

თინათინ ქაროსანიძე

თბილისის თავისუფალი უნივერსიტეტი

გიორგი ნარიმანიშვილი

თბილისის თავისუფალი უნივერსიტეტი

„ხალიფას“ კონცეფცია შიიტურ და სუნიტურ სწავლებებში

რეზიუმე

ხალიფას კონცეფციას ისლამის ისტორიაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება. მოციქულ მუჰამადის გარდაცვალების შემდეგ ჩამოყალიბებული ისლამური სახელმწიფოს მოწყობა ხალიფას ინსტიტუტს დაეფუძნა. ხალიფა კი გახდა მოციქულის ნაცვალი ანუ მოადგილე, რომელიც სახელმწიფოს საღვთო კანონებით მართავდა.

ხალიფას კონცეფცია დიდ დავას იწვევდა და იწვევს: ისლამის ისტორიაში რელიგიური დაყოფიდან გამომდინარე, ხალიფას კონცეფციის ორი ძირითადი ხაზი ჩამოყალიბდა: სუნიტური და შიიტური. კვლევაში განხილულია "ხალიფას" ტერმინი და მისი ისტორიული განვითარება, ხალიფას ინსტიტუტის ჩამოყალიბების ისტორია, მისი როლის და ფუნქციების ისტორიული განვითარების ანალიზი და ის სუნიტური და შიიტური კონცეფციები, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში ჩამოყალიბდა ისლამურ პოლიტიკურ აზროვნებაში.

ხალიფას კონცეფციის კვლევისთვის არსებობს წყაროები, როგორიცაა ბიოგრაფიები თუ ისტორიული ქრონიკები, რომელიც ძირითადად აბასელთა მმართველობის პერიოდით თარიღდება და ნაკლებად ვხვდებით შესაბამის წყაროებს თვითონ მოციქულის, პირველი ოთხი ხალიფას თუ ომაელთა მმართველობის პერიოდით დათარიღებულს. ამის გამო, ხშირია განსხვავებული ინტერპრეტაციები მომდევნო პერიოდის წყაროების ნარატივებში. ხალიფას კონცეფციის კვლევისას მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს ყურანი და ის სურები და აიები, რომლიც ხალიფას ეხება. ყურანის განმარტებებისას კვლევა ეყრდნობა ყურანის სუნიტი კომენტატორების ატ-ტაბარისა და ალ-ჰამახმარის და შიიტი კომენტატორის ალ-ტუსის ვერსიებს.

თანამედროვე მკვლევარებს შორის კვლევაში გამოყენებულია რამდენიმე ფუნდამენტური ნაშრომი. კენედი (1986) გვთავაზობს სახალიფოს დეტალურ ისტორიას შუა საუკუნეებში, არნოლდი (1965) და დონერი (1999) სახალიფოს თეორიის საინტერესო ანალიზსა და ისტორიას, ქროუნის (2003) ნაშრომი ასევე საინტერესო წყაროა ხალიფას კონცეფციის ანალიზისთვის. ასევე მნიშვნელოვანი ნაშრომებია მუსლიმი მოაზროვნეების და მათ შორის საიდ კუტბის, რომელსაც ძირითადად რადიკალი ისლამისტები იყენებენ საკუთარი პოზიციების დასაცავად.

საკვანძო სიტყვები: *ხალიფა, სუნიზმი, შიიზმი, ისლამი, სახალიფო*

ტერმინი "ხალიფა"

ტერმინი "ხალიფა" ქართულად ნაცვალს ანუ მოადგილეს ნიშნავს. ამ ტერმინში მოციქული მუჰამადის ნაცვალი იგულისხმებოდა, რომელიც ისლამური სახელმწიფოს სამართავად მოციქულის გარდაცვალების შემდეგ აირჩიეს.

ტერმინი ხალიფა ყურანში რამდენჯერმე გვხვდება. პირველად ეს ტერმინი "ძროხის" სურაში 30-ე აიაში ჩნდება:

"და აი, უთხრა შენმა უფალმა ანგელოსებს: მე დავადგენ ქვეყანაზე ჩემს შემცვლელსო. მიუგეს: - განა ადგენ შენ იქ იმას, ვინც უკეთურებას ამრავლებს მასზე და სისხლს დაღვრის. მაშინ, როცა ჩვენ ქებით გადიდებთ და გასჰეტაკებთო?! უთხრა: - მე ვიცი ის, რაც თქვენ არ იცით!"¹

"ხალიფას" ტერმინს ყურანში კომენტატორები სხვადასხვაგვარად განმარტავენ. აზ-ზამახშარი თვლის, რომ ხალიფა არის მინიშნება მოციქული ადამისა და მის შვილების დანიშვნაზე. ატ-ტაბარი კი თვლის, რომ ხალიფა აღნიშნავს არა მხოლოდ ადამს და მის შვილებს, არამედ ყველას, ვინც ადამის შემდეგ დაიკავა მისი ადგილი ღმერთის მორჩილებასა და ხალხის სამართლიან მართვაში².

ყურანის შიიტი კომენტატორი ალ-ტუსი იუნისის სურის მე-14 აიას ხალიფას შესახებ ასე განმარტავს: ხალიფას უწოდებენ არჩეულ პირს, რადგან ის ცვლის მის წინამორბედს და იღებს მის პასუხისმგებლობებს.³

ყურანში ასევე გვხვდება ტერმინის "ხალიფა" მრავლობითი რიცხვის ფორმები: *ხალა'იფ* და *ხულაფა'*. *ხალა'იფ* სულ ოთხჯერაა ნახსენები ყურანში და როგორც ატ-ტაბარი მიიჩნევს, ის *ხილაფას* ანუ სახალიფოს კონცეფციის მნიშვნელობითაა გამოყენებული და არ ეხება ერთ რომელიმე თაობას თუ ხალხს. აზ-ზამახშარი თვლის, რომ *ხალა'იფ* მრავლობითი რიცხვის ფორმა მოციქული მუჰამადის მიმდევრებს აღნიშნავს, ვინც წინა თაობებს შეცვლის.

ხულაფა' არის ხალიფას მრავლობითი რიცხვის მეორე ფორმა. ის ყურანში სამ ადგილას ჩნდება: ორჯერ ალ-ა'რაფის (ქართ. ზღუდეების) სურაში⁴ და ერთხელ ალ-ნამლის (ქართ. ჭიანჭველანი) სურაში⁵. ერთ-ერთი ინტერპრეტაციის მიხედვით, ამ სამ ადგილას ყურანში ტერმინით "ხულაფა" აღნიშნულია ჰუდი, სალიჰი და მუჰამადი მათ ხალხთან ერთად. ჯაჰჯი გადადის ერთი თაობიდან მეორეზე და სრულდება ბოლო შთამომავლობასთან ანუ მოციქული მუჰამადის შთამომავლებთან. ასეთი ინტერპრეტაცია სუნიტების დინასტიურ სახალიფოს მმართველობის აღქმას "ამართლებს". როგორც ფაზლი მიიჩნევს, ყურანის კომენტატორები თვლიან, რომ თაობიდან თაობაზე გადასვლის პროცესი არ სრულდება მუჰამადის დანიშვნით, თუმცა მათი შეხედულება მემკვიდრეობის შესახებ მათი დროის დინასტიურ საზრუნავს ეხებოდა და განსაკუთრებით კი აბასელთა მმართველობას. ყურანის კომენტატორების ამ პოზიციამ დიდი

¹ ყურანი, თარგ. გიორგი ლობჯანიძის, სურა 2, აია 28 (30), (თბილისი, 2007), 107

² Bin Adam, Fadli., *The Concept of Khilafah according to selected Sunni and Shi'i Qur'anic Commentaries*, (The University of Leeds, 2001), 88

³ Bin Adam, *The Concept of Khilafah*, 154

⁴ ყურანი, 164-175

⁵ ყურანი, 260-264

გავლენა მოახდინა ტერმინის "ხულაფა" მომდევნო გააზრებაზე იმის მიუხედავად, რომ კომენტატორებს არ ქონიათ მსგავსი განზრახვა, რადგან არ არასებობს ფრაზა, რომელიც მათი დროის დინასტიურ მემკვიდრეობაზე მიუთითებს მათ კომენტარებში⁶.

ხალა'იფ ტერმინის ანალიზისას შიიტი კომენტატორი ალ-ტუსი ადასტურებს იმ ვერსიას, რომ ეს ტერმინი ადამს და მის შთამომავლებს აღნიშნავს. ადამის ხალიფად დანიშვნამდე კი ხალა'იფ ჯინები იყვნენ. ალ-ტუსი სხვა მნიშვნელობაზეც მიუთითებს და აღნიშნავს, რომ ხალა'იფ ტერმინში მოციქულ მუჰამადის ის ხალხი აღინიშნება, რომელიც ალაჰმა აირჩია სხვა ხალხების წინამძღოლად.

ხალიფას ტიტული ისლამის ისტორიის განმავლობაში იცვლებოდა. მოციქული მუჰამადის და პირველი ოთხი ხალიფას მმართველობის პერიოდი ჭეშმარიტ სახალიფოდ მიიჩნევა, ომაელთა და აბასელთა მმართველობის პერიოდისგან განსხვავებით, რომელსაც მონარქიის განსხვავებულ ფორმად მიიჩნევენ. ომაელთა და აბასელთა მართველებს ხალიფათუ ლ-ლლაჰ ანუ ალაჰის ხალიფა ეწოდებოდა. ასევე მოიხსენიებოდა ისლამური სახალიფოს მესამე მმართველი ხალიფა ოსმანი⁷. მართლმორწმუნე ხალიფების შემთხვევაში ძირითადად ამირ ალ-მუ'მინინ (ქართ. მართლმორწმუნეთა მბრძანებელი) ტერმინი გამოიყენებოდა⁸. ხალიფათუ ლ-ლაჰ ტიტულს შიიტური სექტებიდან ისმაილიტები მიმართავდნენ და ხალიფა ალის ხალიფათუ ლ-ლაჰად მოიხსენიებდნენ, ფატიმიანთა დინასტია კი ოფიციალურად ხალიფათუ ლ-ლაჰ 'ალა ლ-'ალამინ (ქართ. ალაჰის ხალიფა ამჟვეყნად).⁹

ხალიფას კონცეფციის ისტორიული განვითარება

ისლამის მოციქულის მუჰამადის გარდაცვალებისთანავე 632 წ. მის მიმდევართა შორის უთანხმოებამ იჩინა თავი. საქმე იმაში მდგომარეობდა, რომ მუჰამადს არც პირდაპირ და არც ირიბად არ დაუსახელებია თავისი მემკვიდრე. მოციქულს ასევე არ დაუტოვებია სახელმწიფოს მართვისთვის კონკრეტული განკარგულებები. მუსლიმურ თემი, რომელიც იდეალური მართვის სტილს შეჩვეოდნენ, ძალზე რთული პრობლემის წინაშე აღმოჩნდნენ: ვინ უნდა გამხდარიყო ისლამური სახელმწიფოს და მუსლიმური თემის ლიდერი? საქმეს კიდევ უფრო ართულებდა ის გარემოება, რომ VII საუკუნის არაბებს სახელმწიფოს მოწყობისა თუ პოლიტიკური ორგანიზაციის გამოცდილება თითქმის არ გააჩნდათ. ხანგრძლივი კამათის შემდეგ, მუჰამადის ერთ-ერთი პირველი მიმდევარი და თანამებრძოლი, აბუ ბაქრი (632-634), მოციქულის ნაცვლად

⁶ Bin Adam, *The Concept of Khilafa*, 107

⁷ Crone and Hinds, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*, (Oxford University Press, 2003), 11; Kennedy, Hugh, *The Prophet and the Age of the Caliphates: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*, (London and New York: Longman 1986), 44

⁸ Arnold, Thomas, *The Caliphate*, (Oxford: The Clarendon Press, 1965), 42

⁹ Ahmed, "Some Aspects of the Political Theology of Ahmad b. Hanbal, *Islamic Studies*, Vol.12, No.1 March, Islamabad, 1973), 58

დედამიწაზე ანუ ხალიფად აირჩიეს.¹⁰ ამ არჩევანზე იმოქმედა იმ ფაქტმა, რომ მუჰამადმა სიცოცხლის უკანასკნელ დღეებში აბუ ბაქრი იმამად ანუ ლოცვის წარმართველად დანიშნა.¹¹ ამდენად, ჩამოყალიბდა ხალიფას კარგად ცნობილი ინსტიტუტი, რომელმაც თითქმის 1300¹² წელი უწყვეტად იარსება და ისლამის ისტორიაში უდიდესი როლი შეასრულა. აბუ ბაქრი პირველი მართლმორწმუნე ხალიფა გახდა იმ ოთხი მართლმორწმუნე ხალიფებიდან, რომელთაც ხალიფათ რასულ ალ-ლაჰ (ქართ. ალაჰის მოციქულის ხალიფა) მოხსენიებენ. თვითონ აბუ ბაქრი უარს აცხადებდა, ეტარებინა ხალიფა ალ-ლაჰის ტიტული და დათანხმდა ალაჰის მოციქულის ხალიფას ტიტულის ტარებას. ის თვლიდა, რომ მოციქულის გარდაცვალების შემდეგ ეს ტიტული არავის უნდა ეტარებინა.

აღსანიშნავია, რომ იდეალური ისლამური სახელმწიფო დაფუძნებულია ისეთ სისტემაზე, სადაც საღვთო კანონი ბატონობს. მისი ლეგიტიმურობა ღვთისგანაა ბოძებული, ხოლო ხელისუფალი, ანუ ხალიფა ვალდებულია უზრუნველყოს ისლამის შეურყევლობა და ყველა მუსლიმს საშუალება მისცეს, წმინდა მუსლიმური ცხოვრებით იცხოვროს. ატ-ტაბარი თვლიდა, რომ სახალიფოს (ხილაფა) შექმნა, განადგურების ან შეცვლის ძალა მხოლოდ ალაჰს ეკუთვნოდა. მას შეუძლია სახალიფოს მმართველის არჩევა და ასევე მისი შეცვლა სხვა კანდიდატურით.

ხალიფად არჩევისთანავე მუსლიმთა გარკვეული ჯგუფი აბუ ბაქრს ოპოზიციაში ჩაუდგა. ისინი აცხადებდნენ, რომ ერთადერთი, ვინც ჭეშმარიტად იმსახურებდა ხალიფას ტიტულს, მუჰამადის ბიძაშვილი და სიძე ალი იბნ აბუ ტალიბი იყო. ამან ჩაუყარა საფუძველი ყველაზე დიდ და ხანგრძლივ დაპირისპირებას ისლამში. თავდაპირველად ალის მიმდევრები ანუ შიიტები სუფთა პოლიტიკურ ოპოზიციას წარმოადგენდნენ. მათ არ ჰქონიათ რამდენადმე ნათლად ჩამოყალიბებული რელიგიური დოქტრინა ან მოთხოვნები. ისინი თავიანთ კანდიდატს უჭერდნენ მხარს და მისი ხალიფად არჩევა სურდათ.¹³ თუმცა მალე მოხდა მნიშვნელოვანი ცვლილებები, როგორც მათ სწავლებაში, ასევე მიმდევართა შემადგენლობაში. მრავალ მუსლიმს მოეჩვენა, რომ ისლამურმა სახელმწიფომ მოციქულის მიერ ნაანდერძე სწორ გზას გადაუხვია და არასწორი მიმართულებით დაიწყო განვითარება. იდეალური და თანასწორი საზოგადოების ნაცვლად, სადაც სიმშვიდესა და სამართლიანობას უნდა ებატონა, სახალიფოს სათავეში ჩაუდგა ხარბი და ამორალური არისტოკრატია, რის შედეგადაც ისლამურ თემში უკანონობამ და არათანასწორუფლებიანობამ დაისადგურა. ამდენად, მრავალმა მუსლიმმა გამოსავალი ალისა და მის მიმდევართა მხარდაჭერაში

¹⁰ Donner F. M., *Muhammad and the Caliphate, Political History of the Islamic Empire up to the Mongol Conquest*, The Oxford History of Islam. Edited by John L. Esposito, Oxford University press, New York 1999, 11; Arnold, Thomas, *The Caliphate*, 20

¹¹ Montgomery Watt W., *Abu Bakr, The Encyclopedia of Islam. New Edition Vol. I. Prepared by a Number of Leading Orientalists. Edited by an editorial committee consisting of H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Lévi-Provençal, J. Schacht. Assisted by S. M. Stern as secretary General (pp. 1-320). B. Lewis, Ch. Pellat and J. Schacht. Assisted by Dumont and R. M. Savory as editorial secretaries (pp. 321-1359), Brill, Leiden, 1986, 110.*

¹² ხალიფას ინსტიტუტი ქემალ ათათურქმა 1924 წელს გააუქმა (ჯაფარიძე, ისლამის ენციკლოპედია, (თბილისი, 1999) (1): 215).

¹³ გელოვანი ნ., სანიკიძე გ., *ისლამი (რელიგია, ისტორია, ცივილიზაცია)*, (თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2009), 227.

დაინახა. მათი აზრით, მოციქულის შთამომავალთა ხელში ხელისუფლების გადასვლას სამართლიანობისა და თანასწორუფლებიანობის აღდგენა მოჰყვებოდა¹⁴.

ამგვარმა ტენდენციებმა განსაკუთრებით მყარად მოიკიდა ფეხი არაბთა მიერ ახლადდაპყრობილ ტერიტორიებზე, სადაც მკვიდრ მოსახლეობას ძალით მიაღებინეს ისლამი. ყოფილ ქრისტიანებს, იუდეველებსა და ზოროასტრიელებს უკმაყოფილების გრძნობას კიდევ უფრო უმძაფრებდა ომაიანთა დინასტიის დამოკიდებულება მავალების¹⁵ მიმართ. ხელისუფლებაში მყოფ არაბულ ელიტას ახლად გამუსლიმებული მოსახლეობა მეორეხარისხოვან მოქალაქეებად მიაჩნდა და შესაბამისად მავალებმა შველა შიიზმში დაინახეს, რადგანაც შიიტები მოციქულის შთამომავლის ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგ ყველას სამართლიანობასა და თანასწორუფლებიანობას ჰპირდებოდნენ. ეს სურათი მიმზიდველი გახდა ბედუინებისთვისაც, რომლებმაც დაპყრობებისა და გადატანილი ომების შედეგად ვერც ძალაუფლება მიიღეს და ვერც სიმდიდრე. ისინი ხელისუფლებას დაუპირისპირდნენ და ძარცვა-ყაჩაღობით ირჩენდნენ თავს.

სოციალური უკმაყოფილების გარდა, არსებობდა მეორე მნიშვნელოვანი ფაქტორი, რამაც ხელი შეუწყო შიიტთა რიგების გამრავლებას ახლადდაპყრობილი ხალხების წრიდან. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ხალხების უმრავლესობამ ძალითა თუ ნებაყოფლობით ისლამი მიიღო, მათში ჯერ კიდევ მყარად იყო გამჯდარი წინამორბედი რელიგიების რწმენა-წარმოდგენები, რომლებიც ადრეულ მუსლიმთათვის უცნობი იყო. ზოროასტრიელებს, ქრისტიანებსა და იუდეველებს უკვე დიდი ხნის მანძილზე ჰქონდათ შექმნილი პოლიტიკური და რელიგიური ლეგიტიმიზმის ანუ ღვთის მიერ არჩეული ოჯახის ბატონობისა (ქრისტიანთა და იუდეველთა შემთხვევაში დავითისა და სოლომონის შთამომავლები) და ესქატოლოგიური ტრადიციები. ამდენად, მათთვის უფრო გასაგები და მისაღები სწორედ შიიტური სწავლება უნდა ყოფილიყო, ალიების ოჯახის გამორჩეულობისა და მაჰდის მოლოდინის ნათლად გამოკვეთილი კონცეფციებით. ასევე მნიშვნელოვანი იყო ლეგიტიმური ხელისუფლების მემკვიდრეობის საკითხი. ცნობილია, რომ ორთოდოქსულ ისლამში მიღებული იყო ხალიფას არჩევითობის პრინციპი, რაც დამახასიათებელი იყო ისლამამდელი არაბებისთვის ტომის ბელადის არჩევისას. ბელადი ირჩეოდა საერთო კრებაზე. უპირატესობა ძირითადად გამოცდილი მეომრებისა და ასაკოვანი ბრძენი ხალხის მხარეს იყო. ხმის უფლება ყველა დამსწრეს ჰქონდა და არჩევანი ხმათა უმრავლესობით კეთდებოდა, ანუ იმ პრინციპით რასაც დღეს დემოკრატიული არჩევანი ეწოდება. სწორედ ამგვარი სისტემა იყო დანერგილი ისლამის წარმოშობისა და გავრცელების პირველ წლებში. ხელისუფალის არჩევა არ უნდა ყოფილიყო სიახლე არც იმ ხალხებისთვის, ვინც რომის იმპერიის

¹⁴ მიუხედავად იმისა, რომ 656 წელს მესამე მართლმორწმუნე ხალიფას, ოსმანის მკვლელობის შემდეგ ხალიფად ალი აირჩიეს, მისი მმართველობის ხანა ხანმოკლე და ძალზე არასტაბილური აღმოჩნდა. 661/40 წელს თვითონ ალი იქცა ისლამის რადიკალური ფრთის, ხარიჯიზმის, წარმომადგენლების მსხვერპლი და ხალიფას ტიტული მუავია იბნ აბუ სუფიანს ერგო, რომელმაც ომაიანთა დინასტიას დაუდო სათავე და მუსლიმური სახელმწიფოს დედაქალაქი დამასკოში გადაიტანა

¹⁵ მავალები - არაარაბი მუსლიმები.

ფარგლებში ცხოვრობდა, თუმცა ირანული ტრადიციებით აღზრდილი ადამიანისთვის ეს სრულიად მიუღებელი იყო. ადამიანისთვის, რომელიც შეჩვეულია პატივით მოეპყროს ხელისუფლების მემკვიდრეობითობას იმ გაგებით, რომ ყოველი მეფის გარდაცვალებისას ნახევრად ღვთაებრივი სული გადადის მისი ღვთისრჩეული მემკვიდრის სხეულში. სწორედ ასე აღიქვავდნენ ირანელები სასანიანთა დინასტიას და მათ სწამდათ, რომ ამ დინასტიის უკანასკნელი ხელისუფალი იეზდიგერდი¹⁶ იყო რეინკარნაცია ნახევრად მითოლოგიური კაიანიანთა¹⁷ დინასტიის მეფეებისა, რომლებსაც ისინი თავიანთ წარმოშობასა და კულტურას უკავშირებდნენ. იეზდიგერდი გარდაიცვალა 652 წელს და ამით შეწყდა სასანიანთა დინასტიის შთამომავალთა მამრობითი სქესის წარმომადგენელთა შტო. შიიტური ტრადიციით, მისი ქალიშვილი, შაჰრ ბანუ, ცოლად გაჰყვა მუჰამადის შვილიშვილს, ალისა და ფატიმას ვაჟს, ჰუსაინ იბნ ალის (626-680). ამდენად, მათ შთამომავლებში გაერთიანდა ისლამის მოციქულის ოჯახისა და ირანის უძველესი მეფეების ორი შტო. ეს ქორწინება ისტორიულად თითქოს არ დასტურდება, თუმცა, როგორც რეალური ფაქტი, ფართოდ არის მიღებული ირანის შიიტთა სწავლებაში¹⁸.

შიიზმში ასევე კარგად წარმოჩნდა წამებულების, გმირებისა და წმინდანების ხატები, რაც ორთოდოქსალური ისლამისთვის კატეგორიულად მიუღებელი იყო. თუმცა, ახლო აღმოსავლეთის იმ ეპოქის მოსახლეობის ტრადიციებში მყარად იყო გამჯდარი ჩვეულებრივ მოკვდავ ადამიანებსა და ღმერთს შორის შუამავლების არსებობის აუცილებლობა.

ყველა ამ ფაქტორის ზეგავლენის შედეგად შიიზმმა ჰიჯრის I საუკუნეშივე (VII ს-ის მეორე ნახევარსა და VIII ს-ის პირველ ნახევარში) ომაიანთა სახალიფოს აღმოსავლეთ ნაწილში, სპარსეთსა და მავერანაჰრში დიდი პოპულარობა მოიპოვა. როგორც უკვე აღინიშნა, შიიტები იმთავითვე ცენტრალურ ხელისუფლებას ოპოზიციამი ჩაუდგნენ და ომაიანი ხალიფები უზურპატორებად გამოაცხადეს. ამ მიმდინარეობამ მალე დიდი გავლენა მოიპოვა და სუნიტ ხალიფათა საწინააღმდეგო მოძრაობის მთავარ ძალად იქცა.

ომაელთა დინასტიამ შეცვალა ხალიფად არჩევის ინსტიტუტი და უფრო დავიწროვა ის. თუ მანამდე ხალიფად შესაძლო იყო აერჩიათ წინამორბედის ძმა, ბიძაშვილი ან ოჯახის სხვა წევრი, იაზიდის დანიშნამ ეს ტრადიცია მოშალა და ხალიფობა მამიდან შვილზე გადასვლის ანუ მემკვიდრეობის პრინციპს დაეფუძნა. შესაბამისად, ხალიფობა ერთი ოჯახი ფარგლებში ჩაიკეტა და ისლამურმა სახალიფომ მონარქიის ფორმა მიიღო ომაელთა მმართველობის პერიოდში.

ომაელთა შემდგომი დინასტია, რომელმაც დაამხო ომაელები და მოვიდა ხელისუფლებაში 750 წლიდან, აბასელთა დინასტია გახდა. აბასელთა დინასტიის პერიოდში ისლამურმა სახალიფომ რღვევა დაიწყო და რამდენიმე მუსლიმური იმპერია წარმოიშვა, როგორიც იყო ბუდიების (945-1055), სამანიდები (969-1171), ფატიმიანთა (910-1171), სელჯუკების (1055-1157), ცალკე ჩამოყალიბდა ესპანეთში

¹⁶ იეზდიგერდი III (632-654) – სასანიანთა დინასტიის უკანასკნელი შაჰინშაჰი.

¹⁷ კაიანიანები - ირანის მეფეთა ნახევრად მითოლოგიური დინასტია. ითვლება, რომ კაიანიანთა დინასტიის შაჰები იყვნენ შაჰნამესა და ავესტის გმირების პროტოტიპები.

¹⁸ O'Leary D., *A Short History of Fatimid Khalifat*, (London, 1923), 3; Kohlberg E., *Zayn al-'abidin*, The Encyclopedia of Islam, New Edition Vol. XI. Prepared by a Number of Leading Orientalists. Edited by P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel and W. P. Heinrichs, (Brill, Leiden, 2002), 482.

კორდოვას საამირო და შემდგომ სახალიფო. აბასელთა მმართველობის ფორმა აგრძელებდა ომაელების მართველობის ფორმას და ხალიფობა მამიდან შვილზე გადადიოდა. თუმცა საინტერესო ფაქტია, რომ აბასელი მმართველები სხვადასხვა ტიტულს ატარებდნენ: ალ-მაჰდი (the guided one), ალ-მანსური (ქართ. გამარჯვებული), ალ-ამინი (მორწმუნე).¹⁹

X საუკუნის დასაწყისში ისმაილიტმა იმამმა, უბაიდ ალაჰმა, ჩრდილოეთ აფრიკაში ახალი სახელმწიფო შექმნა, რომელიც ორი საუკუნის მანძილზე წარმატებით უწევდა კონკურენციას სუნიტ აბასიანთა სახალიფოს. მისი დედაქალაქი კაირო შიიტური თეოლოგიისა და მეცნიერების ცენტრად იქცა. როდესაც უბაიდ ალაჰი სირიიდან აბასიანთა აგრესიას გაეცა, ის ჯერ ეგვიპტეში, ხოლო ეგვიპტიდან თანამედროვე თუნისის ტერიტორიაზე გადავიდა, სადაც მას ახალი სახალიფოს შესაქმნელად შესანიშნავი გარემო დახვდა. 910 წლის 7 იანვარს უბაიდ ალაჰმა თავი ხალიფად გამოაცხადა და მაჰდი დაირქვა.

1258 წელს ისლამის სახალიფოს საბოლოო დაცემის შემდეგ მისი ისტორია უკვე ოსმალეთის იმპერიის ისტორიას უკავშირდება. თავის მხრივ, ოსმალეთის იმპერიის დაშლის შემდეგ 1924 წელს სახალიფო უქმდება. თურქეთის ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგ ქემალ ათა თურქმა და ქემალისტებმა სახალიფოს გაუქმების შესახებ გამოაცხადეს. ამ თარიღით სახალიფოს ისტორია სრულდება. აღსანიშნავია, რომ ამ ამბის გავრცელებამ ძალიან აღაშფოთა ალ-აზჰარის შეიხები ეგვიპტეში, რომლებმაც განაცხადეს, რომ ქემალისტების ეს გადაწყვეტილება უკანონო იყო²⁰. 1925 წელს რაში რიდას შეთავაზებით კაიროსა და მექაში სახალიფოს კონგრესი ჩატარდა, სადაც ოსმალეთის სახალიფოს გაუქმების შესახებ იმსჯელეს.

ისლამური სახალიფოს აღდგენის მცდელობები არც თუ ისე ცოტა იყო XX საუკუნის განმავლობაში. ამ მოძრაობის მნიშვნელოვანი წარმომადგენლები იყვნენ ეგვიპტეში "მუსლიმი ძმების" დაჯგუფების ლიდერები ჰასან ალ-ბანა²¹ და საიდ კუტბი²², პაკისტანის ჯამაა ალ-ისლამის ლიდერი აბუ ალ-ა'ლა ალ-მავდუდი, სუდანის "მუსლიმი ძმების" ლიდერი ჰასან ალ-თურაბი. შიიტი ლიდერებს შორის გამოსარჩევია ირანის სულიერი ლიდერი აიათოლა რუჰოლა ხომეინი. XXI საუკუნეში ისლამური სახელმწიფოს ჩამოყალიბების მცდელობა ქონდა რადიკალურ ისლამისტურ დაჯგუფებას ე.წ. ისლამური სახელმწიფო სირიისა და ერაყის ტერიტორიაზე. დაჯგუფების მზიანი იყო ისლამური სახალიფოს აღდგენა მის ისტორიულ საზღვრებში. ამ მცდელობების მიუხედავად, რეალურად ისლამური სახელმწიფოს რეალურად ჩამოყალიბება ვერავინ შეძლო.

"ხალიფას" შიიტური კონცეფცია

იმის გათვალისწინებით, რომ ერთადერთი შიიტი მმართველები, რომლებიც ხალიფას ტიტულს ატარებდნენ და კონკურენციას უწევდნენ სუნიტ აბასიანებს

¹⁹ Crone and Hinds, *God's Caliph*, 13-14

²⁰ Mengüç, "The Egyptian response to the Abolition of the Caliphate: A Press Survey", (CTAD, Year 15, Issue 30, Fall 2019), 113

²¹ ჰასან ალ-ბანა (1906-1949) - "მუსლიმი ძმების" ორგანიზაციის დამაარსებელი ეგვიპტეში.

²² საიდ კუტბი (1908-1966) - ეგვიპტელი მოაზროვნე, "მუსლიმი ძმების" ორგანიზაციის ლიდერი და იდეოლოგი.

იყვნენ ისმაილიტი ფატიმიანები. შესაბამისად, სტატიიში განსაკუთრებული ყურადღება სწორედ ისმაილიტურ დოქტრინაზეა გამახვილებული.

ისმაილიტური დოქტრინა ეფუძნება ციკლურ ისტორიას, რომელიც ვითარდება შვიდ ეპოქად. თითოეულს ხსნის „ან-ნატიკი“ (მოსაუბრე) მოციქული, რომელსაც მოაქვს წმინდა წერილი. პირველი ექვსი „ან-ნატიკი“ იყო - ადამი, ნოე, აბრაამი, მოსე, იესო და მუჰამადი. თითოეულ მათგანს მოჰყვა „ალ-ასასი“ (საფუძველი), რომელმაც ამოიკითხა „ალ-ბატინი“²³. ასევე ყოველი „ან-ნატიკის“ გარდაცვალების შემდეგ ღვთის მიერ ბოძებულ მოვალეობას ასრულებენ მისი მემკვიდრეები შვილი თაობის მანძილზე, ანუ შვილი იმამი. ყოველი ეპოქის მეშვიდე იმამი ადის უმაღლეს საფეხურზე და სამყაროს შემდგომი ეპოქის „ან-ნატიკად“ ევლინება. თავის მხრივ ის ცვლის თავისი წინამორბედი „ან-ნატიკის“ კანონმდებლობას და მოაქვს ახალი კანონი. მუჰამადის ეპოქაში „ალ-ასას“ იყო ალი, ხოლო მეშვიდე იმამი - მუჰამედ იბნ ისმაილი²⁴. ეს უკანასკნელი მომავალში უნდა გარდაისახოს მეშვიდე „ან-ნატიკად“, ანუ „ალ-კა'იმად“, იგივე „ალ-მაჰდიტ“ და ისლამური კანონმდებლობა ახლით შეცვალოს. რამდენადაც იგი ციკლური ისტორიის უკანასკნელი „ან-ნატიკია“, მისი წერილი შეიცავს მხოლოდ „ალ-ბატინს“ ყოველგვარი „აზ-ზაჰირის“²⁵ გარეშე. ის იბატონებს ქვეყნიერებაზე და დაასრულებს ფიზიკური სამყაროს არსებობას. ბოლოს კი კაცობრიობას დიდი სამსჯავროს წინაშე წარადგენს.²⁶

აღსანიშნავია, რომ ისმაილიტები, ყველა მუსლიმის მსგავსად, აღიარებენ ყურანსა და ჰადისებს თავიანთი კანონმდებლობის პირველწყაროდ. მათ, ისევე როგორც სხვა შიიტურ მიმდინარეობებს, სუნიტებისგან განასხვავებს იმამების დოქტრინა. ისმაილიტთა, ისევე როგორც სხვა შიიტთა წარმოდგენით, იმამი არის უმაღლესი ინსტანცია, ვინც ღვთის კანონების ინტერპრეტაციას აკეთებს. ამდენად, ისმაილიტებისთვის იმამი არის კანონმდებლობის მესამე წყარო²⁷. ისმაილიტები უარყოფენ სუნიტურ კანონმდებლობაში მიღებულ „იჯმა'ს“²⁸ და „კიასს“.²⁹

²³ „ალ-ბატინი“ (მინაგანი, ეზოთერია) - შეიცავს ჭეშმარიტებებს, რომლებიც დაფარულია წმინდა წერილსა და მის კანონმდებლობაში. ეს ჭეშმარიტებები ყველა წერილში უცვლელია და მათი შემეცნება მხოლოდ რელიგიური ინტერპრეტაციის საშუალებით შეიძლება.

²⁴ მუჰამედ იბნ ისმაილი (გარდ. VIII ს.-ის ბოლოს) - შიიტთა მექესე იმამის, ჯაფარ ას-სადიკის (გარდ. 765 წ.) შვილიშვილი, რომელსაც ისმაილიტები თავის მეშვიდე იმამად აღიარებენ.

²⁵ „აზ-ზაჰირი“ (გარეგანი, ეზოთერია) - წარმოადგენს წმინდა წერილების სრულიად ნათელ და გასაგებ ახსნას. იქვეა მოცემული კანონმდებლობა, რომელიც ყოველი მოციქულის (ადამი, ნოე, აბრაამი, მოსე, იესო, მუჰამედი) მოსვლასთან ერთად იცვლებოდა.

²⁶ Madelung W. „Iasma'ilyya“. *The Encyclopedia of Islam*. New Edition Vol. IV. Prepared by a Number of Leading Orientalists. Edited by E. van Donzel, B. Lewis, Ch. Pellat and C. E. Bosworth. (Leiden 1997). 203.

²⁷ Daftary F. *The Isma'ilis. Their History and Doctrines*. Second edition. (Published by Cambridge University Press. 2007), 171.

²⁸ იჯმა' - არაბული სიტყვაა და ნიშნავს ერთსულოვნებას. ისლამურ კანონმდებლობაში იჯმა' ნიშნავს კოლექტიური და ერთსულოვანი გადაწყვეტილების მიღებას. ამ გადაწყვეტილებას იღებენ სუნიტი ავტორიტეტული ღვთისმეტყველები, თუ კონკრეტულ საკითხზე პასუხი არ არის მოცემული ყურანსა ან ჰადისებში.

²⁹ კიას - არაბული სიტყვაა და ქართულად ნიშნავს: სტანდარტს, წესს, ნორმას. ისლამურ კანონმდებლობაში კიას ნიშნავს გადაწყვეტილების მიღებას ანალოგიის საფუძველზე.

პირველმა ფატიმიანმა ხალიფამ, უბაიდ ალ-ლაჰმა უარყო მუჰამად იბნ ისმაილი, როგორც „მაჰდი-კა'იმი“ და ისმაილიტთა იმამებად საკუთარი თავი და თავისი შთამომავლები გამოაცხადა. ასეთი ფორმით გამოცხადებული მემკვიდრეობითი იმამობა მოგვიანებით შეიცვალა ხალიფა ალ-მუიზის³⁰ დროს. სახეცვლილი დოქტრინის თანახმად, „კა'იმს“ გააჩნია სამი განზომილება: განზომილება მატერიალურ სამყაროში, განზომილება სულიერ სამყაროში, ანუ აღორძინება და ბოლოს, განკითხვის დღის განზომილება. თავის მხრივ, მატერიალურ სამყაროშიც მას აქვს ორი განზომილება: „ნატიკი“ და მისი მართლმორწმუნე ნაცვლები ანუ ხალიფები.

რიგი ისმაილიტი ღვთისმეტყველების მიხედვით „კა'იმი“ მეშვიდე იმამად გამოჩნდა ისტორიის მეექვსე, ანუ ისლამის ეპოქის დასასრულს. ამდენად, მან მიიღო თავისი პირველი მატერიალური განზომილება მუჰამედ იბნ ისმაილის პიროვნებაში, როგორც მეშვიდე „ნატიკი“, რომელსაც ახალი კანონმდებლობა არ გამოუცხადებია. რადგანაც „კა'იმი“ გამოჩნდა ე.წ. „დაფარვის პერიოდში“³¹, მისი გამოცხადება, ფარულად დარჩა. ამიტომ „კა'იმმა“ თავისი ნაცვლები დანიშნა, რომლებშიც მან მიიღო თავისი მეორე მატერიალური განზომილება.³² ამ ნაცვლების საშუალებით „კა'იმი“ გახსნის კანონმდებლობის დაფარულ მნიშვნელობებს და ყველაფერს გააკეთებს რაც მას ევალება, რადგანაც მუჰამად იბნ ისმაილი აღარ დაბრუნდება. მისი ნაცვლები ასევე დაფარულები იყვნენ მანამ, სანამ უბაიდ ალაჰმა ფატიმიანთა სახალიფოს დაარსებით არ გამოაცხადა ე.წ. „გახსნილობის პერიოდი“. ამის შემდეგ ფატიმიანმა ხალიფა-იმამებმა, როგორც „კა'იმის“ კანონიერმა მემკვიდრეებმა საკუთარ თავზე აიღეს მისი ყველა მოვალეობა. და უნდა განაგრძონ მმართველობა მატერიალური სამყაროს დასასრულამდე. შემდეგ „კა'იმი“ მიიღებს ახალ განზომილებას, აღორძინდება ვარსკვლავთა სულიერ ეპოქაში და განსჯის კაცობრიობას სანამ საბოლოოდ არ ამაღლდება და არ შეუერთდება სამყაროს სულს.

„ხალიფას“ სუნიტური კონცეფცია

ხალიფას სუნიტური კონცეფცია ძირითადად მჭიდროდაა დაკავშირებული შარიათთან, ბაი'ასთან (ფიცის), შურასთან (საბჭო) და აჰლ ალ-ჰალლ ვალ-'აკდ (ქართ. გადაწყვეტილების მიმღები და კონტრაქტის ხალხი).³³ იბნ ხალდუნი აღნიშნავდა, რომ ხალიფას ფუნქციებში შედიოდა მოციქულის წარმომადგენლობა და სწორედ ამიტომ ეწოდებოდათ პირველ ხალიფებს ალაჰის მოციქულის ხალიფები.

სუნიტური პოლიტიკური სამართლებრივი თეორიის მიხედვით, ხალიფას ხელისუფლება არ არის აბსოლუტური, მას არ აქვს პრივილეგიები ან იმუნიტეტი და სხვა მუსლიმების მსგავსად უნდა დაექვემდებაროს შარიათის წესებს ან სასჯელებს. იმის მიუხედავად, რომ ხალიფა უზენაეს რელიგიურ ძალაუფლებას

³⁰ ალ-მუ'იზი (931 – 975 წწ) - მეოთხე ფატიმიანი ხალიფა, მმართველობის წლები 953 – 975.

³¹ ისმაილიტთა ისტორიაში დაფარვის პერიოდი ეწოდება დროის მონაკვეთს მუჰამად იბნ ისმაილის გარდაცვალებიდან, ფატიმიანთა სახალიფოს დაარსებამდე 909 წელს.

³² Daftary F. The Isma'ilis, 164.

³³ შდრ. შიიტური კონცეფცია ეფუძნება სამ პრინციპს: 'ისმაჰ (უცოდველობა), თაკია (რწმენის დამალვა), კალაია (ფაკიჰების მმართველობა)

ახორციელებს, მისი ხელისუფლება ალაჰის ნებას არ არის მოკლებული. შუა საუკუნეების წამყვანი მუსლიმი მეცნიერის და სამართლისმცოდნის ალ-მაჯარდის მოსაზრებით, ხალიფა შეუძლია ახალი სამართლებრივი ნორმები შემოიღოს მხოლოდ იმიტომ, რომ ის არის მუჯთაჰიდი.^{34 35}

სუნიტური ვერსიით, ხალიფას მუსლიმური თემი ანუ უმმა ირჩევს იმისთვის, რომ მან მართოს სახელმწიფო თემის სახელით. ამავე დროს, თემი არ აძლევს ხალიფას მის ექსკლუზიურ უფლებებს, არამედ აძლევს მხოლოდ ძლავუფლებას, რომ მართოს შარიათის წესებით ისლამური სახელმწიფო.³⁶ ხალიფას მთავარ ვალდებულებას წარმოადგენს ნებისმიერი საშუალებით ემსახუროს მუსლიმური თემის ინტერესებს შარიათის მიხედვით. გამომდინარე იქიდან, რომ ხალიფას ძლავუფლება გარკვეულ ჩარჩოებშია მოქცეული, სუნიზმის მიხედვით, ხალიფას შეუძლია თემისგან მოითხოვოს აბსოლუტური მორჩილება და დაქვემდებარება.

სუნიტურ სივრცეში ხალიფას ირგვლივ მიმდინარე დისკუსია ასევე მოიცავს ხალიფების რაოდენობის საკითხს: ერთდროულად შესაძლებელია თუ არა ორი ხალიფა მართავდეს? სუნიტები თვლიან, რომ მხოლოდ ერთი ხალიფა უნდა მართავდეს, თუმცა გამონაკლის შემთხვევაში შესაძლებელია ორი ხალიფა ორ სხვადასხვა ქვეყანაში მართავდეს. ამ მოსაზრების მიუხედავად, ხალიფა ალისა და ხალიფა მუავიას ერთდროულ მმართველობას სუნიტები არ სცნობენ. ხალიფა მუავიას მხოლოდ ალის მოკვლის შემდეგ თვლიან ლეგიტიმურ ხალიფად.

სუნიტი მოაზროვნეებს შორის, ვინც სახალიფოს აღდგენის იდეას მხარს უჭერდა, ჰასან ალ-ბანნა იყო. ის მოითხოვდა სახალიფოს აღდგენას და თვლიდა, რომ სახალიფოს აღდგენისთვის ზრუნვა ნებისმიერი მუსლიმის მოვალეობა იყო. "ძმობას სჯერა, რომ სახალიფო მუსლიმური ერთიანობის სიმბოლოა და მუსლიმებს შორის კავშირს წარმოადგენს. სახალიფო რელიგიური ოფისია, რომელსაც ყველა მუსლიმმა სათანადო ყურადღება მიაქციოს და მნიშვნელობა უნდა მიაანიჭოს..."³⁷ მისი მოსაზრებით, სახალიფოს აღდგენა ეგვიპტიდან უნდა დაწყებულიყო და ის გააერთიანებდა მთელ მუსლიმურ სამყაროს, რომლის დაშლაც ოთხი მართლმორწმუნე ხალიფას მმართველობის ეპოქის შემდეგ დაიწყო.

აღსანიშნავია, რომ თანამედროვე პერიოდში სახალიფოს, როგორც ისლამური სახელმწიფოს ფორმის, შესახებ საკითხი კვლავ აქტუალური გახდა. 2011 წლის მაისში ეგვიპტეში ფათეხის დეპარტამენტმა გამოსცა ფათვა N3759 "სახალიფო და ისლამური სახელმწიფოები". ამ დოკუმენტი ეხებოდა იმ საკითხს, რომ შეიძლებოდა თუ არა ოსმალეთი სახალიფოს დაშლის შემდეგ აღმოცენებულ რომელიმე სახელმწიფოს წოდებოდა ისლამური და როგორ უნდა

³⁴ Sykianen, Leonid, R., *The Islamic Concept of Caliphate: Basic Principles and Contemporary Interpretation*, Working Papers, (Series: Law, WP BRP 72/LAW?2017), 5

³⁵ მუჯთაჰიდი - ისლამურ სამართალში ავტორიტეტად მიღებული რელიგიური პირი. ასეთი ავტორიტეტები შიიტურ ტრადიციაში კვლავაც აღიარებულია, თუმცა სუნიტები ამ სტატუსს მხოლოდ ადრეული ისლამის კანონმდებლებს ანიჭებენ.

³⁶ Sykianen, The Islamic Concept of Caliphate, 5

³⁷ ციტატა ამოღებულია ლექციიდან, რომელიც ჰასან ალ-ბანნამ "მუსლიმი ძმების ასოციაციის" 10 წლის იუბილესადმი მიძღვნილ კონფერენციაზე წაიკითხა. მოგვიანებით ლექციის ჩანაწერი დაიბეჭდა სათაურით "როგორ გვესმის ისლამი?". Walid, Abdalnasser M., *The Islamic Movement in Egypt: Perceptions of International Relations 1967-81*, (London: Kegan Paul International, 1994), 35

დამორჩილებოდნენ მუსლიმები თანამედროვე მმართველებს შარიათის წესების მიხედვით.³⁸ ეს საკითხი უფრო აქტუალური გახდა მას შემდეგ, რაც სირიასა და ერაყში ჩამოყალიბებული ე.წ. ისლამური სახელმწიფოს ლიდერმა აბუ ბაქრ ალ-ბადდადიმ საკუთარი თავი ხალიფად გამოაცხადა და მუსლიმებს მისი მორჩილებისკენ მოუწოდა.

თანამედროვე სუნიტი მოაზროვნეები, მათ შორის საიდ კუტბი, რომელსაც ყურანის კომენტარების მრავალი ტომი ეკუთვნის, ყურანში ხალიფას ტერმინის განმარტებისას ჰაქიმის ანუ ღვთიური მმართველობის კონცეფციას ხსნის და წერს, რომ ალაჰის ძალაუფლება ხალიფას დანიშვნის და შეცვლის შესახებ უმთავრესი იდეაა.³⁹ კუტბი, შიიტებისგან განსხვავებით, ხალიფას ღმერთის წარმომადგენლად მიიჩნევს დედამიწაზე, რომელმაც ხალხში სამართლიანობა უნდა დაამყაროს და საკუთარი აზრებისგან თავი შეიკავოს. კუტბისთვის თანამედროვე მმართველები ის ამირები არიან, რომლებიც ადრეული ისლამის პერიოდის პროვინციების მმართველებს შეესაბამებიან.

აბუ ალ-ა'ლა ალ-მავდუდის რაც შეეხება, ის ხალიფას არ უკავშირებს ადამს და მის მოდგმას, არამედ უფრო ზოგადად განიხილავს სახალიფოს ინსტიტუტს. ალ-მავდუდი თვლის, რომ ხალიფა იმისთვის კი არ შეიქმნა, რომ რაც უნდა, ის აკეთოს, არამედ ის პასუხისმგებლობები და მოვალეობები უნდა იტვირთოს, რაც ღმერთმა მისცა. შესაბამისად, ხალიფა არის "ის, ვინც ახორციელებს უფლებამოსილებას, რომელიც მისმა ხელმძღვანელმა მისცა და ამას ახორციელებს მოადგილის ან წარმომადგენლის რანგში".⁴⁰ ხალიფა ღმერთს ემორჩილება და მის წესებს ასრულებს ამქვეყნად იმ საზღვრებში, რომელიც ღმერთმა დაუწესა. ხალიფა არის შუამავალი ღმერთსა და სახალიფოს წევრებს შორის. აქვე ძალიან საინტერესოა ალ-მავდუდის დეფინიცია სახალიფოს წევრის მიმართ. მისი მოსაზრებით, ის უნდა იყოს მუსლიმი, სადი აზრის, მამაკაცი, ზრდასრული და ისლამური სახელმწიფოს მოქალაქე.⁴¹ ხალიფას კი ევალება კაცობრიობისთვის ღვთის გზავნილის მიწოდება.

ისლამურ სახელმწიფოში არ არსებობს განსხვავება საერო და სასულიერო ხელისუფლებებს შორის, ხოლო საზოგადოების იდენტურობა და ერთობა, ვალდებულებები და უფლებები, ისევე როგორც მორჩილება სახელმწიფოს მიმართ, რელიგიის საშუალებით რეგულირდება. ასეთ ვითარებაში პოლიტიკური უკმაყოფილება, იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც ის სოციალური მიზეზებით არის გამოწვეული, აუცილებლად რელიგიურ სახეს იღებს. ამდენად, მუსლიმთა ჯგუფი, რომელიც არსებულ ხელისუფლებას ოპოზიციაში უდგება და მის შეცვლას ცდილობს, თავის უკმაყოფილებას და მიზნებს რელიგიური გამოწვევით ნიღბავს და ქმნის ერთგვარ სექტას ან რელიგიურ ორგანიზაციას⁴². ამიტომაც ხალიფას სუნიტური და შიიტური კონცეფციები მნიშვნელოვან განსხვავებებს წარმოშობს ისლამური სახელმწიფოს თუ სახალიფოს მართვის ფორმებსა და იდეოლოგიებში.

³⁸ Sykiainen, 66

³⁹ Qutb, Sayyid, *Milestones*, trans. International Islamic Federation of Student Organization, (1977), 32-34

⁴⁰ Bin adam, 219

⁴¹ Bin adam, 231

⁴² Lewis, Bernard, *The Assassins. A Radical Sect in Islam*. London 2003. 21.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გელოვანი ნ., სანიკიძე გ. *ისლამი (რელიგია, ისტორია, ცივილიზაცია)*, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2009.
2. ჯაფარიძე, გოჩა, კარლო კუცია, მეგი მეტრეველი, გიორგი სანიკიძე, მიხეილ სვანიძე, რედ. გრიგოლ ბერაძე. *ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი*, გამომცემლობა "ნეკერი", თბილისი, 1999.
3. ლობჯანიძე, გიორგი. თარგმ. *ყურანი*, თბილისი, 2007.
4. Arnold, Thomas. *The Caliphate*, Oxford: The Claredon Press, 1965.
5. Ahmed, Ziauddin, "Some Aspect of the Political Theology of Ahmad B.Hanbal", *Islamic Studies*, Vol.12, No.1, March 1973, published by Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad, 53-66
6. Bin Adam, Fadzli. *The Concept of Khilafah according to selected Sunni and Shi'i Qur'anic Commentaries*, The University of Leeds, 2001
7. Crone, Patricia and Martin Hinds. *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*, Oxford University Press, 2003.
8. O'Leary D. *A Short History of Fatimid Khalifat*, London, 1923.
9. Daftary F. *The Isma'ilis. Their History and Doctrines*. Second edition. Published by Cambridge University Press. 2007, 171.
10. Donner F. M. *Muhammad and the Caliphate, Political History of the Islamic Empire up to the Mongol Conquest*, The Oxford History of Islam. Edited by John L. Esposito, Oxford University Press, New York 1999.
11. Kennedy, Hugh. *The Prophet and the Age of the Caliphates: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*, London and New York: Longman, 1986.
12. Kohlberg E. *Zayn al-'abidin*, The Encyclopedia of Islam, New Edition Vol. XI. Prepared by a Number of Leading Orientalists. Edited by P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel and W. P. Heinrichs, Brill, Leiden, 2002.
13. Lewis, B. *The Assassins. A Radical Sect in Islam*. London 2003.
14. Madelung W. *Iasma'ilyya*. The Encyclopedia of Islam. New Edition Vol. IV. Prepared by a Number of Leading Orientalists. Edited by E. van Donzel, B. Lewis, Ch. Pellat and C. E. Bosworth. Leiden 1997. 203.
15. Mengüç, Hilal Liv Aoğlu. "The Egyptian response to the Abolition of the Caliphate: A Press Survey", CTAD, Year 15, Issue 30, Fall, 2019, pp. 109-133.
16. Montgomery Watt, W. *Abu Bakr*, The Encyclopedia of Islam. New Edition Vol. I. Prepared by a Number of Leading Orientalists. Edited by an editorial committee consisting of H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Lévi-Provençal, and J. Schacht. Assisted by S. M. Stern as secretary General (pp. 1-320). B. Lewis, Ch. Pellat and J. Schacht. Assisted by Dumont and R. M. Savory as editorial secretaries (pp. 321-1359), Brill, Leiden, 1986, 110.
17. Qutb, Sayyid. *Milestones*, trans. International Islamic Federation of Student Organization, 1977.

18. Sykiainen, Leonid, R. *The Islamic Concept of Caliphate: Basic Principles and Contemporary Interpretation*, Working Papers, Series: Law, WP BRP 72/LAW/2017 at:<http://ssrn.com/abstract=2918685>
19. Walid, Abdelnasser M. *The Islamic Movement in Egypt: Perceptions of International Relations 1967-81*, (London: Kegan Paul International, 1994).