

110 LAT KONSTYTUCJI IRAŃSKIEJ

ABSTRACT: This article explores the phenomenon of the Iranian ‘Constitutional Revolution’ of 1906, focusing on its historical context and, more specifically, on the changes in Iranian social consciousness that it triggered. Some important issues regarding the constitutional debate, concerning human and civil rights, are presented. In this author’s opinion, the second Iranian constitution, that of the Islamic Republic of Iran (1979), is an Islamized continuation of the previous one.

KEYWORDS: Iran, Constitutional Revolution, modernization, Islam

Szóstego sierpnia 1906 irański szach Mozaffaroddin (1896–1907) podpisał dekret o rozpisaniu wyborów do Madżlesu (parlamentu), a w październiku tegoż roku Madżles zebrał się po raz pierwszy i wyłonił komisję, która rozpoczęła pracę nad projektem konstytucji.

Dziś, kiedy w myśleniu o świecie islamu dominuje jego wizja statyczna i ahistoryczna, nawiązująca do współczesnych zagrożeń, rzadko pamięta się o tych okresach dziejów świata muzułmańskiego, kiedy toczyły się tam zażarte spory światopoglądowe, zmieniające nie tylko polityczne oblicze krajów regionu, ale, co jeszcze ważniejsze, świadomość społeczną ich mieszkańców. W Iranie takim dynamicznym, brzemieniowym w skutki czasem był przełom XIX i XX w. Coraz ostrzejsza konfrontacja z cywilizacją zachodnią i narastające problemy społeczno-ekonomiczne doprowadziły do gwałtownego kryzysu, który na początku XX w. zmateriałizował się jako ruch społeczny na tyle silny, że zdołał doprowadzić w Iranie do zmiany ustroju – zastąpienia monarchii absolutnej konstytucyjną.

Fenomenem było to, że ciąg wydarzeń, w Iranie określanych jako *Enqelab-e maszrute* – ‘Rewolucja konstytucyjna’, był w gruncie rzeczy pokojowym protestem o szerokim zapleczu społecznym. Do walk doszło dopiero wtedy, gdy szach Mohammad Ali Qadżar (1907–1909), próbując cofnąć zmiany, zawiesił konstytucję (czerwiec 1908) i z użyciem brygady kozackiej rozpuścił parlament, stosując brutalne represje wobec jego członków, czym wywołał zbrojny opór zwolenników reform¹.

Drugim pomyślnym faktem było to, że chociaż zmiany demokratyczne inspirowane były ustrojami krajów zachodnich (twórcy konstytucji wzorowali się w szczególności na ustawach zasadniczych Belgii i Bułgarii)², to nie zostały narzucone z zewnątrz –

¹ Powstania wybuchły nie tylko w dużych miastach (najdłużej trwające w Tabrizie), ale też na prowincji – w lesistym Gilanie, czy wśród bachtiarskich koczowniców okolic Isfahanu, doprowadzając do detronizacji szacha Mohammada Alego (1909) i przywrócenia działalności Madżlesu; zob. Edward G. Browne, *The Persian Revolution 1905–1909*, Cambridge University Press 1910; new edition Mage Publishers, Washington D.C., 1995, s. 196nn.; Ahmad Kasrawi, *Tarich-e maszrute-je Iran*, Mo’assese-je enteszarat-e Amir Kabir, Tehran 2536 (1977), s. 196–291; Jean-Pierre Digard (i in.), *L’Iran au XXe siècle*, Fayard, Paris 1996, s. 38–43; Anna Krasnowolska, *Iran współczesny (XIX–XX w.)*, w: A. Krasnowolska (red.), *Historia Iranu*, Ossolineum, Wrocław 2010, s. 775–786.

² Saïd Amir Arjomand, *The 1906–07 Iranian Constitution and Constitutional Debate on Islam*, „Journal of Persianate Studies” 2012, V/2, s. 159n.

decyzję o konieczności ich przeprowadzenia, podnoszoną już wcześniej przez irańskich intelektualistów, podjęli sami uczestnicy protestów.

Trzecia wreszcie szczęśliwa okoliczność polegała na tym, że doszło do taktycznego przymierza sił i środowisk społecznych bardzo różnorodnych: elitarnego środowiska prozachodnich liberałów, zarówno tych związanych z dworem jak opozycyjnych, radykalnych socjaldemokratów, irańskich nacjonalistów, oraz tradycyjnych, konserwatywnych środowisk bazarowych, reprezentowanych i wspieranych przez szyickich modźtahedów (uczonych prawników-teologów), a także szacha, który rewolucyjne zmiany usankcjonował swoim podpisem³. Sojusz tych sił szybko się rozpadł, trwał jednak na tyle długo, by doprowadzić do powołania parlamentu i wypracowania konsensusu konstytucyjnego.

XIX-wieczny Iran, przez Europejczyków nazywany Persją, nie był kolonią, za to pełnił rolę buforu pomiędzy dwiema potęgami prowadzącymi w regionie Wielką Grę: Wielką Brytanią i Rosją. Ich wpływy ścierały się tu i znosiły wzajemnie w taki sposób, że żadne z mocarstw nie osiągało stałej dominacji, ale też nie pozwalało drugiemu, ani żadnej stronie trzeciej, na głębsze zadomowienie się, mogące zaowocować modernizacją, rozwojem przemysłu i infrastruktury. Przedstawiciele dynastii kadżarskiej (1779–1925), z pochodzenia tureccy koczownicy, którzy do władzy doszli drogą brutalnej eliminacji konkurentów, byli despotyczni w polityce wewnętrznej, a słabi i nieudolni – w zagranicznej. Nie mieli pomysłów na rozwój kraju, a plany reformatorskie kilku kolejnych światłych wezyrów grzęzły w dworskich intrygach, obstrukcji religijnych konserwatystów i powszechnej niemożności. Szach Naseroddin (1848–1896) i jego następcą Mozaffaroddin lekką ręką zadłużali państwo i przyznawali zachodnim przedsiębiorcom koncesje, prowadzące do eksploatacji gospodarczej kraju.⁴

Po XVIII-wiecznych wojnach i rzeziach Iran z trudem wychodził z ruiny. W II poł. XIX w. ok. 1/3 jego ludności stanowiły plemiona koczujące, na wsi panowały archaiczne stosunki feudalne i wielka bieda; podatki były nieściągalne, analfabetyzm powszechny, nie istniał prawie nowoczesny przemysł, linie kolejowe i szosy. Szerzyła się korupcja, urzędy państwowe i stanowiska w armii wystawiano na przetarg. Wszystkie wojny prowadzone przez Kadżarów z sąsiadami skończyły się klęską. Dwie przegrane wojny z Rosją o Zakaukazie, zakończone traktatami golestańskim (1813) i torkemanczajskim (1828) spowodowały nieodwracalną utratę Gruzji, Armenii i części Azerbejdżanu, nałożyły na Iran wysoką kontrybucję oraz silnie uzależniły go politycznie i gospodarczo, tyleż od Rosji co od Wielkiej Brytanii. Dwie wojny z Afganistanem o Herat (1837–8, 1856–7) nie doprowadziły do jego odzyskania, a ekspansja Rosji w Azji Centralnej trwale pozbawiła Iran nadziei na odzyskanie Marwu⁵.

Przez większą część epoki kadżarskiej duchowieństwo szyickie było jedyną siłą społeczną zdolną przeciwstawić się władzy królewskiej (zwłaszcza, że główne ośrodki teologii szyickiej znajdowały się poza granicami kraju, w Nadżafie i Karbali, na terytorium osmańskim), ale też w wielu kwestiach szyickie autorytety wchodziły w sojusz z tronem. Zarówno wymiar sprawiedliwości, jak instytucje oświatowe i dobroczynne

³ Zob. F.R.C. Bagley, *New light on the Iranian constitutional movement*, w: Edmond Bosworth, Carole Hillenbrand (red.), *Qajar Iran: Political, Social and Cultural Change 1800–1925*, Mazda Publishers, Costa Mesa 1992, s. 48–64.

⁴ Zob. Sir Percy Sykes, *A History of Persia*, Macmillan and Co., London 1930, t. 2, s. 367–380.

⁵ G.R.R. Hambly, *Iran During the Reigns of Fath 'Alī Shāh and Muḥammad Shāh*, w: Peter Avery (red.), *The Cambridge History of Iran*, t. 7, Cambridge University Press, Cambridge 1991, s. 144–173; Anna Krasnowolska, op. cit., s. 701–770.

miały charakter religijny. Fundacje religijne powstałe wokół miejsc pielgrzymkowych i szczególnie wpływowi teolodzy dysponowali ogromnym majątkiem, pochodzącym z pobożnych donacji i zapisów testamentowych. Islam szyicki wywierał potężną presję na życie prywatne i publiczne; modźtahedzi mający prawo wydawania *fatwy*⁶, stosowali ją jako skuteczne narzędzie wywierania presji politycznej i dyskredytowania nowości przychodzących z Zachodu. Fatwa używana była jako środek zastraszania, karania i wykluczania osób nieprawomyślnych⁷.

Od około połowy XIX wieku kontakty Iranu ze światem zewnętrznym nasilają się. Cudzoziemcy zaczynają się tu coraz częściej pojawiać w różnym charakterze. W roku 1851 powstaje w Teheranie pierwsza nowoczesna szkoła wyższa (wojskowo-techniczna) – Darolfonun (*Dar al-fonun* – ‘Dom umiejętności’)⁸, a wraz z nią liczne innowacje: upowszechnia się druk litograficzny, pojawiają się przekłady literatury zachodniej, wychodzą pierwsze gazety⁹, europejscy architekci zatrudnieni jako wykładowcy szkoły rozbudowują Teheran. Irańczycy coraz częściej wypuszczają się w świat – jako dyplomaci, kupcy, studenci, emigranci polityczni i zarobkowi; podróżują monarchowie otoczeni licznym dworem.¹⁰ Rolę ważnych pośredników kulturowych odgrywają Turcja Osmańska i rosyjskie Zakaukazie, zwłaszcza Tyflis jako żywe centrum kulturalne i Baku, gdzie rozwija się przemysł naftowy, przyciągający rzesze bezrobotnych Irańczyków. Przykłady modernizacji idą też z brytyjskich Indii. Zgodnie z modą epoki podróżnicy spisują swoje dzienniki podróży, w których opisują kraje Europy, starając się dociec sekretu ich dobrobytu, ładu i postępu. Jako wyjaśnienie tej zagadki objawia się im ustrój konstytucyjny, który określony zostaje terminem *maszrute*, czyli ‘uwarunkowanie’, ‘ograniczenie [królewskiej autokracji]’, ‘umowa społeczna’¹¹. W tym kontekście pojawia się też termin *qanun* (‘prawo’, ‘kodeks prawny’, ‘ustawa zasadnicza’), tu rozumiany jako warunek ładu społecznego i praworządności. XIX-wieczni autorzy perscy bezpośrednio wiążą konstytucję i parlamentaryzm z postępowaniem cywilizacyjnym i gospodarczym sugerując, że zaprowadzenie takiego systemu w Iranie mogłoby być lekarstwem na wszystkie bolączki

⁶ *Fatwa* – orzeczenie prawno-religijne, będące odpowiedzią na zapytanie wiernych i dla nich wiążące, w islamie szyickim wydawane przez wybitnych modźtahedów, uznanych za „wzór do naśladowania” (*mardża ‘e taqlid*); por. Mehdi Mozaffari, *Fatwa. Violence & Discourtesy*, Aarhus University Press, Aarhus 1998, s. 16–38.

⁷ Masza’llah Adżudani, *Maszrute-je Irani*, Naszr-e Achtaran, Tehran 1383 (2004), s. 97–104. Spektakularnym przykładem politycznego wykorzystania *fatwy* było użycie jej przez Mirzę Hasana Sziraziego dla usankcjonowania bojkotu tytoniowego w 1890 roku.

⁸ John Gurney, Negin Nabavi, *Dār al-fonun*, w: Ehsan Yarshater (red.), *Encyclopaedia Iranica*, t. VI, fasc. 6, s. 662–668; www.iranicaonline.org/articles/dar-al-fonun-lit [14.11.2011].

⁹ Edward G. Browne, *The Press and Poetry of Modern Iran*, Cambridge University Press, Cambridge 1914, s. 27–153; Peter Avery, *Printing, the Press and Literature in Modern Iran*, w: P. Avery (red.), op. cit., s. 815–840.

¹⁰ Naseroddin-szah (1847–96) jeździł do Europy trzykrotnie, jego następca Mozaffaroddin (1896–1907) – również trzykrotnie, obaj pozostawili relacje z podróży, z których widać, że Zachód fascynował ich swoimi wynalazkami, lecz nie pojmowali jego mechanizmów; por. G.M. Wickens, *Shah Muzaffar al-Din’s European tour, AD 1900*, w: E. Bosworth, C. Hillenbrand (red.), op. cit., s. 34–47.

¹¹ Pochodzenie tego terminu, używanego w Turcji i Iranie, lecz nie w krajach arabskich, jest niejasne; por. Ali Gheissari, *Iranian Intellectuals in the 20th Century*, University of Texas Press, Austin 1998, s. 24n.; Homa Katouzian, *State and Society in Iran: The Eclipse of the Qajars and the Rise of the Pahlavis*, I.B. Tauris, London–N. York 2006, s. 32 i przyp. 28.

i nieszczęścia kraju, rzucające się w oczy w konfrontacji z żywiolowo rozwijającym się Zachodem, a nawet krajami sąsiednimi.

Jako jeden z pierwszych autorów perskojęzycznych o osobliwościach ustrojowych świata zachodniego pisał Mirza Abu Taleb Esfahani, perski kupiec żyjący w Indiach, który do Europy podróżował na przełomie XVIII–XIX w. jako urzędnik Kompanii Wschodnioindyjskiej. W swoich notatkach z pobytu w Anglii Abu Taleb pisze:

[Posłowie do parlamentu] wszyscy są uczciwymi, rozumnymi ludźmi, gdyż każda wieś i każde miasto w Anglii zbiera się i większością głosów wybiera swojego przedstawiciela. Taki deputowany spędza w gmachu parlamentu w Londynie siedem zim, doglądając [powierzonych mu] spraw. Pierwszym z zadań posłów jest zatwierdzenie sporządzonego przez ministrów planu wydatków na dany rok. Jeśli budżet zyska ich aprobatę, to w pierwotnym kształcie lub też po wprowadzeniu zmian i poprawek, narzucony zostanie poddanym. Wojna i pokój oraz wszelkie inne zmiany również wymagają akceptacji tego zgromadzenia. Król, książęta i pozostali ludzie władzy przedstawiają parlamentowi swoje plany i jeśli parlament zaakceptuje ich pomysły, asygnuje środki na ich sfinansowanie. [...] Parlament dyskutuje ustawy szczegółowe, dotyczące takich kwestii, jak ceny towarów czy wysokość płac. Nawet kary za przestępstwa nie leżą w gestii religii i nakazów boskich¹².

Mieszkańcy Anglii [...] nie odczuwają przed rządzącymi i wielmożami najmniejszego lęku o swoją cześć, mienie, nie mówiąc o życiu. A rządzący nie mają do tych rzeczy najmniejszego prawa. [...] [Ludzie] mogą w mowie, piśmie i rysunku jawnie i publicznie krytykować wady swoich władców i wezyrów. [...] Wolno robić to wszystko, co nie przynosi innym szkody i nie jest zabronione przez prawo, lecz nie jest tak, by każdy robił to, co mu się żywnie podoba. Anglicy bowiem w wielkiej estymie mają swoje prawa religijne i świeckie (*qawanin-e szar'i wa orfi*)...¹³

Rzecznikiem wprowadzenia konstytucji w Iranie był Mirza Malkom-chan (1833–1908), Ormianin z pochodzenia, dworzanin, dyplomata, intelektualista i skandalista, który w wydawanym przez siebie na londyńskiej emigracji piśmie „Qanun” („Prawo”; 1890–98) upowszechniał ideę praworządności. Pismo było w Iranie zakazane, lecz przemycane przez granicę, jak kilka innych emigracyjnych tytułów prasowych, cieszyło się dużym zainteresowaniem w kręgach elitarnych. Jeszcze będąc w Iranie, w latach 50. XIX w., Malkom napisał pierwszą wersję swojego projektu reformy ustrojowej *Ketabcze-je qejbi ja daftar-e tanzimat* („Sekretna książeczka, czyli opis reform”). Jego propozycja ustrojowa to rodzaj absolutyzmu oświeconego, gdzie władzę wykonawczą sprawuje monarcha z pomocą rady ministrów (*madżles-e wozara*), a prawo jest stanowione, także pod jego egidą, przez ciało określane jako *madżles-e tanzimat* (‘rada koordynacyjna / reformatorska’). Projekt kładzie nacisk na konieczność spisania obowiązujących w kraju praw religijnych i świeckich w jeden spójny kanon, i ścisłe ich przestrzeganie przez rządzących i rządzonych. Efektem będzie sprawiedliwość, ukrócenie korupcji i przejrzystość procedur. Obywatelom Iranu, tu określanym terminem *ro'aja* (‘poddani’), projekt zapewnia równość wobec prawa, bezpieczeństwo życia i mienia, wolność przekonani i bezpłatną edukację¹⁴.

¹² Abu Taleb b. Ahmad Esfahani, *Masir-e Talebi*, Hosejn Chodiwdżam red., Szerkat-e Enteszarat-e Elmi-o Farhangi, Tehran 1383 (2004), s. 250n.; ten i następne przekłady autorki tekstu.

¹³ Tamże, s. 231.

¹⁴ Malkom-chan, *Resaleha-je Mirza Malkom-chan-e Nazemodoule*, Mohammad Mohit Tabataba'i (oprac.), Naszr-e Gardun, Berlin 1389 (2010), s. 1–52.

Kolejny projekt zmiany ustroju w Iranie zaproponował Jusof-chan Tabrizi Mostaszaroddoule (zm. 1895), dyplomata i polityk, który po trzyletnim pobycie w Paryżu wydał drukiem (1870) broszurę zatytułowaną *Jek kaleme* („Jedno słowo”)¹⁵. To tytułowe słowo-kłucz, to *qanun* – ‘prawo’, ‘konstytucja’:

To jedno słowo, które zamyka w sobie cały system ustrojowy krajów Europy, to „Księga Praw”. W niej spisane zostały zasady, rozporządzenia i procedury administracyjne, o których przestrzeganie i trwałość dbają wspólnie rządzący i poddani. Dzięki temu żaden spośród mieszkańców Francji czy Anglii, Austrii czy Prus nie osiąga władzy absolutnej. Znaczy to, że w kwestiach prawnych, politycznych i tym podobnych nikt nie może postępować według własnego uznania. Te same przepisy obowiązują króla i żebraka, chłopca i żołnierza, nikomu z nich nie wolno działać niezgodnie z Księgą Praw. Trzeba ci wiedzieć, że prawo, które po francusku nazywa się *loi*, zebrane zostało w szereg tomów, zwanych kodeksami. Kodeksy te dla Francuzów mają taką wartość, jak księgi szari’atu dla muzułmanów¹⁶.

Autor referuje kolejne artykuły konstytucji francuskiej, na poparcie każdego z nich znajdując odpowiedni cytat w Koranie, by przekonać czytelnika, że idee trójpodziału władzy, praworządności i swobód obywatelskich, nie tylko nie są sprzeczne z islamem, lecz zgoda w nim zawarte, choć zapomniane. Zatem w kraju muzułmańskim, jakim jest Iran, wystarczy je tylko przywrócić. Malkom-chan zresztą także wyraża opinię, że jeśli kraje muzułmańskie miałyby przyjąć z Zachodu jakieś innowacje, to pod warunkiem, iż uda się dowieść ich uprzedniego zapożyczenia z islamu do cywilizacji chrześcijańskiej¹⁷.

Wiedzę o świecie zewnętrznym, nieobecna w religijnym obiegu, rozpowszechniała szkoła Darolfonun i jej wydawnictwa (tłumaczenia z języków zachodnich i prace oryginalne)¹⁸, a także czasopisma emigracyjne i teksty literackie (poezja i proza), krytykujące stosunki społeczne i zacofanie Iranu¹⁹. Wydawnictwa te trafiały do wąskiego grona osób wykształconych, ale bywały też przedmiotem głośnej lektury w rodzinach i kręgach towarzyskich, a zawarte w nich idee szły w lud i krążyły w przekazie ustnym.

Możliwość zmiany ustroju pojawiła się gwałtownie i niejako z zaskoczenia, chociaż okoliczności do niej prowadzące zaczęły się kształtować już od początku lat 90. XIX w. Pogłębiający się chaos i niewydolność państwa kadszarskiego, widoczna szczególnie po

¹⁵ Mirza Jusof-chan Tabrizi, *Jek kaleme*, oprac. Ali-Reza Doulatszahi, Enteszarat-e Bal, Tehran 1386 (2007); por. Mirzā Jusof-chān Tabrizi Mostaszaroddoule, *Traktat zatytułowany ‘Jedno słowo’*, Małgorzata Abassy (tłum.), w: Anna Krasnowolska, Renata Rusek-Kowska, Marcin Rzepka (red.), *Irańskie drogi do nowoczesności*, WUJ, Kraków 2014, s. 11–28.

¹⁶ Tabrizi, op. cit., s. 25; por. przekład M. Abassy, op. cit., s. 13.

¹⁷ Zob.: Mirzā Malkom-chān, „Cywilizacja irańska”, Marcin Rzepka (tłum.), *Irańskie drogi* op. cit., s. 33–40.

¹⁸ Listę publikacji Darolfonun i instytucji pokrewnych (162 tytuły) podaje E.G. Browne, *The Press and Poetry*, op. cit., s. 157–166.

¹⁹ Do takich lektur należały: *Hadži-baba-je Esfahani (The Adventures of Hajji Baba of Ispahan)* Jamesa Moriera w przekładzie Habiba Esfahaniego (w Iranie długo uważany za oryginalne dzieło perskojęzyczne), *Sijahat-name-je Ebrahim-bejg* („Księga podróży Ebrahim-bega”) Zejnolabedina Maraǵe’i’ego, utwory sceniczne (*Tamsilat*) Achund-zadego, czy pisma Abdorrahima Talebowa; zob. Edward G. Browne, *A Literary History of Persia* t. IV, Cambridge University Press, Cambridge 1953, s. 459–464; Baqer Mo’meni, *Adabijat-e maszrute*, Mo’assese-je Czap-e Enteszarat-e Kaszani, Tehran 1354 (1975).

zabójstwie szacha Naseroddina (1896), sytuacja gospodarcza pogarszająca się na skutek kolejnych lat nieurodzaju, spadku światowych cen srebra, zadłużenia Iranu i jego uzależnienia od koniunktury międzynarodowej spowodowały, że do konfliktów i zamieszek dochodziło raz po raz, w kolejnych punktach kraju²⁰.

Masowy protest społeczny w latach 1890–92, poparty przez najwyższe szyickie autorytety religijne, zmusił do wycofania się z Iranu brytyjską firmę tytoniową Tobacco Régie która, dzięki przyznanej przez szacha koncesji, stała się tytoniowym monopolistą na terenie całego kraju, rujnując miejscowych plantatorów, przetwórców i sprzedawców. Odszkodowania, które Iran zapłacić musiał za zerwanie koncesji, wpędziły go w długi, mające poważne konsekwencje gospodarcze i polityczne. Jednak w odczuciu społecznym było to wielkie zwycięstwo nad obcymi, w dodatku obnażające słabość władzy i zachęcające do dalszych akcji.²¹ Koalicję opozycyjną, wymierzoną przeciwko własnej, niepopularnej monarchii i obcej ingerencji, tworzyły: z jednej strony pro-reformatorska elita związana z dworem, szkołą Darolfonun i z tajnymi lub pół-jawnymi bractwami typu wolnomularskiego (*faramusz-chane*)²², dążąca do modernizacji kraju na wzór zachodni, lecz bez uzależnienia od państw europejskich; z drugiej – konserwatywna, kupiecko-rzemieślnicza społeczność bazarowa, pobożna, wspierana przez szyickich modźtahedów, która czuła się zagrożona przez cudzoziemców w swoich interesach gospodarczych, w swoim tradycyjnym trybie życia i muzułmańskich wartościach.

Grupą społeczną, która odegrała ważną rolę w ruchu konstytucyjnym, byli studenci i absolwenci szkół teologicznych – największa grupa inteligencji tradycyjnej, mająca poczucie misji społecznej i podatna na idee skrajne, tyleż prawicowe, co lewicowe. Spośród nich wywodzili się najbardziej radykalni rewolucjoniści i reformatorzy społeczni. Osobami posiadającymi wykształcenie teologiczne byli m.in. ideolog panislamizmu Sejjed Dżamaloddin Afqani (1838–1897), który odegrał ważną rolę w proteście tytoniowym²³, Sejjed Hasan Taqizade (1878–1970), jeden z najbardziej radykalnych działaczy ruchu konstytucyjnego, czy Mirza Kuczek-chan (1880–1921), przywódca gilańskiej partyzantki leśnej (*dżangalije*). Nowe idee przywozili robotnicy sezonowi wracający z Baku i innych rosyjskich ośrodków przemysłowych, gdzie stykali się z działalnością związków zawodowych i organizacji rewolucyjnych. Irańska partia socjaldemokratyczna (*Ferqe-je edźtema 'ijjun-e amijjun*), organizowana w dużej mierze przez rewolucjonistów z rosyjskiego Zakaukazia, powstała w roku 1904²⁴. Na dalekiej i bliskiej emigracji działały środowiska wydające własne czasopisma o różnej ideowej orientacji, krytykujące politykę kadżarską i ingerencję mocarstw europejskich w politykę i sprawy gospodarcze Iranu. Zwolennikami reform byli, w kraju i na emigracji, babiści – wyznawcy nowej religii, która wyłoniła

²⁰ H. Katouzian, op. cit., s. 29–35.

²¹ Ahmad Kasrawi, op. cit., s. 15–18; Janet Afary [Zanet Afari], *Enqelab-e maszrute-je Iran (1906–1911)*, Reza Reza'i (tłum.), Naszr-e Bisotun, Tehran 1379 (2000), s. 50–55.

²² Thierry Zarcone, *Secret et sociétés secrètes en Islam*, Archè, Milan 2002, s. 119–131, 155–162; Mansure Ettehadije, *Pejdajesz-o tahawwol-e ahzab-e sijasi-je maszrutijat*, Ketab-e Sijamak, Tehran 1381 (2002), s. 115–126; J. Afary, op. cit., s. 63–68.

²³ Zob. Nikki R. Keddie, *Afgani, Jamal-al-din*, w: E. Yarshater (red.), *Encyclopaedia Iranica*, t. I/5, s. 481–486, www.iranicaonline.org/articles/afgani-jamal-al-din [07.03.2014]; P. Sykes, op. cit., t. II, s. 396–397.

²⁴ M. Ettehadije, op. cit., s. 130–138; por. M. Adzudani, op. cit., s. 411–444; J. Afary, op. cit., s. 114–122.

się z islamu szyickiego w połowie XIX w.²⁵, a także przedstawiciele starych mniejszości wyznaniowych (chrześcijanie, żydzi, zoroastrianie), lepiej od muzułmanów obeznani ze światem zewnętrznym, dzięki kontaktom ze swoimi współwyznawcami z zagranicy. Recepty na naprawę ustroju były różne, od powrotu do wyidealizowanej wspólnoty muzułmańskiej czasu pierwszych wyznawców, poprzez panislamizm, pragnący zamienić islam w nowoczesne, sprawne narzędzie polityczne, po zachodniego typu liberalizm w różnych wersjach, socjalizm, a także nacjonalizm irański, gloryfikujący mocarstwową przeszłość achemenidzką, a odcinający się od islamu i świata arabskiego²⁶.

Przełom wieku XIX i XX, to w Iranie okres narastania niezadowolenia społecznego i równocześnie intensywnego obiegu nowych idei. Wojna rosyjsko-japońska (1904) i rewolucja w Rosji 1905 były przez perską opinię publiczną pilnie śledzone i dyskutowane. Za wzór do naśladowania stawiano sobie Japonię, która miała siłę przeciwstawić się potężnemu imperium. Za jedną z przyczyn japońskiego zwycięstwa uważano fakt, że Japonia, małe biedne państwo azjatyckie, posiadała już konstytucję, podczas gdy wielka, europejska Rosja była jej pozbawiona²⁷.

Masowe protesty w Teheranie rozpięły się w roku 1905. Początkowo były skierowane, z jednej strony, przeciwko burmistrzowi Teheranu, który niesprawiedliwie ukarał chłostą szanowanych kupców za podnoszenie cen cukru, z drugiej – przeciwko ekipie belgijskich ekspertów, w których gestię, dla spłacenia długów zagranicznych, szach oddał urzędy celne północnego Iranu, i którzy faworyzowali rosyjskie towary ze szkodą dla miejscowych kontrahentów. Dochodziły do tego motywy obrazy uczuć religijnych, podsycane przez lokalnych kaznodziejów: krążyły zdjęcia szefa belgijskich celników, Josepha Nausa, który na balu kostiumowym wystąpił w przebraniu mułły, bezczeszcząc tym strój duchowny; budowa rosyjskiego banku na terenie opuszczonego cmentarza wywołała akcję gniewnego tłumu, który w jedną noc podciągnięte już do góry mury banku rozebrał aż po fundament²⁸.

Protestujący sięgali po środki tradycyjne: strajk bazaru, strajk modżtahedów, którzy masowo wyjeżdżali ze stolicy i zamykali się w okolicznych sanktuariach, pozbawiając Teheran usług religijnych, edukacyjnych, prawnych, notarialnych itp. Wypróbowaną metodą protestu był *bast* – strajk okupacyjny w sanktuariach, miejscach eksterytorialnych i magicznych, gdzie osoba ścigana stawała się nietykalna. Za takie uważano także obce ambasady, stajnie królewskie, a nawet stacje brytyjskich linii telegraficznych, które przebiegały przez Iran, łącząc Indie z Europą. Nasilające się protesty powodowały eskalację rządowej przemocy. Dowodzona przez rosyjskich oficerów brygada kozacka krwawo rozpędzała demonstrantów, nie wahając się nawet przed pogwałceniem miejsc świętych, śmierć demonstrantów wywoływała kolejne protesty. Strajkom, wybuchającym w Teheranie i innych miastach Iranu, towarzyszyło intensywne życie polityczne. Tworzyły się lokalne stowarzyszenia (*andżoman*), mające charakter klubów dyskusyjnych, organizacji zawodowych i sąsiedzkich, a także zbrojnych grup samoobrony; działała prasa, żywo

²⁵ Zob. Denis M. MacEoin, *Babism*, w: E. Yarshater (red.), *Encyclopaedia Iranica*, t. III, fasc. 3, s. 309–317, www.iranicaonline.org/articles/babism-index [07.03.2014].

²⁶ Por. Małgorzata Abassy, *Irańska inteligencja w XIX wieku i Rewolucja Konstytucyjna (1905–1911)*, WUJ, Kraków 2010, s. 95–112; A. Krasnowolska, op. cit., s. 760–766.

²⁷ H. Katouzian, op. cit., s. 34.

²⁸ A. Kasrawi, op. cit., s. 27–38; 50–52; 54–58; P. Sykes, op. cit., t. I, s. 401–403.

komentująca bieżące wydarzenia²⁹, powstawały pierwsze stowarzyszenia kobiece³⁰. Kolportowano ulotki (*szab-name*), poeci układali na znane melodie piosenki będące ironicznymi komentarzami do bieżących wydarzeń, wystawiano farsy polityczne³¹.

Ambasada brytyjska dyskretnie wspierała protestujących, gdyż ich sprzeciw wymierzony był przeciwko pro-rosyjskiej polityce rządu i władz stolicy. W lipcu 1906 ambasada udzieliła schronienia demonstrantom w swojej opuszczonej na lato teherańskiej rezydencji. W jej rozległych ogrodach powstało miasteczko namiotów wystawionych przez poszczególne *andżomany*, masowy *bast* obywatelski przybierał formę niekończącego się wiece politycznego, który zgromadził kilkanaście tys. demonstrantów. Ofiarni mieszkańcy Teheranu nosili protestującym tysiące porcji obiadowych, przy okazji przysłuchując się przemówieniom i dyskusjom.

Żądania strajkujących, początkowo skromne, bo dotyczące zmian personalnych – dymisji burmistrza Teheranu i niepopularnego wezyra, wydalenia belgijskich celników oraz wypłacenia odszkodowań rodzinom zabitych demonstrantów, w miarę rozwoju wypadków nabierały coraz bardziej politycznego charakteru. Domagano się utworzenia lokalnych sądów świeckich (*edalat-chane*), mających szybko i sprawnie rozpatrywać skargi obywateli, a wreszcie powołania Zgromadzenia Narodowego (*Madżles-e Szoura-je Melli*), czyli parlamentu i opracowania Ustawy Zasadniczej (*Qanun-e asasi*), która określiłaby ustroj państwa i ustanowiła społeczną kontrolę nad autokratyczną władzą szacha.³² Czynnikiem przełomowym było poparcie, jakiego udzielili strajkującym dwaj szanowani teherańscy teolodzy – Sejjed Abdallah Behbahani i Sejjed Mohammad Tabataba’i, reprezentujący umiarkowany nurt pro-konstytucyjny w środowisku szkół religijnych. Ich autorytet przekonał do udziału w proteście licznych innych duchownych, a także tłum zwykłych, bazarowych rzemieślników i kupców. Skłonił też szacha do poważnego potraktowania żądań strajkowych.

Mozaffaroddin-szah, ciężko chory, ugiął się już na początku sierpnia, podpisując akt powołania Madżlesu i dokument określany jako *Qanun-e asasi*, będący w rzeczywistości nie tyle samą konstytucją, co ordynacją wyborczą do parlamentu.³³ W pół roku później zmarł, zostawiając na tronie swojego syna Mohammada Alego, rusofila wrogiego zmianom demokratycznym. Zwycięstwo protestujących wywołało euforię i atmosferę powszechnego zbratania, która szybko opadła, gdy pojawiły się konflikty między zwolennikami reform a szachem, a w parlamencie rozpoczęła się debata konstytucyjna, mająca zdecydować o przyszłym ustroju Iranu.

²⁹ Spośród masy efemerycznych czasopism działających w okresie rewolucji konstytucyjnej wysokim poziomem wyróżniało się pismo „Sur-e Esrafil”, ze znakomitymi felietonami Alego Akbara Dehchody i wychodzący w Raszcie satyryczny „Nasim-e Szomal” Sejjeda Aszrafa Gilaniego, zob. E.G. Browne, *The Press and Poetry*, op. cit., s. 115–117, 148–149; J. Afary, op. cit., s. 162–169.

³⁰ J. Afary, op. cit., s. 233–268.

³¹ E.G. Browne, *The Press and Poetry*, op. cit., s. 168–308; Gheissari, op. cit., s. 16nn.

³² J.-P. Digard i in., op. cit., s. 38nn.

³³ Zgodnie z tą pierwszą ordynacją, zmienioną już dla drugiej kadencji, przedstawiciele do Madżlesu wybierano w obrębie sześciu grup społecznych: 1. książęta i członkowie rodów kadzarskich, 2. duchowni, 3. arystokraci, 4. kupcy, 5. właściciele ziemscy, 6. rzemieślnicy. Kandydujących na posłów obowiązywał cenzus wieku (między 30 a 70 lat), majątku i wykształcenia (Kasrawi, op. cit., s. 167).

Właściwa ustawa zasadnicza określana była jako „suplement” do konstytucji (*Motam-mem-e qanun-e asasi*)³⁴ i to ona zawierała podstawy ustroju: gwarancje praw i swobód obywatelskich (art. 8–25)³⁵, uznanie władzy za pochodzącą z nadania narodu (*mellat*) i jej podział na ustawodawczą (szach i parlament dwuizbowy³⁶), sędowniczą (wymiar sprawiedliwości religijny i świecki) oraz wykonawczą, sprawowaną przez monarchę i radę ministrów (art. 26–28).³⁷ Dalej określone zostają kompetencje monarchy, rządu, madżlesu i sądów (art. 35–89) oraz samorządów lokalnych (art. 90–93)³⁸, zasady dotyczące finansów państwa i systemu podatkowego (art. 94–103) oraz organizacji sił zbrojnych (art. 104–107)³⁹.

O ile posłowie byli mniej więcej jednomyślni co do ukrócenia ingerencji cudzoziemców i ograniczenia samowoli szacha w sprawach takich, jak udzielanie koncesji i zaciąganie pożyczek zagranicznych, to kwestie światopoglądowe głęboko podzieliły doraźną koalicję. Spierano się o rolę islamu w nowym ustroju⁴⁰, o prawa mniejszości wyznaniowych, prawa kobiet, przywileje majątkowe (immunitet podatkowy) wielkich właścicieli ziemskich i status *waqfów* – dóbr należących do instytucji i osób duchownych, zakres wolności słowa i przekonań. Socjaldemokraci starali się przeforsować swoje postulaty, wzorowane na żądaniach rewolucjonistów rosyjskich i nie zawsze realistyczne w warunkach irańskich – m.in. oddanie ziemi chłopom, osmiogodzinny dzień pracy, powszechny obowiązek szkolny i powszechną służbę wojskową, wolność przekonań, zgromadzeń, słowa i demonstracji⁴¹.

Ordynacja wyborcza do pierwszego madżlesu przewidywała wprawdzie wybór własnych przedstawicieli przez trzy uznane oficjalnie mniejszości wyznaniowe: chrześcijan, żydów i zaratusztrian, ale przyznanie równych praw nie-muzułmanom wzbudzało ostry sprzeciw konserwatywnej części posłów, złożonej z przedstawicieli społeczności bazarowej, którzy w czasie strajków wybili się na lokalnych przywódców i którzy stanowili największą grupę deputowanych. Prawa do własnej reprezentacji nie otrzymali babiści i bahaiści, przez szyicką ortodoksję uznawani nie za wyznawców odrębnej religii, lecz heretyków; nie dostała ich też mniejszość sunnicka⁴². W konstytucji nie pojawiła się kwestia mniejszości etnicznych i ich praw; pośrednio jedynie problem przewinął się w debacie o prawach wyborczych plemion koczowniczych (z reguły będących mniejszościami etnicznymi), jednak problem ich odrębności nie zaistniał w świadomości społecznej.

Kobiety w ordynacji wyborczej zaliczone zostały, wraz z przestępcami, bankrutami, cudzoziemcami i ludźmi upośledzonymi umysłowo do kategorii trwale pozbawionej praw wyborczych⁴³ (otrzymały je dopiero w roku 1963, przy silnym sprzeciwie duchowieństwa

³⁴ *Qanun-e asasi-je Iran 1324 h.q. (1906)*, <http://fis-iran.org/fa/resources/legaldoc/iranconstitution> [07.03.2014]; tłumaczenie angielskie: E.G. Browne, *The Persian Revolution*, op. cit., s. 372–384.

³⁵ Ibidem, s. 374n.

³⁶ Izba wyższa parlamentu (senat) istniała jedynie za panowania Mohammada Rezy Pahlawiego, w latach 1949–1979.

³⁷ Ibidem, s. 376n.

³⁸ Ibidem, s. 377–383; wobec rozwiązania *andżomanów*, samorzady lokalne nie powstały.

³⁹ Ibidem, s. 383–384.

⁴⁰ Zob. S. Amir Arjomand, op. cit., s. 161–172.

⁴¹ Tekst statutu partii socjaldemokratycznej (*Maram-name-je Dżami'at-e Edżtema'ijun-e Amijjun*) w: M. Etehadije, op. cit., s. 495nn.

⁴² J.-P. Digard (i in.), op. cit., s. 33; J. Afary, op. cit., s. 100n.

⁴³ Art. 3 ordynacji wyborczej z 9 września 1906, E.G. Browne, *The Persian Revolution*, op. cit., s. 355.

i konserwatywnej opozycji), w dyspucie konstytucyjnej pojawiło się jednak pytanie, czy ma je objąć powszechny obowiązek szkolny, na które jasna odpowiedź w tekście ustawy zasadniczej nie padła. Główny przeciwnik sekularyzacji, szejch Fazlollah Nuri wydał natomiast fatwę przeciwko kształceniu kobiet, upatrując w nim zagrożenia dla rodziny i wartości moralnych⁴⁴. Nawet sama idea powszechnej szkoły świeckiej (art. 19 *Suplementu*)⁴⁵ budziła silne opory, podobnie jak koncepcja świeckiego systemu prawnego.

Nieporozumienia tkwiły już w terminologii – w obieg wchodziły nowe słowa, a stare nabierały nowych znaczeń. Słowo *mellat*, przez nacjonalistów z kręgu pisma „Achtar” już wcześniej używane w znaczeniu ‘narodu’, pierwotnie oznaczało ‘wspólnotę wiernych’ i tak było rozumiane przez szyickich modźtahedów. Podobnie termin *qanun* – dla różnych grup oznaczał różne systemy prawne. Modźtahedzi, także ci „postępowi”, wyobrażali sobie nowy porządek prawny na wzór tradycyjnego muzułmańskiego, gdzie prawo religijne, *szar’*, tylko w nieznacznym zakresie (kwestie gospodarcze, drobne wykroczenia, przestępstwa polityczne) uzupełniane było przez prawo zwyczajowe, *orf*, sprawowane przez świecki wymiar sprawiedliwości. Nie brali jednak pod uwagę możliwości, że całe dziedziny życia społecznego mogłyby zostać wyłączone spod ich jurysdykcji, a zarazem – wyjęte spod kontroli systemu moralności religijnej. Możliwość ograniczenia despotycznej władzy monarchy wyobrażali sobie szyicy teolodzy jako narzucenie mu praw boskich, a nie – stanowionych przez ludzi. Nowy ustrój widzieli więc nie jako *maszrute*, lecz *maszru’e* – porządek oparty na szari’acie⁴⁶.

Podobnie rzecz miała się z wolnością słowa, nie do przyjęcia, gdyby miała promować treści sprzeczne z religią (*Suplement*, art. 20), stąd spór na temat cenzury; regulacje w tej kwestii wprowadziło osobne prawo prasowe. Kontrowersje wzbudzała koncepcja równości (*mosawat*) wobec prawa, gdyż, jak dowodzili konserwatyści, zgodnie z Koranem różne kategorie ludzi z natury nie są sobie równe (muzułmanie i niewierni; mężczyźni i kobiety; duchowni i świeccy; panowie i słudzy), zatem w sposób oczywisty ich prawa też muszą być zróżnicowane⁴⁷.

Spór zakończył się ustępstwami zwolenników koncepcji laickiej – w pierwszym artykule *Suplementu* islam szyicki dża’farycki (uznający szereg dwunastu imamów) określony został jako religia oficjalna Iranu; drugi artykuł mówi o powołaniu kolegium co najmniej pięciu modźtahedów, którzy w zastępstwie Ukrytego Imama i aż do jego powtórnego przyjścia, którego oczekują szyicy, czuwać będą nad niesprzecznością ustaw z religią⁴⁸. Artykuł 8 *Suplementu* podkreśla, że obywatele są równi wobec prawa państwowego (*qanun-e doulati*), co nadal zakłada dwutorowość prawa: szari’at takiej równości nie uznaje; swobody obywatelskie przysługują jedynie wtedy, gdy nie kolidują z prawem religijnym.

W czasach monarchii pahlawijskiej (1925–1979) konstytucja kilkakrotnie była modyfikowana, przede wszystkim pod kątem zapewnienia nowej dynastii silnej władzy i ciągłości sukcesyjnej; traktowana była instrumentalnie, jako demokratyczna fasada autorytarnego

⁴⁴ J. Afary, op. cit., s. 250nn.

⁴⁵ E.G. Browne, *The Persian Revolution*, op. cit., s. 375; tworzenie zapisanego w *Suplemencie* systemu powszechnej, bezpłatnej i obowiązkowej oświaty pod nadzorem stosownego ministerstw trwało kilkadziesiąt lat.

⁴⁶ J. Afary, op. cit., s. 123-155.

⁴⁷ Zob. Szejch Fazlollah Nuri, *Odrzucenie idei konstytucjonalizmu*, tłum. M. Abassy, w: A. Krasnowolska, R. Rusek-Kowalska, M. Rzepka (red.), op. cit., s. 55–66.

⁴⁸ Zob. E.G. Browne, *The Persian Revolution*, op. cit., s. 372n; F.R. Bagley, op. cit., s. 53nn.

reżimu, a niektóre jej postanowienia nie były realizowane. Bywało, że naruszali ją też politycy opozycyjni, jak premier Mosaddeq (1951–1953), który dla przeprowadzenia nacjonalizacji przemysłu naftowego zażądał dla siebie uprawnień nadzwyczajnych. Jednak konstytucja pozostawała w świadomości społecznej wartością, do której odwoływano się w ostatecznej instancji. W swoich wczesnych tekstach politycznych Chomejni, krytykując szacha, zarzucał mu łamanie konstytucji;⁴⁹ to samo czyniła laicka opozycja końca lat 70. w listach protestacyjnych, zarzucających Mohammadowi Rezie Pahlawiemu (1941–1979) gwałcenie praw człowieka, gwarantowanych konstytucyjnie. Hasła przestrzegania konstytucji padały w rewolucji 1978–1979 roku. Gdy rewolucję tę zdominowali ekstremiści religijni, a Chomejni wrócił z paryskiego wygnania, powrócił utopijny pomysł teokratycznej republiki islamskiej opartej na prawie koranicznym⁵⁰.

W praktyce nowa konstytucja Islamskiej Republiki Iranu okazała się raczej modyfikacją (islamizacją) starej, niż całkiem nową konstrukcją. Trójdzielna struktura władzy została zachowana, przy czym władzę wykonawczą poszerzono o instytucję prezydenta (art. 84–90, 113–174)⁵¹ i obudowano dublującymi ją i kontrolującymi ciałami o charakterze religijnym; monarchę zastąpił znawca prawa religijnego (*wali-je faqih*) jako najwyższy autorytet i instancja nadrzędna ponad całą strukturą władzy (preambuła, art. 5, 57, 107–112)⁵². Wielkiego znaczenia nabrała rada ekspertów religijnych, (*Szoura-je negahban*), nadzorująca zgodność prawa państwowego z islamem (art. 91–99)⁵³, zapisana już w pierwszej konstytucji, lecz wcześniej praktycznie nie działająca. Utrzymano powszechne wybory parlamentarne i dodano prezydenckie; pierwsze wybory do samorządów lokalnych, wcześniej nie funkcjonujących, odbyły się w roku 1999. Trzy mniejszości wyznaniowe zachowały oficjalne uznanie i reprezentację w parlamencie (art. 13–14)⁵⁴, chociaż równocześnie nasiliła się dyskryminacja nie-muzułmanów. Kobiety zachowały czynne i bierne prawa wyborcze, wcześniej przez Chomejniego kwestionowane, jednak re-islamizacja systemu prawnego (szczególnie w zakresie prawa rodzinnego) pozbawiła je wielu wcześniej uzyskanych praw. Konstytucja Republiki Islamskiej gwarantuje Irańczykom prawa człowieka i swobody obywatelskie, pod warunkiem, że są „niesprzeczne z zasadami islamu” (art. 19–41)⁵⁵.

Istnienie mniejszości etnicznych i narodowych nadal nie jest w konstytucji Republiki Islamskiej dostrzegane, mimo, że w ciągu półwiecza nacjonalistycznej, anty-mniejszościowej polityki Pahlawich problem nabrał ostrości i jasno wykrystalizował się w świadomości społecznej. Zmianą w stosunku do pierwszej konstytucji jest dopuszczenie języków mniejszościowych do użytku w mediach i sferze publicznej (art. 15)⁵⁶.

⁴⁹ Zob. Ervand Abrahamian, *Khomeinism. Essays on the Islamic Republic*, J.B. Tauris & Co Ltd Publisher, London–New York 1993, s. 21, 106.

⁵⁰ Koncepcję tę rozwinął Chomejni w serii swoich wykładów z początku lat 70., argumentując, że jedynie teolog o wysokich kompetencjach w zakresie prawa religijnego może zarządzać wspólnotą wiernych, której ostatecznym celem jest osiągnięcie zbawienia: Emam Chomejni, *Welajat-e faqih*, wyd. VI, Mo'assese-je Tanzim-o Naszr-e Asar-e Emam Chomejni (s), Tehran 1376 (1997), s. 32–47.

⁵¹ *Qanun-e asasi-je Dżomhuri-je Eslami-je Iran*, [Tehran] 1362, s. 55nn; 69–92.

⁵² Ibidem, s. 11, 22, 44, 65–69.

⁵³ Ibidem, s. 58–61.

⁵⁴ Ibidem, s. 25n.

⁵⁵ Ibidem, s. 26–36.

⁵⁶ Ibidem, s. 26n.

Ruch konstytucyjny początku XX w. był punktem zwrotnym w procesie modernizacji Iranu. Zapoczątkował zmiany zarówno w sferze ustrojowej i cywilizacyjnej, jak i w świadomości społecznej. Po raz pierwszy pojawiły się w publicznym dyskursie o szerszym zasięgu kwestie takie jak tożsamość narodowa, niepodległość, stosunek do cywilizacji zachodniej, relacje państwo-religia, praworządność, demokracja, prawa jednostki, równość wobec prawa, status mniejszości wyznaniowych, prawa kobiet i in.

Ważne etapy XX-wiecznej historii Iranu – przewrót Rezy-chana (1921) i jego późniejsze rządy jako monarchy – Rezy-szaha Pahlawiego (1925–1941), zakładające kompleksową, nacjonalistyczno-modernizacyjną przebudowę kraju; program nacjonalizacji zasobów naftowych i niezależnienia się od Wielkiej Brytanii premiera Mohammada Mosaddeqa (1951–53); program odgórnych reform tzw. „Białej Rewolucji” Mohammada-Rezy Pahlawiego (1941–1979) z lat 1962–63, to kolejne próby nowych rozwiązań w sferze polityki, gospodarki i ideologii, każdorazowo rozbudzające dyskusję społeczną, zazwyczaj szybko tłumioną, na tematy sformułowane wcześniej przez ruch konstytucyjny. Rewolucja lat 1978–79, znana jako „islamska” po raz kolejny tę dyskusję rozbudziła, by potem brutalnie ją zdławić. Jednak spór światopoglądowy i polityczny, zapoczątkowany przed stuleciem, trwa nadal i rozwija się dynamicznie. Iran testuje kolejne koncepcje ustrojowe, a republika teokratyczna z pewnością nie jest rozwiązaniem ostatecznym.

BIBLIOGRAFIA

- Abassy Małgorzata, *Irańska inteligencja w XIX wieku i Rewolucja Konstytucyjna (1905–1911)*, WUJ, Kraków 2010.
- Abrahamian Ervand, *Khomeinism. Essays on the Islamic Republic*, J.B. Tauris & Co Ltd Publisher, London–New York 1993.
- Adżudani Masza'llah, *Maszrute-je Irani*, Naszr-e Achbaran, Tehran 1383 (2004).
- Afary Janet, *Iranian Constitutional Revolution (1906–1911)*, Columbia University Press, New York 1996, przekł. perski: Żanet Afari, *Engelab-e maszrute-je Iran (1906–1911)*, tłum. Reza Reza'i, Naszr-e Bisotun, Tehran 1379 (2000).
- Amir Arjomand Said, *The 1906–07 Iranian Constitution and Constitutional Debate on Islam*, „Journal of Persianate Studies” 2012, t. V/2, s. 152–174.
- Avery Peter, *Printing, the press and literature in modern Iran*, w: Peter Avery (red.), *The Cambridge History of Iran*, vol. 7, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1991.
- Ażand Ja'qub, *Tadżaddod-e adabi dar doure-je maszrute*, Enteszarat-e Mo'assese-je Tahqiqat-o Touse'e-je Olum-e Ensani, Tehran 1384 (2005).
- Bagley F.R., *New Light on the Iranian Constitutional Movement*, w: Edmond Bosworth, Carole Hillenbrand (red.), *Qajar Iran: Political, Social and Cultural Change 1800–1925*, Mazda Publishers, Costa Mesa 1992, s. 48–64.
- Browne Edward G., *The Press and Poetry of Modern Iran*, Cambridge University Press, Cambridge 1914.
- Browne Edward G., *A Literary History of Persia*, t. IV: *Modern Times (1500–1924)*, Cambridge University Press, Cambridge, 1924.
- Browne Edward G., *The Persian Revolution 1905–1909*, Mage Publishers, Washington D.C. 1995.
- Chomejni Emam Chomejni (s), *Welajat-e faqih. Hokumat-e eslami*, wyd. VI, Mo'assese-je Tanzim-o Naszr-e Asar-e Emam Chomejni (s), Tehran 1376 (1997).
- Digard Jean-Pierre, Hourcade Bernard, Richard Yann, *L'Iran Au XXe siècle*, Fayard, Paris 1996.
- Esfahani, Abu Taleb b. Ahmad, *Masir-e Talebi ja safar-name-je Mirza Abu Taleb-chan*, be kuszesz-e H. Chodiwdżam, Szerkat-e Enteszarat-e Elmi-o Farhangi, Tehran 1383 (2004).
- Ettehadije (Nezam Mafi) Mansure, *Pejdajesz-o tahawwol-e ahzab-e sijasi-je maszrutijat*, Ketab-e Sijamak, Tehran 1381 (2002).
- Gheissari Ali, *Iranian Intellectuals in the 20th Century*, University of Texas Press, Austin 1998.

- Gurney John, Nabavi Negin, *Dār al-fonun*, w: Ehsan Yarshater (red.), *Encyclopaedia Iranica* VI/6, s. 662–668, www.iranicaonline.org/articles/dar-al-fonun-lit [14.11.2011].
- Hambly G.R.R., *Iran during the reigns of Fath 'Alī Shāh and Muḥammad Shāh*, w: Peter Avery (red.), *The Cambridge History of Iran*, t. 7, Cambridge University Press, Cambridge 1991, s. 144–173.
- Kasrawi Ahmad, *Tarich-e maszrute-je Iran*, Mo'assese-je Enteszarat-e Amir Kabir, Tehran 2536 (1977), wyd. XIII.
- Katouzian Homa, *State and Society in Iran: The Eclipse of the Qajars and the Emergence of the Pahlavis*, I.B. Tauris, London–N. York 2006.
- Keddie N.R., Afgani, Jamal-al-din, *Encyclopaedia Iranica* I/5, 481–486, www.iranicaonline.org/articles/afgani-jamal-al-din [07.03.2014].
- Krasnowolska Anna, *Iran współczesny (XIX–XX w.)*, w: A. Krasnowolska (red.), *Historia Iranu*, Ossolineum, Wrocław 2010, s. 699–920.
- Krasnowolska Anna, Rusek-Kowalska Renata, Rzepka Marcin (red.), *Irańskie drogi do nowoczesności. Projekty. Idee. Manifesty*, WUJ, Kraków 2014.
- MacEoin Denis M., *Babism*, w: E. Yarshater (red.), *Encyclopaedia Iranica*, t. III, fasc. 3, s. 309–317, www.iranicaonline.org/articles/babism-index [07.03.2014].
- Malkom-chan, *Resaleha-je Mirza Malkom-chan Nazemoddoule*, oprac. Mohammad Mohit Tabataba'i, Naszr-e Gardun, Berlin 1389 (2010).
- Mo'meni Baqer, *Adabijat-e maszrute*, Mo'assese-je czap-e enteszarat-e Kaszani, Tehran 1354 (1975).
- Mozaffari Mehdi, *Fatwa. Violence & Discourtesy*, Aarhus University Press, Aarhus 1998.
- Qanun-e asasi-je Dżomhuri-je Eslami-je Iran*, [Tehran] 1362 (1983).
- Sykes Sir Percy, *A History of Persia*, t. 1–2, Macmillan and Co., London 1930.
- Tabrizi Mirza Jusof-chan, *Jek kaleme*, Ali-Reza Doulatszahi (oprac.), Enteszarat-e Bal, Tehran 1386 (2007).
- Wickens G.M., *Shah Muzaffar al-Din's European tour; AD 1900*, w: Edmond Bosworth, Carole Hillenbrand (red.), *Qajar Iran: Political, Social and Cultural Change 1800–1925*, Mazda Publishers, Costa Mesa 1992, s. 34–47.
- Zarcone Thierry, *Secret et sociétés secrètes en Islam. Turquie, Iran et Asie centrale XIX–XX siècles*, Archè, Milano 2002.