

დავით აღმაშენებლის რელიგიური პოლიტიკა საქართველოს მუსლიმური თემის მიმართ¹

დავით თინიკაშვილი
კავკასიის უნივერსიტეტი
dtinikashvili@cu.edu.ge

დავით აღმაშენებლის მმართველობა მრავალი კუთხით გამოირჩევა. აღნიშნული მეფის სახელი თავად მიუთითებს მისი მოღვაწეობის შინაარსსა და მიღწევებზე. დავითის ეპოქა ასევე განეკუთვნება საქართველოს ისტორიის ოქროს ხანას, როდესაც საქართველო არა მხოლოდ ტერიტორიულად გაერთიანებული და ეკონომიკურად ძლიერი შეიქნა, არამედ განსაკუთრებით აღორძინდა აგრეთვე ქართული კულტურაც – ლიტერატურა, არქიტექტურა, ფერწერა, პოეზია და სხვა. გატარდა მნიშვნელოვანი შიდა საეკლესიო რეფორმები რუის-ურბნისის კრების საშუალებით. ამჯერად, შევხები დავითის მიერ წარმოებულ რელიგიურ პოლიტიკას არაქრისტიანების, კერძოდ მუსლიმების მიმართ.

დავით მეოთხის (ასევე დემეტრე პირველისა და გიორგის მესამის) მუსლიმებთან ურთიერთობების შესახებ შემორჩენილია არაბულენოვანი მემკვიდრეობის ცნობები, რომელთა აქ წარმოდგენის შემდეგ ისინი სათანადოდ გაანალიზდება.

პირველი მათგანია ალ-ფარიკი,² რომელიც 1153-1154 წლებში თბილისში არსებულ ვითარებაზე წერს, რაც მას საკუთარი თვალთაქვს ნანახი. ალ-ფარიკი დემეტრე მეფის სამსახურში იმყოფებოდა და მეფეს საქართველოს სხვადასხვა მხარეში თან დაჰყვებოდა და საინტერესოდ აღწერდა ქართველთა ყოფა-ცხოვრებას. ამჯერად, ჩვენთვის საინტერესოა მისი უწყება, რომ დავითმა თბილისის ალების შემდეგ მნიშვნელოვანი პრივილეგიები მიანიჭა მუსლიმ მოსახლეობას. დავიმოწმოთ ვრცელი ციტატა ალ-ფარიკის ჩანაწერიდან:

დაუდო მუსლიმებს ყველა პირობა, რაც მათ მოისურვეს იმ პირობათაგან, რომლებიც ძალაშია ახლაც. ეს პირობებია: რომ არ გადავიდოდა ამ ქალაქის მუსლიმთა უბანში ღორი, არც დაიკვლებოდა იქ და არც იქნებოდა [გასაყიდად] ბაზარზე; მოუჭრა მათ დირჰემები, რომლის ერთ მხარეზე იყო სახელები სულთნისა და ხალიფასი, მეორე მხარეზე სახელი ალლაჰისა და სახელი წინასწარმეტყველისა, მშვიდობა მას. მისი (მეფის) სახელი კი დირჰემის კიდეზე იყო ამოტვიფრული. ქალაქში გამოაცხადა, რომ ვინც მუსლიმანს რაიმე ვნებას ან ზიანს მიაყენებდა, ნებას რთავდა დაუსჯელად მისი მოკვლისა. პირობა დაუდო, რომ აშკარად შეიძლებოდა აზანისა და სალათის (ლოცვისკენ მოწოდება, მთარგ.) შესრულება და ყურანის კითხვა; რომ წარმოეთქვათ ხუტბა პარასკევობით, ელოცათ და მოეხსენებიათ ხალიფა და სულტანი და არ მოეხსენებიათ მინბარიდან მათ გარდა არავინ. დაუდო პირობა, რომ თბილისში, ისმაილის აბანოში არ შევიდოდა არც ქართველი, არც სომეხი და არც იუდეველი და განსაზღვრა ამ წელს ქართველის სამსახური 5 დინარით, იუდეველს 4 დინარით, მუსლიმის 3 დინარით. მეფემ მიაგო მუსლიმებს უდიდესი პატივი. მეცნიერებს, ღვთისმეტყველებს და სუფიებს ისეთი ღირსება და პატივი ჰქონდათ, რაც არ ჰქონიათ (თვით) მუსლიმებთანაც კი. მე ვნახე ყველა ეს პირობა ძალაში იყო მაშინაც, როცა ჩავედი თბილისში 548 წელს (ქრისტიანული წელთაღრიცხვით, 1153-1154 წწ.), მე ვნახე აბხაზთა მეფე დიმიტრი, რომლის სამსახურშიც ვიმყოფებოდი, როგორ ჩამოხდა თბილისში და დარჩა იქ რამდენიმე ხანს. ერთ პარასკევ დღეს იგი მივიდა ჯამეში, დაჯდა ქვის საჯდომზე ხატიბის (მუსლიმი სასულიერო პირი, დ.თ.) პირდაპირ და ფეხი არ მოუცვლია, ვიდრე არ ჩაათავეს ხუტბა ხატიბმა და ხალხმა. მთელი ხუტბა მოისმინა, შემდეგ გავიდა და შესწირა ჯამეს 200 წითელი დინარი (სიხარულიძე 1985: 89).³

მეორე არაბულენოვანი მემკვიდრე სიბტ იბნ ალ-ჯაუზი 1122-1123 წლებში არსებული ვითარების შესახებ მოგვითხრობს, რომ

[დავით მეფის მიერ თბილისის ალების შემდეგ მუსლიმმა მოსახლეობამ] თხოვეს მას ზოგი რამ. მან (დავით მეფემ) მისცა მათ ზოგიერთი პრივილეგია. ისინი აქამდე არსებობენ. იმ პრივილეგიებში შედიოდა, რომ დავითი არ დაკლავდა იქ (თბილისში) ღორს, ამოკვეთდა დირჰემებსა და დინარებზე ალლაჰის, მისი მოციქულისა და ხალიფას სახელებს, შეასრულებდნენ მუსლიმი მცხოვრებლები

პარასკევ დღეს აზანსა და ხუტბას, არ შევიდოდა ურწმუნო აბანოში მუსლიმებთან ერთად და რომ არ შეავიწროვებდა ურწმუნო მუსლიმს. ყველა ეს პრივილეგია დღესაც აქვთ მათ. დავითი ყოველ პარასკევს შედიოდა მეჩეთში, მასთან ერთად იყო ხოლმე მისი შვილი დიმიტრი, ისმენდა ხუტბასა და ყურანის კითხვას და აძლევდა ხატიბსა და მეუზინებს მრავალ ოქროს. მან ააშენა ქარვასლები სტუმართათვის და სახლები მქადაგებელთათვის, სუფიებისა და პოეტებისათვის. დაანესა მათთვის სტუმართმოყვარეობა. და თუ მოისურვებდნენ ისინი წასვლას თბილისიდან, ნებას დართავდა და მოამარაგებდა მათ მრავალი ქონებით. იგი (დავითი) მეტ პატივსა სცემდა მუსლიმებს, ვიდრე მათ სცემდნენ პატივს ისლამის მფლობელები (ცქიტიშვილი 1967: 205).⁴

აღნიშნული წყაროს ქართული თარგმანის პუბლიკაციის ავტორის სიტყვით, „დავით აღმაშენებლის ამ პოლიტიკას, რომელიც შემდგომში დიმიტრი პირველსაც გაუგრძელებია, მკვლევრები რეკლამაზნარების პოლიტიკას უწოდებენ“. ეს პოლიტიკა, გარდა ზემოაღნიშნულისა, აღ-ფარეკის ცნობით, გამოიხატა ასევე კონკრეტულ ეკონომიკურ ღონისძიებაში, რაც დავით მეფეს განუხორციელებია, კერძოდ, მას დაუკისრებია მუსლიმთათვის წელიწადში 3 დინარი სულზე მაშინ, როცა ქართველებს უნდა ეხადათ 5, ხოლო ებრაელებს 4 დინარი (ცქიტიშვილი 1967: 212).⁵

ასევე არაბი მოგზაურის, იბნ ჰაუკალის თხზულების XII საუკუნის ჩანართში⁶ დავით აღმაშენებლის მიერ თბილისის ალების შემდგომი პერიოდის შესახებ აღნიშნულია, რომ

ისლამის წესები იქ ისევე სრულდება, როგორც წინათ. საკრებულო მეჩეთი დაცულია ყოველგვარი უკეთურებისაგან. მეფე [დემეტრე I] ანთებს იქ სანთელსა და კანდელს და ასრულებს, რაც საჭიროა. აზანი მის ყველა მეჩეთში წარმოითქმის (სიხარულიძე 1976: 35).

იბნ ჰაუკალის ამ უწყებასთან დაკავშირებით უნდა ვახსენოთ ამიკო ეჯიბიას უახლესი კვლევა, რომლის მიხედვითაც აქ უნდა იგულისხმებოდეს მეფე გიორგი მესამე და არა დიმიტრი პირველი.⁷ ამრიგად, ჩვენამდე მოღწეული ცნობების თანახმად, მეჩეთში ღვთისმსახურებას ესწრებოდა სამი ქართველი მეფე: დავით მეოთხე აღმაშენებელი, დიმიტრი პირველი და გიორგი მესამე.

* * *

ამგვარია ისტორიული ცნობები მოცემულ თემაზე. ქართველი მართლმადიდებელი ფუნდამენტალისტები ყველანაირად ცდილობენ უარყონ ისტორიული წყაროებით დადასტურებული ფაქტები, რაც დავით აღმაშენებლის მუსლიმებთან რელიგიურ ურთიერთობას ეხება. აღნიშნულ ქართველ ავტორთა კრიტიკის ობიექტი უმთავრესად ამ ურთიერთობის სწორედ რელიგიური კომპონენტია, თუმცა ამ ურთიერთობაში რელიგიურ და პოლიტიკურ შემადგენელს ასე მკაფიოდაც ვერ გავმიჯნავთ ერთმანეთისგან, რადგან საუბარია შუა საუკუნეების ქვეყნის მმართველზე და მის მიერ წარმოებულ პოლიტიკაზე. ეს თემა არასდროს ყოფილა ფოკუსირებულად გაანალიზებული თეოლოგიურ ქრილში, როგორცაც ეს ქვემოთ იქნება წარმოდგენილი.

ე.წ. მართლმადიდებლური სინამდის დამცველთა აზრით, შეუძლებელი იყო, რომ „წმიდანად შერაცხულ“ მეფე დავით აღმაშენებელს მეჩეთში ევლო და იქ ელოცა „საეკლესიო კანონების საწინააღმდეგოდ“.

როგორც ჩანს, ამგვარი მოსაზრების ავტორები თვლიან, რომ საეკლესიო თუ საერო პირის კანონიზირება თავისთავად გულისხმობს მის მიერ ყველა თეოლოგიური იდეისა თუ კანონის ცოდნას. მაგრამ საქართველოს ეკლესიას ისეთი წმინდანებიც ჰყავს, რომლებსაც არასაკმარისი ცოდნა ჰქონდათ ქრისტიანულ თეოლოგიასა და საეკლესიო კანონმდებლობაში. თუნდაც რომ სცოდნოდა მეფეს საუკუნეების წინ ამ საკითხზე მიღებული კანონები, წმინდანად შერაცხულობა არ ნიშნავს უშეცდომობასა და, მით უმეტეს, უცოდველობას, ამ შემთხვევაში კი, იმ წესების განუხრეულ და აუცილებელ დაცვას, რომელთა შესახებ თეორიული ცოდნა შეიძლება ჰქონდეს ვინმეს.

გარდა ამისა, მეფის დღევანდელი რელიგიური აპოლოგეტები დარწმუნებულნი არიან, რომ ქვეყნის პოლიტიკური ხელმძღვანელისთვის ამგვარი სპეციფიკური და ძალზედ ვიწრო დანიშნულების საეკლესიო კანონები მნიშვნელოვანი იქნებოდა. განსხვავებული რელიგიური რწმენის პირებთან ერთად ლოცვისა და ზიარების ამკრძალავი კანონები, უმთავრესად, რიგითი ქრისტიანებისთვის და არა, ასე ვთქვათ, ხელმძღვანელი პირებისთვისა და რწმენაში ძლიე-

რებისთვის იყო დადგენილი. თვით იმ ეპოქაშიც კი, როცა ეს კანონები მიიღეს, ეკლესიის მამებს დასაშვებად მიაჩნდათ შემოქმედებითი და თავისუფალი მიდგომა მსგავსი შეზღუდვებისადმი. მაგ., წმინდა იოანე სინელი (კლემასი) „მწყემსის მიმართ“ თავის სიტყვაში წერდა: „როგორც მამების მიერ არის დაწერილი, უძღურებმა მწვალებლებთან ერთად არ ჭამონ; ხოლო ძლიერები, თუ უფლის სადიდებლად მათთან წასვლა და ჭამა სურთ, დაე წავიდნენ“ (ცომაია 2008: 328).⁸ ამრიგად, ხსენებულ კანონებს ფარდობითი და არა აბსოლუტური მნიშვნელობა ჰქონდა, სხვა სიტყვებით, განუხრელად ყველასთვის სავალდებულოდ არ იყო მიჩნეული.

ზოგადად ამ კანონებს დროებითი ზომის მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგან ისინი შემოიღეს ორთოდოქსებსა და ერეტიკოსებს შორის დაპირისპირების „მწვავე სტადიაში“, როგორც ამას თავის დროზე სრულიად სამართლიანად და მახვილგონივრულად თეოლოგი, სერგი ბულგაკოვი აღნიშნავდა⁹ და თუკი არ არსებობს ასეთი მწვავე ურთიერთდაპირისპირება, მსგავსი თავდაცვითი კანონების გამოყენება აზრს კარგავს. როდესაც არსებობს კეთილგანწყობა ან სწრაფვა კეთილმეგობრული დამოკიდებულების წარმოქმნისკენ, მაშინ არაგონივრულია ამგვარი კანონების პრაქტიკაში ასეთი სკრუპულოზური იმპლემენტირება. ასეთ დროს მსგავსი კანონების შეჩერება გამართლებულია თვით რელიგიური თვალსაზრისითაც და არა ოდენ პოლიტიკური მიზანშეწონილობიდან გამომდინარე.

ამრიგად, შეცვლილი მდგომარეობა განსხვავებულად მოქცევის საჭიროებას ქმნის და სწორედაც რომ განსხვავებული იყო ვითარება დავითის მმართველობის დროს, როცა ქვეყანაში არსებობდა მუსლიმთა საკმაოდ დიდი ჯგუფი, რომელთა მიმართ შემწყნარებლობა და არა მხოლოდ შემწყნარებლობა (ანუ მათი მოთმენა და ატანა), არამედ მჭიდრო მეგობრული ურთიერთობის დამყარება სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის ნაწილი უნდა ყოფილიყო.

ქართველ მართლმადიდებელ ფუნდამენტალისტებს შეუძლებლად მიაჩნიათ, რომ მეფე დავითი ყურანს ისმენდა, რადგან ამ სურებში უარყოფილია წმიდა სამება და ქრისტე ოდენ წინასწარმეტყველად იწოდება, და არა ძედ ღმრთისა. ამგვარი რწმენა მათთვის საკმარისი საფუძველია, რომ ისტორიული ცნობები ნაყალბევად მიიჩნიონ. მაგრამ საკითხავია, ყურანის მხოლოდ მოსმენა რატომ ნიშნავს უკლებლივ მისი ყველა მუხლის შეწყნარებას, გაზიარებასა და აღიარებას თეოლოგიური თვალსაზრისით?

ასევე უთითებენ, რომ დავითი ზოგჯერ სჯა-ბაასს უმართავდა თბილისელ მუფთებს სარწმუნოების შესახებ, აოცებდა რა მათ ყურანის ცოდნით. რა საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ მეფე აღნიშნულ სჯა-ბაასებს მხოლოდ მუსლიმების კრიტიკისა და მხილების მიზნით მართავდა და არა ცნობისმოყვარეობისა და ყურანის ღრმა შესწავლის განზრახვით? ამგვარი საფუძველი არათუ არ არსებობს, არამედ ის ვერც იარსებებდა, რადგან მუსლიმების კრიტიკა და, შესაბამისად, მათთან რაიმე დაძაბულობის შექმნა ან ერთგვარი დამცირება რომ მეფის მიზანი ყოფილიყო, მას ნამდვილად არ ექნებოდა საკუთარ სამეფოში გამორჩეულად ტოლერანტული პოლიტიკა განსხვავებული რწმენის მიმდევრების მიმართ. ღრმა საგნობრივ დისკუსიებს დავით მეფე კი ნამდვილად აწარმოებდა მუსლიმებთან. მაგ., ქალაქ განჯის ყადისთან (მუსლიმი მოსამართლე) დავითი განიხილავდა იესო ქრისტეს ღვთაებრიობის საკითხს და თუ როგორ იყო ეს საკითხი ასახული მუსლიმურ თეოლოგიაში (ჭაფარიძე 1993: 56).

ზოგადად, გაუგებარია რატომ უნდა ვიყოთ დარწმუნებული, რომ დავით მეფე, რომელიც პოლიტიკური ლიდერი იყო და არა რელიგიური მოღვაწე, მართლმადიდებლური დოგმატების ისეთი დამცველი იქნებოდა, როგორიც მავანს აქვს ჩაფიქრებული? განა დავით მეფის კანონიზირება მის მიერ ქვეყნის საკეთილდღეოდ წარმოებული პოლიტიკური მოღვაწეობით არაა განპირობებული, რაც აგრეთვე სასარგებლო აღმოჩნდა ეკლესიისთვისაც? განა მეფე დავითი რელიგიური მოღვაწე იყო, რომლის აზროვნება და ქმედებები ამგვარი მკაცრი თეოლოგიური კრიტერიუმებისა და ვიწრო საეკლესიო დისციპლინარული წესების საფუძველზე უნდა განვიხილოთ? არ არსებობს ისტორიული წყაროები, რომლის საფუძველზეც ვინმე დამაჯერებლად დაამტკიცებს, რომ მეფეს ყველა საეკლესიო დოგმატთან დაკავშირებით სწორი წარმოდგენები ჰქონდა. მეფის კანონიზირებულობის ფაქტი არ იძლევა ყველა თეოლოგიური შეხედულების სისწორისა და სინამდის გარანტიას.

ისტორია იცნობს წმინდანად შერაცხულ საერო მმართველებს (მაგ., ბიზანტიის იმპერატორ კონსტანტინეს), რომლისთვისაც ზოგჯერ უფრო პრიორიტეტული იყო იმპერიაში პოლიტიკური სიმშვიდის დამყარება (Pax Romana), ვიდრე ქვეშაობის რწმენის დაცვა. ამ მხრივ, საკმარისია გავიხსენოთ იმპერატორ კონსტანტინეს მიერ ერეტიკოს არიანელებთან მეტრძოლი წმინდა ათანასეს დევნა ან თუნდაც იმპერატორ ზენონის „ჰენოტიკონი“. ამრიგად, პირველადი სწორედ პოლიტიკური ასპარეზია, რომლის მიხედვითაც ფასდება საერო მმართველი, რომლის დროსაც სულაც არ არის აუცილებელი, რომ რელიგიურ სფეროში ყველა მისი ქმედება სწორი იყოს.

მართლმადიდებელი ფუნდამენტალისტების მტკიცებით, თუკი დავით მეფე ეკუმენისტი იყო, მაშინ როგორღა უნდა შევუთანხმოთ ეს მისი ინიციატივით მოწვეული რუის-ურბნისის კრების დადგენილებებს, სადაც მართლმადიდებლობაში დაბრუნებული მონოფიზიტების ხელახალი მონათვლა დაწესდა. ბერძნული ეკლესიები არ მოითხოვდნენ ასეთ მკაცრ მიდგომას მონოფიზიტებისადმი და, შედარებით უფრო მსუბუქი წესებით (სინანული, მორონცხება) იღებდნენ მათ ეკლესიაში.

გაუგებარია, რატომ უნდა ყოფილიყო ქვეყნის პოლიტიკური ლიდერი ე.წ. „ეკუმენისტი“? განა ეს სიტყვა მხოლოდ რელიგიური შინაარსის არაა? ისევ ცნებების აღრევასთან გვაქვს საქმე. უფრო ზუსტი და ადეკვატური იქნებოდა, თუ ვიტყვოდით, რომ მეფე საკუთარი სამეფოს ფარგლებში არსებული ყველა ჯგუფის გაერთიანებისა და კონსოლიდაციისკენ მიილტვოდა. დავით მეფე ნამდვილად მიისწრაფვოდა სომხებთან ერთიანობისკენ, როგორც საერო, ისე საეკლესიო თვალსაზრისით. მაგ., სომხეთის ჩრდილოეთ ნაწილის ალების შემდეგ დავით აღმაშენებელმა სომხებისადმი დიდი რელიგიური შემწყნარებლობა გამოიჩინა (ლორთქიფანიძე 2016: 378).¹⁰ ქართველმა მეფემ სომხური და საქართველოს ეკლესიების გაერთიანების მიზნით საეკლესიო კრებაც კი მოაწვევინა (ლორთქიფანიძე 2016: 377).¹¹ სამწუხაროდ, კრებაზე საეკლესიო პირებმა ვერ მიაღწიეს შეთანხმებას, რის შემდეგაც დავით მეფე ჩაერია დისკუსიაში და მან, „მარტივი და ცხადი სიტყვით დააწყნარა ორივე მხარე და გაუშვა კრება“ (ლორთქიფანიძე 2016: 375).¹² კრების მიზანი რომ საქართველოსა და სომხური ეკლესიების გაერთიანება იყო, ამაზე მოწმობს ქართლის ცხოვრების როგორც სომხური, ისე ქართული ვერსიები. ცხადია, სომხების რელიგიური კონვერტაცია ქართული სახელმწიფოს ინტერესებში შედიოდა, რომლის პრაქტიკულ განხორციელებასაც ზოგჯერ შეიძლება იძულების ფორმებიც ჰქონოდა.

ამრიგად, სრულიად ნათელია დავით მეფის ე.წ. ეკუმენური მისწრაფება (თუ მაინცდამაინც ეს სიტყვა გვინდა გამოვიყენოთ), რათა ქართული სახელმწიფოს გარშემო მტკიცედ შეეკავშირებინა და გაერთიანებინა ყველა ეთნიკური და რელიგიური გაერთიანება. სამწუხაროდ, ქართველებსა და სომხებს შორის რელიგიური ურთიერთდაახლოვება შეუძლებელი აღმოჩნდა, თუმცა პოლიტიკურ და სამხედრო ასპარეზზე ვითარება განსხვავებული იყო. როგორც ცნობილია, ქართველები და სომხები თურქების წინააღმდეგ ერთად იბრძოდნენ სომხური მიწების განთავისუფლებისთვის. შედეგად, სომეხი ისტორიკოსები დავით აღმაშენებელს სომხეთის მხსნელად თვლიან (იხ. მათე ურჰაელის, ვარდან დიდისა და სხვათა მათიანეები). მაგ., მათე ურჰაელი დავითზე წერდა, რომ „ის აღმოჩნდა მიმღები და მოყვარული სომეხთა ტომისა“ (დავლიანიძე 1966: 248).

ამრიგად, დავით მეფის ზოგადი რელიგიური შემწყნარებლობა აგრეთვე გულისხმობდა სომხების (და არა, მაგ., მუსლიმების და იუდეველების) რელიგიურ კონვერტაციას. ისტორიკოს მარიამ ლორთქიფანიძის აზრით, ამის მიზეზი შეიძლება იყოს ყოფილიყო, რომ

მაჰმადიანური ქვეყნები არ შემოსულან უშუალოდ საქართველოს სახელმწიფოს შემადგენლობაში... ამავე დროს, მაჰმადიანური სამყარო ანგარიშგასაწევ ძალას წარმოადგენდა იმდროინდელ საერთაშორისო ურთიერთობებში და ქართული სახელმწიფო ამასაც ითვალისწინებდა. სომხეთის დიდი ტერიტორია შემოვიდა საქართველოს სახელმწიფოში და ამ მონაპოვრის შენარჩუნება იყო საჭირო და ამ მიზანს ემსახურებოდა მცდელობა სომეხთა ქალკედონურ მრწამსზე მოქცევისა (ლორთქიფანიძე 2016: 390).

ასე და ამრიგად, ალბათ, ზემოთ წარმოდგენილი განხილვის შემდეგ უფრო მეტი სინათლე მოეფინა დავით აღმაშენებლის მიერ მუსლიმებთან დაკავშირებული რელიგიური პოლიტიკის

თავისებურებას. შეჯამებისას უნდა ითქვას, რომ დავით აღმაშენებლის ჰუმანურობა და ლმობიერება განსხვავებული რწმენისა და ეთნოსის დამორჩილებული პირებისადმი ალაფრთოვანებად მუსლიმ მმართველებს, რომლებიც მას „ძღვევამოსილ მართლმსაჯულს“ უწოდებენ (თოდუა 1979: 5). ამ მართლმსაჯულების ლეგიტიმური კომპონენტი იყო საკუთარ დაქვემდებარებაში მყოფი განსხვავებული იდენტობის მქონე პირთა რწმენის დაფასება. დავით მეფე საქართველოში მუსლიმთა ლოცვას ესწრება და ყურანს ისმენს როგორც ქვეყნის მმართველი და პოლიტიკური ლიდერი. ასეთი ქმედებით მეფე პატივს მიაგებს თავის ახლად გაერთიანებულ სამეფოში მცხოვრებ მუსლიმებს და მათ რელიგიურ მსახურებას. ესაა გონიერი მმართველის მიერ სახელმწიფოს მართვის სტრატეგიის ნაწილი: მრავალეროვანი და მრავალკონფესიური მოსახლეობისგან შემდგარ სახელმწიფოში აუცილებელი იყო ტოლერანტული პოლიტიკის წარმოება, განსაკუთრებით სამეფოში არსებული მძლავრი მუსლიმური კონტიგენტისადმი.

საინტერესოა, რომ მსგავსი პლურალიზმი და რელიგიური თავისუფლება, როგორც ჩანს, საუკუნეების მანძილზე შენარჩუნდა საქართველოში, რის შესახებაც წერს, მაგ., მე-17 საუკუნეში ჟან მარდენი:

აქ უფლება გაქვს, იცხოვრო შენი სარწმუნოებით და ადათებით, იმსჯელო მასზე და დაიცვა იგი. აქ შეხვდებით სომხებს, ბერძნებს, ებრაელებს, ოსმალებს, სპარსელებს, ინდოელებს, თათრებს, მოსკოვიტებსა (რუსებს) და ევროპელებს (მგალობლიშვილი, სანიკიძე 2018: 295).

შენიშვნები

- ¹ წინამდებარე სტატია მოხსენებად იყო წაკითხული 2021 წლის 20 სექტემბერს ივანე ჯავახიშვილის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში გამართულ წმინდა გრიგოლ ფერაძის მეორე საერთაშორისო კონფერენციაზე მიძღვნილი დიდგორის ბრძოლის 900 წლისთავისადმი.
- ² სრული სახელი: აჰმად იბნ იუსუფ იბნ ალი იბნ ალ-აზრაჰ ალ-ფარიკ.
- ³ ალ-ფარიკის ცნობები ქართულ ისტორიოგრაფიაში პირველად ვ. ფუთურიძემ შემოიტანა იხ. (ფუთურიძე 1942). ამ ცნობების მოკლე მიმოხილვაა წარმოდგენილი გ. წერეთლის ნაშრომში „არაბული ქრესტომათია“ (წერეთელი 1949).
- ⁴ ალ-ჯაუზის ცნობა დავითის შესახებ იხსენიება იხ. შემდეგ ავტორებთან: (ჯავახიშვილი 1907: 19); (ჯავახიშვილი 1948: 217-218, 223); (ფუთურიძე 1942: 141-142); (კიკვიძე 1943: 50); (მაკალათია 1945: 35-36); (კოპალიანი 1953: 62) და სხვა შრომები.
- ⁵ დამოწმებისათვის იხ. (წერეთელი 1949: 71).
- ⁶ იბნ ჰაუკალი მე-10 საუკუნის მოღვაწეა. მის ნაშრომში ეს კონკრეტული ცნობა ჩამატებულია მე-12 საუკუნის ესპანეთში მყოფი რედაქტორის მიერ, რომელიც, როგორც ჩანს, მის ხელთ არსებული შედარებით ახალი ინფორმაციით ავსებს იბნ ჰაუკალის ნაშრომს. ვინაიდან საქართველოში ამგვარი ტოლერანტული ვითარება დადასტურებული გვაქვს სხვა არაბულენოვანი ავტორებისგანაც, ამ ცნობის სულისკვეთება სრულ ნდობას იმსახურებს.
- ⁷ ვრცლად იხ. სადოქტორო დისერტაცია (ეჯიბია 2022: 80-81). იბნ ჰაუკალის ცნობისა და აღნიშნული დისერტაციის მოწოდებებისთვის ვმადლობ ისტორიკოს მამუკა წურწუმას.
- ⁸ იგივე ციტატა იხ. ინგლისურენოვანი კრიტიკული გამოცემიდან (კონტიჩელო 2015: 319).
- ⁹ ამ კანონების ანალიზი იხ. ჩემს სტატიაში (თინიკაშვილი 2021: 281-298).
- ¹⁰ დამოწმებისათვის იხ. (მელიქსეთ-ბეგი 1928: 33-35, 193).
- ¹¹ დამოწმებისათვის იხ. (აბულაძე 1953: 254).
- ¹² დამოწმებისათვის იხ. (აბულაძე 1953: 255).

დამონშებანი

- აბულაძე 1953:** ქაჩთის ცხოვრების ძველი სომხური თაჩგმანი, ქართული ტექსტი და ძველი სომხური თარგმანი გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ი. აბულაძემ. თბილისი.
- დავლიანიძე 1966:** ლ. დავლიანიძე. „მათე უჩაჰედის ცნობები დავით აღმაშენებლის შესახებ“, საქართველო რუსთაველის ხანაში. რუსთაველის დაბადების 800 წლისთავისადმი მიძღვნილი კრებული. თბილისი, მეცნიერება.
- ეჭიბია 2022:** ა. ეჭიბია. მე-9-10 საუკუნეების აჩაბი გეოგრაფების ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ. ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია. თბილისი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.
- თინიკაშვილი 2021:** დ. თინიკაშვილი. „ინტერკონფესიური საერთო ლოცვა და მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონები“, ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო, ხედ.: გიორგი სანიკიძე, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის გამომცემა, ტომი XIII, თბილისი.
- თოდუა 1979:** მ. თოდუა (შემდგ., მთარგმ.). „მე-12 საუკუნის ქართველ მეფეთა და სახელმწიფო მოღვაწეთა გიგანები და სახელები“, ქართულ-სპარსული ეტიუდები. წიგნი მესამე. ტექსტი გამოსცა, თარგმნა და კომენტარები დაურთო მ. თოდუამ. თბილისი, მეცნიერება.
- კიკვიძე 1943:** ა. კიკვიძე. დავით აღმაშენებელი. თბილისი.
- კონტიჩელო 2015:** John Climacus. Letter to the Sheperd, trans. J. Chrysavgis, in: La theologie Byzantine et sa tradition, vol. I/1. Edited by Carmelo G. Conticello. Turnhout: Brepols.
- კოპალიანი 1953:** ვ. კოპალიანი. თბილისელთა ორიენტაციის საკითხისათვის 1121-1122 წლებში, თბილისი – 1500, თბილისი.
- ლორთქიფანიძე 2016:** მ. ლორთქიფანიძე. „საქართველოსა და სომხეთის უხითიხთობის წახსუდიდან“, რჩეული ნაწერები. წიგნი პირველი. თბილისი, მერიდიანი.
- მაკალათია 1945:** ს. მაკალათია. დავით აღმაშენებელი, თბილისი.
- მგალობლიშვილი, სანიკიძე 2018:** ჟან შახენი. მოგზაურობა სპახეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში (ცნობები საქართველოს შესახებ). მე-2 შევსებული და გადამუშავებული გამოცემა. ფრანგულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და კომენტარები დაურთეს მზია მგალობლიშვილმა და გიორგი სანიკიძემ. თბილისი, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი.
- მელიქსეთ-ბეგი 1928:** ლ. მელიქსეთ-ბეგი. „ჩხიდიო მხაჩეთა სომეხთა მოძღვარნი“ და მათი ვინაობა სომეხ-ქართველთა უხითიხთობის საკითხებთან დაკავშირებით“ (ცდა ისტორიულ ლიტერატურული გამოკვლევისა). ტფილისი, ტფილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
- სიხარულიძე 1985:** ე. სიხარულიძე. „ად-ფაჩიკი საქართველოში“, სემიტოლოგიური ძიებანი, გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი, 2.
- სიხარულიძე 1976:** ე. სიხარულიძე. „იბნ ჰუკადი თბილისის შესახებ“, საქართველოს ისტორიის აღმოსავლური მასალები. წიგნი 1, თბილისი, მეცნიერება.
- ფუთურიძე 1942:** ვ. ფუთურიძე. არაბი ისტორიკოსი მე-12 საუკუნის თბილისის შესახებ, ენის, ისტორიისა და მაგეჩიადუხი კუდგუხის ინსტიტუტის (ენიმკის) მოამბე, #13, თბილისი.
- ცომაია 2008:** იოანე სინელი. კდემექსი ანუ კიბე. თანამედროვე ქართულ ენაზე ტექსტი გამართა ტატიანა ცომაიამ. თბილისი, ახალი ივირონი.
- ცქიტიშვილი 1967:** ო. ცქიტიშვილი. „სიმბტ იბნ ალ-ჯაუზის ცნობა დავით აღმაშენებლის შესახებ“, თსუ შრომები ტ. 118, თბილისი.
- წერეთელი 1949:** გ. წერეთელი. „აჩაბუდი ქეხსტომათია“, თბილისი.
- ჯავახიშვილი 1907:** ი. ჯავახიშვილი. საქართველოს ეკონომიური ისტორია. ტფილისი.
- ჯავახიშვილი 1948:** ი. ჯავახიშვილი. ქართველი ეხის ისტორია, წიგნი მეორე. თბილისი.
- ჯაფარიძე 1993:** გ. ჯაფარიძე. „რაზე ეკამათებოდა დავით აღმაშენებელი განჯის ყადის?“, ხედიგია 3-4, თბილისი.

RELIGIOUS POLICY OF DAVID IV THE BUILDER TOWARDS THE MUSLIM COMMUNITY IN GEORGIA

David Tinikashvili
Caucasus University
dtinikashvili@cu.edu.ge

The governance of famous Georgian king David the Builder stands out in many ways. The very name of the King indicates the character and achievements of his reign. The era of David also refers to the *Golden Age* of Georgian history. Then Georgia was not only united politically and economically strong, but also Georgian culture developed significantly – architecture, painting, poetry and much more. Religious policy was also very important in David's reign. In this regard, Ruis-Urbnisi council should be mentioned first, and the drastic religious reform carried out in the country's dominant Church. However, in this paper I will discuss the policy pursued by David towards non-Orthodox people, namely, Muslims.

Georgian Orthodox fundamentalists make every effort to refute the facts confirmed by historical sources regarding King David's tolerant religious attitude with Muslims. The object of criticism of the mentioned Georgian authors is mainly the religious component of these relations. The theme has never been examined in theological terms.

In the opinion of so-called defenders of Orthodox faith, it was impossible for the King David (who was canonized lately) to attend religious service in mosque and pray together with Muslims as long as such actions contradict with church canons. The authors of such a view believe that the very act of canonization of a person (including government officials or Kings) implies the knowledge of any Christian theological idea and all canons of church law by a given person, as well as the strict observance of all religious rules and practices. The Georgian Church knows saints who had a significant lack of knowledge in Christian theology and church law.

The King's religious apologists are convinced that such specific and very narrowly defined canons would be very important to the country's political leader. Canons prohibiting prayer and communion with persons of different faiths were enacted primarily for ordinary Christians and not for leaders and those who were strong in the faith. Even in the era when these laws were passed, the Church Fathers took a creative and free approach to such restrictions. For example, St. John Climacus wrote: "As defined in the holy canons, let the weak not sit at the same table with heretics. However, if those who are strong in the Lord are invited in good faith and disposition by heretics, then they should go". Thus, these canons had a quite relative rather than an absolute meaning, in other words, they were not necessary for everyone.

The King attends the prayers of Muslims and listens to the Quran as the political leader. By doing so, the King respects people of different faiths living in his kingdom and their religious service. This is part of the way of governing the Kingdom by a wise ruler: in a state of multinational and multi-confessional populations, it was necessary to pursue a policy of tolerance, especially towards the powerful Muslim contingent in Georgia.

In general, it is uncertain why we should be convinced that King David, who was only a political leader and not a religious figure, would be such a defender of Orthodox Christian faith as the religious apologists want him to be? King David was canonized because of his political activities for the benefit of the country, which also proved to be useful for the Church. King David was not a religious figure, and his thinking and actions should not be viewed in the light of such strict theological criteria and narrowly defined religious discipline.