t. 6 (*Asasi qanun-ta kata / Negah-i ba qanun-e asasi*) USAID, s. 1. 1390/2011–2012.
- Kakar Hasan M., *Afqan, Afqanestan wa mochtasar-i az kuszeszha-je Afqanha bara-je taszkil-e doulat dar Hendustan, Fars wa Afqanestan*, Pohantun-e Kabol, Kabol 1357/1978–1979.
- Kakar Hasan K., *Government and Society in Afghanistan. The Reign of Amir ‘Abd al-Rahman Khan*, University of Texas Press, Austin–London 1979.
- Kakar Hassan M., *A Political and Diplomatic History of Afghanistan, 1863–1901*, Brill, Leiden-Boston 2006.
- Kawijan Nadżm, *Sargozasz-t-e zaban-e farsi dar sad sal-e pasin dar Afqanestan wa Tadzikestan wa czand maqale-je digar*, Enteszarat-e Foruqi, Köln 1394.
- Lambton Ann K.S., *Landlord and Peasant in Persia*, I.B. Tauris & Co Ltd, London–New York 1991.
- Lewis Bernard, *Co się właściwie stało? O kontaktach zachodu ze światem islamu*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2003.
- Tabrizi Mostaszaroddoule Mirza Jusof-chan, *Traktat zatytułowany „Jedno słowo”*, w: Anna Krasnowolska, Renata Rusek-Kowalska, Marcin Rzepka (red.), *Irańskie drogi do nowoczesności. Projekty. Idee. Manifesty*, WUJ, Kraków 2014, s. 11–28.
- Nawid Senzil, *The State, the Clergy, and British Imperial Policy in Afghanistan during the 19th and early 20th Century*, „International Journal of Middle East Studies” 1997, nr 29, s. 581–605.
- Olesen Asta, *Islam and Politics in Afghanistan*, Curzon Press, Richmond 1995.
- Qobar Mir-Qalam M., *Tarich-e adabijjat-e Afqanestan. Doure-je Mohammadza’iha*, Markaz-e Naszratije Arasz, Peszawar 1378/1999–2000, s. 1–10.
- Qobar Mir-Qalam M., *Afqanestan dar masir-e tarich*, t. I–II, Mohammad-Ebrahim Szari’ati Afqanestani, Tehran 1390/2011–2012.
- Poullada Leon B., *Reform and Rebellion in Afghanistan, 1919–1929*, Cornell University Press, Ithaca-London 1973.
- Roy Olivier, *Islam and Resistance in Afghanistan*, Cambridge University Press, Cambridge 1986.

⁶⁵ *Jasin au Ra’uf Aka / Jasin wa Kaka Ra’uf*, t. 6 (*Asasi qanun-ta kata / Negah-i ba qanun-e asasi*), s. 1., 1390/2011–2012, s. 8.

- Ruttig Thomas, *Afghanistan's Early Reformists. Mahmud Tarzi's ideas and their influence on the Wesh Zalmian movement*, Afghanistan Analysts Network Occasional Paper 2011, nr 01.
- Sahar Nasir, *Allama Mahmud-e Tarzi. Pedar-e žurnalizm-e Afqanestan*, Alazahr Korob Chana, Peszawar 1378/1999–2000.
- Schinasi May, *Afghanistan at the Beginning of the Twentieth Century. Nationalism and journalism in Afghanistan. A study of Serāj il-akhbār (1911–1918)*, Istituto Universitario Orientale, Naples 1979.
- Sierakowska-Dyndo Jolanta, *Afghan Parliamentary Democracy in the Political Conception of Mohammad Daud and in the Practical Action*, Marek Mejor et al. (red), *Papers on Asia Past and Present*, WUW, Warszawa 1987, nr 1, p. 31–69.
- Sierakowska-Dyndo Jolanta, *Granice wyobraźni politycznej Afgańczyków*, Dialog, Warszawa 1998.
- Sierakowska-Dyndo Jolanta, *Afganistan – narodziny republiki*, Dialog, Warszawa 2002.
- Sierakowska-Dyndo Jolanta, *Afganistan – w objęciach czy w szponach tradycji?*, UAM, Poznań 2008.
- Sims-Williams Ursula, *The Afghan Newspaper Siraj al-Akhbar*, „British Society for Middle Eastern Studies” 1980, t. 7, nr 2, s. 120.
- Singh Ganda, *Ahmad Shah Durrani. Father of Modern Afghanistan*, Asia Publishing House, Bombay-Calcutta-New Delhi-Madras 1959.
- Tarzi Mahmud, *Aja cze bajad kard?*, w: Rawan Farhadi (red.), *Maqalat-e Mahmud-e Tarzi dar Saradž-ol-achbar-e Afqanija*, Enteszarat-e Bejhaqi, Kabul 1355/1976–1977 [1912], s. 118–160.
- Tarzi Mahmud, *Aja cze bajad kard ta'lif-e Mahmud-e Tarzi*, Matba'e-je Dar-os-Saltana, Kabul 1330/1912.
- Tarzi Mahmud, *Elm wa islamijat*, w: Rawan Farhadi (red.), *Maqalat-e Mahmud-e Tarzi dar Saradž-ol-achbar-e Afqanija*, Enteszarat-e Bejhaqi, Kabul 1355/1976–1977 [1912], s. 161–282.
- Tarzi Mahmud, *Tarich-e maharebe-je Rus wa Žapan* t. I-V, Enajat, Kabul 1334–1336/1916–1918.