

<http://dx.doi.org/10.16926/rp.2021.13.06>

Robert BOBKIER

<https://orcid.org/0000-0001-8212-6309>

***Taqiyya*. Szyicka doktryna „uświęconego kłamstwa” jako narzędzie terrorystów**

Streszczenie

Terroryzm nie jest zjawiskiem nowym, lecz występował w społeczeństwach już w starożytności i średniowieczu. Klasycznym tego przykładem są *sicarii* w Palestynie w I wieku n.e., którzy po raz pierwszy w historii stosowali taktykę mordowania przypadkowo wybieranych ludzi otwarcie, w biały dzień – walcząc z „romanizacją”, tak jak obecni terroryści walczą z „amerykanizacją”. W obrębie islamu, podzielonego w zasadzie od początku na dwa zasadnicze, wrogie obozy – sunnicką większość i szyicką mniejszość, wśród tej ostatniej powstała ismaelicka sekta asasynów, którzy stosowali podobne metody działania do XXI-wiecznych zamachowców samobójców, dokonując aktów terroru nawet za cenę własnego życia. To właśnie asasyni, powołując się na słowa proroka Muhammada, rozwinęli doktrynę *taqiyya*, uświęconego kłamstwa, „kłamstwa z przecznością”, „religijnie sankcjonowanego oszustwa”, pozwalającą na „utrzymywanie własnych przekonań w sekrecie”. Dziś *taqiyya* definiuje się jako sankcjonowane religijnie oszustwo dokonane w celu zatajenia terroryzmu – i jest stosowana przez wszystkie, nie tylko szyickie, ugrupowania terrorystyczne.

Słowa kluczowe: *taqiyya*, dżihad, terroryzm, asasyni, islam, sunnizm, szyizm.

Istnieje pewne szeroko rozpowszechnione przekonanie, że terroryzm jest nowym, bezprecedensowym fenomenem, jednym z największych zagrożeń dla obecnego społeczeństwa.

Tymczasem zjawisko to ma korzenie w bardzo odległej historii¹ i można, co najwyżej, próbować wyróżniać poszczególne etapy jego i formy jego występowania².

¹ Zob. T. Copeland, *Is the „New Terrorism” Really New?: An Analysis of the New Paradigm for Terrorism*, „Journal of Conflict Studies Online”, 2001, nr 2, <http://journals.hil.unb.ca/index.php/JCS/article/viewArticle/4265/4834>, [dostęp: 24.08.2021].

² Opracowania naukowe nie uściślają dokładnego czasu i miejsca pierwszych w historii ludzkości aktów terrorystycznych. Przyjmuje się, że pierwszym w dziejach terrorystą był Herostrates z Efezu, który w 356 roku p.n.e. podpalił świątynię Artemidy. Herostrates był ubogim szewcem,

Jednym z wczesnych przykładów ruchu terrorystycznego byli *sicarii*, żydowska sekta religijna grupująca mężczyzn z niższych klas, szczególnie aktywna w Palestynie i w Egipcie w latach 66–73 naszej ery³. Stanowili oni najbardziej zradykalizowaną grupę w stronnictwie zelotów, przygotowujących skierowane przeciwko władzy Rzymu powstanie, które wybuchło w 66 roku n.e.⁴ *Sicarii* atakowali swoje cele w dzień, używając krótkiego miecza zwanego *sica* (od którego sekta prawdopodobnie wzięła swą nazwę)⁵, a metoda działania polegała na ataku w tłumie modlących się w świątyniach i zadawaniu znienacka ciosów. Zabójcy wtapiali się w przerażony tłum, unikając wykrycia. W ten sposób likwidowano nie tylko przeciwników politycznych, lecz także tych, którzy po prostu nie dość radykalnie okazywali wrogość wobec Rzymian⁶. *Sicarii* po raz pierwszy w historii stosowali taktykę mordowania przypadkowo wybieranych ludzi otwarcie, w biały dzień – walcząc z „romanizacją”⁷ – tak jak obecni terroryści walczą z „amerykanizacją”.

Jednakże tak skrytobójstwa dokonywane przez *sicarii*, jak i późniejszych, średniowiecznych europejskich protoplastów terroryzmu, czy indyjskich thugów, określane są w piśmiennictwie mianem „chałupnictwa” w porównaniu z działalnością bliskowschodniej sekty asasynów. Przyznaje się im palmę pierwszeństwa w zakresie stosowania rozwiniętego, „nowoczesnego” terroryzmu. Do ich bowiem pojawienia się, skrytobójstwa – na ogół pojedyncze – były po prostu integralnymi elementami szerszych akcji, na przykład przewrotu. Nawet w przypadku *sicarii*, którzy posługiwali się terrorem w sposób systematyczny, był on tylko wstępem do ich wojny wyzwolenczej oraz rodzajem kary wymierzanej zdrajcom⁸.

Tymczasem asasyni posiadali trzy cechy konstytuujące ich w nowoczesną organizację terrorystyczną, to znaczy:

chcącym uzyskać sławę poprzez zniszczenie budowli uważanej przez Greków za jeden z ówczesnych cudów świata. Wyrokiem ojców miasta Herostrates został okrutnie zamęczony, zaś wymawianie jego imienia zostało zakazane, zob. J. Hasanli, *Spring 1918: Armenian Terrorism and the Turko-Moslem Genocide in Azerbaijan*, „Khazar Journal of Humanities and Social Sciences” 1999, nr 1, s. 54–55. Imię jego jednak przetrwało, chociażby we współczesnej psychologii, gdzie funkcjonuje termin „kompleks Herostratesa”, jako określenie chęci zdobycia przez niedowartościowanego osobnika rozgłosu za wszelką cenę, zob. R. Borkowski, *Terroryzm*, [w:] *Konflikty współczesnego świata*, red. R. Borkowski, Kraków 2001, s. 120.

³ Zob. R.A. Horsley, *The Sicarii: Ancient Jewish 'Terrorists'*, „The Journal of Religion” 1979, nr 4, s. 435.

⁴ Zob. J. Weinberger, *Defining terror*, „Seton Hall Journal of Diplomacy and International Relations” 2003, nr 4, s. 64.

⁵ Zob. J.R. Thackrah, *Dictionary of Terrorism*, New York 2004, s. 114.

⁶ Zob. R. Borkowski, *Terroryzm*, s. 121.

⁷ Zob. L.M. Herrington, *Globalization and Religion in Historical Perspective: A Paradoxical Relationship*, „Religions” 2013, nr 4, s. 157.

⁸ Zob. J. Tomaszewicz, *Terroryzm na tle przemocy politycznej (zarys encyklopedyczny)*, Katowice 2000, s. 49–50.

- tworzyli stałą zwartą strukturę konspiracyjną, a nie byli zawiązanym *ad hoc* spiskiem;
- stosowali akty terroru jako główną metodę działania, przy czym była to stała regularna działalność, nie zaś doraźne zabójstwa;
- w przeciwieństwie do „przyziemnego” pragmatyzmu innych skrytobójców – mordy przez nich popełniane miały rozbudowane uzasadnienie ideologiczne⁹.

Z uwagi na kwestie nomenklaturowe, konieczne będzie – przed dokonaniem dalszych rozważań na temat asasynów – wyjaśnienie dychotomii w obrębie islamu na dwa zasadnicze, wrogie obozy: muzułmańska wspólnota (*ummah*¹⁰), niemal od początku podzieliła się. Przeciwno sunnickiej większości wystąpiło teokratyczne, popierające zasadę dziedziczości (ród Alego) stronnictwo szyitów (*shi’a* – partia)¹¹, których skrajnym odłamem byli właśnie ismaelici (asasyni), uznający nie dwunastu imamów (jak pozostali szyici), lecz siedmiu.

Szyici uważają się za bezpośrednich sukcesorów Alego Muhammada i nie uznają autorytetu religijnego tych kalifów, którzy po jego śmierci objęli sukcesję, za obowiązujące. Uważają, że sukcesja powinna ograniczać się do potomków Alego. Stąd *sunna* (tradycja) jest przez nich odrzucana, uznają oni jedynie Koran. Sunnici, stanowiący większość wyznawców islamu, prócz Koranu uznają z kolei za źródła prawa tradycję (*sunnę*) i hadisy¹². Islam sunnicki obejmuje 85–90% ogółu muzułmanów, zaś szyicki pozostałe 10–15%¹³.

Prominentnymi cechami ismaelickiej sekty asasynów, która pojawiła się w jedenastym wieku, a została zwalczona dopiero przez Mongołów w wieku trzynastym¹⁴ były mesjanizm i stosowanie politycznego terroryzmu. Działający tysiąc lat później niż *sicarii* asasyni, szyicka grupa założona przez Hassana ibn Sabbaha, zwanego Starcem z Gór, około 1090 r., na terenie północnego Iranu (ówczesnej

⁹ Ibidem, s. 50.

¹⁰ Na temat instytucji *ummah* w islamie zob. F.M. Denny, *The Meaning of “Ummah” in the Qur’ān*, „History of Religions” 1975, nr 1, s. 34–70 oraz idem, *Ummah in the Constitution of Medina*, „Journal of Near Eastern Studies” 1977, nr 1, s. 39–47. Odnośnie do nowożytnego pojmowania tej instytucji zob. O. Roy, *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*, New York 2004, zaś odnośnie do rozwoju *ummah* w USA zob. P.D. Numrich, *Emergence of the Rhetoric of a Unified Ummah among American Muslims: The Case of Metropolitan Chicago*, „Journal of Muslim Minority Affairs” 2012, nr 4, s. 450–466.

¹¹ Szerokie rozważania na temat różnic pomiędzy szyitami i sunnitami wykraczają poza ramy niniejszego opracowania. Odsyłam w tym zakresie w szczególności do prac: M. Momen, *An Introduction to Shi’i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi’ism*, Yale 1985 oraz H. Halm, *Shi’ism*, New York 2004.

¹² Więcej odnośnie do islamskiego systemu prawnego zob. R. Peters, *Islamic and Secular Criminal Law in Nineteenth Century Egypt: The Role and Function of the Qadi*, „Islamic Law and Society” 1997, nr 1, s. 70–90.

¹³ Zob. S. Niedziela, *Guerilla muzułmańska w Iraku*, „Zeszyty Naukowe Akademii Obrony Narodowej” 2012, nr 1, s. 349.

¹⁴ J.R. Thackrah, *Dictionary...*, s. 114.

Persji), stosowali podobne metody działania do XXI-wiecznych zamachowców samobójców, dokonując aktów terroru nawet za cenę własnego życia¹⁵.

Pojawiające się czasami w literaturze naukowej, polskiej również, przesadne przekazy o bezwolnych członkach tej sekty, „odurzonych haszyszem maszynach do zabijania”¹⁶, bądź otrzymujących haszysz jako nagrodę za zabijanie¹⁷, nie chyba są do końca prawdziwe i w dużej mierze bazują na fantastycznych opowieściach, spopularyzowanych przez Europejczyków, w szczególności Marco Polo¹⁸. Legendy o asasynach, w szczególności te, odnoszące się do stosowania używek i do ich sekretnych „rajskich ogrodów” zostały sfabrykowane i pущone w obieg przez krzyżowców w XII i XIII wieku, bezkrytycznie bazujących na sunnickiej „czarnej legendzie” odnośnie do ismaelitów¹⁹.

Wydaje się, że przekazy o nadużywaniu haszyszu przez członków tej sekty są pochodną pewnego nieporozumienia etymologicznego. Powszechnie uważa się, niewłaściwie, że słowo „asasyn” pochodzi od arabskiego *hashshashin* oznaczającego „człowieka uzależnionego od haszyszu”, podczas gdy językoznawcy wskazują, iż pochodzenie tego słowa należy wywodzić od arabskiego rdzenia *hassa*, oznaczającego „mordowanie” czy „eksterminowanie”²⁰. Dodatkowego argumentu dostarczają badania naukowe na gruncie medycyny, jednoznacznie wykazujące, iż zażywanie haszyszu wywołuje tzw. zespół antymotywacyjny, manifestujący się przez leniwość, ospałość i osłabienie²¹. Cechy te stoją w sprzeczności ze współczesnymi przekazami, że członkowie grupy stanowili zakon o ascetycznej dyscyplinie²², a cały świat islamski żył w obawie przed zamachami przeprowadzanymi przez państwo nizarytów²³.

Asasyni fascynowali zachodnich badaczy od dawna, przy czym to zainteresowanie wzrosło w czasach obecnych, z uwagi na okoliczność, że niektóre cechy tego ruchu przypominają obecne ugrupowania terrorystyczne. Asasyni przedstawiali się do ówczesnej Syrii, zabijając prefektów, gubernatorów, kalifów – a nawet to podobno oni pozbawili w dniu 28 kwietnia 1192 roku życia jednego z najwybitniejszych rycerzy krzyżowych, Konrada z Montferrat²⁴. Kilkakrotnie

¹⁵ Zob. J.H. Nhimaki, B. Blumenau, J.H. Ki, *An International History of Terrorism: Western and Non-Western Experiences*, New York 2013, s. 3.

¹⁶ I. Resztak, *Zjawisko terroryzmu*, „Prokuratura i Prawo” 2012, nr 7–8, s. 152.

¹⁷ Zob. D. Casto, *Marijuana and the Assassins, an Etymological Investigation*, „British Journal of Addiction to Alcohol & Other Drugs” 1970, nr 65, s. 219.

¹⁸ Zob. F. Daftary, *Ismailici. Zarys historii*, Warszawa 2008, s. 23.

¹⁹ Zob. F. Daftary, *The Assassin Legends: Myths of the Isma'ilis*, London 1994, s. 6–7.

²⁰ Zob. K.M. McCarthy, *The Origin of Assassin*, „American Speech” 1973, nr 1–2, s. 77.

²¹ Zob. K. Dąbrowska, E. Miturska, J. Moskalewicz, Ł. Wieczorek, *Konsekwencje używania i nadużywania marihuany w świetle współczesnej wiedzy*, „Alkoholizm i Narkomania” 2012, nr 2, s. 176.

²² Zob. W. Laqueur, *A History of Terrorism*, New Jersey 2012, s. 9.

²³ Zob. P. Witkowski, *Pojęcie terroryzmu. Cele i metody działań terrorystycznych*, [w:] *Ochrona osób i mienia. Vademecum*, red. P. Witkowski, Lublin 2000, s. 137.

²⁴ Zob. P.A. Williams, *The assassination of Conrad of Montferrat: another suspect?* „Traditio” 1970, nr 26, s. 381.

podejmowali nieudane zamachy na życie Saladyna²⁵. Mimo to uważam za przesadny, wyrażony przez ks. Andrzeja Zwolińskiego pogląd, że „byli gotowi wymordować wszystkich przywódców krucjat, którzy najeżdżali Ziemię Świętą”²⁶. Asasyni nie byli bowiem ruchem skierowanym przeciwko krzyżowcom, czy założonym w związku z wyprawami krzyżowymi jako reakcja na nie, lecz swoistym wytworem islamskiej myśli religijnej i politycznej.

Asasyni (znani również jako ismaelici – nizaryci) przetrwali jako byt polityczny przez dwa stulecia (ok. 1090 – ok. 1275). W przeciwieństwie do indyjskich thugów mieli jasno sprecyzowane cele polityczne: ich celem był „czysty islam”, społeczność w obrębie której instytucje polityczne i religijne miałyby być jednością. O ile jednak thugowie koncentrowali się na celach indywidualnych i nie zadawali państwom szkód o charakterze ekonomicznym, o tyle asasyni poważnie zagrażali rządowi i gospodarkom kilku państw, w szczególności interesom tureckiego imperium Seldżuków w Persji i Syrii²⁷.

Jak trafnie wyjaśnił M. Weber, islam jako religia zawsze przewidywał dokonanie moralnej transformacji egzystencji ludzi na „tym” świecie, w życiu doczesnym. Terror w islamie ma więc dodatkowy wymiar, nieobecny np. w hinduiźmie, nieprzewidującym nawracania niewiernych „na siłę”. Asasyni nie potrzebowali mass mediów, aby wzbudzić zainteresowanie swoimi działaniami, ponieważ ich prominentne ofiary były mordowane w miejscach publicznych, na dworach królewskich, zwyczajowo w trakcie świąt i w obecności wielu świadków²⁸.

Doktryna asasynów przewidywała, że zabójca nie może zostać ujęty żywcem, bowiem ktoś, kto dokonuje publicznego aktu terroru, nie może być potem ściągany czy też upokarzająco pojmany. Zabójcom wmawiano wręcz, że nie powinni przeżyć. Ich bronią miał być zawsze sztylet, nigdy trucizna, nigdy pocisk – nawet taka koncepcja wydaje się stworzona, aby mieć pewność, że asasyn po dokonaniu zadania zostanie zgładzony. Nie podejmowali oni zresztą zazwyczaj żadnych prób ucieczki, ponieważ przeżycie misji było powodem do wstydu i hańby²⁹.

Męczeństwo, dobrowolna akceptacja własnej śmierci w celu „zademonstrowania prawdy”, jest centralną, najprawdopodobniej najważniejszą metodą religii mesjanistycznych. Metoda ta jest używana w celu zlikwidowania wątpliwości u wierzących i wzmożenia wiary wśród prozelitów. Nie sposób pojąć asasynów

²⁵ Zob. U. ibn Munqidh, *The Autobiography of Ousama*, London 1929, s. 210. Szerzej na temat podejmowanych przez asasynów prób zabójstwa Saladyna por. P.M. Cobb, *Usama Ibn Munqidh: Warrior-Poet of the Age of Crusades*, London 2005.

²⁶ A. Zwoliński, *Terroryzm jako problem społeczny*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2004, nr 1, s. 168.

²⁷ Zob. M.G.S. Hodgson, *The order of Assassins: The Struggle of the Early Nizârî Ismâ‘îlîs Against the Islamic World*, Hague 1955, s. 22–32. Szerzej na temat państwa ismaelitów zob. idem, *The Isma‘ili State*, [w:] *The Cambridge History of Iran. Vol. 5. The Saljuq and Mongol Periods*, red. J.A. Boyle, Cambridge 1968.

²⁸ Zob. M. Weber, *The sociology of religion*, London 1955, s. 2.

²⁹ Zob. B. Lewis, *The Assassins: a radical sect in Islam*, London 1967, s. 127.

bez zrozumienia głęboko zakorzenionej wśród muzułmanów admiracji dla męczenników³⁰, w szczególności tych, którzy zginęli, zabijając, bądź próbując zabić, wrogów islamu³¹.

Ta admiracja, uwielbienie śmierci, pojawia się wśród wyznawców tej religii już od czasów proroka Muhammada. Przewidywał on, że w świętych bitwach zginie 70 000 szahidów, męczenników. Wszyscy z nich powinni być w równym stopniu czczeni, ponieważ ci, którzy zabijają niewiernych, są błogosławieni w równym stopniu, jak ci, przez niewiernych zabici. Każdy bowiem džihad jest tym samym, co walka ramię w ramię z Prorokiem³².

Asasyńska edukacja przygotowywała więc przyszłych skrytobójców do szukania męczeńskiej śmierci. Słowo używane do określania wykonawców wyroków to *fedaini* (*fidayeen* – poświęcony, ofiarowany). Jednoznacznie wskazywało ono, że zamachowcy składali religijną ofiarę, która miała uwolnić ich samych z win za popełnione grzechy i wprowadzić do raju³³.

Samobójcze misje (a tym samym gotowość do likwidacji celu za wszelką cenę) były wśród asasynów do tego stopnia powszechne, że „niektórzy przywódcy krzyżowi zdecydowali się płacić im trybut, aby tylko uniknąć zamachów na siebie”³⁴.

Kluczowym komponentem asasyńskich wierzeń było absolutne przekonanie o słuszności ich sprawy i stosowanych metod działania. Być zabitym było równie właściwe, jak zabijać, ponieważ obie te rzeczy odbywały się w imię wiary i zapewniały po śmierci miejsce w raju. To przeświadczenie o kompletnym usprawiedliwieniu działań na tym świecie i ostatecznej nagrodzie po śmierci jest praktykowane przez wielu obecnych terrorystów religijnych³⁵.

Istnieje pewne przyjęte uogólnienie, że wyobrażenie historii w hinduizmie opiera się na przyjęciu koncepcji periodyzacji cyklicznej (świat jest niekończącą się serią cyklów). Natomiast religie mesjanistyczne (islam, chrześcijaństwo) prezentują przeciwstawny, linearny pogląd na historię, zgodnie z którym celem ich istnienia jest zaakceptowanie przez wszystkich ludzi na ziemi tej konkretnej religii³⁶. To właśnie doktryna ismaelitów dokonała *sui generis* fuzji założeń tych dwóch poglądów. Ismaelici mianowicie utrzymywali, że od stworzenia świata historia toczy się serią siedmiu cykli, z których każdy zdominowany jest przez odrębną wiarę. Pierwszy należeć miał do sabejczyków, drugi do wyznawców hin-

³⁰ Odnośnie do zagadnienia męczeństwa w islamie zob. D. Cook, *Martyrdom in Islam*, Cambridge 2007.

³¹ Zob. E. Kohlberg, *The development of the Imami Shi'i doctrine of Jihad*, „Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft” 1976, nr 126, s. 72.

³² Zob. E. Sivan, *L'Islam et la croisade*, Paris 1968, s. 71–73.

³³ Zob. E. Kohlberg, *The development...*, s. 72.

³⁴ G. Martin, *Understanding Terrorism: Challenges, Perspectives, and Issues*, Thousand Oaks 2010, s. 184.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Zob. P.B. Gillen, D. Gosh, *Colonialism & Modernity*, Sydney 2007, s. 207.

duizmu, trzeci do zoroastrian, czwarty – żydów, piąty – chrześcijan, zaś przedostatni do muzułmanów. O sześciu cyklach (*ayyam*) stworzenia świata wspomina zresztą Koran. Siódmym zaś cyklem miałyby być *qa'im*, cykl ostatniego imama³⁷.

Zgodnie z kosmologią ismaelitów każdy cykl zamyka się, kończy, gdy potencjał danej religii wygaśnie, a *qiyamah*, rezurekcja oznajmi przejście z jednego cyklu do kolejnego. Na końcu nastąpi *qiyamah al- qiyamah*, rezurekcja rezurekcji, aby oznaczyć koniec wszystkich siedmiu cykli. W tym momencie nastąpi świt nowej ery, ery islamu i nadejście właśnie *qa'im*, ostatniego z imamów, który wprowadzi powszechnie rządy szariatu, *shari'ah*³⁸.

Ponieważ oczekiwanie na taką przemianę, aspiracja, że nadejdzie ona za życia wiernego, jest frustrujące, okresowo powstawały ruchy „millenijne”. Przepowiadały one, że istniejący, żyjący w hipokryzji establishment jest już zepsuty, skorumpowany do tego stopnia, że tylko działania „ekstraordynaryjne” odnowią wiarę w społeczeństwie³⁹.

W obrębie islamu te ugrupowania „millenijne”, występują szczególnie w obrębie mniejszości szyickiej, która wierzy, że *mahdi*, mesjasz pojawi się, aby poprowadzić wojnę przeciwko ortodoksyjnemu establishmentowi, aby oczyścić islam⁴⁰. Jednak judaistyczne i chrześcijańskie ruchy mesjanistyczne nie przewidują *a priori* stosowania przemocy. Natomiast „esencjonalną częścią teorii mahdistycznych jest dżihad w rozumieniu zbrojnej, rewolucyjnej walki, jako metody, poprzez którą musi być wprowadzony, oparty na szariacie, udoskonalony porządek społeczny”⁴¹. W tym zakresie konstruować nawet można tezę o zbieżności ideologicznej pomiędzy nazizmem a dżihadyzmem⁴². Formułowane są wręcz po-

³⁷ Zob. A. Othman, *The Fidawiyyah Assassins in Crusades and Counter-Crusades*, „Intellectual Discourse” 1996, nr 1–2, s. 46.

³⁸ Zob. H. Corbin, *Cyclical Time and Isma'ili Gnosis*, London 1983, s. 97.

³⁹ Zob. J. Horgan, K. Braddock, *Terrorism Studies: A Reader*, New York 2013, s. 9.

⁴⁰ Nie dziwi więc, że to właśnie w szyickim Iranie w latach 30. XX wieku sporządzano portrety Hitlera na podobieństwo Alego, pierwszego imama. Aluzja była zrozumiała – Ali był pierwszym imamem, Hitler zaś ostatnim, dwunastym z imamów – mahdim. Wielu zresztą szyickich duchownych rozpowszechniało pogłoski o tajemniczych przepowiedniach i snach, że w osobie Adolfa Hitlera został na ziemię zesłany boski posłaniec, imam, że Hitler nosi na ręku znak „Allah jest jedyny i wielki”, oraz że wypowiedział szahadę, muzułmańskie wyznanie wiary, zob. S.D. Madani, *Iranische Politik und Drittes Reich*, Frankfurt am Main 1986, s. 252–254; B. Schulze-Holthus, *Frührot in Iran: Abenteuer im deutschen Geheimdienst*, Esslingen 1952. Więcej na temat samej szahady zob. N. Delong-Bas, *The Five Pillars of Islam: Oxford Bibliographies Online Research Guide* (e-Book Google), Oxford 2010, s. 10; A. Marek, *Podstawy islamu*, [w:] *Uchodźcy w polskim społeczeństwie*, red. A. Marek, A. Kosowicz, Warszawa 2008, s. 12; G.M. el Azayem, Z. Hedayat-Diba, *The psychological aspects of Islam: Basic principles of Islam and their psychological corollary*, „The International Journal for the Psychology of Religion” 1994, nr 1, s. 41–50.

⁴¹ T. Hodgkin, *Mahdism, Messianism and Marxism in the African setting* [w:] *African Social Studies: A Radical Reader*, red. P. Gutkind, P. Waterman, New York 1977, s. 307.

⁴² Zob. R. Bobkier, „Lebensraum” a „dar al-islam”. *Bliskość przestrzeni ideologicznych nazizmu i islamu*, „The Peculiarity of Man” 2014, nr 1, s. 239–256.

głądy, że mahdyzm, radykalny islam i dżihadyzm są pojęciami synonimicznymi⁴³, przy czym „w czasach obecnych największą dynamikę działania wykazuje jeden typ grup dżihadystycznych – terroryści”⁴⁴.

W tym miejscu wskazać należy, że w obrębie muzułmańskiej myśli politycznej stosunek do odłamów religijnych islamu zajmował od początku o wiele więcej miejsca, niż rozważania dotyczące przedstawicieli innej wiary. Do religii monoteistycznych odnoszono się ze względną tolerancją, ich przedstawiciele (to jest żydzi, chrześcijanie, sabejczycy i zoroastrianie) określani byli mianem *ahl al-kitab*, czyli „ludzi Księgi” bądź „posiadaczy pisma”⁴⁵. Nakładano na nich specjalny podatek *zakat*⁴⁶ i pozwalano żyć w granicach kalifatu, chociaż okresy tolerancji przeplatały się niekiedy z okresami nasilenia prześladowań. Prześladowania te inspirowane były zresztą treścią samego Koranu, zawierającego szereg negatywnych odniesień do niewiernych, i tak: sura 9 werset 28 mówi, że „bałwochwalczy są przecież nieczystością”⁴⁷, jej werset 29 wzywa, by „zwalczać tych, którzy nie wierzą [...] dopóki nie zostaną upokorzeni”⁴⁸; sura 9 wers 5 zawiera przekaz „zabijajcie bałwochwalców, tam, gdzie ich znajdziecie”⁴⁹; zaś sura 5 wers 51, zakazuje przyjaźni z niewiernymi⁵⁰, którzy – werset 64 tej sury – „zostali przeklęci”⁵¹.

Natomiast z prawdziwą wrogością traktowali się muzułmanie należący do różnych odłamów religijnych. Wynikało to z przekonania, że największym grzechem, który może popełnić muzułmanin, jest odstępstwo od wiary, apostazja. Ten, który je popełnił, zasługuje wyłącznie na karę śmierci⁵². Ta nienawiść sunnitów do szyitów przetrwała do dziś, przy czym przypadki zabijania przedstawicieli tej mniejszości zdarzają się praktycznie codziennie, do tego stopnia, że mówi się wręcz o ludobójstwie⁵³. W Internecie powstały wręcz specjalne strony,

⁴³ Zob. L. Murawiec, *The Mind of Jihad*, Cambridge 2008, s. 266.

⁴⁴ M. Sedgwick, *Jihad, Modernity, and Sectarianism*, „Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions” 2007, nr 2, s. 6.

⁴⁵ Zob. M.A. Muhibbu-Din, *Ahl Al-Kitab and Religious Minorities in the Islamic State: Historical Context and Contemporary Challenges*, „Journal of Muslim Minority Affairs” 2000, nr 1, s. 111.

⁴⁶ Więcej na temat instytucji *zakat* zobacz F.R. Faridi, *Zakat and Fiscal Policy*, New Delhi 1984, a także A. Murtuza, S.M. Ghazanfar, *Taxation as a form of worship: exploring the nature of Zakat*, „Journal of Accounting, Ethics & Public Policy” 1998, nr 1, s. 134–161 oraz M. Kahf, *Zakat: Unresolved Issues in the Contemporary Fiqh*, „IIUM Journal of Economics and Management” 1989, nr 1, s. 1–22.

⁴⁷ J. Bielawski, *Tłumaczenie znaczenia Koranu*, Warszawa 1986, s. 225.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Ibidem, s. 221.

⁵⁰ Ibidem, s. 137.

⁵¹ Ibidem, s. 139.

⁵² Zob. K. Pachniak, *Podstawowe pojęcia średniowiecznej muzułmańskiej teorii politycznej*, [w:] *Islam a terroryzm*, red. A. Parzymies, Warszawa 2003, s. 74.

⁵³ Zob. M. Hussain, *Pakistan's Shia genocide*, <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2012/11/201211269131968565.html>, [dostęp: 2.09.2021]; *Pakistan Shias killed*, <http://www.bbc.co.uk/news/world-asia-19280339>, [dostęp: 2.09.2021].

na których można oglądać i zamieszczać filmy z okrutnych, rytualnych dekapitacji, wykonywanych na szytach⁵⁴. Zjawisko to nasiliło się po wybuchu wojny domowej w Syrii. W jej ramach przeciwko rządowi prezydenta Assada, reprezentującego mniejszość alawicką i popieranego przez szyicki Iran, wystąpiły bojówki sunnickie, wspierane przez Arabię Saudyjską i „weteranów” z Czeczenii i z Libii. „Powstańcy” przeprowadzają swoistą ofensywę medialną, prezentując w Internecie filmy z publicznych egzekucji (dekapitacji)⁵⁵.

Oskarżenia o odstępstwo od wiary zaczęły się w historii islamu bardzo wcześnie, jako pierwszy głosił je odłam charydżytów⁵⁶.

W późniejszym okresie wyznawcy każdego odłamu islamu uważali swoją wersję wiary za jedynie prawdziwą. Uznanie człowieka za „niewiernego” skutkowało skazaniem go na śmierć w życiu doczesnym oraz na wiekiwie potępienie – z uwagi na panujące przekonanie, że niewiernym jest każdy, kto zadaje kłam „prawdziwym” słowom Proroka. Z uwagi na fakt, iż każde ugrupowanie przypisywało sobie wyłączność na prawdę w interpretacji kwestii religijnych, automatycznie uznawało, że wszyscy inni kłamią, bo odrzucają „prawdziwe” słowa Proroka⁵⁷.

Asasyni interpretowali zawarty w Koranie zakaz używania miecza przeciwko innym muzułmanom jako nakaz używania wobec nich innych broni, twierdząc, że prawdziwy wierny powinien tak czynić oczekując przybycia *mahdiego*. W tym zakresie asasyni po prostu kontynuowali tradycje wcześniejszych islamskich ugrupowań millenaryjnych, które zawsze przydawały określone znaczenie pewnym typom broni; niektóre islamskie sekty z VIII wieku zadawały ofiarom śmierć wyłącznie przez uduszenie, inne używały drewnianych pałek. W każdym przypadku przewidywano użycie broni, która wykluczała ucieczkę i „umożliwiała” poniesienie męczeńskiej śmierci⁵⁸.

Asasyni wywodzili się z co bardziej aktywnych szyitów, którzy „używali języków”, organizując niemalże wyprawy misjonarskie celem przekonania innych muzułmanów do przejścia na prawdziwą wiarę. Pomimo, że ich korzenie wywodziły się z Persji, wielu z nich zostało wykształconych w egipskich szkołach koranicznych. Kiedy wpływy szyitów (ismaelitów) w Egipcie zmalały, założyciel sekty ogłosił niepodległość „państwa”, obejmującego kilka niezdobytch górskich fortec i uczynił to państwo otwartym dla każdego rodzaju uciekinierów. Tutaj rozwinęli asasyni systematyczną teologię gnostyczną, która obiecywała mesjani-

⁵⁴ Zob. www.shiakilling.com, [dostęp: 2.04.2021].

⁵⁵ Zob. <http://themuslimissue.wordpress.com/2013/10/23/video-sunni-rebels-decapitate-alawite-minority-in-cold-blood/>, <http://shoebat.com/2013/10/21/muslims-behead-man-cold-blood/>, <http://hayatalvi.org/tag/shia-genocide/>, [dostęp: 12.09.2021].

⁵⁶ Zob. J. Akhter, *Schisms and Heterodoxy Among Muslims*, International Strategy and Policy Institute, Chicago 2012, http://www.irfi.org/articles/articles_201_250/schisms_and_heterodoxy_among_mus.htm, również S. Hendricks, *The Kharijites and their impact on Contemporary Islam*, <http://www.sunnah.org/aqida/kharijites1.htm>, [dostęp: 26.08.2021].

⁵⁷ Zob. K. Pachniak, *Podstawowe...*, s. 75.

⁵⁸ Zob. M. Watt, *The formative period of Islamic thought*, Edinburgh 1973, s. 48.

styczne „dopełnienie” się historii, udoskonalenie natury ludzkiej i rządy prawa boskiego – szariatu⁵⁹.

Obowiązkiem wiernego jest trwanie w wierze tak długo, dopóki nie pojawi się *mahdi* dotknięty znamieniem *ma'sum*, nieomyślności – postać, wobec której wyznawcy mają być bezwzględnie podporządkowani⁶⁰. Jednocześnie, aby uchronić swą tożsamość pomiędzy wrogami, nawet pomiędzy nieprawomyślnymi muzułmanami, do momentu pojawienia się *mahdiego*, szyita może udawać inne poglądy, dysymulować. Postawę taką określa się mianem *taqiyya*⁶¹.

Wierny może ukrywać swoje wyznanie, poglądy z tych samych powodów, dla których możemy unikać zatrzymania przez wroga w czasie wojny. Kiedy jednak tylko zmaterializuje się okazja, szyita musi „używać języka”, to znaczy otwarcie okazywać swoje poglądy. Jednak dopóki *mahdi* nie przybędzie, dozwolone jest „schowanie miecza”⁶².

Asasyni, używając *taqiyya*, działając podobnie jak obecni „uśpieni agenci” Al-Kaidy, infiltrowali otoczenie i środowisko celu ataku, czekając niejednokrotnie przez wiele lat na polecenie nagłej jego likwidacji. W tym właśnie rozumieniu asasyni stanowili prototyp obecnych islamskich organizacji terrorystycznych, a podczas fazy swoich sukcesów zagrażali władcom Persji, Syrii, Palestyny i Królestwa Jerozolimskiego⁶³.

Islamska tradycja *taqiyya* sięga VI wieku n.e., kiedy to, w trakcie dysput o nośnię sukcesji po śmierci proroka Muhammada, mniejszość szyicka rozwinęła tę sztukę „świętego oszustwa”. Pozwalało ono na ukrycie „prawdziwych” wierzeń przed sunnicką większością i zapewnienie sobie bezpieczeństwa w *dar-al-harb*, krajach wojny⁶⁴. Nauka islamska dzieli bowiem dychotomicznie świat, według teorii *sijar*, na dwie sfery: *dar-al-islam*, sferę islamu i *dar-al-harb* – sferę wojny. Jednocześnie na wszystkich wiernych nakłada się obowiązek poszerzania sfery islamu za wszelką cenę, w tym nawet poprzez dżihad – walkę zbrojną przeciwko niewiernym, trwającą do momentu, aż islam opanuje cały świat⁶⁵.

⁵⁹ Zob. D.C. Rapoport, *Fear and Trembling – Terrorism in Three Religious Traditions*, [w:] *Terrorism in Perspective*, red. P.L. Griset, S. Mahan, London 2003, s. 21–22.

⁶⁰ Zob. A. Othman, *The Fidawiyah...*, s. 47.

⁶¹ Szersze wyjaśnienie uzasadnienia religijnego praktyk *taqiyya* zob. E. Kohlberg, *Some Imāmī-shī'ī Views on Taqiyya*, „Journal of the American Oriental Society” 1975, nr 3, s. 395–402.

⁶² Zob. D. Maceoin, *The Babi concept of the Holy War*, „Religion” 1982, nr 12, s. 121.

⁶³ Zob. A. Campbell, *Taqiyya': How Islamic Extremists Deceive the West*, „National Observer” 2005, nr 65, s. 14.

⁶⁴ Zob. E.J. Brill, *Taqiyya*, [w:] *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. X, red. P.J. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, Leiden 2000, s. 134–136.

⁶⁵ Zob. J. Danecki, *Kłopoty z dżihadem*, [w:] *Islam a terroryzm*, red. A. Parzymies, Warszawa 2003, s. 53. Autor ten ciekawie wyjaśnia, iż dychotomiczny podział na tylko dwie sfery, islamu i wojny, okazał się zbyt prosty i niemożliwy do zastosowania, pojawiły się więc koncepcje sfer tymczasowych, pośrednich, różnie określanymi, ale odnoszących się do realiów prowadzenia wojen, takich jak zawieszenie broni, a więc: *dar-as-sule* (sfera pokoju), *dar-al-aman* (sfera bezpieczeństwa), *dar-al-ahd* (sfera przymierza), ibidem, s. 53.

Taqiyya jest egzemplifikowana zapisanymi w hadisach wypowiedziami proroka Muhammada, który określał ją jako „najświętsze oszustwo”. Wychwala ją także Koran. Muzułmanie używali *taqiyya*, opisywaną różnie, jako „kłamstwo z przeczności”, „religijnie sankcjonowane oszustwo”, „utrzymywanie własnych przekonań w sekrecie”, „święte oszustwo”, „taktyczny fortel”⁶⁶.

Szyici wskazują w Koranie dwa fragmenty odnoszące się bezpośrednio do *taqiyya*. Zawarte są one w surze 3 (*Al-Imran*) werset 28: „Niech wierzący nie biorą sobie za przyjaciół niewiernych, z pominięciem wiernych! A kto tak uczyni, ten nie ma nic wspólnego z Bogiem, chyba że obawiacie się z ich strony jakiegoś niebezpieczeństwa”⁶⁷ oraz w surze 40 wers 28: „I powiedział pewien człowiek wierzący, z rodu Faraona, który ukrywał swoją wiarę: Czy zabijecie człowieka za to, że mówi: Mój Pan – to Bóg – i przychodzi do was z jasnymi dowodami od waszego Pana? Jeśli on jest kłamcą, to jego kłamstwo obróci się przeciw niemu; a jeśli mówi prawdę, to osiągnie was część z tego, czym on wam grozi. Zaprawdę, Bóg nie prowadzi drogą prostą tego, kto jest występny kłamcą”⁶⁸.

Wczesne islamskie teksty odnoszą się do ukrytej natury *taqiyya*, wskazując, że stosować ją można „w języku” tylko, nigdy w sercu. Wierzący może wygłosić, wedle swego uznania, każde oświadczenie, tak długo, jak jego serce „pozostaje w komforcie”. Bóg dał wiernym swobodę poruszania się dzięki stosowaniu *taqiyya*, która jest „kloaką dla wiernych”⁶⁹.

Terminy pokrewne obejmują: ochronę tajemnic (*hifz-al sirr*), poufność (*katm* lub *kitman*), i ukrycie prawdziwych przekonań (*talbis*), zaś wczesne muzułmańskie sekty szyickie określały regiony poza ich własnym okręgiem mianem „krajiny oszustwa” (*dar al taqiyya*)⁷⁰.

Współczesna definicja *taqiyya* to, wg autora, sankcjonowane religijnie oszustwo dokonane w celu zatajenia terroryzmu.

Niemiecki ekspert w zakresie terroryzmu, Basam Tibi, tak określa zastosowanie *taqiyya*: „masz dwie twarze – nienawidzisz mnie, lecz uśmiesz się do mnie”⁷¹. Autor ten wskazuje jednocześnie na przykładzie rządzonego przez szyitów Iranu, jak postępują władze tego państwa. Z jednej strony traktują terroryzm jako instrument polityki zagranicznej, a z drugiej strony dystansują się w oficjalnych wystąpieniach od przemocy i odrzucają zarzuty o wspomaganie i finansowanie terrorystów. Takie zachowanie odpowiada dokładnie istocie szyickich praktyk *taqiyya*⁷².

⁶⁶ Zob. J.G. Jansen, M. ‘abd Al-Salām Faraj, *The Neglected Duty: The Creed of Sadat’s Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East*, New York 1986, s. 210–211.

⁶⁷ J. Bielawski, *Tłumaczenie znaczenia...*, s. 64–65.

⁶⁸ Ibidem, s. 563.

⁶⁹ Zob. J.G. Jansen, M. ‘abd Al-Salām Faraj, *The Neglected...*, s. 211.

⁷⁰ Zob. A. Campbell, *Taqiyya...*, s. 13. Szerzej na temat rodzajów dopuszczalnego oszustwa zob. tenże, *Iran and Deception Modalities: The Reach of ‘Taqiyya’, ‘Kitman’, ‘Khod’eh’ and ‘Taaroof’*, „National Observer” 2006, nr 70, s. 25–48.

⁷¹ Zob. K. Fricke, *Bassam Tibi – Fundamentalismus im Islam. Skript*, München 2012, s. 23.

⁷² Ibidem.

Jeden z czołowych badaczy historii Bliskiego Wschodu, Bernard Lewis, opisywał ten fenomen właśnie na tle działań asasynów i zbieżności charakterystyk tej sekty z dzisiejszymi organizacjami terrorystycznymi. Wskazywał on, że *taqiyya* jest po prostu islamskim odpowiednikiem chrześcijańskiego konceptu dyspensy, skonstruowanym w przekonaniu, że wierny, działając pod przymusem lub w stanie zagrożenia może być zwolniony od spełniania określonych wymogów wyznawanej religii. Tak rozumiana *taqiyya* stanowi usprawiedliwienie ukrywania swoich przekonań, jeśli mogą one wzbudzić wrogość władz lub populacji⁷³.

Jest równoległe *taqiyya* dowodem na dyskurs polityczny i religijny pomiędzy sunnitami a szyitami, na swoisty „transfer ideologii”, nawet pomimo głębokiej nienawiści pomiędzy wyznawcami tych dwóch odłamów islamu⁷⁴.

Hiszpańscy moryskowie bowiem (a byli oni sunnitami), stosując filozofię *taqiyya*, stawili bierny opór wobec przymusowej chrystianizacji, przykładowo zmywając z siebie świeconą wodę po udziale w mszy⁷⁵. Sunnickie rozważania odnośnie *taqiyya* ogniskują się wokół treści Koranu, sura 16 (*An-Nahl*) wers 106: „Ten, kto nie wierzy w Boga, choć przedtem w Niego wierzył – z wyjątkiem tego, kto został zmuszony, lecz serce jego jest spokojne w wierze – ten, kto otworzył swą pierś na niewiarę – nad nimi wszystkimi będzie gniew Boga i spotka ich kara ogromna!”⁷⁶. Al Atbari, muzułmański duchowny i znawca Koranu skomentował znaczenie tej sury w ten sposób, że brak winy stosującego *taqiyya* uzależniony jest od braku wewnętrznego przeświadczenia co do wypowiedzianych przez wiernego słów. Tak więc w ekstremalnych warunkach, oszustwa i kłamstwa są dozwolone, a cel uświęca środki. Doktryna umożliwia religijne umotywowanie dla praktycznie każdego zamierzonego oszustwa pod warunkiem, że sytuacja jest dla wiernego postrzegana subiektywnie jako zagrożenie (przy czym wielu islamiistów uważa, że tak się właśnie dzieje obecnie)⁷⁷.

Przykładem zastosowania *taqiyya* będzie chociażby wybiórcze cytowanie pokojowych i tolerancyjnych wersetów z Koranu celem pokazania islamu jako religii pokoju, z pomijaniem tychże (liczniejszych) wersetów, z których wynika wojowniczość i nietolerancja tej religii⁷⁸.

Takie właśnie, jak *taqiyya*, praktyki i doktryny stoją zresztą u podstaw aktualnych poglądów, że islam ma w sobie wiele cech społeczeństwa zamkniętego

⁷³ Zob. B. Lewis, *The Assassins*, New York 2008, s. 25.

⁷⁴ Zob. R. Brann, *Power in the Portrayal: Representations of Jews and Muslims in Eleventh- and Twelfth-Century Islamic Spain*, Princeton 2002, s. 69.

⁷⁵ Zob. A. Mikulska, *Islam hiszpański i obraz islamu wśród chrześcijan w XVI wieku*, „Perspektywy Kulturoznawcze” 2010, nr 1, s. 3–4, <http://www.pkult.amu.edu.pl/teksty/Agnieszka%20Mikulska.pdf>, [dostęp: 1.09.2021].

⁷⁶ J. Bielawski, *Tłumaczenie znaczenia...*, s. 331.

⁷⁷ Zob. C. Cox, J. Marks, *The 'West', Islam and Islamism. Is ideological Islam compatible with liberal democracy?*, London 2003, s. 63.

⁷⁸ Ibidem.

i jego funkcjonowanie w ramach otwartych społeczeństw Zachodu stanowi wyzwanie dla wszystkich zaangażowanych stron⁷⁹.

Taqiyya była również powszechnie używana przez elity rządzące w wielu bliskowschodnich państwach, począwszy od rządzących Syrią od lat siedemdziesiątych XX wieku alawitów, a skończywszy (sięgając wstecz) na Sabejczykach i libańskich Druzach, którzy trudnych warunkach tego regionu właśnie dzięki tej doktrynie byli w stanie ukryć swe ezoteryczne wierzenia (i terrorystyczne plany) oraz zapewnić bezpieczeństwo⁸⁰.

Druzowie, stanowiący 7% populacji Libanu⁸¹, rozwinęli zresztą najdalej chyba idącą doktrynę *taqiyya*, w ramach której dozwolone było nie tylko ukrywanie swej religii, lecz nawet pozorowanie wyznawania innej, nawet chrześcijaństwa⁸². Tak rozumiana koncepcja *taqiyya*, w połączeniu z zakazem prozelityzmu (nawracania innych na swoją wiarę) i zawierania małżeństw mieszanych sprawiła, że Druzowie stali się jedną z najbardziej zamkniętych, tajemniczych bliskowschodnich społeczności⁸³.

Niektórzy autorzy przypisują zresztą ojcostwo duchowe doktryny *taqiyya* właśnie syryjskim alawitom (nusajrytom). Zezwalali oni współwyznawcom na zewnętrzne przyjmowanie praktyk religijnych rządzącej większości i odprawianie modłów z sunnitami pod warunkiem cichego, w myślach, przeklinania sunnickich kalifów i poglądów. Dopuszczalne było nawet pozorne wychowywanie dzieci na sunnitów i ujawnianie im szyickiego pochodzenia dopiero po osiągnięciu dojrzałości⁸⁴.

Wskazać zresztą trzeba, że tajna dyplomacja, oszustwa, zbieranie danych wywiadowczych i motywowane politycznie zabójstwa mają długą tradycję w historii Bliskiego Wschodu i islamu. W ogromnej arabskiej (islamskiej) domenie, obejmującej niemal całość Azji Zachodniej i Afryki Północnej, wojna jest wyidealizowana i zinstytucjonalizowana w wielu formach, w szczególności dżihadu lub „świętej wojny”. Trudno się więc dziwić, że – wydawałoby się – średniowieczne

⁷⁹ Zob. P. Dąbrowski, P. Kapłon, *Islam a społeczeństwo otwarte*, [w:] *Koniec sekularyzacji w Europie*, red. P. Kapłon, A. Rokicka, M. Warat, Kraków 2007, s. 91.

⁸⁰ Zob. A. Campbell, *Taqiyya...*, s. 14.

⁸¹ Zob. M. Pokrupová, *The Chameleon's Jinking. The Druze Political Adaptation in Lebanon*, Beyond Globalisation: Exploring the Limits of Globalisation in the Regional Context, Ostrava 2010, s. 73, <http://conference.osu.eu/globalization/publ/09-pokrupova.pdf>, [dostęp: 15.08.2021].

⁸² Zob. N. Landfield-Ostrovitz, *Who Are the Druze?*, „World Affairs” 1984, nr 3, s. 272–273.

⁸³ Zob. A. Layish, *Taqiyya among the Druzes*, „Asian and African Studies” 1985, nr 3, s. 245–281. Odnośnie do funkcjonowania społeczności druzyjskiej w USA zob. Y. Yazbeck Haddada, J. Idleman-Smith, *The Druze in North America*, „Institute of Muslim Minority Affairs Journal” 1992, nr 1, s. 136.

⁸⁴ Zob. D. Pipes, *The Hidden Hand: Middle East Fears of Conspiracy*, New York 1998, s. 293. Autor ten twierdzi, że to właśnie szyicka odmiana islamu „wypracowała”, właśnie wskutek wielowiekowego ucisku ze strony sunnickiej większości, oprócz *taqiyya*, również inne doktryny. Są nimi *shihada* (męczeństwo), *fitna* (uzasadniona anarchia), *zahir/batin* (głoszenie przekonań zgodnych z wolą większości i ukrywanie swoich prawdziwych).

zalecenia i obyczaje *taqiyya* są do dziś powszechnie stosowane przez szyckie mniejszości, zmuszane przez okoliczności do życia w otoczenia sunnickiej większości. Znakomitym przykładem są tu na przykład ismealicka mniejszość Hazarów, zamieszkujących w odosobnionych górskich rejonach Afganistanu, otoczonych przez wielokrotnie liczniejszych sunnickich Pasztunów i Tadżyków⁸⁵ oraz – na drugim, zachodnim krańcu islamskiego świata – mała, lecz wpływowa (dzięki aplikowaniu *taqiyya*) mniejszość szyicka na terenie Maroka⁸⁶.

Patrząc na obecne i historyczne relacje można wywnioskować, że tajemnica, *taqiyya* i ukryte działania stanowią w tej domenie część ogólnego stylu życia. Relacje społeczne i polityczne naznaczone są przez intrygi, nieszczerłość i konflikty, zaś wyobrażenie „wroga” jest bardzo rozwinięte. Walka natomiast jest postrzegana pozytywnie, jako szlachetne przedsięwzięcie. Społeczeństwo toleruje wysoki, z perspektywy cywilizacji zachodniej, poziom przemocy⁸⁷.

To „potajemne życie” miało oczywiście na Bliskim Wschodzie zawsze oparcie w działaniach wywiadowczych i budowie odpowiednich metod komunikacji. Zamachy, szpiegowanie i inwigilacja wroga były powszechnie przyjętymi praktykami⁸⁸. Od śmierci Proroka Muhammada w 632 r. n.e., który zmarł z przyczyn naturalnych, zabójstwa politycznych i religijnych liderów stały się głównym sposobem zmian na szczytach władzy. Z 55 kalifów, włączając pierwszych czterech, 26 zostało zamordowanych⁸⁹.

Asasyni byli pionierami dzisiejszych islamskich „operacji męczeńskich”. Podobnie do członków Al Kaidy, również bazowali w niezdobytych, górskich twierdzeniach, również byli wspierani przez rozsianą po ówczesnym świecie sieć „agentów”. Używając doktryny *taqiyya*, która umożliwiała wtopienie się we wrogie otoczenie⁹⁰, asasyni stali się mistrzami kamuflażu, zdobywając taką reputację, że samo zagrożenie zabójstwem było również używane jako forma terroru. Zabójcy często udawali służących, doradców, żołnierzy, a nawet sufich czy chrześcijańskich mnichów, aby uzyskać dostęp do ofiar. Częstą taktyką było zwodzenie ofiary, że dżihad nie jest skierowany przeciwko niej, lecz przeciwko innej osobie, bądź zaprzeczanie, że dżihad w ogóle jest prowadzony. Skutkiem takich dezinformacji była śmierć niczego nie podejrzewającej ofiary⁹¹.

⁸⁵ Zob. H. Emadi, *Praxis of taqiyya: Perseverance of Pashaye Ismaili enclave, Nangarhar, Afghanistan*, „Central Asian Survey” 2000, nr 2, s. 253.

⁸⁶ Zob. M. Zweiri, C. König, *Are Shias rising in the western part of the Arab world? The case of Morocco*, „The Journal of North African Studies” 2008, nr 4, s. 513.

⁸⁷ Zob. A. Bozeman, *Strategic Intelligence and Statecraft, Selected Essays*, New York 1992, s. 63–65.

⁸⁸ Ibidem, s. 105–107.

⁸⁹ Zob. C. Leiden, *Assassination in the Middle East*, „Society” 1969, nr 7, s. 23.

⁹⁰ Zob. H. Emadi, *The end of Taqiyya: reaffirming the religious identity of Ismailis in Shughnan, Badakhshan – political implications for Afghanistan*, „Middle Eastern Studies” 1998, nr 3, s. 103.

⁹¹ Zob. E. Kasamanie, *The Secret Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizârî Ismâ’îlîs against the Islamic World – By Marshall G.S. Hodgson*, „Journal of Religious History” 2010, nr 1, s. 100–101.

Osama Bin Laden i Al Kaida (pomimo ich jednoznacznie sunnickiej proweniencji) czerpali pełnymi garściami z tradycji asasynów. Elita Al Kaidy wywodziła się z egipskich grup terrorystycznych, w szczególności z Bractwa Muzułmańskiego oraz z ugrupowania *Al Takfir wal Hijra*, często określanego jako najbardziej tajemnicza grupa terrorystyczna na świecie. Jego powstanie datuje się na rok ok. 1960, stanowiło ono wtedy radykalny odłam Bractwa Muzułmańskiego. Wierząc, że świat opanowany jest przez heretyków, członkowie ugrupowania przyjęli surową, salaficką interpretację islamu. Postanowili oni dążyć do zbudowania prawdziwie islamskiego społeczeństwa, które – według nich – może funkcjonować tylko w ramach islamskiego kalifatu. Interpretacja taka wymaga od jej wyznawców oczyszczenia świata z *kufar* (heretyków, niewiernych), włączając do tej kategorii również tych Arabów i muzułmanów, których *takfiris* uznali za żyjących wbrew nakazom islamu⁹².

Sayyid Qutb (1906–1966) to jeden z najbardziej wpływowych ideologów islamskiego dżihadyzmu i współtwórca Bractwa Muzułmańskiego, skazany przez rząd egipski na śmierć za zdradę stanu⁹³. Dziś określany jest jako duchowy ojciec Al-Kaidy⁹⁴. Kutb podkreślał, że na każdy sposób należy walczyć ze wszystkim, co nie pozostaje w zgodzie z islamską doktryną, celem doprowadzenia całego świata do podporządkowania jedynie słusznej wierze⁹⁵.

Wedle oceny Departamentu Sprawiedliwości USA, szczególnie dużą rolę w tworzeniu światopoglądu ugrupowań terrorystycznych odgrywają fatwy, wydawane przez radykalnych duchownych, takich jak ślepy szejik Omar Abdel Rahman, współorganizator pierwszego zamachu terrorystycznego na World Trade Center w 1993 roku⁹⁶.

W swoim obszernym traktacie o nowoczesnym terroryzmie, Johannes Jansen przywołuje definicję dżihadu jako „wojny przeciwko niewiernym”, stworzoną przez Muhammada Abd al Salaam Faraja (1954–1982). Faraj, jedna z kluczowych figur w zamachu na życie egipskiego prezydenta Anwara Sadata, zdefiniował dżihad jako szósty filar islamu. Rozszerzył również dżihad na stosowanie *taqiyya*, przywołując średniowiecznego pisarza Al-Tabariego, który określił oszukiwanie niewiernych jako jedną ze sztuk walki w islamie⁹⁷.

Ugrupowanie *Al Takfir wal Hijra* stosuje techniki *taqiyya*, a jego członkowie operują wtopieni w społeczeństwa europejskie, w szczególności brytyjskie, od

⁹² Zob. J.L. Gleis, *National Security Implications of Al-Takfir Wal-Hijra*, „Al Nakhlah” 2005, nr 1, s. 1–2.

⁹³ Zob. W.F. Shughart II, *An analytical history of terrorism, 1945–2000*, „Public Choice” 2006, nr 128, s. 28.

⁹⁴ Zob. P. Berman, *The Philosopher of Islamic Terror*, „The New York Times Magazine”, 23.03.2003, s. 24.

⁹⁵ Zob. S. Qutb, *Islam. The True Religion*, New Delhi 1996, s. 26.

⁹⁶ Zob. D. Pipes, *Interview with Ahmad Yusuf: „ Hamas Is a Charitable Organization”*, „Middle East Quarterly” 1998, nr 1, s. 25.

⁹⁷ Zob. J. Jansen, *The Neglected Duty: The Creed of Sadat’s Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East*, London 1986, s. 210–212.

1990 roku. Zgodnie z doktryną kamuflowania się, zezwala im się na picie alkoholu, jedzenie w trakcie ramadanu, ubieranie się w stylu zachodnim, a nawet na nawiązywanie kontaktów z kobietami, celem uniknięcia wykrycia czy wzbudzenia podejrzeń. *Takfiris* wyspecjalizowali się dzięki temu w przeprowadzaniu operacji terrorystycznych na dużą skalę, w szczególności w zamachach bombowych, takich jak zamachy na hotele w Jordanii w 2000 roku i na pociągi w Madrycie 11 marca 2004 roku⁹⁸.

Taqiyya powoduje, że asasyn, a obecnie islamista, pozbawiony jest wszelkich moralnych dylematów. Każdy, kto naprawdę wierzy, że „jego” Bóg usprawiedliwia oszustwa, a poprzez przykład Proroka Muhammada nawet zachęca do nich, nie będzie miał skrupułów, okłamując swe otoczenie. Gorliwie wierzący w islamskie dogmaty muzułmanin, którego religia legitymizuje oszukiwanie w celu „czynienia słowa bożego”, potrafi kłamać z najwyższą, niezachwianą pewnością siebie⁹⁹.

Błędem „zachodniego” sposobu myślenia jest czynienie założenia, że muzułmańskie obyczaje, prawa i etyka są bliskie tym znanym z tradycji chrześcijańskiej. Postawa taka jest o tyle naiwna, że pojęcia dobra i zła w islamie mają niewiele wspólnego z uniwersalnymi standardami, a wiele z tego, co islam naucza, jest antytezą norm zachodnich. Podstawowym bowiem obowiązkiem każdego islamisty jest „absolutnie bezwzględna determinacja w niszczeniu wrogów islamu i żarliwa wiara w dogmaty zbrojnego dżihadu”¹⁰⁰.

Wypełnianie tego obowiązku ułatwia właśnie *taqiyya* – uświęcone islamskie kłamstwo.

Bibliografia

Prace zwarte:

- Bielawski J., *Tłumaczenie znaczenia Koranu*, Warszawa 1986.
- Borkowski R., *Terroryzm*, [w:] *Konflikty współczesnego świata*, red. R. Borkowski, Kraków 2001.
- Bozeman A., *Strategic Intelligence and Statecraft, Selected Essays*, New York 1992.
- Brann R., *Power in the Portrayal: Representations of Jews and Muslims in Eleventh- and Twelfth-Century Islamic Spain*, Princeton 2002.
- Brill E.J., *Taqiyya*, [w:] *The Encyclopaedia of Islam, Vol. X*, red. P.J. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, Leiden 2000.

⁹⁸ Zob. J.L. Gleis, *National Security...*, s. 2.

⁹⁹ R. Ibrahim, *How Taqiyya Alters Islam's Rules of War Defeating Jihadist Terrorism*, „Middle East Quarterly” 2010, nr 4, s. 11.

¹⁰⁰ S. Emerson, *Osama Bin Laden's Special Operations Man*, „Journal of Counterterrorism & Security International” 1998, nr 3, <http://www.steveemerson.com/4259/osama-bin-ladens-special-operations-man>, [dostęp: 2.04.2021].

- Cobb P.M., *Usama Ibn Munqidh: Warrior-Poet of the Age of Crusades*, London 2005.
- Cook D., *Martyrdom in Islam*, Cambridge 2007.
- Corbin H., *Cyclical Time and Isma'ili Gnosis*, London 1983.
- Cox C., Marks J., *The 'West', Islam and Islamism. Is ideological Islam compatible with liberal democracy?*, London 2003.
- Dąbrowski P., Kapłon P., *Islam a społeczeństwo otwarte*, [w:] *Koniec sekularyzacji w Europie*, red. P. Kapłon, A. Rokicka, M. Warat, Kraków 2007.
- Daftary F., *Ismailici. Zarys historii*, Warszawa 2008.
- Daftary F., *The Assassin Legends: Myths of the Isma'ilis*, London 1994.
- Danecki J., *Kłopoty z dżihadem*, [w:] *Islam a terroryzm*, red. A. Parzymies, Warszawa 2003.
- Delong-Bas N., *The Five Pillars of Islam: Oxford Bibliographies Online Research Guide* (e-book Google), Oxford 2010.
- Faridi F.R., *Zakat and Fiscal Policy*, New Delhi 1984.
- Fricke K., *Bassam Tibi – Fundamentalismus im Islam. Skript*, Grin Verlag, München 2012.
- Gillen P.B., Gosh D., *Colonialism & Modernity*, Sydney 2007.
- Halm H., *Shi'ism*, New York 2004.
- Hodgkin T., *Mahdism, Messianism and Marxism in the African setting*, [w:] *African Social Studies: A Radical Reader*, red. P. Gutkind, P. Waterman, New York 1977.
- Hodgson M.G.S., *The Isma'ili State*, [w:] *The Cambridge History of Iran. Vol. 5. The Saljuq and Mongol Periods*, red. J.A. Boyle, Cambridge 1968.
- Hodgson M.G.S., *The order of Assassins: The Struggle of the Early Nizârî Ismâ'îlîs Against the Islamic World*, The Hague 1955.
- Horgan J., Braddock K., *Terrorism Studies: A Reader*, New York 2013.
- Jansen J., *The Neglected Duty: The Creed of Sadat's Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East*, London 1986.
- Jansen J.G., Faraj M. 'abd Al-Salâm, *The Neglected Duty: The Creed of Sadat's Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East*, New York 1986.
- Laqueur W., *A History of Terrorism*, New Jersey 2012.
- Lewis B., *The Assassins: a radical sect in Islam*, London 1967.
- Lewis B., *The Assassins*, New York 2008.
- Madani S.D., *Iranische Politik und Drittes Reich*, Frankfurt am Main 1986.
- Marek A., *Podstawy islamu*, [w:] *Uchodźcy w polskim społeczeństwie*, red. A. Marek, A. Kosowicz, Warszawa 2008.
- Martin G., *Understanding Terrorism: Challenges, Perspectives, and Issues*, Thousand Oaks 2010.
- Momen M., *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*, Yale 1985.
- Munqidh U. ibn, *The Autobiography of Ousama*, London 1929.

- Murawiec L., *The Mind of Jihad*, Cambridge 2008.
- Nhimaki J.H., Blumenau B., Ki J.H., *An International History of Terrorism: Western and Non-Western Experiences*, New York 2013
- Pachniak K., *Podstawowe pojęcia średniowiecznej muzułmańskiej teorii politycznej*, [w:] *Islam a terroryzm*, red. A. Parzymies, Warszawa 2003.
- Pipes D., *The Hidden Hand: Middle East Fears of Conspiracy*, New York 1998.
- Qutb S., *Islam. The True Religion*, Kitab Bhavan, New Delhi 1996.
- Rapoport D.C., *Fear and Trembling- Terrorism in Three Religious Traditions* [w:] *Terrorism in Perspective*, red. P.L. Griset, S. Mahan, London 2003.
- Roy O., *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*, New York 2004.
- Schulze-Holthus B., *Frührot in Iran: Abenteuer im deutschen Geheimdienst*, Esslingen 1952.
- Sivan E., *L'Islam et la croisade*, Paris 1968.
- Thackrah J.R., *Dictionary of Terrorism*, New York 2004.
- Tomasiewicz J., *Terroryzm na tle przemocy politycznej (zarys encyklopedyczny)*, Katowice 2000.
- Watt M., *The formative period of Islamic thought*, Edinburgh 1973.
- Weber M., *The sociology of religion*, London 1955.
- Witkowski P., *Pojęcie terroryzmu. Cele i metody działań terrorystycznych*, [w:] *Ochrona osób i mienia. Vademecum*, red. P. Witkowski, Lublin 2000.

Artykuły naukowe

- Azayem G.M. el, Hedayat-Diba Z., *The psychological aspects of Islam: Basic principles of Islam and their psychological corollary*, „The International Journal for the Psychology of Religion” 1994, nr 1.
- Berman P., *The Philosopher of Islamic Terror*, „The New York Times Magazine”, 23.03.2003.
- Bobkier R., „Lebensraum” a „dar al-islam”. *Bliskość przestrzeni ideologicznych nazizmu i islamu*, „The Peculiarity of Man” 2014, nr 1.
- Campbell A., *Iran and Deception Modalities: The Reach of 'Taqiyya', 'Kitman', 'Khod'eh' and 'Taarof'*, „National Observer” 2006, nr 70.
- Campbell A., *Taqiyya: How Islamic Extremists Deceive the West*, „National Observer” 2005, nr 65.
- Casto D., *Marijuana and the Assassins, an Etymological Investigation*, „British Journal of Addiction to Alcohol & Other Drugs” 1970, nr 65.
- Dąbrowska K., Miturska E., Moskalewicz J., Wieczorek Ł., *Konsekwencje używania i nadużywania marihuany w świetle współczesnej wiedzy*, „Alkoholizm i Narkomania” 2012, nr 2.
- Denny F.M., *The Meaning of „Ummah” in the Qur’ān*, „History of Religions” 1975, nr 1.
- Denny F.M., *Ummah in the Constitution of Medina*, „Journal of Near Eastern Studies” 1977, nr 1.

- Emadi H., *Praxis of taqiyya: Perseverance of Pashaye Ismaili enclave, Nangarhar, Afghanistan*, „Central Asian Survey” 2000, nr 2.
- Emadi H., *The end of Taqiyya: reaffirming the religious identity of Ismailis in Shughnan, Badakhshan – political implications for Afghanistan*, „Middle Eastern Studies” 1998, nr 3.
- Gleis J.L., *National Security Implications of Al-Takfir Wal-Hijra*, „Al Nakhlah” 2005, nr 1.
- Hasanli J., *Spring 1918: Armenian Terrorism and the Turko-Moslem Genocide in Azerbaijan*, „Khazar Journal of Humanities and Social Sciences” 1999, nr 1.
- Herrington L.M., *Globalization and Religion in Historical Perspective: A Paradoxical Relationship*, „Religions” 2013, nr 4.
- Ibrahim R., *How Taqiyya Alters Islam's. Rules of War Defeating Jihadist Terrorism*, „Middle East Quarterly” 2010, nr 4.
- Kahf M., *Zakat: Unresolved Issues in the Contemporary Fiqh*, „IIUM Journal of Economics and Management” 1989, nr 1.
- Kasamanie E., *The Secret Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizârî Ismâ'îlîs against the Islamic World – By Marshall G. S. Hodgson*, „Journal of Religious History” 2010, nr 1.
- Kohlberg E., *Some Imâmî-shî'î Views on Taqiyya*, „Journal of the American Oriental Society” 1975, nr 3.
- Kohlberg E., *The development of the Imami Shi'i doctrine of Jihad*, „Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft” 1976, nr 126 (rocznik).
- Landfield-Ostrovitz N., *Who Are the Druze?*, „World Affairs” 1984, nr 3.
- Layish A., *Taqiyya among the Druzes*, „Asian and African Studies” 1985, nr 3.
- Leiden C., *Assassination in the Middle East*, „Society” 1969, nr 7.
- Maceoin D., *The Babi concept of the Holy War*, „Religion” 1982, nr 12.
- McCarthy K.M., *The Origin of Assassin*, „American Speech” 1973, nr 1–2.
- Muhibbu-Din M.A., *Ahl Al-Kitab and Religious Minorities in the Islamic State: Historical Context and Contemporary Challenges*, „Journal of Muslim Minority Affairs” 2000, nr 1.
- Murtuza A., Ghazanfar S.M., *Taxation as a form of worship: exploring the nature of Zakat*, „Journal of Accounting, Ethics & Public Policy” 1998, nr 1.
- Niedziela S., *Guerilla muzulmańska w Iraku*, „Zeszyty Naukowe Akademii Obrony Narodowej” 2012, nr 1.
- Numrich P.D., *Emergence of the Rhetoric of a Unified Ummah among American Muslims: The Case of Metropolitan Chicago*, „Journal of Muslim Minority Affairs” 2012, nr 4.
- Othman A., *The Fidawiyah Assassins in Crusades and Counter-Crusades*, „Intellectual Discourse” 1996, nr 1–2.
- Peters R., *Islamic and Secular Criminal Law in Nineteenth Century Egypt: The Role and Function of the Qadi*, „Islamic Law and Society” 1997, nr 1.

- Pipes D., *Interview with Ahmad Yusuf: " Hamas Is a Charitable Organization "*, „Middle East Quarterly” 1998, nr 1.
- Resztak I., *Zjawisko terroryzmu*, „Prokuratura i Prawo” 2012, nr 7–8.
- Sedgwick M., *Jihad, Modernity, and Sectarianism*, „Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions” 2007, nr 2.
- Shughart II W.F., *An analytical history of terrorism, 1945–2000*, „Public Choice” 2006, nr 128.
- Weinberger J., *Defining terror*, „Seton Hall Journal of Diplomacy and International Relations” 2003, nr 4.
- Williams P.A., *The assassination of Conrad of Montferrat: another suspect?* „Traditio” 1970, nr 26 (rocznik).
- Yazbeck Haddada Y., Idleman Smith J., *The Druze in North America*, „Institute of Muslim Minority Affairs Journal” 1992, nr 1.
- Zweiri M., König C., *Are Shias rising in the western part of the Arab world? The case of Morocco*, „The Journal of North African Studies” 2008, nr 4.
- Zwoliński A., *Terroryzm jako problem społeczny*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2004, nr 1.

Źródła internetowe

- Akhter J., *Schisms and Heterodoxy Among Muslims*, International Strategy and Policy Institute, Chicago 2012, http://www.irfi.org/articles/articles_201_250/schisms_and_heterodoxy_among_mus.htm, [dostęp: 26.08.2021].
- Copeland T., *Is the "New Terrorism" Really New?: An Analysis of the New Paradigm for Terrorism*. „Journal of Conflict Studies Online”, 2001, nr 2 <http://journals.hil.unb.ca/index.php/JCS/article/viewArticle/4265/4834> [dostęp: 24.07.2021]
- Emerson S., Osama Bin Laden's Special Operations Man, „Journal of Counterterrorism & Security International Online” 1998, nr 3, <http://www.steveemerson.com/4259/osama-bin-ladens-special-operations-man>, [dostęp: 2.04.2021].
- Hendricks S., *The Kharijites and their impact on Contemporary Islam*, <http://www.sunnah.org/faq/kharijites1.htm>, [dostęp: 26.08.2021].
- Horsley R.A., *The Sicarii: Ancient Jewish „Terrorists”*, „The Journal of Religion” 1979, nr 4.
- <http://shoebat.com/2013/10/21/muslims-behead-man-cold-blood/>, [dostęp: 12.09.2021].
- <http://themuslimissue.wordpress.com/2013/10/23/video-sunni-rebels-decapitate-alawite-minority-in-cold-blood/>, [dostęp: 12.01.2014].
- Hussain M., *Pakistan's Shia genocide*, <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2012/11/201211269131968565.html>, [dostęp: 2.09.2021].
- Mikulska A., *Islam hiszpański i obraz islamu wśród chrześcijan w XVI wieku*, „Perspektywy Kulturoznawcze” 2010, nr 1, <http://www.pkult.amu.edu.pl/teksty/Agnieszka%20Mikulska.pdf>, [dostęp: 1.09.2021].

Pakistan Shias killed, <http://www.bbc.co.uk/news/world-asia-19280339>, [dostęp: 2.09.2021].

Pokrupová M., *The Chameleon's Jinking. The Druze Political Adaptation in Lebanon*, Beyond Globalisation: Exploring the Limits of Globalisation in the Regional Context, Ostrava 2010, <http://conference.osu.eu/globalization/publ/09-pokrupova.pdf>, [dostęp: 15.08.2021].

Taqiyya. The Shia Doctrine of „Holy Deception” as a terrorists tool

Summary

Terrorism is not a new phenomenon but occurred in societies starting from the ancient times and the Middle Ages. A classic example are the sicarii in Palestine in the first century AD; they used first in the history the tactic of murdering randomly selected people in broad daylight – fighting against the “Romanization” as present terrorists fighting against the “Americanization”. Islam was split from the beginning into the two main, hostile camps - the Sunni majority and Shiite minority. Among the Shiites was created a sect of assassins, who have used similar methods of operation like the twenty-first – century suicide bombers carrying out acts of terror even at the cost of his own life. That's assassins, citing the words of the Prophet Muhammad, developed the doctrine of taqiyya, sacred lies, “religiously-sanctioned deception” that allows you to “keep beliefs in secret.” Today taqiyya is defined as a religiously sanctioned deception made for the purpose of concealing terrorism – and is used by all, not just Shia terrorist groups.

Keywords: taqiyya, jihad, terrorism, assassins, islam, sunni, shia.