საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია
ACADEMY OF PHILOSOPHICAL SCIENCES OF GEORGIA

ფილოსოფიური ძიებანი
PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS

კრებული მეოთხე

FOURTH COLLECTED ARTICLES

თბილისი-2000-TBILISI

სარჩევი

რედაქტორის წინასიტყვაობა 3

ნაწილი პირველი
საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ცნობარი

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის შემადგენლობა 6
საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი 7

ნაწილი მეორე
ფილოსოფიური ძიებანი

ონტოლოგია

სერგი ავალიანი – ძალისა და მატერიის განუყრელობის მატერიალისტური თეზისის კრიტიკა 10
ლეონიდე ჯახაია – თავისუფლება როგორც გაცნობიერებული შესაძლებლობა 29
გახოკიძე რამაზ – სიცოცხლე და ოქროს კვეთა 33
ჯანსულ კორძაია – კულტურა და მეორე სინამდვილის სუბსტანციის ახლებური გააზრების ცდა 43

ლოგიკა

დავით ქებურია – დიალექტიკური ლოგიკა, როგორც საგნის დიალექტიკის ასახვა 52

სოციალური ფილოსოფია

გურამ ასათიანი, ბიძინა ლუტიძე – სოციალური ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის მიმართების საკითხისათვის 70
ეკატერინე ნაცვლიშვილი – სოციალურ ცვლილებათა პროცესი და საზოგადოების არჩევანი: თავისუფლება თავისუფლებითურთ თუ თავისუფლების გარეშე? 86

მეცნიერების ფილოსოფია

გიორგი ვეკუა – მიზეზობრიობის პრობლემა მედიცინაში 96
ემანუელ დვალიშვილი – ბიოლოგიურისა და სოციალურის ერთიანობის შესახებ 112
გურამ ნაჭყებია – პასუხისმგებლობის კატეგორიის განსაზღვრების საკითხისათვის 130

ფილოსოფიური ანთროპოლოგია

არჩილ გონაშვილი – ადამიანის არსი – ობიექტური და სუბიექტური ფაქტორების ერთიანობა 144

ეთიკა

გერონტი შუშანაშვილი – ზნეობრივი სინთეზის პრობლემა ეთიკაში 162
დავით გეგეშიძე – ბიოეთიკა: ობიექტი, პრინციპები, ამოცანები 168

ესთეტიკა

გულნარა გაგუა– ხელოვნების ესთეტიკური პოტენციალი და ადამიანის კათარზისი 182
მამუკა დოლიძე – ხელოვნება და სიცოცხლე 200
სესილი ძებნიაური – ფანტაზიისა და წარმოსახვის ცნებათა გამიჯვნისათვის 210

დასავლეთის ფილოსოფიის ისტორია

ალფრედ ნორთ უაიტჰედი – ერთგვარობა და შემთხვევითობა 230
ვახტანგ მახნიაშვილი – ალფრედ ნორთ უაიტჰედის სტატია „ერთგვარობა და შემთხვევითობა“. პროცესის ფილოსოფიის პრობლემები 248
რევაზ გორდეზიანი – მ.ჰაიდეგერი და მ. ბუბერი ყოფიერების (Seyn) ძიების გზაზე 262
თამარ ცხადაძე – გამოცდილების ცნება კარლ პოპერის ეპისტემოლოლოგიაში 282

კახაბერ ქეცბაია – პლურალიზმისა და მონიზმის ურთიერთობის პრობლემა უ. ჯეიმზის ფილოსოფიაში 302
მიხეილ გოგატიშვილი – სახელმწიფოებრიობისა და „თვითმმართველობის“ პრინციპების ანალიზი ბ. ბოზანქეთის ფილოსოფიაში 314
ია ბერიძე – თანამედროვე საზოგადოების კანონზომიერების ზოგიერთი ასპექტი ხოსე ორტეგა-ი-გასეტის ფილოსოფიაში 330

რელიგიათმცოდნეობა

თეიმურაზ ფანჯიკიძე – ებრაელთა თალმუდზე, რუსეთის სულიერ რაბინ შტაინზალცზე, ეროვნულ იდეოლოგიასა და ქართველი ხალხის პრობლემებზე 342
თამარ კუკავა – ქრისტიანობასთან მაჰმადიანობის მიმართების ზოგიერთი საკითხი 368
აბესალომ ასლანიძე – ვაჰაბიზმი 378
მზაღო გაგიტაშვილი – სიკვდილ-სიცოცხლის ფილოსოფიური პრობლემა ქართულ ხალხურ პოეზიაში 390

სამეცნიერო დისპუტი 396

ინფორმაციები 402

გამოსათხოვარი

ვაჟა გოგობერიშვილი 406
ანზორ ტყემალაძე 407

CONTENTS

Preface of the Editor-in-Chief 3

FIRST PART
Reference book of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia

Academicianof the Academy of the Philosophical Sciences of Georgia ... 6
The Presidium of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia 7

SECOND PART
Philosophical Investigations
ONTOLOGY

SERGI AVALIANI — CRITICISM OF THE FUNDAMENTAL MATERIALISTIC IDEA ON THE INDISSOLUBILITY OF FORCE AND MATTER 10
LEONID JAKHAIA — THE FREEDOM AS THE PERCEIVED POSSIBILITY 29
RAMAZ GAKHOKIDZE — LIFE AND GOLDEN SECTION 33
JANSUG KORDZAIA — CULTURE AND CONCERNING NEW COMPREHENSION OF THE SUBSTANCE OF SECOND REALITY 43

LOGIC

DAVID KHEBURIA — DIALECTICAL LOGIC AS A REFLECTION OF THE DIALECTIC OF THING 52

SOCIAL PHILOSOPHY

GURAM ASATIANI. BIDZINA LUTIDZE — ON THE PROBLEM OF SOCIOLOGY AND SOCIAL PHILOSOPHY RELATION 70
EKATERINE NATSVLISHVILI — THE PROCESS OF SOCIAL CHANGES AND CHOICE OF SOCIETY: FREEDOM WITH FREEDOM OR WITHOUT FREEDOM? 86

აბესალომ ასლანიძე

აბესალომ ასლანიძე – ფილოსოფიის მეცნიერებათა კანდიდატი. მუშაობს ისლამის მსოფლმხედველობრივი ევოლუციის პრობლემებზე. გამოქვეყნებული აქვს ნაშრომები ისლამის აღმოცენების თეოლოგიური წანამძღვრების, ისლამისა და პოლიტიკის დამოკიდებულების შესახებ, აგრეთვე ისლამის რელიგიურ სტატუსზე საქართველოში.

ვაჰაბიზმი

(ისტორია, აწმყო და მომავალი)

ისლამი ერთ-ერთი მსოფლიო რელიგიაა, რომელიც თანამედროვე ეტაპზე სულ უფრო მზარდ როლს ასრულებს არამარტო მუსლიმანური ქვეყნების საგარეო თუ საშინაო პოლიტიკაში, არამედ საერთაშორისო არენაზეც. საერთოდ ისლამის გააქტიურებამ გამოიწვია ცალკეული მუსლიმანური სექტებისა თუ მიმდინარეობების პოლიტიკური როლის ზრდაც. ამ მხრივ თანამედროვე ისლამში საინტერესოა ერთ-ერთი დიდი და აქტიური მიმდინარეობა – ვაჰაბიზმი, მისი მსოფლმხედველობა და პოლიტიკური კრედო.

ვაჰაბიზმი ერთ-ერთი ახალი მიმდინარეობაა სუნიტურ ისლამში. მას სათავე დაუდო მუჰამედ იბნ აბდ ალ-ვაჰაბმა (1703-1787). ალ-ვაჰაბი დაიბადა ყადის (მოსამართლე შარიათის წესების მიხედვით) ოჯახში. ბავშვობიდანვე გამოავლინა დიდი შესაძლებლობები და 10 წლისაც არ იყო, რომ შეისწავლა ყურანი. იგი ბავშვობიდანვე გაეცნო ყურანის კომენტარებს („თაფსირი") და გადმოცემებს წინასწარმეტყველის ცხოვრების შესახებ („ხადისები"). 12 წლის ასაკში მამამ დააქორწინა.

აბდ ალ-ვაჰაბი ბევრს მოგზაურობდა სხვადასხვა მეზობელ მუსლიმანურ ქვეყნებში და საუდის არაბეთის ქალაქებში, სადაც რელიგიურ სფეროში ცოდნას იღრმავებდა. ერთხანს ცხოვრობდა მედინაშიც, სადაც მისი მასწავლებელი იყო ვინმე იბნ საიფი, ელ-მაჯმაას ოაზისის დიდგვაროვანთა წარმომადგენელი. შემდგომში ალ-ვაჰაბი იხსენებდა: ერთხელ შეიხმა მკითხა: „გინდა მე გაჩვენებ შენ იარაღს, რომელიც მე მოვამზადე მისთვის (ელ-მაჯმაა)?" მე ვუპასუხე: „კი". მან შემიყვანა სახლში, რომელშიც ბევრი წიგნი იყო. მან მითხრა: „აი, რა მოვამზადეთ ჩვენ მისთვის". იბნ აბდ ალ-ვაჰაბი ამით აკეთებდა მინიშნებას, რომ მისი მედინელი მასწავლებელი ამზადებდა რაღაც „იდეოლოგიურ იარაღს" ოაზისში გავრცელებული სარწმუნოებების წინააღმდეგ საბრძოლველად (9, გვ. 63-64).

ვიდრე კონკრეტულად ვაჰაბიზმის მოძღვრების შესახებ რაიმეს ვიტყოდეთ, აუცილებელია იმ პოლიტიკურ-ეკონომიკური ფაქტორების განხილვა, რამაც ხელი შეუწყო მის აღმოცენებასა და სწრაფ აღმავლობას.

მე-18 საუკუნისათვის საუდის არაბეთის ცენტრალური და აღმოსავლეთი ნაწილი არაბულ სამყაროში პოლიტიკურ-ეკონომიკური თვალსაზრისით შედარებით ჩამორჩენილ რაიონად ითვლებოდა. ფეოდალური მიწათმოქმედების გვერდით მოქმედებდა მონათა არსებობით გართულებული პატრიარქალურ-გვაროვნული ურთიერთობები. საერთოდ საზოგადოებრივი განვითარების დონით, ჰიჯაზი (საუდის არაბეთის ცენტრალური რაიონები, იქ, სადაც იმთავითვე აღმოცენდა ისლამი, ხოლო შემდეგ ვაჰაბიზმი) ჰგავდა ისლამის აღმოცენებისდროინდელ პერიოდს. არ არსებობდა ძლიერი ცენტრალიზებული ხელისუფლება და, საერთოდ, მუჰამედის დროიდან ვაჰაბიზმის აღმოცენებამდე არაბეთში არ ყოფილა ერთიანი ხელისუფლება, სტაბილურობა, მშვიდობა. მუსლიმანური იმპერიები, რომლებიც აღმოცენდა თუ დაიშალა ახლო და შუა აღმოსავლეთში, პირდაპირ თუ ირიბად გავლენას ახდენდა არაბეთზე. მე-16 საუკუნის დასაწყისიდან კი არაბეთის პოლიტიკის ძირითად ფაქტორად იქცნენ თურქები (9, გვ. 56). უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ფეოდალური დაქუცმაცების გვერდით საუკუნეების განმავლობაში ყოველთვის არსებობდა გაერთიანების პოტენციური ძალები, ხოლო ნებისმიერი ცენტრალიზებული სახელმწიფოს წარმოქმნისთანავე სახელმწიფოს დაშლისათვის მოქმედებას იწყებდა ძლიერი ძალები.

არანაკლებ მწვავედ იდგა საკითხი რელიგიურ სფეროშიც. ამ მხრივ უპირველესად უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ ახლო აღმოსავლეთის მუსლიმანური იმპერიებისათვის ცენტრალური და აღმოსავლეთ არაბეთი ყოველთვის გერის როლში იყო. ამიტომაც აქ სხვადასხვა „ერეტიკული" მიმდინარეობებისათვის ნოყიერი ნიადაგი არსებობდა (9, გვ. 70). ამ მხრივ, პირველ რიგში, უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ მთელს ნახევარკუნძულზე გავრცელებული იყო წმინდანთა კულტი. უფრო მეტიც, შემორჩენილი იყო კერპთაყვანისმცემლობის გადმონაშთები. არაბი ისტორიკოსი იბნ განამის (გარდ. 1811 წ.) ცნობით, ვაჰაბიზმის აღმოცე-

ხების დროს არაბები თაყვანს სცემდნენ წმინდანებსა და წმინდა ადგილებს და მიატოვეს ერთღმერთიანობა და რელიგია. ადამიანები მიდიოდნენ წმინდანებთან ან მათ საფლავებთან და მოითხოვდნენ რაიმე კეთილი საქმის შესრულებას ან უბედურებისაგან განთავისუფლებას. იგივე ისტორიკოსის ცნობით, არაბებმა თავიანთი ურწმუნოებით გადააჭარბეს წინაისლამური არაბეთის მცხოვრებთ. გავრცელებული იყო მაგია, ჯადოქრობა, მსხვერპლშეწირვა წმინდანთა საფლავებზე ან სულების (ჯინების) პატივსაცემად სხვადასხვა ავადმყოფობისაგან განკურნვის მიზნით და სხვ.

ცალკე აღსანიშნავია ბედუინების (მომთაბარე ტომები) იმთავითვე გულგრილი დამოკიდებულება ისლამისადმი. როგორც არაბეთის ისტორიისა და ისლამის მკვლევარები აღნიშნავენ, ისლამმა ცუდად მოიკიდა ფეხი ბედუინთა შორის, თუ არ ვიტყვით, რომ იგი მათთვის საერთოდ უცხო იყო. რუს მეცნიერს ა. ვასილიევს თავის გამოკვლევებში მოჰყავს არაერთი მეცნიერისა თუ მოგზაურის ცნობა ბედუინების რელიგიურობის შესახებ. ასე, მაგალითად, ერთ-ერთი მეცნიერის აზრით, „ბედუინები, რომლებიც ცხოვრობენ თურქების საზღვართან, პოლიტიკური მოსაზრებით თავს აჩვენებენ, რომ ისინი მუსლიმანები არიან, თუმცა ისინი იმდენად ნაკლებად რელიგიურნი და მათი ღვთისმოშიშობა იმდენად სუსტია, რომ, როგორც წესი, მათ ურწმუნოებად თვლიან, რომელთაც არ გააჩნიათ არც კანონები და არც წინასწარმეტყველება. თვითონ ისინი სიამოვნებით აღიარებენ, რომ მუჰამედის რელიგია მათთვის არაა შექმნილი. არადა, — აღნიშნავენ ისინი, — როგორ შევასრულოთ ჩვენ განბანვა, როდესაც ჩვენ საერთოდ არ გვაქვს წყალი? როგორ გავსცეთ მოწყალება, თუ თვითონ ჩვენ არ ვართ მდიდრები? რისთვის ვიმარხულოთ რამაზანში, როდესაც ჩვენ ვმარხულობთ მთელი წელიწადი? და რისთვის ვიაროთ მექაში, თუ ღმერთი ყველგან არის?“ სხვა მეცნიერის აზრით კი, „მომთაბარე ტომების უდიდეს მასებზე მაჰმადიანობამ 12 საუკუნის განმავლობაში ძალიან ცოტა ან საერთოდ ვერავითარი ეფექტი ვერ მოახდინა...“ უფრო მეტიც, ერთ-ერთი მკვლევარის აზრით, ვაჰაბიზმის აღმოცენებამდე ბედუინები ხშირად საერთოდ არ იცნობდნენ ისლამს (10, გვ. 99).

აღნიშნულთან დაკავშირებით საინტერესოა რუსი მეცნიერის ე. ბელიაევის მოსაზრება თვით ცნება ბედუინების შესახებ. მისი აზრით, „ეს სიტყვა (ბედუინი — ა. ა.) არ არის სინონიმი სიტყვებისა „არაბი“ და „არაბეთელისა“. იგი მიესადაგება მხოლოდ სტეპებისა და ნახევრადუდაბნოების მცხოვრებლებს. მაშასადამე, ეს სახელწოდება არ ვრცელდებოდა არც მიწათმოქმედებზე და არც ქალაქის მცხოვრებლებზე“ (7, გვ. 55). თუმცა, ე. ბელიაევის ეს განსაზღვრება მე-7 ს. არაბეთში მცხოვრებ ტომებს

ეხება, ვფიქრობთ, ბედუინების ცხოვრება მე-18 საუკუნისათვის დიდად არ შეცვლილა და ამიტომაც მათი ყოფის ძირითად განმსაზღვრელ პირობად რჩებოდა არა რელიგია (როგორც, მაგალითად, სხვა რეგიონებსა თუ ხალხებში), არამედ უდაბნოს მკაცრი პირობები. სწორედ უდაბნოს პირობებიდან გამომდინარე (მაგ. ორიენტაცია) მათ შექმნეს მზის, მთვარის და ვარსკვლავების კულტი. ის მომთაბარე ტომები, რომლებიც თავისთავს მუსლიმანებად თვლიდნენ, ხშირად ასრულებდნენ ისეთ რელიგიურ რიტუალებს, რომლებიც ისლამის პრინციპებთან საერთოდ შეუთავსებელი იყო.

ასეთ პირობებში აღმოცენდა ვაჰაბიზმი, რომელმაც გარკვეულწილად მისი ხასიათი განაპირობა. ვაჰაბიზმის იდეოლოგია იყო არაბეთში ძლიერი სულიერი კრიზისის პროდუქტი, რომლის საფუძველსაც შეადგენდა ეკონომიკური და სოციალურ-პოლიტიკური ფაქტორები. ამ მოძღვრებამ უარყო „ბიდა“, წმინდანთა კულტი და სხვ. სოციალური თვალსაზრისით ვაჰაბიზმი იდგა დიდგვაროვანთა ინტერესების სამსახურში. ერთდროულად მისთვის დამახასიათებელი იყო ეგალიტარისტულ, გამათანაბრებელ მოძრაობებისათვის დამახასიათებელი ელემენტები, რამაც მისკენ არაბეთის მოსახელობის ფართო მასები მიიზიდა (9, გვ. 82).

ვაჰაბიზმი თავისი ამღორძინებლური პრინციპებით ემყარება ხანბალიტურ სამართლებრივ სისტემას (ისინი ოფიციალურ ისლამში სულ ოთხია). ამ სამართლებრივი სკოლის („მაზხაბი“) ყველაზე გამოჩენილი თეოლოგი იყო იბნ თაიმია (1263-1328), რომელიც მუსლიმანებს მოუწოდებდა დაეცვათ ყურანისა და სუნას სიწმინდე, უარყოფდა ადრე ისლამში, კერძოდ, ხანბალიტურ სისტემაში დამკვიდრებულ სხვადასხვა თეოლოგიურ საკამათო საკითხებზე გადაწყვეტილებების მიღების პრინციპებს; კატეგორიულად უარყოფდა სიახლეების შემოტანას რელიგიაში („ბიდა“), სასტიკი წინააღმდეგი იყო წმინდანთა კულტის შემოღებისა და მათ საფლავებზე მომლოცველობისა. მისი აზრით, ყურანი მოითხოვდა მორწმუნეებისაგან შეესრულებინათ მომლოცველობა (ჰაჯი) მხოლოდ სამ წმინდა ადგილზე: მექაში, სადაც მდებარეობს ყველა მუსლიმანთათვის წმინდა ადგილი ქააბა; იერუსალიმში, საიდანაც წინასწარმეტყველი მუჰამედი ამაღლდა ცაში ალაჰთან შესახვედრად და წინასწარმეტყველის საფლავზე.

იბნ თაიმია თავის ხანბალიტურ კრედოს „ოქროს შუაგულის“ პრინციპით აგებდა, კერძოდ ქალამის (გონება — აკლ), ტრადიციონალიზმის (ტრადიცია — ნაკლ) და სუფიზმის (ნება — ირადა) ელემენტების შეთავსებით (13, გვ. 85). სხვა ხანბალიტების მსგავსად, იგიც სხვა რელიგიების ფილოსოფიის (რომელსაც „ყოველთვის ურწმუნოებასთან მივყავართ“) და

სხვა სკოლის მუსლიმანების მიმართ შეურიგებლობას ამჟღავნებდა (17, გვ. 30). მიუხედავად იბნ თაიმიას მოძღვრების კატეგორიულობისა და დოგმატურობისა, მან მაინც საკმაო გავრცელება ჰპოვა.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ვაჰაბიზმი არის ზოგადად ხანბალიზმისა და, კერძოდ, იბნ თაიმიას მოძღვრების აღორძინება. ვაჰაბიზმის მიმდევრები, როგორც მკაცრი ასკეტები, საერთოდ უარყოფდნენ წმინდანთა კულტს, მათ შორის წინასწარმეტყველის კულტსაც და დიდ ცოდვად მიაჩნდათ მასზე თაყვანისცემა და იმ ადგილებზე მეჩეთების აშენება, რომლებიც მის ცხოვრებასთან იყო დაკავშირებული. ისინი გმობდნენ არამარტო წმინდანთა კულტს, არამედ კბილის ჯაგრისის გამოყენებას, სიგარეტის მოწევას, მდიდრულ ტანსაცმელს და ა. შ. (12, გვ. 406); გამოდიოდნენ როგორც ყოველგვარი გართობის, ისე ალაჰისა და მუსლიმანს შორის ნებისმიერი შუამავლის დაშვების წინააღმდეგ, ქადაგებდნენ სოციალური ჰარმონიის პრინციპებს, ყველა მუსლიმანის ძმობასა და ერთობას, მოუწოდებდნენ ისლამის ეთიკური პრინციპების დაცვისაკენ. ვაჰაბიტები გამოდიოდნენ თანამიმდევრულ ფატალისტებად, ერეტიკოსად აცხადებდნენ ყველა მათ, ვისაც ეჭვი ეპარებოდა ქცევებისა და მოვლენების წინასწარ განსაზღვრაში, ბედისწერაში.

წმინდანთა კულტის წინააღმდეგ ვაჰაბიტების გამოსვლა თანდათანობით წმინდანთა და წმინდა ადგილების წინააღმდეგ ბრძოლაში გადაიზარდა. ამასთანავე ისინი გამოდიოდნენ ჯიჰადის („წმინდა ომი") ლოზუნგებით და იბრძოდნენ არა მარტო „ურწმუნოთა", არამედ ფეოდალური დაქუცმაცებისა და უცხოური მონობის უღლის წინააღმდეგაც. ამ პრინციპებიდან გამომდინარე, მათ დაარბიეს არაბთა და საერთოდ ყველა მუსლიმანთათვის წმინდა ადგილები (მათ შორის ქალაქი მექა და ქააბას ტაძარი, დაამახინჯეს ქააბას ტაძრის კედელში ჩასმული ცნობილი შავი ქვა), რომლებითაც იმთავითვე ცნობილი იყო არაბეთი.

ვაჰაბიზმის არსის გასაგებად საჭიროა აღინიშნოს, რომ მე-18 საუკუნისათვის საუდის არაბეთის ცენტრალური და აღმოსავლეთი ნაწილი არაბულ სამყაროში შედარებით ჩამორჩენილ რაიონად ითვლებოდა. ფეოდალური მიწათმოქმედების გვერდით მოქმედებდა მონათა არსებობით გართულებული პატრიარქალურ-გვაროვნული ურთიერთობები (16). საზოგადოებრივი განვითარების დონით ვაჰაბიზმის აღმოცენების პერიოდში ჰიჯაზი (არაბეთის ცენტრალური რაიონები, სადაც მდებარეობს ქალაქები მექა და მედინა) ჰგავდა ისლამის აღმოცენებისდროინდელ პერიოდს, კერძოდ, როგორც მე-17 საუკუნეში, ისე ახლა, აქ შემორჩა რწმენის მრავალფეროვანი სახეები — ფეტიშიზმი, მაგია, ტოტემიზმი, ანიმიზმი... ამ დროისთვისაც ურთიერთშორის

ბრძოლაში მთავარი იყო პოლიტიკური ცენტრალიზაციის პრობლემა (17, გვ. 31-32).

ვაჰაბიზმის მიმდევართა უკიდურესმა ფანატიზმმა და თავგამოდებულმა ბრძოლამ თავისი იდეოლოგიის დამკვიდრებისათვის შედეგიც გამოიღო. ატ-ტაუხიდის („არ არის ღმერთი, ალაჰის გარდა") პრინციპებზე დაყრდნობით, ისინი იბრძოდნენ სხვადასხვა რელიგიური გადმონაშთების წინააღმდეგ, აგრეთვე წმინდანთა კულტის, დერვიშებისა და ა. შ., გათურქებული ისლამის წინააღმდეგ. ერთღმერთიანობისადმი რწმენას, რომელსაც მე-7 საუკუნეში მუჰამედი ქადაგებდა, ხელი უნდა შეეწყო პოლიტიკური კონსოლიდაციისა და მონარქიის ხელისუფლების დამკვიდრებისათვის. ამავე დროს ახალი მოძღვრება იმდენად არ გამოხატავდა გაბატონებული კლასების ინტერესებს, რამდენადაც გამოდიოდა ქვეყნის გაერთიანების ლოზუნგებით, რითაც, თავის მხრივ, სტიმულს აძლევდა თურქთა ბატონობის წინააღმდეგ არაბთა მოძრაობას.

როგორც ვხედავთ, ვაჰაბიზმის მოძღვრებაში რელიგიური პრობლემების გვერდით, ერთ-ერთ მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა პოლიტიკური ფაქტორი, რომელიც ძირითადად მოწოდებული იყო გადაეწყვიტა ორი მთავარი პრობლემა: 1) ფეოდალური დაქუცმაცების დაძლევა და ერთ ქვეყნად გაერთიანება; 2) უცხოელთა ბატონობის წინააღმდეგ ბრძოლა. ახალაღმოცენებული ვაჰაბიზმის ამ პოლიტიკურმა ფუნქციამ განაპირობა მისი წარმატებაც. ალ-ვაჰაბის მოძღვრებას მხარი დაუჭირეს ცალკეული არაბთა ტომების შეიხებმა, მათ შორის ემირმა ალ-საუდმა. ა. კრიმსკის თანახმად, „ეს იყო დაახლოებით 1750 წელს. შეიხი იწოდებოდა მუჰამედ იბნ საუდად. მან გულწრფელად მიიტანა გულთან სხვების მიერ უკუგდებული თავისი პროტეჟეს მოძღვრება, დაქორწინდა მის ქალიშვილზე"... (15, გვ. 3), ხოლო თავის მხრივ „ალ-ვაჰაბის რეფორმატორული გულმოდგინება გახდა საუდიდების საგვარეულოს პოლიტიკური ექსპანსიის მამოძრავებელი ძალა" (8, გვ. 121). ალ-საუდმა თავისი ემირატის ირგვლივ ახალი მოძღვრების საფუძველზე გააერთიანა არაბთა ტომები, რომლის შთამომავლობის წარმომადგენლებიც დღემდე მართავენ საუდის არაბეთის სამეფოს, ხოლო ვაჰაბიზმი ქვეყანაში გამოცხადებულია ოფიციალურ სახელმწიფო რელიგიად. მაგრამ ყოველივე ამის მიღწევა ხანგრძლივი და ძალზედ რთული პროცესი იყო.

თითქმის ორი საუკუნე, რაც დასჭირდა ქვეყნის საბოლოო გაერთიანებასა და ვაჰაბიზმის ოფიციალურ იდეოლოგიად გამოცხადებას, ვაჰაბიზმი იყო არაბეთის ნახევარკუნძულზე მიმდინარე პოლიტიკურ-ეკონომიკური თუ რელიგიური პროცესების განმსაზღვრელი ფაქტორი. მისი გამარჯვების ერთ-ერთი მთავარი პირობა კი იყო რელიგიური ფანა-

ტიზმი და წმინდა ომი მათ წინააღმდეგ, ვინც არ გაჰყვა ალ-ვაჰაბის მოძღვრებას (ე. ი. ყველა მუსლიმანების წინააღმდეგ საერთოდ). ახალი მოძღვრების დამფუძნებლის ძმის — სულეიმანის (რომელიც დიდი ხნის განმავლობაში ხელმძღვანელობდა ანტივაჰაბიტურ მოძრაობას) თქმით, ალ-ვაჰაბმა ისლამის ხუთ აუცილებელ პირობას (არ არსებობს ღმერთი, ალაჰის გარდა და მუჰამედი მისი მოციქულია; დღეში ხუთჯერ ლოცვა; მარხვა; მოწყალების გაღება; ჰაჯობა — წმინდა ადგილების მოლოცვა) დაუმატა მეექვსე: ის, ვინც არ სცნობდა ალ-ვაჰაბის მოძღვრებას, ითვლებოდა არამუსლიმანად (9, გვ. 79).

ვაჰაბიზმმა, მიუხედავად თავისი შეურიგებელი დამოკიდებულებისა სხვა მუსლიმანებისადმი (რაც, თავის მხრივ, ვაჰაბიტების მიმართ მტრულ დამოკიდებულებას იწვევდა სხვა მუსლიმანური ხალხებისა თუ ქვეყნების მხრიდან), მისი აღმოცენებიდან დღემდე გაუძლო ყოველგვარ გამოცდას და გადაიქცა არამარტო საუდის არაბეთის სამეფოს სახელმწიფო იდეოლოგიად, არამედ სხვა ქვეყნებშიც გავრცელდა.

მე-20 საუკუნემ, მეცნიერულ-ტექნიკურმა პროგრესმა თუ მსოფლიო არენაზე ძალთა თანაფარდობამ, ვაჰაბიზმი შედარებით ზომიერ რელიგიურ მიმდინარეობად აქცია. იგი გახდა ქვეყნის საშინაო თუ საგარეო პოლიტიკის განმსაზღვრელი და ამიტომაც იგი თანამედროვეობის მოთხოვნილებებიდან გამომდინარე განიცდის მოდერნიზმს, რაც გარკვეულწილად მისი პოლიტიზაციითაც არის გამოწვეული. შეიცვალა მისი დამოკიდებულება წმინდა ადგილების მიმართ (ისინი აღდგენილია და სახელმწიფოს დაცვის ქვეშაა), რომელთაც ხელისუფლება ხშირად მერკანტილური მიზნებითაც იყენებს (იხ. 3), შეიცვალა ისლამის დამოკიდებულება სხვა მიმდინარეობების მიმართ და სხვ. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ქვეყანაში სხვადასხვა ეკონომიკური სიახლეების შემოტანას დღესაც ბევრი მოწინააღმდეგე ჰყავს, განსაკუთრებით ულემების (ისლამის თეორიული და პრაქტიკული მხარეების აღიარებული და ავტორიტეტული მცოდნეების კრებითი სახელი) სახით, რომლებიც სანქციას აძლევენ ხელისუფლების პოლიტიკური თუ ეკონომიკური ხასიათის ყველა გადაწყვეტილებებს. ეს დაპირისპირება კი ყველაზე მწვავედ საუდის არაბეთის სამეფოს წარმოქმნის მომენტში იდგა, როდესაც უდიდეს საჭიროებას წარმოადგენდა რადიო, ტელეფონი და სხვ. მაგრამ ტელეფონი და რადიო ბედუინების, დოგმატიკოსებისა და ულემების თვალში ეშმაკის გამოგონება იყო და მათ გამოყენებაზე რელიგიამ მხოლოდ მას შემდეგ დართო ნება, როდესაც ყურანში წაკითხული იქნა ნაწყვეტები ტელეფონის, ხოლო შემდეგ რადიოს შესახებ. აღნიშნული დაპირისპირების ნათელი დასტურია ის ფაქტი, რომ 1926 წელს ულემებმა მეფეს — აბდ ალ-აზიზს წაუყენეს შვიდი მუხლისაგან შემდგარი ბრალდება, მათ შორის:

1. მისი შვილის ფეისალის გამგზავრება ლონდონში (1926 წ. აგვისტოში ინგლისელებთან მოლაპარაკებებზე), რაც ნიშნავდა ურწმუნო ქვეყანასთან თანამშრომლობას;

2. ტელეფონის, ტელეგრაფისა და ავტომობილის შემოტანა ისლამის მიწაზე;

3. კუვეიტთან ვაჭრობის გაწყვეტა. თუ კუვეიტის მოსახლეობა „ურწმუნოა", მაშინ აბდ ალ-აზიზმა უნდა ანარმოოს მათთან წმინდა ომი; თუ ისინი მუსლიმანები იყვნენ, მაშინ მას მათთან ვაჭრობისათვის ხელი არ უნდა შეეშალა;

4. მოთმინებითი დამოკიდებულება სარწმუნოებიდან განდგომილთა მიმართ (ე. ი. შიიტებთან)... აბდ ალ-აზიზმა ან უნდა მოაქციოს ისინი ისლამზე, ან უნდა მოკლას (9, გვ. 304).

აღსანიშნავია, რომ თანამედროვე ეტაპზე იგივე ულემები დიდი სიამოვნებით სარგებლობენ მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის ყველა სიახლით.

განსახილველ საკითხებთან დაკავშირებით საინტერესო უნდა იყოს ის გარემოება, თუ როგორი „ავტორიტეტით" სარგებლობს ვაჰაბიზმი მუსლიმანურ სამყაროში.

ვაჰაბიზმი მუსლიმანურ ღვთისმეტყველთა ნაწილის მიერ ისლამური მოძრაობის პიონერადაა აღიარებული, თუმცა უკიდურესმა ფანატიზმმა და ექსტრემიზმმა უფრო ვრცლად გავრცელების საშუალება არ მისცა (19, გვ. 26-27). თვით ალ-ვაჰაბის დაბადებასაც სასწაულებრივად ხსნიან. თითქოსდა ალ-ვაჰაბის ბაბუამ — სულეიმანმა სიზმარში ნახა მისი ჭიპიდან გამოსული ცეცხლი, რომელმაც გაანათა მთლიანი უდაბნო. ზოგიერთმა ეს სიზმარი იმით ახსნა, რომ სულეიმანის გვარში გაჩნდება ადამიანი, რომელიც შექმნის დიდ სამეფოს და ხალხს გაიყვანს სწორ გზაზე (19, გვ. 26). ცხადია, რომ საუბარი შეეხება სულეიმანის შვილიშვილს ალ-ვაჰაბს. არის ზემოაღნიშნულის საწინააღმდეგო აზრიც. ალ-ვაჰაბისა და საერთოდ ვაჰაბიზმის დისკრედიტაციის მიზნით ზოგიერთ მუსლიმან ღვთისმეტყველთა შორის (მაგ. თანამედროვე თურქი ღვთისმეტყველი სიდიკ მ. გიუმიში) გავრცელებულია აზრი, რომ ინგლისელმა ჯაშუშმა ხემპერმა 1713 წელს (?!) ქ. ბასრაში მოისყიდა ალ-ვაჰაბი და მისი მითითებით შეიქმნა ვაჰაბისტების სექტა (ვფიქრობთ, მოსაზრება საფუძველს მოკლებული არ უნდა იყოს; მით უფრო, თუ გავითვალისწინებთ ინგლისელ კოლონიზატორთა ინტერესებს მუსლიმანურ აღმოსავლეთში), რომლის შესახებაც გამოცხადებული იქნა 1738 წელს (18, გვ. 3). ბაღდადელი მეე-

ლანა ხალიდის აზრით, ვაჰაბიტები არ ცნობენ სუნიტ მეცნიერებს, სუფიზმისა და შიიზმის უხუცესებს, გმობენ და კიცხავენ მათ, მუსლიმანებად თვლიან მხოლოდ თავის თავს, იმათ კი, რომლებიც ისეთივე არიან, როგორც თვითონ, რწმენიდან გადასულებს უწოდებენ (11, გვ. 58).

ვაჰაბიზმისადმი ამნაირი განსხვავებული დამოკიდებულება თვით ამ მიმდინარეობის მოდერნისტულ-პოლიტიკური ბუნებით არის განპირობებული, რამაც, გარდა ღვთისმეტყველთა მხრიდან უარყოფითი დამოკიდებულებისა, თვით ამ მიმდინარეობის შიგნითაც ოპოზიცია წარმოშვა. თანამედროვე ვაჰაბიზმის შესახებ უფრო ნათელი წარმოდგენა რომ შეგვექმნას, იგი უნდა განვიხილოთ საუდის არაბეთის სამეფოს ოფიციალური თუ არაოფიციალური იდეოლოგიის ჭრილში, რამდენადაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ვაჰაბიზმი ქვეყანაში ოფიციალურ იდეოლოგიადაა გამოცხადებული (ამის შესახებ დაწვრილებით იხ. 2). თუმცა შეცდომა იქნებოდა ამა თუ იმ ქვეყანაში ვაჰაბიზმის რაიმე სახით გამოვლინება საუდის არაბეთის ოფიციალური ხელისუფლების პოლიტიკასთან გავაიგივოთ.

საუდის არაბეთში რელიგიური ოპოზიცია შეურიგებელ ბრძოლას უცხადებს ყოველგვარი სიახლეების შემოტანას და მოითხოვს ალ-ვაჰაბის მოძღვრების პირვანდელი სახით აღორძინებას. ვაჰაბიტთა ეს ნაწილი თავისი პოლიტიკის განხორციელებას ცდილობს არამარტო ქვეყნის შიგნით (თუმცა უფრო ნაკლებად, რადგანაც, გარდა ქვეყანაში არსებული ძლიერი პოლიციური რეჟიმისა, რომელიც მმართველი რეჟიმის განმტკიცებისკენაა მოწოდებული, ეკონომიკის განვითარების სწრაფი ტემპები არ იძლევა ამის საშუალებას), არამედ ქვეყნის ფარგლებს გარეთაც. მათ მიერ ხდება სხვადასხვა მუსლიმანური ორგანიზაციების დაფინანსება, ერთგვარად ცდილობენ ჭეშმარიტი ვაჰაბიზმის აღორძინებას სხვა ქვეყნებში (როგორც პრაქტიკა გვიჩვენებს მათი მიზანი არა იმდენად ჭეშმარიტი რელიგიის აღორძინებაა, რამდენადაც მათთვის საინტერესო რეგიონებში რელიგიას ამოფარებული სასურველი პოლიტიკის გატარება, რისთვისაც არ ზოგავენ უზარმაზარ თანხებს), ხოლო მათი მიზნის მისაღწევად დიდ როლს ასრულებს ჯიჰადის პრინციპები: ხშირად მიმართავენ მუსლიმანურ ექსტრემიზმსა და ტერორიზმს. ამ მხრივ აღსანიშნავია საუდის არაბეთის სამეფოს არაოფიციალური პოლიტიკაც, რომელიც ასევე ვაჰაბიზმის ლოზუნგებს ამოფარებული ხორციელდება იგივე მიზნების მისაღწევად (იხ. 1, 2, 3).

ამრიგად, როდესაც საუბარია საერთოდ ვაჰაბიზმზე, უნდა განვასხვავოთ, ერთი მხრივ, საუდის არაბეთის სამეფოს იდეოლოგია თავისი ოფიციალური თუ არაოფიციალური პოლიტიკით, მეორე მხრივ, ჩვენს

მიერ უკვე აღნიშნული ოპოზიცია, რომელიც ძირითადად თავის საქმიანობას ქვეყნის ფარგლებს გარეთ აწარმოებს. ჩვენს მიერ ამდაგვარი განსხვავება გამოწვეულია იმ გარემოებით, რომ, როგორც პრაქტიკა გვიჩვენებს, სხვა ქვეყნებში გავრცელებული ვაჰაბიზმი (მაგ. ჩეჩნეთი, დაღესტანი და სხვ.) უფრო ახალი სექტის ნიშნებს ატარებს (დაწვრილებით იხ. 6) და ამიტომაც მიზანშეწონილად მიგვაჩნია იგი ცალკე მსჯელობის საგნად იქცეს. საკითხის ამგვარად დასმა გამართლებულია თუნდაც იმიტომ, რომ, მაგალითად, ჩრდილოეთ კავკასიაში გავრცელებული ვაჰაბიზმი უკვე მხარდამჭერებს პოულობს საქართველოშიც, ხოლო ჩვენს შეშფოთებას იწვევს ის გარემოება, რომ ეს არის არა უბრალოდ გარკვეული რელიგიური ნორმების თუ პირვანდელი სახით არსებული ვაჰაბიზმის აღორძინება, არამედ აშკარად ჩვენი ქვეყნის საერთო ინტერესებისა და პოლიტიკის წინააღმდეგ მიმართული ქმედება. ჩვენი შიში საფუძველს მოკლებული რომ არაა, შემდეგიდანაც ჩანს:

ვაჰაბიზმი თანამედროვე ეტაპზე მუსლიმანურ სამყაროში ყველაზე აქტიური მიმდინარეობის — ისლამიზმის — პრინციპებსაც იზიარებს. ისლამიზმი კი თანამედროვე ისლამში მთავარი იდეური მიმდინარეობაა და მის სინონიმებად შეიძლება ჩაითვალოს ისეთი გამოთქმები, როგორიცაა — „ფუნდამენტალიზმი", „ამღორძინებლობა" და ა. შ. ისლამიზმი არის ე. წ. ისლამური მოძრაობის მთავარი იდეოლოგია. ეს ის მოძრაობაა, რომელიც ისწრაფვის იმისაკენ, რომ საზოგადოების განვითარება შეუსაბამოს ისლამის თავდაპირველ ნორმებსა და დოგმებს. ამიტომაც ამ მოძრაობას მხარდამჭერები ჰყავს სუნიზმში, შიიზმსა და სხვადასხვა სექტებსა თუ მიმდინარეობებში.

ისლამიზმის დამახასიათებელი ნიშნებიდან უპირველესად თვალში საცემია რელიგიური მორალიდან პოლიტიკურ იდეოლოგიაზე ყურადღების გადატანა. აქცენტის ამ გადანაცვლებას თან ახლავს ისლამისადმი ინტერესის გაძლიერება როგორც საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ თეორიაზე და არა უბრალოდ რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივ სისტემაზე (14, გვ. 15). ისლამიზმი დღეს იმითაც ცნობილია, რომ მის ნიაღში აღმოცენდა და ვითარდება მუსლიმანური ექსტრემიზმი, რასაც ხშირად თან ახლავს ტერორიზმი.

ისლამური მოძრაობის ერთ-ერთი იდეოლოგი ხასან ალ-ბანნი წერს, რომ „ისლამური მოძრაობა... ესაა მოძღვრება რწმენაზე და კულტი, მორალი და კანონმდებლობა, სამშობლო და ეროვნება, რელიგია და სახელმწიფო, სულიერება და შრომა, წიგნი და ხმალი" (19, გვ. 33). ისლამი, აღნიშნავს ფათხი იაკანი, — ესაა მოძრაობის რელიგია, ურთიერთმოქმედებისა და რწმენისათვის ბრძოლის რელიგია (19, გვ. 24). მისივე აზრით, „თუ ისი-

ნი (მუსლიმანები — ა. ა.) არ ჩადგებიან ისლამის დამცველთა რიგებში (ე. ი. არ გახდებიან ისლამური მოძრაობის წევრები — ა. ა.), მაშინ ისინი მტრების გვერდით აღმოჩნდებიან" (19, გვ. 50). აქვე საინტერესოა კავკასიის მუსლიმთა უმაღლესი რელიგიური საბჭოს თავმჯდომარის — შეიხ-ულ-ისლამ ჰაჯი აღაშუქურ ფაშა-ზადეს სიტყვები, რომ ვაჰაბიზმის წინააღმდეგ უმოქმედობამ მიგვიყვანა დაღესტანის მუფტის არაადამიანურ მკვლელობამდე. ვაჰაბიტებისათვის მხარდაჭერა ყველა კავკასიელი მუსლიმისათვის ისლამის წმინდა იდეალების ღალატს უნდა ნიშნავდეს.

დასასრულ აღვნიშნავთ, რომ ჩვენს მიერ ვაჰაბიზმის ცალკეულ გამოვლინებებზე ყურადღების გამახვილება თუმცა ვერ იძლევა სრულყოფილ ცოდნას ამ მიმდინარეობის შესახებ, მაგრამ გარკვეულ წარმოდგენას შეგვიქმნის იმაზე, თუ რა მოვლენასთან გვექნება საქმე ვაჰაბიზმის საქართველოში ფართოდ გავრცელების შემთხვევაში. აქედან გამომდინარე მომავალში ყველა პირობა უნდა შეიქმნას იმისათვის, რომ ნებისმიერი რელიგიური გამოვლინება (ვაჰაბიზმი იქნება ეს თუ ე. წ. გათურქებული ისლამი ან სხვა) შესწავლილი იქნას საფუძვლიანად. გარდა ამისა, საჭირო და აუცილებელია ქვეყანაში არსებობდეს ერთიანი კანონი რელიგიისა და სახელმწიფოს შესახებ. წინააღმდეგ შემთხვევაში ვერ ავცდებით ვერც სხვადასხვა რელიგიებისა და სულით გაჟღენთილ მისიონერთა „სტუმრობებს" საქართველოში და ვერც, აქედან გამომდინარე, ქვეყნის ინტერესების წინააღმდეგ მიმართულ სხვადასხვა სახის ექსცესებსა თუ იდეოლოგიურ დივერსიებს (დაწვრილებით იხ. 5; 4).

ABESALOM ASLANIDZE

VAHABISM

Abstract

This article outlines the origin and evolution of one of the most active trends of islam — Vahabism.

The analysis of factual materials reveals that alongside with religious questions vahabism paid great attention to politics. Up-to-date vahabism has been declared as the official state ideology in Saudi Arabia and after a time became a moderate trend, never confined within only one country. This trend, expanded in other countries, often carried the traits of eccentrism and terrorism.

The author investigates the particular cases of vahabism, that gives us an idea of what we should expect after the expansion of vahabism in Georgia, which is a real danger.

ლიტერატურა

1. ასლანიძე ა. „ვაჰაბიზმი". გაზეთი „მერიდიანი". 1999 წ. №68
2. ასლანიძე ა. ისლამის მსოფლმხედველობრივი ევოლუცია. სადისერტაციო ნაშრომი ფილოსოფიის მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად. თბ. 1997 წ.
3.ასლანიძე ა. „ისლამის ფაქტორი და პოლიტიკა". ჟურნალი „პოლიტიკა", №11-12. 1996 წ.
4. ასლანიძე ა. ისლამის ფაქტორი და საქართველო. ჟურნალი „პოლიტიკა"№7-8. 1997.
5. ასლანიძე ა. მუსლიმანური იდეოლოგიის ექსპანსიის მცდელობანი საქართველოში. ჟურნალი „ნობათი"№6-7. 1997 წ.
6. „ვაჰაბიზმი". გაზეთი „კავკასიონი"№7-13 დეკემბერი. 1998 წ.
7. Беляев В. А. Арабы, ислам и арабский халифат в ранее средневековье. М., 1963.
8. Босворт К. Э. Мусульманские династии. М., 1971.
9. Васильев А. М. История Саудовской Аравии (1745-1973). М., 1982.
10. Васильев А. М. Пуритане ислама? Ваххабизм и первое государство Саудитов в Аравии (1744/45-1818). М., 1967.
11. Всем нужная вера с Багдадским Мевляна Халидом. Стамбул, 1993.
12. Иллюстрированная история религии в двух томах. Под редакцией проф. Д. П. Шантепи де ля Соссей. изд. второе. М., 1992.
13. Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991.
14. Коровиков А. Исламский экстремизм в арабских странах. М., 1990.
15. Кримский А. История мусульманства, часть третья. М., 1912.
16. Луцкий В. Новая история арабских стран. М., 1966.
17. Степанянц М. Т. Мусульманские концепции в философии и политике XIX-XX вв. М., 1982.
18. Сыддик М. Гюмиш. Признание английского шпиона. Стамбул. 1995.
19. Фатхи Якан. Ислам: идей, движения, перемени. М., 1992.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის რელიგიის ფილოსოფიის, ეთიკისა და ესთეტიკის განყოფილებამ.