თბილისის მუსლიმური თემი

(1801-1917)

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Nani Gelovani

THE MUSLIM COMMUNITY OF TBILISI (1801-1917)

Tbilisi
2021

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ნანი გელოვანი

თბილისის მუსლიმური თემი
(1801-1917)

თბილისი
2021

კონფესიის სოციალურ-სამართლებრივი სტატუსი – რელიგიის ინსტიტუციონალიზაციის მთავარი ასპექტია, რადგანაც ის განსაზღვრავს რელიგიისა და საზოგადოების, რელიგიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობებს. წინამდებარე ნაშრომში ის განხილულია ორი ასპექტით: ერთი მხრივ, განხილულია რუსეთის იმპერიის კონფესიური პოლიტიკა სამხრეთ კავკასიასთან მიმართებაში და სამოქალაქო და სამხედრო ადმინისტრაციის ურთიერთობის სხვადასხვა ფორმები რეგიონის მუსლიმ სასულიერო წოდებასთან, ხოლო მეორე მხრივ, გაანალიზებულია თბილისის მუსლიმური თემისა და ისლამური ინსტიტუტების საქმიანობა. წინამდებარე ნაშრომში მონოგრაფიულადაა შესწავლილი 1801-1917 წლებში თბილისის მუსლიმური თემის პოლიტიკური, სოციალ-ეკონომიკური და კულტურული ცხოვრების სხვადასხვა ასპექტი. ნაშრომი ეყრდნობა ძირითადად საარქივო მასალებს (200-ზე მეტი დოკუმენტი), რომელთა დიდი ნაწილი პირველად შემოგვაქვს სამეცნიერო მიმოქცევაში.

გარეკანზე: ალ-ჰარირის „თბილისური მაკამა“ – აბუ ზაიდ ას-სარუჯის ლოცვა თბილისის მეჩეთში (ჰ. 619/1222-23წ.); ხელნაწერი 6094, მინიატურა 117r, საფრანგეთის ეროვნული ბიბლიოთეკა.

რედაქტორი – აღმოსავლეთმცოდნე, პროფ. **გიორგი ლობჟანიძე**

© ნანი გელოვანი, 2021

ISBN 978-9941-8-3335-9

სარჩევი

შესავალი 7

თავი I. რუსეთის იმპერიის კონფესიური პოლიტიკა ამიერკავკასიაში და თბილისის მუსლიმური თემი (1801 - 1917) 23

ამიერკავკასიის შიიტური და სუნიტური სასულიერო მმართველობების ჩამოყალიბება 23

1872 წლის დებულებები ამიერკავკასიის შიიტთა და სუნიტთა მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობის შესახებ 56

ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების მეთაურები /მუფთი და შეიხ-ულ-ისლამი/ 67

ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების რეფორმირების საკითხი და ცარიზმის პოლიტიკა მუსლიმური საკითხის მიმართ 1873-1917 წლებში 96

თავი II. თბილისის მუსლიმური თემი /1801-1917/ 122

თბილისის მუსლიმი მოსახლეობა 126

თბილისის სპარსული თემი 139

თბილისის აზერბაიჯანული თემი 186

- ტერმინთა ურთიერთმიმართებისთვის /„აზერბაიჯანი“, „აზერბაიჯანელი“, „თათარი“, „აზერბაიჯანელი თურქები“.../ 186
- აზერბაიჯანული პრესა თბილისში /1832-1917/ 196
- 1905 წლის სომხურ-აზერბაიჯანული კონფლიქტი თბილისში 244
- 1905-1907 წლების რევოლუცია და თბილისის აზერბაიჯანული თემი 265

თბილისის მეჩეთები: ისტორიის რეპრეზენტაცია 283

- არაბობა და ისლამის გავრცელება საქართველოში 283
- თბილისის მეჩეთები ქართულ და უცხოურ წყაროებში 309
- თბილისის შიიტური მეჩეთი 349
- თბილისის სუნიტური მეჩეთი 361

გორხანა /მუსლიმთა სასაფლაო/ 373

ისლამური დღესასწაულები და თბილისის მუსლიმური თემი 389

- ჰიჯრის კალენდარი 389
- ყურბან-ბაირამი 394
- ურაზა-ბაირამი 395
- მაულიდი 398
- 'აშურა' 398
- ნოერუზი 405

თავი III თბილისის მუსლიმური სასწავლებლები 409

რუსეთის იმპერიის საგანმანათლებლო პოლიტიკა და თბილისის მუსლიმური თემი /1801-1918/ 409

თბილისის შიიტური და სუნიტური მუსლიმური სასწავლებლები 477

თბილისის შიიტური სემინარია 509

თბილისის სუნიტური მუსლიმური საქველმოქმედო სასწავლებელი 516

ამიერკავკასიის (გორის) სამასწავლებლო სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილება (1879-1918) 521

თბილისის სპარსული სკოლა - „ეთეფაყ-ე ირანიან" 552

ქალთა განათლება და თბილისის მუსლიმური თემი 564

დასკვნა 588

Summary 592

შემოკლებები 624

მოკლე ბიბლიოგრაფია 624

საგნობრივი საძიებელი 632

შესავალი

რუსეთის იმპერიის ექსპანსია „მუსლიმურ სამყაროში" დაიწყო XVI საუკუნის შუა ხანებიდან და გაგრძელდა XIX ს-ის ბოლომდე. ამ პროცესების შედეგად, იმპერიის შემადგენლობაში აღმოჩნდა მილიონობით მუსლიმი ვოლგისპირეთის, ყირიმის, ციმბირის, კავკასიის და შუა აზიის რეგიონებიდან. რუსეთის იმპერიის კონფესიური პოლიტიკა გახდა ის ფაქტორი, რამაც ხელი შეუწყო მუსლიმების ინტეგრაციას „საერთორუსულ" სამართლებრივ და ადმინისტრაციულ სისტემაში.

თითქმის 100 წლის მანძილზე (1783-1878) მიმდინარეობდა კავკასიის რეგიონის ინტეგრირება რუსეთის იმპერიაში: 1783 წლის 24 ივლისს გეორგიევსკში (ჩრდ. კავკასია) რუსეთის იმპერიასა და ქართლ-კახეთის სამეფოს შორის დაიდო ტრაქტატი, რომელიც იყო „მეგობრული ხელშეკრულება", რუსეთსა და გაერთიანებულ ქართლ-კახეთის სამეფოს შორის. ტრაქტატით რუსეთი აღიარებდა ქართლ-კახეთის სამეფოს ავტონომიას და ვალდებულებას იღებდა დახმარებოდა მას გარეშე მტრებთან ბრძოლაში. ქართლ-კახეთის მეფე, თავის მხრივ, აღიარებდა რუსეთის იმპერატორის უზენაესობას და აღუთქვამდა მას ერთგულებას; 1801 წლის 18 იანვარს გამოქვეყნდა რუსეთის იმპერატორ პავლე I-ის (1796-1801) მანიფესტი ქართლ-კახეთის სამეფოს რუსეთის იმპერიასთან შეერთების შესახებ, ხოლო 1801 წლის 12 სექტემბერს – ალექსანდრე I-ის (1801-1825) ბრძანება „საქართველოს მართვის შესახებ" (ყოფილი ქართლ-კახეთის სამეფოს ტერიტორიაზე წარმოიქმნა რუსეთის იმპერიის ადმინისტრაციული ერთეული – საქართველოს გუბერნია), რომელიც შეივსო შემდეგ სხვა დოკუმენტებით (1801, 1805, 1811 და 1840 წლების რეფორმები).[1] 1811 წელს რუსეთის საიმპერატორო კარმა გააუქმა საქართველოს ეკ-

[1] მ. დუმბაძე, „ცარიზმის ბატონობის განტკიცება. საქართველოს ისტორიული მიწა-წყლის შემოერთება", *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები*, IV (თბ.,1973); ვ. გურული, *საქართველოს ახალი ისტორია (1801- 1918)*, წიგნი 1 (თბ., 2017); ხ. ქოქრაშვილი, „რუსეთის მიერ საქართველოს ოკუპაციის დასაწყისი", 22. 04. 2020, *პროექტი „რუსეთის ექსპანსია კავკასიაში და საქართველო"*, საქართველოს სტრატეგიისა და საერთაშორისო ურთიერთობების კვლევის ფონდი [https://www.gfsis.org/ge/publications/view/2792]. ასევე იხ.: J. F. Baddeley, *The Russian Conquest of the Caucasus* (L., 1908); *ПСЗРИ: Собрание первое: С 1649 по 12 декабря 1825 года.* Т. 26:1800-1801 (СПб.,1830), №19721, 20007, 20009; Т. 28:1804-1805, №21753, Т. 31, №24597; *ПСЗРИ: Собрание второе* [С 12 декабря 1825 года по 28 февраля 1881 года]: [В 55-ти т. с указ.]. Т.15:1840 (СПб.,1853), №13368; Н. Ф. Дубровин, *История войны и владычества русских на Кавказе*, В 6 т. (СПб.,1871-1888); А. Каппелер, "Россия и великие культуры Закавказья: грузины, армяне, мусульмане," *Россия – многонациональная империя. Возникновение, история, распад* (М., 2000), 126-131; Th. De Waal, *The Caucasus: An Introduction* (Oxford, 2010), 37.

ლესიის ავტოკეფალია, მოსპო საპატრიარქო მმართველობა და საქართველოს ეკლესია, საეგზარქოსოს უფლებით, დაუქვემდებარა რუსეთის ეკლესიის სინოდს.[1] 1804-1813 წლების რუსეთ-ირანის ომის შედეგად, გულისტანის (ყარაბაღი) საზავო ხელშეკრულებით (1813), ირანის მიერ რუსეთისათვის დათმობილი რეგიონი მოცავდა შემდეგ მხარეებს: დაღესტანი, ქართლ-კახეთის სამეფო, სამეგრელოს სამთავრო, გურიის სამთავრო, იმერეთის სამეფო, აფხაზეთის სამთავრო და ჩრდ. აზერბაიჯანის დიდი ნაწილი (ბაქოს, ყუბის, დარუბანდის, შირვანის, ყარაბაღის, განჯის, შექის სახანოები და თალიშის ანუ ლენქორანის სახანოს ნაწილი). 1826-28 წლების რუსეთ-ირანისა და 1828-29 წლების რუსეთ-ოსმალეთის ომებში გამარჯვებით, თურქმენჩაისა და ადრიანოპოლის საზავო ხელშეკრულებების ძალით, რუსეთმა ფაქტობრივადაც და იურიდიულადაც დააკანონა თავისი ბატონობა ამიერკავკასიაში, ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიასა და შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე.[2] 1828 წლის 21 მარტს ერევნისა და ნახჭევნის სახანოების გაუქმების შედეგად შეიქმნა სომხეთის ოლქი, ცენტრით ქ. ერევანი (1840 წელს საქართველოს გუბერნიის, იმერეთის ოლქისა და სომხეთის ოლქის ბაზაზე შეიქმნა საქართველო-იმერეთის გუბერნია). 1833 წელს რუსეთის ქვეშევრდომი გახდა სვანეთი, მაგრამ 1858 წელს რუსეთის ხელისუფლებამ გააუქმა სვანეთის სამთავრო და ქუთაისის გუბერნიის შემადგენლობაში შეიყვანეს. დაპყრობილ ამიერკავკასიაში რუსეთმა რამდენჯერმე შეცვალა ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფა. კავკასიის ომი (1817-1864) დასრულდა რუსეთის მიერ ჩრდილოეთ კავკასიის ანექსიით.[3] თუმცა, ომის დამთავრების შემდეგაც,

[1] ე. ბუბულაშვილი, „ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკა საქართველოში და მისი შედეგები (XIX ს. II ნახევარი)", *რელიგია*, 1-2-3 და 4-5-6 (2003), 11-21, 27-49; მისივე, საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიური ურთიერთობა XIX-XX საუკუნეებში, 23.04.2020, *პროექტი „რუსეთის ექსპანსია კავკასიაში და საქართველო"*, საქართველოს სტრატეგიისა და საერთაშორისო ურთიერთობების კვლევის ფონდი [https://www.gfsis.org/ge/publications/view/2795]; ასევე იხ.: N. K. Grozdev, "The Russian Empire and the Georgian Orthodox church in the First Decades of Imperiale Rule, 1801-1830," *Central Asian Survey*, 14/3 (1995), 407-423; idem, *Imperial Policies and Perspectives towards Georgia, 1760-1819* (Oxford, 2000), 136; Kh. Kokrashvili, "The Russian empire's religious policy in Georgia (the first half of the 19th century)," In: D. Muskhelishvili (ed.), *Certain Aspects of Georgia-Russian Relations in Modern Historiography* (NY, 2014), 63-81.

[2] ვ. გურული, „საქართველოს ისტორიული ტერიტორიის საკითხი ოსმალეთ-რუსეთსა და ირან-რუსეთის ურთიერთობებში: (1804-1878)", *ქართული დიპლომატია: წელიწდეული*, №17 (თბ., 2015), 62-84; ასევე იხ.: *Договоры России с Востоком. Политические и торговые* (СПб., 1869), 208-214; К. Шукюров, "Кавказ в системе межгосударственных договоров: к 180-летию Туркманчайского трактата 1828 года," *Кавказ и Глобализация*, 2/4 (2008), 159-167.

[3] სისტემატური შეტაკებები რუსეთის ჯარებსა და კავკასიელ მთიელებს (ჩეჩნებს, ყაბარდოელებს, დაღესტნელებს) შორის დაიწყო XVIII საუკუნის 70-80-იან წლებში, ხოლო მას შემდეგ, რაც რუსეთის ხელში გადავიდა საქართველო (1801-

იმპერიის სამხრეთ რაიონებში პერიოდულად გრძელდებოდა სხვადასხვა მასშტაბის და ხასიათის შეტაკებები. რუსეთ-ოსმალეთის 1877-1878წწ. ომის შემდეგ, ბერლინის ტრაქტატით, რუსეთის იმპერიის ფარგლებში მოექცა აჭარის ტერიტორია, ბათუმის ოლქის სახელით.

კავკასიის ტერიტორია ოფიციალურად იწოდებოდა კავკასიის მხარედ და მისი ცენტრი იყო თბილისი/ტფილისი.[1] კავკასიის მხარე იყოფოდა ჩრდილოეთ კავკასიად (Северный Кавказ), სადაც შედიოდა სტავროპოლის გუბერნია, ყუბანის და ტვერის ოლქები და სამხრეთ კავკასიად, კავკასიონის ქედის სამხრეთით მდებარე ტერიტორიად ("Закавказье", ე.ი. „იმიერკავკასია", ანუ კავკასიის ქედის „აქეთ", „ამიერ" მდებარე რეგიონი),[2] რომელიც სხვადასხვა დროს მოიცავდა თბილისის, ბაქოს, ელისა-

---

10) და თანამედროვე აზერბაიჯანის ტერიტორია (1803-13), კავკასიის მთიელთა დამორჩილება, რომლებიც რუსეთისაგან გამოყოფდნენ სამხრეთ კავკასიის მიწებს, იმპერიის მნიშვნელოვანი სამხედრო-პოლიტიკური ამოცანა გახდა. მთიელთა წინააღმდეგობამ განსაკუთრებით ფართო მასშტაბი მიიღო ჩეჩნეთსა და დაღესტანში სამხედრო-თეოკრატიული სახელმწიფოს – საიმამოს (კავკასიის იმამათი ან შამილის იმამათი) ჩამოყალიბების შემდეგ (1820-იანი წლების დასასრული), როდესაც საბოლოოდ გაფორმდა რუსეთთან ბრძოლის იდეოლოგია ღაზავათის (საღვთო ომის) ლოზუნგით. 1834-59 წლებში საიმამოს სათავეში იდგა შამილი, რომელიც დაატყვევეს 1859 წელს. თუმცა, დასავლეთ კავკასიის მთიელებთან (ჩერქეზები, უბიხები, აფხაზთა ცალკეული ტომები) ბრძოლა კიდევ 5 წელი გრძელდებოდა. 1864 წლის 21 მაისს (2 ივნისს) რუსეთის ჯარებმა დაიკავეს მთიელთა უკანასკნელი საყრდენი პუნქტი – კბაადა (ახლანდელი „კრასნაია პოლიანა"). ეს დღე ითვლება კავკასიის ომების დასრულებისა და რუსეთის მიერ კავკასიის დამორჩილების თარიღად. „კავკასიის ომები 1817-64", *ქართული სამხედრო ენციკლოპედიური ლექსიკონი* (თბ., 2017). ასევე იხ: А. Р. Иоаннисян, *Присоединение Закавказья к России и международные отношения в начале XIX столетия* (Ереван, 1958); Х. М. Ибрагимбейли, *Россия и Азербайджан в первой трети XIX века: Из военно-политической истории* (М., 1969), 216-252; F. Kazamzadeh, "Russian Penetration of the Caucasus," In: T. Hunczak (ed.), *Russian Imperialism from Ivan the Great to the Revolution* (N.B, N.J., 1974), 239-263; M. Gammer, *Muslim Resistance to the Tsar: Shamil and the Conquest of Chechnia and Daghestan* (L., 1994); ჯ. კვიციანი, *კავკასია და კავკასიელები. სოციალურ-კულტურული პრობლემები: ისტორია და თანამედროვეობა* (თბ., 2012).

[1] თბილისის ძველი სახელწოდება იყო ტფილისი (ადრინდელ ქართულ წერილობით ძეგლებში სწორედ ასეთი ფორმითაა ის დამოწმებული) და ამ სახელწოდებიდან გავრცელდა იგი სხვა ხალხთა ენებში (რუსულსა და ევროპულში „ტიფლის"); ტერმინი „ტფილისი" გამოიყენებოდა 1936 წლამდე [ა. შანიძე, „საქართველოს დედაქალაქის სახელწოდებისათვის", *თბილისი 1500*, საიუბილეო კრებული (თბ., 1958), 22; დ. მუსხელიშვილი, თ. ბერიძე, ა. ბენდიანიშვილი, მ. ნათმელაძე, „თბილისის ისტორია", *ენციკლოპედია „თბილისი"* (თბ., 2002), 27-28]. თუმცა, არსებობს განსხვავებული მოსაზრებაც. იხ.: ნ. ჯავახიშვილი, „როდის დაერქვა ჩვენს დედაქალაქს „თბილისი"?" *ისტორიანი*, თებერვალი, №2 (2011), 30-31.

[2] წინამდებარე ნაშრომში გამოყენებულია XX საუკუნის პოლიტიკური ტერმინოლოგია – „ამიერკავკასია".

ვეტპოლის (ისტორიული და ამჟამინდელი განჯა), ქუთაისის და ერევნის (ერივანის) გუბერნიებსა და ყარსის, დაღესტნის და ზაქათალის ოლქებს.[1] დღევანდელი საქართველოს ტერიტორიაზე მდებარეობდა თბილისისა (ტფილისის) და ქუთაისის გუბერნიები, სოხუმის ოკრუგი (ისტორიული აფხაზეთის სამთავრო) და ბათუმის ოლქი (ისტორიული აჭარა-ქობულეთი). ამ უკანასკნელში შედიოდა ბათუმისა და ართვინის ოკრუგები. სოხუმის ოკრუგი და ბათუმის ოლქი XXXსაუკუნის დამდეგს „სამხედრო-სახალხო მმართველობის ნაწილით" ქუთაისის გუბერნატორს ექვემდებარებოდა, ხოლო ზაქათალის ოკრუგი (ძველი სახელები – საინგილო, ჭარ-ბელაქნის ჯამაათები და ილისუს სასულთნო) – თბილისის გუბერნატორს, თუმცა ორივე ოკრუგი და ოლქი ცალკე ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ ერთეულებად განიხილებოდა. თბილისის გუბერნიაში შედიოდა თბილისის, გორის, ბორჩალოს, სიღნაღის, თელავის, თიანეთის, დუშეთის, ახალციხისა და ახალქალაქის მაზრები.

საქართველოს რუსეთთან „შერწყმის" საქმეში მთავრობა მნიშვნელოვან ადგილს უთმობდა მმართველობის სისტემას. ის წესები, რომლებიც შემოიღეს საქართველოში 1801 წლის კანონის საფუძველზე და თითქმის უცვლელად მოქმედებდა 40 წლის განმავლობაში, ოფიციალური წრეების აზრით, უკვე აღარ პასუხობდა გაზრდილ მოთხოვნებს. ამ წესების ნაკლოვანებების თაობაზე საუბარი განსაკუთრებით დაჟინებით რუსეთ-ირანისა (1826-1828) და რუსეთ-ოსმალეთის (1828-1829) ომების შემდეგ დაიწყეს. იმპერატორმა ნიკოლოზ I-მა (1825-1855) გამოაგზავნა ამიერკავკასიაში კომისია, სათავეში სენატორები – პ. ი. ქუთაისოვი და ე. ნ. მეჩნიკოვი, რათა დეტალურად შეესწავლათ რეგიონში არსებული ვითარება. 1829-1831 წლებში მათ ჩაატარეს რევიზია ამიერკავკასიაში, მათ შორის მუსლიმურ პროვინციებშიც და გამოავლინეს მრავალი უკანონობა საფინანსო-საგადასახადო სისტემაში. საქართველოში იმ დროს არსებული მმართველობის სისტემის ძირითად ნაკლად რევიზორებს მიაჩნდათ ადგილობრივი ელემენტის მონაწილეობა მართვასა და რეფორმირებასთან დაკავშირებულ საქმიანობაში. სენატორების მეჩნიკოვისა და ქუთაისოვის, ისევე როგორც კავკასიის ცალკეული კორპუსის მთავარსარდლის ი. პასკევიჩის აზრით, საჭირო იყო ამ ადგილობრივი ელემენტის განდევნა და საერთორუსული მმართველობის შემოღება.[2] 1830 წლის

---

[1] თ. გამყრელიძე, „ტრანსკავკასია" თუ „სამხრეთ კავკასია"?, *ქვეყნის დამოუკიდებლობა: პირველი ქართული უნივერსიტეტი და მეცნიერებათა აკადემია; ენა, ისტორია, კულტურა* (თბ., 2014), 257-258. ასევე იხ.: "Кавказский край," *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона : в 86 т.* (82 т. и 4 доп.), 13А (26), (СПб., 1894), 818-849.

[2] *АКАК*, VII (Тифл., 1878), 37-38; შ. ჩხეტია, „რუსული მმართველობის სისტემა საქართველოში", *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე*, XII (თბ., 1944), 10; *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები*, V (თბ., 1970), 89-90; გ. ნადარეიშვილი,

24 აპრილს ი. პასკევიჩი თავის მოხსენებით ბარათში ხაზს უსვამდა „უმთავრეს უხერხულობებს“ საქართველოსა და ამიერკავკასიის პროვინციების სამოქალაქო მმართველობის სისტემაში: „დროებითი დაწესებულებები; უცნაური ნაზავი მმართველობის რუსული მოდელის ქართულთან და მუსლიმურთან; არაერთგვაროვნება მმართველობის ფორმებს, კანონებსა და საფინანსო სიტემაში. აქედან მომდინარეობს, დაბნეულობისა და უხერხულობის გარდა, კიდევ სხვა არანაკლებ მნიშვნელოვანი ზიანი – ხალხს ... ეჭვი შეაქვს ჩვენი მმართველობის სიმყარეში..“.[1] ამ მდგომარეობიდან გამოსასვლელად მას აუცილებლად მიაჩნდა მმართველობის საერთორუსული სისტემის შემოღება. პასკევიჩის პროექტი ითვალისწინებდა საგუბერნიო და სამაზრო ადმინისტრაციული დაწესებულებების დაარსებას რუსული მოდელით. „ამგვარი უნიფიკაციის“ ყველაზე მთავარ უპირატესობად ის მიიჩნევდა იმ ფაქტს, რომ „ამიერკავკასიის პროვინციების მოსახლეობა უფრო და უფრო დაუახლოვდებოდა ერთმანეთს. იქნებოდნენ ერთიანი კანონების მფარველობის ქვეშ, ისარგებლებდნენ ერთნაირი უპირატესობებით და მით უფრო ნაკლებად იქნებოდნენ გაუცხოებულნი სახელმწიფოს დანარჩენი ნაწილებისგან ...“.[2]

1833 წლის 11 ივლისს, ამიერკავკასიაში სამოქალაქო მმართველობის დებულების შესამუშავებლად, დაარსდა *ამიერკავკასიის მხარის მოწყობის კომიტეტი*. სენატორ პ. განის (სახელმწიფო საბჭოსა და შინაგან საქმეთა სამინისტროს საბჭოს წევრი) ინიციატივით 1840 წელს დამტკიცდა “Учреждение для управления Закавказским краем”, რომლის თანახმადაც, იქმნებოდა *ამიერკავკასიის მხარის მთავარი სამმართველო*. მის მიერ შემოტანილი სამოქალაქო მმართველობა ამიერკავკასიის მხარეში არ ითვალისწინებდა ადგილობრივ ეთნიკურ, რელიგიურ, კულტურულ და ეკონომიკურ თავისებურებებს. შედეგად, ხელისუფლებამ მიიღო „ახალი და არა ბოლომდე გარკვეული პრობლემები“.[3] 1842 წელს ჩამოყალიბდა სამოქალაქო და სამხედრო მმართველობის განსაკუთრებული ფორმა – *კომიტეტი ამიერკავკასიის მხარის საქმეებზე*, რომელმაც 1845 წლის 3 თებერვლიდან მიიღო სახელწოდება – კავკასიის კომიტეტი (უმაღლესი საკანონმდებლო და ადმინისტრაციული ორგანო კავკასიის საქმეებზე).[4]

„საქართველოში დამყარებული რუსული მმართველობა და სამართალი“, *ქართული სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორია* (თბ., 2005), 266-311.

[1] *АКАК*, VII, 38, 47.

[2] იქვე, 38; И. Л. Дамешек, “Управление окраинами в Российской империи (Закавказье и Финляндия в первой половине XIX века),” *Вестник Евразии* (2003), 164.

[3] Г. Г. Лисицына, “Кавказский комитет – высшее государственное учреждение для управления Кавказом (1845-1882),” *Россия и Кавказ сквозь два столетия* (СПб., 2001),155.

[4] კავკასიის კომიტეტი ფუნქციონირებდა ქ. პეტერბურგში. 1865 წლიდან კომიტეტის თავმჯდომარის მოვალეობას ასრულებდა მინისტრთა კომიტეტის თავ-

რუსეთის ადმინისტრაციული და სამხედრო მმართველობის უმაღლესი ხელისუფალი კავკასიაში და კავკასიის ცალკეული კორპუსის მთავარსარდალი იყო ჯერ *მთავარმმართებელი* (1801-1844), შემდეგ – *მეფისნაცვალი/ნამესტნიკი* (1844-1882,1905-1917), ხოლო 1882-1905 წლებში – *კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებელი.* [1]

კავკასიის მუსლიმი ქვეშევრდომების ჩართვა რუსეთის იმპერიის სოციოკულტურულ და პოლიტიკურ სივრცეში მიმდინარეობდა „უცხო კონფესიებზე"[2] სახელმწიფო კონტროლის საერთო სისტემის საფუძველზე, იმ ადმინისტრაციული და სტრუქტურული ფორმებით, რომლებიც უკვე ჰქონდა აპრობირებული ვოლგისპირეთის, ციმბირის და ყირიმის ადრე მიერთებულ მუსლიმურ რეგიონებში. თუმცა, ამიერკავკასიაში რუსული ხელისუფლებისათვის თავიდანვე ნათელი გახდა, რომ მხარის უნიფიკაცია იმპერიული მოდელით იქნებოდა სარისკო და ნაკლებად ეფექტური. არსებობდა სხვადასხვა მოსაზრებები თუ როგორი ფორმით უნდა განხორციელებულიყო ამიერკავკასიის ჩართვა იმპერიულ სისტემაში. რუსეთის სახელმწიფო რელიგია იყო მართლმადიდებლობა და ეს გარემოება აისახა მის პოლიტიკაშიც სხვა აღმსარებლობის ხალხებთან მიმართებაში. რუსეთის იმპერიას იმედი ჰქონდა, რომ „გააკონტროლებდა და საბოლოო ჯამში დაასუსტებდა ისლამს და განდევნიდა მას მართლმადიდებლური ქრისტიანობით. გენერალმა ი. თ. პასკევიჩმა ასე შეაჯამა რუსეთის მიზნები: „მოდით ნუ დავივიწყებთ ჩვენს ამაღლებულ და კურთხეულ მიზნებს, რომ მცხოვრებლები შემკული იყვნენ მართლმადიდებლური ქრისტიანული რწმენის შუქით. ... და მე ვერ ვხედავ აქ სერიოზულ სირთულეებს". ი. პასკევიჩის სიტყვებით, ამიერკავკასიის მუსლიმებს აკლდათ „ველური ფანატიზმი", რაც განასხვავებდა კონსტანტინოპოლის თურქებს. [3] „არ იმსჯელოთ კავკასიის მხარეზე, როგორც ცალკე სამეფოზე. მე მსურს შეერწყას ის რუსეთს ყველა შესაძლო ღონისძიებით, რათა ყველაფერი

მჯდომარე. 1882 წლის 23 იანვრიდან კავკასიის სამეფისნაცვლო და კავკასიის კომიტეტი გაუქმდა და საქმეები გადაეცა მინისტრთა კომიტეტს. В. Н. Мальцев, "Формирование центральных органов управления Кавказом:VI временное отделение и комитет по делам Закавказского края (1842-1845 гг.)," *Вестник Адыгейского государственного университета*, 1 (2007), 54-60.

[1] G. Richard, Jr. Robbins, *The Tsar's Viceroys: Russian Provincial Governors in the Last Years of the Empire* (Ithaca, 1987), 153, 243; D.G.Yanchenko, V.A. Shorokhov, "The Caucasian Policy of the Imperial branches of Power during the First Russian Revolution," *Вестник Санкт-Петербургского университета, История*, 62/4 (2017), 674-692.

[2] Paul W. Werth, "Imperial Russia's Multiconfessional Establishment:The Institutional Domestication of the "Foreign Confessions," *The Harriman Institute at Columbia University* [https://harriman.columbia.edu › files › harriman].

[3] F. Mostashari, *On the Religious Frontier: Tsarist Russia and Islam in the Caucasus* (NY, 2006), 32.

შეადგენდეს ერთ მთლიანს" – ასე განსაზღვრა იმპერატორმა ნიკოლოზ I-მა იმპერიული პოლიტიკის მიზნები კავკასიასთან მიმართებაში, რაც იქცა რომანოვების პოლიტიკურ პროგრამად.[1]

* * *

წინამდებარე ნაშრომში პირველად ქართულ ისტორიოგრფიაში მონოგრაფიულადაა შესწავლილი და გაანალიზებული 1801-1917 წლებში თბილისის მუსლიმური თემის პოლიტიკური, სოციალ-ეკონომიკური და კულტურული ცხოვრების სხვადასხვა ასპექტი:

ა) რუსეთის კონფესიური პოლიტიკა და თბილისში ამიერკავკასიის მუსლიმთა (შიიტური და სუნიტური) სასულიერო მმართველობების ჩამოყალიბება და საქმიანობა. განსაკუთრებული აქცენტი გადატანილია რუსული ხელისუფლების ურთიერთობაზე რეგიონის მუსლიმური საზოგადოების ყველაზე მნიშვნელოვან ნაწილთან – სასულიერო წოდებასთან და გამოვლენილია არსებითი პრობლემები ამ ურთიერთობის პროცესში.

ბ) თბილისის მუსლიმური თემი /სოციო-კულტურული და კონფესიური სპეციფიკა; მუსლიმი მოსახლეობის სტატისტიკური მონაცემები; სპარსული თემი; აზერბაიჯანული თემი: ტერმინების („აზერბაიჯანი", „აზერბაიჯანელი", „თათარი", „აზერბაიჯანელი თურქები") ურთიერთმიმართება, აზერბაიჯანული პრესა თბილისში (1832-1917), 1905 წლის სომხურ-აზერბაიჯანული კონფლიქტი, 1905-1907 წლების რუსეთის რევოლუცია და აზერბაიჯანული თემი; თბილისის მეჩეთები: ისტორიის რეპრეზენტაცია; გორხანა: მუსლიმთა სასაფლო); ისლამური დღესასწაულები და თბილისის მუსლიმური თემი/.

გ) თბილისის მუსლიმური სასწავლებლები: რუსეთის იმპერიის საგანმანთლებლო პოლიტიკა და თბილისის მუსლიმური თემი; შიიტური და სუნიტური მუსლიმური სასწავლებლები; შიიტური სემინარია; სუნიტური მუსლიმური საქველმოქმედო სასწავლებელი; გორის სამასწავლებლო სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილება, როგორც ძირითადი ცენტრი მასწავლებელთა მოსამზადებლად; სპარსული სკოლა; მუსლიმ ქალთა განათლება და ძირითადი სასწავლებლები (სასწავლო პროგრამები, სასწავლო-მეთოდური მასალები და სხვ.);

კომპლექსურად ამ საკითხების შესწავლამ საშუალება მოგვცა გაგვეანალიზებინა თბილისის მუსლიმური თემის ისტორიის მრავალი ასპექტი. ნაშრომი ეყრდნობა ძირითადად საარქივო მასალებს (200-ზე მეტი დოკუმენტი), რომელთა დიდი ნაწილი პირველად შემოგვაქვს სამეცნიერო მიმოქცევაში.

---

[1] А. Урушадзе, О. Гром, Н. Дмитриева, "Российская империя и национальные окраины: между теорией самодержавия и практикой управления," *Quaestio Rossica*, 6/3 (2018), 836-837.

ნაშრომი დაწერილია ფართო წყაროთმცოდნეობითი და ისტორიოგრაფიული ბაზის საფუძველზე. მათ შორის შეიძლება გამოვყოთ შემდეგი:

1. საკანონმდებლო – საკანონმდებლო აქტები (მანიფესტები, დებულებები, წესდებები, ბრძანებულებები და სხვ.), საკანონმდებლო დოკუმენტების (დებულებების, წესდებების და სხვ.) პროექტები.

ა) *„რუსეთის* იმპერიის კანონთა კოდექსი" (16 ტომად) – ეს არის მეტნაკლებად სრული კრებული რუსეთის სახელმწიფოს საკანონმდებლო აქტების, რომლებიც დალაგებულია ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით. ჩვენთვის მნიშვნელოვანია XI ტომის პირველი და მეორე ნაწილი, სადაც შესულია უცხო აღმსარებლობის რელიგიურ საქმეთა დეპარტამენტისა და სახალხო განათლების სამინისტროს სასულიერო და სამეცნიერო დაწესებულებების დადგენილებები.[1]

ბ) „რუსეთის იმპერიის კანონთა სრული კრებული" – რუსეთის იმპერიის საკანონმდებლო აქტების ყველაზე უფრო სრული კრებული.[2]

გ) „ისლამი რუსეთის იმპერიაში (საკანონმდებლო აქტები, აღწერა, სტატისტიკა)" – რუსი აღმოსავლეთმცოდნე-ისტორიკოსის დიმიტრი არაპოვის მიერ გამოცემული კრებული, სადაც ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით გამოქვეყნებულია 124 საკანონმდებლო აქტი – კანონები, ოფიციალური სამთავრობო ბრძანებულებები, განკარგულებები, დადგენილებები, რელიგიური, სამხედრო და სხვა წესდებები, რუსული არმიის მუსლიმი-სამხედრო მოსამსახურეების ფიცის ნიმუშები. კრებული დაყოფილია 3 ნაწილად: პირველი ნაწილი (№№1-111), ქრონოლოგიურად მოიცავს პერიოდს 1649 წლიდან 1905 წლამდე და აღებულია კანონთა კრებულიდან – *Полного собрания законов Российской Империи*. მეორე ნაწილის დოკუმენტები აღებულია კანონთა კრებულიდან – *Свод законов Российской Империи* და ქრონოლოგიურად მოიცავს 1892-1914 წლებს. მესამე ნაწილში შესულია 3 დოკუმენტი, რომლებიც ახასიათებს მუსლიმთა მდგომარეობას რუსეთის არმიაში.[3]

დ) „იმპერიული რუსეთი და მუსლიმური სამყარო" – დ. არაპოვის ამ კრებულში შესულია საკანონმდებლო აქტები, საარქივო დოკუმენტები (XVIIIს-სის ბოლო - XX ს-ის დასაწყისი): მუსლიმთა სასულიერო მმარ-

[1] *СЗРИ*, XI/I, Уставы духовных дел иностранных исповеданий (СПб, 1857); *СЗРИ*, XI/II, Свод уставов ученых учреждений и учебных заведений ведомства Министерства Народного Просвещения (СПб, 1857).

[2] *ПСЗРИ. Собрание Первое. 1649-1825 гг.: В 45 т.* (СПб., 1830); *ПСЗРИ. Собрание Второе. 12 декабря 1825 - 28 февраля 1881 гг.: В 55 т.* (СПб., 1830-1885); *ПСЗРИ. Собрание Третье. 1 марта 1881 - 1913 гг.: В 33 т.* (СПб., 1885-1916).

[3] Д. Ю. Арапов, *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика),* (М., 2001).

თველობების დებულებების პროექტები, მოხსენებები, ჩანაწერები, წერილები, ცირკულარები და სხვადასხვა ტექსტები, რომლებიც განიხილავენ სამთავრობო პოლიტიკას რუსეთის იმპერიაში მუსლიმთა კონფესიური ცხოვრების რეგულირების თაობაზე (ავტორთა შორის არიან ქვეყნის სახელწიფო მოღვაწეები – ა. პ. ერმოლოვი, ს. ი. ვიტე, მ.ს. ვორონცოვი, დ.ა. მილიუტინი, პ.ა. სტოლიპინი და სხვ.). კრებულს ახლავს კომენტარები და შენიშვნები.[1]

ე) „კავკასიის არქეოგრაფიული კომისიის აქტები" 12 ტომად – მასში შესულია ოფიციალური დოკუმენტები კავკასიის ნამესტნიკის მთავარი სამმართველოს არქივიდან. სახელდობრ, არაბული ქრონიკა, ფირმანები, გუჯარები (ნაბოძები სიგელები) და სხვა აქტები (ქრონოლოგიური პერიოდი – XIV-XIXსს-ის პირველი ნახევარი), ქართულ, სომხურ, რუსულ, არაბულ, სპარსულ, აზერბაიჯანულ, თურქულ ენებზე რუსული თარგმანით. დოკუმენტები კავკასიის ისტორიის შესახებ X ს-დან 1862 წლამდე გამოიცემოდა რუსული ხელისუფლების ინიციატივით კავკასიის არქეოგრაფიული კომისიის თავმჯდომარის – ა.პ. ბერჟეს (1828 - 1886) ინიციატივით. თითოეული ტომი მოიცავს დოკუმენტებს, შედგენილს ამა თუ იმ კავკასიის ნამესტნიკის მმართველობის პერიოდში. ჩვენთვის მნიშვნელოვანია დოკუმენტები, რომლებიც ეხება მუსლიმ სასულიერო წოდებას.

2. საქმისწარმოების დოკუმენტები: ა) ყოველწლიური ან სპეციალური ანგარიშები და მოხსენებები მინისტრების, გუბერნატორების და სხვადასხვა სტრუქტურების ხელმძღვანელების;[2] ბ) ცირკულარები ისლამსა და მუსლიმებთან მიმართებაში, რომლებიც იგზავნებოდა ცენტრიდან მინისტრებისა ან დეპარტამენტების დირექტორების ხელმოწერით; გ) ოფიციალური ჩანაწერები, რომლებიც მომზადებული იყო სახელმწიფო მოხელეებისა და ექსპერტების მიერ.

3. სტატისტიკური მასალები (მოსახლეობის აღწერის მონაცემები და სხვა ცნობები მუსლიმური მოსახლეობისა და საკულტო ნაგებობების რაოდენობის შესახებ და სხვ.).

4. საარქივო დოკუმენტები:

ა) საარქივო დოკუმენტების კრებულები

---

[1] Д Ю Арапов, *Императорская Россия и мусульманский мир* (М., 2006); ასევე იხ.: Д. Ю. Арапов, "Ислам в Архивных Материалах Высших Государственных Учреждений Российской Империи (1721-1917 гг.),"*Ab Imperio*, 4 (2008), 253-266.

[2] *Всеподданнейший отчет за восемь лет управления Кавказом графа И. И. Воронцова-Дашкова* (СПб., 1913); *Отчет по Государсвенному совету за 1872 год* (СПб., 1874); *Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1905-1907 гг.* (СПб., 1910).

გელა გუნიავას დოკუმენტების კრებულში[1] – „კავკასიის ისლამური თემი საქართველოს საარქივო დოკუმენტებში" – შესულია ათეულობით დოკუმენტი, რომლებშიც ასახულია ისლამური ინსტიტუტების საქმიანობა ამიერკავკასიაში და ცარისტული ადმინისტრაციის ურთიერთობა მუსლიმ სასულიერო წოდებასთან. კრებული შედგება შესავლის (ქართულ, რუსულ და თურქულ ენებზე) და 13 თავისაგან: I – „დებულებები და ინსტრუქციები ამიერკავკასიის სასულიერო წოდების მართვაზე" (გვ. 24-146); II – „მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების ანგარიშები" (გვ. 147-215); III – „მუსლიმთა სასულიერო წოდების[2] ხელმძღვანელები და საკადრო გადაადგილებები" (გვ. 216-292); IV – „საჩივრები და საქმის განხილვები" (გვ. 293-326); V – „ფინანსური საკითხები" (გვ. 327-356); VI – „საკულტო ნაგებობები" (გვ. 357-370); VII – „მუსლიმური სასწავლო დაწესებულებები" (გვ. 371-437); VIII – „მუსლიმური მოსახლეობის განწყობის შესწავლა" (გვ.438-484); IX – „რელიგიურ შევიწროვებათა შესახებ" (გვ. 485-534); X – „სექტანტებზე" (გვ. 535-547); XI – „წმინდა ადგილებში მუსლიმი პილიგრიმების წასვლასთან დაკავშირებული პრობლემების შესახებ" (გვ. 548-561); XII – „ოსმალეთის იმპერიაში მუსლიმური მოსახლეობის გადასახლების შესახებ" (გვ. 562-578); XIII – „სტატისტიკური მონაცემები" (გვ. 579-597).

რუსი აღმოსავლეთმცოდნის ანასტასია განიჩის მიერ შედგენილი კრებული – *Духовные правления мусульман Закавказья в Российской им-*

---

[1] *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800 - 1917 гг.= კავკასიის ისლამური თემი საქართველოს საარქივო დოკუმენტებში 1800-1917 წლებში*: [Сборник]/ Гела Гуниава (Кум, 2013); И. Х. Сулаев, "Гела Гуниава. Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов. 1800-1917 гг.: сборник документов," *Исламоведение,* VIII/2 (2017), 106-118.

[2] რუსულ საარქივო დოკუმენტებსა და ლიტერატურაში მუსლიმ სასულიერო წოდებასთან მიმართებაში გამოყენებულია ტერმინი „მუსლიმური სამღვდელოება" (Мусульманское духовенство). უნდა აღინიშნოს, რომ „მუსლიმური სამღვდელოება" (არაბ. *რიჯალ ად-დინ*) პირობითი ტერმინია, რადგანაც ისლამში არ არსებობს ქრისტიანული ეკლესიის მსგავსი ინსტიტუტი (საეკლესიო იერარქია) ან სასულიერო წოდება (მხოლოდ შიიტურ ისლამშია კულტის მსახურების უფრო გამოკვეთილი იერარქია). რუსეთის იმპერიაში ამ ტერმინის ქვეშ აერთიანებდნენ მუსლიმური რელიგიური ელიტის წარმომადგენლებს, რომლებიც დაკავებული იყვნენ კულტმსახურების აღვლენით (მოლა, მუეძინი), შარიათის სამართალწარმოებით (ყადი, მუფთი), ისლამური სამართლის შემუშავებით (ფაკიჰი) და ღვთისმეტყველებით (ულემები), ისლამური დისციპლინების სწავლებით მეჩეთებთან არსებულ სკოლებში (მუდარრის), მორწმუნეთა თემის ხელმძღვანელობით (იმამი), ასევე სუფიური საძმოების საქმიანობის წარმართვით (შეიხი, იშანი, დერვიში). Н. Фархшатов, "Мусульманское духовенство," *Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь.* Ред. С. М. Прозоров. Т. 1, (М., 2006), 286.

перии (XIX - начало XX в.), (М. 2013). კრებულში შესული მასალები ასახავს ისლამის ევოლუციის პროცესს რუსეთის იმპერიაში, სახელდობრ მის ინსტიტუციონალიზაციას ამიერკავკასიის პროვინციებში. ეს დოკუმენტები მოძიებულია შემდეგ ფონდებში: საქართველოს ცენტრალური ისტორიული არქივი, საქართველოს კინოფოტოდოკუმენტების ცენტრალური არქივი და აზერბაიჯანის რესპუბლიკის სახელმწიფო ისტორიული არქივი. კრებული შედგება სამი განყოფილებისაგან: პირველში შესულია ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების მართვის შესახებ დებულებების პროექტები. მეორე განყოფილებაში მოტანილია სტატისტიკური მასალები მუსლიმი „მრევლის", მეჩეთების და რელიგიური პირების შესახებ, ასევე ცნობები სასულიერო მმართველობების პირად შემადგენლობაში ცვლილებების შესახებ. მესამე განყოფილებაში წარმოდგენილია რიტუალური ხასიათის ტექსტები და რელიგიური თხზულებების ნუსხა, რომლებითაც ხელმძღვანელობდა სასულიერო წოდება სამოქალაქო საქმეების გადაწყვეტისას. ქრონოლოგიური ჩარჩოები განსაზღვრულია 1828-1900-იანი წლებით, როდესაც მუსლიმური საკითხით დაკავებული იყვნენ პეტერბურგისა და კავკასიის ჩინოვნიკები და ინტენსიური მუშაობა მიმდინარეობდა ძირითადი პრინციპებისა და მეთოდების შესამუშავებლად ამიერკავკასიაში მცხოვრები მუსლიმი ქვეშევრდომების სამართავად.

კრებულში წარმოდგენილი დოკუმენტური მასალის გეოგრაფიული საზღვრები მოიცავს ტერიტორიებს, რომლებიც სხვადასხვა პერიოდში შედიოდა ამიერკავკასიის მხარის შემადგენლობაში, მათ შორის იმ ტერიტორიებსაც, რომლებიც არ ექვემდებარებოდა ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობებს. დოკუმენტებს ახლავს კომენტარები.

ფონდი „მარჯანი" გახდა პარტნიორი პროექტის „ისლამი რუსულ პერსპექტივაში".[1] ამ პარტნიორობის ჩარჩოებში ფონდმა განათავსა ელექტრონულად სხვადასხვა კრებულების დოკუმენტები, მათ შორის ჩვენთვის საინტერესო კრებულების – "Ислам и советское государство" (Д. Ю. Арапов); "Духовные правления мусульман Закавказья в Российской империи" (А. А. Ганич) – დოკუმენტები.

პროექტი ითვალისწინებს იმ დოკუმენტების პუბლიკაციას, რომლებიც ეხება სახელმწიფო ხელისუფლების ურთიერთობას რუსეთის იმპერიის, საბჭოთა კავშირის და პოსტსაბჭოთა ქვეყნების მუსლიმებთან, ასევე რუსულ და საბჭოთა პოლიტიკას მეზობელი მუსლიმური სახელმწიფოების მიმართ. თვითონ დოკუმენტები სრულად ატრიბუტირებულია და ახლავს შესაბამისი ანოტაციები და ტექსტების თარგმანები ინგლი-

[1] Russian Perspectives on Islam [http://islamperspectives.org/rpi/items/browse?collection=7].

სურ ენაზე. პროექტის ხელმძღვანელია ჯორჯ მეისონის უნივერსიტეტის (აშშ) პროფესორი ვადიმ სტეკლო.

ბ) საქართველოს ეროვნული არქივი, ცენტრალური საისტორიო არქივი

საკვლევი თემისათვის უფრო რეპრეზენტატიული აღმოჩნდა შემდეგი ფონდები:

ფონდი №2, ამიერკავკასიის მთავარმმართველის კანცელარია (1801-1846);

ფონდი №3, ამიერკავკასიის სამოქალაქო მმართველობის უფროსის კანცელარია (1848-1857);

ფონდი №4, კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარია (1845-1858);

ფონდი №5, კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმმართებლის მთავარ სამმართველოს უფროსის კანცელარია (1859-1882);

ფონდი №7, კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებლის მთავარი სამმართველოს დეპარტამენტი (1868-1877);

ფონდი №11, კავკასიის მეფისნაცვლის დიპლომატიური კანცელარია (1829-1867);

ფონდი №12, კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებლის კანცელარია (1883-1905);

ფონდი №13, კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარია (1904-1917);

ფონდი №416, კავკასიის მეფისნაცვლის მთავარ სამმართველოსთან არსებული კავკასიის არქეოგრაფიული კომისია (1864-1917);

ფონდი №422, კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის კანცელარია (1849-1892);

ფონდი №480, კავკასიის საცენზურო კომიტეტი (1863-1906);

ამ ფონდებში დაცული მასალები შეიძლება დავაჯგუფოთ შემდეგ თემატურ ბლოკებად: 1. მუსლიმთა (შიიტური და სუნიტური) სასულიერო მმართველობები; სასულიერო წოდების მინიჭებასთან დაკავშირებული საკითხები; მუსლიმი სასულიერო წოდების უფლებები და პრივილეგიები; ზედამხედველობა ვაკფებზე; მუსლიმთა საქველმოქმედო საზოგადოებების საქმიანობა. 2. სტატისტიკური მონაცემები ამიერკავკასიის მუსლიმ მოსახლეობაზე (1872 წლამდე ამიერკავკასიის მუსლიმთა აღრიცხვას აწარმოებდა კავკასიის ადმინისტრაციის უწყება და არ გამოირჩეოდა სიზუსტით) და საკულტო ნაგებობებზე. 3. მუსლიმური სასწავლებლები – მმართველობასა და მზრუნველობასთან დაკავშირებული საკითხები. 4. ისლამური დღესასწაულები და სხვ.

გ) აზერბაიჯანის რესპუბლიკის სახელმწიფო ისტორიული არქივი.[1]

[1] *Государственный Исторический Архив Азербайджанской Республики* (*ГИААР*).

ფონდი №290 – ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობა (1872-1920);

ფონდი №291 – ამიერკავკასიის სუნიტური სასულიერო მმართველობა (1872-1920);

საარქივო მასალები გვაწვდიან ცნობებს ამიერკავკასიის შიიტური და სუნიტური სასულიერო მმართველობების, მეჩეთების რაოდენობის და მათი შემოსავლების, ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების, მუსლიმური სასწავლებლების შესახებ, და სხვ.[1]

დ) რუსეთის სახელმწიფო ისტორიული არქივი

ფონდი №821, Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД (1800-1917);

ფონდი №1268, Кавказский комитет (1833-1875).

5. პრესის მასალები: მნიშვნელოვანი მასალები გამოვლინდა შესასწავლი პერიოდის ქართულ, აზერბაიჯანულ და რუსულ პერიოდულ პრესაზე მუშაობის დროს („ივერია", „ცნობის ფურცელი", „დროება", „მომავალი", „ისარი", „სახალხო გაზეთი", ქეშქული, შარგი-რუს, მოლა ნასრედინი, «Каспий», «Баку», «Закавказье», «Кавказ», და სხვ.).

6. უცხოელ მოგზაურთა ჩანაწერები.

7. ისტორიოგრაფია:

ქართულ ისტორიოგრაფიაში ბოლო წლების განმავლობაში მრავალი გამოკვლევა მიეძღვნა საქართველოში ისლამის ისტორიის სხვადასხვა საკითხებს, მაგრამ თბილისის მუსლიმური თემი კომპლექსურად აღნიშნულ ქრონოლოგიურ პერიოდში არ გამხდარა სპეციალური შესწავლის საგანი.[2]

---

[1] ამ არქივში დაცული ფონდების ჩვენთვის საინტერესო დოკუმენტები მოგვაწოდა ბათუმის უნივერსიტეტის პროფ. თამაზ ფუტკარაძემ (ევროკავშირის საგრანტო პროექტის „ჰორიზონტი 2020"-ის ფარგლებში ჩამოიტანა აზერბაიჯანის არქივებში დაცული დოკუმენტები საქართველოს შესახებ), რისთვისაც მას უღრმეს მადლობას მოვახსენებთ. იხ.: თ. ფუტკარაძე, „საქართველო აზერბაიჯანის საარქივო დოკუმენტებში", *არხეიონი*, XVIII (2019), 3-11.

[2] Р.И. Андриашвили, *Особенности исторической эволюции ислама в Грузии*. Дис... докт. ист. наук 07.00.02. Грузинский технический университет (Тб., 1990); *ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი* (თბ., 1999); G. Sanikidze, "Orthodoxy Versus Islam: Imperial Russian and Early Soviet Policy Toward Georgia's Muslims", *Ab Imperio*, 4 (2008), 267-280 (270-277); idem, "A Historical Survey of the Georgian–Iranian Relations in the Nineteenth Century", *Journal of Persianate Studies*, 1/2 (2008) 148-173; გ. სანიკიძე, *ისლამი და მუსლიმები თანამედროვე საქართველოში* (თბ., 1999); მისივე, „ისლამი და მუსლიმები XIX საუკუნის თბილისში", წიგნში: გ. სანიკიძე, გ. ალასანია, ნ. გელოვანი. *ახლო აღმოსავლეთის ისტორია და მისი ურთიერთობები სამხრეთ კავკასიასთან (XIXს.-XXI ს.-ის დასაწყისი)*, (თბ., 2011),135-141; G. Sanikidze, "Muslim Communities

რუსული ისტორიოგრაფიიდან საკვლევი თემისთვის მნიშვნელოვანია დიმიტრი არაპოვის ნაშრომები, რომელთა თემატიკაა – ისლამი და მუსლიმები რუსეთის იმპერიაში.[1] განსაკუთრებით უნდა გამოვყოთ მისი

of Georgia: Old Problems and New Challenges," *Islamophobia Studies Journal*, 4/2 (Spring 2018), 247-265; მ. ალექსიძე, „ისლამი და კონფესიათშორისი ურთიერთობანი XIX საუკუნის თბილისში", *დავით კობიძე, 100: საიუბილეო კრებული მიძღვნილი დავით კობიძის დაბადების 100 წლისთავისადმი* (თბ., 2008), 233-241; მისივე, *სპარსელები და სპარსული კულტურა XIX საუკუნის საქართველოში* (თბ., 2009); *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში: სამოგზაურო და მემუარული ლიტერატურა*. კრებული შეადგინა, ტექსტები სპარსულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და კომენტარები დაურთო მ. ალექსიძემ (თბ., 2016); ხ. ბაინდურაშვილი, „ისლამი და მუსლიმები XIX საუკუნის თბილისში: (სტაგნაციის პერიოდი)", *პროფ. ნოდარ შენგელიას დაბადების 75 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული* (თბ., 2008), 48-53; მისივე, „ირანის რელიგიური პოლიტიკა აღმოსავლეთ საქართველოს მიმართ და შიიტური ისლამი XVI-XVII საუკუნეების თბილისში", *ქართული წყაროთმცოდნეობა*, XXI (თბ., 2019), 5-21; რ. ბარამიძე, ისლამი და მუსლიმები აჭარაში (ისტორიულ-ეთნოლოგიური და სოციო-კულტურული ასპექტები). დისერტაცია ისტ. დოქტ. აკად. ხარის. მოსაპოვებლად (ბათუმი, 2008); P. Барамидзе, А. Ганич, "Ислам в конфессиональной мозаике современной Грузии," *Ислам в странах Содружества Независимых Государств: международная политика и сфера безопасности*, 4 (5), (2011), 73-80; R. Baramidze, "Islam in Adjara – comparative analysis of two communities in Adjara," *Changing Identities: Armenia, Azerbaijan, Georgia, collection of selected works, Heinrich Böll Stiftung South Caucasus Regional Scholarship Programme for Young Social Scientist in the South Caucasus* (2012), 96-125; *ქართველი მუსლიმები თანამედროვეობის კონტექსტში*. ავტ.: თ. შიოშვილი, რ. ბარამიძე, გ. ნიჟარაძე, მ. ჭიჭილეიშვილი, ჯ. ვარშალომიძე, გ. მახარაშვილი (ბათუმი, 2010); გ. ლობჟანიძე, „ისლამი საქართველოში", *ახალგაზრდების ინტელექტუალური და სულიერი განვითარების ზოგიერთი მხარე* (თბ., 2013), 68-86; *ისლამის პოლიტიკური ასპექტები საქართველოში* /პროექტის შემსრულებლები: ი. მენაღარიშვილი, გ. ლობჟანიძე, ნ. სახოკია, გ. გვიმრაძე/, (თბ., 2013); ნ. გელოვანი, „მუსლიმ ქალთა პირველი სასწავლებლები საქართველოში", *აღმოსავლეთმცოდნეობა*, 5 (2016), 378-386; მისივე, თბილისის სპარსული სკოლა – „ეთეფაყ-ე ირანიან", *აღმოსავლეთმცოდნეობა*, 9 (2020), 167-180; N. Gelovani, "First Schools of Muslim women in Georgia (1906-1912)," *Proceedings of the 28th International Academic Conference*, Tel Aviv /08 March 2017 - 10 March 2017/. E-book, (Prague, 2017), 33-40; idem, "First Russian schools for Muslims in Tbilisi (Georgia)," *Proceedings of The International Conference on Research in Social Sciences and Humanities*, 24-26 october, Frankfurt, Germany (2019), [https://www.dpublication.com/wp-content/uploads/2019/10/ICRSH136.pdf]; მ. წურწუმია, *ომის იდეოლოგია საქართველოსა და ახლო აღმოსავლეთში: ქრისტიანული საღვთო ომი და ისლამური ჯიჰადი* (თბ., 2019).

[1] Д. Ю. Арапов, "Ислам в архивных материалах высших государственных учреждений Российской империи (1721–1917 гг.)," в кн.: *Мусульмане в Новой Имперской Истории* (М., 2017), 23-37.

ორი ნაშრომი: სადოქტორო დისერტაცია, რომელიც 2004 წელს მონოგრაფიად გამოიცა – „ისლამის სახელმწიფო რეგულირების სისტემა რუსეთის იმპერიაში (XVIII ს-ის ბოლო მესამედი – XX ს-ის დასაწყისი)".[1] ეს არის პირველწყაროებზე დაყრდნობით შესრულებული ნაშრომი. ისტორიოგრაფიის სათანადო ცოდნა და ისტორიული მოვლენების ობიექტური შეფასებები გამოარჩევს დ. არაპოვის ამ გამოკვლევას სხვა უამრავი ნაშრომისაგან, რომლებიც ეხება ისლამის ისტორიას რუსეთში. მონოგრაფია „ისლამი დ მუსლიმები რუსეთის ისტორიაში 1917 წლმდე" ეძღვნება რუსეთის იმპერიის, ძირითადად, მისი პოლიტიკური ელიტისა და მუსლიმური სამყაროს ურთიერთობის მრავალ ასპექტს.[2]

ანასტასია განიჩის[3] ნაშრომების ძირითადი თემატიკაა რუსეთის იმპერიის რელიგიური და ადმინისტრაციული პოლიტიკა ამიერკავკასიის მუსლიმებთან მიმართებაში. ეთნოგრაფმა და ისლამმცოდნემ ს. გ. რიბაკოვმა თავის ნაშრომში ჩამოაყალიბა რუსეთის იმპერიაში რელიგიური მმართველობის ორგანიზაციის ძირითადი ეტაპები, სახელმწიფოს პოლიტიკური პრიორიტეტების ცვლილებათა ფონზე.[4] კრებულში – „რუსული ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკა აზერბაიჯანში XIX ს-ის 20-60-იან წლებში" – საარქივო დოკუმენტების საფუძველზე განხილულია სამხრეთ კავკასიაში რუსეთის იმპერიის პოლიტიკის მრავალი ასპექტი, მათ შორის მონაცემები მუსლიმი სასულიერო წოდების სახელმწიფო ორგანიზაციის თაობაზე.[5] საკვლევი თემისათვის საყურადღებოა აგრეთვე ფ. ა. აგაევის,

---

[1] Д. Ю. Арапов, *Система государственного регулирования ислама в Российской империи (последняя треть XVIII - начало XX вв.),* (М., 2004).

[2] Д. Ю. Арапов, *Ислам и мусульмане в истории России до 1917 г. (характеристика источников проблемы),* (М., 2001).

[3] А. А. Ганич, "Деятельность Духовных правлений мусульман Закавказья (XIX - начало XX вв.) по материалам фондов Центрального государственного исторического архива Грузии," *Восхваление. Исааку Моисеевичу Фильштинскому посвящается...* (М., 2008), 76-96; его же, "К вопросу изучения государственной политики Российской империи в отношении мусульман Закавказья (XIX – начало XX вв.)," *კავკასიოლოგიური ძიებანი*, 1 (2009), 432-440; его же, "Закавказские мусульманские духовные правления в имперском пространстве: эволюция стратегий и форм," *კავკასიოლოგიური ძიებანი*, 3 (2011), 156-168; его же, "Мусульмане Закавказья в Российской империи: к проблеме изучения," *Актуальные проблемы Центральной Азии и Кавказа* (М., 2017), 51-57.

[4] С. Г. Рыбаков, "Устройство и нужды управления духовными делами мусульман в России," *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика)*, сост. и авт. вв. статьи Д.Ю. Арапов (М., 2001), 267-315; წინამდებარე ნაშრომში დამოწმებულია პირველი გამოცემაც: С. Г. Рыбаков, *Устройство и нужды управления духовными делами мусульман в России* (Пг., 1917).

[5] Колониальная Политика Российского царизма в Азербайджане в 20-60-х гг. XIX в. Феодальные отношения и колониальный режим (часть I. 1827 – 1843; часть II. 1843 – 1868), Сост. : Н. Г. Богданова; Е. М. Притыкин, Ред.: И. Р. Петрушевский (М.- Л., 1936).

ვ. ო. ბობროვნიკოვის, ლ. ი. კლიმოვიჩის და სხვ. ნაშრომები.[1]

წინამდებარე ნაშრომში მაქსიმალურად აისახა უცხოური (დასავლური და აღმოსავლური) ისტორიოგრაფიის ძირითადი მიღწევები.[2]

---

[1] Л. И. Климович, Ислам в Царской России (Казан, 2003); V. Bobrovnikov, "Islam in the Russian Empire," The Cambridge History of Russia, vol. II. Imperial Russia, 1689-1917 / Ed. by D. Lieven (Cambridge, 2006), 202-223; Ф. А. Агаев, "Создание Закавказских Духовных Правлений Мусульманского Духовенства в конце XIX века," *Актуальные Проблемы Гуманитарных и Естественных Наук,* 12 (2010), 70-72.

[2] F. Mostashari, "Colonial Dilemmas:Russian Policies in the Muslim Caucasus," In: *Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia,* edited by R. P. Geraci, M. Khodarkovsky (Ithaca, N.Y., 2001), 229-249; idem, *On the Religious Frontier Tsarist Russia and Islam in the Caucasus* (L., 2006); R. Crews, "Empire and the Confessional State: Islam and Religious Politics in Nineteenth-Century Russia," *The American Historical Review,* 108/1 (February 2003), 50-83; G. Asatrian, H. Margarian, "The Muslim Community of Tiflis (8th-19th Centuries)," Iran & the Caucasus, 8/1 (2004), 29-52; P. W. Werth, *The Tsar's Foreign Faiths: Toleration and the Fate of Religious Freedom in Imperial Russia* (Oxford, 2014); E. I. Campbell, *The Muslim Question and Russian Imperial Governance* (Bloomington, 2015); M. Reynolds, "Muslim Mobilization in Imperial Russia's Caucasus," In: D. Motadel, *Islam and the European Empires* (Oxford, 2014), 187-212; M. Ö. Tuna, *Imperial Russia's Muslims: Islam, Empire, and European Modernity, 1788–1914* (Cambridge, 2015); *Religion, Nation and Democracy in the South Caucasus.* Edited By A. Agadjanian, A. Jödicke, E. van der Zweerde (L. - NY, 2015); A. Aydıngün, A. Asker, A. Y. Şir, "Gürcistan'da Devletleşme, Kimlik İnşası ve Müslüman Topluluklar," [„სახელმწიფოებრიობა, იდენტობა და მუსლიმური თემები საქართველოში"] Topluluklar Azınlık Hakları, Kimlik, Siyaset (Ankara, 2016), 23-48 და სხვ.

რუსეთის იმპერიის პონფესიური პოლიტიპა ამიერკავკასიაში და თბილისის მუსლიმური თემი (1801 - 1917)

ამიერკავკასიის შიიტური და სუნიტური სასულიერო მმართველობების ჩამოყალიბება

ისლამის პოლიტიკური აღიარება და მისი შესწავლის დაწყება დაკავშირებულია რუსეთის პოლიტიკის გააქტიურებასთან მუსლიმურ აღმოსავლეთში. 1722 წელს კავკასიის მიმართულებით, კასპიის ზღვის დასავლეთი სანაპიროების გასწვრივ ლაშქრობის დროს, რუსეთის უკანასკნელი მეფისა (1682-1721) და პირველი იმპერატორის (1721-1725) პეტრე I-ის ბრძანებით, დაიბეჭდა პირველი ნაშრომი რუსულ ისლამმცოდნეობაში – დ. კანტემირის „წიგნი სისტიმი ანუ მაჰმადიანური რელიგიის მდგომარეობა".[1] ხელისუფლება აცნობიერებდა, რომ აუცილებელი იყო უფრო ეფექტური მექანიზმების შემუშავება მუსლიმების ჩართვისათვის სახელმწიფო სისტემაში. ჯერ კიდევ 1736 წელს, იმპერატრიცა ანა იოანეს დროს, მიიღეს კანონი, რომლის მიხედვითაც მუსლიმი სასულიერო წოდება აღმოჩნდა ადგილობრივი ადმინისტრაციის კონტროლქვეშ.[2]

ეკატერინე II-ის დროს (1762-1796) ახალი მუსლიმური რეგიონების დაპყრობამ გამოიწვია „შეზღუდული რჯულშემწყნარებლობის" პოლიტიკაზე გადასვლა. ეკატერინე II იყო პირველი რუსი მმართველი, რომელმაც იმპერიის მრავალრიცხოვან მუსლიმურ მოსახლეობას მიანიჭა გარკვეული უფლებები. დაისვა საკითხი აღმსარებლობის თავისუფლებაზე იმპერიის ხალხებისათვის და მომზადდა ნორმატიული აქტი (მუხლი №494), რომელშიც აღნიშნული იყო: „იმ დიდ სახელმწიფოში, რომელიც ავრცელებს თავის მფლობელობას მრავალ სხვადასხვა ხალხზე, თავისი მოქალაქეების მშვიდობისა და უსაფრთხოებისათვის ძალიან საზიანო იყო ხარვეზი – აკრძალვა ან არდაშვება მათი სხვადასხვა სარწმუნოების".[3]

---

[1] Д. К. Кантемир, Книга систима или Состояние мухаммеданския религии / Напечатася повелением его величества Петра Великаго императора и самодержца всероссиискаго (СПб., 22 дек. 1722);1716 წელს პეტრე I-ის ბრძანებით შესრულდა აგრეთვე მუსლიმთა წმინდა წიგნის – ყურანის პირველი თარგმანი რუსულ ენაზე პ. პოსტნიკოვის მიერ ("Алкоран о Магомете, или Закон турецкий") ფრანგული თარგმანიდან – *L'Alcoran de Mahomet*. Translaté d'Arabe en François, par Le Sieur du Ryer, Sieur de la Garde Malezair; Д. Ю. Арапов. "Государственное регулирование ислама в Российской империи и Советском Союзе," *Pax Islamica*, 2/7 (2011), 68-69.

[2] И. Г. Акманов, "Указы от 11 февраля 1736," *Башкортостан: кратикая энциклопедия* (Уфа, 1996), 583.

[3] "Наказ Екатерины II Комиссии о составлении проекта нового Уложения. 1767-1768 гг.," в кн.: *Екатерина II. О величии России* (М., 2003), 72-156; Арапов, *Ислам в Российской империи*, 44.

1771 წელს ყირიმის სახანოს დაპყრობის შემდეგ, 1773 წლის 17 (28) ივნისს გამოიცა სინოდის ბრძანება რჯულშემწყნარებლობის შესახებ, რომელიც უკრძალავდა ეპისკოპოსებს სხვა კონფესიების წარმომადგენელთა, მათ შორის მუსლიმთა, რელიგიურ საქმეებში ჩარევას. გაუქმდა იძულებით მოქცევა მართლმადიდებლობაზე. [1] კანონი აუქმებდა აგრეთვე ახალი მეჩეთების აშენების აკრძალვას და მუსლიმებს ნება დაერთოთ მეჩეთებთან გაეხსნათ სკოლები.[2]

XVIII ს-ის ბოლოს რუსეთის იმპერიაში დაიწყო პირველი მედრესეების[3] გახსნა. 1787 წელს სანქტ-პეტერბურგში, მეცნიერებათა აკადემიის ტიპოგრაფიაში, გამოიცა პირველად რუსეთში ყურანის სრული ტექსტი არაბულ ენაზე, რათა უფასოდ დაერიგებინათ მუსლიმებისათვის. მუსლიმთა წმინდა წიგნის ტექსტი დასაბეჭდად მოამზადა მოლა უსმან იბრაჰიმმა. 1789-1798 წლებში ყურანი 5-ჯერ გამოიცა სანქტ-პეტერბურგში.[4] 1800 წლიდან მოიხსნა შეზღუდვები რელიგიური ლიტერატურის გამოცემაზე. თუმცა, რჯულშემწყნარებლობის პრინციპი მოქმედებდა იქამდე, „ვიდრე ასეთი ტოლერანტობა შეიძლება თანხვედრაში ყოფილიყო სახელმწიფო წესრიგის ინტერესებთან".[5] რჯულშემწყნარებლობის პოლიტიკა, უპირველეს ყოვლისა, დაკავშირებული იყო რუსეთის ხანგრძლივ ომებთან მუსლიმ მეზობლებთან – ოსმალეთისა და სპარსეთის იმპერიებთან, რომლთა დროსაც მნიშვნელოვანი იყო მუსლიმური მოსახლეობის ლოიალობა და მხარდაჭერა.

რუსეთის იმპერიის კონფესიური პოლიტიკის მთავარი პრინციპი იყო სრული სახელმწიფო კონტროლის დაწესება ქვეყნის ყველა რელიგიურ ინსტიტუტზე, რის გამოც ეკატერინე II-ის დროს მთავრობამ ჩამოაყალი-

---

[1] "О терпимости всех вероисповеданий и о запрещении архиереям вступать в дела, касающиеся до иноверных исповеданий и до построения по их закону молитвенных домов, предоставляя все сие светским начальствам, 17 Июня, 1773 г.," в кн.: *ПСЗРИ.* Собрание первое: 1770-1774гг. Т.19, 775-776 (№13996); Alan W. Fisher, "Enlightened Despotism and Islam Under Catherine II," *Slavic Review,* 27/4 (Dec., 1968), 542-553.

[2] Isabel de Madariaga, *Russia in the Age of Catherine the Great* (New Haven, 1981), 122.

[3] მედრესე (არაბ. მადრასა) – მეორე საფეხურის (დაწყებითის შემდეგ) მუსლიმური სასწავლო დაწესებულება, რომელიც ასრულებდა საშუალო სკოლისა და მუსლიმური სასულიერო სემინარიის როლს.

[4] 1802 წლიდან „აზიური ტიპოგრაფია" გადაიტანეს ყაზანში და 3 წლის განმავლობაში დაიბეჭდა 14300 ეგზემპლარი წიგნი, ძირითადად რელიგიური. პირველ წლებში (1806-1815) „აზიური ტიპოგრაფია" იღებდა სახელმწიფო სუბსიდიასაც – 2,000 ვერცხლის რუბლი (რევოლუციამდელი რუსული „რუბლი" – ერთიანი სახელმწიფო სისტემის ფულის ერთეული) იყო წელიწადში, მერე გადავიდა თვითდაფინანსებაზე. Климович, *Ислам в Царской России*, 38; А. Г. Каримуллин, *У истоков татарской книги (от начала возникновения до 60-х годов XIX века),* (Казань, 1971), 134.

[5] *Министерство внутренних дел. Исторический очерк. 1802-1902* (СПб., 1901), 153.

ბა მუსლიმური თემის სახელმწიფო მმართველობის თავისებური სისტემა სასულიერო მმართველობების სახით.

1788 წელს 22 სექტემბერს, ეკატერინე II-ის ბრძანებით და „წმინდა სინოდის სრული ანალოგიით", დაფუძნდა ქ. უფაში პირველი რუსული სამუფთო,[1] რომელმაც რეალურად, საქმიანობა დაიწყო 1789 წლის 4 დეკემბერს ქ. უფაში, შემდეგ 1796-1802 წლებში ის იყო ქ. ორენბურგში და მერე ისევ ქ. უფაში, სადაც ფუნქციონირებდა 1917 წლამდე. ჩამოყალიბების დროს იწოდებოდა ასე: „უფის სასულიერო მაჰმადიანური კანონის კრება". ორენბურგში სამუფთოს 6 წლიანი არსებობა აისახა მის შემდგომ სახელწოდებაში „ორენბურგის მაჰმადიანური სასულიერო კრება".[2] სამუფთოს იურისდიქციაში თავდაპირველად შედიოდა რუსეთის იმპერიის თითქმის მთელი ტერიტორია, გარდა ყირიმის და კავკასიის. ამგვარად, ცენტრალურმა ხელისუფლებამ ჩამოაყალიბა რუსეთის მუსლიმთა მმართველი ორგანო, სათავეში დანიშნული მუფთი,[3] რომლის გასამრჯელო შეადგენდა 1,500 რუბლს წელიწადში. XIX ს-ში მუფთის და მმართველობის წევრებს ირჩევდა სპეციალური მუსლიმთა კრება. არჩეული კანდიდატებიდან მუფთის (შინაგან საქმეთა მინისტრის წარდგინებით) ამტკიცებდა იმპერატორი, ხოლო წევრებს – ორენბურგის გუბერნატორი. მუფთის

---

[1] ამ სამუფთოსთან დაკავშირებით ეკატერინე II-მ 1788-1793 წლებში გამოსცა საკანონმდებლო აქტების მთელი სერია. მაგ., "Об определении Мулл и прочих духовных чинов Магометанского закона и об учреждении в Уфе Духовного Собрания для заведования всеми духовными чинами того закона, в России пребывающими" (1788 წლის 22 სექტემბრის სახელობითი ბრძანება), "О назначении Муфтия над всеми обитающими в России Магометанского закона людьми" (1788 წლის 22 სექტემბრის ბრძანება) და "Об определении в учрежденное в Уфе Духовное Собрание Магометанского закона Секретаря, Канцелярских и прочих служителей, с произвождением им жалования" (სენატის 1789 წლის 20 აპრილის უზენაესი კონფირმირებული მოხსენება). ეს სახელობითი ბრძანებები არეგულირებდა მუფთისა და არჩეული მოლების სტატუსს, ქონებრივ უფლებებს და ფუნქციებს. იხ. D. D. Azamatov, "The Muftis of the Orenburg Spiritual Assembly in the 18th and 19th Centuries: The Struggle for Power in Russia's Muslim Institution", In: A. Kugelgen; M. Kemper; Allen J. Frank (eds.), *Muslim culture in Russia and Central Asia from the 18th to the early 20th centuries*, vol. 2: Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations (Berlin,1998), 355-384; D. Robert, *For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia* (Cambridge, Massachusetts, 2006); Арапов, *Ислам в Российской Империи* (დოკუმენტი №№11, 12, 13, 14, 16, 17, 18); А. Ю. Хабутдинов, *История Оренбургского Магометанского Духовного Собрания (1788-1917): институты, идеи, люди* (Новгород, 2010).

[2] "Уфимское Духовное Магометанского закона Собрание"; "Оренбургское Магометанское Духовное Собрание".

[3] მუფთი – მუსლიმებთან ავტორიტეტული ფაკიჰი, რომელსაც შეუძლია შარიათის ძირითადი დებულებების განმარტება და დასკვნის (ფათვა) გამოტანა საკამათო რელიგიურ-იურიდიულ საკითხებზე, შარიათის პრინციპებსა და პრეცედენტებზე დაყრდნობით. რუსეთის იმპერიაში მუფთი იყო სუნიტ მუსლიმთა სასულიერო მმართველობის ხელმძღვანელი.

თანაშემწეებს, მოლებს ყაზანელი თათრებიდან, ასევე განესაზღვრათ სახელმწიფო ანაზღაურება. რუსეთის სამხრეთ და დასავლეთ ნაწილში მცხოვრები მუსლიმები დაექვემდებარნენ ტავრის სამუფთოს.

1794 წლის 23 იანვარს ეკატერინე II-მ ხელი მოაწერა სახელობით ბრძანებას ტავრის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობის ჩამოყალიბების შესახებ. თუმცა, ის რეალურად გაიხსნა მხოლოდ 1831 წელს 23 დეკემბერს სიმფეროპოლში ნიკოლოზ I-ის დამატებითი ბრძანებით.[1] ამ სასულიერო მმართველობას დაემორჩილა ყირიმი და მისი მოსაზღვრე ტერიტორიები თანამედროვე უკრაინის.[2] ის იყო პირველი სისტემატური კანონთა კრებული მუსლიმი სასულიერო წოდების მართვის შესახებ და გამოიყენეს ორენბურგის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობასთან მიმართებაშიც. ამ სამუფთოების დაარსება გამოწვეული იყო პოლიტიკური მოსაზრებებით, რის შესახებაც მითითებული იყო ეკატერინე II-ის 1783 წლის 8 აპრილის მანიფესტში ყირიმისა და მისი კავკასიური სამფლობელოების შეერთების თაობაზე რუსეთისათვის.[3]

ტავრის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობას ჰქონდა უფრო მეტი უფლებები და პრივილეგიები, ვიდრე ორენბურგის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობას. მაგ., ტავრის მუფთი იღებდა 2,000 რუბლს წელიწადში. ტავრის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობაში სახელმწიფო გადასახადებისა და ბეგარისაგან გათავისუფლებული იყო ყველა ქვემოთ ჩამოთვლილი სასულიერო წოდება: მუფთი; ყადი-ესქერი;[4] მაზრების (უეზდის) ყადიები, ხატიბები, იმამები, მოლები, მუეძინები და მეჩეთის მსახურები; მუდარისები;[5] მუსლიმური დაწყებითი სკოლის მასწავლებლები; დერვიშ-

---

[1] *РГИА*, ф. 1329, оп.1, д. 488 ("Положение о таврическом магометанском духовенстве и подлежащих ведению его делах" и его штат, составленное председателем Государственного совета князем В. П. Кочубеем с резолюциями императора Николая I:"Быть по сему". 23 декю, 1831), л. 36, 67-67об; "Положение о таврическом магометанском духовенстве и подлежащих ведению его делах," *ПСЗРИ.* Собрание второе, VI/2, 337-345.

[2] Н. В. Варадинов, *История Министерства внутренних дел.* Ч. II. Кн. 1. [Период преобразования министерств: С 1810 по 19 ноября 1825 г.], (СПб,1859), 134-135; Р. Г. Ланда, *Ислам в истории России* (М., 1995), 135.

[3] "Манифест императрицы Екатерины II: Крым в России," *ПСЗРИ.* Собрание первое, XXI, №15708.

[4] ყადი-ესქერი (*ყადი ალ-'ასქარ* - არმიის ყადი) – რუსეთში XVIIს-დან 1917 წლამდე უმაღლესი „მუსლიმური სამღვდელოების" წარმომადგენელი, მუფთის მოადგილე.

[5] მუდარისი (რუსულ საარქივო დოკუმენტებში – Миодарисы) – მედრესეს მასწავლებელი, ჩვეულებრივ ისლამური სამართლის სპეციალისტი, ისლამის ეთიკურ-სამართლებრივი ნორმების მცოდნე.

თა სავანეების მეთაურები და შეიხები,[1] რომლებიც გათავისუფლდნენ რელიგიური თანამდებობიდან ხანდაზმულობის გამო (60 წლის ზემოთ); რელიგიური წოდების მქონეთა შვილები. მნიშვნელოვანწილად ეს დაკავშირებული იყო იმ ფაქტთან, რომ ყირიმელ თათრებს ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე ჰქონდათ სახელმწიფოებრიობა.[2]

ეკატერინე II-ის ხელისუფლებამ, სამუფთოს ინსტიტუტის დაარსებით, როგორც მუსლიმთა რელიგიური საქმეების სახელმწიფო მმართველობის ორგანოსი, პირველად ისლამური ცივილიზაციის ისტორიაში, ჩამოაყალიბა ცენტრალიზებული იერარქიული რელიგიური ორგანიზაცია. ს. გ. რიბაკოვის თანახმად, ამ გზით „რუსულმა კანონმა ჩამოაყალიბა „მუსლიმური სამღვდელოება" ანუ მუსლიმ მოლათა წოდება უფლებებით და ვალდებულებებით და დაწესებულებები, უცხო მუსლიმური სამყაროსათვის, გაუთვალისწინებელი ისლამური სამართლით (შარიათით)".[3] ამ სამუფთოების დაარსებისას ცარისტულმა ადმინისტრაციამ ფართოდ გამოიყენა „მკაცრად სუბორდინირებული შარიათული ორგანიზაციის" მაგალითი იმდროინდელ ოსმალეთის იმპერიაში, რომელიც ითვლებოდა „სუნიტური ისლამის ბურჯად". მკვლევართა აზრით, XV-XVIIსს. ოსმალეთის იმპერიაში მის ჩამოყალიბებაზე, თავის მხრივ, „უპირველესი გავლენა მოახდინა მართლმადიდებლური ეკლესიის მოწყობამ".[4]

რუსეთის ხელისუფლებამ, მთელი რიგი მიზეზების გამო, უარი განაცხადა მუსლიმური თემის მმართველობის ერთიან საერთორუსულ სისტემაზე და მუსლიმური თემების მმართველობის ცენტრალიზაცია ხდებოდა მხოლოდ რეგიონალურ დონეზე. რეგიონალური სასულიერო მმართველობები გამოირჩეოდა ერთმანეთისაგან სტრუქტურით, ჩამოყალიბების პრინციპებით, უფლებამოსილებათა სფეროთი, დაფინანსების ფორმებითა და მოცულობით. კონფესიური მმართველობის რეგიონალური ორგანოების საქმიანობის კოორდინაცია დაევალა სახელმწიფო დაწესებულებას – *უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა მთავარ სამმართველოს.*

უნდა აღინიშნოს, რომ სახელმწიფო დაწესებულებები, რომლებიც აკონტროლებდა არამართლმადიდებლური აღმსარებლობის წარმომად-

---

[1] შეიხი (არაბ. შაიხ) – უხუცესი; საპატიო წოდება რელიგიური ავტორიტეტების, სამართლისმცოდნეების, სუფიური საძმოების მეთაურების და ადამიანების, რომლებიც ცნობილი არიან თავიანთი ღვთისმოსაობით.

[2] Арапов, *Ислам в Российской Империи.* 50-58.

[3] Рыбаков, *Устройство и нужды управления духовными делами мусульман в России* (1917), 8; Д. Ю. Арапов, Е. И. Ларина, *С. Г. Рыбаков и его «Обзор» организации духовной жизни мусульман* России (апрель 1917 г.), (М., 2006), 14.

[4] Н. А. Иванов, *Организация шариатской власти и административно-командного аппарата в Османской Империи XVI-XVII вв.* (М., 1993), 241.

გენელთა საქმიანობას, რუსეთში გაჩნდა XVIII საუკუნიდან, როდესაც ახალი ტერიტორიების შეერთებით არსებითად გაიზარდა იმ ქვეშევრდომთა რაოდენობა, რომლებიც არ ეკუთვნოდნენ მართლმადიდებლურ ეკლესიას. 1802 წლის 8 სექტემბრის მანიფესტით „სამინისტროების დაარსების შესახებ", მუსლიმთა და სხვა უცხო აღმსარებლობის მიმდევართა საქმეები გადაეცა ახლად ჩამოყალიბებულ შინაგან საქმეთა სამინისტროს. რუსი საზოგადო და სახელმწიფო მოღვაწის მ. მ. სპერანსკის (გარდ. 1839 წ.) აზრით, უფრო მიზანშეწონილი იქნებოდა „განსაკუთრებული დეპარტამენტის" ჩამოყალიბება სახელმწიფოს ყველა კონფესიის „წეს-ჩვეულებების" დასაცავად.[1]

ამ „რეფორმატორული იდეის" განსახორციელებლად, 1810 წლის 25 ივლისს იმპერატორ ალექსანდრე I-ის მანიფესტით ("О разделении государственных дел на особые управления, означением предметов каждому управлению принадлежащих") ჩამოყალიბდა *უცხო აღმსარებლობის საქმეთა მთავარი სამმართველო*, რომელსაც უნდა განეხილა უცხო აღმსარებლობის მიმდევართა რელიგიური ცხოვრების ყველა საკითხი, გარდა სასამართლო საქმეების.[2] მისი შექმნის აუცილებლობა, განპირობებული იყო რელიგიური საქმეების „გაბნევით" სხვადასხვა უწყებებში, რაც საშუალებას არ იძლეოდა განხილულიყო ეს საქმეები კომპლექსურად და გატარებულიყო ერთიანი პოლიტიკა არამართლმადიდებლური აღმსარებლობების მიმართ.[3] ამ უწყების მმართველად დაინიშნა ა. ნ. გოლიცინი (1773-1844), რომელმაც შეითავსა ეს თანამდებობა წმ. სინოდის ობერ--პროკურორობასთან ერთად, ხოლო თანაშემწედ დირექტორის რანგში – რუსი ისტორიკოსი ა. ი. ტურგენევი (1784-1845).

1817 წლის 24 ოქტომბერს გამოქვეყნდა იმპერატორ ალექსანდრე I-ის ახალი მანიფესტი, რომელიც აცხადებდა გაერთიანებული *სასულიერო საქმეთა და სახალხო განათლების სამინისტროს* ჩამოყალიბებას. მის უფლებამოსილებაში გადადიოდა რუსეთის ყველა აღმსარებლობის მიმდევართა რელიგიური საქმეები. განათლების გაერთიანება სასულიერო ინსტიტუტებთან აიხსნებოდა ალექსანდრე I-ის სურვილით მიეცა განათლებისათვის „ქრისტიანული ხასიათი". სამინისტროს უნდა ეთანამშრომლა სინოდთან, რელიგიური სასწავლებლების კომისიასთან, რომაულ-კათოლიკურ და იუსტიციის კოლეგიებთან. თუმცა, 1824 წელს რელიგიურ საქმეთა და სახალხო განათლების სამინისტრო გაუქმდა. ბერძნულ-რუსული აღმსარებლობის საქმეები გადაეცა სინოდის ობერ-პროკურორს

[1] М. М. Сперанский, *Проекты и Записки* (М.- Л., 1961), 94, 104, 208.

[2] Арапов, *Ислам в Российской империи*, 63-64.

[3] В.А. Федоров, *Русская Православная Церковь и государство, Синодальный период (1700-1917)*, (М., 2003), 180.

და რელიგიურ საქმეთა დეპარტამენტს ეწოდა *უცხო აღმსარებლობის საქმეთა მთავარი სამმართველო* (ის აკონტროლებდა სასულიერო წოდების მთელ საქმიანობას, გარდა სასამართლოსი. ეს უკანასკნელი იყო მმართველი სენატის უფლებამოსილების ქვეშ), რომელიც 1832 წელს *უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა დეპარტამენტის* სახელწოდებით შევიდა შინაგან საქმეთა სამინისტროს შემადგენლობაში, სადაც ის იყო 1917 წლამდე (1880-1881 წლების გამოკლებით).[1] უწყებას არ ჰქონდა წარმომადგენლობები პროვინციებში და თავის საქმიანობას ახორციელებდა ტერიტორიული ადმინისტრაციულ-პოლიციური ორგანოების საშუალებით.

უნდა აღინიშნოს, რომ რუსეთის იმპერიაში სახელმწიფოსა და რელიგიური ორგანიზაციების ურთიერთობის სისტემაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი იყო კონფესიების სამართლებრივი გრადაცია. 1832 წელს გამოცემულ „რუსეთის იმპერიის კანონთა კრებულში" ყველა აღმსარებლობა განაწილებულია 4 იერარქიულ დონეზე. პირველ დონეზე იყო რუსული მართლმადიდებლური ეკლესია, რომელსაც ჰქონდა სახელმწიფო სტატუსი. მართლმადიდებლობა იკავებდა იმ უპირატეს ადგილს, რომელიც მას ჰქონდა მიკუთვნებული ფორმულით: „მართლმადიდებლობა, თვითმპყრობლობა, ხალხოსნობა". სამართლებრივი იერარქიის მეორე დონეს შეადგენდნენ ე.წ. „შემწყნარებელი აღმსარებლობები", რომელთაც განეკუთვნებოდნენ: კათოლიკური, პროტესტანტული, სომხურ-გრიგორიანული და სომხურ-კათოლიკური ეკლესიები, ქრისტიანული მიმდინარეობები (ბაპტიზმი), ასევე არაქრისტიანული კონფესიების წარმომადგენელები – იუდეველები, მუსლიმები, ბუდისტები და წარმართები.[2]

უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა დეპარტამენტის მუშაობის იურიდიულ საფუძველს წარმოადგენდა „უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა წესდება", რომლის პირველი რედაქცია მიიღეს 1857 წელს.[3] დეპარტამენტის სამი განყოფილება დაკავებული იყო არაქრისტიანული კონფესიებით. მის კომპეტენციაში შედიოდა მრავალი საკითხი, რასაც მოწმობს რუსეთის სახელმწიფო ისტორიულ არქივში დეპარ-

[1] "Главное управление духовных дел иностранных исповеданий," *Государственность России (конец XV в. – февраль 1917г.): Словарь-справочник*, кн. I (М., 1996), 182-183; Д. Ю. Арапов, "Неправославные религии в системе государственного управления Российской империи," *Государственное управление: История и современность. Международная научная конференция* (М.,1998), 64-65; Его же, "Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД Российской империи ," *Православная энциклопедия*, XIV (М., 2007).

[2] Ф. М. Кулиев, "Правовое регулирование деятельности конфессий в Российской Империи в конце XVIII – начале XX в.," *Известия Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований*, 15 (54), (2015),18-19.

[3] *СЗРИ* , XI. Часть I. Уставы духовных дел иностранных исповеданий (СПб, 1857).

ტამენტის ფონდების აღწერილობა: „მუსლიმთა რელიგიური საქმეების მმართველობის ორგანიზაცია“, მეჩეთებისა და სამლოცველო სახლების აშენება და გახსნა“, „მუსლიმური პრესა“, „მუსლიმური სასწავლო დაწესებულებები“, „მუსლიმური სამლვდელოებისა და მუსლიმური რელიგიური დაწესებულებების ქონება“, „მუსლიმთა ქორწინებისა და განქორწინების საქმეები“, „მუსლიმთა მეტრიკაცია“, და მრავალი სხვ. დეპარტამენტში მუშაობდა დაახლ. 30-40 მოხელე, რომელთაც გამოარჩევდა ძალიან მაღალი განათლების ცენზი: ისინი იყვნენ პეტერბურგის და მოსკოვის უნივერსიტეტების, სამართლისმცოდნეობის სასწავლებლის, კიევის და ყაზანის სასულიერო აკადემიების კურსდამთავრებულები. თუმცა, დეპარტამენტის მნიშვნელოვანი თავისებურება იყო ის, რომ იქ მუშაობდნენ მხოლოდ მართლმადიდებლები. გამონაკლისი შეიძლებოდა დაეშვათ მხოლოდ იმათთვის, ვინც დაადასტურებდა თავის „აბსოლუტურ“ ერთგულებას ტახტისადმი. მაგ., 1829-1840 წლებში დეპარტამენტის ერთ-ერთი პირველი დირექტორი იყო ცნობილი მემუარისტი – ფ. ფ. ვიგელი. XIX ს-ის შუა ხანებში დეპარტამენტის ექსპერტი ისლამისა და ისლამური სამართლის საკითხებში იყო ეთნიკური აზერბაიჯანელი, ცნობილი აღმოსავლეთმცოდნე, პროფესორი ა. კ. კაზემ-ბეგი (1802-1870)[1] – აღმოსავლური ენების ფაკულტეტის (ახლა აღმოსავლური ფაკულტეტი) პირველი დეკანი პეტერბურგის უნივერსიტეტში (ის ფლობდა აზერბაიჯანულ, სპარსულ, რუსულ, თურქულ, არაბულ, ინგლისურ, ფრანგულ, გერმანულ ენებს).[2]

უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა დეპარტამენტის მუსლიმური განყოფილება ითვლებოდა უმაღლეს ინსტანციად იმპერიის მუსლიმთა რელიგიური მმართველობის სისტემაში. „ინოროდცების“, მათ შორის მუსლიმთა, განათლების საკითხები წყდებოდა სახალხო განათლების სამინისტროში. სამხედრო სამინისტროს საშუალებით რეგულირდებოდა მუსლიმი სამხედრო სასულიერო წოდების საქმიანობა. „მართლმადიდებლური აღმსარებლობის უწყება“ შეიმუშავებდა მისიონერულ ტაქტიკას მუსლიმებთან მიმართებაში. უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა დეპარტამენტი განიცდიდა მუდმივ ზეწოლას სინოდის გავლენიანი ობერ-პროკურორის კ. პ. პობედონოსცევისა და მისი გარემოცვის მხრიდან.[3]

---

[1] კაზემ-ბეკი წარმოშობით იყო სპარსელი, დერბენდიდან (შიიტი). 1823 წელს მიიღო პრესვიტერიანობა შოტლანდიელი მისიონერებისაგან ასტრახანში. К. А. Рзаев, *Мухаммед Али Казим-Бек* (Баку, 1989).

[2] Д. Ю. Арапов, "Государственное регулирование ислама в Российской империи и Советском Союзе," *Мир Ислама*, 2 (7), (2011), 74-75; Н. О. Блейх, "Исламский фактор в конфессиональной политике Российской империи XIX века," *Политика и Общество,* 5 (2017), 19-26.

[3] 1827 წელს წმინდა სინოდმა მიიღო სპეციალური დადგენილება ფართო

1826 წელს იმპერატორმა ნიკოლოზ I-მა იმპერიული კანცელარიის „მესამე განყოფილება" შექმნა. განყოფილება, „უმაღლესი პოლიტიკური პოლიციის" ორგანოს რანგში, ჟანდარმერიის კორპუსთან ერთად, თვალყურს ადევნებდა „მუსლიმების მხრიდან" ხელისუფლებისათვის „არასასიამოვნო ხმებს", „განწყობებს" და „ქმედებებს".[1] იმპერატორ ალექსანდრე II-ზე თავდასხმების სერიის შედეგად, 1880 წლის ზაფხულში განხორციელდა იმპერიის სპეცსამსახურების რეორგანიზაცია. III განყოფილება გაუქმდა და მის ნაცვლად შინაგან საქმეთა სამინისტროსთან ჩამოყალიბდა პოლიციის დეპარტამენტი, რომელსაც სხვა საქმეებთან ერთად „უნდა წარემართა მუსლიმური საკითხიც". ის მჭიდროდ თანამშრომლობდა ჟანდარმერიის კორპუსთან.[2]

მუსლიმებით დასახლებული რეგიონები – კავკასია და შუა აზია, რომლებიც XIX ს-ში შეუერთდნენ რუსეთის იმპერიას, იყვნენ სამხედრო უწყების დაქვემდებარებაში.[3]ამდენად, უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა დეპარტამენტს შეეძლო მხოლოდ თავისი სათათბირო აზრი გამოეთქვა ზემოაღნიშნული რეგიონების მუსლიმთა რელიგიური ცხოვრების სხვადასხვა საკითხზე. სწორედ ამ რეგიონების მმართველობის ორგანიზაციის მიზნით, 1860-იან წლებში მთავარ შტაბთან (რუსეთის იმპერიის შეიარაღებული ძალების სამხედრო-სტრატეგიული მმართველობის უმაღლესი ორგანო) ჩამოყალიბდა „აზიური ნაწილი", რომელიც დაკავებული იყო კავკასიის მოწყობის სამხედრო-ადმინისტრაციული საკითხებით, უცხოურ რელიგიურ ცენტრებთან (ოსმალეთი, ირანი ...) მუსლიმთა კონტაქტების კონტროლით.

რაც შეეხება ამიერკავკასიას, ცარისტული მთავრობის კონფესიური პოლიტიკა რეგიონში განპირობებული იყო მთელი რიგი საშინაო და საგარეო ფაქტორებით. მათ შორის: მუსლიმთა მრავალრიცხოვნობა და ისლამის ორივე ძირითადი მიმართულების – სუნიზმის და შიიზმის მიმ-

---

მასშტაბის მისიონერული საქმიანობის თაობაზე, რომლის ცენტრი გახდა ყაზანის სასულიერო აკადემია. სწორედ აქ მოღვაწეობდა ნ. ი. ილმინსკი თითქმის ნახევარი საუკუნის მანძილზე. ილმინსკის და მისი მიმდევრების მიერ წმინდა წერილის თარგმანებმა ვოლგისპირეთის, შუა აზიის (ცენტრალური აზიის) და კავკასიის ხალხთა მრავალ ენაზე საფუძველი დაუდეს მართლმადიდებლურ მისიას მუსლიმებს შორის. B. Cousins, "Spreading the Gospel to the Frontiers of Empire: Nikolay Il'minsky, the Russian Orthodox Church and Islam in the Nineteenth Century," *Journal of Eastern Christian Studies*, 63/1-2 (2011), 189-219; А. Д. Редкозубов, "Ислам в Российской Империи", *Ежегодная Богославская Конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета*, №25 (2015), 181; K. Kumar, *Visions of Empire: How Five Imperial Regimes Shaped the World* (Princeton, 2017), 250-251, 259.

[1] Арапов, *Система государственного регулирования ислама в Российской империи*, 76.

[2] Д. Ю. Арапов, "МВД Росийской империи и Ислам," *Родина*, №11 (2012), 39.

[3] Bobrovnikov, "Islam in the Russian Empire," 202-206.

დევრების არსებობა; ადგილობრივი მუსლიმების კავშირი ირანისა და ოსმალეთის იმპერიის რელიგიურ ცენტრებთან; რუსეთის იმპერიის დამპყრობლური პოლიტიკისადმი ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხების წინააღმდეგობის შესაძლო გავრცელება ამიერკავკასიის პროვინციებზე.[1]

XVIII ს-ის ბოლოს და XIX ს-ის პირველ ნახევარში ცარისტული მთავრობის მიერ გამოცემული სამართლებრივი აქტები, რომლებიც განსაზღვრავდა მუსლიმთა სტატუსს რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში, პრაქტიკულად იყოფოდა ორ ძირითად ჯგუფად: ზოგადი, რომლებიც ეხებოდა იმპერიის ქვეშევრდომ ყველა მუსლიმს (სასულიერო წოდების სოციალური შეღავათები და პრივილეგიები, სამართლებრივი საკითხები – საქმეების განხილვა შარიათის მიხედვით, ისლამური წეს-ჩვეულებების პრაქტიკა, მუსლიმი-სამხედროების სტატუსი და სხვ.) და ლოკალური, რომლებიც ეხებოდა ცალკეული რეგიონის მუსლიმებს (მაგ., კავკასიის მუსლიმები).

კავკასიის მხარე, განსაკუთრებით ჩრდილოეთ კავკასია ითვლებოდა სპეციფიკურ ტერიტორიად, რაც განპირობებული იყო XIX ს-ის პირველ ნახევარში რეგიონში მიმდინარე სამხედრო მოქმედებებით. შესაბამისად, ამ პერიოდში კავკასიაში მუსლიმთა ყოფის „ლოკალურ" რეგულირებას ახორციელებდა სამხედრო ხელისუფლება.[2] საწყის ეტაპზე რუსეთის მთავრობა ცდილობდა უზრუნველეყო სოციალ-პოლიტიკური ვითარების სტაბილურობა რეგიონში. „თუმცა, ისლამის და კავკასიის მცოდნე სამხედრო და სამოქალაქო სპეციალისტების არასაკმარისი რაოდენობა იწვევდა „მუსლიმური საკითხის" არსის ზედაპირულ გაგებას და რუსულ ადმინისტრაციას ხშირად არ აძლევდა საშუალებას დროულად და ეფექტურად გადაეწყვიტა მის წინაშე დასმული ამოცანები".[3]

---

[1] В. А. Матвеев, *Российское мусульманство на Северном Кавказе: исторические аспекты проблемы* (Армавир-Ростов-на-Дону, 2004), 8; А. А. Ганич, "Мусульманское духовенство Закавказья в конфессиональной политике Российской империи (вторая половина XIX в.)," *Ломоносовские чтения, серия Востоковедение* (М., 2013), 246-248.

[2] Арапов, *Система государственного регулирования ислама в Российской империи*, 57, 73; И. Бабич, "Государственно-правовое регулирование религиозной политики Российской империи на Северном Кавказе (конец XVIII - начало XX вв.)," *Кавказ и Глобализация*, 2/3 (2008), 52; Н. А. Нефляшева, "Регулирование и Использование мусульманских институтов Российской Империей на Северо-Западном Кавказе (1860-е гг. - начало XX в.)", *Восток. Афро-Азиатские Общества: История и Современность*, 6 (2010), 45-56; Л. Х. Сатушиева, "Правовые основы российской политики на Северном Кавказе в первой половине XIX века," *Юридическая наука и практика: Вестник Нижегородской академии МВД России*, 1 (2012), 88; его же, "Процесс правового оформления статуса мусульман в Российской империи в первой половине XIX в. и его особенности на Кавказе," *Юридическая наука*, 2 (2018), 89-95.

[3] Ганич, *Духовные правления мусульман Закавказья в Российской империи (XIX-начало XX в.)*, 14-15.

ამიერკავკასიაში ისლამთან მიმართებაში ყველაზე ადრეული იყო იმპერატორ ალექსანდრე I-ის დროს, 1805 წლის 30 ივნისს გამოცემული ბრძანება – „წესები ელისავეტპოლის ოლქის მუსლიმი სასულიერო წოდებისათვის",[1] რომელიც მომზადდა საქართველოს მთავარმართებლისა და ასტრახანის გენერალ-გუბერნატორის (1802-1806) პავლე დიმიტრის ძე ციციანოვის მიერ 1805 წლის მაისში წარდგენილი მოხსენების საფუძველზე. მან ელისავეტპოლის ოლქის (ყოფილი განჯის სახანო) მუსლიმებს (დაყოფის გარეშე შიიტებად და სუნიტებად. თუმცა, ამ რეგიონში უმრავლესობას შეადგენდნენ შიიტები) მისცა საშუალება „თავისუფლად ელოცათ" 8 მოლას ხელმძღვანელობით (1805 წელს დაინიშნა 5 მოლა; 3 ვაკანსია), რომელთაც ნიშნავდა რუსეთის ადმინისტრაცია. მოლები, თავის მხრივ, ემორჩილებოდნენ ახუნდს[2] ანუ ელისავეტპოლის „პირველ რელიგიურ პირს", რომელიც იდგა ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო წოდების სათავეში. იმავდროულად, ისლამში დამკვიდრებული არჩევითობის პრინციპის ნაცვლად, პ. დ. ციციანოვი საჭიროდ მიიჩნევდა პირდაპირ „ზემოდან" დაენიშნათ მუსლიმი მოლები, რომლებიც ვალდებული იყვნენ „საპარასკევო ლოცვებში ექადაგათ „ხელმწიფე იმპერატორისადმი ერთგულება".[3] გენერალი ციციანოვი სთავაზობდა ხელისუფლებას აგრეთვე მკაცრი სასჯელების შემოღებას ღალატისათვის, მათ შორის რელიგიური პირების ოჯახებთან ერთად ციმბირში გადასახლებას და მათი ქონების კონფისკაციას.[4] თუმცა, ალექსანდრე I-მა ამოიღო დოკუმენტიდან პუნქტი სასჯელების თაობაზე. ამიერკავკასიის მუსლიმებმა მიიღეს უფლება ჰქონოდათ შარიათის სასამართლო, რომლის კომპეტენციაში შედიოდა ქორწინება-განქორწინების და მემკვიდრეობის საქმეები. ეს უფლებები გადაეცემოდათ ამიერკავკასიის მუსლიმებს იმ პირობით, თუ მიიღებდნენ რუსეთის ქვეშევრდომობას.[5]

1820 წელს კავკასიის მთავარმართებელმა ალექსი ერმოლოვმა (1816-1827) შეადგინა „ლოცვა მეფისათვის" ("молитва за Царя") უშუალოდ

---

[1] *ПСЗРИ.* Собрание первое., XXVIII, № 21817, 1099.

[2] ახუნდი – შიიტებთან შარიათის განმმარტებლის საპატიო ტიტული. ამიერკავკასიაში ის უტოლდებოდა სუნიტურ ეფენდის.

[3] "О правилах для Магометанского духовенства Елисаветпольской округи", в кн.: *ПСЗРИ. Собрание первое*, XXVIII, №21817; *АКАК*, II (Тифлис, 1868), 285; Арапов, *Система государственного регулирования ислама в Российской империи*, 67.

[4] ახუნდებს და სხვა სასულიერო პირებს მოეთხოვებოდათ: „სახელმწიფო ბრძანების ზუსტი, კეთილსინდისიერი აღსრულება და მოსახლეობის მოწოდება სრული მორჩილებისაკენ. თუ ახუნდი ან მოლა დადანაშაულებული იქნებოდა ღალატში ან ურთიერთობაში მათთან, ვინც არაკეთილგანწყობილია ან აპირებს რაიმე ზიანი მიაყენოს ხელისუფლებას, ასეთების დანდობა ან შეწყალება არ შეიძლება. ასეთები დაისჯებიან – გადასახლებული იქნებიან ციმბირში". *АКАК*, II, 285 (№559).

[5] Арапов, *Ислам в Российской империи*, 62-63.

კავკასიის მუსლიმებისათვის. ა. ერმოლოვის ბრძანებით, მხარის ოლქების ხელმძღვანელები ვალდებული იყვნენ 1820 წლის ოქტომბრიდან უზრუნველეყოთ ამ ლოცვის წაკითხვა ყველა კავკასიურ მეჩეთში „სამლოცველო, განსაკუთრებით სადღესასწაულო დღეებში", ე. ი. მუსლიმთა საზოგადო ღვთისმსახურების დროს პარასკეობით, მნიშვნელოვანი ისლამური დღესასწაულების დღეებში და რუსეთის იმპერიის „სამეფო დღეებში".[1] მსგავს დღეებში მეჩეთებში იკითხება სპეციალური ქადაგება – ხუტბა, რომელსაც წარმოთქვამს ხატიბი (ორატორი, მქადაგებელი). ის ესალმება შეკრებილთ, ხოტბას ასხავს ალაჰს (წარმოთქვამს ფორმულას „ალ-ჰამდუ ლი-ლლაჰ", „დიდება ეკუთვნის ალაჰს"), ითხოვს მოციქულ მუჰამადის დალოცვას, კითხულობს ყურანის აიებს, ლოცულობს მორწმუნეთათვის და ურჩევს მათ ღვთისმოსაობას. წესი იყო, რომ მორწმუნეთათვის ლოცვის დროს ხატიბს მოეხსენიებინა მმართველი ხალიფას სახელი, მოგვიანებით სახელმწიფოს მეთაურის.[2] ა. ერმოლოვის ჩანაფიქრით, „ლოცვა" უნდა გამხდარიყო ისლამური რიტუალის განუყოფელი ნაწილი და რუსეთის ხელისუფლების ურყევი ავტორიტეტის სიმბოლო კავკასიის მუსლიმთა შორის.[3]

მკვლევართა აზრით, ა. ერმოლოვის ლოცვის ძირითადი ტექსტის საფუძველი გახდა მართლმადიდებლური „სადღესასწაულო" ლოცვა, რომელიც პირველად წაიკითხეს 1730 წელს, იმპერატრიცა ანა იოანეს ას. კორონაციის დროს. მისი შემდგენელი იყო არქიეპისკოპოსი თეოფან პროკოპოვიჩი. ამ დროიდან ლოცვა იკითხებოდა კორონაციის დროს „მთე-

---

[1] Арапов, *Системa государственного регулирования ислама в Российской империи*, 70; "Высочайший рескрипт кн. Цицианову, от 30-го июня 1830 года,"*АКАК*, II, 286 (№562).

[2] გ. ჯაფარიძე, „ხუტბა", *ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი*, 220; უნდა აღინიშნოს, რომ თუ ადრე „თურქეთის სულთანი ანდა სპარსეთის შაჰი ითვლებოდა ალაჰისა და მუჰამადის მოადგილედ, ახლა ასეთად ქრისტიანი იმპერატორი მიიჩნეოდა" (მაგ., სპარსელი ისტორიკოსის ისქანდერ მუნშის სიტყვებით, 1555 წლის ამასიის ზავით, „კახეთმა, ქართლმა, მესხეთმა. .. ხარაჯას და ჯიზიას გადახდა დაივალეს. ხუტბა იმ სახელოვანი და მაღალადგილოვანი ბატონის (ე.ი. თამაზის) სახელზე აღავლინეს და ფულიც იმის სახელით დაამშვენეს"), [გ. ჯაფარიძე, „თამაზ I, შაჰ თამაზი", *ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი*, 70; რ. ანდრიაშვილი, *ისლამის დოგმატიკა და სოციალური მოძღვრება* (თბ., 1984), 41]; „მეფის მთავრობის დავალებით შიიტების მოლა მირ ფათეჰმა (აღა მირ ფათაჰ ტაბატაბაი – შიიტების მუჯთაჰიდი კავკასიაში) სპეციალურად მიმართა თანამორწმუნეებს, ერთგულნი ყოფილიყვნენ მეფის მთავრობისა. მიმართვაში ნათქვამია, რომ ადამიანი, რომელიც ასეთი უფლებებითაა აღჭურვილი, ხელმწიფეა, ამიტომ ისაა წინასწარმეტყველისა და იმამის მოადგილე. ყველას, ვინც ეზიარება ამ უფლებამოსილებას, ჩვენ – სუსტი მონები უნდა დავემორჩილოთ და მის გზას გავყვეთო". *ისლამის პოლიტიკური ასპექტები საქართველოში*, 14.

[3] Д. Арапов, "Ермоловская Молитва за Царя 1820 г.," *gazavat.ru*, 19 февраля (2014), [http://www.gazavat.ru/history3.php?rub=1&art=736].

ლი ხალხის სახელით" და შემდეგ ყოველწლიურად ორჯერ იკითხებოდა ყველა ეკლესიაში მონარქის ტახტზე ასვლისა და კორონაციის დღეს. დ. არაპოვის თანახმად, ამ ორი დოკუმენტის შედარებითი ანალიზის შედეგად დადასტურდა, რომ ერმოლოვის ლოცვის ტექსტი პრაქტიკულად სრულად ან იმეორებს (60%-ზე მეტი საერთო სიტყვებია) ან წარმოადგენს თეოფანე პროკოპოვიჩის ლოცვის ტექსტის პარაფრაზს. ა. ერმოლოვის ორიგინალური ჩანართია „კეთილი თანხმობით მეზობელ ხალხებთან", რომლებშიც სავარაუდოდ იგულისხმებოდა კავკასიის მეზობელი, ირანის და თურქეთის მუსლიმი ხალხები.[1]

იმპერიის რელიგიური პოლიტიკის არანაკლებ მნიშვნელოვანი ფაქტორი იყო ამიერკავკასიის მუსლიმთა ჰაჯის ორგანიზება. ოფიციალური ხელისუფლება მკაცრად ადევნებდა თვალყურს იმპერიის მუსლიმთა პილიგრიმობას მექაში, რადგანაც „წმინდა ადგილები" იყო რუსეთის მოწინააღმდეგის – ოსმალთა იმპერიის კონტროლქვეშ და რუსი ჩინოვნიკების აზრით, კავკასიის მუსლიმები შეიძლებოდა მოხვედრილიყვნენ თურქული პროპაგანდის გავლენის ქვეშ.[2]

1822 წელს კავკასიის მუსლიმებისათვის დაწესდა დროებითი აკრძალვა საპილიგრიმოდ წასვლაზე (დიდი პილიგრიმობა – *ჰაჯი* და მცირე პილიგრიმობა – *'უმრა)*. ეს შეზღუდვა განპირობებული იყო შემდეგი მიზეზებით: 1. „წმინდა ადგილებში" ყოფნა, ჩინოვნიკების აზრით, უნერგავდა პილიგრიმებს „გადაჭარბებულ მუსლიმურ ფანატიზმს, რომელიც მიმართული იყო არა იმდენად ქრისტიანული რელიგიის წინააღმდეგ, რამდენადაც რუსეთის წინააღმდეგ". 2. ხელისუფლება თვლიდა, რომ პილიგრიმობა ხშირად ხდებოდა ეპიდემიური დაავადებების მიზეზი კავკასიის რეგიონში. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა მიმოწერა ა.პ. ერმოლოვსა და პეტერბურგის საგარეო საქმეთა სამინისტროს შორის. „ჩვენი მუსლიმური ოლქების მრავალი მცხოვრები – წერდა ა.პ. ერმოლოვი საგარეო საქმეთა მინისტრს გრაფ კ. ბ. ნესელროდეს – დადის მექაში საპილიგრიმოდ. თურქეთში ახლა არსებული საქმის ვითარებით, მე ვფიქრობ, უმჯობესი იქნებოდა აგვეკრძალა მათთვის ეს, რადგანაც იქიდან დაბრუნებისას არა მარტო ჩამოაქვთ აბსურდული ამბები, არამედ მოწმეები ხდებიან თურქთა ბოროტი ქმედებების ქრისტიანთა წინააღმდეგ". მინისტრი საპასუხო გზავნილში წერდა: „ხელმწიფე იმპერატორმა უმაღლესი ნებით ხელსაყრელად მიიჩნია დროებით აეკრძალა ჩვენი

[1] *В ожидании коронации. Венчание русских самодержцев* (СПб., 1883), XVIII-XIX; А. П. Берже, "Молитва для мусульман на Кавказе, составленная в 1820 г. А. Л. Ермоловым," *Русская старина.* 10 (1881), 454; Д. Ю. Арапов, "А. П. Ермолов и мусульманский мир Кавказа," *Вестник Московского государственного университета.* Сер. 8. История. № 6 (2001), 61.

[2] *АКАК,* VI/1 (Тифлис, 1874), 713.

მუსლიმური ოლქების მცხოვრებლებისათვის წასულიყვნენ მექაში საპილიგრიმოდ".[1] ეს აკრძალვა ეხებოდა მუსლიმ მეომრებსაც. მუსლიმის მიერ ამ მითითების შეუსრულებლობის შემთხვევაში გათვალისწინებული იყო კუთვნილი მამულების კონფისკაცია ხაზინის სასარგებლოდ და მათი ოჯახების რუსეთში გადასახლება. მომავალში ხელისუფლება აღუთქვამდა კავკასიის მუსლიმებს, რომ „არ აეკრძალებოდათ გამგზავრება მექაში, მაგრამ მსურველები მხოლოდ უნდა მისულიყვნენ ნებართვისა და თბილისში თავისუფალი შესვლის მოწმობის მისაღებად, რომელიც მათ მიეცემოდათ უშუალოდ მთავარმართებლის ხელმოწერით".[2]

როგორც ჩანს, ცარისტული ადმინისტრაცია და გენერლები პრაგმატულად იყენებდნენ მონარქიის ინტერესებისათვის კავკასიაში არსებულ ტრადიციულ დაპირისპირებას სუნიტებსა და შიიტებს შორის.[3]

რუსეთ-ირანის მეორე ომში (1826-1828) აზერბაიჯანის შიიტები მხარს უჭერდნენ ირანის არმიას, ხოლო სუნიტები – რუსებს. რუსეთის ხელისუფლება იყენებდა აგრეთვე სომხებს აჯანყებული შიიტების წინააღმდეგ, ხოლო რუსეთ-თურქეთის ომის პერიოდში – შიიტებს თურქეთის არმიის წინააღმდეგ. მაგ., რუსეთ-ირანის ომის დროს, 1828 წელს აზერბაიჯანელებისაგან ჩამოაყალიბეს ქვეითი და ცხენოსანი ირეგულარული ფორმირებები 2,500 ადამიანის შემადგენლობით. ამის პარალელურად რუსეთის სამხედრო ხელმძღვანელობამ ჩამოაყალიბა „ერთი ქვეითი ბატალიონი ერევნის მუსლიმებისაგან", რომელსაც ხელმძღვანელობდა აზერბაიჯანელი ოფიცერი. ბატალიონის მეთაურის დამხმარედ დაინიშნა რუსი შტაბის ოფიცერი. ოსმალეთის იმპერიის არმიის წინააღმდეგ 1829 წლის სამხედრო კამპანიის დროს აზერბაიჯანელი მეომრები წარმატებით ახორციელებდნენ საპასუხისმგებლო საბრძოლო ოპერაციებს (ხერთვისის ციხესიმაგრის აღება; სოღანლულის ბრძოლა). აზერბაიჯანელი მეომრებისადმი განსაკუთრებულ ნდობაზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ ხარტთან ბრძოლის დროს 1829 წლის 19 ივლისს, თურქული პოზიციების გასარღვევად პირველად გაუშვეს ცხენოსანთა მუსლიმური პოლკი. უნდა აღინიშნოს აგრეთვე, რომ რუსი სახელმწიფო მოღვაწე, კავალერიის გენერალი, იმპერატორის კანცელარიის მესამე განყოფილების ხელ-

---

[1] Р.А. Хачидогов, "Правовые Установления Относительно Мусульман Северного Кавказа в Государственной Политике Российской Империи XIX Столетия", *Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века. Материалы X Международной научно-практической конференции* (2017), 175-176 (დამოწმ.: *Архив Внешней Политики Российской Империи*, ф. 161/4, оп. 729/2. д. 35. л. 1-45).

[2] Арапов, *Императорская Россия и мусульманский мир*, 69.

[3] А. Юнусов, *Ислам в Азербайджане* (Баку, 2004), 98; А. Али-заде, "Распространение и развитие ислама в Азербайджане (краткий историко-культурный обзор)," *Минбар. Исламские исследования*, 3/1, (2010), 144-151.

მძღვანელი ალ. ბენკენდორფი „უკიდურესად მიზანშეწონილად მიიჩნევდა ჩამოყალიბებულიყო ეფექტური სისტემა ოფიციალური ხელისუფლების ურთიერთობისა კავკასიის მუსლიმური მოსახლეობის როგორც სუნიტურ ისე შიიტურ ნაწილთან".[1] ეს ხდებოდა იმის გამო, რომ შიიტურ მოსახლეობას შეიძლებოდა გამოეხატა კეთილგანწყობა რუსეთის იმპერიის მოწინააღმდეგე ირანის მიმართ, ხოლო სუნიტებს ასევე რუსეთის მოწინააღმდეგე ოსმალეთის იმპერიის მიმართ, რომლის ოფიციალური რელიგია იყო სუნიზმი.

რუსეთის ხელისუფლება ცდილობდა ირანის გავლენის შესუსტებასაც რეგიონში, რის გამოც მან აუკრძალა შიიტებს მიეღოთ რაიმე სახის რელიგიური თანამდებობა და წოდება ირანელი მუჯთაჰიდებისაგან.[2] ა. ერმოლოვის ბრძანებით, 1822 წელს თბილისელი ახუნდი ტანრივერდი გააძევეს ოჯახით ირანში, რადგანაც შემოწმების დროს მას სახლში აღმოაჩნდა მოწმობა ახუნდის წოდების მიღების თაობაზე, რომელსაც ხელს აწერდა ირანის მუჯთაჰიდი (სხვა ცნობით, მას აღმოაჩნდა ორი წერილი სპარსელი უმაღლესი რელიგიური პირების სეიდა ზექის და სეიდა მოლა მამედ იუსუფის, სადაც ისინი უმტკიცებდნენ ტანრივერდის ახუნდის წოდებას და აძლევდნენ მას უფლებას ემართა საქართველოში მცხოვრები მუსლიმების საქმეები).[3] სწორედ ამის შემდეგ ა. ერმოლოვმა 1822 წლის 4 მარტს გენერალ-ლეიტენანტ ვ. მადათოვისადმი გაგზავნილ წერილში მიუთითა, რომ „ამ დროიდან ყველა ამ მხარეში მცხოვრები, სეიდები, ახუნდები, მოლები, ვინც თავიანთი წოდებების დამტკიცებას მიიღებენ სპარსელი შეიხ-ულ-ისლამთაგან ან იმოქმედებენ მათი მითითებებით და გავლენით, ან ექნებათ მათთან საიდუმლო ურთიერთობა, რუსული ხელისუფლების მიერ ჩაითვლებიან ნამდვილ მოღალატეებად და დაისჯებიან კანონის მთელი სიმკაცრით".[4] ა. ერმოლოვი აღნიშნავდა აგრეთვე, რომ რუსეთის ხელისუფლებას უნდა დაენიშნა ლოიალური, „თავისი შეიხ

[1] M. A. Исмаилов, "Об участии азербайджанцев в рядах русских войск в русско-иранских и русско-турецких войнах первой трети XIX," *Труды Института истории и философии АН Азерб.ССР*, IV (Баку, 1954), 5-20; Ф. А. Агаев, "Религиозные Аспекты Взаимоотношений Военного Ведомства Российской Империи и Мусульман Кавказа в XIX веке," *Гилея: Научный Вестник*, 104 (2016), 70.

[2] მუჯთაჰიდი – მუსლიმი ღვთისმეტყველი, რომელსაც უფლება აქვს გამოიტანოს დამოუკიდებელი გადაწყვეტილება ისლამური სამართლის მნიშვნელოვან საკითხებზე.

[3] *ГИААР,* ф. 291, оп. 6, д. 3359, л. 7, 8; "Отношение ген-л. Вельяминова к к.с. Мазаровичу, от 13-го июня 1822 года, №2111", *АКАК*, VI/1(Тифл.,1874), 481 (№650); В. Кулиева, *Роль и позиция мусульманского духовенства в социально-культурной жизни Нахичевани, Эриванской губернии и Зангезура в XIX - начале XX в.* (Баку, 1999), 34.

[4] "Предписание ген. Ермолова ген.-маиору кн. Мадатову, от 4-го марта 1822 года, №813", *АКАК,* VI/1, 481, №649; "Отношение ген -л. Вельяминова к к.с. Мазаровичу от 13-го июня 1822 года, №2111," *АКАК,* VI/1, 450, №650.

ულ-ისლამი", რომელიც გასცემდა მოწმობებს ახუნდებზე და მოლებზე. ამ მიზნით 1823 წელს რუსეთის ხელისუფლების ბრძანებით დაფუძნდა შეიხ-ულ-ისლამის თანამდებობა კავკასიის შიიტებისათვის რეზიდენციით თბილისში, რომელიც იყო კავკასიის სამეფისნაცვლოს ცენტრი.[1]

პირველი შეიხ-ულ-ისლამი გახდა თბილისის ახუნდი, წარმოშობით აზერბაიჯანელი, მუჰამად ალი ჰუსეინ-ზადე, რომელსაც უნდა ეხელმძღვანელა კავკასიის შიიტებისათვის. ცხრა წლის შემდეგ, 1832 წელს შემოიღეს მუფთის თანამდებობა, რომელიც იყო კავკასიის სუნიტთა მეთაური. პირველი მუფთი იყო ყაზანელი ღვთისმეტყველი თაჯ ად-დინ მუსტაფა-ეფენდი. „თუმცა, ჩვენ არ შეგვიძლია განვიხილოთ ეს მოვლენები, როგორც რელიგიური ინსტიტუტების დაფუძნება".[2] არც შეიხ-ულ-ისლამს და არც მუფთის არ ჰქონდათ დიდი უფლებამოსილება. უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ შეიხ-ულ-ისლამის და მუფთის თანამდებობები იყო არა არჩევითი, არამედ დანიშვნითი. იმ მიზნით, რომ „გაეკონტროლებინა მუსლიმი სასულიერო პირები და გადაექცია ისინი უბრალო ჩინოვნიკებად, რუსეთის მთავრობამ დაიწყო თავისი ადმინისტრაციული ორგანოების მეშვეობით დანიშვნები ყველა თანამდებობაზე, დაწყებული მოლებით და ეფენდით და დამთავრებული შეიხ ულ-ისლამით და მუფთით, მათ მიერ შერჩეულ პირების, რომლებიც იქნებოდნენ რუსეთის აგენტები". [3]

როგორც საარქივო დოკუმენტები ადასტურებს, ამიერკავკასიაში „ოფიციალური" მუსლიმი სასულიერო წოდების წარმომადგენლები იღებდნენ ანაზღაურებას 1805 წლიდან, ჯერ კიდევ მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების დაარსებამდე. მაგ.,1805 წელს ელისავეტპოლის ოლქის მუსლიმი სასულიერო წოდების შესანახად საქართველო-იმერეთის სახელმწიფო პალატიდან გამოიყო 1,300 რუბლი. ეს თანხა ოფიციალური სასულიერო წოდების შესანახად ძალაში იყო 1844 წელსაც. ელისავეტპოლის ოლქის ახუნდი (ყადი) წელიწადში იღებდა 500 რუბლს, ხოლო რიგითი მოლა 100 რუბლს. თუმცა, საინტერესოა მინისტრთა კომიტეტის მიერ დამტკიცებული დებულება, დათარიღებული 1833 წლის 16 მაისით – „ტიფლისის ახუნდისათვის ანაზღაურების გაზრდისა და თანაშემწის

[1] А. Абасов, *Ислам в современном Азербайджане: образы и реалии. Азербайджан и Россия: общества и государства* (М., 2001) [http://old.sakharov-center.ru/publications/azrus/az_009.htm].

[2] Р. Гусейнов, "История исламских институтов в Азербайджане (XIX-XXI вв.)," *Кавказ и Глобализация*, 8/1-2 (2014), 88.

[3] К. Наджафова, "Инородческая политика российского царизма в Северном Азербайджане как один из главных факторов зарождения Азербайджанского Национального движения: основные этапы и главные направления," *Tarix və Onun problemləri*, №3 (2013), 55.

დანიშვნის შესახებ".[1] დოკუმენტის მიხედვით ცხადი ხდება, რომ საქართველოში შიიტ მუსლიმებს ჰყავდათ ორი ახუნდი (ანუ ორი საოლქო რელიგიური მეთაური) – ერთი თბილისში და ერთი ელისავეტპოლში. პირველს ჰქონდა ანაზღაურება 120 რუბლი წელიწადში, ხოლო მეორეს – 500 რუბლი, მაშინ როცა ჰქონდათ ერთი და იგივე ვალდებულებები. ამასთან ელისავეტპოლის ახუნდს ეხმარებოდა 3 მოლა (თითოეულის ანაზღაურება – 100 რუბლი წელიწადში). თბილისის ახუნდის თხოვნით, მას გაეზარდა ანაზღაურება 250 რუბლამდე და დაუნიშნეს თანაშემწე (ანაზღაურება წელიწადში 150 რუბლი).

იმპერატორი ნიკოლოზ I შეეცადა ამიერკავკასიის მუსლიმთა რელიგიური ცხოვრების ინსტიტუციონალიზაციას და 1832 წლის 29 ნოემბერს სენატს გაუგზავნა წერილი, სადაც მიუთითებდა შეემუშავებინათ „დებულებები ამიერკავკასიაში მუსლიმთა საქმეების სამართავად". მაგრამ სენატმა არ მიიღო ის.[2] ამის გარდა, პროცესი გაჭიანურდა კავკასიის (1817-1864) და ყირიმის (1853-1856) ომების გამო.

ამიერკავკასიის მუსლიმებთან მიმართებაში სახელმწიფო პოლიტიკის შესამუშავებლად ცარისტული მთავრობის მოქმედებების სტრატეგია გარკვეულწილად განისაზღვრა კავკასიის მთავარმართებლის, ინფანტერიის გენერლის ა. პ. ერმოლოვის (1816-1827) მიერ.[3] ის კარგად ერკვეოდა ისლამური ღვთისმსახურებისა და კულტის საკითხებში. „პრაგმატულად მოაზროვნე" სახელმწიფო მოღვაწე დარწმუნებული იყო, რომ იმპერიის ყველა კონფესიის რელიგიური ინსტიტუტები უსიტყვოდ უნდა დამორჩილებოდა სახელმწიფოს. ა. ერმოლოვი მხარის ყველა მუსლიმი რელიგიური პირისაგან მოითხოვდა აბსოლუტურ ერთგულებას და ამ პირობის შესრულების შემთხვევაში მზად იყო მატერიალურად წაეხალისებინა ისინი. მან ჩამოაყალიბა კავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების გარდაქმნის პროექტი, რომელიც მოიცავდა 7 პუნქტს: 1. უზრუნველეყო მთავრობისათვის ზედამხედველობა და კონტროლი იმ პირებზე, რომელთაც თავიანთი რელიგიური შეხედულებებიდან გამომდინარე, შეეძლოთ „გაელვივებინათ" მუსლიმურ გარემოში „დაუმორჩილებლობის სულისკვეთება". 2. შეწინააღმდეგებოდნენ მუსლიმ სასულიერო წოდებაში ზედმეტი

---

[1] *ცსა*, ფონდი №2, ანაწ. 1, საქმე №2111; "О прибавке жалованья и о назначении Помощника Тифлисскому Ахунду," *ПСЗРИ. Собрание второе, 1833,* VIII, Отделение 1е, 284-285 (№ 6214); *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800-1917 гг.*, 344-346.

[2] "Religion," *Administrative Department of the President of the Republic of Azerbaijan*, P.4 [http://files.preslib.az/projects/remz/pdf_en/atr_din.pdf].

[3] А. А. Ганич, "«Поучение» Закавказского Муфтия и Председателя Закавказского Мусульманского Духовного Правления Суннитского учения (1892 г.)," *Актуальные проблемы истории и этнографии народов Кавказа. Сборник статей к 60-летию В.Х. Кажарова* (Нальчик, 2009), 328-346.

„კორპორატიულობის“ განმტკიცებას; 3. შეწინააღმდეგებოდნენ რუსეთის ტერიტორიაზე ირანიდან და თურქეთიდან „უცხო რელიგიური პირების“, განსაკუთრებით რუსეთის წინააღმდეგ განწყობილთა, შემოსვლას. 4. შეეზღუდათ, შეძლებისდაგვარად, მუსლიმი სასულიერო წოდების გავლენა მუსლიმურ მოსახლეობაში ისე, რომ არ შეხებოდნენ მათ რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებს; 5. სასულიერო წოდების გავლენიანი ნაწილის მატერიალური დაინტერესება, რათა „ჩაეყენებინათ ის მთავრობის უშუალო სამსახურში“. 6. განეხორციელებინათ, რამდენადაც შესაძლებელი იყო, ზედამხედველობა მუსლიმურ სასწავლო დაწესებულებებზე. 7. დაედგინათ რელიგიური ქონება, რომელიც გამოიყენებოდა „უცხოური მუსლიმური წრეების“ დასაფინანსებლად.

1824 წელს ყუბანის (ჩრდილოეთ აზერბაიჯანის ჩრდილო-აღმოსავლეთი ნაწილი) კომენდანტის კ. კ. ფონ-კრაბესადმი მიწერილ წერილში[1] ა. ერმოლოვი რეკომენდაციას აძლევდა განესაზღვრა რელიგიური პირების რაოდენობა და მათი მოვალეობები, რათა საბოლოოდ დაეკონკრეტებინა მათი რაოდენობა იმისდა მიხედვით, თუ ვინ იყო ლოიალური რუსეთის ხელისუფლებისადმი და სასულიერო წოდების რიგებიდან გამოერიცხა „სეიდები,[2] შაიხები და დერვიშები“.[3] ა. ერმოლოვის აზრით, იმ დროს კავკასიაში მნიშვნელოვანი იყო სასამართლო პრაქტიკაში შარიათის ნორმების გამოყენების შეზღუდვა, სამართლებრივი კონფლიქტების გადაჭრისას რუსული კანონმდებლობის ნორმების გამოყენების გაფართოვება.[4]

ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების ჩამოსაყალიბებლად პროექტების შემუშავება რეალურად დაიწყო 1828 წლის ივნისში საქართველოს მთავარმართებლის ი. ფ. პასკევიჩ-ერივანსკის (1827-1831) მიერ. მან ჩამოაყალიბა სპეციალური „მაჰმადიანური პროვინციების მომწყობი კომიტეტი“ თბილისის სამოქალაქო გუბერნატორის პ. დ. ზაველეისკის თავმჯდომარეობით და დაავალა შეედგინა „დებულება მუსლიმი სასულიერო წოდების მართვის შესახებ“. ამ კომიტეტის შემადგენლობაში შევიდნენ: გენერალ-მაიორი რ. ი. ჰოვენი, მუჯთაჰიდი აღა მირ ფათაჰი, „კოლეჯსკი სოვეტნიკები“ – ვ.ი. ილინსკი და ნ. ი. ფალავანდოვი, „ნადვორნი სოვეტნიკები“ – ე. გ. ჩილიაევი და ა. ა. ზეკ-

---

[1] *Колониальная политика Росийского царизма в Азербайджане в 20-60-х гг. XIX в.*, II., 309-310.

[2] სეიდი (არაბ. საიიდ) – ბატონი, მეთაური, ბელადი. ისლამის გავრცელების შემდეგ შიიტები სეიდებს უწოდებდნენ მოციქულის შთამომავლებს (ავლად არ-რასულ), უფრო ხშირად კი იმამ ჰუსაინის მემკვიდრეებს.

[3] დერვიში („დარვიშ“) – მოხეტიალე ასკეტი-მისტიკოსი, რომელსაც არ ჰქონდა პირადი საკუთრება და ცხოვრობდა დროებით ან მუდმივად დერვიშთა სავანეში.

[4] Арапов, “Ермолов и мусульманский мир Кавказа,” 56-57.

რევსკი.[1] კომიტეტის წინაშე იყო შემდეგი ამოცანები: ცნობების შეკრება ადათებზე, რომლებიც მოქმედებდა მუსლიმურ პროვინციებში კანონების ნაცვლად; სამართალწარმოების წესის განსაზღვრა ამ მიწების რუსეთთან შეერთებამდე; რუსეთის მთავრობის მიერ მიღებული დადგენილებების გამოვლენა „მმართველობის სხვადასხვა ნაწილში"; უმაღლესი ფენის უფლებების აღწერა. ცალკე ბლოკად იყო გამოყოფილი საკითხები, მაგ., მუსლიმთა რელიგიური პირების მოვალეობები, მათი შემოსავლები და დანახარჯები, ასევე იერარქიული დაქვემდებარების ფორმები. ამის გარდა, კომიტეტში შედიოდა სტატისტიკური მონაცემები მოსახლეობის რაოდენობაზე, სახელმწიფო მიწებზე, და სხვა სახელმწიფო ქონებაზე. ნახევარი წლის განმავლობაში კომიტეტის წევრები აგროვებდნენ ინფორმაციას, მაგრამ ეს ინფორმაცია იყო მწირი, ურთიერთსაწინააღმდეგო, და ხშირად გაურკვეველი. ამის შემდეგ დაიწყო ფიქრი ამიერკავკასიის სასულიერო მმართველობებზე რუსეთის იმპერიაში არსებული მოდელის შესაბამისად.[2]

XIXს-ის შუა ხანებში ჩრდ. კავკასიის მუსლიმთა რელიგიური ცხოვრების მოსაწყობად გეგმებს ამუშავებდა მისი საიმპერატორო უდიდებულესობის კანცელარიის VI (კავკასიური) განყოფილება, კავკასიის კომიტეტი, სანქტ-პეტერბურგის შინაგან საქმეთა სამინისტროს უცხო აღმსარებლობის საქმეთა დეპარტამენტი და თბილისში კავკასიის მთავარმართებლის კანცელარიასთან არსებული „მაჰმადიანური პროვინციების მომწყობი კომიტეტი".[3]

ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების მართვის დებულების პროექტი, კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებლის მთავარი სამმართველო საბჭოს ჟურნალის (1869 წლის 7,11,12,13,18 და 19 ნოემბერი) შესაბამისად, „იყო ნაყოფი კავკასიის მთავარმართებლის მთავარი სამმართველო საბჭოს ხანგრძლივი „პირადი თათბირების". „პროექტის" განხილვაში მონაწილეობას იღებდნენ კავკასიის მთავარმართებლის მთავარი სამმართველოს ყველა უმაღლესი მოხელე (სულ 7) და მოწვეული სამხედრო გუბერნატორები: „ბაქოს, ტფილისის, ელისავეტპოლის, და

---

[1] *სცა*, ფონდი №2, ანაწ. 1, საქმე №2232 ("Дело об учреждении Комитета об устройстве магометанских провинций", ч.2, 6 июня1828-26 января 1838г.), ფურც. 2; *სცა*, ფონდი №228, მაჰმადიანური პროვინციების მომწყობი კომიტეტი, 11.06.1828 - 1835 წწ.; *Колониальная политика Росийского царизма в Азербайджане в 20-60-х гг. XIX в.*, II, 364-365; Ганич, "«Поучение» Закавказского Муфтия и Председателя Закавказского Мусульманского Духовного Правления Суннитского учения (1892 г.)," 328-346; *его же*, "Закавказские мусульманские духовные правления в имперском пространстве: эволюция стратегий и форм," 156-157.

[2] Ганич, *Духовные правления мусульман Закавказья в Российской империи*, 33.

[3] *Колониальная политика Росийского царизма в Азербайджане в 20-60-х гг. XIX в.*, II, 364-368.

კავკასიის მთიანი მმართველობის უფროსი". სხდომებს თავმჯდომარეობდა კავკასიის მთავარმართებლის მთავარი სამმართველოს უფროსი, სენატორი, „სტატს-სეკრეტარი", ბარონი ალექსანდრე პავლეს ძე ნიკოლაი. პროტოკოლი თავისი ხელმოწერებით დაადასტურეს 11 ჩინოვნიკმა და, დამატებით, კანცელარიისა და საქმის წარმოების უფროსმა.

ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების მართვის დებულების პირველი პროექტი წარედგინა უკვე საქართველოს ახალ მთავარმართებელს, გენერალ გ.ვ. როზენს (1831-1837) 1833 წლის 1 ივნისს. პროექტი არ მიიღეს, რადგანაც არ იყო სათანადოდ მომზადებული. პროექტის დამუშავება გ. როზენმა დაავალა საგანგებო დავალებათა მოხელეს ა.პ. კაზაჩენკოს. 1836 წლის 27 მარტს შედგენილი პროექტის შესაბამისად, სასულიერო მმართველობას ქ. თბილისში ჰქონდა ორი განყოფილება: ერთი შიიტური ("Алиевой секты"), მეორე – სუნიტური ("Омаровой секты"). შიიტების ხელმძღვანელი იწოდებოდა მუჯთაჰიდად,[1] ხოლო სუნიტების ხელმძღვანელი – შეიხ-ულ-ისლამად; ორივე სარგებლობდა თავმჯდომარის უფლებით თავის განყოფილებაში, რომლის წევრების რაოდენობა განისაზღვრებოდა ორით. საქმის განხილვისას მმართველობის თითოეულ წევრს ჰქონდა 1 ხმა, ხოლო თავმჯდომარეს – 2 ხმა. წევრებსა და თავმჯდომარეს შორის აზრთა სხვადასხვაობის შემთხვევაში საქმე განსახილველად გადაეცემოდა საქართველოს მთავარმართებელს. ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარეები აირჩეოდნენ საქართველოს მთავარმართებლის მიერ, და უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა დეპარტამენტის საშუალებით. „მუსლიმური სამღვდელოება" შედგებოდა სუნიტი (შეიხ-ულ-ისლამი, ყადი, ეფენდი, მოლა, მუეძინი) და შიიტი (მუჯთაჰიდი, შეიხ ულ-ისლამი, ახუნდი, მოლა, მუეძინი) რელიგიური პირებისგან. ამირ-მა'რუფები (პირი, რომელიც ახორციელებს ზედამხედველობას მუსლიმური მოსახლეობას მორალზე და მათ მიერ რელიგიური ვალდებულებების შესრულებაზე), ყადიები, ეფენდები, ახუნდები, მოლები და მუეძინები, ისევე როგორც მათი კანონიერი ცოლები, ქვრივები და მათი 18 წლამდე ასაკის ბავშვები, ასევე ხანდაზმული რელიგიური პირები თავისუფლდებოდნენ ყველა გადასახადისა და ბეგარისაგან. მთლიანობაში პროექტი იყო საკმაოდ ვრცელი და შედგებოდა 161 მუხლისაგან.[2] 1837 წლის აგვისტოში ახალი ვარიანტი განსახილველად გაეგზავნა ზემოხსენებულ კომიტეტს, ხოლო 18

[1] ტექსტში არის Муштеид – ეს ტერმინი იყო ძალიან გავრცელებული კავკასიაში, მაგრამ ეს არის არასწორი და დამახინჯებული წარმოთქმა ტერმინის – მუჯთაჰიდ. *Новый энциклопедический словарь.* Под общ. ред. акад. К. К. Арсеньева. Т. XXVI (СПб.-Пг, 1911-1916), 867.

[2] პროექტს ხელს აწერდა: საქართველოს სამოქალაქო გუბერნატორი, ნ. ფალავანდოვი; „სტატსკი სოვეტნიკი" ვასილი ილინსკი; „სტატსკი სოვეტნიკი" ეგორ ჩილიაევი; კომიტეტის საქმეთა მმართველი ა. გ.; *ცსა*, ფონდი №2, ანაწ.1, საქმე

ნოემბერს – შინაგან საქმეთა მინისტრს დ. ნ. ბლუდოვს.[1] ერთადერთი დადებითი იყო ტექსტის შემცირება შინაარსის ცვლილების გარეშე, ანუ მუსლიმი სასულიერო წოდების უფლებების და მოვალეობების განსაზღვრისა და სხვა მნიშვნელოვანი საკითხების გარეშე. ამის შემდეგ პროექტი გაეგზავნა შინაგან საქმეთა სამინისტროს „დეისტვიტელნი სტატსკი სოვეტნიკს" მ. ჩიჩაგოვს. მათ მიერ მომზადებელი ტექსტი 1838 წელს გაეგზავნა ახალ მთავარმართებელს – ე. ა. გოლოვინს.

1840 წლისათვის წარადგინეს დებულების ახალი პროექტი, რომელსაც ასევე ჰქონდა არსებითი ხასიათის ნაკლოვანებები: დებულებამ არ დააკონკრეტა მუსლიმი სასულიერო წოდების უფლებები და ასევე განუსაზღვრელი დატოვა მუსლიმი სასულიერო პირების ურთიერთობა რუსეთის იმპერიის ხელმძღვანელობასთან. იყო მცდელობა გაეუმჯობესებინათ ეს პროექტი 1831 წლის ტავრის მუფთიათის დებულების ელემენტებით, მაგრამ ვერ განხორციელდა. ეს პროექტი განსახილველად გაიგზავნა პეტერბურგში და უამრავი შენიშვნა დაიმსახურა იმპერიის მაღალჩინოსნებისაგან. სახელმწიფო ქონების მინისტრი პ. დ. კისელევი, რომელმაც წარდგენილი პროექტი სცნო „უსაფუძვლოდ", 1840 წელს წერდა ამის თაობაზე: „საკამათო არაა, რომ მუსლიმი სასულიერო წოდების მოწყობის საქმე, თავისი მნიშვნელობით და მხარის პოლიტიკური მდგომარეობით, არ შეიძლება გადაწყდეს ახლა. თუმცა, მე ვფიქრობ, რომ დროა უკვე დავიწყოთ საფუძვლიანი განკარგულებები მხარეში ისეთი დაწესებულებების მოსაწყობად, სადაც შესაძლებელი იქნება ახალგაზრდა მუსლიმების მომზადება რელიგიური წოდებისათვის ჩვენი გავლენის ქვეშ. წინააღმდეგ შემთხვევაში, იქამდე ვიდრე ჩვენ არ გვექნება ეს დაწესებულებები და იქამდე, ვიდრე არ დაფუძნდება კავკასიაში ჩვენს მთავრობაზე დამოკიდებული უმაღლესი მუსლიმური ხელისუფლება, ორენბურგისა და ტავრის მუფთიების მაგალითით, არ შეიძლება ველოდოთ კარგ შედეგებს ახუნდებისა და მოლებისაგან, რომელთაც თავიანთი რელიგიური განათლება და წოდება მიიღეს ჩვენდამი მტრულად განწყობილ ქვეყნებში და ამის გამო ძალიან ხშირად ჩვენთვის არასასურველ ზემოქმედებას ახდე-

---

№2232, 284-313; "Положение о Магометанском духовном правлении в Закавказском крае и подлежащих ведению его делах", *Russian Perspectives on Islam* [http://islamperspectives.org/rpi/items/show/9583].

[1] ბარონი როზენი წერდა ბლუდოვს: ამიერკავკასიის „მუსლიმი სასულიერო წოდება გაყოფილია ორ, ერთმანეთისადმი მტრულად განწყობილ სექტად: ომარის (სუნიტური – ნ.გ.) და ალი (შიიტური – ნ.გ.). ...მაჰმადიანთა მთელი რელიგიური საქმეების წარსამართად მე აუცილებლად მივიჩნიე ორი, სრულიად განცალკევებული მაჰმადიანთა სასულიერო მმართველობის დაარსება. ... ომარის სექტისთვის მუფთის და ალის სექტისთვის, მუჯთაჰიდის თავმჯდომარეობით". ... „ორი სასულიერო მმართველობის და მათი კანცელარიების შენახვა უნდა მოხდეს ხაზინის ხარჯზე". *АКАК*, VIII (Тифл.,1881), 335-338 (№249).

ნენ ხალხზე, რომლებიც ასე გატაცებული არიან ფანატიკური იდეებით".[1] როგორც ჩანს, კისელევის ეს მოსაზრება მართებულად მიიჩნია იმპერატორმა ნიკოლოზ I-მაც და 1848 წელს საერთოდ აუკრძალა რუსეთის იმპერიის სამფლობელოებში შემოსვლა იმ მუსლიმებს, რომელთაც რელიგიური განათლება მიღებული ჰქონდათ საზღვარგარეთ.[2]

1848 წელს სამხედრო მინისტრმა ალ. ჩერნიშევმა გაუგზავნა კავკასიის მეფისნაცვალს მიხეილ ვორონცოვს (1844-1854) შემდეგი შინაარსის წერილი:

„მოწყალეო ხელმწიფევ, თავადო მიხეილ სიმონის ძევ! თქვენი ბრწყინვალების 30 ნოემბრის მიწერილობა (№452) იმ ღონისძიებებზე, რომლებიც თქვენ გაატარეთ, მოწყალეო ხელმწიფევ, თქვენდამი ქვემდებარე მაჰმადიან ხალხებს შორის ახალი მოძღვრების გავრცელების საწინააღმდეგოდ, რომელსაც ქადაგებენ სპარსეთიდან და თურქეთიდან გამოსული შეიხები, მე მქონდა ბედნიერება, დეტალურად წარმედგინა ხელმწიფე იმპერატორისადმი. მისმა აღმატებულებამ ამ თემაზე ჩემს მოხსენებას პირადად წააწერა: „მე მივიჩნევ, რომ საერთოდ აეკრძალოს შემოსვლა ჩვენს საზღვრებში მუსლიმი სასულიერო წოდების წარმომადგენელებს, ვინც არ უნდა იყვნენ, თუნდაც ჩვენი ქვეშევრდომები, თუ მათ მიიღეს რელიგიური წოდება საზღვარგარეთ". გატყობინებთ ამის თაობაზე, თქვენო ბრწყინვალებავ, შესაბამისი განკარგულებებისათვის, ასევე ვაცნობებ საგარეო საქმეთა სახელმწიფო კანცლერს და შინაგან საქმეთა მინისტრს, და უმორჩილესად გთხოვთ თქვენ, მოწყალეო ხელმწიფევ, რომ დარწმუნებული იყოთ ჩემს ღრმა პატივისცემასა და ერთგულებაში. თავადი ა. ჩერნიშევი".[3]

1842 წელს კავკასიის მთავარმა სამმართველო საბჭომ „ამიერკავკასიის მუსლიმებზე" დებულების პროექტის ახალი ვარიანტის მომზადება დაავალა რუს მოხელეს – ს. ლეგკობიტოვს. მან მოამზადა ისეთი დოკუმენტი, რომელიც მიუთითებდა მის არაკომპეტენტურობაზე ამ საკითხთან მიმართებაში. მაგ., ის თვლიდა, რომ შარიათის სასამართლოების საქმიანობა უნდა დარჩენილიყო რუსეთის ხელისუფლების ყოველგვარი კონტროლის მიღმა. ასევე მას ძალიან ზედაპირულად წარმოედგინა განსხვავება შიიტებსა და სუნიტებს შორის და სხვ. [4] შესაბამისად, საკითხი

[1] *Колониальная политика Росийского царизма в Азербайджане в 20-60-х гг. XIX в.*, II, 339.

[2] Д. Ю. Арапов, "Проекты создания региональных муфтиятов для Северного Кавказа," *Pax Islamica*, 2(7), (2011), 90.

[3] *Документы русской истории* (М., 2002), №5, 18-19.

[4] მაგ., 1846 წელს გამოვიდა მისი ნაშრომი – „ომის შესახებ მუსლიმური დადგენილებების თარგმანი" და მომდევნო წელს – „მიურიდიზმისა და მიურიდების შეს-

ვერ გადაწყდა. მოგვიანებით, ახალი პროექტების განხილვა განახლდა კავკასიის მეფისნაცვლის მ. ვორონცოვის დროს.[1] მისი მმართველობის პერიოდში კავკასიის რეგიონმა მიიღო სტატუსი – „სახელმწიფო სახელმწიფოში“. ამა თუ იმ გადაწყვეტილების მიღებისას, მ. ვორონცოვი ირონიულად ამატებდა: „... კარგია ისიც, რომ ამის შესახებ მე არ უნდა დავეკითხო პეტერბურგს“.[2]

1845 წელს მ. ს. ვორონცოვმა „მუსლიმური საკითხის“ გადაწყვეტა კავკასიაში დაავალა ცნობილ ორიენტალისტს – ნ. ვ. ხანიკოვს.[3] ეს უკანასკნელი XIX ს-ის 40-იანი წლების ბოლოს და 50-იანი წლების დასაწყისში იყო რუსეთის შინაგან საქმეთა სამინისტროს ჩინოვნიკი და გამოიგზავნა კავკასიის მეფისნაცვლის დიპლომატიური კანცელარიის მმართველად. ნ. ხანიკოვმა დეტალურად შეისწავლა მუსლიმური პრობლემატიკა ამიერკავკასიაში და მოკლე ვადაში მოამზადა მთელი რიგი მნიშვნელოვანი მასალები.[4] მათ შორის აღსანიშნავია 1848 წლით დათარიღებული დიდი „განმარტებითი“ ჩანაწერი, რომელშიც მოცემული იყო რუსეთის სამთავრობო პოლიტიკის ისტორია „კავკასიაში მუსლიმი სასულიერო წოდების

ახებ“. Ф. Агаев, “О реформах царского правительства в отношении мусульманского населения в Северном Азербайджане в середине XIX века,” *Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi* (2011), 92; С. С. Лазарян, *Экономическая, социальная, и этно-конфессиональная политика князя М. С. Воронцова в Кавказском крае. 1845-1854 гг.* (Пятигорск, 2013), 260-265.

[1] *АКАК*, IX/2 (Тифлис, 1884), 724.

[2] Из воспоминаний А. А. Харитонова, *Русская старина*, №5 (1894),198; А. Т. Урушадзе, “Между Дарго и Гунибом: деятельность М. С. Воронцова на Кавказе,” *Былые годы*, 1 (23), (2012), 20.

[3] *Колониальная политика российского царизма в Азербайджане в 20-х–60-х гг. XIX в.*, II., 345. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ დროიდან მოყოლებული კავკასიის მეფისნაცვლებთან მუშაობდა რამდენიმე ცნობილი აღმოსავლეთმცოდნე, მათ შორის ზემოხსენებული ნ. ხანიკოვი, ა. კ. კაზემბეკი და ნ. ე. ტორნაუ. ჩრდილოეთ კავკასიის მასალებზე მომზადდა ცნობილი ნაშრომები – ა. კაზემბეკის მიურიდიზმზე, ნ. ტორნაუს და გენერალ ა. ვ. კომაროვის შენიშვნები ადათისა და შარიათის შესახებ. А. В. Комаров, “Адаты и судопроизводство по ним,” *Сборник сведений о кавказских горцах*. Вып. I, Отд. I (Тифл., 1868); Н. Е. Торнау, *Изложение начал мусульманского законоведения* (СПб, 1850); А. К. Казембек, *Мюридизм и Шамиль* (Махачкала, 1991); В. О. Бобровников, “Ориентализм в литературе и политике на Росийском Кавказе в XIX в.,” *Tartaria Magna*, №1 (2011) და სხვ.

[4] С. С. Лазарян, *Экономическая, социальная, и этно-конфессиональная политика князя М. С. Воронцова в Кавказском крае. 1845-1854 гг.*, 260-265. სწორედ კავკასიაში ყოფნის დროს მან შეადგინა ქ. ტფილისის ტოპოგრაფიული ნარკვევი, გამოაქვეყნა გაზეთში „კავკაზ“ (“Кавказ”, 1850, № 52, 53, 76, 85, 86) რადენიმე სტატია სათაურით: “Археологическое открытие” და “Еще археологическое открытие”, სადაც მოტანილია ამიერკავკასიაში (ნახჭევანსა და ორდუბანში) აღმოჩენილი მუსლიმური წარწერები თარგმანითა და კომენტარებითურთ და სხვ.

მოსაწყობად". უფრო ზუსტად, ეს იყო ამიერკავკასიის „შიიტი მუსლიმი სასულიერო წოდების დებულების პროექტი".[1] 1848 წლის 15 თებერვალს მ. ვორონცოვმა ის წარუდგინა კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარიის მმართველს ს. ვ. საფონოვს. ამ დოკუმენტის მთავარი იდეა იმაში მდგომარეობდა, რომ წინა მმართველობების დროს შედგენილი მუსლიმი სასულიერო წოდების დებულების პროექტების არასრულყოფილებისა და არასათანადო ცნობების უქონლობის გამო „მუსლიმ სასულიერო წოდებაზე", უნდა გაეგზავნათ რამდენიმე პირი მუსლიმებით დასახლებული რეგიონების შესასწავლად და ამის საფუძველზე შეედგინათ ახალი დებულება. მ. ვორონცოვმა მოიწონა ამ წერილის ძირითადი დებულებები და 1848 წლის 20 აპრილს ის წერდა თბილისის სამხედრო გუბერნატორს, რომ დაავალა ნ. ვ. ხანიკოვს შემოევლო ზაფხულში ამიერკავკასიის მუსლიმებით დასახლებული პროვინციები და შეეკრიბა ცნობები „როგორც მუსლიმურ მოსახლეობაზე ზოგადად, ისე განსაკუთრებით მუსლიმ სასულიერო წოდებაზე" დებულების შესამუშავებლად.

ნ. ვ. ხანიკოვი ამიერკავკასიაში (უპირველეს ყოვლისა, აზერბაიჯანში) მოგზაურობდა 8 თვე და თბილისში დაბრუნდა 1848 წლის 22 დეკემბერს. გზად მან მოინახულა ირანიც. მ. ვორონცოვის მითითებით მან მოამზადა და წარადგინა 1849 წლის 17 იანვარს კიდევ ერთი „შენიშვნა" დებულების ძირითად პრინციპებზე. მას საფუძვლად დაედო ოლქების მუსლიმური მოსახლეობის დაყოფა სუნიტებად და შიიტებად. ამასთან სუნიტური ოლქები უნდა დამორჩილებოდა მუფთის, ხოლო შიიტური – მუჯთაჰიდს. ყველა ოლქში იგეგმებოდა სამი სახის – საოლქო, სამაზრო და კვარტალური (მაგალი – მცირე ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული ერთეული) რელიგიური სასამართლოს ჩამოყალიბება. მოსამართლეები უნდა აერჩია მუსლიმურ მოსახლეობას და დაემტკიცებინა „ხელმძღვანელობას". თვითონ „შიიტურ სამღვდელოებას" ნ. ხანიკოვი ყოფდა 4 ნაწილად: 1. სასულიერო წოდება, რომელსაც უფლება ჰქონდა სასამართლო ხელისუფლებაზე და მუსლიმური კურსის „უმაღლესი მეცნიერებების" სწავლებაზე (შეიხ-ულ-ისლამი, მუჯთაჰიდები, ახუნდები, მუდარისები). 2. სასულიერო წოდება, რომელიც დაკავებული იყო „ღვთისმსახურებით" და რელიგიური წესების შესრულებით (იმამები და მოლები); 3. სასულიერო წოდება, რომელიც დაკავებული იყო „დაწყებითი განათლებით" (მო-

[1] ნ. ხანიკოვის მიერ მომზადებული პროექტი – "Проект положения о мусульманском духовенстве Алиева учения" შედგებოდა 10 თავისაგან. იხ.: *Колониальная политика Росийского царизма в Азербайджане в 20-60-х гг. XIXв.*, II, 346-363; Н. А. Халфин, Е. Ф. Рассадина, *Н.В. Ханыков – востоковед и дипломат* (М., 1977), 346-363; Арапов, "Проекты создания региональных муфтиятов для Северного Кавказа," 91-92; Mostashari, *On the Religious Frontier: Tsarist Russia and Islam in the Caucasus*, 88-89.

ლები – მაქთაბების მასწავლებლები); 4. მეჩეთის „მრევლი“ (მუეძინები, ყურანის წამკითხველები, მეჩეთის მომსახურე პერსონალი და სხვ.). მუსლიმი რელიგიური პირების ეს კატეგორია, ნ. ვ. ხანიკოვის აზრით, უნდა ყოფილიყვნენ აბსოლუტურად ლოიალური რომანოვების დინასტიისადმი. ნ. ხანიკოვი განსაკუთრებით უსვამდა ხაზს ამიერკავკასიის შიიტი მუსლიმების სრულ დამოუკიდებლობას ირანის რელიგიური და სამოქალაქო წრეებისაგან და მოითხოვდა, რომ რაიმე „ურთიერთობა“ ირანის შიიტურ წრეებთან შესაძლებელი ყოფილიყო მხოლოდ ცარისტული ხელისუფლების სანქციებით. მუსლიმური კულტის მსახურების დაკავშირება საერთო სახელმწიფო ხელმძღვანელობასთან უნდა მომხდარიყო ორი გზით: ან სასულიერო წოდება უნდა დაქვემდებარებოდა გუბერნიის ხელმძღვანელობას ან უნდა შექმნილიყო კავკასიაში განსაკუთრებული ცენტრალური მმართველობა, რომელიც იქნებოდა დამაკავშირებელი რგოლი მუსლიმ სასულიერო წოდებასა და მხარის ადმინისტრაციის მეთაურს შორის. 1849 წლის 21 იანვარს პროექტი განიხილა მ. ვორონცოვმა თავის თანაშემწეებთან ერთად (ს. ვ. საფონოვი, ვ. ო. ბებუთოვი, და არღუთინსკი). მათ მიერ გამოთქმული შენიშვნების გათვალისწინებით საბოლოო გადამუშავებული პროექტი შედგებოდა 6 თავისაგან: ისლამის წეს-ჩვეულებების შესრულება, შიიტური სასულიერო წოდების უფლება-მოვალეობები და მათი მართვა, სასულიერო წოდების თანამდებობის პირები და მათი არჩევის წესი. პროექტი მოიწონა კავკასიის მეფისნაცვლის სამმართველო საბჭომ (იმ დროს თავ-რე ვ. ო. ბებუთოვი). შემდეგ კი გადაეცა პეტერბურგში შინაგან საქმეთა სამინისტროს და კავკასიის კომიტეტს, რომლის წევრებსაც არ გამოუთქვამთ პრინციპულად კრიტიკული შენიშვნები. თუმცა, უკვე იმ ფაქტმა, რომ ხანიკოვის პროექტში არ იყო მოხსენიებული შინაგან საქმეთა სამინისტროს რელიგიურ საქმეთა დეპარტამენტი და მათთან „მოქმედებების“ შეთანხმების აუცილებლობა „ამიერკავკასიის მუსლიმებთან“ მიმართებაში, გამოიწვია სამინისტროში შესაბამისი უარყოფითი რეაქცია.[1]

1849 წლის ივლის-აგვისტოში შინაგან საქმეთა მინისტრი ლ. ა. პეროვსკი წერდა, რომ უმჯობესი იყო მიეღოთ დებულება არა მხოლოდ ამიერკავკასიის შიიტებზე, არამედ იმავდროულად მოემზადებინათ დებულება მხარის სუნიტებზეც. ლ. პეროვსკის აზრით, ნ. ხანიკოვის პროექტიდან არ იყო ნათელი შიიტური სასულიერო მმართველობის სახელმწიფო დაფინანსების წყაროები და თუ იმავდროულად დაფუძნდებოდა სუნიტური სასულიერო მმართველობა, მაშინ ხაზინა „დამძიმდებოდა ახალი ხარჯებით“. ლ. პეროვსკი ფიქრობდა, რომ ნ. ხანიკოვის პროექტში

[1] *ცსა*, ფონდი №3, ანაწ.2, საქმე №366 (“Доклад по проекту Положения об управлении мусульманским духовенством,” 1850г.).

„სუსტად" იყო გაწერილი კავშირი „მუსლიმ სასულიერო წოდებასა" და იმპერიის სამოქალაქო ადმინისტრაციას შორის, განსაკუთრებით გუბერნიებისა და მაზრების დონეზე. ამის გარდა, შინაგან საქმეთა მინისტრი წინააღმდეგი იყო კავკასიაში შარიათის სასამართლოების ფუნქციების სულ მცირე გაფართოების.[1] უფრო პოზიტიურად განეწყო პროექტისადმი დ. ნ. ბლუდოვი – იმპერიის პირადი კანცელარიის მე-2 განყოფილების ხელმძღვანელი. მან ძირითადად მოიწონა ნ. ხანიკოვის იდეა „შარიათის სასამართლოებზე" მხარის ხელმძღვანელობის „მკაცრი კონტროლის" ქვეშ. მან გამოთქვა ასევე მრავალი დადებითი აზრი პროექტის სხვა პუნქტებთან მიმართებაშიც. თუმცა, დ. ბლუდოვი, ისევე როგორც ლ. პეროვსკი, „პოლიტიკური მოტივებით" მიზანშეწონილად მიიჩნევდა ერთდროულად ორი დებულების გამოცემას – ამიერკავკასიის შიიტებზე და სუნიტებზე.[2] საბოლოოდ, პროექტის განხილვა შეჩერდა, რადგანაც მთავრობამ მთელი ყურადღება გადაიტანა აღმოსავლეთის ომზე (1853-1856).[3] თუმცა, ზემოაღნიშნული პროექტი საფუძვლად დაედო მუსლიმი სასულიერო წოდების რეფორმებს XIX ს-ის მეორე ნახევარში.

ადგილობრივი სამოქალაქო და სამხედრო ჩინოვნიკები შემოიფარგლებოდნენ იმპერიის მუსლიმი ქვეშევრდომებისათვის გამოცემული ზოგადი კანონებით, სამსახურებრივი ინსტრუქციებით და სხვადასხვა სახელმძღვანელო დოკუმენტებით ცალკეულ საკითხებზე, რომლებიც მომზადებული იყო ამიერკავკასიის მხარის უმაღლესი სასულიერო წოდების წარმომადგენელთათვის. მათ შორის მნიშვნელოვანია კავკასიის მეფისნაცვლის მ. ვორონცოვის მიერ გაცემული „ინსტრუქცია ტფილისის მთავარ მუჯთაჰიდს შეიხ ალის". ამ ინსტრუქციის შესაბამისად, თბილისის მუჯთაჰიდს შეიხ ალის (1850-1861) უნდა ეხელმძღვანელა შიიტი მუსლიმი სასულიერო წოდებისათვის შემდეგ მაზრებში: თბილისი, ელისავეტპოლი, შუშა, ნახჭევანი, ერევანი და ალექსანდროპოლი. უშუალოდ რელიგიასთან მიმართებაში, ადგილობრივი მუსლიმური მოსახლეობის საჩივრებთან დაკავშირებით, შეეძლო თვითონ გაეცა სათანადო განკარგულებები. მუსლიმებს შორის სადავო საკითხები კი, მათი თანხმობის შემთხვევაში, უნდა გადაწყვეტილიყო შარიათის სასამართლოზე და სხვ.[4]

---

[1] *Колониальная политика Российского царизма в Азербайджане в 20-60-х гг. XIXв.*, II, 389-391.

[2] იქვე, 391-396.

[3] С. С. Эсадзе, *Историческая записка об управлении Кавказом*, II (Тифлис, 1907), 135.

[4] "Инструкция главному Тифлисскому Муджтехиду Шейх Али," *Russian Perspectives on Islam* [http://islamperspectives.org/rpi/items/show/9584].

ინსტრუქცია ტფილისის მთავარ მუჯთაჰიდს შეიხ ალის[1]

„თქვენი უმაღლესობისათვის ცნობილია, რომ მთავრობა უკვე ადგენს დებულებას მუსლიმ სასულიერო წოდებაზე, რომელშიც, სხვათა შორის, განისაზღვრება მუჯთაჰიდის დამოკიდებულება სამოქალაქო ხელმძღვანელობისადმი, ურთიერთობის ფორმა და სხვა დეტალები, რაც ეხება ამ წოდებას და ამიტომ ამ დებულების უმაღლეს დამტკიცებამდე, არ შემიძლია მოგცეთ დეტალური განმარტებები, მაგრამ რადგანაც თქვენ ამჟამად დამტკიცებული ხართ ხელმწიფე იმპერატორის მიერ თანამდებობაზე და არაერთხელ გამოთქვით სურვილი რაიმე სახის მითითებების მიღებაზე, როგორ მოქცეულიყავით თუ თქვენი ერთმორწმუნეები მოგმართავდნენ შეკითხვით მათ აღმსარებლობასთან დაკავშირებულ საქმეებზე, მე საჭიროდ მივიჩნევ გადმოგცეთ თქვენ შემდეგი:

1. ტფილისის მუჯთაჰიდის წოდებით, თქვენ უნდა უხელმძღვანელოთ შიიტ მუსლიმ სასულიერო წოდებას მაზრებში: ტფილისის, ელისავეტპოლის, შუშის, ნახჭევნის, ირევანის და ალექსანდროპოლის, რის გამოც თქვენი მოვალეობააა ზედამხედველობა ადგილობრივ ყადიებზე [და] ხსენებული მაზრების სასულიერო წოდების სხვა წევრებზე და მათზე დაქვემდებარებულმა მუსლიმებმა თქვენ უნდა მოგმართონ საჩივრებით თავიანთ სასულიერო წოდებაზე. და თქვენ იღებთ გადაწყვეტილებას და აძლევთ მითითებებს. 2. მუსლიმებს შორის სადავო საკითხების გადაწყვეტისას, როგორც იცით, მიღებულია ასეთი წესი: არცერთმა მათგანმა არ უნდა გადაწყვიტოს თავისი დავა შარიათის საფუძველზე, თუ ორივე მხარე არ განაცხადებს თანხმობას ამაზე და ხელმოწერით ივალდებულებენ, რომ დაემორჩილებიან შარიათის სასამართლოს გადაწყვეტილებას. და ამის გამო, თქვენ და თქვენდამი ქვემდებარე სასულიერო წოდებამ უნდა იხელმძღვანელოთ ამ წესით. და ბოლოს, 3. საერთოდ, თუ თქვენ საჭიროდ მიიჩნევთ, წარუდგინოთ ხელმძღვანელობას განსახილველად ან გადასაწყვეტად ისეთი საკითხები, რომლებიც ეხება სასულიერო წოდებას, მაშინ თქვენ ამ საკითხზე უნდა მიმართოთ [ბატონ] სამოქალაქო მმართველობის უფროსს, რომელიც მოგაწვდით მითითებებს, რა და როგორ უნდა გააკეთოთ. დასარულს, მე სრულიად დარწმუნებული ვარ, რომ თქვენ არ დაიშურებთ ძალისხმევას თქვენდამი მონდობილი საქმის სასარგებლოდ და გაამართლებთ ნდობას, რაც მე მაქვს თქვენდამი ღრმა განსწავლულობისა და სათნოების გამო, რომლებიც თქვენ გამოგარჩევთ". კავკასიის მეფისნაცვალი, ნოვოროსიისკისა და
ბესარაბიის გენერალ-გუბერნატორი ვორონცოვი.

---

[1] *ГИААР*, ф. 288, Канцелярия Шейх-уль-Ислама Закавказья, оп.1, д.112 ("Инструкция Главному Тифлисскому Муджтехиду Шейх Али, разработанная и утвержденная Наместником Кавказским," 1867г.), лл. 4-5 об.; Ганич, *Духовное правление мусульман Закавказья в Российской империи (XIX - начало XX в.)*, 69-70.

1857 წელს, ალექსანდრე II-ის მმართველობის პერიოდში (1855-1881), მიიღეს ჯერ კიდევ ნიკოლოზ I-ის დროს მომზადებული „უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა წესდება" რომლის ერთ-ერთი მუხლით განიხილებოდა მუსლიმთა საქმეები.[1]

კავკასიის მეფისნაცვლის ალ. ბარიატინსკის (1856-1862) მტკიცებით, კავკასიაში მუსლიმურ გავლენას უნდა დაპირისპირებოდა ქრისტიანული ეკლესიის გავლენა. სწორედ მის მიერ შედგენილი მოხსენებითი ბარათის საფუძველზე, 1860 წლის 9 ივნისს იმპერატორ ნიკოლოზ II-ის განკარგულებით დაფუძნდა *კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღდგენის საზოგადოება*. ის იმართებოდა თბილისში დაფუძნებული საბჭოს მიერ, რომელსაც სხვადასხვა დროს თავმჯდომარეობდა კავკასიის მეფისნაცვალი და საქართველოს ეგზარქოსი.[2] ალექსანდრე II-ის რესკრიპტში წერია: „მართლმადიდებლური ქრისტიანული რწმენა გაბატონებული იყო კავკასიის იმ ნაწილებში, რომლებიც ახლა არის უპირატესად მუსლიმური. მთებში, დღემდე შემორჩენილია წარსულის დიდი კვალი, მაგრამ ქრისტიანული ნათელი ჯერ კიდევ არ ჩამქრალა".[3] თუმცა, 1900 წლისთვის მხოლოდ 93 მუსლიმი მოექცა ქრისტიანობაზე.[4]

ამიერკავკასიის სამუფთოების ორგანიზაციის პროექტს არსებითი მხარდაჭერა აღმოუჩინა კავკასიის მეფისნაცვალმა მიხეილ რომანოვმა (1863-1881). სწორედ მის დროს კავკასიის ადმინისტრაციამ და უმაღლესი მუსლიმი სასულიერო წოდების წარმომადგენლებმა (მუფთიმ მამედ-ზადემ და შეიხ-ულ-ისლამმა აჰმედ ჰუსეინ-ზადემ) შეიმუშავეს დროებითი წესები, რომელიც არეგულირებდა ისლამის მიმდევართა რელიგიურ ცხოვრებას. 1862 წლის ბოლოს და 1863 წლის დასაწყისში კავკასიის მეფისნაცვლის დავალებით „სტატსკი სოვეტნიკმა" ა. ლ. გრაფმა შეიმუშავა მუსლიმი შიიტების მართვის ინსტრუქცია, რომელიც 1863 წლის 5 მარტს დაამტკიცა კავკასიის მეფისნაცვლის საბჭოს თავმჯდომარემ კნიაზმა გრიგოლ ორბელიანმა. ანალოგიური ინსტრუქცია, ზოგიერთი რელიგიური თანამდებობის სახელწოდების ცვლილებით, გადაეცა ამიერკავკასიის მუფთის მამედ-ეფენდი მუფთი-ზადეს. ამ ინსტრუქციების შესაბამისად, მაგ., ამიერკავკასიაში მუსლიმი-სუნიტები ვალდებული იყვნენ პატივი მიეგოთ ტაძრების, წმინდა ადგილების და წეს-ჩვეულებებისათვის ყველა აღმსარებლობის, რომელთა არსებობა დაშვებული იყო რუსეთის მთავ-

[1] ["Устав духовных дел иностранных исповедений"]Арапов, *Ислам в Российской империи*, 22.

[2] L.V. Dzanagova, "The Activities of the Ossetian Theological Committee in the Caucasus History and Historians in the Context of the Time," *History and Historians in the Context of the Time*, 17/2 (2016), 81-86.

[3] *АКАК*, XII (Тифл., 1904), 526.

[4] A. Bennigsen and Ch. Lemercier-Quelquejay, "Musulmans et missions orthodoxes en Russe orientale avant 1917," *Cahiers du Monde russe et soviétique*, 13 (1972), 96.

რობის მიერ იმპერიის ფარგლებში. ახალი მეჩეთების აგება და ძველების შეკეთება ამიერკავკასიის ქალაქებში ნებადართული იყო გუბერნიის ხელმძღვანელობისაგან სათანადო ნებართვის მიღების შემდეგ. მუფთი ვალდებული იყო ყოველ 6 თვეში წარედგინა კავკასიის მეფისნაცვლის მთავარ სამმართველოში დეტალური ინფორმაცია თავისი ქმედებებისა და განკარგულებების თაობაზე ამიერკავკასიაში სუნიტ მუსლიმთა სასულიერო წოდების მართვასთან დაკავშირებით, და სხვ. მუფთის ჰქონდა ოფიციალური ბეჭედი რუსულ და არაბულ ენებზე.[1] მუსლიმური რელიგიური ორგანიზაციების ჩამოყალიბებამდე სწორედ ეს ინსტრუქციები გახდა საფუძველი კულტის მსახურთა საქმიანობის რეგლამენტაციისათვის. ოფიციალურად 1863 წლიდან მუსლიმ სასულიერო წოდებას დაევალა სტატისტიკის წარმოება შემოსავლებზე.[2]

XIX ს-ის 60-იან წლებში იმპერიის უმაღლეს ეშელონებში განიხილებოდა აგრეთვე არსებული ორენბურგის და ტავრის მმართველობების გაუქმებისა და მუსლიმთა რელიგიურ საქმეებზე „პირდაპირი რუსული მმართველობის“ დაწესების საკითხი. ინიციატორად გამოდიოდა მაშინდელი ორენბურგის გენერალ-გუბერნატორი ნ. ა. კრიჟანოვსკი, ხოლო ამ თვალსაზრისის მოწინააღმდეგე იყო შინაგან საქმეთა მინისტრი პ. ა. ვალუევი, რომლის აზრი უპირატესი აღმოჩნდა.[3]

1864 წელს, ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების მოწყობასთან დაკავშირებით ძველი და ახალი წინადადებების განხილვის მიზნით, თბილისში კავკასიის მეფისნაცვლის მთავარი სამმართველოს საბჭოსთან ჩამოყალიბდა სპეციალური კომისია, რომლის შემადგენლობაში ცარისტული ადმინისტრაციის მოხელეებთან ერთად შევიდნენ მუსლიმური ელიტის წარმომადგენლები: თავ-რე – საერთო საქმეების დეპარტამენტის ვიცე-დირექტორი, „სტატსკი სოვეტნიკი“ ფ.ე. ბულატოვი; წევრები – „სტატსკი სოვეტნიკი“ ა. ლ. გრაფი, „კოლეჟსკი სოვეტნიკი“ ა. პ. ბერჟე, ამიერკავკასიის შეიხ ულ-ისლამი აჰმედ ჰუსეინ-ზადე და ამიერკავკასიის მუფთი მამედ ეფენდი მუფთი-ზადე.[4]

1864 წლის იანვარში ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამმა აჰმედ ჰუსეინ-ზადემ გაუგზავნა კავკასიის მეფისნაცვლის მთავარი სამმართველოს უფროსს, სენატორ ბატონ ა.პ. ნიკოლაის პროექტი „წესები“, რომელიც

---

[1] “Проект инструкции Закавказскому Муфтию по управлению Магометанским духовенством Омарова учения,” *Russian Perspectives on Islam,* [http://islamperspectives.org/rpi/items/show/9585].

[2] “Инструкция Закавказскому муфтию по управлению мусульманским суннитским духовенством. Проект. 1863г.,” в кн.: Ганич, *Духовные правления мусульман Закавказья в Российской империи (XIX-начало XX в.),* 71-77.

[3] *Императорская Россия и мусульманский мир (конец XVIII – начало XX в.)*, 166.

[4] შემუშავდა შემდეგი პროექტები: “Положение о Духовном управлении Алиева учения в Закавказском крае, составленное закавказским шайх ал-исламом ахундом

ეხებოდა შიიტური მეჩეთების კუთვნილი ქონების მართვას, ასევე მის მოსაზრებებს ამიერკავკასიის მხარეში მუსლიმთა სასულიერო მმართველობის მოწყობათან დაკავშირებით. რუსი ჩინოვნიკების განსაკუთრებული დაინტერესება გამოიწვია სავაკუფო ქონების განსაზღვრისა და მოწესრიგების საკითხმა. ეს ხელს უწყობდა კულტის მსახურთა კეთილდღეობის დონის ამაღლებას და იმავდროულად ამცირებდა სახელმწიფო ხარჯებს სასაულიერო წოდებისა და რელიგიური სკოლების შესანახად. 1864 წლის თებერვალში შეიხ-ულ-ისლამმა წარუდინა ა. პ. ნიკოლაის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობის მოწყობის საბოლოო პროექტი სამაზრო ყადიების ინსტრუქციებთან და სავაკუფო ქონების მართვის წესებთან ერთად. ორი წლის შემდეგ კი აჰმედ ჰუსეინ-ზადემ გაუგზავნა საერთო საქმეების ვიცე-დირექტორს 1865 წელს მომზადებული „წესების" რუსული თარგმანი შარიათის მეჯლისების საქმიანობაზე, სასულიერო წოდების არჩევაზე და განცხადებათა ფორმები რელიგიური თანამდებობისა და წოდების დამტკიცებაზე.[1]

1869 წლის იანვარში კავკასიის მეფისნაცვალმა მიხეილ რომანოვმა გაუგზავნა კავკასიის კომიტეტს დებულების პროექტი ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების მართვის შესახებ.[2] ამ დებულებამ არაერთგვაროვანი რეაქცია გამოიწვია როგორც პეტერბურგში, ისე ადგილებზე. შინაგან საქმეთა სამინისტრო უკმაყოფილო იყო კავკასიის ამ ინიციატივით და 1871 წლის მაისში ის სთხოვდა მიხეილ ნიკოლოზის ძეს, რომ „ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების მოწყობის საქმე განსახილველად გადაეცა სამინისტროსთან ჩამოყალიბებული სპეციალური კომისიისათვის („სპეციალური კომისია მუსლიმი სასულიერო წოდების

Ахмедом Гусейн-заде. Проект 1864г."; "Правила для управления мечетскими имуществами *Алиева учения*, составленые Закавказским шайх ал-исламом ахундом Ахмедом Гусейн-заде". *სცა*, ფონდი №7, საქმე №2231 ("Об учреждении в Тифлисе комиссии для выработки Положения о мусульманском духовенстве", 19 июня - 7 сентября 1868г.), ფურც. 59-65, 73-93; Ганич, *Духовные правления мусульман Закавказья в Российской империи (XIX-начало XX в.)*, 101-120; "Программа государственных экзаменов для «мусульманского духовенства» Закавказья (1873 г.) (Публикация по архивным материалам, введение и комментарии Д. Ю. Арапова и В. О. Бобровникова)," *Кавказский сборник*, 3 (35), (М., 2006), 189.

[1] *სცა*, ფონდი №416, ანაწ. 3, საქმე №1245 ("Проект инструкции уездным казиям, составленный закавказским Шейх-Уль-Исламом Алиева учения и заключение чиновника особых поручений Графа об означенном проекте," 28 февраля 1863 г.), ფურც. 6-18.

[2] *ЦГАРД*, ф. 126, оп. 2, д. 14 ("Отзыв великого князя наместника Кавказского председателю Кавказского комитета с проектами об управлении Закавказского мусульманского духовенства Шиитского и Суннитского от 15-го января 1869г. №673"), лл. 2-2 об; В. О. Бобровников, "Создание мусульманского духовенства в России (кавказско-поволжские параллели)," *Pax Islamica*, № 2 (2011), 115.

საქმეებზე")".[1] კავკასიის მეფისნაცვალს, რომელიც თანამდებობრივად უშუალოდ ემორჩილებოდა იმპერატორს, არ მოეწონა შინაგან საქმეთა სამინისტროს ამგვარი ჩარევა და 1871 წლის ივნისში მინისტრ ა. ე. ტიმაშევისადმი გაგზავნილ წერილში წერდა: „მუსლიმი სასულიერო წოდების ყოფის თაობაზე საკითხის გადაწყვეტის გადადება განუსაზღვრელი დროით სახიფათოა".[2] ამ პროექტმა დადებითი გამოხმაურება ჰპოვა კავკასიის მეფისნაცვლის მთავარ სამმართველო საბჭოში განხილვის დროს 1869 წლის ნოემბერში.[3] საბჭოს წევრებმა ერთხმად დაასკვნეს: 1. ეს „დებულება" აუცილებელია, რადგანაც „მუსლიმი სასულიერო წოდება არსებობს და კვლავაც იარსებებს ... მხოლოდ ის განმარტავს ყურანს, მუსლიმთა ერთადერთ და ნაწილობრივ სამოქალაქო კანონს, და ამის გამო მთავრობა ვალდებულია ან მოაწყოს ეს სასულიერო წოდება ან ის გაანადგუროს, თავის თავზე აიღოს ყურანის განმარტებაც და მუსლიმთა რელიგიური რიტუალების შესრულებაც"; 2. სასულიერო წოდების მოწყობა ისე უნდა მოხდეს, რომ თავიდან აცილოთ „სასულიერო წოდების პირთა რაოდენობის დამატებითი გაზრდა, მოსახლეობაზე სასულიერო წოდების გავლენის ზრდა და მისი გაერთიანება ....ერთ კორპორაციაში"; 3. ამიერკავკასიაში გამოყენება იმ „დებულებების", რომლებიც გამოცემულია ორენბურგის და ტავრის სამუფთოების მიერ, შესაძლებელია მხოლოდ „ნაწილობრივ", რადგანაც აქ მუსლიმური მოსახლეობა შედარებით მცირეა, მოწყვეტილია დიდ ისლამურ ცენტრებთან (ე.ი. თურქეთთან და ირანთან) და ეკუთვნის ერთ-ერთს „ისლამიზმის" ორი მიმართულებიდან; 4. ამ დებულებას ძალა უნდა ჰქონდეს ამიერკავკასიის მხოლოდ იმ ნაწილებში, რომლებიც არის „სამოქალაქო მმართველობაში"; ჩრდ. კავკასიისა და დაღესტნისათვის აუცილებელი იქნება განსაკუთრებული „დებულების" გამოცემა; 5. აუცილებელია მუსლიმურ სკოლებში მოხდეს მთავრობის საწინააღმდეგო შეხედულებებისადმი დაპირისპირება, მაგრამ ეს უნდა გაკეთდეს უკიდურესად „დელიკატურად" და „ფრთხილად" და აგრეთვე ვეცადოთ, რომ წავახალისოთ ამ სასწავლო დაწესებულებებში

[1] Арапов, "Проекты создания региональных муфтиятов для Северного Кавказа," 96.

[2] იქვე, 96-97.

[3] 1869 წელს კავკასიის მეფისნაცვალმა მიხეილ ნიკოლოზის ძემ ნათლად განსაზღვრა ამიერკავკასიის მუსლიმთა რელიგიური სფეროს რეფორმის მიზნები: ხელისუფლებას უნდა განეხორციელებინა კონტროლი რელიგიურ პირებზე; ხელი შეეშალა თურქეთიდან და ირანიდან რელიგიური პირების შემოსვლისათვის; შეეზღუდა სასულიერო წოდების გავლენა მუსლიმ მოსახლეობაზე; „ხელისუფლებაზე დამოკიდებული გაეხადა სასულიერო წოდების გავლენიანი ნაწილი, მათი მატერიალური ინტერესების შერწყმით მთავრობის სამსახურთან"; კონტროლი დაეწესებინა რელიგიურ დაწესებულებებზე. А. Балаев, *Азербайджанская Нация: Основные этапы становления на рубеже становления и развития XIX-XX* вв. (М., 2012), 93.

მუსლიმებისათვის რუსული ენა და „ევროპული დაწყებითი და საშუალო განათლების სასწავლო დისციპლინები".[1]

1872 წლის დასაწყისში მიიღეს გადაწყვეტილება გატანილიყო დებულება განსახილველად რუსეთის იმპერიის სახელმწიფო საბჭოს კანონების და სახელმწიფო ეკონომიის დეპარტამენტებში.[2]

საბოლოოდ, სახელმწიფო საბჭომ, როგორც იმპერიის უმაღლესმა საკანონმდებლო დაწესებულებამ, მოიწონა პროექტი – „დებულებები" ამიერკავკასიის შიიტთა და სუნიტთა მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობის შესახებ, მაგრამ წამოაყენა გარკვეული პირობები: 1. დებულებას უნდა ემოქმედა მხოლოდ ამიერკავკასიაში, არ უნდა შეხებოდა ჩრდილოეთ კავკასიას.[3] 2. იმისათვის, რომ არ მიენიჭებინათ ამ დოკუმენტისათვის „განსაკუთრებული მნიშვნელობა" უნდა გამოეცათ დებულება არა სამეფო ბრძანებულებით მმართველი სენატისადმი, არამედ როგორც სახელმწიფო საბჭოს "Высочайше" მოწონებული აზრი.[4]

---

[1] Балаев, *Азербайджанская Нация: Основные этапы становления на рубеже становления и развития XIX-XX* вв. 98.

[2] Д. Ю. Арапов, "Управление духовными делами мусульман Кавказа в Российской империи," *Актуальные проблемы гуманитарных, социальных и экономических наук,* I (М., 2002), 284-285; Й. Баберовски, "Цивилизаторская миссия и национализм в Закавказье: 1828-1914гг.," *Новая имперская история постсоветского пространства: Сборник статей* (Казань, 2004), 315.

[3] ჩრდილოეთ კავკასიის დამოუკიდებელი სამუფთოს საკითხი დაისვა არაერთხელ: 1889 წელს – კავკასიის მთავარმართებლის (1882-1890 წლებში) ალექსანდრე დონდუკოვ-კორსაკოვის (ის „პოლიტიკურად საზიანოდ" მიიჩნევდა ჩრდ. კავკასიის მუსლიმების დამორჩილებას ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობისადმი, რადგანაც ეს გამოიწვევდა კავკასიის ორივე ნაწილის მუსლიმების გაერთიანებას, რისიც ყველაზე მეტად ეშინოდა ხელისუფლებას) მიერ, 1906 წელს – ყუბანის და ტვერის ოლქების მუსლიმური საზოგადოების მიერ, 1913 წელს – მეოთხე სახელმწიფო დუმის მუსლიმური ფრაქციის მიერ. თუმცა, არცერთ ამ პროექტს არ ჰქონდა მხარდაჭერა ცარისტული მთავრობის მხრიდან, რომელიც თვლიდა, რომ „ასეთი მოწყობისას მუფთი და მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობა გაართულებენ ადმინისტრაციის უშუალო ზემოქმედებას სასულიერო წოდებაზე". რუსეთის ხელისუფლებისათვის უფრო ხელსაყრელი იყო განეხორციელებინა სახელმწიფო კონტროლი მუსლიმ სასულიერო წოდებაზე „ზემოდან" და „შეენარჩუნებინა ჩრდილოეთ კავკასიის მუსლიმთა რელიგიური მოწყობა იმ სახით, რა სახითაც ის არსებობდა, ე. ი. საკანონმდებლო რეგლამენტაციის გარეშე, ხოლო სასულიერო წოდება – მუსლიმური კულტის მსახურების დონეზე". Рыбаков, *Устройство и нужды управления духовными делами мусульман в России* (1917), 22; А. А. Ганич, "Муфтият, которого не было," *Ab Imperio,* 4 (2011), 261-284; Ф. М. Кулиев, *Взаимоотношения Органов Государственной Власти и Религиозных конфессий на Юге России до революции 1917г.* (Пятигорск, 2013), 78.

[4] *Отчет по Государсвенному совету за 1872 год* (СПб., 1874),147-153; Д.Ю. Арапов, "Проекты создания региональных муфтиятов на Северном Кавказе," *Pax Islamica,* № 2 (2011), 99.

ზუსტად ასეთი საკანონმდებლო გზით, 1872 წლის 5 აპრილს იმპერატორმა ალექსანდრე II-მ (1855-1881) დაამტკიცა დებულებები ამიერკავკასიაში ორი – შიიტთა და სუნიტთა სასულიერო მმართველობის შექმნის თაობაზე – „დებულება ამიერკავკასიის შიიტთა მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობის შესახებ" /Положение об управлении Закавказского мусульманского духовенства Шиитского учения/ და „დებულება ამიერკავკასიის სუნიტთა მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობის შესახებ" /Положение об управлении Закавказского мусульманского духовенства Суннитского учения/.[1] ცალკე შიიტური სასულიერო მმართველობის ჩამოყალიბება განაპირობა რეგიონში მუსლიმი-შიიტების დიდმა რაოდენობამ, განსაკუთრებით რეგიონის ისლამურ ანკლავში – ჩრდილოეთ აზერბაიჯანში. ამასთან, ცარისტული მთავრობა, რომელიც მოქმედებდა პრინციპით – „დაყავი და იბატონე", მიისწრაფოდა არ დაეშვა მუსლიმთა ერთიანობა რელიგიურ საკითხებში და კიდევ უფრო გაეღრმავებინა დაპირისპირება ისლამის სხვადასხვა მიმართულებებს შორის.[2]

დებულებები ამიერკავკასიის შიიტთა და სუნიტთა მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობის შესახებ პრაქტიკულად იდენტური იყო და შედგებოდა 7 თავისა და 115 მუხლისაგან.[3] ისინი ძირითადად მსგავსი იყო ორენბურგის და ტავრის სასულიერო მმართველობების დებულებების, მაგრამ უფრო ზუსტად იყო განსაზღვრული ცალკეული პუნქტები, რომლებიც ეხებოდა ისლამის სახელმწიფო სტატუსს. მოგვიანებით, უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა დეპარტამენტის წესდებაში დეტალურად დამუშავდა დებულება ამიერკავკასიის შიიტთა მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობის თაობაზე. ამ დებულებიდან ამოიღეს ჩერნომორის გუბერნია, დაღესტნის, ბათუმის და ყარსის ოლქი, ასევე ზაქათალის და ბათუმის ოკრუგები, სადაც მოსახლეობის ძირითად ნაწილს შეადგენდნენ მუსლიმი-სუნიტები. ბოლოს უცხო აღმსარებლობის რელიგიური საქმეების 1896 წლის წესდებაში „დებულება ამიერკავკასიის

---

[1] იხ. *ცსა*, ფონდი №1494, ამიერკავკასიის შიიტთა სასულიერო მმართველობა (02.01.1873 -1918წწ.).

[2] А. М. Топчибашев, "Я повесил бы всех суннитов, шиитов...," [https://www.turantoday.com/2012/09/topchibashev.html].

[3] დებულებები გამოქვეყნდა რუსულად და აზერბაიჯანულ ენაზე არაბული გრაფიკით. Ганич, *Духовные правления мусульман Закавказья в Российской империи (XIX-начало XX в.)*, 131-150; *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800-1917 гг.*, 39-109; *Ислам в Российской империи*, 210-247; "Положение об управлении Закавказского мусульманского духовенства Шиитского учения," *Кавказ*, №91, 6 (18) августа, 1872; *Кавказ*, №92, 9 (21) августа, 1872; "Положение об управлении Закавказского мусульманского духовенства Суннитского учения," *Кавказ*, №93, 11(23) августа, 1872; *Кавказ*, №94, 13 (25) августа, 1872.

შიიტთა და სუნიტთა მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობის შესახებ" მოიცავს 1443-1672 მუხლებს.[1]

1872 წლის დებულებები ამიერკავკასიის შიიტთა და სუნიტთა მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობის შესახებ

1872 წლის დებულებებით ამიერკავკასიის შიიტთა და სუნიტთა სასულიერო წოდების მმართველობის შესახებ განისაზღვრა მუსლიმი სასულიერო წოდების ნორმატიულ-სამართლებრივი სტატუსი, ვალდებულებები და უფლებები. მათ დასაფინანსებლად რუსეთის ხაზინიდან ყოველწლიურად გამოიყოფოდა 37,880 რუბლი. თვითონ რუსეთის ხელისუფლებამ დადებითად შეაფასა ამიერკავკასიაში სასულიერო მმართველობების ჩამოყალიბება. კავკასიის მეფისნაცვლის მიხეილ რომანოვის 25 წლიანი (1855-1880) მუშაობის შეფასებაში ვკითხულობთ: „ამ ღონისძიებას, ყოველ შემთხვევაში, ჰქონდა ხელსაყრელი მნიშვნელობა.[2] ქ. უფის გუბერნატორი ს. პ. უშაკოვი 1872 წლის ივლისში წერდა, რომ „კავკასიის პროექტი" მხოლოდ „განამტკიცებდა" მუსლიმი სასულიერო წოდების მდგომარეობას, მაგრამ განიხილავდა მას, როგორც ერთგვარ „საფასურს" იმპერიის მიზნების მისაღწევად, რათა „არ დატოვონ კავკასიის მუსლიმები უცხო ქვეყნების სასულიერო წოდების და სხვადასხვა სახის აგიტატორების გავლენის ქვეშ".[3]

1873 წლის 2 იანვარს ოფიციალურად გაიხსნა ამიერკავკასიის შიიტთა და სუნიტთა სასულიერო მმართველობები ცენტრებით თბილისში.[4] გახსნას ესწრებოდნენ საპატიო სტუმრები კავკასიაში ცარისტული ადმინისტრაციიდან და შიიტური და სუნიტური მუსლიმური თემებიდან. კავკასიის მეფისნაცვალმა მთავარი სამმართველოს საბჭოს წევრებიდან დანიშნა ნამდვილი სამოქალაქო მრჩევლები („სტატსკი სოვეტნიკი") მ. კ. ლომიძე და დ. დ. ჯორჯაძე ამიერკავკასიის შიიტთა და სუნიტთა სასულიერო მმართველობების გასახსნელად. გახსნის ცერემონიაზე მათ, შე-

[1] *СЗРИ,* XI. Ч. I. (СПб., 1896); А. К. Тихонов, *Католики, мусульмане и иудеи Российской империи в последней четверти XVIII - начале XX в.* (СПб., 2007) [http://verigi.ru/?book].

[2] *Отчёт Великого князя Михаила Николаевича о деятельности Кавказского наместничества (1855-1880),* (М., 1881), 14.

[3] Д. Ю. Арапов, "Проекты создания региональных муфтиятов для Северного Кавказа," 97.

[4] ამიერკავკასიის სუნიტური სასულიერო მმართველობა მდებარეობდა სურბ-სარქისის ქუჩა №45-ში, ხოლო ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობა სუდებნი ქუჩა №12-ში. Возвращение ... МЕЧЕТИ [https://aidatiflis7.livejournal.com/40816.html].

საბამისი სასულიერო მმართველობების მიხედვით (ჯერ შიიტთა და მერე სუნიტთა), ნაიკითხეს: ა) 1872 წლის 5 აპრილის ბრძანება ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების დაფუძნების თაობაზე; ბ) მიმდინარე წელს კავკასიის მეფისნაცვლის მიერ დამტკიცებული სასულიერო მმართველობების თანამდებობათა დროებითი ნუსხა; გ) თანამდებობაზე არჩეულ პირთა სია; დ) კავკასიის მეფისნაცვლის წინადადება მთავარი სამმართველოს საბჭოს წევრ დ. დ. ჯორჯაძესათვის სასულიერო მმართველობების საქმიანობაზე საერთო დაკვირვებისა და ხელმძღვანელობის ფუნქციის დაკისრების თაობაზე. თითოეული ამ სამთავრობო განკარგულების რუსულ ენაზე წაკითხვის შემდეგ, შეიხ-ულ-ისლამმა და მუფთიმ წაიკითხეს თათრულ (აზერბაიჯანულ) ენაზე წინასწარ მომზადებული თარგმანები. ამის შემდეგ შეიხ ულ-ისლამმა და მუფთიმ, ასევე სუნიტთა და შიიტთა სასულიერო მმართველობების წევრებმა ერთგულების ფიცი მისცეს ხელმწიფე იმპერატორს, ხოლო შემდეგ შესრულდა ლოცვა ხელმწიფე იმპერატორისა და მისი ოჯახის ჯანმრთელობისა და კეთილდღეობისათვის. ამის შემდეგ კავკასიის მეფისნაცვლის სახელით მთავარი სამმართველოს საბჭოს წევრებმა ამიერკავკასიის შიიტთა და სუნიტთა სასულიერო მმართველობები გახსნილად გამოაცხადეს. 1872 წლის 5 აპრილის მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობის შესახებ დებულების მიზნებისა და მნიშვნელობის თაობაზე მ. ლომიძემ და დ. ჯორჯაძემ სიტყვებით მიმართეს შიიტური და სუნიტური სასულიერო წოდების წარმომადგენლებს (ორივე მიმართვა ითარგმნა თათრულ ენაზე). საზეიმო ცერემონია დეტალურად გაშუქდა გაზეთ „კავკაზ"-ში.[1]

მ. ლომიძის სიტყვა:

„ჩვენმა მთავრობამ, იმპერიისათვის მუსლიმური პროვინციის შეერთების დროიდან, მიანიჭა მუსლიმებს აღმსარებლობის სრული თავისუფლება, მაგრამ იმავდროულად მუსლიმ სასულიერო წოდებასთან ერთად აქტიურად მონაწილეობდა მუსლიმებს შორის წარმოშობილი სამოქალაქო დავების – ქორწინების და მემკვიდრეობის საქმეების განხილვაში. ამასთან, მუსლიმი სასულიერო წოდების მართვას დღემდე არ ჰქონდა განსაზღვრული მოწყობა როგორც მათ უფლებებთან და მოვალეობებთან, ისე – მთავრობასთან მიმართებაში. ამგვარად, ადმინისტრაციულ-იერარქიული მოწყობა, რომლითაც დიდი ხანია სარგებლობდნენ იმპერიაში როგორც ქრისტიანული, ისე უცხო აღმსარებლობის, მათ შორის, ტავრისა და ორენბურგის სასულიერო მმართველობების ქვემდებარე მუსლიმები, წარმოადგენდა ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების მართვაში ხარვეზს, რომლის შევსება იყო ხელისუფლების დიდი ხნის ზრუნვის საგანი. ახლა ამ მხარის მუსლიმი სასულიერო წოდების მართვის სწორი

[1] *Кавказ*, 12(24) января, №5 (1873), 3.

ორგანიზაციის მნიშვნელოვანი საქმე განხორციელდა მისი აღმატებულება უავგუსტოესი მეფისნაცვლის მზრუნველობით მრავალ კეთილისმყოფელ რეფორმათა შორის, რომლებიც განხორციელდა მხარეში გასულ ათწლეულში. ...მოგმართავთ თქვენ, პირადად ბატონო შეიხ-ულ-ისლამო და თქვენ, პატივცემულო სასულიერო მმართველობის წევრებო, და იმედს ვიტოვებ, რომ მუდამ იქონიებთ მხედველობაში თუ რა ბედნიერება გხვდათ წილად იყოთ პირველი და უმაღლესი მოღვაწე ამ ახალ ასპარეზზე და თქვენი საქმიანობა სრულად უნდა იყოს მიმართული დებულებაში მითითებული მიზნების შესრულებისა და მიღწევისაკენ".

ანალოგიური სიტყვით მიმართა დ. დ. ჯორჯაძემ სუნიტთა მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობის წარმომადგენლებს და დამსწრე საზოგადოებას. მან იმედი გამოთქვა, რომ „უმაღლეს სასულიერო წოდებას ექნება სრული შესაძლებლობა დაიცვას ხალხი საზიანო მოძღვრებებისა და ბოროტგანმზრახველი გამონათქვამებისაგან, რომლებიც არც თუ იშვიათად აშფოთებენ მუსლიმურ მოსახლეობას და მთავრობასთან ერთად გაავრცელებენ ხალხში ისეთ ცოდნას, რაც ხელს შეუწყობს ხალხის კეთილდღეობის ამაღლებას და მშვიდობისმოყვარე სულისკვეთების განმტკიცებას მოსახლეობაში".[1]

ამიერკავკასიის შიიტთა და სუნიტთა მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობების იურისდიქცია ვრცელდებოდა ბაქოს, ელისავეტპოლის, თბილისის და ერევნის გუბერნიებზე. ამიერკავკასიის ყველა დანარჩენი ტერიტორია და ჩრდილოეთ კავკასია, რომელთაც არ ჰქონდათ საერთორუსული სამოქალაქო მმართველობა (ყუბანის, ტვერის და დაღესტნის ოლქები, „ზაქათალის ოკრუგი", სოხუმის სამხედრო განყოფილება) ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობების იურისდიქციის გარეთ რჩებოდა. თუმცა, საარქივო დოკუმენტები ადასტურებს, რომ განსაკუთრებული ინსტრუქციების საფუძველზე ან კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებლის ნებართვით სუნიტთა მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობას უფლება ჰქონდა განეხილა საქმეები შემოსული იმ რაიონებიდან, რომლებიც არ ექვემდებარებოდა მოცემულ მმართველობას.[2]

ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობების ჩამოყალიბებით რევოლუციამდელ რუსეთში მუსლიმებზე ზედამხედველობის ცენტრალიზებული ინსტიტუტების სისტემამ საბოლოო სახე მიიღო.

---

[1] *Кавказ*, 12(24) января, №5 (1873), 3.

[2] *სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 7. საქმე №929 ("С отчетом Закавказского мусульманского духовного правления суннитского учения о деятельности Правления за 1892г." 20 августа 1893г.), ფურც. 13; Ганич, "«Поучение» Закавказского Муфтия и Председателя Закавказского Мусульманского Духовного Правления Суннитского учения (1892 г.)".

1872 წლის 5 აპრილის ამიერკავკასიის შიიტთა და სუნიტთა მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობის შესახებ დებულების შესაბამისად, რელიგიურ თანამდებობაზე დასამტკიცებლად პრეტენდენტი უნდა ყოფილიყო რუსეთის ქვეშევრდომი და უნდა ჰქონოდა რელიგიური წოდების შესაბამისი ცოდნის დამადასტურებელი მოწმობა (გამოცდის ჩაბარების წესი და პირობები განისაზღვრებოდა კავკასიის მეფისნაცვლის ინსტრუქციებით). შემოღებული იყო ასაკობრივი შეზღუდვებიც – დაბალი რელიგიური წოდებების („მეჩეთის სასულიერო წოდება“) მისაღებად აუცილებელი იყო პრეტედენტი ყოფილიყო არანაკლებ 22 წლის, ხოლო „უმაღლესი რელიგიური წოდებების“ (არ იყო განსაზღვრული) მისაღებად კი – პრეტენდენტი უნდა ყოფილიყო 30 წელზე მეტი ასაკის [თავი I, მუხლი 12]. სასულიერო წოდებას ვერ იღებდნენ ძებნაში მყოფი ბრალდებულები, სასამართლოს მიერ სამსახურიდან დათხოვნილი პირები, არაფრისმქონე მევალეები, მეურვეობაში მყოფნი მფლანგველობისათვის. ასევე მათ უნდა ჰქონოდათ მოწმობა, რომ არ ეკუთვნოდნენ მთავრობის მიერ „დაუშვებელ“ რაიმე საზოგადოებას ან მოძღვრებას (მაგ., მიურიდიზმს) [თავი I, მუხლი 13, 16].

აქვე, აღვნიშნავთ, რომ ცარისტული ადმინისტრაცია განიხილავდა სუფიებს რუსული ხელისუფლების მოწინაღმდეგეებად და შესაბამისად, სდევნიდა. მრავალი ცარიზმის მოხელე კავკასიაში სუფიზმს უწოდებდა მიურიდიზმს, ხოლო სუფიზმის მიმდევრებს – ზიქრის სექტას, აჯანყებულთა პარტიას, რომლებიც თავდასხმებს აწყობდნენ დაღესტანში განლაგებულ რუსულ გარნიზონებზე. 1864 წლის 23 იანვარს, თავის მიმართვაში სამხედრო მინისტრისადმი დ. მილიუტინისადმი, კავკასიის მეფისნაცვალი მიხეილ ნიკოლოზის ძე წერდა: „ზიქრ სექტა ... ბოროტად განწყობილი ადამიანების ხელში ემსახურება ფანატიზმის გაღვივებას, მუსლიმთა გაერთიანებას ერთ ორგანიზებულ მთლიანობად, რათა დაამხოს რუსული ძალაუფლება და აქვს პოლიტიკური ხასიათი“. [1]

ცალკეული რელიგიური თანამდებობის დაკავებამდე აუცილებელი იყო ფიცის დადება მისი საიმპერატორო უმაღლესობისადმი ერთგულებაზე და თავისი ვალდებულებების ზუსტად შესრულებაზე (ფიცის ტექსტე-

[1] *სცა*, ფონდი №229, კავკასიის მეფისნაცვლის სახალხო მმართველობის კანცელარია, ანაწ. 2, საქმე №1001 (“Переписка с военным губернатором Дагестанской области о распространении в области религиозного учения “Тарикат” и о мерах, принятых для ликвидации последнего,” 21 июля 1891- 8 окт. 1894), ფურც. 5-6; *სცა*, ფონდი №416, ანაწ. 3, საქმე №617 (“Отношение наместника кавказского военному министру о распространении выходцем из Индии Кунтом нового учения под названием “зикр”/“-зекир”/ среди мусульман Закавказского края, об аресте и ссылке Кунта в Россию и о враждебном отношении последователей Кунта к местным властям и законам,” 25 янв. 1864г.), ფურც. 3; Арапов, *Ислам в Российской империи*, 165.

ბი უნდა ყოფილიყო დაბეჭდილი რუსულ ენაზე, თარგმანით თათრულ/აზერბაიჯანულ ენაზე) [თავი I, მუხლი 27]. მუსლიმ სასულიერო წოდებას ყველა სადღესასწაულო დღე უნდა აღენიშნა მეჩეთებში ლოცვის აღვლენით, უფლისათვის უნდა ეთხოვა იმპერატორის ჯანმრთელობა და სიცოცხლის ხანგრძლივობა, ასევე მისი მეუღლის, ტახტის მემკვიდრის და მთელი სამეფო ოჯახის, არსებული წესების შესაბამისად.

დებულებამ [თავი I, მუხლი 4] ასევე ჩამოაყალიბა ამიერკავკასიაში მუსლიმთა რელიგიური ცხოვრების მმართველობის სამსაფეხურიანი სისტემა (სასულიერო მმართველობები; საგუბერნიო მეჯლისები; ყადიები და მოლები) ანუ „ერთიანი სახელისუფლო ვერტიკალი სოფლის მოლადან მუფთიმდე".[1]

პირველ ანუ ქვედა საფეხურს ქმნიდნენ: მოლები და ყადიები (მოსამართლეები). „მეჩეთის სამლვდელოება" შედგებოდა მოლებისაგან. მათ უნდა შეესრულებინათ ღვთისმსახურება მეჩეთებში, ასევე რელიგიური რიტუალები და ცერემონიები, ეხელმძღვანელათ მეჩეთებისა და მეჩეთთან არსებული სკოლებისათვის (მაქთაბები), ეწარმოებინათ „მეტრიკის წიგნები", კავკასიის მეფისნაცვლის მიერ დადგენილი ფორმით შეედგინათ სიები იმ მუსლიმებისა, რომლებიც მიმაგრებული იყვნენ მათ მეჩეთებზე, მიეწოდებინათ ყადისათვის ინფორმაცია მეჩეთებზე, სკოლებზე, ახალშობილებზე, ქორწინებებზე და სხვ., [თავი I, მუხლი 11].[2]

მეჩეთის მოლა აირჩეოდა მეჩეთის მრევლიდან (საზოგადოებიდან) მის საერთო კრებაზე და ამტკიცებდა გუბერნატორი [თავი I, მუხლი 17, 24]. თითოეული მეჩეთისათვის (მეჩეთის მრევლზე) გათვალისწინებული იყო 1 მოლა. დიდ მეჩეთებს (საკრებულო მეჩეთი – ჯუმ'ა მეჩეთი), მოსახლეობის რაოდენობიდან გამომდინარე, შეიძლებოდა ჰყოლოდა რამდენიმე მოლა (150-200 კომლ მოსახლეზე – 1 მოლა), მაგრამ არაუმეტეს ხუთი და მათგან ერთი ითვლებოდა უფროსად. მეჩეთის სასულიერო წოდების ანაზღაურება იყო მეჩეთის მრევლის ვალდებულება [თავი I, მუხლი 25-26].

ყადიები ახორციელებდნენ კონტროლს მეჩეთის სასულიერო წოდებაზე (ისინი ვალდებული იყვნენ არ დაეშვათ ღვთისმსახურებაზე ის პირები, რომელთაც არ ჰქონდათ ამის უფლება), არჩევდნენ შარიათის მიხედვით საოჯახო (მათ შორის განქორწინების საქმეებს) და მემკვიდრეობასთან დაკავშირებულ საქმეებს, განიხილავდნენ მუსლიმთა შორის წარმოშობილ დავებს. მათ თვალყური უნდა ედევნებინათ, რომ მუსლიმთა შორის არ გავრცელებულიყო ხელისუფლებისათვის „საზიანო მოძღვრებები", არ

[1] Бобровников, "Создание мусульманского духовенства в России (кавказско-поволжские параллели)," 115.

[2] А. К. Аликберов, В. О. Бобровников, А. К. Бустанов, *Российский ислам:Очерки истории и культуры*. 2-е изд.,испр.и доп. (М., 2018), 109-110.

დაეშვათ მათი ურთიერთობები უცხო ქვეყნის სასულიერო წოდებასთან [თავი III, მუხლი 51-54]. ყადიები ვალდებული იყვნენ განსაზღვრულ ვადებში და დადგენილი ფორმით მიეწოდებინათ სასულიერო მმართველობისა და გუბერნატორისათვის შემდეგი ინფორმაცია: მეჩეთის სასულიერო წოდებისა და ამ წოდებას ჩამოცილებულ პირთა სიები; ცნობები მეჩეთების რაოდენობაზე, მეჩეთთან არსებულ სკოლებზე, ვაკუფებზე, ზაქათზე და სახელმწიფოს მიერ დადგენილ სხვა მოსაკრებლებზე, გარდაცვლილთა და ახალშობილთა რაოდენობაზე, ქორწინებასა და განქორწინებაზე, მეტრიკის წიგნების წარმოების წესებზე და სხვ. [თავი III, მუხლი 55]. ისინი, ვინც უკმაყოფილო იყვნენ ყადიების მოქმედებებითა და განკარგულებებით, შეეძლოთ მიემართათ საჩივრით: რელიგიურ საქმეებზე – სასულიერო მმართველობისათვის, ყველა დანარჩენ საქმეებზე კი – გუბერნატორისათვის [თავი III, მუხლი 57]. ყადიების რაოდენობა და მათი ადგილსამყოფელი განისაზღვრებოდა კავკასიის მეფისნაცვლის მიერ. ამიერკავკასიის სუნიტურ სასულიერო მმართველობას ჰყავდა 16 ყადი, ხოლო შიიტურ სასულიერო მმართველობას – 20.[1] ყადიების დადგენილებებს და გადაწყვეტილებებს აღასრულებდა ადგილობრივი პოლიცია.

მოლები და ყადიები იღებდნენ ანაზღაურებას მეჩეთის შემოსავლებიდან. ამის გარდა, მოლას დამატებით უხდიდნენ სხვადასხვა რიტუალების შესრულების დროს (წინადაცვეთა, ქორწინება, დაკრძალვა...). რუსეთის ხელისუფლება ცდილობდა მოეხდინა გადასახადების ფიქსაცია აუცილებელი რელიგიური რიტუალების დროს. XIX ს-ის დასაწყისში ეს თანხა არ უნდა აღმატებოდა 20 კაპ-ს, ხოლო საუკუნის ბოლოს სოფელში მოლას გადასახადი დაკრძალვის ცერემონიალში მონაწილეობისათვის მერყეობდა 20 კაპ-დან 2 რუბლამდე. საქორწინო ცერემონიალში მონაწილეობისათვის მოლას შეიძლებოდა მიეღო 15-დან 20 კაპ.-მდე. ყადი საქორწინო კონტრაქტის შედგენისათვის ღებულობდა 1-2 რუბლს. ქალაქებში მუსლიმი რელიგიური პირებისათვის გადასახადი, როგორც ჩანს, უფრო მაღალი იყო. [2]

ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების წარმომადგენლები, რომლებიც იმყოფებოდნენ შტატში, სარგებლობდნენ მთელი რიგი შეღავათებით:

ა) მუსლიმი რელიგიური პირები და მათი შვილები თავისუფლდებოდნენ სახელმწიფო გადასახადების, ბეგარის და ფიზიკური სასჯელისაგან, იქამდე ვიდრე მათ მშობლებს ჰქონდათ რელიგიური წოდება [თავი II, მუხლი – 31, 34];

---

[1] A. L. Altstadt, *The Azerbaijani Turks: power and identity under Russian rule* (Stanford, Calif., 1992), 58.

[2] Арапов, *Ислам в Российской империи*, 318; В. Кильчевский, *Богатства и доходы духовенства* (СПб., 1908).

ბ) ამიერკავკასიის მუფთის ან შეიხ-ულ-ისლამის შვილები, ასევე სხვა უმაღლესი სასულიერო წოდების შვილები, რომელთა მშობლები კეთილსინდისიერად ასრულებდნენ რელიგიურ ვალდებულებებს 20 წლის მანძილზე, სარგებლობდნენ: პირველები პირად აზნაურთა შვილების უფლებებით და მეორენი – პირადი საპატიო მოქალაქის უფლებებით [II თავი, მუხლი – 34];[1]

გ) მუსლიმი სასულიერო წოდების წევრები, რომლებიც მიემგზავრებოდნენ სამსახურებრივი საჭიროებების გამო, უნაზღაურდებოდათ მგზავრობის (შეიხ-ულ-ისლამს 6 ცხენზე, მმართველობების და მეჯლისის წევრებს, ასევე ყადიებს – 4 ცხენზე და დანარჩენებს – 2 ცხენზე), სადღეღამისო და საფოსტო ხარჯები [II თავი, მუხლი – 35];

დ) მუსლიმ რელიგიურ პირებს ჰქონდათ უფლება მიეღოთ სახელმწიფო პენსია;

ე) მეჩეთის სასულიერო წოდებას, თავიანთი მოვალეობების გულმოდგინებით და კეთილსინდისიერად შესრულების შემთხვევაში, ხელმწიფე იმპერატორის ყველა ერთგული ქვეშევრდომის მსგავსად, შეეძლო მიეღო ჯილდო დადგენილი წესით, როგორც გუბერნატორის, ისე შეიხ-ულ-ისლამის და მუფთის შუამდგომლობით [II თავი, მუხლი – 36]. კავკასიის მეფისნაცვლის მთავარი სამმართველოს აზრით, ამიერკავკასიის ოფიციალური მუსლიმი სასულიერო წოდებისათვის უფლებებისა და პრივილეგიების გადაცემა მოხდა სხვა მიზნით – შეწინააღმდეგებოდნენ რელიგიური პირების რაოდენობის ზრდას და მათგან „განსაკუთრებული წოდების“ ჩამოყალიბებას. თუმცა, დებულების პრაქტიკული განხორციელების შედეგები თავდაპირველად დასახული მიზნის საწინააღმდეგო აღმოჩნდა.[2]

რელიგიური პირების საზღვარგარეთ წასვლა შესაძლებელი იყო მხოლოდ კავკასიის მეფისნაცვლის, ხოლო მოგვიანებით კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებლის ნებართვით. რელიგიური განათლების მისაღებად გამგზავრება დაიშვებოდა მხოლოდ იმ ქვეყნებში, სადაც იყო რუსული საკონსულო ან მათი სააგენტო [თავი I, მუხლი 29].[3]

დებულების შესაბამისად, „მუსლიმი რელიგიური პირები ემორჩილებოდნენ მარტოოდენ ხელისუფლებას, დანიშნულს რუსეთის მთავრობის მიერ. მათ ეკრძალებოდათ, კავკასიის მეფისნაცვლის მთავარი სამმარ-

---

[1] *СЗРИ*, IX. Законы о состояниях (1899), ст. 511, п. 6. и ст. 512, п. 4. რუსეთის იმპერიის 1840 და 1842 წლების საკანონმდებლო აქტებით განისაზღვრა წოდებრივი უფლებები მუსლიმთა – აზნაურების, მემკვიდრეობითი და პირადი საპატიო მოქალაქეების და მათი ოჯახის წევრების (ქართული ისტორიული წოდებრიობა – აზნაური, თავადი, საპატიო მოქალაქე და ა.შ.).

[2] Рыбаков, “Устройство и нужды управления духовными делами мусульман в России,” (2001), 267-344.

[3] “Инструкция о порядке испытания на вступление в мусульманское духовенство,” *Russian Perspectives on Islam*, [http://islamperspectives.org/rpi/items/show/9594].

თველოს ნებართვის გარეშე, მიემართათ უცხოეთის რელიგიური ან სხვა ხელისუფლებისათვის რაიმე სახის მითითებებისა და განმარტებებისათვის; ხოლო ასეთის მიღების შემთხვევაში, ვალდებული იყვნენ დაუყოვნებლივ წარედგინათ ისინი ადგილობრივი სამოქალაქო ხელმძღვანელობისათვის იმის შიშით, რომ მათი დაფარვისათვის, სასჯელი დადგებოდა 257-ე მუხლით, 1866 წლის დებულებით სასჯელის შესახებ" [თავი II, მუხლი 46,50].[1] იმპერიის სამართლებრივ სივრცეში მუსლიმთა ინტეგრაციის საფუძველი გახდა შარიათი.

უნდა აღინიშნოს, რომ იმ დროს ამიერკავკასიაში უფრო ავტორიტეტული მუსლიმი ღვთისმეტყველების მნიშვნელოვან ნაწილს შეადგენდნენ რელიგიური პირები ირანიდან და ოსმალეთის იმპერიიდან, რადგანაც უმაღლესი რელიგიური განათლების მიღება შეიძლებოდა მხოლოდ რეგიონის გარეთ, დამასკოში, კაიროში, ნეჯეფში ან ქერბელაში. ეს მიუღებელი იყო ცარისტული ხელისუფლებისათვის, რადგანაც „მეზობელი ქვეყნების რელიგიური პირები მტრულად იყვნენ განწყობილნი ყველაფერი რუსულისადმი".[2]

მეორე საფეხურს ქმნიდნენ კოლეგიალური ორგანოები – გუბერნიის მეჯლისები (საბჭო), რომლებიც შედგებოდა სამი წევრისაგან (ადგილობრივი ყადი – თავმჯდომარე და ორი წევრი). კავკასიის მეფისნაცვლის ბრძანებით, მეჯლისი იქმნებოდა იმ გუბერნიებში, სადაც იყო მუსლიმური მოსახლეობის საკმარისი რაოდენობა. შესაბამისად, ამიერკავკასიაში ისინი მოქმედებდა ბაქოს (ქ. ბაქო), ელისავეტპოლის (ქ. ელისავეტპოლი – დღევ. განჯა), თბილისის (ქ. ტიფლისი – დღევ. თბილისი) და ერევნის (ქ. ერივანი – დღევ. ერევანი) გუბერნიებში.[3] ყოველ საგუბერნიო მეჯლისს ჰყავდა საქმისმწარმოებელი და საქმისწარმოების წესი განისაზღვრებოდა კავკასიის მეფისნაცვლის ინსტრუქციებით. საგუბერნიო მეჯ-

[1] *Историческая записка об управлении Кавказом*, сост. ред. С. Эсадзе (Тифлис, 1907), 151-152. პროექტის განხილვის პროცესში მირზა კაზემბეგმა გამოთქვა თავისი შენიშვნები ზემოხსენებულ პუნქტთან დაკავშირებით, რომელიც კრძალავდა ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო პირების კონტაქტებს უცხო ქვეყნის მუსლიმ სასულიერო წოდებასთან. კონსულტანტის აზრით, „შარიათი საკამათო და საეჭვო საკითხების გადაწყვეტისას ზოგჯერ მიუთითებდა სხვა ქვეყნების რელიგიურ პირებთან ურთიერთობას, ამიტომ უპირობო აკრძალვას შეიძლება გამოეწვია საიდუმლო კავშირები". Е. И. Воробьева, "Власть и мусульманское духовенство в Российской империи (вторая половина XIX в. - 1917 г.)" [http://www.hrono.ru/statii/2006/islam_ru.html#21].

[2] Балаев, *Азербайджанская нація: Основные этапы становления на рубеже XIX - XX вв.* 96.

[3] 1874 წლის 14 მარტს თბილისში გაიხსნა ტიფლის/თბილის-ქუთაისის შიიტთა საგუბერნიო მეჯლისი, რომელიც განთავსდა ვორონცოვის ქუჩაზე, მეჰთი-ბეგ-აღა-ჰუსეინ-ოღლის სახლში. *Кавказ*, 14 (26) июня, №68 (1874), 1]. არსებობდა ტიფლის/თბილის-ქუთაისის სუნიტთა საგუბერნიო მეჯლისიც.

ლისებს ევალებოდა ზედამხედველობა ღვთისმსახურებაზე, მეჩეთების ქონებაზე, მეჩეთის სკოლებზე, საჩივრების განხილვა ყადის გადაწყვეტილებებზე და სხვ. ყადიები და მეჯლისის წევრები ინიშნებოდა გუბერნატორის მიერ იმ პირებიდან, რომელთაც ჰქონდათ ახუნდის (შიიტებთან) და ეფენდის (სუნიტებთან) წოდება. საქმისმწარმოებელი ასევე აირჩეოდა გუბერნატორის მიერ იმ პირებიდან, რომელთაც ჰქონდათ ახუნდის და ეფენდის წოდება და კარგად იცოდნენ რუსული და აზერბაიჯანული ენები. საგუბერნიო მეჯლისებში საქმისწარმოების წესი განისაზღვრებოდა კავკასიის მეფისნაცვლის ინსტრუქციებით. საგუბერნიო მეჯლისზე ზედამხედველობას ახორციელებდა გუბერნატორი, რომელსაც უფლება ჰქონდა მოეთხოვა ყველა საქმეზე ცნობები და განმარტებები. საგუბერნიო მეჯლისებში გადაწყვეტილებები მიიღებოდა ხმათა უმრავლესობით [თავი III, მუხლი 71-75].

საგუბერნიო მეჯლისებს ჰქონდათ თავიანთი ბეჭედი და ყველა დოკუმენტისათვის გამოიყენებოდა საგერბო ქაღალდი (ფასი 40 კაპ.). საკანცელარიო ბაჟი მეჯლისში საქმისწარმოებისათვის (ასლების ან ცნობების გაცემა და სხვ.) განისაზღვრებოდა იმ ნიხრით, რომელსაც ამტკიცებდა კავკასიის მეფისნაცვალი [თავი IV, მუხლი 81-83]. 1887 წლიდან საგუბერნიო მეჯლისების როლს ასრულებდნენ გუბერნიების ყადიები, ხოლო ყადიების როლს – სამაზრო ყადიები.

მესამე (უმაღლესი) ინსტანცია იყო შიიტური და სუნიტური სასულიერო მმართველობები კავკასიის მხარის ცენტრში – თბილისში. შიიტების სათავეში იყო შეიხ-ულ-ისლამი, ხოლო სუნიტების – მუფთი. თითოეულ მათგანს ჰქონდა წლიური ანაზღაურება – 1600 რუბლი, რომელსაც უხდიდნენ სახელმწიფო ბიუჯეტიდან, რაც 1872 წლისათვის შეესაბამებოდა რუსეთის არმიაში ქვეითი არმიის პოლკოვნიკის ხელფასს. შეიხ-ულ-ისლამიც და მუფთიც, კავკასიის მეფისნაცვლის წარდგინებით, ინიშნებოდა იმპერატორის „უმაღლესი ბრძანებულებით". ეს პრაქტიკა შენარჩუნდა 9 წელი, ვიდრე 1881 წელს შინაგან საქმეთა სამინისტრომ არ მიიღო უფლებამოსილება წარედგინა ამ პოსტზე კანდიდატურები იმპერატორისათვის. შიიტთა და სუნიტთა სასულიერო მმართველობებზე უმაღლეს ზედამხედველობას განახორციელებდა კავკასიის მეფისნაცვალი.[1]

ამიერკავკასიის შიიტური და სუნიტური სასულიერო მმართველობების ძირითადი ფუნქციები იყო: საჩივრების განხილვა გუბერნიების კრებების გადაწყვეტილებებზე; ზედამხედველობა ყადიებზე, რომელთაც უნდა წარედგინათ ინფორმაცია მეჩეთებზე, სკოლებზე და სხვა დაწესებულებებზე; წლიური ანგარიშებისა და მუსლიმური სკოლების პროგრამების პროექტების შედგენა; რელიგიური პირების ცოდნის შემოწმება;

[1] Altstadt, *The Azerbaijani Turks: power and identity under Russian rule*, 58-59.

ყველა საქმის განხილვა, რაც ეგზავნებოდათ მათ უმაღლესი რუსული ადმინისტრაციის მიერ.[1] სასულიერო მმართველობაში გადაწყვეტილება მიიღებოდა ხმათა უმრავლესობით, ხოლო თანაბარი ხმების შემთხვევაში უპირატესი იყო თავმჯდომარის ხმა [თავი V, მუხლი 95-96]. სუნიტებსა და შიიტებს შორის წარმოშობილ სადავო საქმეებზე, რომლებიც ექვემდებარებოდა სუნიტური სასულიერო მმართველობის მიერ გადაწყვეტას, უნდა მოეწვიათ წარმომადგენელი შიიტური სასულიერო მმართველობიდან ხმის უფლებით [თავი V, მუხლი 90].

ამიერკავკასიის შიიტთა და სუნიტთა მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობის შესახებ დებულებების შესაბამისად, დადგინდა ერთიანი წესები შიიტებისა და სუნიტებისათვის ვაკფების[2] მართვაზე: მთელი მოძრავი და უძრავი სავაკუფო ქონება, შეწირული მეჩეთებისათვის, რელიგიური სკოლების და სასწავლებლის, სასაფლაოებისა და სხვა რელიგიური დაწესებულებებისათვის, გადაეცემოდა გამგებლობაში ადგილობრივ სასულიერო წოდებას და ცალკეულ პირებს და ინსტიტუტებს, რომელთაც ისინი ემორჩილებოდა. შემოსავალი ამ ქონებიდან ნაწილდებოდა შემწირველის ნება-სურვილით და ისლამური სამართლის ნორმებით. რელიგიური დაწესებულებების მოთხოვნების დაკმაყოფილების შემდეგ დარჩენილი ქონება, შესაძლებლობის ფარგლებში, შეიძლებოდა გამოყენებული ყოფილიყო სასულიერო წოდების შესანახად და მისი მიმდინარე ხარჯების დასაფარად და ასევე ქველმოქმედებაზე. ვაკუფებზე უმაღლეს ზედამხედველობას განახორციელებდა მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობა შინაგან საქმეთა მინისტრისა და კავკასიის მეფისნაცვლის დაკვირვებით [თავი VII, მუხლი 104-115].

ისლამთან მიმართებაში იმპერიის პოლიტიკის კოორდინაციის მიზნით, კავკასიის ადმინისტრაციას კონტაქტი ჰქონდა შინაგან საქმეთა სამინისტროს უცხო აღმსარებლობის რელიგიურ საქმეთა დეპარტამენტთან, რომელიც უძღვებოდა არამართლმადიდებლურ რელიგიებს ქვეყანაში. თუმცა, პირდაპირ არ ემორჩილებოდა შინაგან საქმეთა სამინისტროს.[3]

ცარიზმის მოხელეები კავკასიაში რეგისტრირებულ მუსლიმ რელიგიურ პირებს უწოდებდნენ "штатными" („შტატიანი"), ხოლო თანამედროვე

---

[1] იქვე, 57-62; Арапов, *Ислам в Российской империи*, 50-53.

[2] ვაკფი (მრ. რ. ვუკუფ) – ისლამური სამართლის მიხედვით, მიწა და სხვა ქონება, რომელსაც მფლობელი სწირავდა ისლამურ ინსტიტუტებს (მეჩეთები, მედრესეები, ქსენონები და სხვ.) რელიგიური ან საქველმოქმედო მიზნებისათვის გამოსაყენებლად.

[3] Д. Ю. Арапов, "Неправославные религии в системе управления Российской империи," *Государственное управление: история и современность. Материалы международной научной конференции (29-30 мая 1997 г.)*, (М., 1997).

ისტორიულ ლიტერატურაში მათ უწოდებენ "указными" ან "Официальное духовенство" („ოფიციალური სამღვდელოება"). რუსეთის იმპერიაში „მუსლიმი სასულიერო წოდების" წევრობისათვის რელიგიური პირი, რომელსაც ირჩევდა მეჩეთის თემი, გამოცდას აბარებდა და უნდა დაედასტურებინა თავისი ცოდნა ძირითად რელიგიურ დისციპლინებში, განსაკუთრებით შარიათსა და მუსლიმურ წეს-ჩვეულებებში. გამოცდის ჩაბარების შემდეგ პოლიტიკურად კეთილსაიმედო პირები, ინიშნებოდნენ სპეციალური ბრძანებულებით (указ – ბრძანებულება) და ამიტომ იწოდებოდნენ "указными" მოლებად და მუეძინებად. რელიგიური თანამდებობა – "указной мулла" შემოიღო რუსეთის სენატმა 1868 წელს. [1]

ამიერკავკასიის შიიტური და სუნიტური სასულიერო მმართველობების ხელმძღვანელობა თავდაპირველად ინიშნებოდა იმპერატორის მიერ. ამიერკავკასიის მუფთისა და შეიხ-ულ-ისლამის თანამდებობებზე კანდიდატები შეიძლებოდა გამხდარიყვნენ „უპირატესად სასულიერო მმართველობის წევრები, ასევე საუკეთესონი ყადიებიდან".[2]

ამიერკავკასიის თითოეულ სასულიერო მმართველობას შტატით ჰქონდა განსაზღვრული აგრეთვე სამოქალაქო მოსამსახურეები კანცელარიაში: მდივანი, მისი ორი თანაშემწე, საქმისმწარმოებელი (მათ ყველას ჰქონდათ საკლასო ჩინები შინაგან საქმეთა სამინისტროს ხაზით და სახელმწიფო ანაზღაურებით) და არასაკლასო ჩინით გადამწერები და სამეურნეო მსახურები. მუფთი და შეიხ-ულ-ისლამი იღებდნენ 1,600 რუბლს, მმართველობის წევრი (3 წევრი) – 600 რუბლს, მდივანი – 600 რუბლს (კვების ხარჯები – 200 რუბლი) და მისი თანაშემწე (2) – 350 რუბლს (კვების ხარჯები – 70 რუბლი), გადამწერები (რაოდენობა არაა განსაზღვრული) – 500 რუბლს; საგუბერნიო მეჯლისის წევრი (2) – 300 რუბლს, საქმისმწარმოებელი – 300 რუბლს, ყადი (რაოდენობა არაა განსაზღვრული) – 300 რუბლს (მეჯლისის თავ-რე ყადი დამატებით იღებდა 100 რუბლს). მეჯლისებში ყადი კორესპონდენციების წარმოებისათვის – 150 რუბლს. სულ წლიურად ამიერკავკასიის სუნიტი სასულიერო წოდების შესანახად გამოიყოფოდა 17,140 რუბლი (სასულიერო მმართველობა – 6,540; 4 საგუბერნიო მეჯლისი – 4,800; 12 ყადი – 5,400; საგუბერნიო მეჯლისების თავმჯდომარე ყადიების დამატებითი ანაზღაურება – 400 რუბლი), ხოლო შიიტი სასულიერო წოდებისთვის – 20,740 რუბლი (სასულიერო მმართველობა – 6,540; 4 საგუბერნიო მეჯლისი – 4,800; 20 ყადი – 9,000; საგუბერნიო მეჯლისების თავმჯდომარე ყადიების დამატებითი

[1] Ф. М. Ацамба, С. А. Кириллина, *Религия и власть: ислам в Османском Египте (XVIII - первая четверть XIX в.)*, (М., 1996), 137; А. Б. Халидов, "Мулла," *Ислам: энциклопедический словарь* /отв. ред. С. М. Прозоров (М., 1991), 170.

[2] *ПСЗРИ*. Собрание первое. Т. 22, 264, 280.

ანაზღაურება – 400 რუბლი).[1] რიგით მსახურებზე იხარჯებოდა უფრო ნაკლები თანხები. მაგ., თბილისის მეჩეთის მუეძინმა 1867 წლის იანვრიდან 1869 წლის იანვრამდე პერიოდში მიიღო სულ 300 რუბლი.[2] თუმცა, ცარისტული ადმინისტრაცია კავკასიაში ოფიციალური სასულიერო წოდებისაგან ითხოვდა ფინანსების მკაცრ აღრიცხვა-ანგარიშგებას.[3]

ამგვარად, ჩამოყალიბდა ამიერკავკასიის მუსლიმთა რელიგიური საქმეების კარგად ორგანიზებული სტრუქტურა, რომელმაც უმნიშვნელო ცვლილებებით იარსება 1917 წლამდე. მუსლიმი სასულიერო წოდების მთელი საქმიანობა XIX საუკუნეში ძირითადად ექვემდებარებოდა კავკასიის სამეფისნაცვლოს, შინაგან საქმეთა მინისტრს და გუბერნატორს.

ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების მეთაურები /მუფთი და შეიხ-ულ-ისლამი/

ა) ამიერკავკასიის სუნიტური სასულიერო მმართველობა:

1.1835-1841: თაჯ ად-დინ მუსტაფა ეფენდი – ომარის სექტის (სუნიტთა) მუფთი კავკასიაში.[4]

რუსული მმართველობის მთავარი დასაყრდენი მუსლიმებში იყო სასულიერო წოდება. მთავრობა მკაცრ, კონსერვატორულ პოლიტიკას ატარებდა, რაც ითვალისწინებდა მუსლიმი სასულიერო ელიტის სრულ კონტროლს და მათ ჩართვას იმპერიის კოლონიურ პოლიტიკაში. შესაბამისად, ხელისუფლებამ „მთიელ ხალხთა შორის ძირგამომთხრელი საქმიანობის საწარმოებლად, კავკასიაში ჩამოიყვანა ყაზანელი მქადაგებელი თაჯ ად-დინ მუსტაფა".[5] ჯერ კიდევ 1829 წელს იმპერატორმა ნიკოლოზ I-მა მისწერა კავკასიის მთავარმართებელს გენერალ ი. პასკევიჩს სწრა-

[1] Ганич, *Духовные правления мусульман Закавказья в Российской империи (XIX - начало XX в.),* 151-155, 176-177; *ГИААР,* ф. 290, оп. 1, д. 8.

[2] *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800 - 1917 гг.,* 356.

[3] რეგიონალური მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების სახელმწიფო დაფინანსების მოცულობა მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდა. ეს დამოკიდებული იყო სულიერო მმართველობის შემოსავლების ოდენობაზე, ცხოვრების დონეზე რეგიონში და მთელი რიგ სხვა ფაქტორებზე. 1788 წლის საშტატო განრიგით, ორენბურგის მუფთი იღებდა 1,500 რუბლს წელიწადში, ხოლო სამუფთოს წევრები – 120 რუბლს. 1794 წლის საშტატო განრიგით, ტავრის სამუფთოს მუფთი იღებდა 2,000 რუბლს წელიწადში, ხოლო წევრების წლიური შემოსავალი იყო 200 რუბლი. *ПСЗРИ. Первое собрание.*. Т. 22, 1108; Т. 23, 482.

[4] სუნიტთა პირველი ორი მუფთი ფორმალურად ითვლებოდნენ ჩრდ. კავკასიის მუსლიმთა მეთაურებად.

[5] М. М. Гасаналиев, *Первая Кавказская война* (Махачкала, 2011), 228.

ფად დაემორჩილებინა მთის ხალხები (გორცები) და ჩაეხშო ყოველგვარი წინააღმდეგობა. თუმცა, უმაღლესი ხელმძღვანელობის ყველა მცდელობა – უმოკლეს ვადაში დაემორჩილებინა გორცები თავისი სამხედრო-ადნისტრაციული ხელისუფლებისადმი, მარცხით დამთავრდა. ნ. ი. პოკროვსკი თავის ნაშრომში „კავკასიის ომები და შამილის საიმამო" ხაზს უსვამს, რომ „მიურიდიზმის რელიგიური პროპაგანდისათვის „სამოდერჟავიეს" სურდა დაეპირისპირებინა თავისი რელიგიური პროპაგანდა. ამ მიზნის მისაღწევად წარადგინა ფართო პროექტი, რომელიც ითვალისწინებდა მთის ხალხების სუნიტი სასულიერო წოდების დამორჩილებას სპეციალური რელიგიური პირისადმი. მთელი კავკასიის სუნიტების რელიგიური ლიდერის როლში მოიაზრებოდა ყაზანელი თაჯ ად-დინ მუსტაფა-ეფენდი".[1]

ყაზანელი ღვთისმეტყველი და იმავდროულად რუსეთის იმპერიის ოფიცერი, კაპიტნის ჩინით, თაჯ ად-დინ მუსტაფა-ეფენდი თავისი ოჯახით 1835 წელს დასახლდა თბილისში, სადაც მას შეუქმნეს კომფორტული პირობები: უქირავეს ბინა, დაუნიშნეს ხელფასი 250 რუბლის ოდენობით. 1836 წელს კავკასიის ცალკეული კორპუსის მეთაურის ბარონი გ. ვ. როზენის მიერ თაჯ ად-დინ მუსტაფა-ეფენდის მიეცა წერილობითი მითითებები (№523): „პატივცემულო ეფენდი, თქვენს მიერ გაცხადებული სურვილის თანახმად, გთხოვთ გაემგზავროთ მთის ხალხებთან, რომლებიც ცხოვრობენ კავკასიის აღმოსავლეთ ნაწილში, რათა ახლოს გაეცნოთ მათ წეს-ჩვეულებებს და კეთილგონივრული შთაგონებით და დარწმუნებით შეეცადოთ ჩაუნერგოთ მეტი ნდობა ხელისუფლებისადმი და გამოიყვანოთ მრავალი ცდომილებიდან, რომელშიც შეჰყავთ ისინი არაკეთილგანწყობილ ადამიანებს. ეს უკანასკნელნი სარგებლობენ მათი უმეცრებით და ნდობით და ისწრაფვიან მხოლოდ თავიანთი მიზნების შესრულებისათვის, ყოველთვის ამოძრავებთ ანგარება და უსაზღვრო ძალაუფლების წყურვილი". შემდეგ გ. როზენი აღწერდა დაღესტანსა და ჩეჩნეთში მიმდინარე მოვლენებს, რათა მუსტაფა-ეფენდის სცოდნოდა რეგიონში არსებული ვითარება. წერილი მთავრდებოდა ასე: „დასასრულს, პატივცემულო ეფენდი, მე მინდა გისურვოთ თქვენ წარმატება თქვენს კეთილ ზრახვებში და გთხოვთ დარწმუნებული იყოთ, რომ ერთგულება და თავგამოდება მთავრობისადმი მოგიტანთ თქვენ სრულ აღიარებას და ჩემთვის ძალიან სასიამოვნო იქნება თავის დროზე ვაცნო-

[1] თაჯ ად-დინ მუსტაფა-ეფენდი დაიბადა ყაზანის მაზრის სოფ. ადაევოში, სადაც მიიღო რელიგიური განათლება ბაირამუდ ბ. მუჰარამ ალ-მენგერის ცნობილ მედრესეში და შეისწავლა ყურანის რეჩიტატივით კითხვა ტაგირ ბ. სუბჰანთან. შემდეგ იყო იმამი სოფ. ჩიკანასის მეჩეთში. Н. И. Покровский, *Кавказские войны и имамат Шамиля* (М., 2000), 263; ასევე იხ.: Ф. М. Кулиев, "Ислам в государственно-религиозной политике Российской империи на Северном Кавказе в первой половине XIX века," *Известия Саратовского университета,* 10, вып. 2 (2010), 68.

ბო ხელმწიფე იმპერატოროს თქვენი კეთილგანზრახული მოქმედებების შესახებ...".[1] ამის შემდეგ ბარონმა როზენმა გაუგზავნა სამხედრო სამინისტროს დროებით მმართველს ვ. თ. ადლერბერგის წერილი (№698), სადაც აღნიშნული იყო შემდეგი: „თაჯ ად-დინ მუსტაფამ, კეთილგონივრული ქცევით და მაჰმადიანური კანონების საფუძვლიანი ცოდნით, ორი წლის მანძილზე ტიფლისში ყოფნისას დაიმსახურა რელიგიური და სამოქალაქო წოდების მრავალი მთიელის პატივისცემა, საკმარისად გაეცნო მათ წეს-ჩვეულებებს და ჩემი სურვილის შესაბამისად თვითონ გადაწყვიტა გამგზავრება კავკასიის აღმოსავლეთ ნაწილში, რათა გაავრცელოს იქაურ მოსახლეობაში სწორი განმარტება რჯულშემწყნარებლობისა და გორცებისადმი ჩვენი ხელისუფლების კეთილი ზრახვების თაობაზე. ეფენდის გასამგზავრებლად კავკასიის ეს ქვეყანა შეირჩა ჩემს მიერ იმის გამო, მისი მცხოვრებლები კავკასიის სხვა ტომებზე უფრო მეტად არიან შეცდომაში შეყვანილნი არაკეთილგანწყობილი ადამიანების მიერ მაჰმადიანური სარწმუნოების არასწორი და ბოროტგანმზრახველი განმარტებებით და ჩვენი ხელისუფლებისადმი სიძულვილის გაღვივებით".[2] განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია თაჯ ად-დინ მუსტაფა-ეფენდისადმი ბარონ როზენის მიერ გაცემული მითითებების ის ნაწილი, სადაც ნათქვამია: „... ჩვენ მათგან (მთის ხალხებისაგან – ნ.გ.) არ მოვითხოვთ არაფერს, გარდა მშვიდობიანი ცხოვრების და შესაბამისი წესრიგის დაცვისა. თუმცა, დაღესტანში მათ (შამილი და მისი ნაიბი – ნ.გ.) ჰყავთ მომხრეები და ცდილობენ მათ ამხედრებას ხელისუფლების წინააღმდეგ, ავრცელებენ მცდარ ხმებს, თითქოს ჩვენ გვინდა მოვაქციოთ ისინი ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე; მე მსურს, რომ ამ მნიშვნელოვან გარემოებაზე თქვენ გაამახვილოთ განსაკუთრებული ყურადღება. თქვენთვის ცნობილია თუ ჩვენი ხელისუფლება რამდენად დამთმობია რელიგიებთან მიმართებაში: ყველას შეუძლია თავისუფლად და ყოველგვარი შეზღუდვის გარეშე აღიაროს თავისი რწმენა, მილიონობით მუსლიმი და სხვა „ინოროდცები" ცხოვრობენ ჩვენი დიდი ხელმწიფის სკიპტრის ქვეშ; ყოველ მათგანს, რუსების თანაბრად, აქვს უფლება სურვილისამებრ აირჩიოს ცხოვრების წესი, ყველასათვის ერთნაირად არის გახსნილი გზა წინსვლისა და მდგომარეობის გაუმჯობესებისათვის და ყველა ერთნაირად ჯილდოვდება სრულიად რუსეთის იმპერატორის სამსახურში".[3]

როგორც ირკვევა, ხელისუფლება იმედს ამყარებდა თაჯ ად-დინ მუსტაფა-ეფენდის ორატორულ ხელოვნებაზე და გააგზავნა ის დაღესტანსა

[1] Х. М. Доного, "Эмиссар царя – Таджуддин Мустафин", *Prometheus*, VIII (2010), 58-59.

[2] იქვე, 59; И. Дроздов, "Начало деятельности Шамиля", *Кавказский Сборник*, 20 (1899), 351.

[3] Дроздов, "Начало деятельности Шамиля", 351-353.

და ჩეჩნეთში შამილის ხელმძღვანელობით მიმდინარე კავკასიის მთიელ ხალხთა განმათავისუფლებელი მოძრაობის დისკრედიტაციისათვის.

თაჯ ად-დინ მუსტაფა-ეფენდის თანამედროვე შიჰაბ ად-დინ ალ--მარჯანი აღნიშნავდა, რომ ის არცთუ ცუდად ერკვეოდა ისეთ მეცნიერებებში, როგორიცაა ისლამური სამართალი, დოგმატური ფილოსოფია, არითმეტიკა, ლოგიკა, და ტრაქტატებსაც წერდა ამ თემაზე. მაგრამ ისინი დაწერილია მხოლოდ „მიმბაძველობით", რაც მის სისუსტეზე მიუთითებს.[1] თუმცა, მუსტაფა-ეფენდისათვის „ნამდვილი გამოწვევა" იყო მუფთიდ დანიშვნა თბილისში. ი. დროზდოვის სიტყვებით, მისი მისიის საბოლოო მიზანი იყო „მოექცია მთის ხალხები ჭეშმარიტ გზაზე, დაემორჩილებინა ისინი რუსული ხელისუფლებისათვის, გაენადგურებინა ან ცოცხლად გადმოეცა ჩვენთვის შამილი".[2] ვიდრე მქადაგებელი იმყოფებოდა „მკვეთრად გამოხატული რუსული ორიენტაციის" ოლქებში (მაგ. ავარიის, ყაზი-ყუმუხის, კიურინსკის, შამხალის, ტერსკის სახანოები), თავისუფლად გადაადგილდებოდა და მის ქადაგებას ისმენდნენ „ყურადღებით, ინტერესით და მოკრძალებით". ის შეხვდა 29 ჩეჩნური სოფლის წარმომადგენლებს და ცდილობდა დაერწმუნებინა ისინი ფიცი მიეცათ ცარისტული მთავრობისადმი ერთგულებაზე.[3] მაგ., სოფ. ჩირკეიში (დაღესტანი), შეიკრიბა ყველაზე მეტი ადამიანი (დაახლ. 4,000), რომელთაც მან მიმართა შემდეგი სიტყვებით: „ო, მუსლიმური თემის წევრებო, ჩვენი და თქვენი ბედნიერებაა შესაძლებლობა, რომ დავემორჩილოთ მეფეს, – მამაცს, კეთილს და დიდად პატივცემულს და შარიათიც ჩვენ გვავალდებულებს, რომ ვიყოთ მეფის ერთგული, რომელიც გულმოწყალეა ჩვენდამი და ზრუნავს ჩვენზე".[4] მუსტაფა-ეფენდი ცდილობდა დაედანაშაულებინა მთიელ ხალხთა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის ხელმძღვანელები „სიახლეების" შემოტანასა და შარიათის ნორმების გაყალბებაში, რათა შეელახა მათი ავტორიტეტი. თუმცა, შამილის ნაიბმა თაშავა-ჰაჯი ალ-ინდირავიმ გაუგზავნა მას მუქარის წერილი, უწოდა მას

---

[1] Ш. Ш. Шихалиев, "Краткие сведения о контактах мусульман Дагестана и Волго-Уральского Региона в XVIII-XX вв.", *История, Археология и Этнография Кавказа,* 16/1 (2020), 111-112. ჩვენ არ გვაქვს ინფორმაცია იმის თაობაზე, თუ ყურანის რომელ ციტატებს და მოციქულის გამონათქვამებს იყენებდა თაჯ ად-დინ მუსტაფა თავისი მოსაზრებების დასასაბუთებლად. ამ მხრივ გამონაკლისია პ. ა. პავლენკოს ნაშრომი „შამილი", სადაც მოტანილია მოციქულის გამონათქვამი: „ყოველი სიახლე არის ტრადიციის საწინააღმდეგო, ყოველი ტრადიციის საწინააღმდეგო კი არის ცდომილება". П. А. Павленко, *Шамиль* (Махачкала, 1990).

[2] *Материалы по истории Дагестана и Чечни (первая половина XIX века),* III/I (Махачк., 1940), 291.

[3] *Материалы по истории Дагестана и Чечни (первая половина XIX века),* III/I (Махачк., 1940), 291.

[4] М. А. Гамзаев, *Имам Шамил* (Махачк., 2013), 70.

რუსეთის მთავრობის ჯაშუში და მოუწოდა, რომ არ შესულიყო იმამათის მიერ კონტროლირებად მთიან რაიონებში. ამის შემდეგ თაჯ ად-დინ მუსტაფა-ეფენდი დააბრუნეს თბილისში.[1]

ხ.მ. დონოგო წერდა: „მან ვერ გაიგო კავკასიის გორცების ფსიქოლოგია, ვერ ჩაწვდა იმ ამოცანებს, რომლებიც მიზნად დაისახეს დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლებმა. სწორედ ამის გამო მისმა საქმიანობამ წარმატება ვერ მოუტანა მის მფარველებს".[2]

თაჯ ად-დინ მუსტაფა-ეფენდიმ, წარუმატებლობის მიუხედავად, მიიღო შეიხ-ულ-ისლამის და მუფთის ტიტული და თანხა 80 ჩერვონეცის ოდენობით.[3] ი. დროზდოვის აზრით, ეს თანხა გაცილებით მეტი იყო – 750 რუბლი და 180 ჩერვონეცი.[4] 1840 წელს ის გაემგზავრა ყაზანში, მაგრამ იმედს არ კარგავდა, რომ კავკასიაში დაბრუნდებოდა და გააგრძელებდა დაწყებულ საქმეს, მაგრამ ამისათვის ითხოვდა ხელფასის მნიშვნელოვან მომატებას. „ყაზანიდან მუფთი იტყობინებოდა, რომ ის შეძლებდა კავკასიაში დაბრუნებას მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მას დაუნიშნავდნენ ხელფასის სახით 5 ათას რუბლს წელიწადში, ე.ი. იმდენივეს, რამდენსაც იღებდა ყაზანის მუფთი და ამის გარდა უკან დასაბრუნებელ თანხას". როგორც ჩანს, თაჯ ად-დინ მუსტაფა არ დაელოდა იმპერიის ხელმძღვანელობის პასუხს და 1841 წელს „საკუთარი ხარჯებით" ჩავიდა თბილისში, მაგრამ რადგანაც მუფთის ვაკანტური ადგილი უკვე დაკავებული იყო ყაზახი უსმან-ეფენდის მიერ, „გადაწყდა ძველი მუფთი უკან, ყაზანში გაეგზავნათ".[5] თაჯ ად-დინ მუსტაფა-ეფენდი გაემგზავრა ქ. მექაში, ისარგებლა გადამდგარი მაიორის სტატუსით და აღძრა შუამდგომლობა, რათა დაენიშნათ მისთვის პენსია იმ დამსახურებებისათვის, რაც მან აღმოუჩინა მთავრობას თბილისში „ომარის სექტის მუფთიდ" ყოფნის დროს. აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ მუსტაფა-ეფენდი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა თავის მისიას კავკასიაში და როგორც ჩანს, თვლიდა, რომ ის შეასრულა უმაღლეს დონეზე. ხელისუფლება კი დარწმუნებული იყო, რომ მუსტაფა-ეფენდი "чужд Кавказу и учение его

[1] Шихалиев, "Краткие сведения о контактах мусульман Дагестана и Волго-Уральского Региона в XVIII-XX вв.", 111; Климович, *Ислам в царской России*, 26-27; "Военно-политическая ситуация на Кавказе во второй половине 1830-х гг." *Историческая и социально-образовательная мысль*, т. 8, №4-2 (2016), 36.

[2] Х. М. Доного, "Идеологические эмиссары российского самодержавия в противодействии газавату кавказских народов", *Материалы международной научной конференции "Актуальные проблемы Кавказской войны и наследие имама Шамиля"* (Махачк., 2012), 24; его же, "Эмиссар царя – Таджуддин Мустафин", 59.

[3] Е. Х. Наскидаева, *Исторический опыт Российского-Кавказского Межконфессионального взаимодействия. Середина XVIII - начало XX вв.* (Владикавказ, 2014), 76.

[4] И. Дроздов, "Начало деятельности Шамиля (1834-1836)," *Кавказский Сборник*, XX (Тиф., 1899), 290-292.

[5] Н. А. Смирнов, *Мюридизм на Кавказе* (М., 1963), 94.

несовершенно согласно правилами суннизма в Дагестане и вообще в том крае исповедуемого мусульманами".[1] 1846 წელს მუსტაფა-ეფენდის სიცოცხლე ტრაგიკულად დასრულდა 62 წლის ასაკში. მექიდან დაბრუნებისას ის დაიხრჩო მეწამულ ზღვაში, იანბოს ახლოს.

2.1841-1845: **ოსმან-ეფენდი** – ომარის სექტის (სუნიტთა) მუფთი კავკასიაში. უნდა აღინიშნოს, რომ რუსეთის ხელისუფლება კავკასიაში მუსლიმური თემის ხელმძღვანელის თანამდებობაზე არჩევდა იმ სასულიერო პირებს, რომლებიც მხარს უჭერდნენ ხელისუფლების პოლიტიკას. ამის გამო კავკასიის მთავარმართებელი გენერალი ე. გოლოვინი (1837-1842) სთავაზობდა ხელისუფლებას მუფთის მოვალეობა შეესრულებინა ყაზახის ყადის ოსმან ეფენდის „იმავე შინაარსით, რითაც მისი წინამორბედი (თაჯ ად-დინ მუსტაფა-ეფენდი – ნ.გ.) ასრულებდა". მეფისნაცვალ მ. ვორონცოვის (1844-1854) დროსაც იყო რამდენიმე მცდელობა გამოეგზავნათ კავკასიაში მუსლიმი სასულიერო წოდების „საიმედო" წარმომადგენელი რუსეთის სხვადასხვა ოლქებიდან.[2]

3.1846-1855: **მუსტაფა ეფენდი** – 1846-1849: ამიერკავკასიის მუფთი, ომარის სექტის (სუნიტური) მუსლიმი სასულიერო წოდების ხელმძღვანელი; 1850-1855: ომარის სექტის ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების ხელმძღვანელი. მუფთიდ დანიშვნამდე იყო ბორჩალოს ყადი.[3]

---

[1] *РГИА*, ф. 1268, оп. 1, д. 545 ("По отношению Директора Канцелярии Военного Министерства с препровождением, для прочтения, двух рукописей:1) Политический обзор Дагестана соч. Капитана Вранкена и 2) Об устройстве Кавказа соч. Губернского Секретаря Спевачевского. Тут же выписка о командировании Эфендия Мустафина в землю Горских народов для проповеди.Н. 12 января 1844г. – к.18 августа 1844г."), 23; Д. В. Овсянников, "К вопросу о месте и роли мусульманского духовенства Чечни и Дагестана в конце XVIII-начале XIX в.", *Вестник Санкт-Петербургского университета.* История, 2/4 (2009), 86; Его же, "Основные направления духовно-идеологической политики русской администрации на Северо-Восточном и Центральном Кавказе в 1820–1850-е годы," *Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 110-летию со дня рождения профессора Владимира Васильевича Мавродина.* Под редакцией А.Ю. Дворниченко (СПб., 2018), 383-387; А. И. Омаров, М. М. Гайдарбеков, "К вопросу об идеологической деятельности Тажуддина Мустафина в годы Кавказской войны XIX века (1835-1841гг.)," *Вестник Дагестанского государственного университета.* Серия 2, Гуманитарные науки, 33/3 (2018), 21-28.

[2] Омаров, Гайдарбеков, "К вопросу об идеологической деятельности Тажуддина Мустафина в годы Кавказской войны XIX века (1835-1841гг.)," 26; Смирнов, *Мюридизм на Кавказе*, 94-97.

[3] ა. განიჩი მუფთიდ დანიშვნის თარიღად ასახელებს 1847 წელს, ხოლო გ. გუნიავას თანახმად, მუსტაფა ეფენდი იყო მუფთი 1848-1857 წლებში [*Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800 - 1917 гг.*, 230-231]. თუმცა, საარქივო დოკუმენტებით დასტურდება, რომ ის უკვე 1845 წლიდან ასრულებდა მუფთის

4. 25.06.1857-27.03.1872: **მამედ ეფენდი მუფთი-ზადე** (მუფთის – ოსმან ეფენდის ვაჟი) – მოლა, ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების მუფთი.[1] მანამდე ის იყო ელისავეტპოლის მაზრის ყაზახის მთავარი ყადი.[2] 1859 წლის 8 ივლისიდან მამედ ეფენდი მუფთი-ზადე, კავკასიის მეფისნაცვლის წარდგინებით, იღებდა ანაზღაურებას წელიწადში 1,600 რუბლის ოდენობით.[3] 1861 წელს დაჯილდოვდა ბრილიანტებით გაწყობილი ოქროს სათუთუნით.[4] 1873 წელს მამედ ეფენდი მუფთი-ზადემ თავის „მიმართვა-დარიგება"-ში მოუწოდა მუსლიმ-სუნიტებს და რელიგიურ პირებს მორჩილებისა და ერთგულებისაკენ რუსული ხელისუფლებისადმი. მსგავსი იდეებია გადმოცემული „მადლიერების ლოცვა"-ში, რომელიც მიმართული იყო მეფისა და მისი ოჯახისადმი.[5]

მოვალეობას. ოფიციალურად კი დაინიშნა 1846 წელს. *ცსა*, ფონდი №4, ანაწ. 3, საქმე №2 ("По предложению Г. Наместника Кавказского об избрании Мустафу Эфенди муфтием Омаровой секты в Закавказском крае," 30.XI 1845-31.III-4.IV.1847); *ცსა*, ფონდი №4, ანაწ. 3, საქმე №86 ("По прошению Муфтии Омаровой секты Мустафа Эфендия об определении в Елисаветпольский уезд казием Омаровой секты Наби Эфендия Бала-Эфенди-Оглы," 17.IV.1846-20.XI.1852); *РГИА*, ф.1268, оп.1, д. 815 ("О производстве пожизненной пенсии вдове умершего муфтия Омаровой секты за Кавказом Осман-Эффенди с малолетними детьми. Тут же о назначении на место Осман-Эффенди Борчалинского Казия Мустафа," Н. 9 августа 1845 г. - К. 19 апреля 1846 г.).

[1] *ცსა*, ფონდი №3, ანაწ. 1, საქმე №3328 ("О назначении главного казия Казахского участка прапорщика Мамад Эфенди Муфти Заде на должность муфтия в гор. Тифлисе", 17-22 февраля, 1852г.), 1-4.

[2] *ცსა*, ფონდი №3, ანაწ.1, საქმე №3219 ("О назначении из казны содержания главному кадию Казахского участка прапорщика Мамеду эфенди Муфти Заде", 1851г.), ფურც.1-9; *РГИА*, ф.1268, оп. 5, д.151 ("На счет назначения содержания Главному Казию Казахского участка в Елисаветпольском уезде, Прапорщику Мамед Эфенди Муфтизаде", Н. 29 марта 1851 г. - К. 10 июня 1851 г.).

[3] *ცსა*, ფონდი №8, ანაწ.1, საქმე №18 ("Переписка о рассмотрении прошения муфтия Омаровой секты Закавказского края Мамеда Эфендия Муфти Заде об увеличении ему содержания," 1859г.), ფურც. 1-12; *РГИА*, ф.1268, оп. 9, д. 297 ("О назначении Казахского казия прапорщика Мамед Эфенди Муфти Заде Муфтием Омаровой секты в Закавказском крае. Здесь же о прибавке к его содержанию еще 11 рублей серебром в год, с отнесением на счет местных доходов Закавказского края", Н. 25 июня 1857 г. - К. 7 июня 1859 г.).

[4] *РГИА*, ф. 821, оп. 8, д. 1012 ("Уведомление Кавказского Комитета и награждении Главного Муфтия Закавказского Мусульманского Духовенства Мамед Эфенди Заде Золотой Табакеркой с Бриллиантами", 04 ноября 1861 г.).

[5] ამონარიდი ტექსტიდან: „... მადლიერება სიკეთისათვის არის სიკეთის გამრავლების წყარო, ხოლო სიკეთე მადლიერების გარეშე სწრაფწარმავალია – ... სიკეთის კეთება გვავალდებულებს ჩვენ შევსთხოვოთ ერთად მარადიულ და უკიდეგანო ღმერთს სადღესაწაულო დღეებში და პარასკეობით, ხელმწიფე იმპერატორის საიმპერატორო უმაღლესობის და მისი უავგუსტოესი ოჯახის კეთილდღე-

5. 01.12.1872 - 10.12.1881: ჰაჯი ჰამიდ-ეფენდი მუსტაფა ეფენდი-ზადე – ამიერკავკასიის მუფთი, ამიერკავკასიის სუნიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარე.[1]

ჰაჯი ჰამიდ-ეფენდი მუსტაფა ეფენდი-ზადე დაიბადა 1812 წლის 15 აპრილს შემახაში. ის ეკუთვნოდა სასულიერო წოდების უძველეს გვარს, რომელიც ყოველთვის გამოირჩეოდა განსწავლულობით და გავლენით.[2] მუსტაფა ეფენდი-ზადე 10 წლის ასაკში შევიდა შემახის მუსლიმურ სასწავლებელში, სადაც 7 წლის განმავლობაში სწავლობდა სპარსულ და თათრულ/აზერბაიჯანულ ენებს და დაეუფლა კალიგრაფიას. 17 წლის ასაკში შევიდა შემახის მედრესეში, სადაც თავისი ბიძის, ისმაილ ეფენდი ჰაჯი ალი ეფენდი-ზადეს ხელმძღვანელობით, დაასრულა აღმოსავლური მეცნიერებების სრული კურსი. შემდეგ გახსნა შემახაში კერძო სასწავლებელი, რომელშიც შედიოდნენ ცნობილ მუსლიმთა შვილები და ითვლებოდა იმ დროის ერთ-ერთ საუკეთესო მასწავლებლად.

მუსტაფა ეფენდი-ზადე 32 წლის ასაკში უკვე ასწავლიდა მუსლიმურ მეცნიერებებს თავისი ბიძის მედრესეში და შემახის მეჩეთთან არსებულ სკოლაში. მან თავისი ხელით გადაწერა სახელმძღვანელოების ძირითადი ნაწილი, ტიპოგრაფიის არარსებობის გამო.

1849 წლის 22 თებერვალს მუსტაფა ეფენდი-ზადე დაინიშნა კავკასიის მეფისნაცვლის მ. ვორონცოვის მიერ შემახაში გახსნილი რუსულ-მუსლიმური სკოლის მასწავლებლად. სასწავლო პროცესის წარმატებით წარმართვისათვის, მან სხვადასხვა დროს ჯილდოს სახით მიიღო ორი ოქროს საათი ემალით, ორი ოქროს საათი ჯაჭვით და ოქროს საფერფლე. ამავე პერიოდში მან შეისწავლა ფრანგული ენა. შეასრულა ასევე პილიგრიმობა მექასა და მედინაში.

1864 წლის 16 იანვარს დაინიშნა ყადიდ შემახაში და შარიათის მეჯლისის თავმჯდომარედ. იმავდროულად ასრულებდა საკრებულო მეჩეთის იმამის მოვალეობას და იყო ამავე მეჩეთთან არსებული სკოლის მასწავლებელი. 1869 წლის 21 მარტს, დაუღალავი შრომისა და წარმატებული საქმიანობისათვის, კავკასიის მეფისნაცვლისაგან მიიღო ოქროს ბეჭედი ზურმუხტითა და ბრილიანტებით.

ობა, სიცოცხლე და ძლიერება. ამგვარად, მე ვლოცულობ მისი საიმპერატორო უდიდებულესობის, მისი უავგუსტოესი ოჯახისა და მისი ქვეშევრდომებისათვის. ილოცეთ თქვენც, გულწრფელად წარმოთქვით „ამინ". *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800 - 1917 гг.*, 453-458.

[1] *РГИА*, ф. 821, оп. 8, д. 1055 ("Дело о назначении председателя Шемахинского Суннитского Меджлиса Хаджи-Хамида Мустафу-Эфенди-Оглы на должность Закавказского Муфтия," 17 ноября 1872 г. - 13 декабря 1873 г.).

[2] მისი ძმა – ჰაჯი აბდულა ეფენდი (დაახლ. 1846 წელს გადასახლდა კონსტანტინოპოლში) 1880-იან წლებში იყო პირველი სასულიერო პირი შეიხ-ულ-ისლამის შემდეგ.

1872 წლის 1 დეკემბერს მუსტაფა ეფენდი-ზადემ მიიღო მუფთის წოდება და დაინიშნა სუნიტ მუსლიმთა სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარედ. ის განსაკუთრებით ზრუნავდა ამიერკავკასიის სუნიტურ მეჩეთებზე და სუნიტურ მოსახლეობაზე. ის გამოირჩეოდა ღვთისმოსაობით, ჰუმანურობით და რელიგიური ტოლერანტობით. მისი გამოსვლები ყოველთვის დიდ ზეგავლენას ახდენდა მსმენელებზე. ამიერკავკასიის მუსლიმთა ახალგაზრდა თაობას, მათ შორის მდედრობით სქესს, მოუწოდებდა არა მხოლოდ რელიგიური, არამედ ევროპული განათლებისაკენ. ის თვლიდა, რომ მეცნიერება კი არ ასუსტებს, არამედ განამტკიცებს რწმენისადმი პატივისცემას. მუსტაფა ეფენდი-ზადეს ცირკულარების ძირითადი თემები იყო არა მხოლოდ მორალური ღირებულებების დამკვიდრება და ლოცვები მეფისა და მისი უავგუსტოესი ოჯახის წევრებისათვის, არამედ ის მოვლენებიც, რომლებიც საფრთხეს უქმნიდა ცარისტულ ხელისუფლებას კავკასიაში. 1870-1880 წლებში ბაქოსა და თბილისის გუბერნიების მუსლიმებში გავრცელდა მიურიდიზმი, რის გამოც აუცილებელი გახდა ასეთი პრაქტიკის შეუსაბამობის დასაბუთება ისლამურ ნორმებთან. შესაბამისად, 1873 წელს ამიერკავკასიის მხარეში მოგზაურობის დროს, თავისი მითითებების დასკვნით ნაწილში ჩართო სუნიტი მუსლიმების რელიგიური წიგნებიდან ამონარიდები, რომლებიც კიცხავდა სუფიურ პრაქტიკას და მიურიდიზმს.[1]

მუსტაფა ეფენდი-ზადემ შეადგინა რუსულ-თათრული ლექსიკონი. 1875 წლის 25 დეკემბერს დაჯილდოვდა წმ. სტანისლავის მეორე ხარისხის ორდენით, 1878 წლის 13 დეკემბერს – წმ. ანას მეორე ხარისხის ორდენით, ხოლო1881 წლის 30 აგვისტოს – წმ. ვლადიმირის მესამე ხარისხის ორდენით.[2]

6. 1882-1884: **აჰმედ ეფენდი ჰაჯი მოლა მამედ-ზადე** – ამიერკავკასიის მუფთისა და ამიერკავკასიის სუნიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარის მოვალეობის შემსრულებელი.[3]

7. 12.01.1884-1917: **მირზა ჰუსეინ-ეფენდი მოლა იუსუფ-ზადე გაიბოვი** – ამიერკავკასიის მუფთი, ამიერკავკასიის სუნიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარე.

---

[1] "Наставление и благодарственная молитва Закавказского муфтия хаджи Гамид-эфенди Мустафа-эфенди-заде. 1873 г."; "Перевод статей, выписанных из известнейших религиозных книг Мусульман Омарова учения, в опровержение мюридизма, прочитанных Муфтием Закавказского края и Председателем Закавказского Мусульманского Духовного Правления Суннитского учения, Гаджи-Гамид-Эфендием-Эфенди-заде," в кн.: Ганич, *Духовные правления мусульман Закавказья в Российской империи (XIX-начало XX в.)*, 370-378.

[2] *ცსა*, ფონდი №5, ანაწ. 1, საქმე №3552 ("О награждении муфтия Закавказского Суннитского духовенства Гаджи Эфенди Мустафа Эфенди-Заде орденом Станислава 2 степени", 6 октября 1875 - 27 апреля 1879гг.), 1-14; *Кавказ*, 30 декабря, №286 (1881), 3.

[3] *Кавказ*, 20 января, №18 (1882), 2.

მირზა ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვი დაიბადა 1830 წელს ელისავეტპოლის გუბერნიის, ყაზახის მაზრის სოფ. სალახლიში (ახლა აზერბაიჯანის რესპუბლიკის ყაზახის რაიონი), იუსუფ ღაიბ ოღლის ოჯახში. 6 წლის ასაკში დაობლდა და ამის შემდეგ მას ზრდიდა ბიძა იბრაჰიმ-ეფენდი ღაიბ-ოღლი. რელიგიური განათლება მიიღო სალახლის მედრესეში, სადაც ჰუსეინ გაიბოვმა გამოავლინა „გამორჩეული ნიჭი, სწავლის უნარი, შრომისმოყვარეობა და ცოდნისადმი დიდი წყურვილი". 17 წლის ახალგაზრდა უკვე მასწავლებლის თანაშემწე გახდა ამავე მედრესეში და ხელმძღვანელობდა უმცროს განყოფილებას. ამიერკავკასიის მუფთიმ მამედ-ეფენდი მუფთიზადემ (1857-1872), რომელიც ჩავიდა ყაზახის მაზრაში რევიზიის დროს, შესთავაზა ჰუსეინ გაიბოვს „მუსლიმური კურსის" საგნების სწავლება თბილისის სუნიტურ მუსლიმურ სასწავლებელში. გაიბოვმა მიიღო ეს წინადადება და ამის გამო ვერ დაასრულა სასწავლო კურსი მედრესეში. თუმცა, ახალგაზრდა მასწავლებელი აგრძელებდა თვითგანათლებას და მისი დისშვილის, რუსეთის საიმპერატორო არმიის გენერლის ალი-აღა შიხლინსკის, თანახმად „მალე მიაღწია სრულყოფილებას სპარსულ და არაბულ ენებში". მას იწვევდნენ სახელმწიფო და კერძო სასწავლებლებში, აღმოსავლური ენებისა და მუსლიმური საღვთო სჯულის მასწავლებლად. მალე გაიბოვი ერთდროულად ასწავლიდა თბილისის სუნიტურ მუსლიმურ სასწავლებელში, წმ. ნინოს ქალთა სასწავლო დაწესებულებაში, კადეტთა კორპუსში და ტერ-აკოფოვის გიმნაზიაში. გაიბოვი აზერბაიჯანულ ენას ასწავლიდა გენერალური შტაბის კაპიტანს ნიკოლაი სტოლეტოვს, რომელიც თავის მხრივ, ასწავლიდა მას რუსულ ენას და მოკლე დროის შემდეგ ორივემ მიაღწია მნიშვნელოვან წარმატებებს.[1] ჰუსეინ გაიბოვის ინტერესების სფერო არ შემოიფარგლებოდა მხოლოდ ენების დაუფლებით. მან შეისწავლა აგრეთვე „სპარსული მხატვრული და არაბული სამეცნიერო ლიტერატურა". გაიბოვი მეგობრობდა აზერბაიჯანელ პოლიტიკურ და საზოგადო მოღვაწესთან მირზა ფათალი ახუნდოვთან, ქართველ პოეტსა და განმანათლებელთან ილია ჭავჭავაძესთან. ალი აღა შიხლინსკი აღნიშნავდა: გაიბოვი იყო „სრულიად თავისუფალი ნაციონალისტური ცრურწმენებისაგან. უყვარდა თავისი ხალხი და არანაირი მტრული განწყობა არ ჰქონდა სხვა ხალხების მიმართ. როგორც მორწმუნე მუსლიმი, ის პატივს სცემდა სხვა რელიგიებსაც და ჰყავდა მეგობრები რუსულ, ქართულ და სომხურ სამღვდელოებაში".[2]

---

[1] ალი აღა შიხლინსკი იგონებდა: „1908 წელს ცარსკოე სელოში მე შევხვდი ინფანტერიის გენერალს, სამხედრო საბჭოს წევრს, ნ. გ. სტოლეტოვს, რომელიც ყოველთვის საუბრობდა ჩემთან აზერბაიჯანულ ენაზე და ფლობდა მას ბრწყინვალედ". Ш. Назирли, "Закавказский муфтий," 15.06.2014 [http://www.kaspiy.az/news.php?id=12933#.YHLeK3dR1PY].

[2] А. Демченко, "Муфтий, совместивший веру и знания," *Вестник Кавказа* (23 окт. 2013). [https://vestikavkaza.ru/articles/Muftiy-sovmestivshiy-veru-i-znaniya.html].

1858 წლის 31 იანვრიდან მირზა ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვს ჰქონდა „გუბერნსკი სეკრეტარის" ჩინი (XII კლასის მოხელე, რანგების ტაბელით რევოლუციამდელ რუსეთში – მმართველი სენატის 1864 წლის 10 აგვისტოს № 155 ბრძანება). 25 წლიანი „უმანკო" შრომის შემდეგ, 1863 წლის 31 იანვრიდან გახდა „სტატსკი სოვეტნიკი" უფროსობით (V კლასის მოხელე – მმართველი სენატის 1865 წლის 22 სექტემბრის №3548 ბრძანება), 1864 წლის 31 იანვრიდან „ტიტულარული სოვეტნიკი" უფროსობით (IX კლასის მოხელე – მმართველი სენატის 1866 წლის 12 ივლისის №1190 ბრძანება), 1867 წლის 31 იანვრიდან – „კოლეჟსკი ასესორი" (VIII კლასის მოხელე), 1871 წლის 31 იანვრიდან კი – „ნადვორი სოვეტნიკი" უფროსობით (VII კლასის მოხელე – მმართველი სენატის 1871 წლის 6 ოქტომბრის №219 ბრძანება).[1]

1872-1873 წლებში, თბილისში ამიერკავკასიის სუნიტური სასულიერო მმართველობის გახსნის შემდეგ, მირზა ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვი დაინიშნა ამიერკავკასიის მუფთის – ჰაჯი ჰამიდ ეფენდი მუსტაფა-ეფენდი ზადეს მდივნად. ეს თანამდებობა არ იყო რელიგიური, რაზედაც მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ მსგავსი დაწესებულების – ამიერკავკასიის მუსლიმთა შიიტური სასულიერო მმართველობის მდივანი იყო რუსი მართლმადიდებელი ტ. გ. კოსტინი. სასულიერო მმართველობაში განიხილებოდა ისლამურ სამართალთან დაკავშირებული საქმეებიც, რის გამოც გაიბოვმა ზედმიწევნით კარგად შეისწავლა შარიათიც.

1877-1878 წლების რუსეთ-ოსმალეთის ომის დროს, 1878 წელს გააგზავნეს ერზრუმში მოქმედი კორპუსის მთავარსარდლის თარჯიმნად. 1879 წელს მან, თანამოაზრეებთან ერთად, მიაღწია გორში ამიერკავკასიის სასწავლო სემინარიასთან თათრული (აზერბაიჯანული) განყოფილების გახსნას და ერთი წლის შემდეგ დაამტკიცეს ამ განყოფილების სუნიტური მოძღვრების და თათრული ენის მასწავლებლის თანამდებობაზე.

1884-1917 წლებში მირზა ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვი იყო ამიერკავკასიის მუფთი და ამიერკავკასიის სუნიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარე. მუფთიდ დანიშვნამდე მან განაცხადა: „მე არ ვიყავი რელიგიური პირი, არასოდეს არ ვასრულებდი რელიგიურ რიტუალებს და არც ახლა შევასრულებ. ჩემთვის შემოთავაზებულ თანამდებობას ვიღებ, რადგანაც ვფიქრობ, რომ ამ გზით უფრო მეტ სარგებელს მოვუტანთ ჩემს ხალხს".[2]

---

[1] *ГИААР*, ф. 291, оп. 2, д. 3997 ("Послужной список Закавказского муфтия и штатного смотрителя Тифлисского мусульманского училища Омарова учения статского советника Гусейн-эфенди Гаибова," 28 февраля 1908 г. - 30 апреля 1911 г.), 1-19.

[2] *სცა*, ფონდი №5, საქმე №2211 ("По прошению общества мусульман Омарова учения о назначении надворного советника Гаибова муфтием Омарова ученія," 3 апреля – 22 сентября 1872г.); А. Демченко, "Муфтий, совместивший веру и знания," *Вестника Кавказа*, 23 окт. 2013 [https://vestikavkaza.ru/articles/Muftiy-sovmestivshiy-veru-i-znaniya.html].

მირზა ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვს არაერთხელ ჰქონდა მიღებული ფულადი ჯილდოები, ორდენები და მედლები (წმ. ანას, წმ. სტანისლავის, წმ. ვლადიმირის სხვადასხვა ხარისხის, სპარსული ლომისა და მზის ორდენი, ბრინჯაოს და ვერცხლის მედლები და სხვ.).[1]

გაიბოვმა, როგორც მუსლიმი სუნიტების რელიგიურმა მეთაურმა, დიდი წვლილი შეიტანა ამიერკავკასიაში 1905-1906 წლების სისხლიანი ეთნიკური კონფლიქტის ჩახშობაში. გაიბოვი ასევე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ევროპული განათლებისა და კულტურის დანერგვას ამიერკავკასიის მხარის მოსახლეობაში და მისი მუფთობის პერიოდში დაახლ. 100 ახალგაზრდამ მიიღო მისი დახმარებით საშუალო და უმაღლესი განათლება. მას დიდი დამსახურება მიუძღვის აზერბაიჯანელი ხალხის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შეკრებაშიც. 1860 წელს მან შეადგინა 4 ტომიანი „აზერბაიჯანში ცნობილი პოეტების ლექსების კრებული“, რომელიც ვერ გამოვიდა იმ დროს სახსრების უქონლობის გამო. ამ ანთოლოგიის პირველი სამი ტომი გამოიცა მხოლოდ 1986, 1989 და 2002 წელს. მირზა ჰუსეინ გაიბოვის ამ კრებულს ეყრდნობოდა აღმოსავლეთმცოდნე ადოლფ ბერჟე, რომელმაც გამოსცა „XVIII და XIX საუკუნეების აზერბაიჯანელი მომღერლების პოეზია აზერბაიჯანულ დიალექტზე“ ლეიფციგში 1868 წელს. მოგვიანებით კი მწერალმა და კრიტიკოსმა ფირიდუნ ბეგ ქოჩარლიმ (ქოჩარლინსკი) შეადგინა "Материалы по истории азербайджанской литературы". ადოლფ ბერჟემ, კავკასიის არქეოგრაფიული კომისიის თავმჯდომარემ, მიიწვია ის თანამშრომლად აღმოსავლურ ენებზე მნიშვნელოვანი საარქივო დოკუმენტების დასამუშავებლად. გაიბოვის დახმარებით სარგებლობდა თბილისის ცენზურის კომიტეტის თავრე ლევ ნიკოლოზის ძე მოზდალევსკიც.[2]

მუფთი გაიბოვი ყველა შესაძლო ზომას მიმართავდა, რომ მის ქვეშევრდომებს დიდი სიზუსტით ეწარმოებინათ მეტრიკული ჩანაწერები. ამ მიზნით მან შეადგინა კალენდარი, სადაც იყო სხვადასხვა აუცილებელი ცნობები და სპეციალურ ცხრილში ნაჩვენები იყო ქრისტიანული და მუსლიმური წელთაღრიცხვა 1888 წლიდან 1898 წლამდე. ეს კალენდარი დაიბეჭდა თბილისში.[3]

1914 წლის 12 იანვარს საზეიმოდ აღინიშნა გაიბოვის მიერ სუნიტ მუსლიმთა სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარეობის 30 წელი. სუნიტურ მეჩეთში ჩატარდა ღვთისმსახურება, შემდეგ მუსლიმური საზოგადოების წარმომადგენლები შეიკრიბნენ მუფთის სახლთან და დღის

---

[1] "Послужной список Закавказского муфтия и штатного смотрителя Тифлисского мусульманского училища Омарова учения статского советника Гусейн-эфенди Гаибова," *Russian Perspectives on Islam,* 2019 [http://islamperspectives.org/rpi/items/show/9611].

[2] Ш. М. "Закавказский муфтии," *Кавказ,* 12-го января, №9 (1914), 5.

[3] *Кавказ,* 20-го августа, №219 (1887), 2.

პირველ საათზე დაიწყო საზეიმო ცერემონია. ადრესი წაიკითხეს ჯერ ამიერკავკასიის შეიხ ულ-ისლამმა და შემდეგ მირზა შერიფ მირზაევმა, რომელსაც ხელს აწერდა მუსლიმური საზოგადოება. იუბილარს მიულოცეს ელისავეტპოლის მემამულეთა სახელით მ. ბ. რუსთამბეკოვმა და კ. ბ. ვეზიროვმა, რომელთაც აღნიშნეს გაიბოვის სახელობის ორი სტიპენდიის შესახებ შუშის რუსულ-თათრულ სკოლაში. მუფთის მიულოცეს აგრეთვე მუსლიმ ქალთა საზოგადოებამ, სპარსულმა საქველმოქმედო საზოგადოებამ, ა.ს. პუშკინის სახელობის საქალაქო დაწყებითი სასწავლებლის მუსლიმურმა (აზერბაიჯანულმა) განყოფილებამ და სხვ. საზეიმო ცერემონია დასრულდა 2.30 სთ.-ზე ტრაპეზით (დასთარხან).[1]

რ. გ. ლანდას თანახმად, „ცნობილია, რომ ოსმალეთის კონსული თბილისში, ჰასან ხასიბი ჩიოდა სტამბოლში კავკასიის მუფთიზე ჰუსეინ გაიბოვზე, როგორც რუსეთის პოლიტიკის გამტარებელზე მუსლიმთა შორის, რისთვისაც ის დაჯილდოვდა წმ. ვალერიანის სამეფო ორდენით".[2] უნდა აღინიშნოს, რომ იმპერატორი ნიკოლოზ II, თბილისში სტუმრობისას, 1915 წლის 23 სექტემბერს შეხვდა მუსლიმ სასულიერო წოდებასაც და თბილისის მეჩეთებში მოისმინა ლოცვა არაბულ ენაზე. ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვმა იმპერატორისადმი მიმართვა დაასრულა ასეთი სიტყვებით: „დაე, მაღალმა ალაჰმა გადმოუგზავნოს ბედნიერება და კეთილდღეობა ჩვენს პატივსაცემ მონარქს და მთელ სამეფო ოჯახს. დაე, აყვავდეს ჩვენი მხარე სამეფო სკიპტრით და თქვენი საიმპერატორო უმაღლესობის ბრძნული მმართველობით! ამინ!". მუფთიმ ასევე აღასრულა ლოცვა იმპერატორისა და მისი ქვეშევრდომების ჯანმრთელობისა და კეთილდღეობისთვის.[3]

მირზა ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვი გარდაიცვალა 1917 წლის 20 თებერვალს და დაიკრძალა თბილისში, მუსლიმთა სასაფლაოზე. გაიბოვი, როგორც სახელმწიფო მოხელე და რელიგიური პირი, ატარებდა ზომიერ რელიგიურ პოლიტიკას, რომელიც მიმართული იყო, ერთი მხრივ, უთანხმოების აღმოსაფხვრელად სუნიტებსა და შიიტებს შორის, ხოლო მეორე მხრივ, მუსლიმებსა და სხვა კონფესიის მიმდევრებს შორის. მისმა საგანმანათლებლო საქმიანობამ ხელი შეუწყო ისლამური მეცნიერების განვითარებას, ამიერკავკასიის მხარეში მუსლიმური და საერო სასწავლო დაწესებულებების გახსნას და განათლებულ მუსლიმთა ახალი თაობის ფორმირებას.[4]

[1] *Кавказ*, 14-го января, №10 (1914), 3.

[2] Ланда, *Ислам в истории России*, 134.

[3] "Вчера Его Императорское Высочество прибыл в Тифлис," *Кавказ*, 24-го сентября, №215 (1915), 1; "Мусульмане Российской империи," *Российская Империя в эпоху правления императора Николая II*. 15 февраля, 2019 [https://epoha-nikolaya-2.ru/musulmane-rossijskoj-imperii/].

[4] А.А. Ганич, "Закавказский муфтий Гусейн-эфенди Гаибов: личность и эпоха, *Ломоносовские чтения*.Востоковедения. (М., 2012), 230-232.

ბ) ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობა

1. ?-1822: **ტანრივერდი** – თბილისის ახუნდი.[1]

2. 1823 - 06.12.1846, 1850 - 22.04.1852: **მუჰამად ალი ჰუსეინ-ზადე სალიანი** (1760-1852) – თბილისში შაჰ აბასის მეჩეთის ახუნდი 1802 წლიდან და კავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი (1823-1846).

მუჰამად ალი ჰუსეინ-ზადე დაიბადა სალიანში 1760 წელს. დაწყებითი რელიგიური განათლება მიიღო სალიანსა და განჯაში. 1796 წელს სწავლა გააგრძელა ქ. ბაღდადის უნივერსიტეტის თეოლოგიისა და ისტორიის ფაკულტეტზე. 1802 წელს ჩამოვიდა თბილისში და მუშაობა დაიწყო ახუნდად თბილისის შაჰ-აბასის მეჩეთში. მან დიდი ავტორიტეტი მოიპოვა როგორც თბილისში, ისე აზერბაიჯანსა და დაღესტანში. ის პირადად იცნობდა შეიხ შამილს და იზიარებდა მის პოზიციას. 1823 წელს მუჰამად ჰუსეინ-ზადე დაინიშნა კავკასიის პირველი შეიხ-ულ-ისლამად. მას ასევე უწოდებდნენ „ტფილისის თათარ ახუნდს" და „საქართველოს მუსლიმი სასულიერო წოდების ლიდერს".[2] თუმცა, მისი უფლებამოსილება ვრცელდებოდა მხოლოდ თბილისსა და ელისავეტპოლზე. ეს გავლენა კიდევ უფრო შემცირდა 1828 წელს აღა მირ ფათაჰ მუშთაიდის კავკასიის მუჯთაჰიდად დანიშვნის შემდეგ. თუმცა, შეიხ-ულ-ისლამი არ ემორჩილებოდა მუჯთაჰიდს. 1850 წელს უთანხმოება აღა მირ ფათაჰსა და ჰუსეინ-ზადეს შორის უკიდურესად გამწვავდა. ეს უთანხმოება უარყოფითად მოქმედებდა ცარისტული რუსეთის პოლიტიკაზე კავკასიაში, რის გამოც კავკასიის მეფისნაცვალმა მიმართა მეფეს წინადადებით, რომ გაეუქმებინა მუჯთაჰიდის თანამდებობა. „მისმა აღმატებულებამ გააუქმა მუჯთაჰიდის თანამდებობა".[3]

როგორც ირკვევა, ცარისტული მთავრობა თავის დამპყრობლურ პოლიტიკაში ამიერკავკასიაში ეყრდნობოდა უმაღლესი „მუსლიმური სასულიერო წოდების" წარმომადგენლებს, რომელთა მიმხრობასაც ის ცდილობდა უფლებებისა და პრივილეგიების მინიჭებით, მიწის ნაკვეთებისა და დიდი თანხების გადაცემით. საარქივო მასალებით, მუჰამედ ალი სალიანის ჰქონდა თავისი სპეციალური „კანცელარია" თბილისში, რომელიც დაფუძნებული იყო ცარისტული მთავრობის მიერ.[4]

---

[1] იხ. თავი I, გვ. 37.

[2] Я.Б. Насирова, Г.А. Кавказлы, "Из Истории Мусульманского Духовенства на Южном Кавказе в начале XIX века (на основании Архивных Документов РФ)," *Опыт исламоведческих исследовани в контексте возрождения и развития отечественно богословской школы. Материалы международной научно-практической конференции* (Казань, 2019), 34.

[3] იქვე.

[4] *ГИААР*, ф. 288, оп.1, д.1, л.1; Х. М. Ибрагимбейли, Россия и Азербайджан в первой трети XIX века: из военно-политической истории (М., 1969), 122.

შეიხ-ულ-ისლამი ზრუნავდა სასულიერო წოდებაზე. მაგ., 1834 წელს მან საშუალება არ მისცა დაენგრიათ იმამზადეს მეჩეთი ელისავეტპოლში. მუჰამად ჰუსეინ-ზადე თავისუფლად ფლობდა რუსულ ენას, არაერთხელ იყო ქ. მოსკოვსა და პეტერბურგში და ინტერესდებოდა იქ მცხოვრები მუსლიმი მოსახლეობით. სწორედ მან წამოჭრა საკითხი საკრებულო მეჩეთის მშენებლობაზე მოსკოვში.[1] იმპერატორმა ნიკოლოზ I-მა 1846 წლის 6 ნოემბრის ბრძანებით აღიარა აზერბაიჯანელი ბეგების ფეოდალური უფლებები მიწაზე, რომელიც მათ ეკუთვნოდათ მემკვიდრეობით როგორც რუსული კანონებით, ისე შარიათის მიხედვით.[2] ამ გადაწყვეტილებაში დიდი დამსახურება მიუძღვოდა მუჰამად ჰუსეინ-ზადეს. თუმცა, რუსეთის ხელისუფლება ცდილობდა შეიხ-ულ-ისლამის გადაყენებას და ჯერ კიდევ 1843 წელს დაიწყო მოლაპარაკებები მის მოადგილესთან ფაზილ ირევანისთან, რომელსაც თვლიდა ერთგულ ქვეშევრდომად და თავისი პოლიტიკის გამტარებლად კავკასიაში. რეალურად კი, ფაზილ ირევანი ყოველთვის უარს ამბობდა შეიხ-ულ-ისლამის საწინააღმდეგო ქმედებაზე. საბოლოოდ, დაძაბული ვითარების განმუხტვის მიზნით, შეიხ-ულ-ისლამი 1846 წელს გადადგა დაკავებული თანამდებობიდან.[3] 1850 წელს ის კვლავ დაინიშნა შეიხ-ულ-ისლამის თანამდებობაზე.

მუჰამად ჰუსეინ-ზადემ გადათარგმნა რელიგიური წიგნები არაბულიდან და სპარსულიდან აზერბაიჯანულ და რუსულ ენებზე. ის იყო ავტორი წიგნების: „ისლამის სასწაულები", „კითხვარი ისლამის შესახებ რუსებისათვის", „ზეპირად გადაცემული ჰადისები" და სხვ.[4]

მუჰამად ალი ჰუსეინ-ზადე გარდაიცვალა 1852 წელს და დაიკრძალა მუსლიმთა სასაფლაოზე თბილისში.[5] მოგვიანებით, მისი შვილი აჰმედ ჰუსეინ-ზადე გახდა ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი (1862-1884).

3. 1828-1841: აღა მირ ფათაჰ მუშთაიდი – თავრიზის მუჯთაჰიდი, მუსლიმ შიიტთა მეთაური კავკასიაში.

აღა-მირ-ფათაჰ მუშთაიდი დაიბადა 1794 წელს თავრიზში დიდგვაროვანთა ოჯახში. მამამისი იყო გავლენიანი თავრიზელი მუჯთაჰიდი აღა მირზა იუსუფი, რომელიც მოსახლეობაში ისეთი პატივისცემითა და სიყვარულით სარგებლობდა, რომ ლამის „წმინდანად" იყო შერაცხული. მა-

[1] A. İsgəndərov, A. Mövlayi, *Şeyxülislamlığın tarixi* (Bakı, 2016), 151.

[2] იქვე, 150.

[3] H. Məmmədli, *Qafqazda islam və şeyxülislamlar* (Bakı, 2005), 76. ხელისუფლებას სურდა დაესაჯა „უკმაყოფილო და აჯანყებული" სასულიერო მოღვაწეები შეიხ-ულ-ისლამის მუჰამად ჰუსეინ-ზადეს დახმარებით, მაგრამ მან უარი განაცხადა ამ დავალების შესრულებაზე,

[4] იქვე, 152.

[5] *РГИА*, ф. 1268, оп. 2, д. 244 ("Об увольнении Ахунда Магомет Али от должности Шейх уль Ислама Алиевой секты и о назначении ему пособия," Н. 9 апреля 1846 г. - К. 4 мая 1846 г.).

მის გარდაცვალების შემდეგ მისი ადგილი მირ ფათაჰმა დაიკავა.[1]

ყაჯართა იმპერიამ, რომელმაც აღა მაჰმად-ხანის ლაშქრობის შემდეგ, აღადგინა ირანის სუზერენიტეტი კავკასიაზე, საბოლოოდ დაკარგა მთელი თავისი ტერიტორიები ჩრდილოეთ და სამხრეთ აზერბაიჯანში რუსეთ-სპარსეთის 1804-1813 და 1826-1828 წლების ომების შედეგად. სწორედ ამ ომების პერიოდში მკვეთრად იჩინა თავი მუსლიმი სასულიერო წოდების „რეაქციულმა მოქმედებამ". ამიტომ დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა მუსლიმი სასულიერო წოდების რუსეთის საერო ხელისუფლების სამსახურში ჩაყენებას, რაც გარკვეულ ღონისძიებათა გატარებას მოითხოვდა. უნდა გამოძებნილიყო უმაღლესი ტიტულისათვის შესაფერისი კანდიდატურა, რომელიც რუსეთის ერთგული იქნებოდა და რელიგიურ პროპაგანდას მის სასარგებლოდ წარმართავდა. ირანთან ომის პერიოდში, სწორედ თავრიზში შესვლამდე, ამიერკავკასიის ჯარების სარდალმა გენერალმა ი. პასკევიჩმა, ალ. გრიბოედოვის დიდი მცდელობით, გამონახა ასეთი კანდიდატურა – აღა მირ ფათაჰ მუშთაიდი, რომელსაც მდიდარ, განათლებულ, ორატორული ნიჭით დაჯილდოებულ, საკმაოდ გავლენიან ადამიანად ახასიათებდნენ.[2]

ირანთან ომის პერიოდში, სწორედ თავრიზში შესვლამდე, ამიერკავკასიის ჯარების სარდალი გენერალი ი. პასკევიჩი მას დაუკავშირდა და რუსულ ხელისუფლებასთან თანამშრომლობა შესთავაზა.[3] სწორედ მისი დახმარებით, რუსებმა თითქმის უსისხლოდ შეძლეს თავრიზის დაკავება. მუშთაიდმა რეალურად შეაფასა ირანის სამხედრო სიძლიერე და ქვეყანაში შექმნილი ვითარება. ის სარგებლობდა დიდი ავტორიტეტით მუსლიმებს შორის. მან მოუწოდა არმიას და ქალაქის მოსახლეობას, წინააღმდეგობა არ გაეწიათ რუსებისათვის, რასაც მოჰყვა დადებითი შედეგები. 1827 წლის 13 დეკემბერს რუსეთის არმიამ დაიკავა თავრიზი.[4]

მუშთაიდმა სამხრეთ აზერბაიჯანის მმართველის, ირანის უფლისწულის აბას მირზასა და თავრიზის სარდლის, ირანის პირველი მინისტრის, ალაიარ-ხანის ქვეყნიდან გაძევება შეძლო, რითიც ხელი შეუწყო ამ მხარის რუსეთთან შეერთებას. გადმოცემებით, სრულიად მოულოდნელად, „ალაიარ ხანის თვალწინ მუშთაიდმა თავრიზის ცენტრალურ მოედანზე შაჰის საწინააღმდეგო სიტყვა წარმოთქვა. იგი მოაგონებდა

[1] მ. ალექსიძე, „მირ ფათაჰ მუშტაიდისა და მისი ბაღის ისტორია. ლეგენდები და სინამდვილე", *აღმოსავლეთმცოდნეობა*, 3 (2014), 221-234.

[2] И. К. Ениколопов, *Грибоедов в Грузии и Персии* (Тифлис 1929), 188. არის ცნობა, რომ საიდუმლო მოლაპარაკებას აღა მირ ფათაჰთან ანარმოებდა პასკევიჩის ადიუტანტი ივანე ყორლანოვი (სომეხი). "Материалы к новой истории восточной Армении (1828-1849)," *Вестник общественных наук* (Ереван АН Арм. ССР), № 89524 (1986).

[3] "Письмо гр. Паскевича к муджтехиду Ага-Мир-Феттаху, от 28-го марта 1829 года, №1785," *АКАК*, VII, 316 (№267).

[4] А.В. Шишов, *Схватка за Кавказ. XVI-XXI века* (М., 2007), 272.

ხალხს ყაჯართა სისასტიკეს, „მათი მმართველობის ყაჩაღურ ხასიათს“, ერთდროულად აქებდა რუსეთის მმართველობას ამიერკავკასიის სახანოებში, კერძოდ ერევანსა და ნახჭევანში, რომელიც მაშინ რუსეთის ჯარებს ეკავათ“.[1] მუშთაიდის „ავტორიტეტი იმდენად დიდი იყო, რომ მისი მონოდება აღმოჩნდა ტოლფასი ბრძანების, რომელსაც უნდა დამორჩილებოდნენ“. ხალხმა მხარი დაუჭირა „სულიერ მამას“ და ალაირ-ხანის ყველა მცდელობა უშედეგო აღმოჩნდა. „რუსებს თავრიზში ხვდებოდნენ როგორც თავით მფარველებს, გზები მოფინეს ყვავილებით, რამდენიმე ხარიც დაკლეს და დიდი სიხარული გამოხატეს“.[2] რუსული ჯარის ავანგარდს შეეგებნენ ქ. თავრიზის სასულიერო პირები და ცნობილი მოქალაქეებიც.[3] თავრიზელების სიძულვილი ყაჯარებისადმი იმდენად დიდი იყო, რომ „ძველი თავრიზული გვარების თავკაცები შუამდგომლობდნენ იმპერატორ ნიკოლოზის წინაშე, რათა მიეღო თავისი მფარველობის ქვეშ და სთხოვდნენ აგრეთვე, რომ ზავის დადებისას ქალაქი არ დაბრუნებოდა სპარსელებს. მათ შორის მრავლად იყვნენ მსურველნი, ვინც წარუძღვებოდა რუსულ რაზმს და დაეხმარებოდა მას შეეპყრო თვით აბას-მირზაც კი. მათი უკმაყოფილება პრინცის ადმინისტრაციისადმი და ყაჯართა ხელისუფლებისაგან გათავისუფლების სურვილი გამოწვეული იყო იმ მდგომარეობით, რომელშიც ისინი იყვნენ ჩაყენებული. ისინი მოკლებული იყვნენ ხელისუფლებას, პატივს და ხელფასებს. თითქმის ყველა თანამდებობა გადანაწილებული იყო აბას-მირზას მსახურებს შორის არაქის მცხოვრებლებიდან, და მხოლოდ რამდენიმე ადგილი, ისიც ნომინალური, ეკავათ თავრიზის მკვიდრ მცხოვრებლებს“.[4]

სამხრეთ აზერბაიჯანის დროებით მმართველობაში, ცარისტული მთავრობის მითითებით, შეიყვანეს აღა მირ ფათაჰ მუშთაიდი. კავკასიაში გაქცეულ მუშთაიდს თავრიზში დარჩა დიდებული სახლ-კარი, რომელიც 27,000 თუმნად ანუ 400,000 რუბლად იყო შეფასებული.[5]

---

[1] ნ. ქორთუა, „მაინც ვინ იყო მუშტეიდი?“, *პარალელი* (თბ., 1988), 159; Н. Кортуа, *Из истории восточной политики России, Мир-Фетте-Сеид-Муштеид Тавризский* (Тбилиси, 1979), 28-29; ასევე იხ. А. П. Щербатов, *Генерал-фельдмаршал князь Паскевич, его жизнь и деятельность*, III, (СПб., 1891), 10.

[2] *Русский инвалид*, № 285; № 300 (1827); А. Юнусов, *Ислам в Азербайджане* (Баку, 2004), 98; Айдын Али-заде, "Распространение и Развитие Ислама в Азербайджане (Краткий историко-культурный обзор)," *Минбар*, 1(5), (2010), 128.

[3] Х. М. Ибрагимбейли, *Россия и Азербайджан в первой трети XIX века (из военно-политической истории)*, (М., 1969), 121.

[4] "Россия и Персия (Эпизод из русско-персидской войны 1827 года)," *Русская старина*, XCII/10-12 (1897), 74-75.

[5] ნ. ქორთუა, *ამიერკავკასია რუსეთ-ირანის 1826-1828 წლების ომში* (თბ., 1978), 265; *АКАК*, VII, 312 (№260).

1828 წლის 30 აპრილს შინაგან საქმეთა მინისტრმა დ. ბლუდოვმა შეატყობინა ი. პასკევიჩს იმპერატორ ნიკოლოზ I-ის თანხმობის თაობაზე, რომ ამიერკავკასიის შიიტთა მეთაურის მოვალეობა შეესრულებინა აღა მირ ფათაჰს. უნდა აღინიშნოს, რომ „რუსული ხელისუფლების მიერ მუშთაიდის თბილისში ჩამოყვანას, მოკავშირის დახმარების სურვილის გარდა, სხვა, უფრო მნიშვნელოვანი, მიზანიც ჰქონდა. პასკევიჩს უნდოდა, ის ჩაება რუსულ იმპერიულ პროექტში, რომელიც მიზნად ისახავდა კავკასიის მუსლიმი მოსახლეობის დამორჩილებას რუსეთის მოკავშირე მოლების დახმარებით".[1] პასკევიჩის შუამდგომლობით, რუსეთისათვის გაწეული სამსახურისათვის, იმპერატორმა ნიკოლოზ I-მა აღა მირ ფათაჰი გულუხვად დააჯილდოვა: მას დაენიშნა ყოველწლიური პენსია 2, 000 ჩერვონეცი და აგრეთვე გადაეცა სამეფო ვენზელით მორთული ბრილიანტის ბეჭედი, ბრილიანტებით გაწყობილი ოქროს მედალი (1828 წლის 16 მაისი), ოქროს საიმპერატორო გერბი (1829 წლის 24 მაისი) და ე.წ. „მუშთაიდთა გერბი", რომლითაც ეწყალობა მემკვიდრეობითი აზნაურის წოდება.[2] მომდევნო წელს, „ირანში დარჩენილი მნიშვნელოვანი უძრავი ქონების ასანაზღაურებლად", მას ებოძა სამუდამო მფლობელობაში შირვანის პროვინციის, სარდარინის მაგალის 15 სოფელი, რომლის წლიური შემოსავალი 5, 360 ვერცხლის მანეთი იყო.[3]

---

[1] ალექსიძე, „მირ ფათაჰ მუშტაიდისა და მისი ბაღის ისტორია," 224.

[2] Кортуа, *Из истории восточной политики России, Мир-Фетте-Сеид-Муштеид Тавризский*, 30-46 [დამოწმებულია: *Российский государственный военно-исторический архив*, ф. ВУА, д. 4331, "Рапорт генерала Паскевича начальнику главного штаба генералу графу Дибичу от 12 февраля 1828 года," л.1-27, об]; *АКАК*, VII, 312 (№260); გერბის გამოსახულება ინახება რუსეთის სახელმწიფო ისტორიულ არქივში. *РГИА*, ф.1411, оп.1, д. 85, № 35. Герб Муштейдов: "Раскрытая золотая книга с серебряными страницами. На ней золотая арабская вязь. На книге черный двуглавый орел с распростертыми крыльями с золотыми клювами и червленными языками. На груди орла коронованный золотой Императорской короной лазуревый щиток с золотой каймой. В щитке коронованный вензель Императора Николая I. Внизу, у основания книги, лента, на которой висит серебряная медаль с изображением всевидящего ока. Сквозь ленту горизонтально продета серебряная сабля с золотой рукояткой. Книгу держат два золотых льва с головами, повернутыми назад и червленными языками".

[3] " Имение сие состоит из 15 деревень, а именно: 1. Казиан, 2. Вигир, 3. Али Кенды, 4. Шеки-век, 5. Молла Гаджали, 6. Каракадыр, 7. Данабасен Турхеджи, 8. Малях-Кенды-Налпи, 9. Кельбенде, 10.Кюрт, 11. Камиллых, 12. Кючечеды, 13. Мурта, 14. Чигни, 15. Шага Арки. ... Дохода сего имении собирается ежегодно, как денежным сбором, так и поприведении произведении в натуре получаемых на деньги, примерно до 5360 рублей серебром. Кортуа, *Из истории восточной политики России, Мир-Фетте-Сеид-Муштеид Тавризский*, 47-56 [დამოწმებულია: *Российский государственный военно-исторический архив*, ф. ВУА, д. 4331, "Рапорт Его Императорскому Величеству Главноуправляющего в Грузии", №24, 22 Мая 1831г., лл. 28-42]; *АКАК*, VII, 318 (№273).

აბას მირზა და ირანის მთავრობა ცდილობდნენ დაკარგული ავტორიტეტის აღდგენას. მათ სურდათ თავრიზში რუსების წინააღმდეგ მიმართული სახალხო აჯანყების პროვოცირება. ქალაქში გავრცელდა ხმები, რომ სახალხო აღშფოთების მიზანი იყო რუსეთის არმიაზე თავდასხმა და გენერალ პასკევიჩის მკვლელობა. ამ დაძაბულ მომენტში მუშთაიდი გამოცხადდა პასკევიჩთან და დეტალურად მოახსენა დაგეგმილი შეთქმულების თაობაზე, რომ სპარსეთის მთავრობის ემისრები ამხედრებდნენ ხალხს რუსების წინააღმდეგ. მუშთაიდმა ასევე წარუდგინა იმ ხელმძღვანელთა სია, რომლებიც ამზადებდნენ ანტირუსულ აჯანყებას, რამაც შესაძლებლობა მისცა გენერალ პასკევიჩს დროულად ემოქმედა, გადაერჩინა თავი და რუსული არმია.

გენერალ პასკევიჩის „დასკვნით", „მუშთაიდის დამსახურებები უკანასკნელი სპარსეთის ომის დროს იყო უაღრესად მნიშვნელოვანი. თავისი მნიშვნელოვანი გავლენით სპარსელებზე მან გაადვილა ჩვენი არმიის ბოლო წარმატება და შეძლო იმდენად მიემხრო ჩვენთვის თავისი ერთმორწმუნეები, რომ ჩვენი აზერბაიჯანში ყოფნის მთელი დროის განმავლობაში იქ არ იყო არანაირი ამბოხი". ამით აიხსნება ის ფაქტი, რომ თავის დროზე პასკევიჩი ცდილობდა მუშთაიდის გადაყვანას კავკასიაში. „ის შეიძლება იყოს ძალიან სასარგებლო ჩვენს მუსლიმურ პროვინციებში", – წერდა პასკევიჩი.[1]

1830 წლის 29 ნოემბერს მუშთაიდი, „პასკევიჩის განკარგულებით", ჩავიდა პეტერბურგში, სადაც მას 6 დეკემბერს ჰქონდა საპატიო მიღება.[2] მას გადაეცა წმ. ანას პირველი ხარისხის ორდენი, [3] 5 ათასი რუბლის ღირებულების სხვადასხვა სახის ფარჩა და მაუდი და 1,500 რუბლი საგზაო ხარჯებისათვის. ასევე მიიღო მე-10 კლასიის ჩინი და 300 რუბლი ერთჯერადად.[4]

პასკევიჩი იმედოვნებდა, რომ მირ ფათაჰის დიდი ავტორიტეტის გამო მუსლიმურ საზოგადოებაში, ის შეძლებდა მნიშვნელოვანი წვლილი შეეტანა კავკასიაში რუსეთის ხელისუფლების განმტკიცებაში. უნდა აღინიშნოს, რომ მირ ფათაჰი იყო შიიტი, ხოლო კავკასიის მუსლიმთა უმ-

---

[1] И. К. Ениколопов, "Современники о Бакиханове" ("Ага-Мир-Фетта"), [http://www.vostlit.info/Texts/rus2/Bakihanov_2/text2.phtml?id=12872]; *Колониальная политика российского царизма в Азербайджане в 20-60-е гг. XIX в.*, II, 312.

[2] *ცსა*, ფონდი №11, ანაწ. 1, საქმე №65 ("Переписка о поездке в С.-Петербург муштеида Али Фетта", 1830-1831гг.), 1-16; *АКАК*, VII, 317 (№270).

[3] 1829 წლის 3 ივნისს, „მუსლიმური შენაერთების შესაკრებად გაწეული დახმარებისათვის", პასკევიჩმა წარადგინა ის წმ. ანას პირველი ხარისხის ორდენის მისაღებად (საქმე №185). *ცსა*, ფონდი 11, ანაწ. 1, საქმე 399 ("Переписка о выдаче Муштеиду Ага Мирза Фетти ордена св. Анны I-ой степени взамен сгоревшего при пажаре," 1835г.), ფურც. 1-6.

[4] *АКАК*, VII, 317 (№272).

რავლესობა იმ დროს იყო სუნიტი. ამასთან, რუსულმა ადმინისტრაციამ გვიან გააცნობიერა, რომ სუნიტებს და შიიტებს სჭირდებათ განსხვავებული მიდგომა და მხოლოდ რელიგიურ მოღვაწეებს კავკასიიდან შეიძლება ჰქონდეთ მნიშვნელოვანი გავლენა რეგიონში. პასკევიჩის რეკომენდაციით, მირ ფათაჰი დანიშნეს კავკასიის მუსლიმთა ხელმძღვანელად. მან არაერთხელ დაადასტურა თავისი „მნიშვნელობა" და 1829 წელს ჩრდ. კავკასიაში მიურიდების აჯანყების დროს „შეაკავა" შიიტური მოსახლეობა და მრავალი მათგანი დაარწმუნა კიდეც, რომ ებრძოლათ რუსების მხარეზე. თუმცა, ყველაფერი მკვეთრად შეიცვალა, როდესაც პასკევიჩი 1831 წელს პოლონეთში აჯანყების ჩასახშობად გაემგზავრა. ახალი მთავარმართებლის ბარონ როზენის განკარგულებებით უკმაყოფილო მუშთაიდი მას თან გაჰყვა და 1832 წელი ვარშავაში გაატარა. თბილისში ის 1833 წელს დაბრუნდა. როზენმა მას „განუსაზღვრელი ძალაუფლების ქონის პრეტენზია" დააბრალა, უფლება-მოვალეობები მკვეთრად შეუზღუდა და მხოლოდ რელიგიური საკითხების მოგვარების უფლება დაუტოვა. ამასთან, მიურიდების აჯანყებამ აჩვენა, რომ მათ შეუძლიათ სერიოზული წინააღმდეგობის გაწევა შამილის ხელმძღვანელობით, რამაც გაანადგურა მირ ფათაჰის, როგორც მუსლიმური თემის მეთაურის ძალაუფლება და ჰეგემონია.[1] მუშთაიდის „დამცრობილ სტატუსზე" ის ფაქტიც მიუთითებს, რომ კავკასიის არქეოგრაფიული კომისიის იმ პერიოდის აქტებში ის უკვე მოიხსენიება არა როგორც კავკასიის მუსლიმური კომიტეტის მეთაური, არამედ როგორც კერძო პირი. მუშთაიდი დასახლდა შირვანის პროვინციაში, ერთ-ერთ დასახლებაში 15-დან, რომლებიც მას გადაეცა სარდარინის მაგალში. იქ მან გადაიტანა „მრავალი საუკუნის მანძილზე დაგროვილი" თავისი ქონების მნიშვნელოვანი ნაწილი, რომელიც „განადგურდა არასაიმედო ადამიანების მიერ ჩადენილი ხანძრით". „ეს შემთხვევა დღემდე რჩება ადგილობრივი ხელისუფლების ყურადღების მიღმა", წერდა მუშთაიდი თავისი თხოვნის ბოლოს. როგორც ირკვევა, მუშთაიდის პარკში ხანძარი მოხდა 1835 წელს. „ჩემი ქონების რიცხვში, – წერდა ის, – დაიწვა ჩემი წიგნები, რომლებიც მე დამრჩა ჩემი წინაპრებისაგან და სხვადასხვა სიგელები და ფირმანები სპარსელი მეფეებისაგან", „დაიწვა ჩემი ბიბლიოთეკა, ცნობილი სპარსეთში, რომელიც ღირდა 30,000 ჩერვონეცი, სადაც იყო იშვიათი წიგნები, რომელთა მოძიება არსად არ შეიძლება, მხოლოდ ხელმწიფეთა ბიბლიოთეკებში. ამ ბიბლიოთეკასთან ერთად დაიწვა ცნობილი მწერლების სხვადასხვა ხელნაწერი და ცნობილი მხატვრების ინსტრუმენტები".[2] 1837 წელს, იმპერატორ ნიკოლოზ I-ის თბილისში ყოფნის დროს, მუშთაიდმა მას „მიმართა

[1] Sherry, "Mosque and State in the Caucasus, 1828-1841," 3-5; *AKAK,* VIII, 335-336 (№247).

[2] *ცსა,* ფონდი №2, ანაწ. 1, საქმე №7392, ფურც.12.

საჩივრით იმდროინდელ მთავარსარდალ ბარონ როზენზე და ითხოვა თავისთვის – რუსეთში წაყვანა, ან გაგზავნა მექაში".[1] 1838 წელს მუშთაიდი მიემგზავრება ხორასანში, მალე ბრუნდება და 3 წლის შემდეგ, მრავალი პეტიციისა და პირად ცხოვრებაში წარუმატებლობის შემდეგ, 1841 წელს ისევ მიდის სპარსეთში ნებართვის გარეშე, რაც გახდა მისი დადანაშაულების მიზეზი „გაქცევაში". ამის შემდეგ, აღა-მირ-ფათაჰი აღარ დაბრუნებულა, ხოლო 1843 წელს გამოუცხადეს, რომ მას ჩამოერთვა რუსეთის ქვეშევრდომობა და აეკრძალა „რუსეთის საზღვრებში" შესვლა.

სპარსეთიდან აღა მირ ფათაჰმა არაერთხელ თხოვნით მიმართა კავკასიის ახლადდანიშნულ მეფისნაცვალს მ. ვორონცოვს, რათა გაეზარდა მისთვის პენსია, რომელსაც ის 1843 წლიდან იღებდა თბილისის სახაზინო პალატიდან, მაგრამ „ეს თხოვნები მისი აღმატებულების ყურადღების მიღმა დარჩა". მისი გარდაცვალების შემდეგ კი მუჯთაჰიდის ვაჟი ჰაჯ მირზა მოჰამად აღა სთხოვდა მეფისნაცვალს, დაენიშნა მისთვისაც პენსია, რათა თავიდან აეცილებინა სპარსელთა მხრიდან საყვედურები, რომ „რუსეთის მთავრობას ავიწყდება" მისი მამის დამსახურებები და ასევე „ეჩვენებინა სპარსელებისათვის, რომ ჯილდო მამის ღვაწლისათვის გადადის შვილებზეც".[2] თუმცა, ეს თხოვნაც უპასუხოდ დარჩა.

თბილისში ცხოვრების პერიოდში (1828-1831 წლები) მირ ფათაჰ მუშთაიდს მადლიერმა რუსულმა ხელისუფლებამ უბოძა 50 დესეტინა მიწის ნაკვეთი მტკვრის მარცხენა სანაპიროზე. მუშთაიდმა მთელ ტერიტორიაზე ულამაზესი ბაღი გააშენა.[3] აღა მირ ფათაჰ მუშთაიდს იხსენიებს ცნობილი გერმანელი მოგზაური, რუსეთისა და კავკასიის მკვლევარი ავგუსტ ფონ ჰაქსტჰაუზენი (1792-1866), რომელმაც 1843 წელს მოინახულა მუშთაიდის ცნობილი ბაღი. არანაკლები შთაბეჭდილება მოახდინა აღა-მირ-ფათაჰის მეურნეობამ ინგლისელ მოგზაურ რ. ვილბრეჰემზე 1837 წელს.[4]

აღა მირ ფათაჰის თბილისში გადაყვანა და მისი ავტორიტეტის გამოყენება სამთავრობო მიზნებით, მიეწერებოდა რუს მწერალს და დიპლომატს ალ. გრიბოედოვს.[5] ეს დასტურდება თვითონ მუშთაიდის წერილით 1828 წლის დასაწყისში სპარსულ ენაზე, რომლის თარგმანი დამოწმებულია „ნადვორნიკ სოვეტნიკ" გრიბოედოვის მიერ.[6] იმ დროს ალ. გრიბო-

---

[1] И. К. Ениколопов, "Современники о Бакиханове" ("Ага-Мир-Фетта").

[2] *АКАК,* X (Тифлис, 1885), 245 (№250).

[3] ალექსიძე, „მირ ფათაჰ მუშტაიდისა და მისი ბაღის ისტორია," 226; „მუშტაიდი = Муштаиди = Mushtaidi", *100 ღირსახსოვარი სახელი* (თბ., 2014), 191.

[4] *Travels in the Transcaucasian Provinces of Russia and along the Southern Shore of the Lakes of Van and Urumiah, in the Autumn and Winter of 1837,* by Captain R. Wilbraham (L., 1839).

[5] Ениколопов, *Грибоедов в Грузии и Персии*, 188.

[6] "Перевод письма от Аги мир-Фетта, Тавризского муджтехида (Из дела №119 (1828г.) Арх. Азиатск. Департ.)," А. П. Щербатов, *Генерал-фельдмаршал князь Паске-*

ედოვი და მთავარმართებლის კანცელარიის თარჯიმანი ა. ბაქიხანოვი მუშაობდნენ ერთად. შესაბამისად, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ისინი მონაწილეობას იღებდნენ მუშთაიდის მოზიდვაში რუსეთის საზღვრებში ცხოვრებაზე. მუშთაიდის საქმიანობა „ამიერკავკასიის მხარის მუსლიმური პროვინციების მოსახლეობას შორის ორი კვირის განმავლობაში 4 პოლკის შესაკრებად" მიმდინარეობდა ბაქიხანოვის უშუალო მონაწილეობით. 1832 წელს აღა მირ ფათაჰი ეძებს პასკევიჩის მხარდაჭერას და მიდის შორეულ მოგზაურობაში. მომდევნო წელს ბაქიხანოვის წასვლა ვარშავაში პასკევიჩთან გამოწვეული იყო იმავე მოსაზრებებით. როგორც ირკვევა „საქმიდან", მუშთაიდი, რომელიც ფლობდა გამორჩეულ ბიბლიოთეკას, თუნდაც ამ საფუძველზე უნდა დაახლოებოდა, წიგნების მოყვარულ ბაქიხანოვს. მუშთაიდის მიერ წარდგენილი დიდი სიით აღმოსავლური წიგნების, რომლებიც სურდა შეეძინათ კონსტანტინოპოლში, შეიძლება ვიმსჯელოთ მუშთაიდის მსოფლმხედველობაზე.[1] რელიგიური შინაარსის წიგნებისა და ყურანის კომენტარების გარდა, მას აინტერესებდა მხატვრული ლიტერატურა (შაჰ-ნამე, ნიზამი განჯევის ხამსე – ხუთეული ანუ 5 პოემა, ფიზული და სხვ.), ისტორია, გეოგრაფია, ასევე სახელმძღვანელოები მეცნიერების სხვადასხვა დარგში, ძირითადად ასტრონომიაში.

აღა მირ ფათაჰმა ცხოვრების ბოლო წლები გაატარა თავრიზში, სადაც გარდაიცვალა 1852 წლის 24 ოქტომბერს.

4. 1846-1862 – **ფაზილ ირევანი** – თბილისის შეიხ-ულ-ისლამი.

ფაზილ ირევანი დაიბადა 1782 წელს ქ. ერევანში, სადაც მიიღო დაწყებითი რელიგიური განათლება. 1802 წელს სწავლა გააგრძელა ალ-აზჰარის უნივერსიტეტში (ქ. კაირო). 1820-30-იან წლებში იყო ისფაჰანის და თავრიზის ახუნდი. 1843 წელს დაინიშნა თბილისის შეიხ-ულ-ისლამის – მუჰამად ალი ჰუსეინ-ზადე სალიანის მოადგილედ, ხოლო 1846 წლის დეკემბერში – შეიხ-ულ-ისლამად. მან ჩაატარა გარკვეული რეფორმები, მაგ., ჩამოართვა მეჩეთის მოლებს ქორწინება-განქორწინების საკითხების გადაწყვეტის უფლება და გადასცა ის უფრო განათლებულ ახუნდებს. 1862 წელს დატოვა თანამდებობა და ის შეცვალა აჰმედ ჰუსეინ-ზადემ.

вич, его жизнь и деятельность, III (СПб., 1891), прилож., 25. უნდა აღინიშნოს, რომ მუშთაიდის წერილების და საჩივრების დიდი ნაწილი გადათარგმნილია რუსულ ენაზე მირზა ფათალი ახუნდოვის მიერ. როდესაც მუშთაიდმა წარადგინა შესაძენი წიგნების სია, მისი დამწვარი ბიბლიოთეკის სანაცვლოდ, რუსულ ენაზე ის ითარგმნა ისევ მირზა ფათალი ახუნდოვის მიერ.

[1] *ცსა,* ფონდი №11, ანაწ.1, საქმე 134 ("О исходатайствовании Высочайшего соизволения, чтобы состоящие в управлении Муштеида Ага Мир Фетти имения, заселенныя Суннитами, заменить или такими, кои заселены были шиитами или же денежною выдачею," 1832г.).

ფაზილ ირევანი გარდაიცვალა 1885 წელს.[1] ის დიდი ავტორიტეტით და კარგი რეპუტაციით სარგებლობდა არა მხოლოდ მშობლიურ ერევანში, არამედ ამიერკავკასიის სამეცნიერო და რელიგიურ წრეებში. იყო რამდენიმე ნაშრომის ავტორი არაბულ ენაზე. მას ეკუთვნის აგრეთვე ცნობილი მოთხრობა „ვარდი და ბულბული" აზერბაიჯანულ ენაზე.[2]

5. 1847-1849 – მამედ ალი ჰუსეინ-ზადე – მოლა, ახუნდი. ალის სექტის (შიიტი) მუსლიმი სასულიერო წოდების უფროსი, თბილისის შეიხ-ულ-ისლამის მოვალეობის შემსრულებელი. მისი თანაშემწე იყო მოლა ბაბაჯან ჰაჯი ჰუდაერდი ოღლი. [3] საარქივო მასალებიდან ირკვევა, რომ მამედ ალი ჰუსეინ-ზადემ დაწერა წიგნი ისლამური სამართლის შესახებ, 25 წელი იყო „რელიგიის სამსახურში" და უკვე ხანდაზმულ ასაკში გადადგა თანამდებობიდან. შუამდგომლობის წერილში ის უთითებს, რომ სურს დაბრუნდეს მშობლიურ ქალაქ სალიანში, ხოლო თავის ადგილზე რეკომენდაციას უწევდა თავის ძმისშვილს – ახუნდ აჰმედ ჰუსეინ-ზადეს, რომელსაც ეკავა სალიანში მთავარი ყადის თანამდებობა.[4]

6. 1850-1861 – აღა შეიხ ალი, მუჯთაჰიდი, ამიერკავკასიის შიიტი სასულიერო წოდების ხელმძღვანელი.[5]

7. 1852 - 18.12.1884: აჰმედ ჰუსეინ-ზადე (სალიანი) – მოლა, ახუნდი, თბილისის შეიხ-ულ-ისლამი (1852-1862), ამიერკავკასიის პირველი შეიხ-ულ-ისლამი (1862), ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარე (1873 წლიდან).[6]

---

[1] *Кавказский календарь на 1847 год* (1846), 215.

[2] L. Asgerzade, "Fazil İravani and Fazli Kara's Rose and Nightingale (Conflicts and truth)," BUTA. *İnternational Journal of Scientific Research,* 2/1 (2021), 7-20; *Иреванское Ханство. Российское завоевание и переселение армян на земли Северного Азербайджана* (Баку, 2010), 203.

[3] *Кавказский календарь на 1848 год* (1847), 46; *Кавказский календарь на 1849 год* (1848), 40; *Кавказский календарь на 1850 год* (1849), 38.

[4] *ცსა,* ფონდი №4, ანაწ. 5, საქმე №61 ("Об избрании Шейх Уль-Ислама на место уволенного в отставку от этой должности Мамеда Али," 27.III.1846г. – 15.XI.1853г.); *ცსა,* ფონდი №4, ანაწ. 8, საქმე №117 ("О представленной тифлисским ахундом Алиевой секты Мамед Али книге шариата под названием Шарауль-ислам," 28.VIII.1846г.-22.X.1847г.).

[5] *РГИА,* ф. 1268, оп. 2, д. 941 ("Дело о награждении золотой табанерогою прибывшего в Закавказский край из Персии Муштехида Али Шейх Али," Н. 5 мая 1848 г. - К. 27 апреля 1849 г.); *РГИА,* ф. 1268, оп. 4, д. 252 ("Дело о назначении Али Шейх Али Главным Тифлисским Муджтехидом и о производстве ему по сему случаю жалованья и квартирных," Н. 25 мая 1850 г. - К. 4 июля 1850 г.); *РГИА,* ф. 1268, оп. 7, д. 222 ("Дело о назначении Тифлисскому Муджтехиду Шейх Али единовременного пособия 3 тысяч рублей серебром," Н. 13 мая 1853 г. - К. 23 мая 1853 г.).

[6] *ГИААР,* ф. 290, оп. 1. д. 378 ("Формулярный список о службе председателя правления шейх-уль-ислама Ахунда Ахмеда Гусейн-заде," 28 февраля 1884 г.), лл. 6 об.-7 об;

აჰმედ ჰუსეინ-ზადე დაიბადა სალიანში (ბაქოს გუბერნია) 1815 წელს. განათლება მიიღო ძალიან ცნობილ მუჯთაჰიდთან, ახუნდ რამაზანთან ქ. ბაქოში და წარმატებით დაასრულა სრული კურსი (მან შეისწავლა მათემატიკა, ფიზიკა, ქიმია, ასტრონომია, გეოგრაფია, ისტორია და სხვ. მეცნიერებები) 1838 წელს. ამის შემდეგ 7 წელი ასწავლიდა სხვადასხვა მეცნიერებებს სალიანში. 1844 წლის 31 იანვარს დაინიშნა შიიტთა ყადიდ. 8 წელი იყო ამ თანამდებობაზე და 1852 წლის 12 დეკემბერს, კავკასიის მეფისნაცვლის შუამდგომლობით, დააწინაურეს თბილისის შეიხ-ულ-ისლამის თანამდებობაზე. იმავდროულად ის იყო თბილისის შიიტური მუსლიმური სასწავლებლის შტატიანი ზედამხედველი. 1862 წლის 14 დეკემბერს დაინიშნა (ბრძანება №7385) ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამად (ანაზღაურება – 1,600 რუბლი) და მას დაექვემდებარა მხარის შიიტი სასულიერო წოდება. 1863 (17 აგვისტო), 1864 (10 სექტემბერი) და 1879 (30 ივნისი) წლებში განახორციელა რევიზია ამიერკავკასიის მხარის შიიტურ რელიგიურ დაწესებულებებში, გამოდიოდა მეჩეთებში ქადაგებებით, რათა აღმოეფხვრა ქურდობა, ძარცვა და მსგავსი უწესობები მხარის მოსახლეობაში. შეადგინა აგრეთვე დებულების პროექტი ამიერკავკასიის შიიტთა სასულიერო მმართველობის შესახებ. 1873 წლის 24 იანვარს (ბრძანება №772) დაინიშნა ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამად და შიიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარედ. წარმატებული საქმიანობისათვის ის სხვადასხვა დროს დაჯილდოვდა ბრილიანტის ბეჭდით (1871წ. 22 სექტემბერი) და წმინდა ანას მე-2 ხარისხის (1865წ.17 ნოემბერი) და წმინდა ვლადიმირის მე-3 ხარისხის ორდენებით (1881წ. 30 აგვისტო).[1]

РГИА, ф.1268, оп.6, д. 369 ("Об утверждении Моллы Ахмеда Гусейнова в должности Тифлисского Шейх Уль Ислама," Н. 2 сентября 1852 г. - К. 19 октября 1852 г.); *РГИА*, ф.1268, оп.10, д.174 ("О назначении Ахунда Ахмеда Гусейн Заде Закавказским Шейх Уль исламом и о поручении ему заведывания духовными делами шиитской секты в Закавказском крае. К. 26 октября 1862 г. - К.9 ноября 1862 г.); *РГИА,* ф. 565, Департамент Государственного Казначейства МФ, оп. 6, д. 20930 ("О производстве закавказскому Шейх уль Исмаилу Ахунду Ахмеду Гусейн-Заде по 1600 руб. в год из закавказских доходов,"1862 г.); *РГИА,* ф. 821, оп. 8, д. 1017 ("Уведомление Кавказского комитета об избрании тифлисского шейх-уль-ислама Ахунда Ахмеда Гусейн Заде Закавсказским шейх-уль-исламом, заведующим духовными делами шиитов," 11 ноября 1862 г.); *РГИА,* ф. 821 оп. 8, д. 1057 ("Дело об утверждении закавказского шейх-уль-ислама Ахунда-Ахмеда-Гусейна Зеде в должности шнитского шейх-уль-ислама", 08 января 1873 г. - 17 января 1873 г.); *Кавказ,* 20-го декабря, №288 (1884), 2; *Кавказский календарь на 1853 год* (1852), 546.

[1] "Положение о Духовном управлении алиева учения в Закавказском крае, составленное Закавказским шайх ал-исламом ахундом Ахмедом Гусейн-заде. Проект. 1864 г.," в кн.: Ганич, *Духовное правление мусульман Закавказья в Российской империи (XIX - начало XX в.),* 106-120.

თანამედროვეთა დახასიათებით, ის იყო ძალიან განათლებული და პროგრესულად მოაზროვნე ადამიანი. მირზა ფათალი ახუნდოვი მას მოიხსენიებდა როგორც „ფილოსოფოსს ბუნებით". მას ჰქონდა დიდი და უნიკალური ბიბლიოთეკა, რომლის შევსებაზე გამუდმებით ზრუნავდა.

მირზა რეზა ხან არფა' ად-დოულეს თანახმად, შეიხ-ულ-ისლამი „სალიანიდან იყო და განათლება სალიანსა და ყარაბაღში ჰქონდა მიღებული. ირანსა და საზღვარგარეთის სხვა ქვეყნებში ნამყოფი არ იყო, მაგრამ ბიბლიოთეკაში ირანის, თურქესტანის და ოსმალეთის ისტორიის თითქმის ყველა წიგნი შეეკრიბა. სპარსული ენა და ლიტერატურა, განსაკუთრებით, ოსმალური თურქული მშვენივრად იცოდა. ყოველ საღამოს თავის სახლში აწყობდა შეკრებებს, რომლებზეც სტუმრებს რომელიმე სულთნის ან გამოჩენილი სწავლულის ისტორიებს უყვებოდა. საოცარი მეხსიერება ჰქონდა: ადამიანებისა და ადგილების სახელებს ერთი მოსმენით იმახსოვრებდა და მერე სხვებს უამბობდა".[1]

8. 23.02.1885. – 05.09.1885: **მეჰთი ისმაილ-ზადე** – მოლა, ახუნდი, დროებით ასრულებდა ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამის და ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარის მოვალეობას. 1873 წლიდან ის იყო ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობის წევრი.

9. 05.09.1885 – 21.06.1893: **მირზა ჰასან მირზა ნასირ ოღლი ტაიროვი/ ტაირზადე/** – ახუნდი, ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი, ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარე.

მირზა ჰასან მირზა ნასირ ოღლი ტაიროვი დაიბადა 1837 წლის 20 მაისს ჯევანშირის მაზრის სოფ. კენგერლში. პირველდაწყებითი განათლება მიიღო ოჯახში, ხოლო შემდეგ სწავლა გააგრძელა თავრიზში, ტალიბიას მედრესეში. 1859 წლიდან დაიწყო რელიგიური საქმიანობა თავის მშობლიურ სოფელში. 1873 წლის 21 აგვისტოს შევიდა სამხედრო სამსახურში და დაინიშნა ახუნდად მისი საიმპერატორო უმაღლესობის კანვოიში. ასევე ისლამურ სამართალს ასწავლიდა მეფის რუსეთის პრივილეგირებულ სამხედრო-სასწავლო დაწესებულებაში – პაჟთა კორპუსში (ქ. პეტერბურგი). 1878 წლის 16 ოქტომბრიდან 1879 წლის აგვისტომდე იყო სპარსული ენის ლექტორი (ანაზღაურება 1,000 რუბლი წელიწადში) პეტერბურგის საიმპერატორო უნივერსიტეტში, მაგრამ შემდეგ ავადმყოფობის გამო დატოვა უნივერსიტეტი[2] და დაბრუნდა ქ. შუშაში, სადაც დაინიშნა

[1] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 305.

[2] В. В. Бартольд, "Факультет при действии устава 1863 г.," Бартольд В.В. Материалы для истории факультета восточных языков. Т. IV: Обзор деятельности факультета 1855-1905 гг. (СПб., 1909), 166; *Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского С.-Петербургского университета за истекшую третью четверть века его существования. 1869-1894.* Т. 2. М - Я. (СПб., 1898), 270; А. Ю. Баштин,

სამაზრო ყადიდ. 1882 წლის 3 აპრილიდან 1885 წლის 5 სექტემბრამდე იყო შუშის რეალური სასწავლებლის სპარსული და აზერბაიჯანული ენების მასწავლებელი (ანაზღაურება 600 რუბლი წელიწადში), ხოლო 1883 წლის სექტემბრიდან 1885 წლის 5 სექტემბრამდე – ამავე სასწავლებლის საქველმოქმედო საზოგადოების ხაზინადარი. 1885 წლის 5 სექტემბერს, კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებლის წარდგინებით, დაინიშნა ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამად და ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარედ (ანაზღაურება 1600 რუბლი წელიწადში).[1] იმავდროულად იყო თბილისის შიიტური მუსლიმური სასწავლებლის შტატიანი ზედამხედველი (ანაზღაურება 200 რუბლი წელიწადში). 1888 წლის 4 ივლისიდან 30 ნოემბრამდე დ 1889 წლის 12 აპრილიდან 14 დეკემბრამდე განახორციელა რევიზიები მისდამი ქვემდებარე ამიერკავკასიის შიიტურ დაწესებულებებში და წარადგინა ვრცელი ანგარიში. გარდაიცვალა 1893 წლის 21 ივნისს და დაკრძალულია თბილისის მუსლიმთა სასაფლაოზე.[2]

10. 1893: **მამედ-ჰასან მოვლა-ზადე** – ახუნდი, ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი, ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარე.

მუჰამად (მამედ) ჰასან მოვლა-ზადე – ცნობილი აზერბაიჯანელი მუსლიმი სწავლული დაიბადა 1854 წელს ქ. შაქიში. დაწყებითი რელიგიური განათლება მიიღო შაქის მოლახანაში, შემდეგ დაამთავრა მედრესე

"Феномен Императорского Конвоя, Собственный Его Императорского Величества Конвой. Отдельный Северо-Западный казачий Округ" [http://ik200.ru/kazob/articles/141-az-v-ik.html].

[1] გაზეთი „კავკაზ" ამის თაობაზე წერდა: „ჩვენ გვატყობინებენ სანდო წყაროდან, რომ 5 სექტემბრის უმაღლესი განკარგულებით ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამის და ამიერკავკასიის შიიტთა სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარის ვაკანტურ თანამდებობაზე დაინიშნა შუშის სამაზრო ყადი მირზა ჰასან მირზა ნასირ ოღლი ტაიროვი" [*Кавказ,* 22-го сентября, №251(1885), 2]. 1885 წლის 28 ოქტომბერს შეიხ-ულ-ისლამი ელისავეტპოლიდან ჩავიდა თბილისში. რკინიგზის სადგურზე მას დახვდნენ: შიიტი მუსლიმი სასულიერო წოდება, სპარსეთის ქვეშევრდომები, სათავეში სპარსეთის გენერალური საკონსულოს მდივანი. შეიხ-ულ-ისლამი მათთან ერთად გაემართა შიიტურ მეჩეთში, სადაც მას ელოდებოდა მორწმუნეთა დიდი რაოდენობა. „ახალმა შეიხ-ულ-ისლამმა ლოცვა-კურთხევა აღავლინა ხელმწიფე იმპერატორისა და სამეფო ოჯახის კეთილდღეობისათვის, რის შემდეგაც მხურვალე სიტყვა წარმოთქვა. მისასალმებელი სიტყვით გამოვიდა თბილის-ქუთაისის საგუბერნიო მეჯლისის თავმჯდომარე". *Кавказ,* 29 октября, №287 (1885), 2.

[2] *ГИААР*, ф. 290, оп. 1. д. 421 ("Дело о назначении на должность шейх-уль-ислама уездного казия Ахунда Мирза Насыр-бек оглы Таирова," 1885–1901 гг.), лл. 23 об.–24 об.; "Послужной список о службе Закавказского шейх уль-ислама ахунда Мирзы-Гасан-бека Мирза-Насыр-бек оглы Таирова," *Russian Perspectives on Islam* [https://islamperspectives.org/rpi/items/show/9612]. *Кавказ,* 22-го июня, №163 (1893), 1.

ელისავეტპოლში (განჯა), რამდენიმე წელი იყო მოლა ელისავეტპოლის მეჩეთში და შემდეგ სწავლა გააგრძელა ერაყში. 1891 წელს დაბრუნდა აზერბაიჯანში და გამოსცა პირველი ერთიანი კალენდარი – მუსლიმური (ჰიჯრის) და ქრისტიანული წელთაღრიცხვით. 1893 წელს მამედ-ჰასან მოლა-ზადე დროებით ასრულებდა ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამის, ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარის მოვალეობას. მიიღო ახუნდის წოდება. 1895 წელს ის დაინიშნა თბილის-ქუთაისის საგუბერნიო მეჯლისის თავმჯდომარედ და თბილისის მაზრის ყადიდ.[1] მან თარგმნა აზერბაიჯანულ ენაზე ყურანი (Kitabxl-bəyan fi təfsiril-Quran), რომელიც გამოიცა კომენტარებით ორ ტომად თბილისში 1908 წელს.[2] მუჰამად (მამედ) ჰასან მოლა-ზადე გარდაიცვალა თბილისში 1932 წელს.

11. 1894 – 18.11.1907: **აბდუსალამ ახუნდზადე** (1843-1907) – მოლა, ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი (1894 წლის 21 ივნისს, იმპერატორის წარდგინებით, მიიღო ეს წოდება), ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარე.[3]

აბდუსალამ ახუნდზადე დაიბადა 1843 წელს ქ. სალიანში (აზერბაიჯანი), რელიგიური პირის ოჯახში. დაწყებითი განათლება მიიღო მამისაგან და ასევე ისწავლა წერა-კითხვა არაბულ და სპარსულ ენებზე. 1861 წელს ჩამოვიდა თბილისში და დაიწყო ცალკეული დისციპლინების სწავლება არაბულ და სპარსულ ენებზე თბილისის შიიტურ სასწავლებელში, ხოლო 1879 წლის 1 სექტემბრიდან მუშაობა დაიწყო გორის სამასწავლებლო სემინარიაში აზერბაიჯანული ენისა და ისლამური სამართლის მასწავლებლად.[4] სემინარიაში მუშაობისას მან სრულყოფილად შეისწავლა

---

[1] *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №1105 ("О назначении члена Закавказского Шиитского духовного правления Ахунда Гаджи Магомед Гасан Мовла Заде на должность председателя Тифлисского, Кутаисского губернского Шиитского Меджлиса и казия Тифлисского уезда," 1895-1896гг.), ფურც. 1-6.

[2] *Кавказский календарь на 1913 год* (1912), 627; Мовлазаде Мухаммед Хасан Шакави. *Rizvan Bunturk*, 10.12.2014. [https://rizvan-bunturk.com/tag/Шейх-уль-ислам/]. აზერბაიჯანელი აღმოსავლეთმცოდნე ვასიმ მამედალიევი აღნიშნავს, რომ „ეს თარგმანი-კომენტარები გახდა ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული ამიერკავკასიის მუსლიმებს შორის. ... ამის დამადასტურებელია მისი გამოცემა ირანში ჰიჯრის 1339 წელს (1979 წელს – ნ.გ.). ...ასევე ეს გრანდიოზული ნაშრომი ხელახლა გამოიცა 1990 წელსაც ბაქოში კავკასიის მუსლიმთა სამმართველოს მიერ". В. Мамедалиев, *Перевод двухтомника и предисловие «Kitab əl–bəyan fi təfsir əl–Quran» Мовлазаде (1908)*, (Баку, 2008), XXVIII.

[3] *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №3694 ("Переписка о смерти Заквказского шейхуль Ислама и председателя Закавказского шиитского духовного правления Ахунда Мирзы Гасана Таирова и о назначении на эту должность коллежского советника Абдул-салама Ахунда Заде," 21 июня-27 сен.1894г.), ფურც. 1-5.

[4] *ГИААР*, ф. 290, оп.1, д.1627.

რუსული ენა და გაეცნო რუსულ და ევროპულ ლიტერატურასა და ისტორიას. აბდუსალამ ახუნდზადე არის მრავალი წიგნის ავტორი რელიგიურ-დიდაქტიკურ თემებსა და ისლამის ისტორიაზე. ი. გასპრინსკიმ, რომელსაც სურდა მკითხველთა ფართო აუდიტორიისათვის გაეცნო აზერბაიჯანელი მწერლები და მეცნიერები, 1906 წელს გაზეთში „თარჯუმან" განათავსა სპეციალური რუბრიკა სახელწოდებით: „თეთრი ყვავილების თაიგული ან ლიტერატურის მსახურნი". ის ფაქტი, რომ აზერბაიჯანული ლიტერატურის ოთხ საუკეთესო წარმომადგენელს შორის იყო აბდუსალამ ახუნდზადე, მიუთითებს მისდამი იმ დროის განმანათლებელთა დიდ პატივისცემაზე.[1]

1894 წლის 21 ივნისს, იმპერატორის წარდგინებით, აბდუსალამ ახუნდზადეს მისცეს შეიხ-ულ-ისლამის წოდება და დაინიშნა ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარედ, რასაც დიდად შეუწყო ხელი თბილისის სამეცნიერო საზოგადოების მხარდაჭერამაც.[2] მოზაფარ ად-დინ შაჰის მოგზაურობის წიგნის თანახმად, აბდუსალამ ახუნდზადე „მჭერმეტყველი კაცი იყო და [სპარსულ] ენას თავისუფლად ფლობდა".[3] 1901 წელს სპარსეთის შაჰმა ის დააჯილდოვა ალმასებიანი ბეჭდით.[4] „მისი ბრძნული ხელმძღვანელობის გამო" ამაღლდა ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობის სტატუსი მთელი რუსეთის სასულიერო მმართველობებს შორის.

აბდუსალამ ახუნდზადე გარდაიცვალა 1907 წლის 18 ნოემბერს და დაკრძალულია თბილისში, მუსლიმთა სასაფლაოზე.

12. 1907წ. ბოლო – 1910: აბას-ყული სულთან ჰუსეინ ჰუსეინბეკოვი – ახუნდი, ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი, დროებით ასრულებდა ამი-

[1] С. В. Рахнулла, "Пятый Шейх-уль-Ислам Духовного Управления Мусульман Кавказа," *Актуальні проблеми філософії та соціології* (2017), 105; его же, "Произведения Абдуссалама Ахундзаде, направленные против Бахаи," *Высокие технологии и инновации в науке. Сборник избранных статей Международной научной конференции* (СПб., 2020), 232-236. ახუნდზადეს ნაშრომები: "Umdətul-əhkam" („მთავარი ვერდიქტი"), "Zubdətul əhkam" („რჩეული ვერდიქტი"), "Tarixi müqəddəs ənbiya" („წმინდა მოციქულების ისტორია"), "Tarixi müqəddəs Xatəmul ənbiya və xilafət" („წმინდა მოციქულებისა და სახალიფოს ისტორია"), "Xətti təliq və nəstəliq" („დამწერლობა: თალიკი და ნასთალიკი"). "Miftahi lisani farsi" („სპარსული ენის გასაღები"), "Qavaidmüxtəsəre farsi" („სპარსული ენის მოკლე წესები"), "Mütalieyi kitabi İqan" („საკითხავი წიგნი"), "Müdafiə bərmüqabiləye xəsm" („დაცვა დათმობის სანაცვლოდ").

[2] *ГИААР*, фонд № 290, оп. 1, № 1508, л. 25.

[3] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 500.

[4] *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №2601 ("О внесении в послужной список председателя Закавказского духовного правления Абдусалям Ахундзаде (Закавказский Шейх-уль-Ислам) пожалованного ему шахом персидским перстня с алмазами," 1901г.), 1-4

ერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარის მოვალეობას.[1]

13. 1910-1918: **მუჰამად (მამედ) ალი ოღლი ფიშნამაზ-ზადე** – ახუნდი, ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი, 1910-1915 წლებში დროებით ასრულებდა ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარის მოვალეობას,[2] ხოლო 1915 წლიდან დაინიშნა თავმჯდომარედ.

მუჰამად ალი ოღლი ფიშნამაზ-ზადე დაიბადა 1853 წლის 5 მაისს ელისავეტპოლში. დაწყებითი განათლება მიიღო ელისავეტპოლში, ხოლო უმაღლესი განათლება – თავრიზში. 1883 წელს მიიღო ახუნდის წოდება თბილისში. 1892 წელს დაინიშნა ელისავეტპოლის საკრებულო მეჩეთის ახუნდად. მას მნიშვნელოვანი დამსახურება მიუძღვის განათლების გავრცელების საქმეში. ხელს უწყობდა ახალი მეთოდის სკოლების გახსნას, მხარს უჭერდა მუსლიმ გოგონათა განათლებას და გამოირჩეოდა ქველმოქმედებით. მან დააფუძნა საზოგადოება, რომელიც ხსნიდა საქველმოქმედო სკოლებს გაჭირვებულთათვის. ამ სკოლებში მოსწავლეებს აძლევდნენ სასკოლო ფორმას, უხდიდნენ სტიპენდიას და სწავლება მიმდინარეობდა მშობლიურ ენაზე. რელიგიური ლიდერის პროგრესული შეხედულებები მიუღებელი აღმოჩნდა ხელისუფლებისათვის და 1900 წელს, ინტელიგენციის 37 თვალსაჩინო წარმომადგენელთან ერთად, გადაასახლეს თურქესტანში. მას წაუყენეს ცრუ ბრალდება – პროპაგანდა ირანისა და თურქეთის სასარგებლოდ. ორი წლის შემდეგ ფიშნამაზ-ზადე დაბრუნდა ელისავეტპოლში, ააშენა მეჩეთი, გახდა მისი მმართველი და აგრძელებდა საქველმოქმედო და საგანმანათლებლო საქმიანობას. 1906 წელს დაინიშნა ელისავეტპოლის ყადიდ. ამავე წელს ის გახდა ახლადჩამოყალიბებული პარტია „დიფაი"-ს ერთ-ერთი ხელმძღვანელი. პარტიული საქმიანობისათვის ფიშნამაზ-ზადე ისევ იდევნება და 1908 წელს გადაასახლეს ასტრახანის ოლქში. ერთი წლის შემდეგ დაბრუნდა და 1909 წლის 20 ივლისს აირჩიეს ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამის მოვალეობის შემსრულებლად. 1914 წლის ნოემბერში ის შეხვდა იმპერატორ ნიკოლოზ II-ს თბილისში მისი ოფიციალური ვიზიტის დროს. 1915 წლის 14 იანვარს

---

[1] П. О. Керимзаде, "Гянджинские лидеры национального движения Азербайджана (начало XX века)," *Молодой учёный*, №11 (22), II (Ноябрь, 2010 г.), 47.

[2] *Кавказский календарь на 1911 год* (1910), 548; 1909 წლის აგვისტოში გაზ. *დროება* წერდა: „29 აგვისტოს განჯიდან ტფილისში ჩამოვიდა ამიერკავკასიის მუსულმანთა ახალი შეიხ-ულ-ისლამი ახუნდ-მამედ-კოშნამად-ზადე (ფიშნამაზ-ზადე – ნ.გ.). იგი წინად კაზის თანამდებობას ასრულებდა განჯაში. ახალ შეიხ-ულ-ისლამს მიღებული აქვს სპარსეთში უმაღლესი სასულიერო განათლება. შეიხ-ულ-ისლამის მისაგებებლად 29 აგვისტოს მრავალი მაჰმადიანი შეიკრიბა სადგურზე, აქ იყვნენ მუსლუმანთა საქველმოქმედო საზოგადოების წევრები და სხვანი. სპარსეთის კონსულმა საკუთარი კარეტა გაუგზავნა შეიხ-ულ-ისლამს". *დროება*, 1 სექტემბერი, №193 (1909), 3.

ფიშნამაზ-ზადე, შინაგან საქმეთა მინისტრის წარდგინებით, იმპერატორის მიერ დაინიშნა ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამად. ამ თანამდებობაზე ის დაამტკიცეს მხოლოდ მას შემდეგ, რაც შეისწავლა რუსული ენა და „შეეძლო ცხოვრებაში გაეტარებინა სახელმწიფო სიბრძნე".[1] 1918 წლის 10 დეკემბერს ფიშნამაზ-ზადე გადადგა თანამდებობიდან და ისევ დაბრუნდა ელისავეტპოლის ჯუმა-მეჩეთში ახუნდად. მუჰამად ალი ოღლი ფიშნამაზ-ზადე გარდაიცვალა 1937 წელს და დაკრძალულია იმამზადეს სასაფლაოზე განჯაში.[2]

ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების ხელფოხმიხების საკითხი და ცარიზმის პოლიტიკა მუსლიმური საკითხის მიმართ 1873-1917 ნლებში

1872 წელს მიღებული ამიერკავკასიის სუნიტთა და შიიტთა მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობების დებულებების შესაბამისად უნდა შემუშავებულიყო სპეციალური ინსტრუქციები და წესები, რომლებიც დაარეგულირებდა სასულიერო მმართველობების საქმიანობის ცალკეულ მიმართულებებს. ერთ-ერთი პირველი იყო „ამიერკავკასიის მხარის მუსლიმი სასულიერო წოდების მეტრიკის წიგნებისა და უწყისების წარმოების წესი" (21 მუხლი), რომელიც 1873 წლის 11 ივლისს დაამტკიცა კავკასიის მეფისნაცვალმა გამოსაცდელი ვადით (3 წელი).[3]

მეტრიკის წიგნების წარმოების ძირითადი მიზანი იყო სამოქალაქო და სამხედრო ხელისუფლებისათვის ძალიან მნიშვნელოვანი სტატისტიკური მონაცემების შეგროვება ამიერკავკასიაში მცხოვრები მუსლიმი მოსახლეობის რაოდენობის შესახებ. ამ წიგნებში უნდა შესულიყო დაბადება-გარდაცვალების და ქორწინება-განქორწინების აქტები. დაბადება-გარდაცვალების შესახებ დოკუმენტები წარედგინებოდა მოლას, ხოლო ქორწინება-განქორწინების დოკუმენტები – ყადის. ამიერკავკასიაში მეტრიკის წიგნებს აწარმოებდნენ მოლები მეჩეთებში ორ ეგზემპლარად არაბულ ენაზე, რომელსაც თან უნდა ხლებოდა დამოწმებული რუსული

[1] А. Абасов, Д. Фурман, *Ислам в пространстве-времени Азербайджана* (Цифровая книга, 2018) https://bookz.ru/authors/ali-abasov/islam-v-_137/page-4-islam-v-_137.html

[2] Керимзаде, "Гянджинские лидеры национального движения Азербайджана (начало XX века)," 47.

[3] "Правила о ведении метрических книг и ведомостей по мусульманскому духовенству Закавказского края," *Russian Perspectives on Islam* [https://islamperspectives.org/rpi/items/show/9593].

თარგმანი.[1] კალენდარული წლის დასასრულს, არა უგვიანეს მომდევნო წლის თებერვლის თვისა, მეტრიკის წიგნების ორივე ეგზემპლარი გადაეცემოდა საგუბერნიო მეჯლისს შემოწმებისათვის, შემდეგ ერთი ეგზემპლარი უბრუნდებოდა მეჩეთს, ხოლო მეორე ინახებოდა სასამართლოს არქივში.

სასულიერო მმართველობებში სერიოზული პრობლემა იყო აგრეთვე რელიგიურ თანამდებობებზე კანდიდატთა შერჩევის ერთიანი წესის არარსებობა. 1873 წლის 11 ივლისს დამტკიცდა „ინსტრუქცია მუსლიმი სასულიერო წოდების გამოცდის წესების თაობაზე", გამოსაცდელი ვადით (3 წელი).[2] ამავე წლის ოქტომბერში კავკასიის მეფისნაცვლის მთავარი სამმართველოს დეპარტამენტმა თხოვნით მიმართა სუნიტურ და შიიტურ სასულიერო მმართველობებს, რათა შეედგინათ რელიგიურ თანამდებობაზე შესარჩევ პირთა საგამოცდო პროგრამა. ამიერკავკასიის მუფთიმ ჰაჯი ჰამიდ-ეფენდი მუსტაფა-ზადემ და შეიხ-ულ-ისლამმა აჰმედ ჰუსეინ-ზადემ მოამზადეს და წარადგინეს შესაბამისი პროექტები,[3] რომელთა საფუძველზეც 1874 წელს კავკასიის მეფისნაცვლის მთავარი სამმართველო საბჭოს წევრმა დ. დ. ჯორჯაძემ მოამზადა პროგრამების საკუთარი ვარიანტი. საბოლოოდ, 1876 წლის 5 მარტს კავკასიის მეფისნაცვალმა მიხეილ ნიკოლოზის ძემ დაამტკიცა საგამოცდო პროგრამები სუნიტური და შიიტური სასულიერო წოდებისათვის.[4]

ამ პროგრამების შესაბამისად, მუსლიმი, ვისაც სურდა მიეღო რელიგიური წოდება, უნდა ჰქონოდა კონკრეტული წოდებისათვის შესაბამისი ცოდნა მუსლიმურ ღვთისმეტყველებასა და ისლამურ სამართალში.

---

[1] სტავროპოლის გუბერნიის მეჩეთებში, კავკასიის სხვა რაიონებისაგან განსხვავებით, მეტრიკის წიგნებს აწარმოებდნენ თათრულ და რუსულ ენებზე. ზოგადად, კავკასიის ამ ნაწილის მუსლიმთა ცხოვრება საკმაოდ მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ორენბურგის სუნიტურ სამუფთოსთან. ეს გარემოება იწვევდა ხელისუფლების შეშფოთებას, რადგანაც ფიქრობდა, რომ კავკასიის მუსლიმებზე უარყოფით გავლენას მოახდენდა გააქტიურებული „ვოლგისპირეთის თათრული სამყარო". Рыбаков, *Устройство и нужды управления духовными делами мусульман в России* (1917), 16.

[2] "Инструкция о порядке испытания на вступление в мусульманское духовенство," *Russian Perspectives on Islam* [https://islamperspectives.org/rpi/items/show/9594].

[3] *ცსა*, ფონდი №7, ანაწ.1, საქმე №1360 ("О состовлении и утверждении программы испытания на вступление в Закавказское мусульманское духовенство", 23 октября 1873г. – 17 марта 1884г.), ფურც. 22-25.

[4] იქვე, ფურც.14; "Программа испытания лиц, желающих приобрести духовные звания и ученые степени с правом быть избираемыми, для занятия должностей по ведомству Закавказского Мусульманского духовенства Суннитского учения," *Russian Perspectives on Islam* [https://islamperspectives.org/rpi/items/show/9595]; "Программа испытания лиц, желающих приобрести духовные звания и ученые степени с правом быть избираемыми, для занятия должностей по ведомству Закавказского Мусульманского духовенства Шиитского учения," *Russian Perspectives on Islam* [https://islamperspectives.org/rpi/items/show/9596].

ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდება დაყოფილი იყო 2 კატეგორიად: უმაღლესი და დაბალი. პირველ კატეგორიას განეკუთვნებოდნენ სასულიერო მმართველობების ხელმძღვანელები – შეიხ-ულ-ისლამი და მუფთი, ყადი, შარიათის მოსამართლეები – ახუნდი (შიიტებთან) და ეფენდი (სუნიტებთან), საპარასკევო მეჩეთების იმამები – იმამ ჯუმ'ა ან ვა'იზ (შიიტებთან) და იმამ-ხატიბი (სუნიტებთან), მათ შორის საპარასკევო ქადაგების (ხუტბა) პროფესიონალი წამკითხველები – ვა'იზები (ხატიბები), და მედრესეების მასწავლებლები (მუდარრის). მეორე კატეგორიას მიეკუთვნებოდნენ მეჩეთის სასულიერო წოდება (მოლები) – მეჩეთის იმამები, მუ'ალლიმები (მექთებეს მასწავლებლები), მუეძინები, მიცვალებულის განმბანველები, მარსიჲა-ხან (შიიტებთან შაჰსეი-ვაჰსეის დროს სამგლოვიარო სიმღერების პროფესიონალი შემსრულებლები).[1]

თანამდებობაზე დასამტკიცებლად სასულიერო წოდებას მოეთხოვებოდა შემდეგი ცოდნა: 1. მოლას წოდება თანამდებობაზე არჩევის უფლებით: მეჩეთის მოლა ან იმამი ა) მუეძინის მოვალეობების ცოდნა (ლოცვისაკენ მოწოდების ანუ აზანის და იკამას ტექსტის სწორი წარმოთქმა სუნიტური ან შიიტური მოძღვრების შესაბამისად); ბ) მიცვალებულის განმბანველის მოვალეობების ცოდნა (განბანვის წესები; სავანეში გახვევა; ლოცვის შესრულება, დაკრძალვის წესები სუნიტური ან შიიტური მოძღვრებების შესაბამისად); გ) მუ'ალლიმის (მექთებეს მასწავლებლის) მოვალეობათა ცოდნა (თათრულის და სპარსულის წერა-კითხვა; სუფთა წერა; ამ ენებზე წაკითხული წიგნების განმარტება; ანგარიში; უნარი შეასწავლოს მოსწავლეებს წერა-კითხვა და ყურანის კითხვა სწორი გამოთქმებით); დ) მეჩეთის მოლას ღვთისმსახურების მოვალეობათა ცოდნა (ჩვეულებრივ დღეებში, პარასკევს და სადღესასწაულო დღეებში ღვთისმსახურების აღვლენისათვის აუცილებელი ლოცვებისა და რიტუალების ყველა წესის ცოდნა; ქორწინებისა და განქორწინების ძირითადი რიტუალებისა და წესების ცოდნა; თათრულ ენაზე საქმისწარმოების უნარი). 2. ეფენდის ან ახუნდის წოდება შესაბამის თანამდებობაზე არჩევის უფლებით: ა) საპარასკევო მეჩეთის იმამი (შიიტებთან ფიშნამაზი). მას, ზემოთ მითითებული უნარების გარდა, მოეთხოვებოდა: საპარსკევო ლოცვის წესებისა და რიტუალების სრულყოფილი ცოდნა სუნიტური ან შიიტური მოძღვრების შესაბამისად; ლოცვების წარმოთქმა არაბულად და ყურანის კითხვა; არაბული გრამატიკის ცოდნა და საქმისწამოების უნარი არაბულ ენაზე. ბ) იმამ-ხატიბს დამატებით უნდა სცოდნოდა ყურანის ტექსტების კომენტარები, მოციქულთა ისტორია, სუნიტური ან შიიტური

[1] მოლებად იწოდებოდნენ: მეჩეთის იმამები, ლოცვისაკენ მომწოდებლები (მუეძინები), მიცვალებულთა გვამის განმბანველები (არაბ. ღასსალ და ღასსალა; რუსულ საარქივო დოკუმენტებში –'амала-ии маута), მედრესეს მასწავლებლები (მუ'ალლიმ), ასევე იმამ ჰუსეინის დამტირებლები (მარსიჲა-ხან).

ღვთისმეტყველება და ქადაგების წარმოთქმა; გ) მასწავლებელს (მუდარრის), ხატიბისათვის აუცილებელი საგნების გარდა, დამატებით მოეთხოვებოდა რიტორიკის, ლოგიკის, არითმეტიკის და ისლამური სამართლის სრულყოფილი ცოდნა; დ) ყადის მოეთხოვებოდა: არაბული, თათრული და სპარსული ენების სრულყოფილი ცოდნა; მუსლიმური სამართლისა და ღვთისმეტყველების ცოდნა შესაბამისი ტექსტებით, რაც აუცილებელია დაბადების, ქორწინების, მემკვიდრეობის, ანდერძის, ვაკუფების და სხვ. საქმეებთან დაკავშირებით; საქმის გარჩევა და გადაწყვეტილების გამოტანა შარიათის დადგენილებების შესაბამისად.[1]

ჩრდილოეთ კავკასიასა და დაღესტანში ცარიზმის კონფესიური პოლიტიკის თავისებურება იმაში მდგომარეობდა, რომ რუსეთის იმპერიულმა ხელისუფლებამ არ ჩამოაყალიბა აქ მუსლიმთა მმართველობის ინსტიტუტი სასულიერო მმართველობის სახით. შესაბამისად, დაღესტნის ოლქის სუნიტების სასულიერო წოდება ფორმალურად ემორჩილებოდა ორენბურგის მუსლიმთა რელიგიურ კრებას, ხოლო სამხრეთ დაღესტნის შიიტები – ამიერკავკასიის შიიტურ სასულიერო მმართველობას, რომელიც განთავსებული იყო ქ. თბილისში. ამასთან, ყველა სასამართლო ინსტანციის წევრები – სუნიტი ყადიები და მოლები – გამოცდას აბარებდნენ დაღესტნის „სახალხო" სასამართლოში, ხოლო შიიტთა ყადიები – ამიერკავკასიის შიიტურ სასულიერო მმართველობაში. გამოცდებთან დაკავშირებული „გაუგებრობის შემთხვევაში" კავკასიის მუსლიმები პირდაპირ მიმართავდნენ ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობებს და ასევე, პირდაპირ კავკასიის მეფისნაცვლის მთავარ სამმართველოს.[2]

1880-იანი წლების ბოლოს – 1890-იანი წლების დასაწყისში დაისვა საკითხი ამიერკავკასიის სუნიტთა და შიიტთა მუსლიმი სასულიერო წო-

[1] *ცსა*, ფონდი №7, ანაწ. 1, საქმე №1360 ("О составлении и утверждении программы испытания на вступление в Закавказское мусульманское духовенство," 23 октября 1873 г. – 17 марта 1884 г.), ფურც. 57-59.

[2] უნდა აღინიშნოს, რომ ჩრდ. კავკასიის და დაღესტნის ყადიებისათვის გამოცდის ჩაბარება თბილისში დაკავშირებული იყო მატერიალურ სახსრებთან, დროის პრობლემასთან და სხვ. ამდენად, გამონაკლის შემთხვევებში ამიერკავკასიის შიიტთა სასულიერო მმართველობა არღვევდა დადგენილ წესებს და გამოცდის გარეშე უგზავნიდა ყადის ატესტატს (მას ხელს აწერდნენ შეიხ-ულ-ისლამი და სამმართველოს წევრები). იმავდროულად, ისინი ცდილობდნენ პრობლემებისათვის თავის არიდებას. მაგ., 1893 წლის 5 ივლისს მმართველობამ დერბენდის პოლიცმეისტერის საშუალებით, ხელწერილით გაუგზავნა ატესტატი (№1007) ამ ქალაქის ყადის – ჰაჯი მოლა მამედ-სადიკ მოლა სელიმ-ოღლი ფიშნამაზ-ზადეს. *ГИААР*, ф. 290, оп. 1, д. 124, л. 48; Р. Газимагомедов, "Конфессиональная Политика Российской Империи в Дагестане в середине XIX – начале XX вв.," *Вопросы истории*, № 5 (2014), 164-171; его же, "Создание в Дагестане «Официального» мусульманскогодуховенства (середина XIX - начало XX В.)", *Исламоведение*, 1 (2014), 77-78.

დების მმართველობის შესახებ 1872 წლის დებულებების გადასინჯვის საკითხი. ამ პერიოდში განხორციელდა მუსლიმური რელიგიური დაწესებულებების რამდენიმე რევიზია: 1873 წელს ამიერკავკასიის მუფთის ჰაჯი ჰამიდ-ეფენდი მუსტაფა ეფენდი-ზადეს მიერ,[1] 1879 წელს ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამის აჰმედ ჰუსეინ-ზადეს მიერ, და 1883 წელს შინაგან საქმეთა სამინისტროს ჩინოვნიკის „დეისტვიტელნი სტატსკი სოვეტნიკის“ ვ. ბეზობრაზოვის მიერ. სწორედ ბეზობრაზოვის რევიზიის შედეგების საფუძველზე 1884 წელს შეიქმნა სპეციალური კომისია (ა. ბერჟე, ვ. ბეზობრაზოვი, მ. მ. ახუნდოვი, ვ.ნ. ოსეცკი), კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებლის საბჭოს წევრის – ნ. პრიბილის თავმჯდომარეობით. კომისიას უნდა გაეანალიზებინა რევიზიის შედეგები და მოემზადებინა წინადადებები 1872 წლის დებულების ტექსტში ცვლილებების თაობაზე.[2]

1887 წელსვე შედგა ორი, არსებითად იდენტური, პროექტი ლიტერებით “A” და “Б”. ორივე რედაქცია დაეგზავნათ განსახილველად კავკასიის მხარის გუბერნატორებს და ოლქების ხელმძღვანელებს. დაისვა აგრეთვე საკითხი ახალი „დებულებების“ გამოყენების შესაძლებლობაზე იმ ოლქებთან მიმართებაში (დაღესტნისა და ყარსის ოლქები, ზაქათალის, ბათუმის და ართვინის ოკრუგები და სტავროპოლის გუბერნია), რომლებიც ადრე არ შედიოდნენ ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების იურისდიქციაში. ამდენად, შემუშავებული პროექტების საბოლოო განხილვამდე, 1887 წელს ამიერკავკასიის მუფთიმ ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვმა[3] და 1888-89 წელს ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამმა მირზა-ჰასან მირზა-ნასირ ოღლი ტაიროვმა განახორციელეს მათდამი ქვემდებარე რელიგიური დაწესებულებების რევიზია. მიუხედავად იმისა, რომ ოლქების ხელმძღვანელები ვერ ხედავდნენ წინააღმდეგობას ამგვარი გადაწყვეტილებისათვის, მთავარმართებლის კანცელარიამ გადაწყვი-

---

[1] *სცა*, ფონდი №7, ანაწ.1, საქმე №2746 (“О командировании Муфтия на ревизию мусульманских учреждений за Кавказом. Наставление мусульманам,” 10.X.1873 – 11.XII.1874), ფურც.1.

[2] *ГИААР*, ф. 291, оп. 1, д. 779 (“Циркуляр Главноначальствующего гражданской частью на Кавказе об учреждении особой комиссии для рассмотрения отчета о ревизии закавказских духовно-мусульманских учреждений; объяснительная записка к проектам предполагаемых изменений и дополнений в Положениях об управлении Закавказского мусульманского духовенства суннитского и шиитского толка и к инструкциям, составленным согласно этим Положениям,” 3 сентября 1887 г. - 6 января 1888 г.), л. 2.

[3] *РГИА*, ф. 821, оп. 8, д. 707 (“Департамент духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел. III. Магометане. 1. В России. 2. Образование приходов, постройка и открытие мечетей и молитвенных домов. Отчет закавказского муфтия Г. Э. Гаибова о произведенной им ревизии сунитских духовных учреждений и приходов в 1887 году”, 1887 г.).

ტა უცვლელად დაეტოვებინა ქვეშევრდომ მუსლიმთა რელიგიური ცხოვრების მმართველობისა და კონტროლის ადრინდელი ფორმები.[1]

1887 წელს სახელმწიფო საბჭოს დადგენილებებში რუსეთის იმპერიის პოლიტიკა ისლამის მიმართ ჩამოყალიბდა შემდეგი ფრაზით: „მუსლიმები თავისუფალი არიან თავიანთი კულტის აღვლენისას იმ პირობით, თუ ეს არ ავნებს მართლმადიდებლურ ეკლესიას". ადგილებზე, სადაც იყო ეკლესიები, მუსლიმებს მეჩეთის აშენების ნებართვა უნდა ეთხოვათ ქრისტიანი არქიეპისკოპოსისათვის. ნებართვა ეძლეოდა იმ თემს, რომელიც იხდიდა გადასახადებს და შედგებოდა არანაკლებ 300 ადამიანისაგან.[2]

1867 წლიდან მუსლიმ სასულიერო წოდებას მოეთხოვებოდა რუსული ენის ცოდნა. 1888 წლის 16 ივლისს გამოვიდა იმპერატორ ალექსანდრე III-ის უმაღლესი ბრძანებულება, "О введении образовательного ценза для духовных лиц магометанского исповедания по округу Оренбургского духовного собрания", რომელიც ძალაში შევიდა 1891 წლის 1 იანვრიდან. ამ აქტის შესაბამისად, ორენბურგის მაჰმადიანთა რელიგიური კრების ადმინისტრაციაში თანამდებობის დასაკავებლად აუცილებელი იყო განათლების ცენზი – გიმნაზიის, სამაზრო ან საქალაქო სასწავლებლის ან თათრული სამასწავლებლო სკოლის პირველი ოთხი კლასის დასრულება, ან ორკლასიანი დაწყებითი სახალხო სასწავლებლის დამთავრება. ეს ღონისძიება ართულებდა მუსლიმ სასულიერო წოდებაში უცხოეთში განათლება მიღებულთა შეღწევას.[3] თუმცა, ორენბურგის სასულიერო მმართველობისაგან განსხვავებით, ტავრის და ამიერკავკასიის სასულიერო მმართველობებთან მიმართებაში არ მოქმედებდა კანონი განათლების ცენზთან (რუსული ენის ცოდნაზე გამოცდის ჩაბარების აუცილებლობა) დაკავშირებით. 1890 წელს დამატებით გამოიცა ბრძანება, რომლის თანახმადაც მოლებისათვის სავალდებულო გახდა რუსული ენის გამოცდის ჩაბარება იმამ-ხატიბის თანამდებობის დაკავების შემთხვევაში.[4]

1887 წელსვე ამიერკავკასიის მუსლიმურ მოსახლეობას (ოსი მუსლიმების გამოკლებით), სამხედრო ვალდებულების ნაცვლად,[5] დაეკისრა სპეციალური გადასახადი. 1893 წელს კავკასიაზე გავრცელდა არმიაში გაწვევის საერთო წესი, მცირე ცვლილებებით: არმიაში გაწვეული

---

[1] Ганич, "Муфтият, которого не было," 265; *Духовные правления мусульман Закавказья в Российской империи*, 198-199.

[2] Р. Силантьев, *Новейшая история ислама в России* (М., 2007), 21; Наскидаева, *Исторический опыт российско-кавказского межконфессионального взаимодействия: (середина XVIII-начало XX вв.)*, 86.

[3] *ПСЗРИ*. Собрание третье. Т. 10, №7120.

[4] Mostashari, "Colonial Dilemmas: Russian Policies in the Muslim Caucasus," 247.

[5] 1874 წელს შემოიღეს საყოველთაო სამხედრო სამსახური, რაც გავრცელდა ამიერკავკასიაზეც.

მუსლიმები სამსახურს იხდიდნენ სამშობლოში, ხოლო ოსები – ტერსკის არმიაში. საყოველთაო სამხედრო სამსახურთან ერთად, ფიცის მიღების აქტი უფრო საპასუხისმგებლო გახდა. პირებს, რომელთაც გაიწვევდნენ სამხედრო სამსახურში, სავალდებულო იყო ფიცი დაედოთ თავიანთი აღმსარებლობის რელიგიური პირის წინაშე. თუ ფიცის მიღების დღეს მოლა არ იყო, მაშინ სახელმწიფო აქტი გადაიდებოდა უფრო მოგვიანო პერიოდისათვის და ტარდებოდა ახალწვეულის ჩარიცხვის შემდეგ სამხედრო ნაწილში. სპეციალურად იყო დადგენილი ფიცის ტექსტები მუსლიმებისათვის და ასევე ამ წესის განხორციელების თანმიმდევრობა. XIX ს-ის ბოლოს ხელისუფლებას სურდა შეეზღუდა ინოროდცებისათვის ფიცის დადება მშობლიურ ენაზე. 1899 წლის 17 თებერვლის სენატის ბრძანებაში ხაზგასმული იყო ყველა სახელმწიფო აქტის რუსულ ენაზე შესრულების თაობაზე. გამონაკლისი დაიშვებოდა უცხოელებთან მიმართებაში, რომლებიც გადადიოდნენ რუსეთის ქვეშევრდომობაში. ამის შემდეგ რუსეთის ქვეშევრდომები, რომლებიც აღიარებდნენ „უცხო რელიგიებს", სამხედრო ან სამოქალაქო სამსახურში დანიშვნისას უნდა დაედოთ ფიცი რუსულ ენაზე, ან ენის არცოდნის შემთხვევაში, ესარგებლათ თარჯიმნის მომსახურებით.[1]

1890-1905 წლებში კავკასიის ადმინისტრაციამ გააორმაგა ზეწოლა მუსლიმ სასულიერო წოდებაზე, რათა ოფიციალური კორესპონდენცია ეწარმოებინათ მხოლოდ რუსულ ენაზე. მანამდე ოფიციალურ დოკუმენტებს ადგენდნენ სპარსულ და აზერბაიჯანულ ენებზე და იშვიათად ახლდა რუსული თარგმანი. 1904წ. სექტემბერში ბაქოს შიიტურმა მეჯლისმა, კავკასიის ადმინისტრაციის ზეწოლით, გამოსცა დირექტივა ყადიებისა და მოლებისთვის და ებრძანათ გამოეყენებინათ რუსული ენა ყველა ოფიციალურ კორესპონდენციაში ადგილობრივ ადმინისტრაციასთან. ყადიებმა გააპროტესტეს, რადგანაც არ იცოდნენ რუსული ენა, მუშაობდნენ ანაზღაურების გარეშე და არ იღებდნენ სახელმწიფოსაგან თანხას ადმინისტრაციული ხარჯებისთვისაც კი, როგორიცაა რუსული ენის მცოდნე მდივნების დაქირავება. ყადიები აგრძელებდნენ კორესპონდენციის შედგენას სპარსულ და აზერბაიჯანულ ენებზე. შესაბამისად, ადმინისტრაცია დაემუქრა სასულიერო წოდებას, რომ თანამდებობას დაიკავებდნენ მხოლოდ ის ყადიები, ვინც იცოდა რუსული ენა.[2] 1910 წელს სუნიტური სასულიერო მმართველობის რევიზიის დროს აღნიშნულია, რომ საქმისწარმოება მიმდინარეობდა ადგილობრივ აზერბაიჯანულ

[1] "Устав о войнской повинности," *СЗРИ*, IV (М., 1897), 39, 40, 42; Х.М. Абдуллин, *Мусульманское духовенство и военное ведомство Российской империи* (конец XVIII – начало XX вв.: Дисс... канд. ист. наук. (Казань, 2007); И. К. Загидуллин, "Особенности соблюдения религиозных прав мусульман в Росийской сухопутной регулярной армии в 1874-1914г.," *The Journal of Power Institutions in Post-Soviet Societies*, 10 (2009), 3.

[2] Mostashari, "Colonial Dilemmas: Russian Policies in the Muslim Caucasus," 247.

ენაზე, რაც ართულებდა მასალების მიმოხილვას. თბილისის გარდა, სხვა მეჯლისებიდან მასალები შემოდიოდა ამ ენაზე. სახელმწიფო ანუ რუსულ ენაზე ხდებოდა მხოლოდ ხელისუფლებასთან ურთიერთობა და მეტრიკების გაცემა. ასევე აღნიშნული იყო, რომ მუფთიმ ჰუსეინ გაიბოვმა და მმართველობის კანცელარიის წევრებმა იცოდნენ რუსული ენა. მართალია, კანცელარიაში არ იყო თარჯიმნის შტატი, მაგრამ რთული არ იყო ამ საქმეების თარგმნა. მეთვალყურეობა ევალებოდა კავკასიის მეფისნაცვლის საბჭოს წევრს დ. ს. ოსეცკის, მაგრამ ამისათვის ყურადღება არ მიუქცევია. მუფთიმ გაიბოვმა, პირადად შენიშვნის მიღების შემდეგ ამ საკითხზე, განაცხადა, რომ საქმეებს აზერბაიჯანულ ენაზე თარგმნიდნენ ან უკიდურეს შემთხვევაში აბსტრაქტები იქნებოდა რუსულ ენაზე.[1]

1892 წელს ამიერკავკასიის მუფთიმ და ამიერკავკასიის სუნიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარემ ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვმა ჩაატარა რევიზია ქვემდებარე რეგიონში და მიმართა მუსლიმებს „დარიგება-მითითებით". ის შედგენილია ქადაგების (ხუტბა) ტრადიციული ფორმით და მოიცავს ყველა აუცილებელ კომპონენტს: შეკრებილთა მისალმება, ალაჰის განდიდება, მოციქულ მუჰამადის დალოცვა, ყურანის ამონარიდების კითხვა, ლოცვა მორწმუნეთათვის და მოწოდება ღვთისმოსაობისაკენ. „დარიგება" შედგება 7 ნაწილისაგან, დასკვნისა და მუფთის მიერ შედგენილი მადლიერების ლოცვისაგან იმპერატორისა და სამეფო ოჯახისათვის. ტრადიციული მისალმების შემდეგ მოდის პირველი ნაწილი – „ხელისუფლებისადმი მორჩილების შესახებ". მისი შინაარსი სრულად შეესაბამება იმ ამოცანებს, რასაც რუსეთის ხელისუფლება უწესებდა მუსლიმ სასულიერო წოდებას, სახელდობრ, „თავისი დარიგებებით ჩაენერგა ერთმორწმუნეებისათვის ურყევი ნდობა და ერთგულება ხელმწიფე იმპერატორისადმი და მორჩილება ხელისუფლების დადგენილებებისადმი". მეორე ნაწილი ეხებოდა სასულიერო წოდების ვალდებულებებს მუსლიმური თემისა და ცარისტული ხელისუფლების მიმართ. მესამე ნაწილში მუფთი აფრთხილებს ამიერკავკასიის მუსლიმ სასულიერო წოდებას ირანისა და ოსმალეთის რელიგიურ პირებთან კავშირის თაობაზე, ხოლო რიგით მუსლიმებს ნდობის გამოცხადებაზე ყოფილი დერვიშებისა და შეიხებისადმი, ანუ ვინც აღარ არიან ხელისუფლების მიერ დამტკიცებული რელიგიური კულტის მსახურები. მეოთხე ნაწილი ეძღვნება მუჰაჯირობის პრობლემას (კავკასიის მუსლიმების იძულებითი ემიგრაცია რუსეთის იმპერიიდან თურქეთში). ღვთისმოსაობის სულისკვეთებით არის აგებული მე-5, 6, 7 ნაწილები („ადამიანთა ვალდებულებები ერთმანეთის მიმართ"; „ადამიანის მოვალეობა საკუთარ თავთან მიმართებაში"; „ადამიანის ვალდებულებები თავისი სამშობლოს მიმართ"). 1893 წელს დარი-

[1] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 6. საქმე №932 ("Записка об управлении мусульманского духовенства в Закавказья (нет начала)," 1910-1913), ფურც. 30.

გება და სამადლობელი ლოცვა ითარგმნა არაბულ ენაზე, გამრავლდა და გავრცელდა.[1]

1896 წლის 14 (26) მაისს შედგა იმპერატორ ნიკოლოზ II-ის და იმპერატრიცა ალექსანდრა ფეოდოროვნას კორონაცია (საზეიმო ცერემონიის მომზადება დაევალა იმპერატორის სასახლის მინისტრს გრაფ ი. ი. ვორონცოვ-დაშკოვს), რომელსაც ესწრებოდნენ ამიერკავკასიის მუფთი ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვი და შეიხ-ულ-ისლამი აბდუსალამ ახუნდზადე. ამასთან დაკავშირებით მ. შაჰტახტინსკი წერდა: „ეს არის პირველი შემთხვევა ამიერკავკასიის მხარის რუსეთთან შეერთების შემდეგ, როცა მუსლიმი სასულიერო წოდების წარმომადგენლებს იწვევენ კორონაციაზე დასასწრებად".[2]

1897 წელს შინაგან საქმეთა სამინისტროს უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა დეპარტამენტის მიერ გაეგზავნა წერილი კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის უფროსს ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო წოდების მართვის დებულების გადასინჯვის თაობაზე.[3] ერთ-ერთი ასეთი პროექტი შეიმუშავა ნ. ი. პრიბილის კომისიამ, რომელიც განიხილა კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებლის კანცელარიამ და შენიშვნებით და დამატებებით (წერილი №2883, 08.03.1897) წარუდგინა მთავარმართებლის საბჭოს. ამ შენიშვნებს შორის უნდა გამოვყოთ შემდეგი: 1. შედგენილი პროექტები და ახალი საშტატო განრიგი, საკანონმდებლო წესით მათი დამტკიცების შემდეგ, გავრცელებულიყო თბილისის, ელისავეტპოლის, ბაქოს, და ერევნის გუბერნიებზე და ყარსის ოლქზე; 2. დაღესტნის ოლქის, ზაქათალის, ბათუმის და ართვინის ოკრუგებში მუსლიმთა რელიგიური საქმეების მართვა კვლავ დარჩენილიყო ადგილობრივი ადმინისტრაციის დაქვემდებარებაში; 3. სასულიერო წოდების შენახვა უწინდებურად უნდა მომხდარიყო ხაზინის ხარჯზე და შენახვის ხარჯები უნდა გაზრდილიყო 4,820 რუბლით წელიწადში; 4. მეტრიკის წიგნების შედგენა უნდა გადასცემოდათ სოფლების და ქალაქების საზოგადოებრივ მმართველობებს; 5. დებულებათა ინსტრუქციების პროექტები დასამტკიცებლად უნდა გადაეგზავნათ შინაგან საქმეთა მინისტრისათვის და სხვ.[4] უნდა აღინიშნოს აგრეთვე, რომ კანცელარიის დირექტორმა ი. მიცკევიჩმა წარადგინა ასეთი პროგრამა შიიტებთან ახუნდის და სუნიტებთან

[1] Ганич, «Поучение» Закавказского муфтия и председателя Закавказского мусульманского духовного правления суннитского учения (1892 г.), 328-346.

[2] *Кавказ,* 26-го апреля, №110 (1896), 1; *Кавказ*, 4-го июня, №146 (1896), 1-2.

[3] *Кавказ,* 23-го марта, №78 (1898), 2.

[4] *ცსა*, ფონდი №13, ანაწ. 11, საქმე №338 ("Справка об устройстве магометанского духовенства в Закавказском крае", 1912г.), 91-94; *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 1, საქმე №2074 ("Положение об управлении Закавказским магометанским духовенством", 8 марта 1897г.); Ганич, *Духовные правления мусульман Закавказья в Российской империи*, 204-234, 258-261.

ეფენდის არჩევის თაობაზე: 1. ყურანის და მისი კომენტარების ცოდნა; 2. მუსლიმური კანონებისა და მოძღვრების ცოდნა; ასევე სუნიტებისათვის – წიგნები მოციქულსა და ხალიფებზე და შიიტებისათვის – წიგნები 12 იმამის შესახებ; 3. ენების ფლობა: არაბული, სპარსული, თურქული (კითხვა და წერა) და „შეგნებულად" წერა და კითხვა რუსულად; 4. მემკვიდრეობის განაწილების წესების ცოდნა და დავების გადაჭრის უნარი შარიათის მიხედვით; 5. სამართლებრივი ხასიათის გადმოცემების ცოდნა; 5. არითმეტიკის ცოდნა.[1]

1897 წელს შემუშავდა აგრეთვე ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობაში დანიშნულ პირთა ფიცის მიცემის წესი (პროექტი): 1. მუსლიმთა სასულიერო მმართველობაში თანამდებობაზე დანიშნულმა თითოეულმა პირმა, მუსლიმი სასულიერო წოდების მმართველობის დებულების საფუძველზე, ფიცი უნდა დადოს მისი საიმპერატორო უმაღლესობისადმი ერთგულებაზე და თავისი მოვალეობების ზუსტად შესრულებაზე, შემდეგი თანამიმდევრობით: 2. სოფლისა და ქალაქის მოლების თანამდებობაზე დამტკიცებულებმა ფიცი უნდა დადონ ადგილობრივ ყადისთან, სამაზრო ან საქალაქო პოლიციურ მმართველობებში, მაზრის უფროსის ან ქალაქის პოლიციის მიერ დანიშნული მოხელის თანდასწრებით; 3. ყადის ან საგუბერნიო მეჯლისის წევრის თანამდებობაზე დამტკიცებისას ფიცის დადება ხდება საგუბერნიო მმართველობაში საგუბერნიო მეჯლისის უფროს წევრთან, გუბერნატორის მიერ დანიშნული გუბერნიის ადმინისტრაციის ერთ-ერთი მოხელის თანდასწრებით; ხოლო იმ შემთხვევაში, როდესაც საგუბერნიო მეჯლისი არ მდებარეობს საგუბერნიო ქალაქში, ზემოხსენებული პირები ფიცს დებენ სამაზრო მმართველობაში საგუბერნიო მეჯლისის განთავსების ადგილას, მაზრის უფროსის ან მისი თანაშემწის თანდასწრებით; 4. შეიხ-ულ-ისლამის, მუფთის და სასულიერო მმართველობების წევრების თანამდებობაზე დამტკიცებისას, ფიცს დებენ თვითონ სასულიერო მმართველობაში უფროს წევრთან კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებლის მიერ დანიშნული მოხელის თანდასწრებით; 5. ფიცის დადება ხორციელდება მუსლიმებთან მიღებული ფიცის ტექსტის შესაბამისად, რომელიც დგება ორ ეგზემპლარად და მას ხელს აწერენ ფიცის მიმცემი პირები და ადასტურებენ მთავრობის წარმომადგენლები; 6. მუსლიმი სასულიერო მმართველობების სხვა ჩინები (საკლასო ჩინები) ფიცს დებენ იმ დაწესებულებებში, სადაც ისინი იწყებენ მუშაობას იმავე თანამიმდევრობით, როგორც სასულიერო პირები.[2]

1898 წლის 21 მარტს კავკასიის მთავარმართებლის საბჭოში განიხილეს საკითხი ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო წოდების მართვის

[1] Ганич, *Духовные правления мусульман Закавказья в Российской империи*, 240-243.

[2] "Инструкция о порядке привода к присяге лиц, определенных на должности по ведомству Закавказского магометанского духовенства," *Russian Perspectives on Islam* [https://islamperspectives.org/rpi/items/show/9602].

შესახებ 1872 წლის 5 აპრილის დებულების გადასინჯვის საკითხი. [1] თუმცა, არც თვითონ პროექტი, არც მისი დამატებები ინსტრუქციების სახით არ დამტკიცდა.[2]

XX ს-ის დასაწყისი აღინიშნა რუსეთის იმპერიის კონფესიური პოლიტიკის ლიბერალიზაციით, რასაც ხელი შეუწყო იმპერატორ ნიკოლოზ II-ის მიერ 1903 წლის 26 თებერვლის მანიფესტის ("О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка") გამოცემამ. დოკუმენტი აცხადებდა აღმსარებლობის თავისუფლებას. უნდა აღინიშნოს, რომ „უცხო აღმსარებლობის ქვეშევრდომთა" უმრავლესობას შეადგენდნენ მუსლიმები, რომელთა რაოდენობა რუსეთის იმპერიაში XIX ს-ის ბოლოს პრაქტიკულად ტოლი იყო მუსლიმთა რაოდენობისა ოსმალეთის იმპერიაში – 18 მლნ.[3] მინისტრთა კომიტეტმა 1905 წლის 25 იანვრიდან 1 მარტამდე ჩაატარა 6 სხდომა, რათა შეემუშავებინა რწმენისა და აღმსარებლობის თავისუფლების შესახებ ახალი კანონის ძირითადი დებულებები.[4] მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარის ს. ი. ვიტეს ინიციატივით სხდომის მუშაობაში მონაწილეობდა პეტერბურგის მიტროპოლიტი, წმინდა სინოდის უპირატესი წევრი ანტონი (ვადკოვსკი).[5] კომიტეტმა დაადგინა წესები, რომლებიც არეგულირებდა უცხო აღმსარებლობის მიმდევართა სამლოცველო სახლების გახსნას, მუსლიმი სასულიერო წოდების არჩევას და დანიშვნას, მუსლიმური რელიგიური სკოლების დაარსებას და სხვ.[6] მინისტრთა კაბინეტის დებულებები დამტკიცდა და 1905 წლის 17 აპრილის კანონმა რჯულშემწყნარებლობის შესახებ განსაზღვრა სახელმწიფოს ახალი დამოკიდებულება არამართლმადიდებლური კონფესიებისადმი (1906 წლის 14 დეკემბერს გაუქმდა სისხლის სამართლის კოდექსის მუხლი, რომელიც ითვალისწინებდა სასჯელს ქრისტიანობიდან განდგომისათვის; დაშვებულ იქნა მთელი რიგი მუსლიმური საზოგადოებრივი ორგანიზაციები და კრებები – მუსლიმური ფრაქცია I-IV სახელმწიფო დუმაში, მუსლიმთა ყრილობები და სხვ.). [7] ამ დროიდან მოყოლებული

[1] *РГИА*, ф. 821, оп. 8, д. 599 ("Положение, инструкции, справки об управлении кавказскими областями и правовом положении магометан,"), 213 об. (1860-1911 гг.); "Инструкция о порядке и условиях испытания магометан на утверждение в степенях духовного образования," *Russian Perspectives on Islam* [http://islamperspectives.org/rpi/items/show/9599].

[2] *ცსა*, ფონდი №13, ანაწ. 11, საქმე №338, ფურც. 94, 100.

[3] *Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1905-1907 гг.* (СПб., 1910), 14.

[4] И.К. Смолич, *История русской церкви. 1700-1917.* Ч. 2. (М., 1997), 694.

[5] Арапов, *Ислам в Российской империи*, 175-182.

[6] "Указ Об Укреплении начал веротерпимости," *ПСЗРИ.* Собрание 3-е. Т. 25, 237-238.

[7] თუმცა, იურისტი ს. ა. ლუკიანოვი აღნიშნავდა, რომ „სამოდერჟავიეს სახელმწიფო რელიგიური პოლიტიკა ეფუძნებოდა არა აღმსარებლობის თავისუფლების

რუსეთის იმპერიაში „მუსლიმური საკითხის“ ადმინისტრაციული განხილვის ძირითადი ფორმა იყო უწყებათაშორისი ან შიდაუწყებრივი განხილვები, ე.წ. „საგანგებო თათბირები“, რომლებზეც განიხილებოდა ხელისუფლებისათვის ყველაზე უფრო არსებითი მუსლიმური პრობლემატიკის ცალკეული ასპექტები. ზოგჯერ ასეთი თათბირები მთლიანად ეძღვნებოდა „ისლამურ საქმეს“.[1]

1905 წლის 18 მაისს ჩამოყალიბდა საგანგებო სათათბირო სახელმწიფო საბჭოს წევრის ა. პ. იგნატიევის თავმჯდომარეობით. მისი ამოცანა იყო მოქმედი კანონების შეთანხმება 1905 წლის 17 აპრილის რჯულშემწყნარებლობის კანონთან, რომლის 15 პუნქტი ითვალისწინებდა იმ დადგენილებების გადახედვას, რომლებიც ეხებოდა ისლამის მიმდევართა რელიგიური ცხოვრების სხვადასხვა მხარეს. მაგ., უცხო აღმსარებლობის ტაძრების მშენებლობა; მუსლიმთა სასულიერო წოდების არჩევისა და დანიშვნის წესი; მუსლიმური სასწავლებლების – მაქთაბი და მედრესე – გახსნის წესები, და სხვ. ამ ამოცანების გადასაწყვეტად ა. პ. იგნატიევმა მიმართა კავკასიის მეფისნაცვალს – ი. ი. ვორონცოვ-დაშკოვს (1905-1915) წინადადებით, რომ გამოეკითხა სასულიერო წოდებისა და ადგილობრივი მუსლიმების აზრი დაგეგმილ ცვლილებებთან დაკავშირებით.[2] მეფისნაცვლის თანაშემწემ სამოქალაქო ნაწილში სენატორმა ნ. ა. სულთან-კრიმ-გირეიმ საჭიროდ მიიჩნია აგრეთვე 1872 წლის დებულების გადასინჯვის საკითხის განხილვა. ამისათვის მან მიმართა ამიერკავკასიის მუფთის ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვს მოეწვია საგანგებო სათათბირო სუნიტური სასულიერო მმართველობის ყველა წევრის მონაწილეობით, თბილის-ქუთაისის სუნიტთა საგუბერნიო მეჯლისი, თბილისის სასულიერო წოდება, სამაზრო ყადიები და სხვა რელიგიური და სამოქალაქო პირები თავისი შეხედულებისამებრ. ასეთივე წინადადებით მიმართა გირეიმ ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამს აბდუსალამ ახუნდზადეს და წინასწარ განსახილველად გადასცა მათ დებულებების 1897 წლის პროექტი ლიტერით “Б”.[3]

პრინციპებს, არამედ რელიგიური შემწყნარებლობის პრინციპებს, რომლის საზღვრები იცვლებოდა დროდან დრომდე“. С. А. Лукьянов, *Роль и место МВД дореволюционной России в механизме регулирования религиозных отношений.* Диссертация кандидата Юридических наук (М., 1999), 191.

[1] Ганич, “Закавказские мусульманские духовные правления в имперском пространстве: эволюция стратегий и форм,” 165-166.

[2] *ГИААР,* ф. 290, оп. 2. д. 2707 (“Переписка с Наместником на Кавказе по гражданской части о пересмотре законоположений, касающихся религиозного быта магометанского исповедания (положение, программа инструкций и др.),” 7 сентября 1905 г. – 31 марта 1910 г.), л. 1.

[3] Ганич, “Закавказские мусульманские духовные правления в имперском пространстве: эволюция стратегий и форм,” 166; *ცსა,* ფონდი №13, ანაწ.11, საქმე №338 (“Справка об устройстве магометанского духовенства в Закавказском крае,”1912 г.), ფურც. 103.

1905 წლის 1 ოქტომბერს თბილისის სუნიტურ მეჩეთში შედგა თათბირი მთელი უმაღლესი სასულიერო წოდებისა და ამიერკავკასიის სხვადასხვა მხარიდან მოწვეული სუნიტი და შიიტი სამოქალაქო პირების მონაწილეობით. მისი მუშაობის პროცესში ჩამოყალიბდა საგანგებო კომისია, რომელსაც უნდა გადაესინჯა 1872 წლის დებულებების პროექტი და შეედგინა ახალი დებულებების პროექტი, რომელსაც განიხილავდა საერთო კრება. კომისიამ დაასრულა მუშაობა და 1906 წლის 25 მაისს წარადგინა თავისი პროექტი, მაგრამ ამიერკავკასიის სხვადასხვა მხარეში მუსლიმებსა და სომხებს შორის დაწყებული სისხლიანი შეტაკებების გამო, ამ საკითხის განხილვა გადაიდო. [1] მხოლოდ 1910 წელს ეს პროექტი განხილულ იქნა ამიერკავკასიის სასულიერო მმართველობების, საგუბერნიო მეჯლისების თავმჯდომარეებისა და წევრების, რიგითი სასულიერო წოდების მიერ და წარადგინეს ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამმა (31 მარტი) და მუფთიმ (15 მაისი) კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარიაში. თუმცა, შემდეგ საკითხი აღარ განხილულა. ამდენად, 1872 წლის დებულებები მოქმედებდა 1917 წლის ოქტომბრის რევოლუციამდე.[2]

მუსლიმთა მოთხოვნების საფუძველზე, 1906 წელს მინისტრთა კომიტეტმა შეადგინა საკითხების ნუსხა, რომლებიც ითვალისწინებდა გადახედვას. მათ შორის უმთავრესი იყო: მუსლიმი სასულიერო წოდების მდგომარეობა და სასულიერო მმართველობების სტრუქტურის ორგანიზაცია, რელიგიური სკოლებისა და მეჩეთების გახსნასთან დაკავშირებული წესები. ამ საკითხების განხილვა დაევალა „საგანგებო თათბირს" გრაფ. პ. ა. იგნატიევის თავმჯდომარეობით. ამ თათბირზე განხილული დოკუმენტებიდან მნიშვნელოვანია სახელმწიფო საბჭოს წევრის ვ. პ. ჩერევანსკის (1836-1914) ჩანაწერი „მუსლიმ სუნიტებზე" და შენიშვნები ამ ჩანაწერზე საიდუმლო მრჩევლის – ა. ს. ბუდილოვიჩის. ვ. ჩერევანსკის გამოსვლა ეფუძნებოდა 1905 წელს ავტორის მიერ მომზადებულ ტექსტს – „ჩანაწერები მუსლიმი-სუნიტების რწმენის საქმეებზე ("Записки по делам веры мусульман-суннитов"). ჩერევანსკი ფიქრობდა, რომ ორენბურ-

[1] 1906 წლის 24 მაისს გაიმართა მუსლიმი სასულიერო წოდებისა და ბეჭდვითი სიტყვის წარმომადგენლების თათბირი. განიხილეს ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო წოდების მართვის შესახებ 1872 წლის დებულება. ამიერკავკასიიის შიიტთა სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარემ, შეიხ-ულ-ისლამმა აბდუსალამ ახუნდზადემ ვრცელი მოხსენება წარადგინა ამ საკითხზე. *ლამპარი*, 18 მაისი, №23 (1906), 2.

[2] "Записка В.П. Череванского «По делам веры мусульман-суннитов». 1906 г. (Библиотека РГИА. Печатная записка N 747, 2-7), 43; Е.И. Воробьева, "Власть и мусульманское духовенство в Российской империи (вторая половина XIX в.-1917г.)," *Исторический ежегодник* (1997), 40-55 [URL: http://www.omsu.omskreg.ru/histbook/articles]. Д. В. Мухетдинов, А. Ю. Хабутдинов, *Ислам в России в XVIII - начале XXI вв.: модернизация и традиции* (Нижний Новгород, 2011).

გის სამუფთო გადაიქცა ნამდვილ „მუსლიმურ რომად“ და უნდა დაყოფილიყო საოლქო მუსლიმურ სასულიერო მმართველობებად: პეტერბურგის (ცენტრით სანქტ-პეტერბურგში), ყირიმის (ცენტრით სიმფეროპოლში), ციმბირის (ცენტრით ტროიცკში ან პეტროპავლოვსკში), ორენბურგის (ცენტრით ორენბურგში), სტეპების (ცენტრით აკმოლინსკში, ათაბასარასა და ირგიზში), ბაშკირეთის (ცენტრით უფაში).[1] ჩერევანსკი მომხრე იყო „თურქესტანის მუსლიმების იგნორირების“ და შესაძლებლად მიიჩნევდა კავკასიის სუნიტური სასულიერო მმართველობის გაძლიერებას – სუნიტური ჩრდილოეთ კავკასიის დაქვემდებარებით თბილისში არსებული სუნიტური სასულიერო მმართველობისადმი.[2] პროექტის ავტორი თვლიდა აგრეთვე, რომ მომავალში უარი უნდა ეთქვათ ტიტულზე – მუფთი და შეეცვალათ ის სახელწოდებით – მმართველობის თავმჯდომარე. ა. ს. ბუდილოვიჩი ეთანხმებოდა მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების სტრუქტურის ცვლილებას, მაგრამ თვლიდა, რომ ახალი მმართველობების დაფუძნებისას გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო „გეოგრაფიული“ და „ტომობრივი“ ფაქტორები.[3]

ა. ი. არაპოვის აზრით, ამ მასალებს ფორმალურად არ ჰქონდა საკანონმდებლო შედეგები, მაგრამ „ცხადი ხდება, რომ ცარისტული მთავრობის ჩინოვნიკები არც ფიქრობდნენ და არც აპირებდნენ მუსლიმურ მოსახლეობასთან დიალოგს“. იმპერიის წამყვანი ადმინისტრატორების მოსაზრებების ძირითადი არსი იყო არსებული მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების დეცენტრალიზაცია და მკაცრი სამთავრობო კონტროლის შენარჩუნება.[4]

რჯულშემწყნარებლობის პოლიტიკის განხორციელების პერიოდში, 1905 წელს შეადგინეს ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების მართვის დებულების პროექტი. მის შემუშავებაში მონაწილეობა მიიღეს არა მხოლოდ კავკასიის ადმინისტრაციის ჩინოვნიკებმა, არამედ ამიერკავკასიის უმაღლესი სუნიტური და შიიტური სასულიერო წოდების წარ-

---

[1] უნდა აღინიშნოს, რომ რუსეთის იმპერიის სახელმწიფო დუმის (1906-1917) ფუნქციონირებამდე ამიერკავკასიის სასულიერო მმართველობების რეფორმირების საკითხი არ იყო ისე აქტუალური და მწვავე, როგორც მაგ., ანალოგიური საკითხი ორენბურგის სამუფთოსთან მიმართებაში.

[2] Д. М.Усманова, А.Ю. Михайлов, *Ислам и православие в позднеимперской России: институты и социально-правовой статус (на примере Волго-Уральского региона)*, (Казан, 2014), 105-106.

[3] Д. Ю. Арапов, "Система государственного регулирования ислама в Российской Империи в 1905-1917гг.: На примере Оренбургского Магометанского Духовного Собрания," *Tatarica*, 1 (2014), 147-149.

[4] "Проект Положения об управлении Закавказского мусульманского духовенства," *Russian Perspectives on Islam* [http://islamperspectives.org/rpi/items/show/9608].

მომადგენელებმა. მასში გათვალისწინებული იყო ცვლილებები ქვეყნის შიდაპოლიტიკურ ცხოვრებაში და რეგიონის მუსლიმური მოსახლეობის საჭიროებები. თუმცა, ობიექტური გარემოებების გამო, პროექტი არ დამტკიცდა.[1]

იმ მიზნით, რომ „გაეკონტროლებინა მუსლიმი სასულიერო პირები და გადაექცია ისინი უბრალო ჩინოვნიკებად, რუსეთის მთავრობამ დაიწყო თავისი ადმინისტრაციული ორგანოების მეშვეობით დანიშვნები ყველა თანამდებობაზე, დაწყებული მოლებით და ეფენდით და დამთავრებული შეიხ ულ-ისლამით და მუფთით, მათ მიერ შერჩეულ პირების, რომლებიც იქნებოდნენ რუსეთის აგენტები".[2] შეიძლება ითქვას, რომ ამ გზით, რუსეთის იმპერიამ მოახერხა და თავის ინტერესებში მოაქცია ამიერკავკასიის მუსლიმი რელიგიური ლიდერები. ამ გზით, მან მოსპო საფრთხე, რომ ადგილობრივებს ისლამის დროშის ქვეშ ებრძოლათ იმპერიის წინააღმდეგ, რისი მწვავე შედეგებიც მან ჩრდილოეთ კავკასიაში საკუთარ თავზე გამოსცადა. 1908 წელს ინტენსიურად მიმდინარეობდა მსჯელობა ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამის და მუფთის მთავრობის მიერ დანიშვნის ნაცვლად არჩევითობის პრინციპის დამკვიდრებაზე.[3]

1906-1911 წლებში რუსეთის შინაგან საქმეთა მინისტრმა და მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარემ პ. ა. სტოლიპინმა რეალურად გააცნობიერა „ისლამური ფაქტორის" მნიშვნელობა რუსეთის პოლიტიკურ ცხოვრებაში.[4] რელიგიური პოლიტიკის სფეროში სტოლიპინი მტკიცედ იცავდა დომინირებულ პოზიციას რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიის, რომელიც საჭიროებდა „სახელმწიფოს მხრიდან განსაკუთრებულ დაცვას". თუმცა, მართლმადიდებლური ეკლესიის „უპირატეს მდგომარეობას", სტოლიპინის აზრით, არ უნდა შეელახა სხვა აღმსარებლობების მიმდე-

---

[1] პ. ა. სტოლიპინის შეხედულებები და პოლიტიკა რუსეთის მუსლიმებთან მიმართებაში არაერთგვაროვნად შეფასდა რუსულ ისტორიოგრაფიაში. О. Ю. Курныкин, "П. А. Столыпин и "мусульманский вопрос" в Российской империи," *Известия Алтайского государственного университета,* №5(103), (2018), 50-54; И. Л. Алексеев, "Ислам, мусульманское общественное движение и проблемы управления мусульманским населением внутренних губерний России в начале XX в. в ракурсе российской административной элиты," (2008), [http://www.islamrf.ru/news/islam-world/library/2885].

[2] К. Наджафова, "Инородческая политика российского царизма в Северном Азербайджане как один из гоавных факторов зарождения Азербайджанского Национального движения основные этапы и главные направления," 55.

[3] „ახალი ამბავი", *ისარი,* 16 იანვარი, №12 (1908), 2; „ახალი ამბავი", *ცისკარი,* 19 იანვარი, №8 (1908), 2; გაზ. „მწყემსი" წერდა: „ამიერ კავკასიის სხვა და სხვა ადგილებიდან ტფილისიდან ჩამოვიდნენ მაჰმადიანთა დელეგატები. დელეგატებს უნდათ შუამდგომლობა აღძრან ნამესტნიკის წინაშე, რომ მაჰმადიანებს უფლება მიეცეთ აირჩიონ ხოლმე ამიერ კავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი. აქამდე შეიხ-ულ-ისლამს მთავრობა ნიშნავდა". *მწყემსი,* 30 იანვარი, №1-2 (1908), 17.

[4] П. А. Столыпин, *Избранное. Речи. Записки. Письма* (М., 2010), 110, 167, 252.

ვართა უფლებები. ამასთან, რწმენის საკითხებში „სახელმწიფოს უნდა ემოქმედა უკიდურესად ფრთხილად", მაგრამ უცხო აღმსარებლობებთან მიმართებაში რუსული სახელმწიფოს ინტერესები მისთვის იყო „აბსოლუტური ფასეულობა". 1906 წლის 11 ივლისს მან განსახილველად წარუდგინა მინისტრთა საბჭოს კანონპროექტი, რაც ანიჭებდა შინაგან საქმეთა მინისტრს მუსლიმთა რელიგიური საქმეების მმართველობის მარეგულირებელი კანონმდებლობის გადახედვის უფლებას.[1]

1906 წლის 16-21 აგვისტოს ქვემო ნოვგოროდში მიმდინარეობდა III სრულიად რუსეთის მუსლიმთა ყრილობა, რომელიც იყო მუსლიმთა პოლიტიკური მოძრაობის პიკი პირველი რუსული რევოლუციის დროს. მონაწილეობდა დაახლ. 900 დელეგატი, რომელთა უმრავლესობას შეადგენდნენ ვოლგა-ურალის რეგიონის თათრები. ყრილობის რელიგიურ კომისიას ხელმძღვანელობდა ზომიერი ლიბერალი ყაზანელი იმამი გ. ბარუდი. მუსლიმთა რელიგიურ საქმეთა მმართველობის რეფორმის პროგრამის საფუძველზე იქმნებოდა 5 მუსლიმური სამმართველო (მაჰქამა ალ--*ისლამია* – სიტყვასიტყვით მუსლიმური სასამართლო): ორი კავკასიაში, ორენბურგის, ტავრის და თურქესტანის (სათავეში – შეიხ-ულ-ისლამი. მუფთის თანამდებობა გაუქმდა), რომელთაც გადაეცემოდა მუსლიმთა რელიგიური საქმეები, მათ შორის კონტროლი მედრესეებზე, მეჩეთებზე, ვაკუფებზე, რელიგიური პირების დამტკიცება და სამართლისწარმოება ქორწინების (ნიქაჰ), განქორწინების (ტალაკ) და მემკვიდრეობის (მირას) საქმეებზე. რუსეთის მუსლიმთა მეთაურად აირჩეოდა *რა'ის ალ-ულამა*, რომელსაც ჰქონდა იმპერიის მინისტრის რანგი და ჰქონდა უფლება – პირადად მოეხსენებინა იმპერატორისათვის. მუსლიმი სასულიერო წოდება აირჩეოდა მხოლოდ მუსლიმების მიერ. შეიხ-ულ-ისლამი უნდა ყოფილიყო ღვთისმეტყველი, ხოლო მისი თანაშემწე – იურისტი. გ. ბარუდიმ განაცხადა, რომ რეალური ხელისუფლება იქნებოდა ერთი ლიდერის ხელში, რადგანაც 5 რელიგიური სამმართველო წარმოადგენდა ერთიან ცენტრს. სასულიერო წოდების არჩევა მოიცავდა 3 ელემენტს: მრევლის მიერ არჩევა, გამოცდა და რელიგიური კრების მიერ მოწონება.[2] თუმცა, ხელისუფლებამ ვერ გაატარა მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების

[1] *РГИА*, ф. 821, оп. 8, д. 633 ("Законопроект о предоставлении Министру Внутренних Дел права Пересмотра Узаконении, определяющих порядок управления духовными делами Мусульман в Российской Империи, представленный Министром Внутренних Дел П. А. Столипиным на рассмотрение Совета Министров 11 июля 1906г."), л. 17-18 об.; Мухетдинов, Хабутдинов, *Ислам в России в XVIII – начале XXI вв.: модернизация и традиции; Документы и Письма из личных архивов А. М. Топчибаши и Дж. Гаджибейли (1903-1934)*, (М., 2012),14.

[2] უნდა აღინიშნოს, რომ არსებული მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების სერიოზულ ნაკლად ითვლებოდა ის ფაქტი, რომ მათ მინიჭებული ჰქონდათ სახელმწიფო დაწესებულებების სტატუსი, რადგანაც ცარისტულ ადმინისტრაციას სურდა გადაექცია ეს სტრუქტურები ძირითად ინსტრუმენტად თავისი კოლონიური პოლიტიკის განსახორციელებლად.

რეფორმა ვერც 1905-1907 წწ. რევოლუციის და ვერც „სტოლიპინის რეაქციის“ წლებში.

რუსეთის იმპერიაში მუსლიმური მოძრაობის ლიდერები და მათ შორის, აზერბაიჯანელი სახელმწიფო მოღვაწე, რუსეთის იმპერიის სახელმწიფო დუმის დეპუტატი, ა. მ. თოფჩიბაშევი გამოდიოდა მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების კარდინალური რეფორმის პროექტით და მოითხოვდა მათ გაერთიანებას ერთიანი ხელმძღვანელობის ქვეშ. დაახლ. 1908 წლის 26 აპრილს ა. მ. თოფჩიბაშევმა მისწერა წერილი ყაზახელ საზოგადო და პოლიტიკურ მოღვაწეს, რუსეთის იმპერიის სახელმწიფო დუმის დეპუტატს – ს. გ. ჟანტურინს რუსეთის იმპერიაში საერთომუსლიმური რელიგიური დაწესებულებების ჩამოყალიბებასთან დაკავშირებით.[1]

„I. ...განსხვავება სუნიზმსა და შიიზმს შორის, როგორც ის დღეს არის გაგებული საუკეთესო ულემების მიერ, წმინდა პოლიტიკურია, რომელსაც ახლა დაკარგული აქვს ყოველგვარი მნიშვნელობა. ის მხოლოდ გაღვივებულია მწვავე ფანტაზიით სპარსელთა, რომელთაც ბევრი რამ შეიტანეს ისლამში ზოროასტრიზმიდან. აქედან დასკვნა, რომ რელიგიის თვალსაზრისით, არ შეიძლება იყოს წინააღმდეგობები, რომ რუსეთის მუსლიმებს ჰქონდეთ ერთი უმაღლესი რელიგიური დაწესებულება. ეს დასკვნა იმდენად საფუძვლიანია, რომ არ არის აუცილებლობა შეიქმნას ამ რელიგიურ დაწესებულებაში პარალელური განყოფილება, რომელიც „იმოქმედებს დამოუკიდებლად. ... მხოლოდ რელიგიური დაწესებულების შემადგენლობის არჩევისას შესაძლებელია იმ პირების შერჩევა, რომლებიც ეკუთვნიან სხვადასხვა მიმდინარეობას და რასაკვირველია, ჰანაფიტები აირჩევენ თავისას, შაფიიტები მხოლოდ თავისას და შიიტები ასევე. დაე, იმოქმედონ ერთად და შერიგდებიან. თვითონ მათი წარმომადგენლების ერთად მუშაობა ერთ დაწესებულებაში არის საუკეთესო საშუალება, რათა მოსპოს არა მხოლოდ უმიზნო, არამედ ახლა ყველასათვის დამღუპველი დაყოფა მიმდინარეობებად. II. მუსლიმური რელიგიური დაწესებულებების მოქცევა სახელმწიფო დადგენილებების საერთო სისტემაში, უკარგავს მათ ხალხის თვალში დამოუკიდებლობას, და რელიგიურ პირებს აქცევს ჩინოვნიკებად ჩალმაში. ეს არის მთელი ამჟამინდელი ბოროტების წყარო. თუ ყადი იმედოვნებს მიიღოს საპატიო მოქალაქის სტატუსი, ორდენი და სხვ. მაშინ მუსლიმები ვერ წავლენ ახლანდელ რელიგიურ პირებზე შორს. მთელი ამოცანაა სწრაფვა რელიგიური ავტონომიისაკენ, ხოლო ამისათვის აუცილებელია სახელმწიფო დაწესებულებებისაგან სრული იზოლაცია. ...აღნიშნულთან (II) არის დაკავშირებული

[1] “Письмо А. М. Топчибашева С.-Г. Джантюрину,” *Russian Perspectives on Islam* [https://islamperspectives.org/rpi/items/show/17746].

ეკონომიკური საკითხიც, რომელშიც არ შეიძლება იმავე მოსაზრებებით, სახელმწიფო ხაზინის მონაწილეობა. აქ არ შეიძლება არ დავეთანხმოთ ჩერევანსკის (ვ.პ. ჩერევანსკი – რუსი სახელმწიფო მოღვაწე და მწერალი; 1836-1914) აზრს, რომელიც საფუძვლიანად ამბობს: „გსურთ სახელმწიფოს მონაწილეობის გარეშე მოაწყოთ თქვენი რელიგიური საქმეები, მაშინ თქვენ თვითონ გადაიხადეთ". და სწორია. როგორი ღარიბიც არ უნდა იყვნენ, 20 მლნ მუსლიმს მაინც შეუძლია შეინახოს საკუთარი სასულიერო წოდება. აქ დგება საკითხი მხოლოდ მუსლიმების მხრიდან განსაკუთრებული გადასახადის დაწესებაზე რელიგიური და სასკოლო საქმეებისათვის. მაგრამ რადგანაც სახელმწიფო ხაზინის დახმარების საჭიროებაა, მაშინ „ენა უნდა დაიმოკლონ". IV. საჭიროა მხოლოდ უფრო მცირე საზედამხედველო უფლებები მიენიჭოთ ყადიებს მეჩეთის მოლებზე და უმაღლეს რელიგიურ დაწესებულებას – ყადიებზე. მათ შორის ურთიერთობა უნდა დაეფუძნოს ავტორიტეტულობას და იყოს უფრო მარტივი ... აუცილებელია მოსახლეობა გახდეს კეთილი განმკარგულებელი რელიგიური და სასკოლო საქმეების, და იმავდროულად მატერიალური პასუხისმგებელიც ამ საქმეებზე. ასეთი დამოკიდებულებისაგან შეიძლება შეიქმნას მტკიცე საწყისი თვითმმართველი საზოგადოებისათვის, რომელიც, უეჭველია, ამ თვითმმართველობის პრინციპს გამოიყენებს თავისი საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სხვა შემთხვევაში...". „მე რომ ძალაუფლება მქონდეს, ჩამოვკიდებდი ყველა სუნიტს, შიიტს, ჰანაფიტს, აზამიტებს,[1] და სხვებს, და დავტოვებდი მხოლოდ მუსლიმებს. ხოლო ამ უკანასკნელთათვის უნდა იყოს ერთიანი რელიგიური დაწესებულება. ... სხვათაშორის, ერთმა ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამმა [აბდუსალამ ახუნდზადე – ნ.გ.] კითხვაზე რა განსხვავებაა სუნიტებსა და შიიტებს შორის? ასე მიპასუხა: „თქვენ უმჯობესია მკითხოთ, რისთვის არსებობენ ეს მიმართულებები; მე მათ არ ვცნობ და ვაცხადებ, რომ მე არც შიიტი ვარ და არც სუნიტი, მე ვარ მუსლიმი. ოქროს სიტყვებია".[2]

ჯერ კიდევ 1906 წელს, რუსეთის მუსლიმთა III ყრილობაზე ქვემო ნოვგოროდში, ა. მ. თოფჩიბაშევმა განაცხადა: „თითოეულმა მუსლიმმა, რომელსაც სურს სიკეთე თავისი ხალხისათვის, ამიერიდან უნდა თქვას, რომ არ არის და აღარ უნდა იყოს სხვადასხვა სექტები, არ არის არც სუნიზმი, არც შიიზმი, ...არც ჰანაფიზმი და სხვ. და ამის გამო ეს გან-

[1] ალ-ავზა'ი-ს მაზჰაბის (ერთ-ერთი ადრეული სამართლის სკოლა სუნიტურ ისლამში. დაფუძნდა VIII საუკუნეში და იარსება XI საუკუნემდე) მიმდევრები.

[2] "Письмо А. М. Топчибашева С.-Г. Джантюрину," *Russian Perspectives on Islam* [https://islamperspectives.org/rpi/items/show/17746]; А. А. Алов, Н. Г. Владимиров, *Ислам в России* (М., 1996), 52; *Документы и письма из личных архивов А. М. Топчибаши и Дж. Гаджибейли (1903-1934).* (М., 2012), 69-74.

სხვავება არ შეიძლება იყოს ხელისშემშლელი, რელიგიის თვალსაზრისით, საერთო დაწესებულებების მშენებლობისათვის რუსეთის მუსლიმთა რელიგიური საქმეების წარსამართავად". ა. თოფჩიბაშევის ეს ნინადადება ერთხმად მიიღო ყრილობამ.[1]

1910 წელს „საგანგებო თათბირების" მესვეურებმა მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების რეფორმის იდეა სახიფთოდ სცნეს სახელმწიფოს ინტერესებიდან გამომდინარე.[2] თუმცა, სახელმწიფოს უსაფუძვლოდ არ ეშინოდა, რომ მსგავსი რეფორმა გამოიწვევდა მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების ხელისუფლების კონტროლიდან გამოსვლას.

რევოლუციურმა მოვლენებმა რუსეთში, ანალოგიურმა რევოლუციებმა ირანში (1907-1911) და თურქეთში (1908-1909) ხელი შეუწყეს მუსლიმური მოსახლეობის პოლიტიკური საქმიანობის გააქტიურებას. ს. ვიტე საშიშად მიიჩნევდა „დაპყრობილი ინოროდცების ეროვნული გრძნობების გამწვავებას".[3] თავის მოგონებებში ს. ვიტე წერდა, რომ „როდესაც მოსახლეობის დაახლ. 35% ინოროდცებია, ხოლო რუსები იყოფიან ველიკორუსებად, მალორუსებად, შეუძლებელია, რომ XIX-XX საუკუნეებში აწარმოო პოლიტიკა ისე, რომ უგულებელყო ეს ისტორიული, კაპიტალური მნიშვნელობის ფაქტი, უგულებელყო ეროვნული თვისებები სხვა ერების, რომლებიც შევიდნენ რუსეთის იმპერიაში – მათი რელიგია, მათი ენა და სხვ.".[4] შესაბამისად, შინაგან საქმეთა სამინისტრომ ინტენსიურად დაიწყო ღონისძიებების შემუშავება „მუსლიმური საკითხის" გადასაჭრელად.

პანთურქული და პანისლამისტური იდეების წინააღმდეგ საბრძოლველად შემუშავდა მთელი რიგი ღონისძიებების პროექტი, რომელიც მიმართული იყო რუსეთის იმპერიის მუსლიმების ეროვნული თვითმყოფადობის დასაცავად. მაგ., რუსულ სასწავლო დაწესებულებებში თურქული ენის სწავლება, რათა მიეზიდათ მუსლიმები, რომლებსაც სურდათ ზოგადსაგანმანათლებლო კურსის გავლა; შარიათის თარგმნა რუსულ ენაზე; იმპერიის მუსლიმებით დასახლებულ რეგიონებში საგუბერნიო ხელისუფლების ყოველწლიური თათბირები; მკაცრი ზედამხედველობა მუსლიმური ლიტერატურის ბეჭდვაზე; თითოეულ გუბერნიაში მეცნიერი-მთარ-

[1] Дж. Гасанлы, "Али Мардан Бек Топчибашев, жизнь, эпоха, единомышленники (к 150-летию со дня рождения)," *Кавказ и Глобализация*, 7/1-2 (2013), 147.

[2] Д. Ю. Арапов, "Записка С. Ю. Витте по «мусульманскому вопросу» 1900 г.," *Сборник Русского исторического общества*, 1 (155), (М., 2003), 198 [http://rus-istoria.ru/book/15/files/assets/pages/page0198.swf].

[3] С. Ю. Витте, *Воспоминания*, III (М., 1994), 261.

[4] Д. Ю. Арапов, "Русский посол в Турции Н. В. Чарыков и его "заключение" по "мусульманскому вопросу" 1911г.," *Вестник Евразии*, 2 (17), (2002), 78.

გმნელის დანიშვნა რუსებიდან; ოფიციალური პერიოდული გამოცემის დაარსება, რომელიც თვალყურს ადევნებდა რეგიონში ყველა მუსლიმური გამოცემის „მიმართულებას"; ღონისძიებები მუსლიმური მოძრაობის აქტივისტების, ძირითადად მუსლიმი სასულიერო წოდების წინააღმდეგ, სასულიერო მმართველობების დაშლა და მის შემადგენლობაში რუსების შეყვანა; მუსლიმი სასულიერო წოდების უფლებების გათანაბრება მართადიდებლურთან (იგულისხმებოდა მისი არჩევითობის გაუქმება და სამხედრო ვალდებულების დაწესება); მოლების ზოგადსაგანამანათლებლო ცენზის ამაღლება და სხვ. ადგილობრივი ხელისუფლების „პროგრამის" ბოლო პუნქტი იყო მოწესრიგება ჰაჯის, რომელიც განიხილებოდა თურქული პანისლამისტური გავლენის მთავარ წყაროდ.[1]

უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა დეპარტამენტის და პოლიციის იმ პერიოდის საარქივო ფონდებში მნიშვნელოვნად გაიზარდა ინფორმაცია მუსლიმებზე. დეპარტამენტის დოკუმენტებში (რუსეთის სახელმწიფო ისტორიული არქივი, ფ. 821) გამოიყოფა 1906-1917 წლების მრავალტომიანი საქმე 469, 470, 471, 472 „პანისლამიზმზე", „პანთურქიზმზე".[2] ამ დოკუმენტების ავტორთა შორის განსაკუთრებით საინტერესოა ს. გ. რიბაკოვი – ცნობილი ეთნოგრაფი, 1913-1917 წლებში ექსპერტი ისლამის საკითხებში უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა დეპარტამენტში. მან მოამზადა მნიშვნელოვანი ანალიტიკური მასალა „მუსლიმურ საკითხზე".[3] პანისლამიზმის იდეების გავრცელება სერიოზულად აშფოთებდა რუსეთის ხელისუფლებას, რასაც ადასტურებს კავკასიის მეფისნაცვლის ი. ი. ვორონცოვ-დაშკოვის წერილი, რომელიც მან შეადგინა განსაკუთრებული განყოფილების თბილისის კანცელარიის ჩინოვნიკებთან ერთად შინაგან საქმეთა სამინისტროს უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა დეპარტამენტისათვის. 1913 წელს ი. ვორონცოვ-დაშკოვი იმპერატორ ნიკოლოზ II-დმი წარდგენილ მოხსენებაში მიუთითებდა „რელიგიური ფანატიზმის აფეთქებაზე", რომელსაც ხელს უწყობდა მუსლიმურ ქვეყნებთან სიახლოვე. ის მიიჩნევდა, რომ მხოლოდ ამიერკავკასიის მოსახლეობას შეეძლო კონფრონტაციაში შესულიყო რუსეთის იმპერიასთან. პრევენციული პოლიტიკის სახით, ის რეკომენდაციას იძლეოდა „გავლენა მოეხდინათ მუსლიმებზე, გაეცნოთ მათთვის რუსული ცივილიზაცია და დაენერგათ რუსული იურისპრუდენციის გა-

[1] Д. Ю. Арапов, "Русский посол в Турции Н. В. Чарыков и его "заключение" по "мусульманскому вопросу" 1911г.," *Вестник Евразии*, 2 (17), (2002), 78.

[2] Рыбаков, "Устройство и нужды управления духовными делами мусульман России," (2001), 267-315; Д. Ю. Арапов, "МВД Российской Империи и Ислам," *Родина*, 11 (2012), 39.

[3] *Всеподданнейший отчет за восемь лет управления Кавказом графа И.И. Воронцова-Дашкова*, 9.

გება".[1] თუმცა, კავკასიის მეფისნაცვლის მოსაზრებებმა ვერ ჰპოვა მხარდაჭერა ცენტრალურ სამთავრობო უწყებებში.

1911 წელს შინაგან საქმეთა სამინისტრომ გამოსცა ცირკულარი, რომლითაც იკრძალებოდა დაემტკიცებინათ მოლას წოდება იმ პირებისათვის, რომელთაც მიიღეს საღვთისმეტყველო განათლება საზღვარგარეთ, თუნდაც ისინი ყოფილიყვნენ რუსეთის ქვეშევრდომები. ცირკულარი ვრცელდებოდა ორენბურგის და ამიერკავკასიის სასულიერო მმართველობებზე. ხელისუფლება მოითხოვდა ამ ცირკულარის შესრულებას, მაგრამ არ ჰქონდა განზრახული მისთვის კანონპროექტის სახე მიეცა, რადგანაც „კანონი არ ადგენს უფლებების შეზღუდვას მათთვის, ვინც სწავლობენ უცხოეთის სასწავლო დაწესებულებებში".[2]

1913 წელს ვორონცოვ-დაშკოვი წერდა: ამიერკავკასიაში შეიმჩნევა სამწუხარო მოვლენა – 1000-ზე მეტი ვაკანსიაა მოლების, რომელთა ნაცვლად მოსახლეობაში ქადაგებენ, სოფლის მუსლიმი მოსახლეობის თვალსაზრისითაც კი, ნაკლებად განათლებული მოლები სპარსეთიდან და თურქეთიდან. მოლების მომზადების საკითხი რუსულ სკოლაში მე პირველ ადგილზე წამოვწიე, რადგანაც ვთვლი, რომ ამ საკითხის დადებითად გადაწყვეტა ძალიან მნიშვნელოვანია. მერიდება ვაღიარო, რომ მე არ შემიძლია შეიხ-ულ-ისლამის (შიიტთა სასულიერო მმართველობის თავ-რედ) თანამდებობაზე დავნიშნო ადამიანი, რომელიც აკმაყოფილებს თუნდაც მოკრძალებულ მოთხოვნებს განათლების თვალსაზრისით – ავტორიტეტი მუსლიმებს შორის, რუსული ენის ცოდნა, თუნდაც სასაუბრო დონეზე და ა.შ. ხოლო საგუბერნიო მეჯლისების თავმჯდომარეების და წევრების თანამდებობებზე დანიშვნისას იძულებული ვარ დავკმაყოფილდე თათრულადაც კი არასათანადოდ წერა-კითხვის მცოდნე ადამიანებით. [3]

1914 წლის 5-25 ივნისს პეტერბურგში შედგა IV საერთო-რუსული მუსლიმური ყრილობა. ამიერკავკასიის მუსლიმთა სუნიტურ და შიიტურ სასულიერო მმართველობებზე მოხსენება წარადგინა მ. ი. ჯაფაროვმა (დეპუტატი ამიერკავკასიიდან). გადაწყდა, რომ III საერთო-რუსულ ყრილობაზე შემოთავაზებულ მუსლიმთა 5 სასულიერო მმართველობას დამატებოდა მეექვსე – ჩრდილოეთ კავკასიის. არ მიიღეს სადრი მაკსუ-

[1] Д. М. Усманова, А.Ю. Михайлов, *Ислам и православие в позднеимперской России: институты и социально-правовой статус (на примере Волго-Уральского региона)*, (Казан, 2014), 44.

[2] Д. Ю. Арапов, Е. И. Ларина, *С. Г. Рыбаков и его «Обзор» организации духовной жизни мусульман России (апрель 1917)*, 31-36; И. Терегулов, *Очерки революции и общественного движения мусульман России*, 1926, 49; А. Хабутдинов, "Последний съезд мусульман Российской империи," *Ислам Минбаре*, 6-7(224-225), (2014).

[3] *Всеподданнейший отчет за восемь лет управления Кавказом графа И.И. Воронцова-Дашкова*, 11.

დის (ადრე მუსლიმური ფრაქციის მდივანი, I და II სახელმწიფო დუმის დეპუტატი) წინადადება სრულიად რუსეთის რელიგიური დაწესებულებების შექმნისა და *რა'ის ალ-ულამას* არჩევის თაობაზე, III საერთო-რუსულ მუსლიმთა ყრილობაზე მიღებული გადაწყვეტილებების შესაბამისად. ყრილობაზე გადაწყდა, რომ მუსლიმურ ფრაქციას კვლავ წარედგინა მთავრობისათვის რუსეთის მუსლიმთა მოთხოვნები და უზრუნველეყო მათი მიღება პარლამენტზე. მალე დაიწყო I მსოფლიო ომი და IV ყრილობის გადაწყვეტილებაც არ შესრულებულა.[1]

1914 წლის მუსლიმთა ყრილობამ შეიმუშავა აგრეთვე პროექტი, რომლის მიხედვით „დაბალი მუსლიმი სასულიერო წოდება" მიიღებდა განსაზღვრულ გასამრჯელოს (ნახევარი გაიცემოდა სახელმწიფო ხაზინიდან და ნახევარი შეიკრიბებოდა მეჩეთის მრევლიდან). ამ პროექტის მიხედვით, გასამრჯელოს ოდენობა მოლებისათვის ქალაქებში უნდა ყოფილიყო არანაკლებ 600 რუბლი, სოფლებში კი – არანაკლებ 400 რუბლი, ხოლო მუეძინის გასამრჯელო ქალაქებში უნდა ყოფილიყო არანაკლებ 300 რუბლი და სოფლებში – 200 რუბლი. ამავე პროექტის შესაბამისად, მუფთი და შეიხ-ულ-ისლამი წელიწადში მიიღებდნენ 6,000 რუბლს, სასულიერო მმართველობის წევრი 3,000 რუბლს, მდივანი – 2,400 რუბლს, მდივნის თანაშემწე –1200 რუბლს, რეგისტრატორი, თარჯიმანი და არქივარიუსი – 1,000 რუბლს თითოეული, და ა.შ.), მაზრის ყადი – 1,200 რუბლს და ა.შ. თუმცა, I მსოფლიო ომის დაწყებამ ხელი შეუშალა ამ პროექტის განხორციელებას.[2]

ჯერ კიდევ თურქეთის ოფიციალურ ჩართვამდე პირველ მსოფლიო ომში, როდესაც მის მონაწილეობაზე უკვე აღარ არსებობდა ეჭვი, ე. ვ. მენკინმა 1914 წლის 28 აგვისტოს სპეციალური ცირკულარით №7486 სთხოვა გუბერნატორებს წარედგინათ მისთვის ოფიციალური ინფორმაცია იმის თაობაზე, თუ როგორ შეხვდნენ მუსლიმები ომის დასაწყისს. საპასუხო წერილებში გუბერნატორების უმრავლესობა საუბრობდა მუსლიმთა სრულ ლოიალობაზე, მათ პატრიოტულ განწყობილებაზე. 1914 წელს რუსეთის მუსლიმების ოთხივე მეთაურმა მიმართა რუსეთის მუსლიმებს მოწოდებით – ეწარმოებინათ ომი გამარჯვებამდე, დაეცვათ მეფე და სამშობლო. ამასთან ორენბურგის მუფთიმ და კავკასიის შეიხ-ულ-ისლამმა ეს გააკეთეს საკუთარი ინიციატივით.[3] ტავრის მუფთი და

[1] И.К. Загидуллин, "О постановлении III Всероссийского Съезда Мусульман 1906 года, посвященном реорганизации Управления Духовными Делами Единоверцев," *Исторический Поиск*, I/4 (2020), 33-34.

[2] Климович, *Ислам в царской России*, 153.

[3] *РГИА*, ф. 821, оп.133, д. 603, л. 163-164 об.; В. Г. Соболев, «Мусульманский Вопрос» в Российской Империи в годы Пирвой Мировой Войны (1914-1916 гг.) (По Материалам Российского Государственного Исторического Архива), *КЛИО*, 3(99), (СПб., 2015), 190-191.

ამიერკავკასიის მუფთი ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვი მოგვიანებით შეუერთდნენ მსგავსი მოწოდებებით – უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა დეპარტამენტის დირექტორის ე. ვ. მენკინის მხრიდან „კარნახით“.

„სამოდერჟავიე“-ს დაცემასთან ერთად, თავისი აქტუალობა არ დაუკარგავს მუსლიმი სასულიერო წოდებისადმი ხელისუფლების დამოკიდებულების საკითხს. შინაგან საქმეთა სამინისტროს უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა დეპარტამენტის კანცელარიაში აღმოჩნდა ჩანაწერი "К вопросу об устройстве духовного быта мусульман России". ის შედგენილი იყო 1917 წლის აპრილში ს. გ. რიბაკოვის მიერ, რომელიც მონაწილეობდა „სამოდერჟავიე“-ს რეფორმატორულ საქმიანობაში. ს. გ. რიბაკოვის აზრით, ავტონომიურ საწყისებზე უნდა შექმნილიყო რელიგიურ საქმეთა მმართველობის საერთო სისტემა და ის გავრცელებულიყო იმპერიის მუსლიმებით დასახლებულ ყველა რეგიონზე. საფუძვლად შეიძლებოდა აეღოთ 1914 წელს პეტერბურგში ჩატარებულ მუსლიმთა ყრილობაზე შემუშავებული პროექტი "Пожелания об управлении духовными делами мусульман". ს. გ. რიბაკოვი ხაზს უსვამდა, რომ ახალ პოლიტიკურ პირობებში, სახელმწიფომ მფარველობა არ უნდა აღმოუჩინოს რომელიმე რელიგიას, და შესაბამისად, რელიგიური სამმართველოები არ შეიძლება იყვნენ სახელმწიფო ხელისუფლების ორგანოები. ის ასევე შეცდომად მიიჩნევდა ხელისუფლების ორიენტაციას კონსერვატიულ ელემენტებზე. რიბაკოვის აზრით, „კულტურულ-ნაციონალური თვითგამორკვევისაკენ სწრაფვა, ჯერ კიდევ არ იყო საფრთხე სახელმწიფოს მთლიანობისათვის“, არამედ სწორედ იმპერიის მუსლიმების პროგრესული ელემენტები ხელს უწყობდნენ დაახლოვებას რუსულ სახელმწიფოებრიობასთან.[1]

1917 წლის 16-22 აპრილს 1. ბაქოში შედგა კავკასიის მუსლიმთა პირველი ყრილობა ა. მ. თოფჩიბაშევის თავმჯდომარეობით. ყრილობაზე გამოცხადდა ერთობა სუნიტებსა და შიიტებს შორის, ხოლო მ. ე. რასულზადე გამოვიდა ტერიტორიული ავტონომიების მოთხოვნით.[2] შეიქმნა ორი დროებითი ცენტრალური ბიურო: ერთი ჩრდ. კავ-

[1] Записка С.Г. Рыбакова, 1917 г. (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 567. Л. 2); Воробьева, "Власть и мусульманское духовенство в Российской империи (вторая половина XIX в.-1917г.)."

[2] *История общественно-культурного реформаторства в Центральной Азии и на Кавказе (XIX – начало XX века),* (Самарканд, 2012), 284. ტერიტორიული ავტონომიის პრინციპს იცავდა მ. ე. რასულზადე 1917 წლის 1-11 მაისს მოსკოვში მიმდინარე საერთორუსულ მუსლიმურ ყრილობაზე, სადაც დაპირისპირება იყო უნიტარისტებსა და ფედერალისტებს შორის. უნიტარისტები – სათავეში ოსეთის დელეგატი აჰმედ ცალიკოვი, ითხოვდნენ კულტურულ-ნაციონალურ ავტონომიას. ფედერალისტები (მ. ე. რასულზადე) იცავდნენ ნაციონალურ-ტერიტორიული ავტონომიის უფლებას ფედერაციის საწყისებზე. ა. ცალიკოვი, რომელიც მომავალში მომხრე იყო „ერთიანი მუსლიმი ერის“ პრინციპის, ყველაზე მეტად შეშფოთებული იყო იმ ფაქტით, რომ ფედერალიზმის პრინციპის განხორციელების შემთხვევაში რუსეთ-

კასიისა და დაღესტნისათვის ცენტრით ვლადიკავკაზში და მეორე – ამიერკავკასიისათვის, ცენტრით ბაქოში. სპეციალური ბიუროს გახსნა იგეგმებოდა თბილისში მთელი კავკასიის მუსლიმთა საქმეების საწარმოებლად.[1]

იმპერიის პერიოდში ჩამოყალიბებულმა მუსლიმური თემების მმართველობის სისტემამ თავისი არსებობა შეწყვიტა 1917 წლის თებერვლის რევოლუციის შემდეგ. 1917 წლის მაისში მოსკოვში მუსლიმთა ყრილობაზე დაფუძნდა შიდა რუსეთის და ციმბირის მუსლიმთა ცენტრალური რელიგიური სამმართველო. საბჭოთა პერიოდში ამ სამმართველომ მიიღო სახელწოდება – სსრკ-ს ევროპული ნაწილისა და ციმბირის მუსლიმთა რელიგიური სამმართველო, რომლის ცენტრალური ორგანოები განლაგებული იყო ქ. უფაში.

მუსლიმთა სუნიტური და შიიტური სასულიერო მმართველობები ქ. თბილისში არსებობდა ამიერკავკასიის დემოკრატიული ფედერაციული რესპუბლიკის დაშლამდე (1918 წლის 26 მაისი) ცალკეულ სახელმწიფოებად – საქართველო, სომხეთი, აზერბაიჯანი.

1918 წლის 28 მაისს თბილისში აზერბაიჯანის ეროვნულმა საბჭომ გამოაცხადა ქვეყნის დამოუკიდებლობა. ფათალი ხან ხოისკის მეთაურობით ჩამოყალიბდა ეროვნული მთავრობა, რომელმაც გადაწყვიტა გადაეტანა ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობა განჯაში. 1918 წლის ივნისის შუა რიცხვებში თაზეპირის მეჩეთის ახუნდი აღა ალიზადე აირჩიეს ქ. ბაქოს ყადიდ. სექტემბრის შუა რიცხვებში თურქულ-აზერბაიჯანულმა არმიამ ნური ფაშას ხელმძღვანელობით გაათავისუფლა ბაქო ბოლშევიკურ-დაშნაკური დაჯგუფებებისაგან და დემოკრატიული რესპუბლიკის დედაქალაქი გადატანილ იქნა განჯიდან ბაქოში. ამის შემდეგ გადაწყდა, რომ ამიერკავკასიის სასულიერო მმართველობა გადაეტანათ განჯიდან ბაქოში.

1918 წლის 10 დეკემბერს ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი ფიშნამაზზადე გადადგა ჯანმრთელობის მდგომარეობის გამო. აზერბაიჯანის დემოკრატიული რესპუბლიკის აღმსარებლობის მინისტრის – მუსა ბეგ რა-

---

ის მუსლიმები დაიყოფოდნენ და მუსლიმთა ერთიანობის ნაცვლად გაჩნდებოდა "татарства, туркменства, казахства, крымства, башкирства, таджикства и азербайджанства". შეთავაზებული ორი რეზოლუციიდან მიიღეს რასულზადეს ფორმულირება, რომლის თანახმადაც, „რუსეთის სახელმწიფო მოწყობის ფორმა, რომელიც მეტნაკლებად უზრუნველყოფდა მუსლიმთა ინტერესებს, იყო დემოკრატიული რესპუბლიკა ნაციონალურ-ტერიტორიულ-ფედერაციულ საწყისებზე". თუმცა, შემდგომ ნაციონალურ-კულტურული ავტონომიის მომხრეებმა, მათ შორის ა. ცელიკოვმა მხარი დაუჭირეს რუსეთის ფედერალიზაციის იდეას. *Программные документы мусульманских политических партий* (Оксфорд, 1985), 27.

[1] *История общественно-культурного реформаторства в Центральной Азии и на Кавказе*, 284.

ფიევის რეკომენდაციით, 12 დეკემბერს ქ. ბაქოს ყადი და ახუნდი აღა ალიზადე (1918-1920) აირჩიეს ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარედ და შეიხ- ულ-ისლამად. აღა ალიზადე, რომელმაც მიიღო საუკეთესო განათლება აღმოსავლურ ქვეყნებში, იმ დროს ითვლებოდა ისლამური მეცნიერებების ერთ-ერთ საუკეთესო მცოდნედ. ამ პერიოდში მუფთის ფუნქციებს ასრულებდა ჰაჯი იბრაჰიმ ეფენდი ეფენდი-ზადე.[1]

1920 წელს, აზერბაიჯანში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ, შეჩერდა ამიერკავკასიის სასულიერო მმართველობების საქმიანობა და გაუქმდა შეიხ ულ-ისლამის პოსტი. მხოლოდ 1944 წლის 14 აპრილს საბჭოთა კავშირის უმაღლესი საბჭოს პრეზიდიუმმა მიიღო გადაწყვეტილება ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო სამმართველოს (Духовное управление мусульман Закавказья) მუშაობის განახლების თაობაზე ბაქოში. ის იყო ამიერკავკასიის რეგიონის მუსლიმების უმაღლესი რელიგიურ-ადმინისტრაციული ორგანო. 1944 წლის 25-28 მაისს მიმდინარე ყრილობაზე, 24 წლის შემდეგ ახუნდი აღა ალიზადე კვლავ აირჩიეს ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო სამმართველოს თავმჯდომარედ (1944-1945). იმავდროულად ის აირჩიეს შეიხ-ულ-ისლამად (1944-1954). ის იყო სამმართველოს ისტორიაში პირველი არჩეული შეიხ ულ-ისლამი (ამიერკავკასიის მუსლიმური თემების ხელმძღვანელების მიერ), მაშინ როცა ადრე ყველა ინიშნებოდა სახელმწიფო ორგანოების მიერ. ამასთან გაუქმდა დუალიზმი რელიგიურ ორგანიზაციებში. ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო სამმართველო გახდა ერთიანი ცენტრი და, წესდებით, მისი თავმჯდომარე უნდა ყოფილიყო შიიტი (შეიხ-ულ-ისლამი), ხოლო მისი მოადგილე – სუნიტი (მუფთი), რომელიც წყვეტდა მუსლიმი სუნიტების რელიგიურ პრობლემებს.[2] 1944 წელს მუფთიდ აირჩიეს ჰაჯი იბრაჰიმ ეფენდი ეფენდი-ზადე (1944-1956).

1944 წლის მაისში დაარსდა *რელიგიური კულტების საქმეთა საბჭო* სახალხო კომისართა საბჭოსთან. ახალ სახელმწიფო ორგანოს კომუნიკაცია უნდა დაემყარებინა მთავრობასა და რელიგიურ გაერთიანებებს შორის. მის ფუნქციებში შედიოდა პარტიული და სახელმწიფო სტრუქტურების დროული ინფორმირება კონფესიური ორგანიზაციების საქმიანობის შესახებ, სტატისტიკური ცნობების შეგროვება მოსახლეობის რელიგიური აქტივობის დონეზე.

---

[1] Гусейнов, "История исламских институтов в Азербайджане (XIX-XXIвв.)," 90-91.

[2] ცარისტული მთავრობისაგან განსხვავებით, საბჭოთა ხელისუფლება არ აფინანსებდა რელიგიური ორგანიზაციებს, ახუნდები და იმამები ანაზღაურებას იღებდნენ მორწმუნეთა შემოწირულობებით რელიგიური რიტუალების შესრულების დროს. ყველაზე მეტი შემოსავალი იყო მუსლიმური დღესასწაულების დროს.

1980 წელს ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო სამმართველოს თავმჯდომარე გახდა შეიხ-ულ-ისლამი ალაჰ-შუქურ ფაშაზადე. საბჭოთა კავშირის დაშლისა და ამიერკავკასიის რესპუბლიკების მიერ დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ, 1992 წელს ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო სამმართველოს ეწოდა *კავკასიის მუსლიმთა სამმართველო.* შეიხ-ულ-ისლამი აირჩევა კავკასიის მუსლიმთა ყრილობაზე და ითვლება ამ რეგიონის მუსლიმური მოსახლეობის ლიდერად. 1992 წელს აზერბაიჯანის, საქართველოს, დაღესტნის, ყაბარდო-ბალყარეთის, ინგუშეთის, ჩეჩნეთის, ყარაჩაევ-ჩერქეზეთის და ადიღეს რელიგიური მოღვაწეებმა ალაჰ-შუქურ ფაშაზადე აირჩიეს კავკასიის ხალხების უმაღლესი რელიგიური საბჭოს თავმჯდომარედ. 2003 წელს კი, კავკასიის მუსლიმთა XI ყრილობაზე, ალაჰ-შუქურ ფაშაზადე აირჩიეს მუდმივ შეიხ-ულ-ისლამად. 2011 წელს საქართველომ ჩამოაყალიბა საკუთარი რელიგიური ორგანო – სრულიად საქართველოს მუსლიმთა უმაღლესი სასულიერო სამმართველო, რომელიც პასუხისმგებელია ქვეყანის მუსლიმთა რელიგიური ცხოვრების ორგანიზაციაზე.[1]

[1] http://amag.ge

თბილისის მუსლიმური თემი /1801-1917/

XIX საუკუნეში კავკასიის ქალაქები – ბაქო, განჯა, ქუთაისი, დერბენდი და თბილისი ჩამოყალიბდა მნიშვნელოვან ცენტრებად, სადაც „ფართო კონტექსტში ... კონცენტრირებული იყო ხალხი, ხელისუფლება, შემოქმედება და სიმბოლური კაპიტალი".[1] განსაკუთრებით გამოირჩეოდა თბილისი, რომელიც წარმოადგენდა „კულტურის მიმღებ და გადამცემ ცენტრს", სადაც ერთმანეთს ერწყმოდა ევროპული ინოვაციები და აზიური ტრადიციები. კავკასიის საკითხების მკვლევრის ადამ ვოლკერის თანახმად, ამ პროცესს გარკვეულწილად ხელი შეუწყეს აგრეთვე „ახალმა იმპერიულმა მეგაპოლისმა – სანქტ-პეტერბურგმა და ძველმა კულტურულმა ცენტრებმა – სტამბოლმა და თეირანმა".[2]

რთული ეკონომიკური და პოლიტიკური მდგომარეობის მიუხედავად, თბილისი მთელი ამიერკავკასიის ვაჭრობისა და ხელოსნობის ცენტრად იქცა და, თავისი ხელსაყრელი მდებარეობის გამო, მნიშვნელოვან სატრანზიტო პუნქტსაც წარმოადგენდა. აქ წარმოებდა უმთავრესი სავაჭრო ოპერაციები ირანთან, თურქეთთან, დასავლეთ ევროპის ქვეყნებთან. ფრანგი მოგზაურისა და ვაჭრის, თბილისში საფრანგეთის კონსულის ჟაკ ფრანსუა გამბას (1763-1833) ცნობით, XIX ს-ის 20-იანი წლების დასაწყისში „თბილისში ზოგჯერ ერთსა და იმავე დღეს ჩამოდიოდნენ ნეგოციანტები პარიზიდან, კურიერები პეტერბურგიდან, ვაჭრები კონსტანტინეპოლიდან, კალკუტიდან ან მადრასიდან მომავალი ინგლისელები, სომხები სმირნიდან ან იაზდიდან, უზბეკები ბუხარიდან; ამგვარად, ეს ქალაქი შეიძლება მივიჩნიოთ ცენტრალურ პუნქტად ევროპასა და აზიას შორის".[3]

1833 წელს პლატონ ზუბოვი წერდა: „თბილისი, როგორც ამიერკავკასიის რეგიონის რუსეთთან ვაჭრობის ცენტრი, იზიდავს ვაჭრებს აზიისა და ევროპის სხვადასხვა ქვეყნებიდან, რომელთა სამოსი და გარეგნობა ქმნის უცნაურ მრავალფეროვნებას. თურქები, სპარსელები, ინდოელები, თათრები, გერმანელები, ინგლისელები, მთიელები, სომხები, ქართველები, რუსები და სხვები ეროვნულ კოსტიუმებში, მუნდირებსა და ფრაკებში; ევროპული ეკიპაჟები, გერმანული ოთხთვალა ეტლები, ქართული ურმები, საპალნე კამეჩები, თხები, აქლემები, სახედრები – ეს ყველაფე-

[1] J. Osterhammel, *Die Verwandlung der Welt: Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts* (Munich 2009), 131.

[2] A. Volker, *Russlandmuslime in Istanbul am Vorabend des Ersten Weltkrieges: Die Berichterstattung osmanischer Periodika über Russland und Zentralasien* (Frankfurt, 2002), 194.

[3] J.-F. Gamba, *Voyage dans la Russie méridionale, et particulièrement dans les provinces situées au-delà du Caucase, fait depuis 1820 jusqu'en 1824* par le chevalier Gamba, consul du roi à Tiflis, II (Paris, 1826),178.

რი დაუსრულებელ პანორამაში ყოველ წუთს ჩვენს თვალსაწიერშია – და ქმნის ორიგინალურ სურათს.[1]

რუსეთისა და კავკასიის მკვლევარი ავგუსტ ფონ ჰაქსტჰაუზენი (1792-1866) წერდა: „არსად გვხვდება ევროპისა და აზიის კონტრასტები და თანხვდენა ისე ახლოს ერთმანეთთან, როგორც ტფილისში".[2]

გერმანელი მოგზაური კარლ ჰაინრიხ ემილ კოხი (1809-1879), რომელმაც 1836, 1843-44 წლებში იმოგზაურა აღმოსავლეთში და 5-ჯერ იყო თბილისში, წერს: „მე არ ვიცი სხვა ადგილი, რომელსაც ჩემზე ასეთი სასიამოვნო შთაბეჭდილება მოეხდინოს იმიტომ, რომ აქ, თბილისში, აღმოსავლური ხასიათი, ევროპულის გვერდით, წმინდად არის შემონახული....."[3]

ერთი ანონიმური აღწერის მიხედვით, რომელიც 1847 წელს დაიბეჭდა „ზაკავკაზსკი ვესტნიკში", „ტიფლისი .... ეს ერთგვარი იანუსია, რომელიც ერთი სახით უყურებს აზიას, ხოლო მეორეთი – ევროპას".[4] სწორედ თბილისის ანუ „ორსახოვანი იანუსის" აზიურმა ნაწილმა ჩამოაყალიბა მეტად თავისებური კულტურული იდეალი და, ფართო გაგებით, მოქალაქეთა განსაკუთრებული ფასეულობითი ორიენტაცია. მსგავსი ამბივალენტობა ვლინდებოდა არა მხოლოდ სივრცით დაგეგმარებაში ან ქალაქის არქიტექტურულ იერში, არამედ ტოვებდა ანაბეჭდს საზოგადოებრივ ცხოვრებასა და თბილისელთა ყოველდღიურ ყოფით პრაქტიკაზე.[5] „ეს ორბუნოვნება მჟღავნდებოდა თითქმის ყველაფერში – სამოსში, ყოფით ნივთებსა და ცხოვრების წესში, გემოვნებაში, ხელოვნებასა და არქიტექტურაში. ფრაკი და ჩოხა, ჩიხტიკოპი და შლაპა, აქლემების ქარავანი და ეტლი, იტალიური არია და აღმოსავლური ბაიათი, ფორტეპიანო და დუდუკი, ევროპული მაღაზია და ხალხმრავალი ბაზარი, კლასიკური ორდერი და ბანიანი სახურავი – ეს ყველაფერი ერთდროულად ქმნიდა თბილისის სახეს".[6]

---

[1] П. Зубов, *Шесть писем о Грузии и Кавказе, писанные в 1833 г.*, Письмо четвертое и пятое. [http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/XIX/1820-1840/Zubov_P_P/pisma_2.htm].

[2] აუგუსტ ჰაქსტჰაუზენი, *საქართველოს შესახებ: XIX საუკუნის I ნახევარი* (თბ., 2011), 59.

[3] *კ. კოხისა და ო. სპენსერის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ.* გერმ. თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო ლ. მამაცაშვილმა (თბ., 1981), 218.

[4] "Письмо в Москву," *Закавказский Вестник*, 27 февраля, №6 (1847).

[5] ელ. ვარდოსანიძე, „ქალაქი და საქალაქო ურთიერთობები ქართულ კულტურაში", *ქალაქის კონტურები* (ურბანისტული ლექციების ბიოლის ფონდში), (თბ., 2015), 40, 62.

[6] ო. ჯანელიძე, „თბილისი – კავკასიის პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული ცენტრი (XIX საუკუნე)", *გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი, ისტორიისა და არქეოლოგიის ცენტრი, შრომათა კრებული*, №19 (2020), 229.

1860-1870-იანი წლების თბილისი უკვე საგრძნობლადაა წინ წასული „ევროპეიზაციის" გზაზე, „1842 და 1878 წლების თბილისი, ეს – აზია და ევროპაა; ახლა აღმოსავლური თავისებურება საძებარია, მაშინ კი პირდაპირ გეცემოდა თვალშიო" – წერდა არნოლდ ზისერმანი.[1] თუმცა, თუკი ძველი თბილისის ზოგმა სპეციფიკურმა კომპონენტმა – „შაითან ბაიზარმა", კინტოებმა, ყარაჩოღელებმა, ძველი ქალაქის „ლიტერატურულმა ბოჰემამ" – რევოლუციისა და საბჭოთა ხელისუფლების წლებამდეც მოაღწია, ბუნებრივია XIX ს. პირველ ნახევარში ყველაფერი ეს გაცილებით ფესვგადგმული იქნებოდა.[2]

XIX საუკუნის 80-იან წლებში ავსტრიელი მოგზაური ამან ფრაიჰერ ფონ შვაიგერ-ლერხენფელდი (1846-1910) წერდა: „ტიფლისი თავისი ნახევრად აზიური და ნახევრად ევროპული იერის გამო აღმოსავლეთის ერთ-ერთ ყველაზე საინტერესო ქალაქს წარმოადგენს. ის ბევრ რამეს ისეთს გვთავაზობს, რასაც ევროპულ ქალაქებში ვართ მიჩვეული. მაგალითად, მშვენიერ „გოლოვინსკის პროსპექტს" (მთავარი ქუჩა), ფუფუნებით მოწყობილ მაღაზიებს, მეფისნაცვლის ლამაზ სასახლეს, უმშვენიერეს „მუშტაიდის" ბაღს, ერევნის მოედანს, თეატრს, კლუბებსა და გასართობ ადგილებს. მთელი ეს ბრწყინვალება და ფუფუნება უშუალოდ ესაზღვრება ჭეშმარიტ აზიურ ცხოვრებას, რომელიც ქალაქის მეორე ნაწილში, ერევნის მოედანთან იწყება. აქ უკვე ვიწრო და დაკლაკნილ ქუჩებს ვხედავთ. ზაფხულში გადაჭიმულია ტილოს აფრები, რომელთა ქვეშაც ერთმანეთზე მიწყობილ, პატარა, ღია მაღაზიებში დუღს და გადმოდუღს აზიური ვაჭრობისა და ხელოსნობის ჭრელი და ენერგიული ცხოვრება. თავგზაამბნევ აურზაურში ერთმანეთს ენაცვლებიან მჭედლების, მეწაღეების, ჭონების, დასაქირავებელი მუშახელის სახელოსნოები. საოცარი სურნელი გამოდის ხილისა და სუნელების მაღაზიებიდან. არაჩვეულებრივი აზიური სავაჭრო სახლები (ქარვასლები) გარშემორტყმულია ურმებით, აქლემებით, ცხენებითა და ვირებით. დერვიშები, მზიდავები, ვაჭრები და მყიდველები, უცნაურად გამოწყობილი ადამიანები და დაძონძილი მათხოვრები, ფეხით მოსიარულენი და მხედრები – ყველა ერთმანეთში ირევა. მათ შორის დადის წყლის გამყიდველი, რომელიც თავის მძიმედ დატვირთულ ცხენს ამ ორომტრიალში უცერემონიოდ მიერეკება".[3]

---

[1] А. Л. Зисерман, *25 лет на Кавказе* (СПб., 1879), 10.

[2] ვ. ბერიძე, *თბილისის ხუროთმოძღვრება. 1801-1917*, ტ. I (თბ., 1963), 17-18.

[3] ამანდ ფონ ლერხელფენდი, *ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ/ ამანდ ფრაიჰერ ფონ შვაიგერ-ლერხენფელდი, დუნაისა და კავკასიას შორის: სახმელეთო და საზღვაო მოგზაურობები შავი ზღვის რეგიონში (ვენა, პეშტი, ლაიფციგი, 1887)*, გერმანულიდან თარგმნეს ე. რაისნერმა და ნ. ნადირაშვილმა, რედაქტორი გ. სორდია, ეთნიკურობისა და მულტიკულტურალიზმის შესწავლის ცენტრი (თბ., 2018), 103.

ნობელიანტი ნორვეგიელი მწერლის კნუტ ჰამსუნისათვის (1859-1952), რომელმაც 1899 წელს იმოგზაურა კავკასიაში და მათ შორის საქართველოში, მისივე სიტყვებით „აღთქმულ ქვეყანაში“, თბილისი, მასში დასავლური კულტურის ელემენტების არსებობის მიუხედავად, მაინც აზიური ქალაქია. „აზიური უბანი სხვა არის. აქაურ ქუჩებს, კაცმა რომ თქვას, ქუჩებს ვერც დაარქმევ: შესახვევი, ჩიხი, კიბე. ... დუქნებში სხვადასხვა ტომის ხალხი ვაჭრობს: და რა საოცარ ნივთებს ჰყიდიან! თეირანსა და კონსტატინეპოლში ვაჭრობას სპარსელები და თურქები ეწევიან. აქ კი ყველა, ყველა, ვინც კავკასიაში ცხოვრობს: სპარსელი, ქურთი, სომეხი, არაბი, თურქმენი, პალესტინელიცა და ტიბეტელიც. აქ სიმშვიდეა, არავითარი ფუსფუსი. აღმოსავლური უშფოთველობა მომხიბვლელია“. [1]

XIX ს-ის ბოლოს ფრანგი არქეოლოგი ბარონ დე ბაი (1853-1931) წერდა: თბილისი – კონტრასტების ქალაქია, ნახევრად ევროპული, ნახევრად აზიური. ... თბილისის აზიურ უბანში, ქუჩის გასწვრივ ჩამწკრივებულია აღმოსავლური სტილის მაღაზიები, სადაც გამოფენილია ვერცხლეულობა, ნოხები, აბრეშუმი, ბეწვეული, იარაღი, მუსიკალური საკრავები. ეს ნამდვილი ბაზრებია, სადაც ვაჭრობენ ქართველები, სომხები, ოსები, ლეკები, ქურთები, თათრები. სომხური და ქართული ეკლესიების ახლო-მახლო თავმოყრილია მეჩეთები, აბანოები. ... ერივანსკის მოედანზე ... თავმოყრილია ერთმანეთში არეული აზიური და ევროპული ელემენტები. აი, აქ შეგიძლიათ თვალნათლივ დაინახოთ ერთსა და იმავე სკამზე მჯდომი აზია და ევროპა, ქარვასლის პირდაპირ აღმართულია სათათბირო, ე. ი. ქალაქის დუმა, მარჯვნივ მე ვხედავ გაზეთ „კავკაზის“ აბრას“.[2]

ევროპისა და რუსეთისათვის თბილისი იყო ერთგვარი „კარი აღმოსავლეთში“, ხოლო ირანელ მოგზაურთათვის – „კარი დასავლეთში“.[3]

თბილისის ეთნოკულტურული ევოლუციის ვექტორი XIX ს-ის შუა ხანებში მნიშვნელოვანწილად განისაზღვრებოდა მისი ადმინისტრაციული და პოლიტიკური სტატუსით – 1845 წლიდან კავკასიის მეფისნაცვლის რეზიდენცია, ხოლო 1846 წლიდან – თბილისის გუბერნიის (1846-1917) ადმინისტრაციული ცენტრი.

---

[1] კნუტ ჰამსუნი, ზღაპრულ მხარეში : კავკასიაში განცდილი და ნაოცნებარი / კნუტ ჰამსუნი ; ნორვეგიულიდან თარგმნა მანანა მათიაშვილმა (თბ., 2010).

[2] ბარონი დე ბაი. *საქართველოში*. ფრანგულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო ლ. მაღრაძემ (თბ., 2011), 72.

[3] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 25; ასევე იხ.: А. Т. Урушадзе, “Тифлис в 1845-1854гг.:столичные приметы и их значение,” *Города в этнокультурном пространстве народов Кавказа. Материалы X Конгресса этнографов и антропологов России* (М., 2014), 174–183.

XIX ს-ის დასაწყისში რუსეთის იმპერიის სამთავრობო დოკუმენტებში მთელი მოსახლეობა, რომელიც აღიარებდა ისლამს, განისაზღვრებოდა საერთო ტერმინით – *მუსლიმები*, რის გამოც აუცილებელი გახდა დამატებით მათი იდენტიფიკაცია ენობრივი, გეოგრაფიული და სხვა სახასიათო ნიშნებით.

ს. ბრონევსკი, XIX ს. რუსი მეცნიერი, გამოყოფდა ამიერკავკასიაში (სამხრეთ კავკასიაში) მოსახლეობის ორ ძირითად ჯგუფს: ქრისტიანებს და მუსლიმებს. ქრისტიანებს ის ყოფდა ბერძნულ-აღმოსავლური ეკლესიის ქრისტიანული რწმენის (ქართველები, იმერლები, გურულები, მეგრელები, ახალციხის საფაშოს მცხოვრებთა ნაწილი) და სომხური სამოციქულო ეკლესიის მიმდევრებად (სომხები), ხოლო მუსლიმებს – შიიტებად და სუნიტებად („ალისა და ომარის სექტის" მიმდევრებად). მუსლიმებთან დაკავშირებით ეგზოეთნონიმი მითითებული არაა.[1]

შუა საუკუნეების საქართველოში მუსლიმისა და მუსლიმების აღსანიშნავად გამოიყენებოდა სხვადასხვა ტერმინი: ისლიმნი (ან ისლემნი, ისლემთა ერი), მუსულმანი (მუსურმანი, მუსლუმანი), მოჰმადიანი, მოჰმადის ტომნი, მაჰმადის რჯულის მჭირავნი, მაჰმადიანი (მომდინარეობს მაჰმადიდან, სახელ „მუჰამადის" საქართველოში გავრცელებული ფორმიდან). ეს უკანასკნელი დღესაც იხმარება. მუსლიმს, მიუხედავად ეთნიკური კუთვნილებისა, აღნიშნავდა აგრეთვე: აგარიანი (აგარის ერი, აგარის ტომი, აგარის ნათესავი; უკავშირდება ბიბლიურ აგარს, აბრაამის ხარჭას, რომელიც არაბთა ეთნარქის – ისმაილის დედა იყო), ისმაიტელი (ისმაიტელნი, ძენი ისმაილისანი, ნათესავი ისმაელისნი; უკავშირდება არაბთა ეთნარქს, ბიბლიურ ისმაილს), სარკინოზი, სპარსი, სპარსელი (XI-XIV სს-ში) და თათარი (XV-XVIII სს.).[2]

ვ. გაბაშვილის თანახმად, „XIV საუკუნიდან დაწყებული თათარი, მაგალითად, ქართველთა მეტყველებაში იმასვე ნიშნავდა და ნიშნავს, რასაც X-XII საუკუნეებში „სპარსელი" ნიშნავდა – ყველა მაჰმადიანს განურჩევლად ეროვნული კულტურებისა".[3] ამასთან, „თუ „სპარსის" ზოგადი

[1] С. Броневский, *Новейшие географические и исторические известия о Кавказе*, I (М.,1823), 27-29.

[2] გ. ჯაფარიძე, „მუსლიმი", *ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი* (თბ., 1999), 140-141; ასევე იხ.: ვ. დონდუა, „ვეფხისტყაოსანი" და ქართველი ისტორიკოსები", *საქართველო რუსთაველის ხანაში* (თბ., 1968), 239; მ. ტაბიძე, „მაჰმადიანური რელიგიისა და მისი მიმდევრების მარკირების საკითხისათვის ქართულში", *ქართველური მემკვიდრეობა*, XVII (2013), 277-280.

[3] ვ. გაბაშვილი, „შუა საუკუნეების ახლო აღმოსავლური კულტურა (პერიოდიზაციის ცდა)", *აღმოსავლური კულტურა (წერილები და გამოკვლევები)*, (თბ., 1980), 12.

ცნება უკავშირდება არაბთა და თურქ-სელჩუკთა ბატონობას მუსლიმურ აღმოსავლეთში, „თათარის" ზოგადი ცნება უკავშირდება იმ ღრმა პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური ხასიათის ცვლილებებს, რომელიც მოჰყვა მონღოლთა შემოსევებსა და ბატონობას XIII-XIV საუკუნეებში". ქართულ წყაროებში ჩვეულებრივ დასახელებული არიან: „სპარსნი ტფილელნი" (თბილისის მუსლიმანი მცხოვრებლები)".[1] ქართლის ცხოვრების ახალი გამოცემის ლექსიკონში „სპარსი" განმარტებულია ასე: „მუსულმანი" „მაჰმადიანი".[2]

XVI-XVIII სს. საქართველოში „გათათრება", „დათათრება" ნიშნავდა ისლამის მიღებას, გამუსლიმებას.[3] ეთერ ბერიძის თანახმად, ყურადღებას იქცევს „ზ. ჭიჭინაძის ტერმინი „გათათრება", რაც მუსლიმანური სარწმუნოების მიღებას გულისხმობს; თავის დროზე მხედველობაში არ იქნა მიღებული, რომ ტერმინი „თათარი" ეროვნებას გამოხატავს და ის სწორედ ასეთი სახით მოხვდა მის წიგნებში. ზ. ჭიჭინაძეს ამის გამო, თავის დროზე, კიდეც შენიშნეს აჭარაში. მან ეს შენიშვნა მიიღო და სინანული გამოთქვა, რომ მის ადრინდელ წიგნებში ეს ტერმინი დარჩა. სამაგიეროდ, მომდევნო გამოცემებში მან „გათათრება" „გამუსლიმანებით" შეცვალა".[4]

მრავალი საუკუნის მანძილზე თურქულენოვანი მუსლიმის სინონიმი იყო „თათარი". აღწერის მასალებში თურქულენოვანი მოსახლეობა მოხსენიებულია ტერმინით – „აზერბაიჯანელი თათრები". რუსეთის იმპერიაში მცხოვრები ხალხების ანბანურ სიაში კი ამიერკავკასიაში მცხოვრები აზერბაიჯანელები მოხსენიებული არიან როგორც „კავკასიელი ან აზერბაიჯანელი თათრები".[5] გვხვდება აგრეთვე ტერმინი – „ჩრდილოეთის თათრები", რომელიც გამოიყენებოდა თბილისში, სტავროპოლის გუბერნიაში, ყუბანის, ტერსკისა და დაღესტნის რეგიონებში მცხოვრები თურქულენოვანი მოსახლეობისათვის.[6]

---

[1] ვ. გაბაშვილი, „აღმოსავლური კულტურის ძირითადი თავისებურებანი XI-XII საუკუნეებში (სპარსულ-მუსლიმური კულტურა)", *აღმოსავლეთმცოდნეობა*, 1 (2012), 258; მისივე, „აღმოსავლეთი XI-XII სს. ქართულ საისტორიო წყაროების ფურცლებზე", *თსუ შრომები*, 125 (1968), 275.

[2] *ქართლის ცხოვრება*, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. 1 (თბ., 1955), 453.

[3] გ. ჯაფარიძე, „ისლამი საქართველოში", *ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი*, 93.

[4] ე. ბერიძე, *ნიგალი (ისტორიულ-ეთნოლოგიური და ლინგვისტური (ტოპონიმიკური) ასპექტები*, (თბ., 2009), 5.

[5] *Алфавитный список народов, обитающих в Российской империи* (СПб, 1895), 68; V. Galstyan, "The Muslim Population of Eastern Transcaucasia in the Second Half of the 19th Century (Demographic Analysis)," *Journal of Armenian Studies*, 3 (2016), 53-67.

[6] "Распроделение народностей, населяющих Кавказ, по губерниям и областям Кавказа," *Кавказский календарь на 1887 год* (1886), 220.

ქვეყნის ტერიტორიაზე მცხოვრებთა ზუსტი რაოდენობის, მათი რელიგიური თუ ეთნიკური შემადგენლობისა და სხვა მნიშვნელოვან საკითხთა დეტალური ცოდნა ნებისმიერი ხელისუფლებისთვის უმნიშვნელოვანესია. შესაბამისად, საქართველოში, XIX საუკუნის დამდეგიდან, რუსეთის ხელისუფლება შეუდგა ქვეყნის ფისკალურ-ეკონომიკურ შესწავლას. ამ მიზნით ჩატარდა კამერალური აღწერა 1803, 1816-1818, 1821-1824, 1831-1832, 1842-1844 და სხვა წლებში. ამ აღწერებში მოცემულია კომლები და მათი სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობა. მაგრამ ყველა აღწერის ცნობები ერთი პრინციპით არ არის შედგენილი, არის მრავალი უზუსტობა.[1] ამის მიუხედავად, ეს აღწერები მნიშვნელოვანი წყაროა საქართველოს ნებისმიერი დასახლებული პუნქტის, სოფლისა თუ ქალაქის ისტორიისათვის. ისინი გვაძლევენ ინფორმაციას თბილისის ეთნიკურ, კონფესიურ და სოციალურ შემადგენლობაზე.

ჯერ კიდევ მეფე ერეკლეს დროს თბილისი ოთხჯერ აღიწერა (პირველი აღწერის ცნობები არ გვაქვს, მეორე აღწერა მოხდა 1769 წელს, მესამე – 1780 წელს და მეოთხე – 1790 წელს) და აღწერის მონაცემებით, მუსლიმთა რაოდენობა უცვლელია და შეადგენს 10,000-ს.[2] XIX ს-ში საქართველოს მუსლიმურ მოსახლეობაში შეიმჩნეოდა ზრდის ტენდენცია მოსახლეობის საერთო რაოდენობასთან მიმართებაში:1801 წლის მონაცემებით, ქვეყნის მუსლიმური მოსახლეობა შეადგენდა – 40,000-ს (მთელი მოსახლეობა – 670,000), 1832 წელს – 36,300 (702,000), 1864 წელს – 51,300 (1,3 მლნ); 1873 წელს – 54,800 (1,4 მლნ); 1886 წელს – 68,800 (1,6 მლნ); 1897 წელს – 81,700 (1,8 მლნ).[3]

1803 წლის აღწერის მიხედვით, თბილისში ცხოვრობდა 20,000 ან სხვა ცნობებით, 11,906 სულზე ცოტა მეტი, ვინაიდან ზოგიერთი მეკომურის სულადობის განსაზღვრა აღწერაში არ ყოფილა წარმოდგენილი, ხოლო კომლთა რაოდენობა შეადგენდა 2,915-ს.[4] „თათრები" (მუსლიმები) შეადგენდნენ თბილისის მოსახლეობის მხოლოდ 2%-ს (0.2 ათასი)[5] ან 66 კომლს (მათში სულთა რაოდენობა – 235; მამაკაცი – 118, ქალი – 117).[6]

---

[1] Анчабадзе, Волкова, *Старый Тбилиси*, 23.

[2] ზ. ჭიჭინაძე, „ძველი ტფილისის აღწერანი და მცხოვრებთა რაოდენობა", *ქართული წიგნი*, №10 (2001), 8 [პირველად დაიბეჭდა: გაზ. *საქართველო*, 15-16 ივლისი, №153-154, 1917]; ს. კარბელაშვილი, „თბილისი ერეკლეს დროს", *ქართული წიგნი*, №10 (2001), 9.

[3] კ. ანთაძე, *საქართველოს მოსახლეობა XIX საუკუნეში: ისტორიულ-დემოგრაფიული გამოკვლევა* (თბ.,1973), 71.

[4] კაკურია, *ქ. თბილისის მოსახლეობა 1803-1970წწ.*, 9-11.

[5] *АКАК*, II, 1046.

[6] ს. კაკაბაძემ გამოაქვეყნა საქართველოს სსრ ცენტრალურ საისტორიო სახელმწიფო არქივში, მის მიერვე მოძიებული, 1803 წელს რუს მოხელეთა მიერ ჩატარებული აღწერის მასალების ის ნაწილი, რომელიც ეხებოდა მოსახლეობას და

შ. კაკურია თვლის, რომ ქ. თბილისის სახეზე მყოფი მოსახლეობის რიცხოვნობა 1803 წლის იანვრისათვის უნდა ყოფილიყო არა 20,000-მდე, როგორც ეს გამოქვეყნებულია კავკასიის არქეოგრაფიული კომისიის მიერ, არამედ 16 ათასამდე (15,600). ამასთან, „თათრები" შეადგენდნენ თბილისის მოსახლეობის 0,4 %-ს.[1]

1817 წლისათვის „თათრები" (300) შეადგენდნენ თბილისის მოსახლეობის საერთო რაოდენობის (15,000) 2%-ს.[2] 1819 წელს თბილისის მოსახლეობის რაოდენობა იყო 18,624 სული (9637 მამაკაცი და 8987 ქალი), რომელთაგან მაჰმადიანი იყო 147 მამაკაცი და 148 ქალი.[3]

1825 წელს, ფრანგი მოგზაურისა და თბილისში საფრანგეთის კონსულის ჟაკ ფრანსუა გამბას თანახმად, თბილისის მოსახლეობა სულ მცირე 33 ათასს შეადგენდა. ამასთან, თბილისსა და მის შემოგარენში იყო „500 თათრისა და სპარსელის ოჯახი"; თითოეული ოჯახი კი, სულ მცირე, ექვსი წევრისგან შედგებოდა.[4] სხვა ცნობით კი, რაც უფრო სანდო ჩანს, 1825 წელს მუსლიმთა რაოდენობა შეადგენდა 300 ადამიანს, რომელთა უმრავლესობა შიიტები იყვნენ.[5]

1830 წლის მონაცემებით, ამიერკავკასიაში ცხოვრობდა 177,736 სუნიტი და 120,674 შიიტი. ამავე პერიოდში თბილისში იყო 187 „თათარი".[6] 1832 წელს კი თბილისში 200 შიიტი იყო, ხოლო საქართველოში ცხოვრობდა 41,200 მამრობითი სქესის „თათარი" – აზერბაიჯანელი.[7] თუ გავითვალისწინებთ, რომ მდედრობითი სქესის პირთა რაოდენობა მცირედით აღემატებოდა მამრობითი სქესის რაოდენობას, ხოლო რუსეთის

წარმოადგენდა თბილისში მცხოვრებთა სიებს: "Списки в городе Тифлисе состоящим домам". ს. კაკაბაძე, „ქალაქ ტფილისის აღწერა 1803 წლისა", *საისტორიო მოამბე*, II (ტფ.,1925), 27-104.

[1] შ. კაკურია, *ქ. თბილისის მოსახლეობა 1803-1970ბბ.* (1979) 11,17-18.

[2] Анчабадзе, Волкова, *Старый Тбилиси*, 36, 29; G. Asatrian, H. Margarian, "The Muslim Community of Tiflis (8th-19th Centuries)," *Iran & the Caucasus*, 8/1 (2004), 45-47.

[3] *მასალები XIX საუკუნის 10-იანი წლების საქართველოს ისტორიისათვის: იოსებ შაგუბატოვი – აღმოსავლეთ საქართველოსა და იმერეთის საშინაო მდგომარეობის აღწერა*. რუსული ტექსტის ქართული თარგმანი, გამოკვლევით, კომენტარებით, საძიებლებითა და ფაქსიმილეებით გამოსაცემად მოამზადეს აპ. თაბუაშვილმა და გ. ჟუჟუნაშვილმა (თბ., 2015), 26.

[4] მ. პოლიევექტოვი, გ. ნათაძე, *ძველი თბილისი*, თარგმანი რუსულიდან ი. აღლაძის და ვ. გორგაძის (ტფ., 1930), 79; ლ. მიქიაშვილი, „ჟაკ ფრანსუა გამბა თბილისის მოსახლეობის შესახებ", *ქართული წყაროთმცოდნეობა*, XI (თბ., 2006).

[5] Анчабадзе, Волкова, *Старый Тбилиси*, 45.

[6] *სცა*, ფონდი №254, თბილისის სახაზინო პალატა, ანაწ. 2-1, საქმე №395 ("Камеральное описание причисленным к городу Тифлису обывателей," 1866г.), ფურც. 7, 28, 123, 125, 136.

[7] Х. А. Вермишев, *Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян в Ахалкалакском уездах* (Тифл., 1886), 231.

იმპერიის სტატისტიკა ყოველთვის ამცირებდა თურქულენოვანი მოსახლეობის რაოდენობას, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ აზერბაიჯანელების რაოდენობა უფრო მეტი იყო. მაგ., 1838 წელს ბორჩალოში აზერბაიჯანელები შეადგენდნენ მთელი მოსახლეობის 65%-ს. 1834 წელს თბილისში ცხოვრობდა 723 მუსლიმი (მაჰმადიანი) – 383 მამაკაცი და 340 ქალი, რომელთაც ჰქონდათ 1 თათრული მეჩეთი და ჰყავდათ 1 „ალის სექტის" (შიიტი – ნ.გ.) ახუნდი.[1]

1836 წლის მონაცემებით, ამიერკავკასიაში ცხოვრობდა 319,000 „თათარი",[2] ხოლო რუსი აღმოსავლეთმცოდნის ნ. ვ. ხანიკოვის მონაცემებით, 1848 წელს ამიერკავკასიაში ცხოვრობდა 428,487 მუსლიმი (215,226 სუნიტი და 213,261 შიიტი), ასევე 1,322 სუნიტი და 1,049 შიიტი მოლა.[3]

1847-1849 წლებში თბილისის მოსახლეობა შეადგენდა 27 ათასს: სახაზინო უწყებაში დასახელებულია 440 „თათარი", მემამულე გლეხებს შორის – 10 „თათარი", ხელოსნებს შორის – 58 „თათარი" და 14 სპარსელი.[4] 1848 წელს თბილისში იყო 30,814 მცხოვრები (ძირითად ნაწილს შეადგენდნენ მართლმადიდებლები – 14,561, მათ შორის სომეხი-გრიგორიანელები – 13,779), რომელთა შორის მუსლიმები შეადგენდნენ 1317-ს.[5] „სეიფ ალ-მოლქის რუსეთში მოგზაურობის წიგნის" მიხედვით, 1856 წელს თბილისის მუსლიმი მოსახლეობა დაახლ. 40 კომლს შეადგენდა.[6]

1864 და 1865 წლებში თბილისში ჩატარდა მოსახლეობის ერთდღიანი კამერალური აღწერა. 1864 წლის აღწერა ჩატარდა ზამთარში, ხოლო აღნიშნული აღწერის სისწორის შესამოწმებლად და დროებით ჩამოსულთა დასადგენად – 1965 წლის ზაფხულში. 1864 წლის ზამთარში თბილისის მოსახლეობა (არმიის გარდა, 6800) შეადგენდა – 60,085-ს (33,433 მამაკაცი, 26652 – ქალი), ხოლო 1865 წლის ზაფხულში – 71,051-ს (44,071 მამაკაცი და 26,980 ქალი).[7]

---

[1] О. Евецкий, *Статистическое описание Закавказскаго края* (СПб., 1835), 143-144; И. В. Ягич, *Обозрение российских владений за Кавказом, в статистическом, этнографическом, топографическом и финансовом отношениях*, ч. 4. (СПб., 1836), 210.

[2] Ягич, *Обозрение российских владений за Кавказом*, ч. 4, 361.

[3] Арапов, *Ислам в Российской империи*, 62-64; *Колониальная политика российского царизма в Азербайджане в 20-60 гг. XIX в.*, II, 373.

[4] *Кавказский календарь на 1847 год* (1846), 163; *Кавказский календарь на 1849 год* (1848), 97-98.

[5] *Кавказский календарь на 1850 год* (1849), 92.

[6] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 116.

[7] "Тифлис," *Географическо-статистический словарь Российской империи* (СПб.,1885), 132-133. თბილისის გუბერნიაში მუსლიმები შეადგენდნენ 95 ათასს, ანუ მოსახლეობის საერთო რაოდენობის 16%-ს. *Сборник статистических сведений о Кавказе* /Под ред. Н. И. Воронова/, I/2, (Тифлис, 1869), 44-46.

1864 წლის ზამთრის აღწერის მონაცემებში, ერთმანეთისაგან გამოცალკევებული არიან სპარსელები და „თათრები“ (იგივე აზერბაიჯანელები): „თათრები“ – 954 (647 მამაკაცი და 307 ქალი), რაც შეადგენდა მოსახლეობის საერთო რაოდენობის 1,4%-ს, ხოლო სპარსელები – 529 (ზამთარში – 508 მამაკაცი და 21 ქალი), რაც შეადგენდა მოსახლეობის საერთო რაოდენობის 0,8%-ს.[1] 1864 წლის ზამთრისა და 1865 წლის ზაფხულის აღწერებს შორის დაახლოებით 5-6 თვის პერიოდია. დროის ამ მონაკვეთში, როგორც ჩანს, ქალაქს მომატებია 11, 004 სული მცხოვრები (ჩამოსულა 11,317 და წასულა 313), ჩამოსულთა შორის იყო სპარსელი – 6,624 (58,5%) და „თათარი“ – 569 (5,1%). 1864 წელს მუსლიმი სასულიერო პირების რიცხვი თბილისში 33-ს შეადგენდა. აქედან 19 მამრობითი და 14 მდედრობითი სქესის წარმომადგენელი ყოფილა.[2]

1865 წლის ზაფხულში ჩატარებული ერთდღიანი აღწერის მონაცემებით, თბილისში იყო 1,523 „თათარი“ (1,211 მამაკაცი და 312 ქალი), რაც შეადგენდა მოსახლეობის საერთო რაოდენობის 2.17%-ს და 7,153 სპარსელი (7,124 მამაკაცი და 29 ქალი), რაც შეადგენდა მოსახლეობის საერთო რაოდენობის 10.06%-ს.[3] სხვა მონაცემებით, 1865 წლის ზაფხულში სულ მუსლიმების რაოდენობა შეადგენდა 8,212-ს (8,035 მამაკაცი და 177 ქალი), ხოლო მუსლიმი სასულიერო პირების საერთო რიცხვი იყო 35 (23 მამაკაცი და 12 ქალი).[4] 1866 წლის მონაცემებით, თბილისში ცხოვრობდა მუსლიმი-სუნიტების 34 კომლი (109 ადამიანი), ძირითადად ყაზანელი თათრები. ისინი იყვნენ სარატოვის გუბერნიის კუზნეცკის მაზრიდან და ტამბოვის გუბერნიის ტემნიკოვსკის მაზრიდან. ზოგიერთი მათგანი დროთა განმავლობაში დაქორწინდა ადგილობრივ მუსლიმებზე, ძირითადად, აზერბაიჯანელებზე.[5] 1869 წელს თბილისის გუბერნიაში იყო 61,238 მუსლიმი (31,517 მამაკაცი და 29,721 ქალი), მათ შორის თბილისის მაზრაში – 27,758.[6] 1870 წელს თბილისში გამოცემულ ცნობარში აღ-

[1] კაკურია, *ქ. თბილისის მოსახლეობა 1803-1970ბბ.*, 24-25; Чхетия, *Тбилиси в XIX столетии (1865-1869)*, 161; *Сборник статистических сведений о Кавказе*, I/2, 69; Н. Бакрадзе, Д. Берзенов, *Тифлис в историческом и этнографическом отношениях* (СПб., 1870), 133; *Сборник статистических сведений о Кавказе* /Под ред. Н. И. Воронова/, VI (Тифлис, 1880), 60-61.

[2] *Кавказ*, 25 февраля/9 марта, № 16 (1865), 84.

[3] შ. ჩხეტია, ტფილისის ისტორიისათვის, *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის*, ნაკვეთი 1 (თბ., 1938), 69; Чхетия, *Тбилиси в XIX столетии (1865-1869)*, 163;

[4] "Сведения о числе жителей г. Тифлиса в летние месяцы," *Кавказ*, 2-го (14) января, №1 (1866), 2-3.

[5] Анчабадзе, Волкова, *Старый Тбилиси*, 38, 45.

[6] *Сборник материалов для описания Тифлисской губернии издаваемый при Канцелярии тифлисского губернатора под редакциею правителя оной К. Л. Зиссермана*, I (Тифл., 1870), 193-194.

ნიშნულია: „ტფილისის ეთნიკურ მრავალფეროვნებას შეიძლება შეხვდეთ მხოლოდ პარიზში, რომელიც იწოდება „ახალ ბაბილონად" და მსოფლიო ვაჭრობის ცენტრში – ლონდონში".[1]

1876 წლის 25 მარტის აღწერის მონაცემებით კი, თბილისში (მოსახლეობის საერთო რაოდენობა – 104,024) იყო 1,692 სპარსელი (1,537 მამაკაცი და 155 ქალი). თუმცა, აღწერის დავთრებში ჩაწერილია ასე: "Иранское поколение" და ამ ჯგუფში შეყვანილი არიან სომხები, სპარსელები, ოსები და ქურთები, რაც არასწორია.[2] ასევე მითითებულია 2,310 „თურქული მოსახლეობა" (1,550 მამაკაცი და 750 ქალი) და ამ უკანასკნელთა შორის იყო 2186 „თათარი" (1,433 მამაკაცი და 753 ქალი), 123 თურქი (116 მამაკაცი და 7 ქალი) და 1 თურქმენი (მამაკაცი). შესაბამისად, „თათრები" (ორივე სქესის) შეადგენდნენ თბილისის მოსახლეობის 2.44%-ს, თურქები – 0.14%-ს (თურქულენოვანი მოსახლეობა – 2,58%), ხოლო სპარსელები – 1.89%-ს.[3] ამასთან, შიიტების რაოდენობა იყო 3,513 (2,688 მამაკაცი და 825 ქალი), და ისინი შეადგენდნენ თბილისის მოსახლეობის საერთო რაოდენობის 3.92%-ს, ხოლო სუნიტების – 514 (427 მამაკაცი და 87 ქალი), რომლებიც შეადგენდნენ თბილისის მოსახლეობის საერთო რაოდენობის 0.57%-ს. 1876 წლის აღწერის მონაცემებში გამოყოფილია 37 ლეზგი, ძირითადად დაღესტნელები (მხოლოდ მამაკაცები), ასევე 6 ჩეჩენი (3 მამაკაცი და 3 ქალი) და 1 უდი. 1876 წელს თბილისის მართლმადიდებლური თემის შემადგენლობაში ქართველებთან და რუსებთან ერთად შედიოდა 9 „თათარი" და 4 სპარსელი.[4]

1880 წელს კავკასიის სტატისტიკურმა კომიტეტმა (ნ. კ. ზეიდლიცის რედაქტორობით) გამოსცა ორი მნიშვნელოვანი ნაშრომი კავკასიის მოსახლეობის კვლევის საკითხებზე, სახელდობრ, *Сборник Статистических сведений о Кавказе*, რომლის VI ტომში დ. ა. კობიაკოვის მიერ დამუშავდა 1876 წლის თბილისის მოსახლეობის ერთდღიანი აღწერის მასალები, ხოლო VII ტომში განთავსებულია კავკასიის მოსახლეობის სტატისტიკური ცხრილები 1871-1874 წლების კამერალური აღწერის მონაცემების საფუძველზე. ამ მასალების მიხედვით, კავკასიის სამეფისნაცვლოში მოსახლეობის საერთო რაოდენობიდან (5, 370,481) მუსლიმები შეადგენდნენ 2,172,889-ს (737,052 შიიტი და 1,435,837 სუნიტი). საკუთრივ ამიერკავკასიაში მუსლიმები შეადგენდნენ მოსახლეობის საერთო რაოდენობის (3,521,203 – ორივე სქესის მოსახლეობა) თითქმის ნახევარს, სახელდობრ,

[1] Г.И. Хуцишвили, *Тбилиси через века и годы* (Тб., 1980), 7.

[2] "Тифлись по переписи 25 марта 1876 года," *Кавказ*, 9 мая, №102 (1879), 2; *Сборник сведений о Кавказе*: Т. 6: *Тифлис по однодневной переписи 25 марта 1876 года, сост. и ред. Д. А. Кобяковым* (Тифл.,1880), 44-45, 227.

[3] *Кавказ*, 9 мая, №102 (1879), 2; *Тифлис по однодневной переписи 25 марта 1876 года*, 97.

[4] *Тифлис по однодневной переписи 25 марта 1876 г.*, 104-108, 198.

1,719,229 ადამიანს (736,968 შიიტი და 975,261 სუნიტი). ამასთან თბილისის გუბერნიაში იყო 1,692 სპარსელი, 63,699 „აზერბაიჯანელი თათარი", 2,296 „ჩრდილოეთის თათარი", 342 თურქი, 62,921 მუსლიმი-სუნიტი და 7,366 მუსლიმი-შიიტები.[1]

1880 წლის 1 იანვრის მონაცემებით, აზერბაიჯანელები თბილისის მაზრაში შეადგენდნენ სოფლის მოსახლეობის 14.9%-ს (9,438 – ორივე სქესის), ბორჩალოს მაზრაში – 27% (16,649), ახალქალაქის მაზრაში – 15.8% (6,265), ახალციხის მაზრაში – 32.5% (10,133), თელავის მაზრაში – 3.5% (1,599), სიღნაღის მაზრაში – 4.6% (3,220). სულ თბილისის გუბერნიის დასახლებულ პუნქტებში აზერბაიჯანელები შეადგენდნენ მოსახლეობის 9%-ს (47,306).[2] ქ. თბილისში კი ცხოვრობდა 3,332 აზერბაიჯანელი (2,550 მამაკაცი და 782 ქალი).[3] 1883 წელს თბილისში იყო დაახლ. 6½ ათასი მუსლიმი. მათ შორის 6 ათასზე მეტი შიიტი და 200-300 სუნიტი (1884 წელს კი თბილისში იყო 535 სუნიტი).[4]

1886 წლის მონაცემების თანახმად, თბილისის გუბერნიაში ცხოვრობდა 68,364 „თათარი" (38,651 მამაკაცი და 29,713 ქალი) და 31თურქი (20 მამაკაცი და 11 ქალი). ასევე 68,125 სუნიტი (37,601 მამაკაცი და 30,524 ქალი) და 19,504 შიიტი (11,341 მამაკაცი და 8,163 ქალი). თბილისის გუბერნიაში მცხოვრები შიიტების ძალიან დიდი ნაწილი ბორჩალოს მაზრაზე მოდიოდა. ამასთან, სუნიტები შეადგენდნენ გუბერნიის მოსახლეობის 8.43%-ს და შიიტები – 2.41%-ს. ქუთაისის გუბერნიაში სუნიტების რაოდენობა იყო 96,930 და ისინი ძირითადად ბათუმისა და ართვინის ოკრუგებში ცხოვრობდნენ. 1886 წლისათვის საქართველოს ტერიტორიაზე სულ 148,272 მუსლიმი ცხოვრობდა. სახელდობრ, ქ. თბილისში (მოსახლეობის საერთო რაოდენობა 78445) ცხოვრობდა 1287 „თათარი" (783 მამაკაცი და 504 ქალი), რომელთა შორის აზერბაიჯანელი „თათარი" იყო 1275 (774 მამაკაცი და 501 ქალი), სპარსელი –10 (7 მამაკაცი და 3 ქალი),[5] ჩერქეზი და ყაბარდოელი –10, ჩეჩენი – 5 და ლეზგი – 36. თბილისის

---

[1] *Кавказский Календарь на 1881год* (1880), прилож., 22.

[2] А. С. Надеждин, "Движение населения в Закавказском крае. I. Тифлисская губернния за 1875-1880гг.," *Сборник сведений о Кавказе*, IX (Тифл., 1885), 4; Б. Б. Булатов, А. М. Исмаилова, "Положение Мусульман-Азербайджанцев Тифлисской Губернии на Рубеже XIX-XX вв. (Этнодемографический и Социально-Экономический Аспекты)," *Исламоведение.* Дагестанский государственный университет (Махачкала), X, №1 (39), (2019), 55.

[3] *Кавказский Календарь на 1882 год* (1881), 314; И. Алиева, *Политическое и социально-экономическое положение азербайджанцев Тифлисской губернии: 1846-1917* (Баку, 2009), 48.

[4] *Кавказ*, 31 июля, №172 (1883), 1; *Кавказский календарь на 1887год* (1886), 222.

[5] თუ შევადარებთ 1876 და 1891 წლის მონაცემებს თბილისში სპარსელების რაოდენობასთან მიმართებაში, აქ აუცილებლად შეცდომა უნდა იყოს.

მუსლიმთა (1330) შორის 306 სუნიტი (269 მამაკაცი და 37 ქალი) იყო და 1,024 – შიიტი (555 მამაკაცი და 469 ქალი). ამასთან, სუნიტები შეადგენდნენ მოსახლეობის 0.3%-ს, ხოლო შიიტები – 1.3%-ს.[1] ახალციხისა და ახალქალაქის მაზრებში არაერთი ქართველი და სომეხი (რელიგიური კუთვნილებით ‹მუსლიმი) მიკუთვნებული იყვნენ თურქებს და აზერბაიჯანელებს.[2]

პოლიცმეისტერის მიერ შეკრებილი მონაცემებით, 1893 წელს თბილისის მოსახლეობა შეადგენდა 145,731 ადამიანს. მათ შორის იყო 4615 სპარსელი, 2505 აზერბაიჯანელი და ყირიმელი თათარი, ამასთან 1879 სუნიტი და 4858 შიიტი, 200 ლეზგი.[3] 1895 წელს კი თბილისში იყო 2695 „თათარი“ (1,601 მამაკაცი და 1,094 ქალი)[4] და 5,825 სპარსელი (4,491 მამაკაცი და 1,334 ქალი). მათ შორის მუსლიმი სასულიერო წოდება – 23 მამაკაცი და 2 ქალი.[5] 1896 წელს თბილისში ცხოვრობდა სუნიტების 107 ოჯახი (0.5 ათასი), ხოლო 1905 წელს – 144 ოჯახი (0.6 ათასი), რომელთა ეთნიკური შემადგენლობა არ იყო ერთგვაროვანი. 1896-1901 წლებში, თბილისში შემცირდა შიიტების რაოდენობა 6.6 ათასიდან 5.9 ათასამდე. მთლიანობაში, XX ს-ის დასაწყისისათვის მუსლიმების რაოდენობა გაიზარდა, მაგრამ ძირითადად სუნიტების ხარჯზე (2,900), რომელთა მნიშვნელოვან ნაწილს შეადგენდნენ სეზონური მუშები.[6]

1897 წლის 28 იანვარს ჩატარებული რუსეთის იმპერიის პირველი საყოველთაო აღწერის მონაცემებში მუსლიმთა ეთნიკური შემადგენლობა არაა ნაჩვენები. აღწერის დროს მუსლიმთა ჩაწერა-აღნუსხვა ხდებოდა ძირითადად კონფესიური ნიშნით – მუსლიმები, შიიტები, სუნიტები. „1897 წელს კავკასიაში ცხოვრობდა 9 მილიონზე მეტი ადამიანი, რომელთა მესამედი იყო ისლამის მიმდევარი.[7] სულ ... კავკასიაში იყო 3,208,857 მუსლიმი (მათ შორის 1,710,839 მამაკაცი და 1,498,018 ქალი). კავკასიის

---

[1] *Свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из поселейных списков 1886 г.* (Тиф., 1893), 10-12, 99-104; ა. ყიფშიძე (ა. ფრონელი), „უცხოელების დაბინავება საქართველოში“, *მოამბე*, №4 (ტფილისი, 1899), 48-52.

[2] "Ахалцихский уезд," *Труды Тифлисского губернского статистического комитета*, I (Тифл., 1886).

[3] *Тифлисский муниципальный календарь на 1917г.* (Тифл., 1917), 96.

[4] სხვა მონაცემებით, თბილისში ცხოვრობდა 3,515 თათარი-აზერბაიჯანელი. *Тифлисский муниципальный календарь на 1917г.*, 96.

[5] *Кавказ*, 4 апреля, №88 (1896), 2.

[6] Анчабадзе, Волкова, *Старый Тбилиси*, 46; კაკურია, *ქ. თბილისის მოსახლეობა 1803-1970 წწ.*; ზ. შენგელია, „თბილისის მოსახლეობის ეთნოკონფესიონალური სტრუქტურა XIX საუკუნეში“, *მაცნე*, იეხის, 1-4 (1997),136.

[7] 1897 წლის აღწერის მონაცემებით, კავკასიაში მოსახლეობის ნახევარს შეადგენდნენ მართლმადიდებლები, ხოლო 34.5%-ს – მუსლიმები. *Население России в XX веке. Исторические очерки в 3-х т.* I. 1900-1939 (М., 2000), 20.

მუსლიმების დაახლოებით ნახევარი განისაზღვრებოდა როგორც „თათრები", დანარჩენი ნაწილი მიეკუთვნოდა მთიელ კავკასიელებს. პრაქტიკულად ყველა მუსლიმი ჩრდილოეთ კავკასიაში იყო ისლამის სუნიტური მიმართულების მიმდევარი, ხოლო ამიერკავკასიაში, როგორც ჩანს, მუსლიმი შიიტების რაოდენობა ჭარბობდა სუნიტებისას".[1] 1897 წლის აღწერის მონაცემებითვე, ამიერკავკასიაში ცხოვრობდა 1,882,722 ისლამის მიმდევარი, მათგან 673,243 – ბაქოს გუბერნიაში, 552,822 – ელისავეტპოლის გუბერნიაში, 117,620 – ქუთაისის, 189,028 – თბილისის და 350,009 – ერევნის გუბერნიებში.[2] თბილისის გუბერნიაში (რომელიც ამ დროს მოიცავდა ზაქათალის ოლქსაც, ბელაქნის, ზაქათალის და კახის რაიონებით) ცხოვრობდა 1,051,032 ადამიანი, მათგან 107,383 მუსლიმი-აზერბაიჯანელი. მაგ., ბორჩალოს მაზრაში დაფიქსირებულია 37,742 „კავკასიელი თათარი" (მაზრის მოსახლეობის 29.35%), 162 თურქი (0.12%) და 121 სპარსელი (0.09%). მუსლიმთა შორის დასახელებულია 68,125 სუნიტი (37,601 მამაკაცი და 30,524 ქალი) იყო და 19,504 შიიტი (11,341 მამაკაცი და 8,163 ქალი).[3]

თბილისის გუბერნიაში თათრულს მშობლიურ ენად თვლიდა 107,338 მცხოვრები, ხოლო თბილისის მაზრაში – 13,764. გუბერნიაში მცხოვრები 15,427 უცხოელიდან ყველაზე მეტი ირანის მოქალაქე იყო (8,142 – ყველა უცხოელის 52.8%).[4]

1897 წელს თბილისში ცხოვრობდა 159,590 ადამიანი (95,240 მამაკაცი და 64,350 ქალი), მათ შორის 7,448 მუსლიმი (თათარი – ქალაქის მოსახლეობის 3.6% (5,557: 3,848 მამაკაცი და 1,709 ქალი), სპარსელი – 0.9% (1,485: 1,209 მამაკაცი და 276 ქალი).[5]

---

[1] Арапов, *Система государственного регулирования ислама в Российской империи*, 96; *Общий свод по Империи результатов разработки, данных первой всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 года.* I-II [предисл.: Н. Тройницкий]. Т. 2 (СПб., 1905).

[2] *Первая всеобщая перепись населения Российской Империи, 1897 г.* Под ред. Н.А.Тройницкого (СПб.,1897-1905), LXI, 50-51; LXIII, 3; LXVI, 3; LXIX, 3; LXXI, 3.

[3] *Кавказский календарь на 1898 год* (1897), 42-43; Булатов, Исмаилова, "Положение Мусульман-Азербайджанцев Тифлисской Губернии на Рубеже XIX-XX вв.," 55.

[4] ვ. გურული, „საქართველოს ტერიტორია და მოსახლეობა (1897 წლის 28 იანვრის რუსეთის იმპერიის მოსახლეობის საყოველთაო აღწერის მასალების მიხედვით)", *ისტორიანი*, საისტორიო კრებული მიძღვნილი როინ მეტრეველის დაბადებიდან 80 წლისთავისადმი (თბ., 2019), 404-405.

[5] *Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 года.* Под ред. Н. А. Тройницкого (СПб.,1897 - 1905). [Вып. 1]: Население городов по переписи 28-го января 1897 года: по уездам (1897); [Вып. 6]: Наличное население обоего пола по уездам и городам, с указанием преобладающих вероисповеданий и главнейших сословий (1905), 50; კაკურია, *ქ. თბილისის მოსახლეობა 1803-1970 წწ.*, 42.

1899 წელს თბილისში იყო 6 ათასამდე სპარსელი. თუმცა, ქალაქის სპარსული მოსახლეობის მნიშვნელოვან ნაწილს კვლავ შეადგენდნენ სეზონური მუშები, რომლებიც ზაფხულში ჩამოდიოდნენ.[1]

1901 წელს თბილისში ცხოვრობდა 4,5 ათასი „თათარი", რომელთა შორის მცირე რაოდენობას შეადგენდნენ ყაზანელი თათრები.[2] 1902 წლის მონაცემებით, „თათრები" ცხოვრობდნენ ძირითადად ამიერკავკასიის შემდეგ გუბერნიებში: ელისავეტპოლის (დაახლ. 526 ათასი), ბაქოს (695 ათასი), ერევნის (380 ათასი) და თბილისის (188 ათასი).[3]

უნდა აღინიშნოს, რომ რუსეთის იმპერიის მოსახლეობის 1897 წლის საყოველთაო აღწერის შემდეგ, თბილისში მოსახლეობის აღწერა არ ჩატარებულა 1917 წლამდე. არსებობს მხოლოდ 1902, 1910 და 1914 წლების თბილისის საპოლიციო უწყებათა მონაცემები, რომლებიც არცთუ ისე ზუსტია. თბილისში, სამხედრო მოსამსახურეთა (ე.ი. ჯარის) გარეშე, 1902 წელს ითვლებოდა 190 ათასი, 1910 წელს – 305,2 ათასი და 1914 წელს – 344 ათასი მცხოვრები.

ადრეულ 1910-იან წლებში თბილისში იმყოფებოდა ევროპელი მკვლევარი ჯონ ლარსონი, რომლის თანახმად თბილისში იყო 300,000-ზე მეტი მცხოვრები და თბილისის ქუჩებში საუბრობდნენ დაახლ. ექვს ენაზე. ამასთან, კავკასიაში მუსლიმების რაოდენობა იყო 3,500,000. თუმცა, შენიშნავს, რომ ბაქოს მუსლიმური მოსახლეობა ორჯერ მეტი იყო, ვიდრე თბილისის. „ბაქოს მუსლიმები ძირითადად ეკუთვნოდნენ თათართა რასას, მაგრამ თბილისში ისლამის მიმდევრები იყვნენ თითქმის ყველა მაჰმადიანური ტერიტორიიდან".[4]

1914 წლიდან 1917 წლამდე, პირველი მსოფლიო ომით გამოწვეული მიზეზების გამო, თბილისის მოსახლეობა შემცირდა. 1917 წლის თბილისის მოსახლეობის რიცხოვნობის შესახებ მოიპოვება სხვადასხვა ერთმანეთის საწინააღმდეგო მონაცემები: მაგ., 231,141; 246,910; 246,000 და 242,600, რომელთაგან უფრო სანდოდ მიჩნეულია 246,910.[5] ამ მონაცემებით, თათართა რაოდენობა შეადგენდა 7,613 ანუ 3.1%-ს. თუმცა, სხვა მონაცემებით, ... 1916 წელს ქ. თბილისში ცხოვრობდა 20 ათასი აზერბაიჯანელი. ისინი ძირითადად დაკავებული იყვნენ ვაჭრობით, მრავალი

---

[1] *სცა*, ფონდი №414, თბილისის საგუბერნიო სტატისტიკური კომიტეტი, ანაწ. 2, საქმე №36 ("С ведомостями разных статистических сведений за 1902 г. по городу Тифлису," 15.XII-29.IV.04), ფურც.11.

[2] *სცა*, ფონდი №254, ანაწ.2, საქმე №395, ფურც. 7, 28, 97, 123, 125, 136; Анчабадзе, Волкова, *Старый Тбилиси*, 37.

[3] *Кавказский календарь на 1904 год* (1903), 85.

[4] E. John Larson, "Tiflis as Moslem Centre," *The Muslim World*, 2/4 (1912), 405.

[5] გ. ფერაძე, საქართველოს მოსახლეობა 1917 წლის აღწერის მიხედვით (დემოგრაფიული მიმოხილვა), *საქართველოს სტატისტიკური მოამბე*, №1 (თბ., 1921),12; *კაკურია, ქ. თბილისის მოსახლეობა 1803-1970წწ.*, 60-61.

მათგანი იყო მსხვილი ბინათმფლობელი, ნაწილი მუშაობდა სახელმწიფო და კერძო დაწესებულებებში. პრობლემას წარმოადგენდა ის ფაქტი, რომ აზერბაიჯანელთა მნიშვნელოვანი ნაწილი არ იყო ჩაწერილი თბილისში და ამდენად, მათ არ ჰქონდათ ხმის უფლება სავაკუფო საქმეებზე.[1]

საარქივო მასალები მოწმობს, რომ 1842-1917 წლებში თბილისში მუშაობდა 124 ვერცხლის ნაკეთობათა და იარაღის მუსლიმი-ხელოსანი. ორი მათგანი, სახელების მიხედვით, არის ან აზერბაიჯანელი ან ირანელი. დანარჩენი 122, სავარაუდოდ, დაღესტნელი. დაღესტნელმა ხელოსნებმა თბილისში ჩამოსვლა დაიწყეს 1860-იან წლებში. ადრეულ დუკუმენტებში თბილისის ხელოსნებს შორის მოხსენიებულია მხოლოდ 4 ხელოსანი მუსლიმური სახელით. 1863-1868 წლებში ჩნდება კიდევ 7 ადამიანი, მათგან ორის სახელს დამატებული აქვს ყაზი-ყუმუხელი. დე ბაი წერდა: „იარაღის კეთება და ვაჭრობა, რომელიც დიდ როლს ასრულებს საერთოდ კავკასიაში და განსაკუთრებით კი თბილისში, ძირითადად ყაზი-ყუმუხელი დაღესტნელების ხელშია".[2] ასევე ნ. ი. ვორონოვი, რომელმაც ყაზი-ყუმუხი მოინახულა 1867 წლის შემოდგომაზე, მიუთითებდა: „ყაზი-ყუმუხელთა ნაკეთობები აღწევს უკვე თბილისამდე; მათ შორის არიან შესანიშნავი იარაღის ოსტატები და მეტალზე და ძვალზე კვეთის გამოცდილი ოსტატები: ყაზი-ყუმუხელ მკალავებს შეიძლება შეხვდეთ კავკასიისა და რუსეთის სხვადასხვა ადგილას".[3] 1868-1878 წლებში მუსლიმ ხელოსანთა რიგებს დაემატა კიდევ 10 ოსტატი, ხოლო 1878-1917 წლებში – 100 (მათ შორის უმრავლესობას შეადგენდნენ ლაკები; მხოლოდ სამი იყო ყუბაჩელი).[4] აღნიშნულია აგრეთვე, რომ 1872 წელს გუნიბის ოკრუგის (დაღესტნის ოლქი) სამი სანაიბოდან სამუშაოს საძიებლად თბილისში გაემგზავრა 69 ადამიანი, ხოლო 1873-1875 წლებში – 91 ადამიანი დარგინის ოკრუგიდან. ისინი ძირითადად იყვნენ ვერცხლის ოსტატები, მეიარაღეები, ხმალ-ხანჯლის დამამზადებლები. 1899 წელს თბილისში, სეზონური მუშების გვერდით, დაფიქსირდა თბილისის მკვიდრი მცხოვრები 363 ლეზგი, ხოლო 1901 წელს მათი რიცხვი გაიზარდა 667-მდე (ძირითადად

---

[1] *Каспий*, 23 апреля (6 мая), №89 (1917).

[2] ბარონი დე ბაი, *საქართველო*, 78.

[3] Н. И. Воронов, "Из путешествия по Дагестану," *Сборник сведений о кавказских горцах*, вып. III (Тифл., 1870), 36.

[4] *ცსა*, ფონდი №249, ანაწ. 1, თბილისის სასინჯაო პალატა, საქმე №10 ("0 вещах присланных для пробирной палаты, так же и подробности их для оной"); Д.-М С. Габиев, "Металлообработка у лаков," *Ученые записки Научно-исследовательский институт языка и литературы Даг. филиала АН СССР*, IV (Махачкала, 1958), 212-232; "Лакское ювелирное искусство XIX-XX вв.," *Труды НИИ художественной промышленности*, вып. 7 (М., 1973), 176-199; Э. Г. Аствацатурян, "Дагестанские мастера серебряного и оружейного дела в городах Северного Кавказа и Закавказья в конце XIX - начале XX века," *Советская этнография*, № 1 (1976), 114-115.

მამაკაცები). 1903 წელს „თბილისში ყაზი-ყუმუხელები (ყაზი-ყუმუხი იყო იარაღის წარმოების ერთ-ერთი ცენტრი) აფუძნებენ ვერცხლის ოსტატთა და მეიარაღეთა საზოგადოებას". ამავე პერიოდში თბილისში მუშაობდნენ ყუმუხიდან ნაზიროვების გვარის წარმომადგენლები – მემკვიდრეობით მკალავები და სპილენძზე გრავიურების ოსტატები. XX ს-ის დასაწყისში თბილისში ცხოვრობდა ოქროზე და ლითონზე კვეთის ცნობილი ოსტატი, გრავიორი ომარ შახშაევი, რომლის ოქროს ნაკეთობები გამოირჩეოდა ფილიგრანული შესრულებით. 1892-1914 წლებში თბილისში ყუბაჩელი ხელოსანი აბდულ-ჯალილ იბრაგიმოვი მუშაობდა ქართველ ხელოსნებთან ერთად ცნობილი ვერცხლის რიგში. ამავე წლებში თბილისში მუშაობდნენ ლაკები – ხელოსანი ძმები კაჟლაევები და კანკოევები.[1]

როგორც ზემოაღნიშნული მონაცემები ადასტურებს, თბილისის მუსლიმური თემის ეთნიკური შემადგენლობა იცვლებოდა: XIX ს-ის დასაწყისისათვის მასში შედიოდა ძირითადად შიიტების მცირერიცხოვანი ჯგუფი – აზერბაიჯანელები და სპარსელები. ქალაქის მუსლიმურ თემს დროდადრო ავსებდნენ სამუშაოს საძიებლად ჩამოსულები: სპარსელები (შიიტები), აზერბაიჯანელები (სუნიტები, შიიტები), დაღესტნელები (სუნიტები), ვოლგისპირეთის თათრები (სუნიტები) და სხვ.

თბილისის მუსლიმური თემი არ იყო კონსოლიდირებული. შიიტებს და სუნიტებს შორის დაძაბული ურთიერთობა არსებობდა. ჯერ კიდევ 1858-1859 წლებში კავკასიის მონახულებისას, ფრანგმა მწერალმა ა. დიუმამ, მისი თანმხლები რუსეთის ადმინისტრაციის წარმომადგენელთა მონათხრობის საფუძველზე, დააფიქსირა მხარეში არსებული რეალობა, რომ „რელიგიური განსხვავების" გამო სუნიზმისა და შიიზმის მიმდევრები „ვერ იტანენ ერთმანეთს ისევე გულწრფელად და ღრმად, როგორც XVI საუკუნეში კათოლიკები და ჰუგენოტები".[2]

1877 წელს აზერბაიჯანელი განმანათლებელი და დრამატურგი მირზა ფათალი ახუნდოვი ჰასან ბეგ ზარდაბისადმი მიწერილ წერილში გულისტკივილით წერდა: „არ გვაქვს ჩვენ ერთობაც. კავკასიაში მცხოვრები მუსლიმები გაყოფილი არიან ორ სექტად: მათი ნახევარი – შიიტებია, დანარჩენი – სუნიტები. შიიტები ვერ იტანენ სუნიტებს, მათ კი (სუნიტებს) შიიტების ატანა არ შეუძლიათ. მათ შორის მეფობს ანტაგონიზმი. არცერთ მათგანს ერთმანეთის მოსმენა არ სურს, სად არის ერთობა?".[3]

---

[1] М. Р. Гасанов, А. Г. Мадиева, "Роль отходничества во взаимоотношениях народов Дагестана и Закавказья (2-я половина XIX - начало XX вв.)," *Известия Дагестанского Государственного Педагогического Университета.* Общественные и гуманитарные науки, 12/4 (2012), 1-3; ასევე იხ.: П. В. Гугушвили, *Развитие промышленности в Грузии и Закавказье в XIX-XX в.*, т I. (Тб., 1957); М. Ш. Шигабудинов, *Отходничество из Дагестана в конце XIX – начале XX вв.* (Махачкала, 2000).

[2] А. Дюма, *Кавказ.* Перевод с французского (Тб., 1988),123.

[3] М. Ф. Ахундов, *Избранные философские произведения* (Баку, 1942), 285.

როგორც აღნიშნავს ამერიკელი სოვეტოლოგი თადეუშ სვიეტოხოვსკი, „რელიგიური წინააღმდეგობები უცილობლად გამოხატავდა სხვადასხვა პოლიტიკურ, კულტურულ და ლინგვისტურ ორიენტაციას, რაც დამახასიათებელი იყო სასაზღვრო ოლქებისათვის. შიიტები ტრადიციულად თავს თვლიდნენ ირანული სამყაროს ნაწილად და აგრძელებდნენ სპარსული ენის გამოყენებას როგორც ლიტერატურულის, იმავდროულად კი სუნიტები ინარჩუნებდნენ მიზიდულობას ოსმალთა იმპერიისადმი, მაგრამ ნაკლები ხარისხით, ვიდრე შიიტები ირანისადმი“.[1] თუმცა, შიიტები და სუნიტები, ერთი მხრივ ებრძოდნენ ერთმანეთს, და შესაბამისად, მხარს უჭერდნენ ირანს და ოსმალეთს ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე მუდმივად მიმდინარე ომებში, ხოლო მეორე მხრივ, მშვიდობიანად თანაარსებობდნენ. მაგ., აზერბაიჯანში, ალი აბასოვის თანახმად, „ჩამოყალიბდა მუსლიმური, შიიტურ-სუნიტური „ეკუმენიზმის“ ერთგვარი ტრადიცია“.[2]

თბილისის სპარსული თემი

XIX ს-ის თბილისში სპარსელები ყველაზე მრავალრიცხოვან მუსლიმურ თემს შეადგენდნენ. ძველი თბილისის თითოეულ უბანში ცხოვრობდა უპირატესად ერთი, რომელიმე ეროვნების მოსახლეობა. ასეთი უბნები ჰქონდათ სპარსელებს, ებრაელებს, სომხებსა და ნაწილობრივ სხვა ეროვნებათა წარმომადგენლებსაც. სპარსელები ცხოვრობდნენ ქალაქის ძველ უბანში, უპირატესად მტკვრის მარჯვენა მხარეს, ვორონცოვის ქუჩაზე, ციხის კედელთან და სეიდაბადში.[3]

---

[1] Т. Светоховский, “Ислам и национальное самосознание на пограничных территориях: Азербайджан”, *Религия и политика на Кавказе* (под ред. А.Искандаряна), (Ереван, 2004), 9.

[2] А. Абасов, “Ислам в современном Азербайджане: Образы и реалии”, *Азербайджан и Россия: общества и государства* (М., 2001), 283; Н. Э. Алескерова, “Ислам в Азербайджане: история и современность”, *Идентичность, власть и город в работах молодых ученых Южного Кавказа. Сборник статей* (2005), 18.

[3] *Тифлис и его окрестности* (Тифл., 1890), 39; ვახუშტის ინფორმაციით, აქ, ძველი თბილისის ტერიტორიაზე სპარსეთის შაჰმა შაჰსეფი II-მ (1629-1642) XVII საუკუნის 30-იან წლებში თაბორის მთის აღმოსავლეთ კალთაზე სეიდების ტომი დაასახლა და ამის გამო ეწოდა ამ უბანს სეიდაბადი ანუ სეიდების სამოსახლო. „შასეფიმ დასხნა სეიდნი, მის გამო სპარსნი უწოდებენ სეიდაბადს“ [ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, *„ქართლის ცხოვრება“*, IV, თბ., 1973, 334]. სეიდაბადში გადმოსახლებული სპარსელების უმეტესობა ხელოსნობას და წვრილ ვაჭრობას მისდევდა. XVIII-XIX საუკუნეთა მიჯნაზე სეიდაბადს შეერქვა ხარფუხი. იხ.: რ. ბურჭულაძე, ძველი თბილისის ტოპონიმიკიდან (ხარფუხი, სეიდაბადი), *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, III (2002), 210-213.

XVIII საუკუნის თბილისში დომინანტური აღმოსავლური, განსაკუთრებით ირანული, ფენომენი იყო. აღმოსავლური გავლენა იგრძნობოდა, როგორც მოსახლეობაში მათი სიმრავლის, ასევე აღმოსავლური ყოფა-ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი გარემოს შექმნით, რასაც საგრძნობი წილი შეჰქონდა ქალაქის იერის ფორმირებაში.

ჯერ კიდევ XVIII ს. 50-60-იან ფრანგი მოგზაური პეისონელი წერდა: „თბილისის მდებარეობა ხდის მას სპარსეთის ყველა ქალაქის კლიტე-გასაღებად". მისივე ცნობით, „თბილისში ყოველდღე მიდის ქარავნები განჯიდან, შამახიდან, ერევნიდან, თავრიზიდან და არზრუმიდან. იქ (თბილისში) იშოვება ბლომად ურმები და ცხენები ძლიერ იაფად, და ყოველს თვეში იქიდან გადის 150-200-მდე კარგი ურემი ერევანს, თავრიზს და არზრუმში. ... ყველამ იცის, რომ ეს ქალაქი (თბილისი) წარმოადგენს სპარსეთიდან კონსტანტინოპოლისა, სმირნისა, ალეპოს და ამ ქალაქებიდან სპარსეთს მიმავალ ქარავნების საქონელთა საწყობს. აქედან გასაგებია, რომ თბილისი მართლაც წარმოადგენს ყველაზე უფრო ხელსაყრელ ადგილს სპარსეთთან შავი ზღვით ვაჭრობის დასამყარებლად. ეს გზა იქნება ყველაზე მოკლე და ნაკლები ხარჯების მომცემი... ახალციხის გზით იქ შეიძლება შავი ზღვიდან მიტანილ იქნას ევროპული საქონელი და იქიდან გავრცელდეს სრულიად ადვილად მთელს სპარსეთში. ასევე ადვილად შეიძლება იქ სპარსული და ინდური საქონლის მოპოვება და მისთვის გზის მიცემა შავი ზღვისკენ იმავე მიმართულებით".[1]

საქართველოში პირველი მოგზაური ქალი ფრედერიკა ფონ ფრეიგანგი (1790-1863), რომელმაც თავის მეუღლესთან, თბილისში მყოფ რუს დიპლომატ ვილჰელმ ფონ ფრეიგანგთან ერთად 1811-12 წლებში იმოგზაურა ვლადიკავკაზის გავლით თბილისამდე და შემდეგ ერევნიდან – თავრიზამდე, წერდა: თბილისში „ძალიან პოპულარულია სპარსული ენა, განსაკუთრებით თავადაზნაურობას შორის, და კარგ ტონად ითვლება მისი ცოდნა, ისევე, როგორც სპარსული წესების მიბაძვა.[2]

1831 წელს ევროპელი მოგზაური თომას ალკოკი (1801-1866) წერდა: „თბილისმა დაკარგა თავისი აზიური ხასიათის მნიშვნელოვანი ნაწილი მას შემდეგ, რაც ის რუსეთის შემადგენლობაში შევიდა, მაგრამ მოქალაქეთა მანერები და სამოსი ძალიან აღმოსავლურია. მათ ნაწილობრივ მიიღეს ევროპული ჩვევები. ამ თვალსაზრისით, და გეოგრაფიულადაც, იყოფიან სპარსელებსა და რუსებს შორის. ისინი სხედან ფეხიფეხგადადებული, მაგრამ არა მიწაზე, როგორც სპარსელები, არამედ აქვთ ერთგვა-

[1] მესხია, გვრიტიშვილი, დუმბაძე, სურგულაძე, *თბილისის ისტორია*, 235.

[2] F. v. Freygang, W. v. Freygang, *Letters from the Caucasus and Georgia: To which are Added, the Account of a Journey Into Persia in 1812, and an Abridged History of Persia Since the Time of Nadir Shah.* Translated from the French (L., 1823), 125; *ფრანგი ავტორების ცნობები მე-19 საუკუნის საქართველოს შესახებ*, მოამზადა ი. ნაჭყებიამ (2018), 15. [https://iliauni.edu.ge/uploads/other/46/46914.pdf].

რი დივანი; ისინი არ ჭამენ დანა-ჩანგლის გარეშე, მაგრამ აქვთ ერთი შესაძლოა ორი სამისათვის. ერთი თეფშიც ხშირად გამოიყენება მთელი წვეულებისათვის".[1]

ირანელი მოგზაურები ხაზგასმით აღნიშნავდნენ: „საქართველოში ირანელები ადგილობრივ მცხოვრებლებთან ისე არიან არეული, რომ ირანის ქვეშევრდომს მხოლოდ სამოსით თუ იცნობო".[2]

XIX ს-ის კავკასიაში სპარსული თემის ფორმირებას ხელი შეუწყო ირანის მოსახლეობის მასობრივმა მიგრაციამ. ირანელი ისტორიკოსი აჰმად ქასრავი (1890-1946) ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ, „ვინაიდან ქვეყანაში სამუშაო არ ჰქონდათ, ირანელთა დიდი რაოდენობა იძულებული იყო ლუკმა-პურის საშოვნელად გადმოსულიყო რუსეთის იმპერიაში, კერძოდ ამიერკავკასიაში".[3] სპარსეთის ქვეშევრდომების საერთო რაოდენობა კავკასიაში იყო დაახლ. 100,000 და შედგებოდა სხვადასხვა სოციალური ფენისაგან, მათ შორის ვაჭრების, წვრილი და საშუალო ბურჟუაზიის, ინტელიგენციისა და ათობით ათასი შრომითი მიგრანტისაგან. თბილისში მყოფი სპარსელების მნიშვნელოვანი რაოდენობა იყო სეზონური მუშა.[4]

ირანიდან ეკონომიკური მიგრაცია დაიწყო რუსეთ-ირანის 1826-1828 წლების ომის დამთავრების შემდეგ. რუსეთის იმპერიის დოკუმენტებში ირანიდან ემიგრირებული სამუშაოს მაძიებლები მოხსენიებული იყვნენ როგორც „სპარსელი მუშები", „სპარსეთის ქვეშევრდომები", ან „ირანელი მიგრანტები", თუმცა მათი უმრავლესობა იყო ეთნიკური აზერბაიჯანელი სამხრეთ აზერბაიჯანის (ირანის) სხვადასხვა ოლქებიდან. მიგრანტები ერთმანეთს უწოდებდნენ *ჰამშაჰრან* (ერთი და იმავე ქალაქიდან გამოსულები).[5] მოგვიანებით, ამ სიტყვამ მიიღო დამახინჯებული ფორ-

---

[1] Th. Alcock, *Travels in Russia, Persia, Turkey and Greece in 1828-1829* (L.,1831), Georgia through Foreign Eyes, [http://foreigners-georgia.blogspot.com/search?q=Alcock].

[2] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 44.

[3] გ. ჭიპაშვილი, „აჰმად ქასრავი ირანის 1905-1911 წწ. რევოლუციაში ქართველი ინტერნაციონალისტების მონაწილეობის შესახებ", *ახლოაღმოსავლური კრებული* (1983), 213.

[4] H. Hakimian, "Wage Labor and Migration: Persian Workers in Southern Russia, 1880-1914," *International Journal of Middle East Studies,* 17/4 (Nov., 1985), 443-462; S. Rustamova-Tohidi, "A Community in Turmoil: The Iranians of the Caucasus and the Russian Revolutions (1900-1920)," *Khazar Journal of Humanities and Social Sciences,* 16/2 (2013), 6.

[5] Н. К. Белова, "Об отходничестве из Северо-Западного Ирана в конце XIX - начале XX века," *Вопросы Истории*, №10, (1956), 114; Т. В. Гасанзаде, *Отражение жизни Ирана и иранского Азербайджана на страницах журнала «Молла Насреддин» (1906-1921 гг.).* Автореферат диссертации на соиск. ученой степени канд. филологических наук (Баку, 1972); М. А. Адонц, И. С. Алияров, Г. Н. Маргиани, Многонациональный состав и классовое единство пролетариата Закавказья; кн.: *Формирование рабочего класса в Закавказье,* Доклады и тезисы научных сообщений (Тб., 1974),120-121; Ш. А. Тагиева, "Об отрицании этнического единства азербайджанского народа в современной иранской историографии," В кн.: *Против буржуазных фальсификаторов истории и культуры*

მა – ამშარი და ის გამოიყენებოდა ყველა შრომითი მიგრანტის მიმართ სამხრეთ აზერბაიჯანიდან. ისინი თანხმდებოდნენ მუშაობას მძიმე შრომით და საყოფაცხოვრებო პირობებში, ასრულებდნენ ყველაზე რთულ და ჭუჭყიან სამუშაოს მიზერულ ფასად, რაზედაც ხშირად უარს აცხადებდა ადგილობრივი მოსახლეობა.[1]

სამუშაოს საძიებლად ირანის აზერბაიჯანიდან მოსახლეობის მიგრაცია გამოწვეული იყო უ.ყ. ირანის სოციალ-ეკონომიკური მდგომარეობით. ამასთან, რუსეთის მიერ თბილისისა და ამიერკავკასიის სახანოების შეერთების შემდეგ, კავკასიის პროვინციებში, კერძოდ კი საქართველოში ჩატარებულმა ფართომასშტაბიანმა სამუშაოებმა მიიზიდა დასაქმების მაძიებელი ირანის აზერბაიჯანის მოსახლეობა. ამას ხელს უწყობდა ასევე ეკონომიკური კავშირები ირანის აზერბაიჯანის მოსახლეობასა და ამიერკავკასიას შორის, გეოგრაფიული სიახლოვე, ამიერკავკასიის პოლიტიკური სტაბილურობა და სხვ. მუშახელის ნაკადი, რომელიც ჯერ თბილისისკენ, მოგვიანებით კი ბაქოსკენ გაემართა, შედგებოდა მუსლიმებისა და სპარსეთის ქრისტიანებისაგან. რელიგიური ფაქტორი და აქედან გამომდინარე, რუსების მიერ ქრისტიანების „მფარველობა", სპარსეთის ქრისტიანებს – სომხებსა და ასირიელ-ქალდეველებს – ხელსაყრელ შემთხვევას აძლევდა თბილისიდან დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოებზე გასვლისათვის. [2]

XIX ს-ის შუა წლებში ცენტრალურ კავკასიაში სამუშაო ძალაზე მოთხოვნის ზრდას მოჰყვა მოლაპარაკებები თურქმენჩაის სამშვიდობო ხელშეკრულების (1828 წლის 10 თებერვალი) XIV მუხლთან დაკავშირებით რუსეთსა და ირანს შორის 1844 წელს გაფორმებული კონვენციის გადასინჯვის ან ანულირების თაობაზე.[3] კონვენცია უკრძალავდა ორივე ქვეყნის ქვეშევრდომებს საზღვრის გადაკვეთას პასპორტის ან ადგილობრივი

Азербайджана (Баку, 1978), 114-125; З. А. Мамедова, "Иранская тематика на страницах журнала "Молла Насреддин" (на основе материалов о положении выходцев из Ирана и Южного Азербайджана)," *Вопросы Гуманитарных Наук*, 4 (48), (2010), 11-16.

[1] З. А. Мамедова, Проблема Южных Азербайджанцев в Советском Азербайджане в 20-30-х гг. XX века. *Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философии по истории.* (Баку, 2014), 15; его же, "Работа за гроши: О тяжелой жизни выходцев из Ирана в Азербайджане (нач. XX в.)," Azer History[https://azerhistory.com/?p=32348].

[2] Fl. Hellot-Bellier, "Migrations des Chreétiens d'Azerbaidjan Iranien vers Tiflis an 19e siècle," In: Fl. Hellot-Bellier et I. Natchkebia, éds, *La Géorgie entre Perse et Europe* (Paris, L'Harmattan, 2009), 221.

[3] *ცსა*, ფონდი №5, ანაწ.1, საქმე №1901 ("Переписка с правительством Персидского шаха об аннулировании конвенции 1844 года, относительно подданства"), ფურც.1, 7-8; ფონდი №5, ანაწ. 1, საქმე №1488 ("О препровождении дела бывшей Дипломатической канцелярии к начальнику Кавказского горского управления за №163, об изменении XIV ст. Туркменчайского трактата"), ფურც.1.

ხელისუფლების ფორმალური ნებართვის გარეშე.[1] მართალია, კონვენციის ანულირება ვერ მოხდა და ის ფუნქციონირებდა 1881 წლამდე, მაგრამ განკარგულებებმა კავკასიის სამეფისნაცვლოსადმი მნიშვნელოვანწილად შეამსუბუქა ირანიდან ცენტრალურ კავკასიაში გადაადგილება. თუმცა, საგაზეთო პუბლიკაციები და საარქივო მასალები აჩვენებს, რომ ირანში ამ პროცესმა მიიღო სტიქიური ხასიათი და გადაიქცა სახელმწიფოსა და გარკვეული თანამდებობების პირების შემოსავლის წყაროდ.[2] აზერბაიჯანელი პოეტი მ. ა. მოჯუზი (1873-1934) ლექსში „ოცნება" წერდა: „ო, ალლაჰ, თუ შენ არ გაქვს ნაღდი ფული, მაშინ გაუხსენი ხალხს გზა რუსეთში ან მოულბე გული კონსულს, რომ მან მისცეს ხალხს პასპორტი".[3]

1855 წელს თავრიზში ბრიტანეთის კონსულის კ. ე. ებოტის ანგარიშში აღნიშნულია, რომ რუსეთის საკონსულომ ორი თვის განმავლობაში გასცა დაახლ. 3,000 პასპორტი, რის შედეგადაც სალმასის და ირანის აზერბაიჯანის სხვა ადგილებიდან გლეხობის მნიშვნელოვანი ნაწილი გადავიდა თბილისსა და ერევანში სამუშაოს საძიებლად.[4]

1858 წელს რუსეთ-ირანის საზღვრის კავკასიის მონაკვეთზე გაიცა 4,852 პასპორტი სპარსელებზე, რომლებიც მიემართებოდნენ სამუშაოს საძიებლად თბილისში, ელისავეტპოლში, შუშაში, შემახაში, ერევანში და ამიერკავკასიის სხვა ქალაქებში.[5] ერთ-ერთ საარქივო დოკუმენტში ნათქვამია: „აქ (რუსეთში) მნიშვნელოვნად გაიზარდა წერილობითი დოკუმენტების გარეშე შემოსულ სპარსელ ქვეშევრდომთა რაოდენობა. თუ მომავალში არ იქნებიან დაკავებული საზღვრის გადმოლახვისას, ისინი არ გაჩერდებიან სასაზღვრო ადგილებში და გამოჩნდებიან ყველგან".[6]

1868 წლის 11 დეკემბრის ცირკულარით, სპარსეთის მოსაზღვრე პროვინციების (ასტარა, არდებილი, უჯარუდი, გერგერი, მარანდი, მაკუ და ხოი) მცხოვრებლებს შეეძლოთ ეროვნული პასპორტით, რუსი კონსულების ვიზის გარეშე, ჩასულიყვნენ რუსულ მოსაზღვრე ქალაქებსა და

---

[1] *ცსა*, ფონდი №2, ანაწ. 1, საქმე №1164, ფურც. 3-4; *ПСЗРИ*. Собрание второе. Т. 29, Отд. I, 1844г. №18247, 589; *АКАК*, IX-2, (Тифл., 1884), 594.

[2] *Кавказ*, 8 мая, №120 (1882), 2.

[3] К. Шукюров, "Миграция населения между Россией и Ираном в XIX начале XX веков (политико-правовые вопросы)", *Кавказ и Глобализация (История и археология)*, 3/2-3 (2009), 217.

[4] A. Seyf, *Some Aspects of Economic Development in Iran, 1800-1906, Ph.D. dissertation*, University of Reading (U.K.1982), 161-162.

[5] *ცსა*, ფონდი №11, ანაწ.1, საქმე №3170 ("Переписка по ходатайству персидского генерального консульства в Тифлисе об изменения порядка пропуска в пределы Закавказского края персидско-подданных", 1858г.), ფურც. 36; Белова, "Об отходничестве из Северо-Западного Ирана в конце XIX - начале XX века," 113.

[6] *სცა*, ფონდი №11, ანაწ. 1, საქმე №2975 ("Переписка о персидско подданных, проживавших в пределах Закавказского края без паспортов", 1855г.), 72-73.

სოფლებში სავაჭრო საქმეებზე და გამომუშავების მიზნით.[1] კავკასიის მთავარმართებელი დონდუკოვ-კორსაკოვი (1882-1890), 1887 წლის 6 ივნისის განკარგულებაში მიუთითებდა, რომ კვლავ მოქმედებდა ზემოაღნიშნული ცირკულარი. საარქივო დოკუმენტებით ასევე ცნობილი ხდება, რომ 1880 წლის 5 იანვარს სახელმწიფო საბჭოს კანონთა დეპარტამენტმა მიიღო დადგენილება, რომ კავკასიაში და ამიერკავკასიის მხარეში ჩამოსულ სპარსელ ქვეშევრდომებს ეროვნული პასპორტების ნაცვლად შეეძლოთ მიეღოთ რუსეთში ბინადრობის დოკუმენტები გუბერნიების ადმინისტრაციაში ან სამაზრო პოლიციის განყოფილებაში მუდმივი ან დროებითი საცხოვრებელი ადგილის შესაბამისად.[2] ამასთან, კავკასიის პოლიციის უწყებამ დაადგინა, რომ სანამ პასპორტს ირანის საკონსულო გასცემდა და კავკასიის პოლიცია დაამოწმებდა, საკონსულოს პასპორტის მფლობელისათვის ჯერ დროებითი მოწმობა და მერე ერთწლიანი დოკუმენტი უნდა მიეცა. ირანის საგარეო საქმეთა სამინისტრომ მოწმობის ფასი 1 მანეთით განსაზღვრა. მოწმობები უნდა ყოფილიყო არა ნაბეჭდი, არამედ ხელნაწერი. შესაბამისად, 1878-1882 წლებში, როდესაც თბილისში და კავკასიაში ძალიან ბევრი ირანელი იყო, ირანის საკონსულოს თბილისში მუშაობა გვიან ღამემდე ან დილამდეც კი უწევდა.[3] მირზა მოჰამად ჰოსეინ ფარაჰანის მექაში მოგზაურობის წიგნის მიხედვით, 1885-1886 წლებში ირანის კონსული თბილისში თვითონ გასცემდა სპარსელი ქვეშევრდომების საცხოვრებელ ვიზებს, ხოლო სატრანზიტო ვიზას აქ იშვიათად იღებდნენ.[4] 1887 წლის 14 დეკემბრის ახალი განკარგულებით (№10935), სპარსეთის ქვეშევრდომებს, რომელთაც არ ჰქონდათ საკონსულოების მიერ ვიზირებული პასპორტები, ნება დაერთოთ ეცხოვრათ რუსეთის მოსაზღვრე რაიონებში (ლენქორანის, ჯევატის, ჯებრაილის, ზანგეზურის, ნახჭევანის, შარურო-დარალაგეზის და სურმალინის მაზრები...) ნახევარი წლით.[5]

---

[1] *სცა*, ფონდი №5, ანაწ.1, საქმე №5023 ("О пропуске персидско-подданных пограничных жителей в пределы России с национальными их паспортами без визы российскими консулами," 1877г.), ფურც.1.

[2] *ცსა*, ფონდი №5, ანაწ. 1, საქმე №5396 ("Переписка с Министерством внутренних дел, Тифлисским губернатором Кавказским комитетом об упрошении порядка выдачи паспортов персидско-подданным, проживающим на Кавказе," 26 აგვ. 1878г. – 19 сент. 1880г.), ფურც. 6-10, 23.

[3] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 321.

[4] იქვე, 405.

[5] *სცა*, ფონდი №12, ანაწ.1, საქმე №628 ("циркуляр главноначальствующего губернаторам начальникам областей и округов Кавказского края о порядке пропуска через персидскую и турецкую границы лиц с невизированными паспортами (из россипи)," 16 апр. 1887г- 16 февр. 1889г.), ფურც.1.

კავკასიის მთავარმართებლის 1888 წლის 30 მაისის ცირკულარით, მიეთითა მთელი რიგი ადგილები, სადაც სპარსეთის ქვეშევრდომებს რუსეთის მოსაზღვრე რაიონებიდან შეეძლოთ შეუფერხებლად ეცხოვრათ თავიანთი პასპორტებით, საკონსულო ვიზის გარეშე 6 თვით.[1] მომდევნო წელს სპარსეთის ქვეშევრდომ ჩრდ.- დას. სასაზღვრო ადგილების მცხოვრებლებს ნება დაერთოთ რუსეთში შესვლაზე საკონსულო ვიზის გარეშე და ყოველგვარი მოსაკრებლის გადახდის გარეშე (სასაზღვრო პუნქტში იღებდნენ პასპორტს და ამ პასპორტით გადადიოდნენ, დიდწილად კი მის გარეშე).[2] ამ შეღავათით ძირითადად სარგებლობდნენ რუსეთის მოსაზღვრე ირანის აზერბაიჯანის ოლქების მცხოვრებლები.

1876-1890 წლებში ყოველწლიურად დაახლ. 13 ათასი სპარსელი ჩადიოდა რუსეთის იმპერიაში. 1876 წლის 25 მარტის აღწერის მონაცემებით, სპარსეთის კონსული თბილისში წარმოადგენდა 2,598 უცხოელი ქვეშევრდომის ინტერესს, რაც შეადგენდა უცხოელი ქვეშევრდომების საერთო რაოდენობის 61.46%-ს. ამასთან თბილისში მყოფი სპარსელების აბსოლუტური უმრავლესობა მშობლიურ ენად თვლიდა სპარსულს (1,537 სპარსელი მამაკაციდან – 1,530; 155 ქალიდან – ყველა). ამავე აღწერის მონაცემებით, 1,692 სპარსელს შორის მხოლოდ 233 მამაკაცი და 8 ქალი იყო განათლებული. 523 მამაკაცი დასაქმებული იყო გადამამუშავებელ მრეწველობაში (34.03%); 35 მამაკაცი – სოფლის მეურნეობაში (2.28%); 311 მამაკაცი – ვაჭრობაში (20.23%); 157 – მიმოსვლის საშუალებებსა და ტრაქტირებში (სასტუმრო-სამიკიტნო) (10.21%); 3 – აღზრდა-განათლების სფეროში, 3 – მეცნიერების, ლიტერატურის და ხელოვნების სფეროში; 6 – კონსული და საკონსულოს თანამშრომელი; 12 – სამხედრო მოსამსახურე; 7 – სასულიერო პირი; 269 (263 მამაკაცი და 6 ქალი) – მოსამსახურე (17.11%); ასევე დასახელებულია 6 მეზურნე, 2 მესაზანდრე და 1 ჯადოქარი.[3] აღწერის მონაცემებში ხაზგასმულია, რომ სპარსელები უპირატესად იყვნენ შავი მუშები (მუშები, ასასები), ქვისმთლელები, მებათქაშეები, პურის მცხობელები და სხვ.[4]

---

[1] *სცა*, ფონდი №15, საგარეო საქმეთა სამინისტროს სასაზღვრო ურთიერთობათა კავკასიის მეფისნაცვლის მოხელე, ანაწ. 1, საქმე №191 ("Переписка с Персидским генеральным консульством в Эривани, Министерством иностранных дел, Канцелярией наместника на Кавказе о случаях выдачи персидскими консульствами на Кавказе незаконных сертификатов на проживание в России приезжавшими из Персии без национальных паспортов персидско-подданным," 1909г.), ფურც.17, 23.

[2] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ.1, საქმე №267 ("Переписка об отмене пропуска в Россию персидско-подданных по национальным паспортам без консульских виз и об увеличении сбора за визу паспортов Персии отправляющихся на заработки в Россию," 1910 г.), ფურც.3.

[3] Тифлис по однодневной переписи 25 марта 1876 г., 122, 139-140, 228-229.

[4] იქვე, 132.

ფრანგი მოგზაურის ერნესტ ორსოლეს თანახმად, 1880-იან წლებში თბილისში იყო 10,000-12,000 სპარსეთის ქვეშევრდომი. სპარსელი მიგრანტების „მზარდ ტალღას" ის ხსნის „ქონებაზე ნადირობის" დაჩქარებული იმპულსით.[1]

1880-იან წლებიდან შრომითმა მიგრაციამ რუსეთის იმპერიის ცალკეულ სამრეწველო ცენტრებში, მათ შორის თბილისში, მასობრივი ხასიათი მიიღო. რუსულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ხალხს, რომლებიც მიემართებოდნენ სეზონურ სამუშაოებზე, უწოდებდნენ „ოტხოდნიკებს".

1896 წლისთვის სპარსელთა რაოდენობამ რუსეთის იმპერიაში მიაღწია 56,371-ს.[2] მხოლოდ თავრიზში, რუსეთის საკონსულოების მიერ გაცემული სამუშაო ნებართვების რაოდენობა გაიზარდა 15,615-დან 1891 წელს 19,639-მდე 1896 წელს და 26,855-მდე 1898 წელს, ე. ი. 72%-ით 7 წლის განმავლობაში.[3] სამწუხაროდ, საარქივო დოკუმენტებში არ არის მონაცემები ირანელი შრომითი მიგრანტების გენდერულ შემადგენლობაზე. მიახლოებითი სურათი მოგვცა რუსეთის იმპერიაში ჩატარებულმა პირველმა საყოველთაო აღწერამ 1897 წელს. ამ აღწერის მონაცემებით: მთელ რუსეთში იყო 73,920 სპარსეთის ქვეშევრდომი (53,268 მამაკაცი და 20,652 ქალი) და 31,723, რომლის მშობლიურ ენად დაფიქსირდა სპარსული ენა (24,071 მამაკაცი და 7,652 ქალი). სპარსელი მიგრანტების 82% დარეგისტრირებული იყო კავკასიაში. ყველაზე დიდი კონცენტრაცია (72%) იყო კავკასიის 4 ქალაქში – ბაქო,[4] ელისავეტპოლი, ერევანი და თბილისი – 53 ათასი სპარსელი ქვეშევრდომი. მხოლოდ თბილისში იყო 8,142 (6,108 მამაკაცი და 2,034 ქალი) სპარსეთის ქვეშევრდომი და 1,991 სპარსულად მოლაპარაკე (1,641 მამაკაცი და 350 ქალი).[5]

ს. ლომნიცკი წერდა, რომ 1898-1900 წლებში „ასობით ათასი სპარსელი მუშა, რომელთაც არ აქვთ სამუშაო, ეძიებენ საშოვარს ამიერკავკასიაში".[6] ზ. მარაღაის თანახმად კი, საქართველოს მხოლოდ ერთ პატარა ქალაქ ბათუმში 5,000 ირანელი ცხოვრობდა. შრომითი მიგრაციის ასეთი

---

[1] E. Orsolle, *La Caucase et la Perse* (Paris, 1885), 49.

[2] M. L. Entner, "Russo-Persian Commercial Relations, 1828-1914," *The University of Florida Monographs 28* (Gainsville, 1965), 60.

[3] В. Миллер, "Движение персидских рабочих на промыслы в Закавказье," *Сборник консульских донесений Министерства иностранных дел,* вып. 3 (СПб., 1903), 205.

[4] 1897 წელს გაზეთი „კასპიი" წერდა: „ბოლო პერიოდში სპარსეთიდან ბაქოში ყოველი გემით ჩამოდის 150-200 სპარსეთის ქვეშევრდომი შავი მუშა ..". *Каспий,* 19 апреля, №82 (1897).

[5] Hakimian, "Wage Labor and Migration: Persian Workers in Southern Russia, 1880-1914," 445; *Иран. Сборник статей под редакцией Арабаджяна А. З. и Кузнецовой Н. А.* (М., 1973), 195-214.

[6] С. Ломницкий, *Персия и персы, Эскизы и очерки 1898-1899,1900* (СПб,1902), 167. ამავე რაოდენობას უთითებდა 1905 წელს აზერბაიჯანელი მწერალი ჯალილ მამედ-ყული-ზადე. *Кавказский рабочий листок,* 24 ноября (1905).

ტემპები გამოწვეული იყო „ირანის სახელმწიფოს სიღარიბით და უმუშევრობით, ჩინოვნიკების გამომძალველობით თავიანთ ქვეშევრდომებთან მიმართებაში, გლეხობის უმიწობით. ... საქმე იქამდე მივიდა, რომ სასაზღვრო სოფლებში სასაფლაოების საფლავის ქვებზე თქვენ დაინახავთ მხოლოდ ქალთა სახელებს, მამაკაცების სახელები კი სულ უფრო იშვიათი ხდება. ჭეშმარიტად, ეს ქალთა დასახლებებია".[1]

საარქივო დოკუმენტებით ირკვევა, რომ ირანელები სარგებლობდნენ კარგი რეპუტაციით. „სპარსეთიდან ჩამოსული მუშები არ წარმოადგენდნენ დამნაშავე ელემენტს, ისინი ძალიან შრომისმოყვარეები არიან, და ამიტომ მოთხოვნა ამ მუშახელზე ყოველთვის დიდია".[2]

XX საუკუნის დასაწყისში ამიერკავკასიაში სამხრეთ აზერბაიჯანიდან სამუშაოს მაძიებელთა რაოდენობა შეადგენდა 280-300 ათას ადამიანზე მეტს წელიწადში, რომელთაგან 130-140 ათასი დასაქმებული იყო არასამიწათმოქმედო სფეროში, ხოლო დანარჩენი 140-160 ათასი – მიწათმოქმედებაში.[3]

აზერბაიჯანელი განმანათლებელის, მ. შაჰტახტინსკის თანახმად, 1902 წელს თბილისში მცხოვრები სპარსეთის ქვეშევრდომი აზერბაიჯანელები „დიდწილად .....შავი მუშებია".[4] თბილისში სპარსეთის ქვეშევრდომი შავი მუშების რაოდენობა მერყეობდა 5-6 ათასს შორის. 1910 წელს კი თბილისში, ოფიციალური მონაცემებით, ცხოვრობდა 4,954 ირანელი შავი მუშა (ამავე წელს ბორჩალოს მაზრაში ზაფხულში შავი მუშების რაოდენობა აღწევდა 4,500-ს, ხოლო ზამთარში – 2,000-ს).[5]

სეზონურ მუშებს ახასიათებდათ თავისებური ეთნოსპეციალიზაცია. სპარსელები იყვნენ ძირითადად „აზიური საქონლით" მოვაჭრენი, მაღაზიის მეპატრონეები, მექანიკოსები, ხელოსნები, მლესავები, ქვის მთლელები, ტრადიციული კვადრატული (ოფიციალური რუსული დოკუმენტებით – „აზიური") აგურის საუკეთესო დამამზადებლები, მუშები და სხვ.

სპარსეთიდან ჩამოსული მუშები ამზადებდნენ აზიური ფორმის (ტრადიციული) აგურს. XIX საუკუნის 40-იან წლებში თბილისში მეაგუ-

---

[1] Зайн ал-Абидин Мараги, *Дневник путешествия Ибрахим-бека или его злоключения по причине фантастической любви к Родине.* Пер. с персидского Г.П. Михалевич (М. - Л., 1963), 28, 31.

[2] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ.1, საქმე №267, ფურც. 13.

[3] К. К. Шукюров, *Отходничество в Закавказье из Южного Азербайджана (вторая треть XIX в. - 1905 г.).* Автореферат диссертации на соиск. ученой степени канд. исторических наук (Баку, 1984).

[4] Алиева, *Политическое и социально-экономическое положение Азербайджанцев Тифлисской губернии: 1846-1917,* 84; *РГИА*, ф.776, Главное Управление по Делам Печати Министерства внутренних дел, оп.14, дело 66, "По ходатайству Юдина о разрешении издавать в городе Самаре газету Поволжье", л. 68.

[5] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 1, საქმე №267, ფურც. 25-26.

რეთა ორი ამქარი, რომელიც 30 ოსტატსა და ქარგალს აერთიანებდა, ზაფხულობით, სეზონურად, 2,500 მუშას ქირაობდა. 1864 წელს თბილისში მუშაობდა 196 წვრილი საწარმო, მათგან 93 დაკავებული იყო აზიური ფორმის აგურის დამზადებით და ამ ქარხნებში ძირითად სამუშაო ძალას შეადგენდნენ შრომითი მიგრანტები ირანიდან. 1900 წლიდანაც „აგურის საწარმოებში სპარსელები და თათრები ჭარბობდნენ".[1]

არფა ად-დოულეს თანახმად, 1876 წელს თბილისში დაახლ. 10,000 ირანელია, რომელთა უმეტესობა შავი მუშაა. აქაური მეთუნეები ძირითადად სალმასის, დილმაყანის და ურმიას რაიონებიდან არიან, ფილაქნის დამგებები კი – მარაღიდან, თავრიზიდან, მარენდიდან და ხოიდან.[2]

საარქივო დოკუმენტების მიხედვით, სეზონური მუშები იყოფოდნენ 4 ძირითად კატეგორიად: *ფეჰლე* (არაბ. *ფალლაჰ* – გლეხი) – სასოფლო-სამეურნეო მუშები, რომლებიც იღებდნენ ფულად ანაზღაურებას შესრულებული სამუშაოსათვის; *რანშბერ* (რანჯბარ – მშრომელი) – მინდორში მომუშავე, რომელიც იღებდა მოსავლის წილს; *ამბალ* (არაბ. *ჰამმალ* – ტვირთმზიდავი) – შავი მუშები საქალაქო მეურნეობაში (ტვირთმზიდავები, მებარგულები, თულუხჩები ანუ წყლის დამტარებლები, ასენიზატორები და სხვ.); *მოზდურ* – მუშები ფაბრიკებში, ქარხნებში და სხვა სამრეწველო დაწესებულებებში.[3]

სპარსელებმა შეიძინეს ამიერკავკასიაში საუკეთესო მშენებლების, სახელდობრ ქვისმთლელების რეპუტაცია.[4] ჯერ კიდევ 1820-იან წლებში ფრანსუა გამბა წერდა: თბილისში „მთავარი მშენებელი ოსტატები სპარსელები არიან. შეუძლებელია მათზე აქტიური და ჭკვიანი მუშების პოვნა. მე ვერ გავბედავ საუბარს მშენებლობის მოცულობაზე, რომელსაც სპარსელი მშენებელი რამდენიმე საათში ასრულებს. ისინი დღეში 6 ფრანკს გამოიმუშავებენ. მე ვსაუბრობ მათზე, ვისაც ასე კარგად შეუძლია თავიანთი კამერებისა და თაღების სამუშაოს გამოთვლა, ვისაც ისინი ამოჰყავს აგურით, ხის საყრდენების გარეშე ისე, რომ არასოდეს არ ხდება უბედური შემთხვევა".[5] სხვა ცნობებით, 1834 წელს კალატოზე-

---

[1] Анчабадзе, Волкова, *Старый Тбилиси*, 77, 107;*საქართველოს ისტორიის ნარკვევები*, VI, 76.

[2] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 302.

[3] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 1, საქმე №267 ფურც.14.

[4] Orsolle, *La Caucase et la Perse*, 49; D. Khoshtaria, "Persian Master Builders in the Cities of the Nineteenth Century Georgia," *მოამბე*, 13/2 (2019), 156-160.

[5] Gamba, *Voyage dans la Russie méridionale, et particulièrement dans les provinces situées au-delà du Caucase, fait depuis 1820 jusqu'en 1824* par le chevalier Gamba, consul du roi à Tiflis, II,178; ალექსიძე, *სპარსელები და სპარსული კულტურა XIX საუკუნის თბილისში*, 68. 1902 წლის გაზ. „ცნობის ფურცელი"-ს სურათებიან დამატებაში რუბრიკაში – „ტფილისის ტიპები" მოთავსებულია „ქვის მფენელი სპარსელის" სურათი (ავტორი – მ.ს. თოიძე). *ცნობის ფურცელი. სურათებიანი დამატება*, 11 აგვისტო, №53 (1902), 3.

ბი, ხუროები და დურგლები იღებდნენ 1 რუბლს დღეში შესრულებული სამუშაოსათვის. სპარსელები მოხსენიებული არიან როგორც სახლების სწრაფი მშენებლები.[1] აღნიშნულია აგრეთვე, რომ სახლების სწრაფი მშენებლობის გამო ხშირად ნახავდით ნაპრალს კედელზე, მაგრამ თაღები შენდებოდა კარგად და მყარად. ავგუსტ ჰაქსტჰაუზენის თანახმად, „ახალი შენობების ქვის წყობა ტფილისში, განსაკუთრებით თაღები, საუცხოოა; გაცილებით უკეთესია, ვიდრე რუსული შენობებისა. მე გავიგე, რომ ამისთვის მოჰყავთ სპარსელი კალატოზები (ქვის ოსტატები), რომლებიც აზიაში საუკეთესონი არიან. მათ ალბათ შემოინახეს ანტიკური შენობების აგების წესები და კირის (დუღაბი) საიდუმლო! – ისინი დღიურად იღებენ 1 ½ მანეთს ვერცხლით".[2]

1845 წელს რუსი ფინანსისტი და ეკონომისტი ი. ა. გაგემეისტერი წერდა, რომ ამიერკავკასიაში შემოდიოდნენ დურგლები და კალატოზები თურქეთიდან და ირანიდან და მონოპოლიურად ასრულებდნენ სამუშაოებს თავიანთი სპეციალობით, რადგანაც „ეს ხელობები თითქმის უცნობი იყო ადგილობრივთათვის; ბოლო დრომდე მათ არ იცოდნენ ხერხის გამოყენება".[3] თუმცა, ჯერ კიდევ 1825 წელს თბილისში იყო 71 კალატოზი, 58 ხურო, 40 დურგალი, 7 ფერმწერი (ძირითადად მღებავები),[4] ხოლო 1834 წელს – 80 კალატოზი, 63 ხურო და 60 დურგალი.[5] უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ 1830 წ. დოკუმენტური წყაროები მიუთითებენ თბილისში მომუშავე ბერძენი ქვისმთლელების ყოფნას.[6] 1849 წლის ერთი საბუთით, თბილისში იმ დროს, სხვა ამქრებთან ერთად, ირიცხებოდა შემდეგი ამქრებიც: მკვიდრი თბილისელი დურგლებისა; ახლად დასახლებული დურგლებისა; თბილისისავე მკვიდრი ხუროებისა; ხარატებისა; რიყეზე მომუშავე მხერხავებისა (ორი ამქარი); გარეთუბნელი (I კვარტალში მცხოვრები) მხერხავებისა; თბილისელი კალატოზებისა და

[1] *Обозрение российских владений за Кавказом*, I, 235.

[2] ჰაქსტჰაუზენი, *საქართველოს შესახებ: XIX საუკუნის I ნახევარი*. 94.

[3] Закавказские Очерки, *Журнал Министерства внутренних дел*, X (1845), 356. სამხედრო ისტორიკოს ს. ო. ქიშმიშევის თანახმად, 1840-იან წლებში თბილისში ერივანსკის მოედანზე გიმნასტები წარმოაჩენდნენ თავიანთ ხელოვნებას. ამ გიმნასტებს შორის განთქმული იყო ვინმე აბელი, პროფესიით კალატოზი, რომელსაც შეეძლო მაღალ, 3 ან მეტი არშინის (1 არშინი=71.12 სმ.) სიგრძის ოჩოფეხებზე სიარული. ამ „გიმნასტი" კალატოზის დახმარებას მიმართავდა სამღვდელოებაც, როდესაც აუცილებელი იყო საეკლესიო გუმბათების რემონტი, რაზედაც არცერთი ხელოსანი არ თანხმდებოდა დიდი სიმაღლის გამო. С. О. Кишмишев, "Тифлис 40-х годов," *Кавказ*, № 52 (1894), 3.

[4] Анчабадзе, Волкова, *Старый Тбилиси*, 56.

[5] *Обозрение российских владений за Кавказом*, I, 214.

[6] ყიფშიძე (ა. ფრონელი), „გადმოსახლებულების დაბინავება საქართველოში", 7; თ. ოჩიაური, „ეთნიკური პროცესები თბილისში", *მაცნე*, იაეხის, №2 (1988), 33; „თბილისის მოსახლეობა", *თბილისი. ენციკლოპედია*, 73.

მლესავებისა; ახლადჩამოსახლებული კალატოზებისა; გარეთუბნელი მეაგურეებისა; ავლაბრელი მეაგურეებისა; თათარი კალატოზებისა; თათარი ქანქანებისა (ჭების ამომთხრელთა და მიწისქვეშა მილების გამყვანთა); თბილისელ ქანქანებისა; ქვისმტვრეველთა; გაჯის გამომწველთა; ქვიშისა და გაჯის მზიდველთა.[1] საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ 1846 წელს თბილისში 1,926 ხელოსანს შორის იყო: სომეხი – 1,448, ქართველი – 256, კათოლიკე – 72, თათარი – 58, გერმანელი – 35, სპარსელი – 14, ებრაელი – 12, თურქეთის ქვეშევრდომი – 12, რუსი – 9, ბერძენი – 6, ფრანგი – 4, პოლონელი – 1.[2]

როგორც ჩანს, თბილისს არ აკლდა ხელოსნები, მაგრამ 1850 წლის საბუთები გვიჩვენებს, რომ „მძერწავი ოსტატები, რომელთაც შეეძლებოდათ დორიული, იონიური და კორინთული სვეტისთავების, მოდილიონების, არაბესკებიანი ფრიზის, ალაგრეკების, მრგვალი როზეტებისა და მსგავსთა გაკეთება, თბილისში არ მოიძებნებოდნენ".[3]

1846 წელს ლიტერატორი და მთარგმნელი ივანე ევლახოვი წერდა: „უნდა აღინიშნოს, რომ ახლა თბილისში ფულადი კაპიტალის დიდი ნაწილი ადგილობრივი მოსახლეობის მიერ მიმართულია მშენებლობაზე. ვისაც აქვს ნაღდი ფული, თუნდაც 2, 000 რუბლი ვერცხლით, ის არაფერზე არ ფიქრობს უფრო მეტად, ვიდრე სახლის მშენებლობაზე. სამაგიეროდ სულ არ არის იაფი სახლის დაქირავება თბილისში".[4]

ქ. თბილისში ახალი ნაგებობების დიდი ნაწილი აშენებული იყო სპარსელების მიერ.[5] თბილისელი თვითნასწავლი მხატვარი კარაპეტ გრიგორიანცი (1866-1943) წერდა: „ყოველ წლივ იმდენი შენობები კეთდებოდა, კალატოზი თათრები სამუშაოდ სპარსეთიდან ჩამოდიოდნენ და საცხოვრებელ საქმეებს შოულობდნენ. ორთა შუა რიცხვით ხელფასი ოსტატებისა იყო 40-50კაპ. მუშისაც დღიური ხელფასი 20კაპ. ... მეაგურე თათრის მუშები დღეში ერთ აბაზს ყაბულდებოდნენ და ამ ფულიდან თავიანთ სამშობლოშიაც-კი აგზავნიდნენ. ისინი საერთო ბინაზე უფასოდ იძინებდნენ, ამის გამოთაც დღეში ორი შაური ლავაშში და ჩაიში ადვილად ყოფნიდათ, სხვა ხარჯები იმათ არ იცოდნენ, შეიძლებოდა კვირა უქმობით ხორცის გემო ენახათ, ისიც შაურის კერძი სათვითავო კაცსა აკმაყოფილებდა".[6]

---

[1] ბერიძე, *თბილისის ხუროთმოძღვრება. 1801-1917*, ტ. I, 44.

[2] *Кавказский календарь на 1847 год* (1846), 163.

[3] *სცა*, ფონდი №205, თბილისის საგუბერნიო სამშენებლო კომისია, ანაწ.1, საქმე №745 ("Ведомости справочных цен на строительные материалы и рабочую силу по горю Тифлису," 18 янв. 1850 – 12 окт. 1853); ბერიძე, *თბილისის ხუროთმოძღვრება. 1801-1917*, ტ. I, 44-45.

[4] И. Евлахов, "Заметки о Тифлисе," *Кавказ*, 8 июня, №23 (1846), 90.

[5] Th. E. Gordon, *Persia Revisited* (L.,1896), 9.

[6] კ. გრიგორიანცი, *ძველი თბილისის იშვიათი ამბები* (თბ., 2011), 25-26.

სპარსელებმა „არსებითი წვლილი შეიტანეს ადმინისტრაციული შენობების, ყაზარმების, საავადმყოფოების, ქარვასლებისა და საცხოვრებელი სახლების მშენებლობაში. სპარსელ ოსტატთა საქმიანობის მეორე სფერო ინტერიერების გაფორმება იყო. ისინი იყენებდნენ სეფიანთა და ყაჯართა დროის დეკორატიული ხელოვნების მდიდარ რეპერტუარს, – ნაძერწ ორნამენტს, მხატვრობას, სარკეებს. მათ დამკვეთთა შორის იყვნენ მაღალი რანგის მოხელეები, მდიდარი ვაჭრები, წარჩინებულები და რუსეთის სამეფო ოჯახის წევრებიც კი".[1]

„ისლამური" ინტერიერები XIX ს. თბილისში უჩვეულო არ იყო ცალკეულ მდიდრულ სახლებში, განსაკუთრებით კი ქარვასლებსა და აბანოებში, რომელთა არქიტექტურამაც წინა (XVI-XVIII) საუკუნეების მანძილზე ყველაზე მეტად შეითვისა გვიანი ირანული ფორმები. მაგ., ვ. ბერიძის თანახმად, არშაკუნისეული სახლის (ამჟამად სამხატვრო აკადემიის შენობაში) ინტერიერი XIX საუკუნის 50-იან წლების ბოლოს სწორედ ირანელი ოსტატების ხელითაა შექმნილი. „აქ ვხედავთ მინისა და სტუკოს დეკორაციებს სარკეებიან ფონზე, სტალაქტიტურ ფრიზებსა და მუშარაბიან ღიობებს, ფერწერას კედელსა და მინაზე, მოხატულობას სპარსულენოვანი მედალიონებით. ირანულ-ისლამური მოტივები გამოყენებულია შენობის სარკმელებშიც. ეს აღმოსავლური ინტერიერი ირანელი ოსტატების მიერ უნდა იყოს შესრულებული, რომლებიც იმ დროს თბილისში ცხოვრობდნენ და მუშაობდნენ".[2]

დღევანდელი თბილისის გოგირდის აბანოების შენობათა დიდი ნაწილი, რომლებიც თავმოყრილია „აბანოთუბანში", აშენებულია XIX საუკუნეში. აბანოს შენობა აგურით იყო ნაშენი, გადახურვა გუმბათოვანი, კედლები შორენკეცებით მოპირკეთებული. 1795 წელს აღა-მაჰმად ხანმა დაანგრია „ციხის აბანო" იგივე „ხოჯას" (იგივე „ორბელიანების") აბანო და სავარაუდოდ, მის ადგილზე, XIX ს-ის 40-იან წლებში აღმოსავლური სტილის აბანო ააგეს მინარეთებით და სხვადასხვა ფერის შორენკეცებით მოპირკეთების გამო „ჭრელი აბანო" უწოდეს. 1850 წლის გეგმაზე, აბანოთუბანში ექვსი აბანოა აღნიშნული. ესენია: ორბელიანის, სიონის, სუმბათოვის, მელიქოვის, ზუბალოვის, თამამშევისა და მირზოევის აბანოები.[3]

---

[1] D. Khoshtaria, "Persian Master Builders in the Cities of the Nineteenth Century Georgia," 159.

[2] ბერიძე, *თბილისის ხუროთმოძღვრება. 1801-1917*, 62, 118-119, 142. მ. სურამელაშვილი, ც. ჩაჩხუნაშვილი, „აპოლონ ქუთათელაძის სახელობის თბილისის სახელმწიფო სამხატვრო აკადემია", *საქართველოს სიძველენი*, ტ. 12 (2009), 256-271; ი. კოშორიძე, „აღმოსავლური სტილიდან ორიენტალიზმამდე", წიგნში: *საქართველო-ირანის კულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან* (თბ., 2011), 150-151.

[3] კვანტიძე, „აბანოები გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში", *კადმოსი*, 4, (2012), 153 116-153; კვირკველია, *ძველთბილისური დასახლებანი*, 6. *კადმოსი* 4, 2012 153

იაყუბ მირზა თაბრიზი, რომელიც 1868 წელს თავრიზიდან მექის მოსალოცად გაემგზავრა და გზად თბილისი გაიარა, ასახელებს თბილისში მეჰდი ბეგის სახლს, სადაც დაბინავდა. ადრე ამ კაცს *ბანა-იე თაბრიზის* ეძახდნენ, მაგრამ ახლა თავის სახელს ვეღარ ამართლებს, რადგანაც მშენებლობას თავი დაანება. ... თბილისში რომ ჩამოვიდა უბრალო მშენებელი იყო და კარგი ხუროთმოძღვრის სახელი მოიხვეჭა. ცოტა ხანში თავრიზში დაბრუნება მოისურვა, მაგრამ თბილისის გუბერნატორმა არ გაუშვა: ხელფასი დაუნიშნა და დარჩენა სთხოვა. მას შემდეგ თბილისში ცხოვრობს და აურაცხელი ქონება დააგროვა, მათ შორის სახლები, რომელთა ბადალს, თეირანის გარდა, მთელ ირანში ვერ იპოვი. ახლა ამ სახლებს აქირავებს და როგორც თვითონ ამბობს, წელიწადში 200,000 მანეთი შემოსავალი აქვს. ჩვენ ერთ-ერთი საუკეთესო სახლი დაგვითმო. სამსართულიანი შენობა იყო და ყველა ოთახს ხის იატაკი ჰქონდა.[1]

1865 წელს კი თბილისში იყო 13 მხურავი, 81 ხარატი და 1,065 კალატოზი.[2] 1867-1872 წლებში კი თბილისში აშენდა 1,152 კერძო სახლი, 1876 წელს – 8,240, ხოლო 1892 წელს – 9,422.[3]

1876 წლის 25 მარტის აღწერის მონაცემებით, მშენებლობაში დასაქმებული იყო 264 სპარსელი (აქედან 55 იყო უფროსის პოზიციაზე და 209 მუშა).[4] 1865 წელს თბილისის უსტაბაშებს შორის დასახელებულია „თათრული დუქნების (სამიკიტნოების)" უსტაბაში – სპარსეთის ქვეშევრდომი ნაფტალი აბას-ოღლი (სპარსელი ან აზერბაიჯანელი).1866 წლამდე არსებობდა „სპარსელი მეწაღეების" ამქარი.[5]

XIX ს-ის ბოლოს და XX ს-ის დასაწყისში ფართოდ ცნობილი იყო გ. მ. ახშარუმოვის და გ. ს. ჯანინოვის „სპარსული და კავკასიური მაღაზია", რომელიც მდებარეობდა ერივანსკის მოედანზე, სასტუმრო „კავკაზ"-თან.[6]

დაახლ. 1,000 სპარსელი მუშაობდა აგრეთვე ტრანსკავკასიურ სარკინიგზო მაგისტრალზე (თბილისი-ბაქო – 1879-1883წწ.) და დაახლ. 20,000 სპარსელი (აზერბაიჯანის და ჰამადანის პროვინციებიდან) – თბილისი-ა-

---

[1] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 174.

[2] ბერიძე, *თბილისის ხუროთმოძღვრება. 1801-1917*, 44 (23).

[3] მესხია, გვრიტიშვილი, დუმბაძე, სურგულაძე, *თბილისის ისტორია*, 422; G. Alasania, "Tbilisi According to the Foreign Sources," *Caucasus Journal of Social Sciences*, I/I (2008), 233.

[4] Тифлис по однодневной переписи 25 марта 1876 года, приложение, 208.

[5] *ცსა*, ფონდი №8, ანაწ. 1, საქმე №6185 ("Дело Кавказского Комитета об устройстве Управления ремесленными амкарами в г. Тифлисе", 15 сент. -18 июня 1867г. – машинописное дело по архивным документам ЦГИА в г. Ленинграде), ფურც. 78-80.

[6] *ცსა*, ფონდი №254, თბილისის სახაზინო პალატა, ანაწ.3, საქმე №3505 ("Журнал генеральной проверки торговых, промышленных заведений 3-го участка гор. Тифлиса, за 1898 год (копия)", ფურც.1-57.

ლექსანდროპოლი-ყარსის ახალ სარკინიგზო ხაზზე (დასრულდა 1899წ.).[1] 1886 წელს რუსი ზოოლოგი და მოგზაური და ა.მ. ნიკოლსკი თავის სამოგზაურო ჩანაწერებში აღნიშნავდა: „ბაქოში ჩვენმა გემმა აიყვანა 300 სპარსელი მუშა ტრანსკავკასიის რკინიგზაზე სამუშაოდ მიმავალი".[2] 1897 წლის თებერვალში თბილისი-ალექსანდროპოლი-ყარსის სარკინიგზო ხაზზე მუშებს შორის იყო მუცლის ტიფით დაავადების შემთხვევები და გაჩნდა შავი ჭირის გავრცელების საშიშროებაც, რომელიც შემოტანილი იყო სპარსეთიდან და თურქეთიდან. ამიტომ ექიმის რეკომენდაციით, მუშები ამ ქვეყნებიდან გარკვეული პერიოდი არ დაიშვებოდნენ მშენებლობაზე.[3] საარქივო დოკუმენტების თანახმად, კონტრაქტორებს შორის ძირითადად იყვნენ სპარსეთის ქვეშევრდომი სომხები.[4] ტრანსკავკასიური მაგისტრალით ირანელი პილიგრიმებიც სარგებლობდნენ. XIX საუკუნეში ირანელი პილიგრიმებისათვის არსებობდა რამდენიმე მარშრუტი, მათ შორის ენზელი-სტამბოლის გზა, რომელიც ენზელის, ბაქოს, თბილისის, ფოთის, ბათუმის, სტამბოლის, ალექსანდრიისა და ეგვიპტის გავლით ჯიდდაში ჩადიოდა.[5]

სეზონური მუშების გარკვეული ნაწილი მუშაობდა ბამბის საწარმოებში და თბილისის სხვადასხვა საწარმოში. ანაზღაურება იყო ძალიან დაბალი.[6] 1834 წელს შავი მუშა იღებდა საშუალოდ წელიწადში არანაკლებ 60 რუბლს ვერცხლით ან თვეში 5 რუბლი იყო ყველაზე დაბალი თანხა.[7] 1874 წელს საუკეთესო მშენებლები, რომლებიც მუშაობდნენ კარნიზებ-

---

[1] Gordon, *Persia Revisited*, 9.

[2] А. М. Никольский, *Летние поездки натуралиста* (Л., 1924), 129; Ch. Issawi (ed.), *The Economic History of Iran 1800-1914* (L., 1971), 51.

[3] *ცსა*, ფონდი №285, საქართველოს სსრ შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატი, ანან.1, საქმე№252 ("Переписка с врачебною частью по вопросам состояния медицинского обслуживания в участках строительства дороги", 29/I-96г. – 6/IV-98г.), ფურც. 72, 46.

[4] *РГИА*, ф. 274, Управление по сооружению железных дорог МПС, оп. 2, д. 790 ("Договора на поставку разных материалов и работы на сооружению Александрополь-Эриванской ж. д.," 12.VI.1899г.-4.X.1903г.), 4, 29, 32.

[5] Gr. Beradze, "The Transcaucasian Railway and the Muslim Pilgrimage: Iranians in Tbilisi and Batumi (Late Nineteenth Century)," *International Conference "Tbilisi in the Nineteenth Century", Abstracts*, George Tsereteli Institute of Oriental Studies of the Georgian Academy of Sciences, Tbilisi, 10-13 june 2002 (Tb., 2002), 14-17; ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 33-35.

[6] 1892 წლის მასალები, რომლებიც აღწერს თბილისის საწარმოთა მუშების მდგომარეობას, აჩვენებს, რომ მუშაობა „ამ ქარხნებში მიმდინარეობდა ყველაზე ველური გზით, მუშათა ბედი კი არ ექვემდებარებოდა აღწერას: მათი მდგომარეობა იყო არსებითად ჯოჯოხეთური". *Докдалы по делам, назначенным к слушанию Тифлисской городской думы*, т. 10, (Тифл., 1893), 64.

[7] *Обозрение российских владений за Кавказом*, 235.

ზე და ასრულებდნენ ქვაზე სხვადასხვა სამუშაოებს, იღებდნენ დღეში 1 რუბ. 80 კაპ-დან 2 რუბლამდე, ხოლო ჩვეულებრივი ქვისმთლელები, მშენებლები – 1 რუბლიდან 1 რუბ. 40 კაპ-მდე დღეში.[1] 1888 წელს გაზეთი „ივერია" წერდა: „ამ ჟამად ტფილისში მუშახელი ერთობ დაძვირდა, დურგალის ფასი მანეთიდგან მანეთ-ნახევრამდეა, კალატოზისა და მღებრისა ორ მანეთამდე. უბრალო მუშის ფასი-კი შაურიდგან სამ აბაზამდეა".[2] 1904 წელს კი მშენებელთა ანაზღაურება იყო 5-დან 15 რუბლამდე თვეში (დღეში 60-70 ან 20 კაპ.). თუმცა, ხშირად ამ თანხასაც ვერ იღებდნენ დროულად. 1898 წელს გაზ. „ცნობის ფურცელი" წერდა სპარსელი მუშის „სამაგალითო თავის გაწირვაზე": „12 ოქტომბერს, სერგიევის ქუჩაზე ... სპარსეთის ქვეშევრდომი ყასუმა მამად ოღლი გახვეულიყო თავით ფეხებამდის ჭილობში, რომელიც უეჭველად ნავთით იყო გაჟღინთული და თვითონ წაიკიდა სპიჩქით ცეცხლი; რამდენიმე წუთის შემდეგ სრულიად შემოეწვა ჭილობი და ტანისამოსი, ისე რომ ტანზედაც უწია და მძიმედ დაიწო, რომელიც მიხეილის საავადმყოფოში წაიყვანეს. როგორც თვითონ და სხვები ამბობენ, ამ ზომამდის მიიყვანა იმ გარემოებამ, რომ აგერ ერთი წელიწადი შესრულდა, რაც მას უმუშავნია ინჟინერ იარალოვთან, რომელსაც 186 მ. ვალი დასდებია მისი, რამდენჯერმე მისულა ინჟინერთან ფულის სათხოვნად, მაგრამ უარი უთქვამს. გუშინაც მისულა და უთხოვნია, მაგრამ კიდევ უარი მიუღია".[3]

ცნობილია აგრეთვე, რომ თბილისში სპარსელების უმეტესობა ცხოვრობდა ერთ ოთახში რამდენიმე ადამიანთან ერთად, რაც ხელს უწყობდა ქოლერის ეპიდემიის პერიოდულ აფეთქებას ქალაქში.[4] მირზა რეზა-ხან არფა' ად-დოულეს თანახმად (1889-1894 წლებში ის თბილისში ირანის გენერალური კონსული იყო), „ერთ დღეს ვაჭრების და ხელოსნების წინამძღოლები საკონსულოში მოვიდნენ და მითხრეს: რადგან თბილისელი ირანელები მეტწილად შავი მუშები არიან და ერთ ოთახში სამი-ოთხი კაცი ცხოვრობს, ვერ ხერხდება მათი საცხოვრებლის ექიმთა მიერ გაკონტროლება, ამიტომ კავკასიის მთავარმართებლის ბრძანებით, ავადმყოფობის მთელ ქალაქში გავრცელების თავიდან ასაცილებლად, ირანელები დაცვის თანხლებით ჯულფას გზით ირანში უნდა გაემგზავრონ". თუმცა,

---

[1] П. Жуков, Несколько слов о рабочем вопросе по отношению к нашему краю, *Кавказ,* 1(13) мая, №49 (1874), I. მუშათა მდგომარეობა ასახულია გაზეთში *Кавказ,* №34, 36, 38, 41, 46 (1874).

[2] *ივერია,* 7 სექტემბერი, №187 (1888), 2.

[3] *ცნობის ფურცელი,* 13 ოქტომბერი, №652 (1898), 2.

[4] H. Hakimian, "Diaspora, Iranian. V. Persians in the Caucasus and Central Asia in the late 19th and early 20th century," *Encyclopedia Iranica* [https://iranicaonline.org/articles/diaspora]; *Мемуары Мирза-Риза-хана Данши, генерал-адъютанта его величества шаха персидского* (Тифлис, 1894).

კავკასიის მთავარმართებელს გენერალ შერემეტიევს გადაათქმევინეს ირანელთა თბილისიდან განდევნა.[1]

1903 წლის კანონით, უცხოელ მუშახელთან მიმართებაში გაუქმდა შრომითი უსაფრთხოების დაცვა სამუშაო ადგილზე და შესაბამისად, უბედური შემთხვევები იმ დროს მასობრივი მოვლენა იყო. ბაქოში, განჯასა და თბილისში ირანის სახელმწიფო საკონსულოების მიერ შედგენილი ანგარიშები ასახავს სეზონური მუშების მძიმე შრომის პირობებს.[2]

შრომითი მიგრანტების ყველაზე მეტი რაოდენობა ტოვებდა ირანს გაზაფხულსა და შემოდგომაზე – აპრილისა და სექტემბრისათვის, როდესაც ამიერკავკასიაში სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოები პიკს აღწევდა. შუა ზაფხულში (პურის თავთავის მწიფობის პერიოდი) და ზამთარში (სუსხიანი ყინვები ხელს უშლიდა ყოველგვარ გადაადგილებას) კი შრომითი მიგრაციის ტემპი მნიშვნელოვნად კლებულობდა. მიგრანტთა სოციალური შემადგენლობის თაობაზე ცნობები ცოტა გვაქვს, მაგრამ რუსი კონსულების ანგარიშების თანახმად, 1904 წელს თავრიზის საკონსულოს მიერ გაცემული ვიზების საერთო რაოდენობის (59,121) 93% (54,846) მოდიოდა შავ მუშებზე. ფისკალური თვალსაზრისით, სპარსელი მუშების მიგრაცია ამიერკავკასიაში იყო შემოსავლის მნიშვნელოვანი წყარო საკონსულო მოსაკრებლის სახით. მართალია, მუშებისათვის პასპორტის გადასახადი შეადგენდა 75 კაპ., მაგრამ 1904 წელს მხოლოდ თავრიზში სამუშაო პასპორტების გაცემით მიიღეს 41,234 რუბ. და 50 კაპ. მნიშვნელოვანი იყო აგრეთვე ფულადი გზავნილების ოდენობა ამიერკავკასიიდან ირანში. ამ ოპერაციებს ახორციელებდნენ წვრილი ბანკირები, ძირითადად სპარსეთის ქვეშევრდომები, რომელთაც მაგ. თბილისში და სხვა ქალაქებში ჰქონდათ სპეც. კანტორები (გადასახადი – გადაგზავნილი თანხის 1%).[3] მარაღაი თავის რომანში (1905) აღნიშნავს, რომ კონსულები შრომითი მიგრანტებისაგან იღებდნენ წელიწადში 4 რუბლს პასპორტზე გადასახადის სახით. ბათუმში კი 50 ირანელი იჯდა ციხეში ქვეყანაში არალეგალურად შესვლის გამო.[4]

1905-1906 წლებში, ჟურნალ „მოლა ნასრედინის“ პირველივე ნომრებში, გაკრიტიკებული იყვნენ ირანელი მოხელეები, რომლებიც ძარცვავდნენ სეზონურ მუშებს. ამ თემებს ეხებოდა ფელეტონები სახელწოდებით: „ირანელები“ (გაზეთი „მოლა ნასრედინი“, №26, 1906), „სად

[1] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 330.

[2] Т. Атабаки, Л. М. Раванди-Фадаи, "Хамшахри. Формирование иранской общины в Российской империи," *Труды Института Востоковедения РАН. Выпуск 15: Россия и Иран: пять веков сотрудничества* (М., 2018), 79-80.

[3] В. Минорский, "Движение персидских рабочих на промыслах в Закавказье (Донесение драгомана генерального консульства в Азербайджане)," *Сборник консульских донесений* / М-во иностр. дел 1905. Год 8-й. Вып. 1-3 (СПб., 1905), 206.

[4] Мараги, *Дневник путешествия Ибрахим-бека или его злоключения*, 28.

მიდის ირანელი მუშების თანხები?" (№27, 1906), „წერილი ირანის საკონსულოს ბათუმში"(№39, 1906). ერთ-ერთ ასეთ მოხელედ გამოყვანილია არფა ად-დოულე, რომელიც ითვისებდა ირანელი სეზონური მუშებისაგან დიდი ტანჯვით გამომუშავებულ თანხას, და ააშენა ვილა გუდოვიჩის ქუჩაზე თბილისში, რაც ასახული იყო კარიკატურაში.[1] ჯალილ მამედ-ყული-ზადე მიუთითებდა, რომ სწორედ „ირანის ხელისუფლების არაადამიანური, ამაზრზენი, დესპოტური, სისხლისმსმელი ხასიათი და მოქმედებები არის მიზეზი არაადამიანური საზოგადოების, გაჭირვებისა და ტანჯვისა. ეს ხალხი მოემართება კავკასიისაკენ იმ იმედით, რომ კარგი დღეები მათთვისაც დადგება. ... თუმცა, სამწუხაროდ, ირანელი მუშა, რომელიც ჩამოდის კავკასიაში, ხედავს იმავე შევიწროვებას, ტანჯვას და უკანონობას".[2] ჯალილ მამედ-ყული-ზადე ასე მიმართავდა ამშარებს: „ ... ეი, ამშარებო, ჩამოშლილი ირანის გულმართალო ობლებო! უპირველეს ყოვლისა, ხელზე ხელი უნდა მოიკიდოთ, ... და როგორც კი ხელი ხელს ჩაჰკიდებთ, უეჭველია თქვენ ისევ მომწერთ მე და მკითხავთ რა უნდა გაიკეთოთ შემდეგ? და მაშინ მე გიპასუხებთ თქვენ ... გადალახეთ არაქსი, გადადით თქვენს გაკოტრებულ სამშობლოში და იქ წაიკითხეთ „იბრაჰიმ ბეგის მოგზაურობათა დღიური", წაიკითხეთ, წაიკითხეთ! ხოლო წაკითხვისას სულ ცოტათი დაფიქრდით".[3]

1905 წლის ბოლოს ცარისტულმა ადმინისტრაციამ, რევოლუციური აფეთქების შიშით, დაიწყო იძულებითი გასახლება ამიერკავკასიიდან ირანელი სეზონური მუშების, რომელთაც არ ჰქონდათ სამუშაო.[4] სწორედ ამ მოვლენას მიეძღვნა ჯალილ მამედ-ყული-ზადეს სტატია „გზის დალოცვა", რომელშიც ის გზას ულოცავდა აზერბაიჯანელ და სპარსელ მუშებს, რომლებიც რუსეთის მთავრობამ იძულებით დააბრუნა ირანში რუსეთში დაწყებული რევოლუციური მოვლენებისა და სომხურ-აზერბა-

---

[1] როგორც ცნობილია, მირზა რეზა ხანი არფა' ად-დოულეს გატაცებას სახლების მშენებლობა წარმოადგენდა. საქართველოში მისი თაოსნობით აშენდა სასტუმრო „ფირუზე", სააგარაკე სახლი „დანეშაბადი" ბორჯომში, ასევე „ალმასის სასახლე" თბილისში გუდოვიჩის (ახლანდელი ჭონქაძის) ქუჩაზე. მ. ალექსიძე, გ. ბერაძე, ი. კოშორიძე, „დიპლომატია, არქიტექტურა და პოეზია: მირზა რეზა ხან არფა' ად-დოულე და საქართველო", *აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის. ირანელი და ფრანგი ავტორები მე-19 საუკუნის საქართველოს შესახებ*, 63.

[2] Дж. Мамедкулизаде, *Произведения,* III (Баку, 1984), 24-26, 70-74; Г. М. Набиева, Роль М. Э. Расулзаде и приверженцем "Муллы Насреддина" в распространении идей гуманизма в Азербайджане в начале XX века, *Евразийский Союз Ученых,* №1(70), (2020), 29.

[3] Габбибейли, *Джалил Мамедкулизаде (Молла Насреддин),* 96.

[4] Белова, "Об отходничестве из Северо-Западного Ирана в конце XIX - начале XX века," 120, 121, 126; Z. Z. Abdullev, "Bourgeoisie and Working Class, 1900s," In: C. Issawi, ed., *The Economic History of Iran 1800-1914* (Chicago, 1971), 51.

იჯანული კონფლიქტის გამო.[1] ბაქოს საბაჟო ოლქის უფროსი 1906 წლის დეკემბერში მიუთითებდა, რომ სპარსელი ქვეშევრდომების მნიშვნელოვანი რაოდენობა ბრუნდებოდა სამშობლოში ასტარის საბაჟოს გავლით. ისინი წარადგენდნენ არა პასპორტებს, არამედ საკონსულო სერტიფიკატებს (დოკუმენტები, რომლებსაც გასცემდნენ ირანის კონსულები კავკასიაში), ხოლო ზოგჯერ გადიოდნენ მათ გარეშეც.[2] თბილისში ხშირად აპატიმრებდნენ ყალბი პასპორტის მქონე სპარსეთის ქვეშევრდომებსაც. მაგ., 1908 წლის 28 ივლისს დააკავეს სპარსეთის ქვეშევრდომი მიტრადორ გალუსტიანცი.[3]

რუსეთის იმპერიის სტატისტიკური მონაცემებით, 1900-1913 წლებში დაახლ. 1,767,334 პასპორტი გაიცა ირანელებზე რუსეთში ლეგალურად შესვლისათვის. თუმცა, იმავე პერიოდში არანაკლებ 1,255,00 პასპორტი გაიცა ირანელების სამშობლოში დასაბრუნებლად. ამდენად, დაახლ. 513 ირანელი არ დაბრუნდა ან დასახლდა რუსეთის ტერიტორიაზე.[4] 1913 წელს 274,555 სპარსეთის ქვეშევრდომი შევიდა რუსეთის იმპერიაში. ეს რაოდენობა არ ითვალისწინებდა არალეგალურ იმიგრაციას, რომელიც იყო საკმაოდ მნიშვნელოვანი.[5]

თბილისი მთელი ამიერკავკასიის ვაჭრობისა და ხელოსნობის ცენტრად იქცა. თბილისი მოიხსენიებოდა, როგორც ამიერკავკასიაში „ბაზრობის მთავარი პავილიონი".[6]

თბილისში უპირატესად საგარეო და სატრანზიტო ვაჭრობა ვითარდებოდა. გულესთანის საზავო ხელშეკრულებით (1813წ.), რუსმა ვაჭრებმა მიიღეს თავისუფალი ვაჭრობის უფლება ირანში, ხოლო ირანელებმა – რუსეთში. დაწესდა 5%-იანი საბაჟო ტარიფი ირანიდან შემოტანილ საქონელზე, რამაც ხელი შეუწყო ინტენსიურ ეკონომიკურ ურთიერთობებს ამ ორ ქვეყანას შორის.[7] „ამიერკავკასიაში ჩაყენებული რუსის ჯარების

---

[1] Дж. Мамедкулизаде, "Напутствие", *Кавказский рабочий листок,* 11-го декабря, №15 (1905); შრომითი მიგრანტების ირანში იძულებით დაბრუნების მიზეზებთან დაკავშირებით იხ. Tohidi, "A Community in Turmoil: The Iranians of the Caucasus and the Russian Revolutions (1900-1920)," 8.

[2] *ცსა,* ფონდი №13, ანაწ. 23, საქმე №745 ("Дело по проекту правил о нефтяном промыслов"), ფურც. 1.

[3] *ხომლი,* 31 ივლისი, №16 (1908), 2.

[4] Marvin L. *Entner; Russo-Persian Commercial relations, 1828-1914* (Gainesville, Florida, 1965), 60.

[5] იქვე; Белова, "Об отходничестве из Северо-Западного Ирана в конце XIX - начале XX века," 114.

[6] Х. Дадаян, "Торгово-экономическое присутствие армян в Тифлисе (позднее средневековье – 1918 г.)," *21-й век (История и археология),* 3 (11), 2009, 83.

[7] "Гюлистанский мирный договор," [http://www.hrono.ru/dokum/1800dok/1813-1012ru_per.php]; М. М. Имашева, "Торгово-экономическое содержание Гюлистанского (1813 г.) и Туркманчайского (1828 г.) русско-иранских мирных договоров,"

მომარაგების აუცილებლობა, საფრანგეთის კაპიტალთან კავშირი და ინგლისთან მეტოქეობა, ხოლო საბოლოო ანგარიშში თავისი პოზიციების განმტკიცება საქართველოში აიძულებდა რუსეთს, რომ აქ დროებით „ვაჭრობის თავისუფლება" გამოეცხადებინა. ამ დროისათვის რუსეთში აზიასთან ვაჭრობის ამოცანა შემდეგნაირად ესახებოდათ: რუსეთი უნდა ჩაბმულიყო ევროპისა და აზიის ვაჭრობაში. იგი თავისი გეოგრაფიული მდებარეობის წყალობით უნდა გამხდარიყო სატრანზიტო ქვეყანა ევროპასა და აზიას შორის საქონლის გაცვლაში. ამიერკავკასიის თანდათანობითი დაპყრობის შემდეგ კვლავ გამოცოცხლდა იდეა შავი და კასპიის ზღვების სავაჭრო გზის გადაბმის შესახებ. ამიერკავკასია ერთგვარ ბუნებრივ ხიდს წარმოადგენდა ევროპასა და აზიას შორის და ძალიან მოსახერხებელი გზა იყო სატრანზიტო ვაჭრობისათვის".[1] 1821 წლის 8 ოქტომბრის ბრძანებით, ამიერკავკასიაში შემოიღეს შეღავათიანი ტარიფი, რომლის მიხედვითაც ევროპიდან შემოტანილ საქონელზე საბაჟო გადასახადი დაწესებული იყო საქონლის ღირებულების მხოლოდ 5%-ის ოდენობით და ნებადართული იყო ევროპული საქონლის უბაჟო ტრანზიტი ამიერკავკასიის გავლით ირანისაკენ. შეღავათიანი ტარიფი წესდებოდა 10 წლის ვადით. ეს ღონისძიება 1822 წლის 1 ივლისიდან გატარდა. ამიერკავკასიაში შეღავათიანმა ტარიფმა დიდად შეუწყო ხელი ქალაქ თბილისში ვაჭართა ფენაში მნიშვნელოვანი ფულადი კაპიტალის დაგროვებას და, შესაბამისად, მათი გავლენის შემდგომ ზრდასაც.[2] თუ 1812 წლიდან 10 წლის განმავლობაში თბილისის საბაჟომ მიიღო შემოსავლის სახით 185,382 რუბლი (წელიწადში – დაახლ. 18,538 რუბლი), შეღავათიანი ტარიფის დაწესებიდან მომდევნო 10 წლის განმავლობაში ეს თანხა მნიშვნელოვნად გაიზარდა და შეადგინა 773,186 რუბლი (წელიწადში – 77,318 რუბლი).[3] შეღავათიანი ტარიფის პირობებში თბილისის საბაჟოში სპარსეთიდან შემოდიოდა შემდეგი საქონელი: ბამბა, ნარმა, ბუზმენტები (არშიები), შალის საბნები, ოქროქსოვილები, შალები, თავშლები, ხალიჩები, ქეჩა, აბრეშუმის ქსოვილები და ნართი, სხვადასხვა ბეწვეული, ქვამარილი, თამბაქო, საღებავები, მშრალი ხილი, ძვირფასი თვლები და სხვ. სპარსეთში გადიოდა რუსული და ევროპული წარმოების სხვადასხვა საქონელი, ვერცხლის და სპილენძის ნივთები, ნაბდები,

---

Caucaso-Caspica:Труды института востоковедения Российско-Армянского (Славянского) института, II-III (Ереван, 2018), 65-70.

[1] *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები*, V, 92-93.

[2] კარგი სახლების დიდი ნაწილი თბილისში აშენდა სწორედ 1826-1834 წლებში. *Обозрение российских владений за Кавказом, в статистическом, этнографическом, топографическом и финансовом отношениях* (СПб.,1836), 190, 253-254.

[3] იქვე, 256-257.

კრაველი, კოლენკორი, მაუდი და სხვ.[1] თუმცა, 1823 წელს რუსეთის ფინანსთა მინისტრად დანიშნული კანკრინის და რუსი მრეწველების ბრძოლა ამიერკავკასიის თავისუფალი ვაჭრობის აღკვეთისათვის წარმატებით დასრულდა და 1831 წლის 3 ივნისის ბრძანებით გაუქმდა ამიერკავკასიის შეღავათიანი სატრანზიტო ვაჭრობა.[2] ჯერ კიდევ იმპერატორი ნიკოლოზ I წერილში „ფიქრები საქართველოზე" 1826 წელს წერდა, რომ „ამიერკავკასია შეიძლება რუსეთის უმდიდრეს კოლონიად იქცეს. ... ამიერკავკასიას შეუძლია მოგვცეს ჩვენ დიდი რაოდენობით საუკეთესო ხარისხის აბრეშუმი, ბამბა, ბრინჯი, ინდიგო, გემთსაშენებელი ხე-ტყე და სხვ. იგი უნდა იქნეს ჩვენი ფაბრიკული ნაწარმის მომხმარებელი და რუსეთის სპარსეთთან ვაჭრობის შუამავალი".[3] თუმცა, 1827 წელს თვითონ ფინანსთა მინისტრმა კანკრინმა აღიარა, რომ იმ დრომდე არ იყო გადადგმული არანაირი სერიოზული ნაბიჯი ამიერკავკასიის კოლონიის გადასაქცევად „მდიდარი შემოსავლის წყაროდ".[4] 1832 წლის 1 იანვრიდან ამიერკავკასიაში გავრცელდა საერთო საიმპერიო ტარიფი, რომლის მიხედვითაც ევროპის ქვეყნებიდან შემოტანილი საქონელი მისი ღირებულების 25%-დან 50%-მდე იბეგრებოდა.[5] ამასთან, 1832 წლიდან შეწყდა რედუტ-კალე-თბილისის გზით ირანისათვის ევროპული საქონლის მიწოდება და ტრაპიზონ-ერზერუმის გზისკენ გადაინაცვლა. შესაბამისად, 1832 წელს თბილისის საბაჟოში შემოვიდა 196,409 რუბლისა და 1¼ კაპ.-ის, 1833 წელს კი მხოლოდ 38,655 რუბლისა და 62½ კაპ.-ის ღირებულების საქონელი.[6]

ფრანგმა მოგზაურმა გრაფი დე სიუზანემ (1814-1862), რომელმაც 1835 წელს თბილისში ყოფნისას[7] დაათვალიერა ბაზრები და იქ გამოფე-

---

[1] *АКАК*, VI/1, 227; *Обозрение российских владений за Кавказом*, 263-264.

[2] Le C. de Suzannet, "Les Provinces du Caucase sous la domination russe. La Georgie, le Daghestan, le littoral de la mer Caspienne et les rives du Kouban," *Revue des Deux-Mondes*, 26 (1841), 93-96; *АКАК*, VI/1, 261-262; ჯ. გუგუშვილი, *შეღავათიანი ტრანზიტი და ვაჭრობა საქართველოსა და ამიერკავკასიაში: [1821-1831]* (ტფ., 1936); მისივე, *საქართველოსა და ამიერკავკასიის ეკონომიკური განვითარება XIX-XX საუკუნეებში*, ტ. 1 (1949), 135-137; В. Туниян, "Тариф 1821г. и Закавказское Купечество (1821-1831)" [lraber.asj-oa.am/4666/1/1986-12(53).pdf].

[3] *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები*, V, 95.

[4] М. К. Рожкова, "Из истории экономической политики российского царизма в Закавказье, *Исторические записки*, 18 (1946), 169-200; О. П. Маркова, "Финансово-экономическое обследование Грузии в первой трети XIX в.," *Исторические записки*, 30 (1949), 172-210.

[5] *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები*, V, 96.

[6] *Обозрение российских владений за Кавказом, в статистическом, этнографическом, топографическом и финансовом отношениях*, 259.

[7] ცსა, ფონდი №11, ანაწ.1, საქმე №389 ("Сообщение о проехавшем из Персии через Тифлис в С.-Петербург, французско-подданом графе Сюзане", 1835г.), ფურც.1-2.

ნილი საქონელი, აღნიშნა: „ეს ქალაქი იწყებს აღდგენას იმ სასიკვდილო დარტმისაგან, რომელიც მას მიადგა საქართველოს ჩართვით იმპერიის საერთო საბაჟო სისტემაში. ამ ჩართვის მიზანი იყო გზის გახსნა რუსული საქონლის ნაკადისათვის, რომელსაც, ხარისხით, არ შეეძლო კონკურენცია გაეწიია უცხოური საქონლისათვის. მე ვიცი რამდენად ისარგებლეს რუსმა ვაჭრებმა მათთვის მინიჭებული უპირატესობით. მიუხედავად ამისა, ადვილი იყო კონტრაბანდული საქონლით სასაზღვრო ადგილებში მცხოვრები მოსახლეობის მომარაგება. ტფილისი გადაიქცა მნიშვნელოვან პუნქტად აზიური ვაჭრობისათვის: საბაჟო დადგენილებებმა შეაფერხა მისი აქტივობა და ახლა ის მეტი არაფერია თუ არა ძვირი და უხარისხო რუსული საქონლის საწყობი. ზოგიერთი „პატივცემული რუსის“ თქმით, ისინი გულდაწყვეტით იღებდნენ ამ ზომას და ამ გადაწყვეტილებას საქართველოს აყვავების საწინააღმდეგო საქმედ მიიჩნევდნენ, რასაც რამდენიმე ვაჭრის ინტერესიც კი შეეწირა. მათი მოსაზრება ეყრდნობოდა საბაჟო შემოსავლის შემცირებას და მნიშვნელობის ზრდას ტრაპიზონის, რომელიც სპარსეთთან ყველა სავაჭრო ოპერაციის ცენტრი იყო. ყველა იზიარებდა, რომ საქართველოში დაბალი ხარისხის და ძვირი საქონელი იგზავნებოდა. პირველი მოხმარების საგნები ძალიან ძვირი იყო და ხშირად იმასაც ვერ იღებდნენ. [1]

გერმანელი მოგზაური და მეცნიერი ავგუსტ ჰაქსტჰაუზენი, რომელიც 1843 წლის 30 აგვისტოდან 20 სექტემბრამდე იმყოფებოდა საქართველოში და, მათ შორის თბილისშიც, წერდა: „რუსული მფლობელობის პირობებში ტფილისი ნარმოუდგენლად გაიზარდა და განვითარდა და კიდევ უფრო მოიმატებდა, რომ არ შეზღუდულიყო თავისუფალი ვაჭრობა და არ შემოელოთ რუსული ბაჟი ევროპიდან შიდა აზიაში ვაჭრობაზე, რის გამოც საქონელი ტრაპიზონზე გავლით მიემართება თავრიზისკენ მაშინ, როცა ბუნებრივი გზა ტფილისზე გადის“.[2]

ირანიდან და თურქეთიდან შემოჰქონდათ ბამბის, აბრეშუმისა და შალის ქსოვილები; აბრეშუმის ნართი, საღებავები, გამოყვანილი ტყავები, თამბაქო, ბეწვეული, სხვადასხვა ხმელი ხილი. 1840-იანი წლების დასაწყისში საქართველოში შემოტანილი იყო სულ 709,149 მანეთის აზიური საქონელი, აქედან მთავარი ადგილი ბამბისა და აბრეშუმის ქსოვილების იმპორტს ეკავა (397,823 და 292,715 მან. შესაბამისად).[3]

---

[1] Le C. de Suzannet, “Les Provinces du Caucase sous la domination russe. La Georgie, le Daghestan, le littoral de la mer Caspienne et les rives du Kouban,” 57; გ. სანიკიძე, ი. ნაჭყებია, „ფრანგი მოგზაურების ცნობები თბილისის შესახებ (XIX საუკუნის პირველი ნახევარი)“, *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, X, 300.

[2] ჰაქსტჰაუზენი, *საქართველოს შესახებ*, 62.

[3] *ცსა*, ფონდი №380, ანან.1, საქმე №84 (“Отчет о ходе торговли по Тифлисской складочной таможне за 1842,” янв. 1842г.), ფურც. 2.

1846 წლის 14 დეკემბერს გამოიცა კანონი, რომლის მიხედვითაც გაიხსნა ევროპული საქონლის უბაჟო ტრანზიტი რედუტ-კალესა და სოხუმ-კალეს პორტებიდან თბილისისა და ნახჭევანის გზით სპარსეთში და სპარსული საქონლისა ბაქოდან თბილისისა და რედუტ-კალეს ან სოხუმ-კალეს გავლით ევროპაში.[1] 1865 წელს სპარსეთის სატრანსპორტო ვაჭრობის განვითარების მიზნით დაწესდა საფოსტო მიმოსვლა თბილისსა და ჯულფას შორის. მოგვიანებით, 1883 წელს რუსეთმა გააუქმა სამხრეთ კავკასიის სატრანზიტო გზა. ამიერკავკასიის ტრანზიტის აღკვეთამ, რაც ევროპული საქონელს უჭრიდა გზას ირანის მიმართულებით საქართველოს გავლით, ერთბაშად გააძლიერა ჩრდილოეთ სპარსეთში რუსული საქონლის კონკურენტუნარიანობა და შესაბამისად გაიზარდა რუსული ექსპორტი.[2]

საქართველოსა და ირანს შორის სავაჭრო ურთიერთობების გაღრმავებას ხელს უწყობდა ირანელი ვაჭრების დასახლება თბილისში.[3] მაჯდ ას-სალთანე, 1894 თბილისში სტუმრობისას წერდა: „[თბილისში მცხოვ-

---

[1] *ცსა*, ფონდი №4, ანაწ. 3, საქმე №164 ("По отношению министра государственных имуществ, о колонизации по мнению Барона Гакстгаузена, Закавказского края и проложении по оному нового пути для торговых сношений с Персиею", 9.IV.1846г.),-ფურც. 1-5; *ცსა*, ფონდი №4, ანაწ. 3, საქმე №167 ("Об изменении торговой системы в Закавказском крае, 12.X.1846 – 26.V. 1847); *ცსა*, ფონდი №4, ანაწ. 3, საქმე №168 ("Об изменении торговой системы в Закавказском крае [о транзитых товарах Баку-Редут-Кале, ведомости и роспись товаров разрешенных к привозку и вывозку, об изменениях тарифной системы и другие"], 25.I.1846 - 7.X.1846); *ПСЗРИ. Собраніе 2-е*, XXI, часть второе, №20187-20767, 642-645 (№20699 – "Высочайше утвержденныя правила транзита через Закавказский край Европейскмх товаров в Персию и Персидских товаров в Европу"); А. М. Мамедова, *Торгово-таможенная политика царизма в Северном Азербайджане в первой половине XIX века.* Диссертація на соиск. учёной степени доктора философии по историческим наукам (Баку, 2013), 97; Н. А. Кузнецова, Иран в первой половине XIX века (М., 1983), 147-148.

[2] გ. სანიკიძე, „ირან-საქართველოს ეკონომიკური ურთიერთობები", წიგნში: სანიკიძე, ალასანია, გელოვანი, *ახლო აღმოსავლეთის ისტორია და მისი ურთიერთობები სამხრეთ კავკასიათან*, 135.

[3] მ. მგალობლიშვილი, ლ. მიქიაშვილი, „ჟაკ ფრანსუა გამბა ვაჭრობის განვითარების პერსპექტივებისა და გარანტიების შესახებ XIX საუკუნის I ნახევრის საქართველოში (თბილისის სტრატეგიული ადგილმდებარეობის ანალიზი)", *ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები*, 2 (თბ., 2007), 302-316; ლ. მიქიაშვილი, „ჟაკ ფრანსუა გამბა ეკონომიკის განვითარების პერსპექტივების შესახებ და გარანტიების შესახებ XIX ს. I ნახევრის ამიერკავკასიაში (თბილისისა და ბაქოს სტრატეგიული ადგილმდებარეობის ანალიზი)", *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, IX (თბ., 2016), 190-212; G. Sanikidze, "A Historical Survey of the Georgian-Iranian Relations in the Nineteenth Century," *Journal of Persianate Studies*, 1 (2008), 148-173; გ. სანიკიძე, „საქართველოს სავაჭრო-სატრანზიტო მნიშვნელობა XIX საუკუნის ირანისა და ევროპის ურთიერთობებში", *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, IX (თბ., 2016),164.

რები] ირანის მოქალაქეთა პირველი ფენაა ვაჭრები, მერე მოდის ხელოსნები, მუშები და დღიურად მომუშავეები. ამათ გარდა არიან მაწანწალები და ბოროტმოქმედები,[1] რომლებიც მდიდრებს ქურდავენ და აყაჩაღებენ. მათი არსებობა [ხალხში] უკმაყოფილებას და აღშფოთებას იწვევს".[2]

XIX ს-ის თბილისში ქარვასლას ჰქონდა იგივე ფუნქციები, როგორიც აღმოსავლეთის ქვეყნებში, მაგ. ირანში. 1820-იან წლებში გამბა თბილისის ქარვასლების გაცხოველებული საქმიანობის სურათს გვიხატავს. „აქლემებისა და ცხენების განუწყვეტელი შესვლა-ამოსვლა, სპარსელი ვაჭრების სიმკვირცხლე – თურქ და სომეხ ვაჭართა სიდინჯესთან შედარებით, დასასრულ, ამდენნაირი, სულ სხვადასხვა ქვეყნებიდან ჩამოტანილი, საქონლის შემოზიდვა, ყველაფერი ეს თავისებურ იერსა და უაღრეს სიცხოველეს ანიჭებს ამ სასტუმროებს, რომლებშიაც სხვადასხვა ქვეყნისა და ამდენ განსხვავებულ ენაზე მოლაპარაკე ვაჭრები ერთ თემად ცხოვრობენ. ბინა და საქონლის დაწყობა აქ უფასოა, მაგრამ ნაყიდი და გაყიდული საქონლისათვის ქარვასლის პატრონს თითო პროცენტს უხდიან".[3] 1836 წელს თბილისში 7 ქარვასლა იყო, ხოლო 1850-იან წლების დასაწყისში – 13.[4]

თბილისში ადგილობრივი ვაჭრები სულ უფრო მეტ უკმაყოფილებას გამოთქვამდნენ ახლადმოსული ვაჭრების გავლენის ზრდის გამო, რასაც, მათი აზრით, მთავრობაც უწყობდა ხელს. ამის საილუსტრაციოდ ისინი 1864 წელს ქალაქის თავად სპარსეთიდან ჩამოსულ გალუსტ შერ-

[1] ადგილობრივ პრესაში ქვეყნდებოდა სპარსეთის ქვეშევრდომთა კრიმინალური ქრონიკა: მაგ., 1909 წლის ივლისში დააპატიმრეს თბილისელი ვაჭრის ფეფელოვის მკვლელი და სურამის მახლობლად ფოსტის ძარცვის მონაწილე სპარსეთის ქვეშევრდომი ჯიბრაილ ბენიამინოვი (მეტსახელი „ჯიბო"), რომელიც აცხადებდა ოსმალეთის ქვეშევრდომი სემიონ ბენიამინ ოღლი ვარო [*ჩანგი*, 1 აგვისტო, №25 (1909), 2]; 1909 წლის სექტემბერში დააკავეს სპარსეთის ქვეშევრდომი მირზა-ალიგულ-მამედ-ოღლი ორი მოქალაქის დაჭრის გამო [*მომავალი*, 19 სექტემბერი, №19 (1909), 3]; 1910 წელს პოლიციელებმა თბილისში შეიპყრეს სპარსეთის ქვეშევრდომი აჯი-მამედ-ოღლი ბორჩალოს მაზრაში სახლების ძარცვის ბრალდებით [*ახალი გზა*, 20 აგვისტო, №51 (1910), 2]. ასევე 1910 წლის 16 მარტს დააპატიმრეს სპარსეთის ქვეშევრდომი ავეტიკა შახნაზაროვი იარაღის ტარებისათვის [*დროება*, 18 მარტი, №61 (1910), 3]. იყო აგრეთვე ფულის გამოძალვის შემთხვევები [*ჩვენი გაზეთი*, 21 მაისი, №41 (1910), 2] და სხვ.

[2] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 459.

[3] უაკ ფრანსუა გამბა, *მოგზაურობა ამიერკავკასიაში*, ტ. 1. რედ. შ. ხანთაძე. ფრანგულიდან თარგმნა მ. მგალობლიშვილმა (თბ., 1987).

[4] ამ ქარვასლებში ფუნქციონირებდა 44 საწყობი და 188 სავაჭრო ობიექტი, რომელთა რაოდენობა ყოველწლიურად მატულობდა. აბსოლუტურად ყველა მაღაზია და საწყობი დანომრილი იყო და მათი მფლობელების ვინაობა იმდროინდელი თბილისის მცხოვრებლებისთვის ცნობილი იყო. ქარვასლების უმეტესობას ერთმანეთისგან განსხვავებული სპეციფიკა ჰქონდა, ყველგან იყიდებოდა განსხვავებული საქონელი საცალო და საბითუმო ფასებში.

მაზან-ვართანოვის (თბილისში მცხოვრები ვაჭარი) არჩევას ასახელებდნენ. თუმცა, XIX საუკუნის 60-იან წლებში თბილისში 100-მდე ამქარი (სავაჭრო-სახელოსნო ინსტიტუცია) არსებობდა და ამქრებში სუფევდა კორპორაციული სოლიდარობის სულისკვეთება. „მათ შორის ძმობა ისე მკვიდრად იყო დამყარებული, რომ ეროვნული თუ რელიგიური მტრობა, რომელიც დღემდე გამთიშველად მოქმედებს ქრისტიანთა და მაჰმადიანთა ურთიერთობაზე, მათს ყოველდღიურ კორპორაციის გარე ცხოვრებაზე, ამქრულ თემში სრულად ცხრებოდა და წარიხოცებოდა".[1]

სეიფ ად-დოულეს მოგზაურობის წიგნში, 1863 წელს თბილისი მოხსენიებულია მსოფლიოს ერთ-ერთ საუკეთესო ქალაქად, სადაც „ნებისმიერი სახის ხელოსანს შეხვდები". განსაკუთრებით გამოყოფს აბრეშუმის წარმოებას, რომელშიც დასაქმებული იყვნენ მუშები აზერბაიჯანიდან, ხალხალიდან, ხამსედან (იგულისმება ზენჯანის ოსთანი, რომელიც ხუთ რაიონს მოიცავს: ჰუმე, აბჰარი, თარამი, მაჰნეშანი და ხოდაბანდი) და თარამიდან.[2]

1879 წელს თავრიზელი მოჰამად რეზა თაბათაბაი თაბრიზი ხაზს უსვამს, რომ თბილისში მცხოვრები ირანის ქვეშევრდომები ძირითადად იყვნენ ვაჭრები. მათი უმრავლესობა თეირანიდან, თავრიზიდან და რეშთიდან იყო ჩამოსული და ჩაით, შაქრითა და აბრეშუმით ვაჭრობდა.[3] მირზა მოჰამად ჰოსეინ ფარაჰანის (1847-1912) მოგზაურობის წიგნიდან კი ირკვევა, რომ 1885-1886 წლებში თბილისსა და მის შემოგარენში ირანის 4 ათასამდე მოქალაქე ცხოვრობდა. „აქედან 100 ვაჭარია, დანარჩენი კი ხელოსნები და გლეხები არიან, თუმცა დიდად ავტორიტეტულ ვაჭარს აქ ვერ ნახავ".[4] ზაინ ალ-აბიდინ მარაღაის გადმოცემით, „თბილისში მრავალი ირანელი ვაჭარი იყო ხალათოვის, ბარანბეკოვის (პარუნბეკოვის – ნ. გ.) და სხვა ქარვასლებში".[5] მირზა რეზა-ხან 'არფა ად-დოულეც მიუთითებს, რომ ირანელი ვაჭრები და ხელოსნები, ვისაც ცოლ-შვილი არ ჰყავდა, ხალათოვის და მირზოევის ქარვასლებში ქირაობდნენ ოთახებს, სადაც თან ცხოვრობდნენ და თან ვაჭრობდნენ.[6]

---

[1] Д. З. Бакрадзе, Н. Г. Берзенов, *Тифлис в историческом и этнографическом отношениях* (СПб., 1870), 141.

[2] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 347-348.

[3] იქვე,159.

[4] იქვე,159, 404.

[5] Мараги, *Дневник путешествия Ибрахим-бека или его злоключения по причине фантастической любви к Родине*, 30. რობერტ ლაიელის ცნობით, 1822 წელს თბილისში ორი ქარვასლა იყო: ერთი თურქებისთვის და მეორე სპარსელებისთვის. გ. გელაშვილი, „ინგლისელი მოგზაური რობერტ ლაიელი თბილისის შესახებ", *ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები* (თბ., 2014), 324.

[6] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 302.

1889 წლის 19 ივნისს თბილისის საქალაქო დუმამ განიხილა და მოიწონა პროექტი, რომელიც ეხებოდა კვირა დღეს ქალაქში ვაჭრობის აკრძალვას.[1] 1889 წლის 28 სექტემბერს ქ. თბილისში მოვაჭრე მუსლიმი ხელოსნებისა და ვაჭრებისა საზოგადოებამ, რომელთა უმრავლესობას სპარსეთის ქვეშევრდომები შეადგენდნენ, გაასაჩივრა ეს გადაწყვეტილება და კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებელს გაუგზავნა შემდეგი შინაარსის თხოვნა:

მის აღმატებულება, ბ-ნ კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებელს,

„გარკვეული დროიდან ადგილობრივი პოლიცია გვიკრძალავს ჩვენ, მუსლიმებს, გავხსნათ ჩვენი ფარდულები და ვაწარმოოთ კანონით დაშვებული ვაჭრობა და სახელოსნო საქმიანობა კვირაობით ქრისტიან ვაჭრებთან და ხელოსნებთან ერთად, და ქალაქის პოლიციის ასეთ ქმედებას, ჩვენ, მუსლიმები, ვთვლით ძალიან მოუხერხებლად შემდეგი მიზეზების გამო:

შარიათით ჩვენ, მუსლიმებმა, აუცილებლად უნდა დავხუროთ ჩვენი ფარდულები და შევწყვიტოთ ვაჭრობა და ხელოსნობა მხოლოდ ღვთისმსახურების აღსრულების დროს მუსლიმთა სადღესასწაულო დღეებში და პარასკევობით. მრავალი ჩვენთაგანი, სპარსეთის ქვეშევრდომი, რომელიც ცხოვრობს რუსეთის საზღვრებში და არის სრულიად რუსეთის იმპერატორის მფარველობის ქვეშ, ჩვენ ვალდებული ვართ დავემორჩილოთ რუსულ კანონს, და მათ შორის, ჩვენი ვაჭრობისა და საქმიანობის შეწყვეტას კიდევ რუსულ სადღესასწაულო დღეებში, რათა ჩვენს მეჩეთებში შევსთხოვოთ უზენაეს ალაჰს დიდი რუსი ხელმწიფე იმპერატორის და მთელი სამეფო ოჯახის ჯანმრთელობა დადგენილი წესით. არც რუსეთის კანონები და არც შარიათი არ გვავალდებულებს ჩვენ, მუსლიმებს, ვიდღესასწაულოთ კვირა დღე ქრისტიან ვაჭრებთან და ხელოსნებთან ერთად. არ ვიცით, ჩვენ, მუსლიმებს, რა ბრძანებულებით და რის საფუძველზე გვიკრძალავს ქალაქის პოლიცია ამას. ჩვენი ფარდულების დახურვა და ვაჭრობისა და საქმიანობის შეწყვეტა, გარდა ზემოხსენებული მუსლიმთათვის სავალდებულო დღეებისა, დამატებით კიდევ ჩვენთვის არასავალდებულო კვირა დღეს, გვაყენებს ჩვენ საგრძნობ ზარალს. ამის გამო მუსლიმთა საზოგადოება ბედავს უმორჩილესად გთხოვოთ გაგვათავისუფლოთ ჩვენ, მუსლიმები, ადგილობრივი პოლიციის უკანონო მოთხოვნისაგან, ფარდულების დახურვასა და კვირა დღის დღესასწაულთან მიმართებაში. ეს ისეთივე უაზრობაა, რომ მოვითხოვოთ ქრისტიანებისაგან იდღესასწაულონ პარასკევი დღე. თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ ზოგიერთი მუსლიმი, ნაკლებად იცავს პარასკევის, როგორც სადღ-

[1] *ივერია*, 21 ივნისი, №128 (1889), 2.

ესასწაულო დღის აღნიშვნის ტრადიციას, ასევე უმორჩილესად ვთხოვთ თქვენს ბრწყინვალებას განკარგულება გასცეს, რომ მკაცრად შესრულდეს ეს დღესასწაული ყველა მუსლიმის მიერ, შარიათის მითითებების საფუძველზე"/ხელმოწერა სპარსულ ენაზე/.[1]

1889 წლის 11 დეკემბერს თბილისის საქალაქო დუმამ განიხილა კვირა დღეებში ვაჭრობის აკრძალვის თაობაზე 19 ივნისის დადგენილების გადასინჯვის საკითხი. სხდომის თავმჯდომარემ კენჭისყრაზე დააყენა ხმოსან ელ. კიუჩარიანცის შემდეგი წინადადებები: 1. გაუქმდეს სავალდებულო დადგენილება კვირაობით ვაჭრობის აკრძალვასთან დაკავშირებით ებრაელებთან და მაჰმადიანებთან მიმართებაში; 2. დაიშვას გამონაკლისები გასტრონომიულ მაღაზიებთან მიმართებაში, რომლებიც ვაჭრობენ სასმელებითა და კოლონიალური საქონლით; 3. მაღაზიების დახურვა სავალდებულო იყოს მხოლოდ დღის 12 საათამდე. თუმცა, ქალაქის დუმამ ძალაში დატოვა 19 ივნისის ზემოაღნიშნული დადგენილება.[2] ამის თაობაზე 1890 წელს გაზ. „ივერია" წერდა: „ქალაქის გამგეობამ რომ სარწმუნოების განურჩევლად ტფილისის ყველა მოვაჭრეს კვირაობით ვაჭრობა აუკრძალა, ამაზე მაჰმადიანმა ვაჭრებმა და ხელოსნებმა საჩივარი გაგზავნეს უმაღლეს მთავრობასთან, მაგრამ ეხლა სენატისაგან გარდაწყვეტილება მოვიდა, მათი თხოვნა შეწყნარებულ არ იქმნაო".[3]

1906 წლის 30 ივლისს გაიფიცნენ სპარსელი ვაჭრები, რომელთაც შემდეგი მოთხოვნები წაუყენეს თავიანთ აღებს: „1. 9 საათის სამუშაო დღე; მაღაზიები უნდა იღებოდეს დილის 8 საათიდან და იკეტებოდეს საღამოს 6 საათზე; ერთი საათით დასვენება; 2. ჯამაგირების მომატება. – ვინც ღებულობს 8-10 მანეთამდე, მოემატოს 25%. ვინც 15-20 მ-მდე, – 15%, ვინც 20 მანეთზე მეტს, იმას მოემატოს 10%; 3. მუსულმანთა დღესასწაულებში ნოქრები სრულიად უნდა განთავისუფლებულ იქმნან მუშაობისაგან; 4. პარასკეობით დიდი მაღაზიები იკეტებოდეს, ხოლო ხილეულობითა და სანოვაგით მოვაჭრე პატარა მაღაზიები მხოლოდ შუადღის 12-დე იყოს გაღებული; 5. სასადილოთ მოზრდილ ნოქრებს 20 კაპ. მაგივრათ – 37 კაპ. ეძლეოდეს, ხოლო პატარებს 10კ. მაგივრათ – 20 კაპ.; 6. ნოქარს ავათმყოფობის დროს ხაზეინის ხარჯით წამლობდენ, მასთან 3 თვის განმავლობაში ჯამაგირიც უნდა ეძლეოდეს და ადგილიც არ უნდა დაეკარგოს; 7. თუ ხაზეინი ნოქრის გაგდებას მოინდომებს, 3 თვის ჯამაგირი წინდაწინ უნდა მისცეს".[4]

---

[1] *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №597 ("О воспрещении производить торговлю и занятия по ремеслу у мусульман по воскресным дням,"10 окт. 1889-27 мар. 1890), ფურც. 1-13.

[2] იქვე.

[3] *ივერია*, 17 ნოემბერი, №245 (1890), 1.

[4] როგორც ირკვევა, „ეს მოთხოვნები ზოგმა აღებმა სამართლიანათ სცნეს და დააკმაყოფილეს, მაგრამ აღმოჩნდენ ისეთებიც, რომელნიც ამათ ნინალეგენ. ნო-

1909 წელს მუსლიმმა, მათ შორის სპარსელმა, „ვერცხლის ხელოსნებმა“ სთხოვეს თბილისის გუბერნატორს კვირა დღის სამუშაო დღედ გამოცხადება, რადგანაც „19 ივლისს, კვირას, მათ პოლიციელებმა გამოუცხადეს, კვირაობით დაკეტონ თავიანთი სახელოსნოები მე-5 საპოლიციო უბანში. ასეთივე განკარგულება გამოეცხადა მათ მთავარმართებელ დონდუკოვ-კორსაკოვის (1882-1890 – ნ.გ.) დროსაც, მაგრამ ამ უკანასკნელმა მათ, როგორც მაჰმადიანებს, ნება დართო ივაჭრონ კვირაობით. ისინი დღესასწაულობენ პარასკევს და კვირაც რომ მიუმატონ, მაშინ კვირაში ორ დღეს კარგავენ“.[1] საკითხი დადებითად არ გადაწყდა და 1910 წლის აპრილში თბილისის მუსლიმმა ვაჭრებმა ხელახლა იშუამდგომლეს ქალაქის გამგეობის წინაშე ქრისტიანთა უქმე დღეებში ვაჭრობის ნებართვის აღებაზე, მაგრამ უშედეგოდ.[2]

თბილისში პროფესიული საქმიანობა არაიშვიათად განსაზღვრულ ეთნიკურ კუთვნილებასთან იყო დაკავშირებული, და პირიქით, ეთნიკურობა – პროფესიასთან, რის გამოც, ზოგჯერ, სოციალური ურთიერთობანი ეთნიკური ურთიერთობის შეფერილობას იღებდა. 1891 წელს ინგლისელი მოგზაური, კაპიტანი ჰარი დე ვინდტი (1856-1933) სპარსელ ვაჭრებზე წერდა: „მაგრამ ვაი იმ უიღბლო ევროპელს, რომელიც მოხიბლული მათი ნაწარმით, საქმეს დაიჭერს ცბიერ სპარსელ ვაჭართან. ტიფლისში არსებობს ანდაზური თქმა: საჭიროა ორი ებრაელი ერთი სომხის გასაძარცვად, და ორი სომეხი – ერთი სპარსელის გასაძარცვად. ხოლო „საძულველი ფარინგი (არაბ და სპარს. ფარანჯ – ფრანგი, /ევროპელი/უცხოელი – ნ.გ.)“ უმოწყალოდ იქნება თაღლითობის მსხვერპლი ყოველთვის, როცა ის გარისკავს სავაჭრო გარიგებას“.[3] იმავეს წერდა თბილისის ირანელების შესახებ ორსოლი: „ამ ირანელთა უმრავლესობა ბიზნესმენია. ისინი გამოირჩევიან გამჭრიახობით. უნდა დავეთანხოთ გამონათქვამს, რომ „საჭიროა ორი ებრაელი ერთი სომხის მოსატყუებლად, და ორი სომეხი – ერთი სპარსელის გასაცურებლად“.[4] ეს გამონათქვამი განსხვავებულად მოაქვს ნორვეგიელ მოგზაურს ფრიტიოფ ნანსენის (1861-1930). ის წერს: „ნათქვამია, რომ ვაჭრობაში ოთხი ებრაელი გაუწევს მეტოქეობას ერთ ბერძენს, ოთხი ბერძენი – ერთ სომეხს და ოთხი სომეხი – ერთ სპარსელს“.[5] 1909 წლის 29 ოქტომბერს თბილისის სა-

ქრები იძულებული შეიქნენ გაფიცვა გამოეცხადებიათ“. *ტალღა*, 1 აგვისტო, №2 (1906), 3.

[1] *ჩანგი*, 31 ივლისი, №24 (1909), 3.

[2] *ჩვენი გაზეთი*, 11 აპრილი, №10 (1910), 3.

[3] Harry De Windt, *A Ride to India across Persia and Baluchistan* (1891), [https://foreigners-georgia. blogspot.com/ search?q =Tiflis].

[4] სანიკიძე, „ისლამი და მუსლიმები XIX საუკუნის თბილისში“, 138.

[5] F. Nansen, *Through The Caucasus To The Volga. Translated by G. C. Wheeler* (NY, 1931); ალექსიძე, *სპარსელები და სპარსული კულტურა XIX საუკუნის საქართველოში*, 99.

ოლქო სასამართლომ 4 წლით თავისუფლების აღკვეთა მიუსაჯა ყალბი ფულის დამამზადებელს, თბილისში მცხოვრებ სპარსეთის ქვეშევრდომ სომეხს ტერ-ავეტისოვს.[1]

ძველ თბილისში ქუჩაზე, მის მონაკვეთზე ან უბანში გარკვეული დარგის ხელოსანთა თუ ვაჭრების რიგები ყოფილა თავმოყრილი. დარგის ხასიათი ხშირად ქუჩის თუ უბნის სახელწოდების განმსაზღვრელიც იყო ხოლმე. ეს სახელწოდებები უმეტესად სპარსული წარმოშობისაა და ისინი მოხსენიებულია XVIII საუკუნის საბუთებში. თბილისის ერთ-ერთ სახელოსნო უბანს ეწოდებოდა ხალანხანა („ხალანი" პირფართო თიხის ჭურჭლის აღმნიშვნელი ტერმინია, ხოლო ხანა/ხანე სპარსულად ადგილს ან სახლს ნიშნავს). ჩუიკოს მიერ შედგენილ თბილისის 1800 წლის გეგმაზე მოყვანილია უბნის ძველი დასახელება. ბაზაზხანა ეწოდებოდა მაუდით, ჩითით, ფარჩით, ბამბითა და მატყლით მოვაჭრეთა დუქნების რიგს. ბაზაზხანის ნაწილს ეწოდებოდა ურდვარხანა (უდვარი ფარჩის რაღაც სახეობას ნიშნავდა). დაბახანა წარმოადგენდა ნახევრადღია ფარდულის ტიპის ხის შენობას, რომელშიც დადგმული იყო ხის ან ქვის დიდი აუზები, სადაც ხდებოდა ტყავის დალბობა, დამუშავება და გამოყვანა (დაბაღები იყვნენ სხვადასხვა სახის ტყავის, სამოგვის, ჟირის, კემუხტის, თალათანის და სხვ. მკეთებელნი). ზარგარხანა ერქვა ოქრომჭედელთა რიგებს. ლილახანაში (სამღებრო სახელოსნო) ძირითადად ბამბეული და შალის ფეიქრული ნაწარმი იღებებოდა. მექუდეების რიგებს ჭონხანა ეწოდებოდა. სიონის ქუჩის ნაწილის ორთავ მხარეს განლაგებული იყო მექუდეთა რიგები. ყასაბხანა ხორცით მოვაჭრეთა რიგებს ეწოდებოდა, ალაფხანა – მარცვლეულითა და ფქვილით მოვაჭრეთა რიგებს, ხოლო ქიაბაბხანა (აშპაშხანა – სპარსულად „აშ" – წვნიანი, „ფაზ" – მხარშავი, „ხანე" – სახლი; თათრების სასადილო – „აჟპაზ"-მზარეული)[2] – სასადილო რიგს. გარდა ამისა, ქუჩის სახელწოდებას სავაჭრო-სახელოსნო რიგების განლაგების წესიც განსაზღვრავდა. ასეთ ქუჩას წარმოადგენდა რასტბაზარი. ეს სიტყვაც სპარსული წარმოშობისაა და ერთ ხაზზე განლაგებულ სავაჭროებს გულისხმობს. რასტბაზრის აღმოსავლეთი მხარე სარაჯხანას ეკავა, ხოლო მოპირდაპირე მხარე – ხარაზხანას. სარაჯხანა ცხენის აკაზმულობის დამამზადებელთა რიგებს ერქვა, ხარაზხანა (იგივე წუღახანა, ჩითაზხანა) კი – ფეხსაცმლის მკერავთა, ხარაზების რიგს. [3] თბილისური ბაზრები ირანული ბაზრის მოდელით იყო შექმნილი, რაზედაც მეტყვე-

[1] *მომავალი*, 31 ოქტომბერი, №54 (1909), 3.

[2] გადმოცემით, მირზა ფათალი ახუნდოვს „ძლიერ უყვარდა მეიდანსა და შეითან ბაზარს შორის მდებარე აშპაზხანაში სადილობა და არ თაკილობდა თუ დაძონძილი, ღარიბ-ღატაკი მუშა ან ყარაჩოღელი მიუჯდებოდა მის მაგიდას პურის საჭმელად". ვ. ჩაჩანიძე, „მირზა ფათალი ახუნდოვი და გრიგოლ ორბელიანი", *მნათობი*, №2 (1969), 162.

[3] მესხია, გვრიტიშვილი, დუმბაძე, სურგულაძე, *თბილისის ისტორია*, 99,143.

ლებს როგორც მისი სახელწოდება (რასტა, ჩორსუ), ასევე მდებარეობა, განლაგება და სტრუქტურა.[1]

XIX საუკუნის პირველ ნახევარში თბილისის მოსახლეობის შეძლებულ ნაწილს წყლით თულუხჩები ანუ წყლის მზიდავები ამარაგებდნენ. ქალაქში იყო თულუხჩების რამდენიმე ამქარი, რომელთაც განაწილებული ჰქონდათ ქალაქის უბნები და მუშტრებთან წყალი ტიკებით, კასრებით და დოქებით დაჰქონდათ. მხოლოდ მოსახლეობის მცირე ნაწილი მარაგდებოდა დახურული წყალსადენის წყლით. თულუხჩებს შორის იყო მრავალი სპარსელი. ამ სამუშაოს ხშირად ასრულებდნენ სომხები სპარსეთიდან, მაგრამ ოფიციალურ დოკუმენტებში უმეტესწილად ჩაწერილები, როგორც სპარსელები. ამას ადასტურებს რამდენიმე დოკუმენტის ანალიზი და უ.ყ. თბილისში თულუხჩების თხოვნები, რომელთა ხელმოწერებშიც უმეტესწილად სომხური გვარსახელებია. მაგ., 1887 წელს ერთ-ერთი თხოვნა ეკუთვნის „სპარსელი თულუხჩების საზოგადოებას ქ. თბილისში", რომელზედაც ხელმოწერები ან სპარსულადაა ან რუსულად, მაგრამ გვარსახელები სომხურია. თბილისის მე-5 და მე-6 ნაწილის სიებში კი ძირითადად მუსლიმები არიან დაფიქსირებული და, როგორ ჩანს, ისინი სპარსელები იყვნენ.[2]

გადმოცემით, 1840-იან წლებში თბილისში იმართებოდა ე.წ. რიგის პური (რიგის პურობა ანუ ნაცნობ-მეგობრებისათვის მორიგეობით სუფრის გამართვა. სამ თვეში ერთხელ თუ მოუწევდა თითოს) – დიდი ნადიმი. ამ შეკრებებზე მღეროდნენ მომღერლებიც. მათ შორის ცნობილი (განთქმული) იყო სპარსელი მომღერალი, სათარ-აღა, რომლის ხმა იშვიათად ითვლებოდა ირანშიც კი.[3]

თბილისელი მექისეები ძირითადად მუსლიმები (აზერბაიჯანელები და სპარსელები) იყვნენ. მათი ცოდნა მამიდან შვილზე და შვილიდან შვილიშვილზე გადადიოდა. მაგ., თბილისელი მექისის ხელოვნებით მოხიბ-

---

[1] გ. კვანტიძე, *ეთნოგრაფიული სურათები XVII-XVIII სს. საქართველოს ისტორიიდან (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევა)*, სადისერტაციო ნაშრომი წარდგენილი ისტორიის დოქტორის აკად. ხარისხის მოსაპოვებლად, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი (თბ., 2014), 177-178.

[2] Анчабадзе, Волкова, *Старый Тбилиси*, 35-36, 73; *Документы по истории Грузии*. Серия II. Том 1. Грузия с период буржуазных реформ (1862-1872). Часть первая (Тб., 1960), 38, 69,

[3] *Кавказ*, 8 марта, №64 (1894), 3; სათარ-აღა – XIX საუკუნის 20-იანი წლების აღმოსავლური ჰანგების ხალხური მომღერალი, აშუღი. XIX საუკუნის II ნახევარში დიდი წარმატებით გამოდიოდა კონცერტებზე; მართავდა საქველმოქმედო კონცერტებს თბილისში, 1853 წელს გაიმართა პირველი კონცერტი თბილისის თეატრში; კონცერტში აღმოსავლურ სიმღერებთან ერთად შეასრულა ქართული სიმღერა „ვარდო, რად ხარ თავდახრილი"; იშვიათი გემოვნებით ასრულებდა აღმოსავლური პოეტების – საადის, ჰაფიზის, ფიზულის და სხვათა მუღამებს, თასნიბებს, ყაზალებს.

ლული ალექსანდრე დიუმა დანანებით აღნიშნავდა: „როგორ მოხდა, რომ პარიზში, ამ გრძნობიერ სიტკბოებათა ქალაქში ჯერ არავინ შემოიღო სპარსული აბანო?" ნუთუ ვერც ერთმა საქმოსანმა ვერ გამოიწერა თბილისიდან ორი მექისე? თან ფილანტროპულ მიზანს განახორციელებდა, და რაც უფრო უეჭველია აურაცხელ სიმდიდრეს დააგროვებდა". ალ. პუშკინი დეტალურად გადმოგვცემს უცხვირო „თათარი" მექისე „ჰასანას" გასაოცარ ოსტატობას. [1]

1879 წლის მონაცემებით, თბილისში იყო 23 სპარსეთის ქვეშევრდომი მეწაღე (12 – ოსტატი, 9 – ქვეოსტატი, 2 – შეგირდი), 56 მღებავი (16 ოსტატი, 40 ქვეოსტატი), 90 კალატოზი და მლესავი (მებათქაშე) (20 ხელოსანი, 70 ქვეოსტატი – ქარგალი).[2]

ამიერკავკასიის და, სახელდობრ, ქ. თბილისის მუსლიმებზე დიდ ზეგავლენას ახდენდნენ შიიტი მქადაგებლები ირანიდან. სპარსელი ულემების აქტივობა იმდენად ფართოდ იყო გავრცელებული, რომ ამან შეაშფოთა რელიგიური ავტორიტეტები. 1882 წელს, 10 წლის შემდეგ, რაც უცხოური ელემენტი ფაქტობრივად გააძევეს ქვეყნიდან, შიიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარე ახუნდი აჰმედ ჰუსეინ-ზადე აფრთხილებდა რეგიონის ყადიებს, რომ უცხოელი ულემები აღასრულებდნენ რელიგიურ რიტუალებს მეჩეთებში, ქადაგებდნენ და აგროვებდნენ თანხებს ამიერკავკასიის მუსლიმებისაგან მათი „მოტყუების" გზით. ჰუსეინ-ზადემ უბრძანა ადგილობრივ სასულიერო წოდებას, რომ აეკრძალათ უცხოელი ულემებისათვის ქადაგება მეჩეთებში და მოეხსენებინათ ასეთი პიროვნებების შესახებ უმაღლესი რელიგიური ავტორიტეტებისათვის, რომ მათ გაეძევებინათ ისინი რეგიონიდან.[3]

1892 წელს ირანის ქ. ისპაჰანიდან ჩამოსული მოლა ჰაჯი სეიდ ბაღირი, სუნიტებსა და შიიტებს შორის უთანხმოების გაღვივების გამო, ხელისუფლებამ გააძევა ქ. თბილისიდან ელისავეტპოლში. როგორც საარქივო მასალებით ირკვევა, ჰაჯი სეიდ ბაღირი 1890 წელს ჩამოვიდა ელისავეტპოლიდან (უმაღლესი მუსლიმური განათლება მიიღო სპარსეთში) თბილისში და, გამოცდის საფუძველზე, მიიღო შიიტური სასულიერო მმართველობის ატესტატი ახუნდის წოდებაზე. რელიგიური თანამდებობა არ ეკავა, მაგრამ ასრულებდა რელიგიურ რიტუალებს და კითხულობდა თბილისის მეჩეთში „ფანატიკურ" ქადაგებებს "в духе нетерпимости и религиозно-бытовой обособленности". ამ ქადაგებებს მისთვის მნიშვნელოვანი შემოსავალი მოჰქონდა და მან რამდენიმე თვეში მიიღო დაახლ.

[1] А. С. Пушкин, *Путешествие в Арзрум, Завказская пленника о Пушкине* (Тифл., 1899), 16-17; ალ. დიუმა, „კავკასიაში მოგზაურობის შთაბეჭდილებანი", *ლიტერატურა და ხელოვნება* (თბ.,1964), 295, 296.

[2] *Тифлис по однодневной переписи 25 марта 1876 года*, 236-238.

[3] *ГИААР*, 290, оп.1, д. 273, лл.5-9, 14-14а; F. Mostashari, "Colonial Dilemmas: Russian Policies in the Muslim Caucasus," 246.

3,000 რუბლზე მეტი. ბაღირი თავისი საქმიანობით უაღრესად საზიანო გავლენას ახდენდა ქ. თბილისის მუსლიმურ მოსახლეობაზე, რაც დადასტურდა ადგილობრივი შიიტი სასულიერო წოდების მიერაც.[1] მოგვიანებით მღვდელი ილარიონ ჯაში მის შესახებ წერდა: „... სპარსეთში იშვიათი მოვლენაა განათლებული მოლა; ვინც წერა-კითხვა იცის, მოლას ეძახიან, ხოლო ნამდვილი მოლის წოდების მიღება კი შეუძლიან იმას, ვისაც გადაკითხული აქვს ყორანი, ვინც იცის ამ წიგნის რამდენიმე სურა (თავი) და შარიათი (კანონი). ძნელად შეხვდებით ისეთს მოლას, რომელსაც ესმის ყორანი, რადგანაც ეს წიგნი არაბულს ენაზეა დაწერილი. თუმცა არის თარგმანი, მაგრამ თათრები ამ თარგმანს ნდობით არ ეპყრობიან, რადგანაც მათ არ სჯერათ, რომ შეიძლებოდეს ამ წიგნის ნამდვილათ თარგმნა რომელსამე ენაზე. მოლა ბაღირი არ ეკუთვნოდა აღნიშნულ მოლათა ჯგუფს. იმან ზედმიწევნით იცოდა არაბული ენა, მუსულმანთა საღვთისმეტყველო და საერო ლიტერატურა, წაკითხული ჰქონდა აბდულ-ქასიმი, შეიხ-სააადი, ჰაფიზა, ნიზამი, მოლა-რუმი, აბდურაჰმან-ჯამი და სხ., გაცნობილი იყო ჩვენს ძველ და ახალს აღთქმასთან. ბუნებით ბაღირი ძალიან ნიჭიერი კაცი იყო, ხასიათებით კი – მართალი და მოურიდებელი. მის ცხოვრებაში საყურადღებო ის იყო, რომ რამდენადაც ერის ხალხს უყვარდა, იმდენად სძაგდა იგი მართლმორწმუნეთა სასულიერო წოდებას. ... ერთ დღეს ვსთხოვე ბაღირს ეამბნა ჩემთვის რა ჭია იყო ის, რომელიც მას უღრღნიდა გულს? ... დიდი ხანია ამბობენ, ვითამ მოლებს, კაზიებს და თვით ფაშას პატივის-ცემით არ ვეპყრობოდე, მათ არად ვაგდებდე. ... უნდა იცოდე, რამდენი უსამართლობაა ჩვენს ირანში. ყველა სამსახურის კაცი ფუფუნებაშია და განცხრომაში, მდაბიო ხალხს კი ტანჯვაში და სიღატაკეში სული სძვრება. ... აი, ნამდვილი მაგალითი, რომელიც მე თითონ გადამხდა ამ ოთხი წლის წინად მარანდაში (პროვინციია სპარსეთში). ავაშენე მეჩეთი და სახლები მოლისა და სკოლისათვის; თითქმის ათას თუმნამდე დაიხარჯა, ეს ფული საკუთრივ მე შევაგროვე. ერთხელ დამიბარა კაზიმ და მითხრა: „ამდენი ფული მთლად შენობებს რად მოახმარეო? ცოტაოდენი ჩემთვისაც უნდა მოგეცაო. ამით შენ ამტკიცებ, რომ უფროსების პატივისცემა არ გიყვარსო ...“. უწინაც მთხოვა ქრთამი, მითხრა ვიშუამდგომლებ კარგი ადგილი მოგცენო. მე უარ-ვყავ, რადგანაც მეჯავრება მოქრთამეობა, ნეტავ როდის მოისპობა სპარსეთში ეს საზიზღარი ჩვეულება! ... “.[2]

---

[1] *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №889 (“О религиозной политической пропаганде персидско-поданного Гаджи-Сеид-Гусейн-Багира”, 17 янв.-16 окт. 1892г.), ფურც.116-117; *РГИА*, Ф. 1284, оп. 101, д. 2950 (“Дело Департамента Общих Дел МВД о Подданстве: Багиров С., Персидский Подданный,”1903г.); А. А. Гафаров, *Российские мусульмане в контексте общеисламской модернизации (XIX - начало XX вв.)*, (Казан, 2014), 168, 374.

[2] ილარ. ჯაში, „მოლა ბაღირი“, *ცნობის ფურცელი*, 4 ივლისი, №1856 (1902), 1-2.

თბილისში ცხოვრობდა აგრეთვე ირანელ ინტელექტუალთა გარკვეული რაოდენობა – დიპლომატები, სახელმწიფო მოღვაწეები, სასულიერო პირები და პოლიტიკური ემიგრანტები, რომელთაც დატოვეს ირანი ყაჯართა დევნის გამო. იაჰია დოვლათაბადის თქმით, თბილისი სპარსელ თავისუფალ მოაზროვნეთა ერთგვარ ცენტრს წარმოადგენდა.[1] „თბილისში მცხოვრები ირანელი ინტელექტუალები გამოირჩეოდნენ ანტიკლერიკალური შეხედულებებით და ოპოზიციური დამოკიდებულებით იმ დროის ირანის პოლიტიკურ რეჟიმთან.[2]

სპარსელ პოლიტიკურ ემიგრანტებს შორის ყველაზე ცნობილი ფიგურა იყო ყაჯართა სამეფო ოჯახის წარმომადგენელი, მოჰამად შაჰის (1834-1848) ძმა ბაჰმან მირზა (ბაჰმან მირზა აბას მირზა ოღლი – 1811-1883).[3] ის იყო არდებილის (1831-1834), თეირანის (21.XII.1834) და ჰამადანის (1841-) გუბერნატორი, ხოლო შემდეგ გახდა სამხრეთ (ირანის) აზერბაიჯანის მმართველი (1841-1847). 1848 წელს, სასახლის კარის ინტრიგების და საკუთარი უსაფრთხოების გამო, ბაჰმან მირზამ დატოვა პოსტი და მიიღო რუსეთის მფარველობა. იმპერიის საპატიო სტუმრის რანგში ბაჰმან მირზა, თავის მრავალრიცხოვან ოჯახთან ერთად (7 ცოლი და 19 შვილი), ჩამოვიდა თბილისში და ცხოვრობდა ცნობილი ვაჭრის სუმბათოვის მდიდრულ სახლში. მან თან ჩამოიტანა უმდიდრესი ბიბლიოთეკა (ნაბეჭდი წიგნები და ხელნაწერები) და ძვირფასეულობა. რუსეთის ხელისუფლებამ დიდი პატივი მიაგო ბაჰმან მირზას, დაუნიშნა სამუდამო პენსია წლიურად 2,000 ჩერვონეცი (ოქრო) და შეეძლო ეცხოვრა იმპერიის ნებისმიერ ადგილას, სადაც მოისურვებდა. 1851 წლის 4 ოქტომბერს ბაჰმან მირზა გადავიდა ქ. შუშაში, თუმცა არ გაუწყვეტია თბილისთან კავშირი და ხშირად ჩამოდიოდა თავისი შვილებისა და შვილიშვილების მოსანახულებლად. მხოლოდ 1873 წელს, როდესაც რუსეთში მოგზაურობისას სპარსეთის შაჰი ნასერ ად-დინი (1848-1896) პირადად შეხვდა თავის ბიძას ბაჰმან მირზას და მისი ოჯახის წევრებს, მათ მიიღეს შეწყალება და ხელახლა ოფიციალურად გამოცხადდნენ ყაჯართა სამეფო სახლის წევრებად. თუმცა, ამის შემდეგაც ბაჰმან მირზა დარჩა შუშაში (გარდ. 1884წ.

---

[1] N. Ter-Oganov, "Two Iranian authors, Majd os-Saltāneh and Yahyā Dowlātabādi, on Tbilisi," *ტიპოლოგიური ძიებანი*, IV (2000), 407.

[2] Н. Талипов, *Общественная мысль в Иране в XIX – начале XX вв.* (М.,1988), 115; Th. Zarcone, Tiflis /Tbilissi et l'émergence de l'intellectuel musulman », In: F. Hellot-Bellier et I. Natchkebia, éds, La Géorgie entre Perse et Europe, (Paris, L'Harmattan, 2009), 299-311.

[3] მ. ალექსიძე, „ყაჯართა ოჯახის წევრები თბილისში", *აღმოსავლეთმცოდნეობა*, №5 (2016), 340-350; A. Navā'ī', "Bahman Mīrzā," *Encyclopædia Iranica* [https://iranicaonline.org/articles/bahman-mirza]; Р. Амирбекян, "*Каджарский библиофил Бахман Мирза и его молитвенник «Зад-ул-Ми'ад» из коллекции Матенадарана,*" *Вестник Матенадарана*, №25 (2018), 337-352.

11 თებერვალს).[1] ცნობილია მისი ნაწარმოები – „შოქრ-ნამეიე შაჰინშა-ჰი" ("მეფეთმეფის სამადლობელი წიგნი"), სადაც იშვიათი საარქივო დოკუმენტების მიხედვით აღწერილია კავკასიის ექვსსაუკუნოვანი ისტორია ჩინგიზხანიდან აღა მუჰამად ხანამდე. ბაჰმან მირზას მემკვიდრეებს შორის (მამრობითი და მდედრობითი ხაზით. 63 შვილი, 31 ვაჟი და 32 ქალიშვილი) მრავალი ცნობილი მოღვაწეა. რუსეთის იმპერიაში ბაჰმან მირზას და მის მემკვიდრეებს ოფიციალურად შეუნარჩუნეს სპარსელი პრინცების ტიტული (მათ უმრავლესობას არ მიუღია რუსეთის ქვეშევრდომობა).[2]

ბაჰმან მირზას შვილების უმეტესობა მსახურობდა რუსულ და სპარსულ არმიებში (8 იყო გენერალი). მისი ვაჟს – ამირ ყაზემ მირზა ყაჯარს (1853, შუშა – 1920, განჯა) საშუალო განათლება მიღებული ჰქონდა თბილისის კლასიკურ გიმნაზიაში, ხოლო სამხედრო განათლება – რუსეთში. 1909 წელს სამხედრო სამსახური დატოვების შემდეგ ამირ ყაზემ მირზა ეწეოდა საგანმანათლებლო საქმიანობას. სწორედ ყაზემის დახმარებით თბილისში და სხვა რეგიონებში გაიხსნა დაწყებითი სკოლები. ასევე ღარიბი ოჯახების ბავშვებს ის უხდიდა თავისი დანაზოგებიდან. 1910 წელს აირჩიეს კავკასიის მუსლიმთა საქველმოქმედო საზოგადოების საპატიო წევრად, მონაწილეობა მიიღო თბილისში მუსლიმური დრამატული საზოგადოების დაფუძნებაში და სპექტაკლებისათვის ახალი შენობის გახსნაში. 1912 წელს მისი პირადი ხელმძღვანელობით შედგა მირზა ფათალი ახუნდოვის 100 წლის იუბილე. 1913 წელს ჟურნალ „მოლა ნასრედინ"-ში მამედ ალი აბდულ-მანაფზადეს ლექსის – გიმნაზისტი – გამოქვეყნების გამო ცარიზმის მოხელეებმა და შავრაზმელებმა ჟურნალის წინააღმდეგ სარჩელი შეიტანეს სასამართლოში. ამირ ყაზემ მირზა ყაჯარმა, ფირიდუნ ბეგ ქოჩარლისთან და თბილისში ირანის ვიცე-კონსულთან – მირზა მუჰამედ ხანთან[3] ერთად, მოახერხა ჟურნალის დაცვა სასა-

---

[1] А.Х. Аванесов, "Шукр-наме-йе шахиншахи" Бахмана-мирзы, *ქართული წყაროთმცოდნეობა*, III, (თბ., 1971), 316-322; Э. Э. Исмаилов, *Персидские принцы из дома Каджаров в Российской империи* (М., 2009); А. Джангиров, "Азербайджанцы из рода Каджаров в России", *Зеркало*, 10 июля (2010), 25; The Bahman (Qajar) Ancestors [http://zarrinkafsch-bahman.org/6.html]; А. Багиров, Н.Р. Гезалова, "Бахман-Мирза Каджар иего наследие (об азербайджанской коллекции рукописей)," *Азия и Африка: Наследие и современность. XXIX Международный конгресс по источниковедению и историографии стран Азии и Африки, 21–23 июня 2017 г.: Материалы конгресса* / Отв. ред.: Н. Н. Дьяков, А. С. Матвеев. Т. 1 (СПб., 2017), 112-114.

[2] Arian K. Zarrinkafsch-Bahman, "Unique Jewel of the Imperial Ocean": The Life and Family of Prince Bahman Mirza, the forgotten Qajar Prince [www.academia.edu/42221287/Prince_Bahman_Mirza].

[3] მუჰამად ხან მუჰამადალი დაიბადა ქ. თავრიზში. მას ეკავა მრავალი დიპლომატიური თანამდებობა. 1897 წელს 7 ოქტომბერს გავიდა პენსიაზე და მუშაობდა მდივნად თბილისის საკონსულოში.

მართლოში.[1] მისი მეუღლე გოუჰარ (გოჰარ)-ხანუმ აღა-ალექსერ კიზი ისმაილოვა-ყაჯარი (1862-1927), მდიდარი ვაჭრის ქალიშვილი, იყო კავკასიაში მუსლიმ ქალთა საქველმოქმედო საზოგადოების თავმჯდომარე და განმკარგულებელი.[2]

ბაჰმან მირზას ოჯახი, კავკასიაში დასახლების შემდეგ, შვილებისა და შვილიშვილების ქორწინების საშუალებით დაუკავშირდა ცნობილ აზერბაიჯანულ ოჯახებს. მაგ., ბაჰმან მირზას ერთ-ერთი ვაჟი ხანბაბა ხანი (1848-1926) დაქორწინებული იყო მირზა ფათალი ახუნდოვის ქალიშვილზე.[3] თვითონ მირზა ფათალი ახუნდოვი 1876 წლის 18 მაისს წერდა: „ვაჟის გარდა მე მყავს ქალიშვილი, სახელად ნისა-ხანული, რომელიც მე მივათხოვე ხანბაბა ხანს, ბაჰმან მირზას ვაჟს. ჩემი ქალიშვილის მეუღლე მსახურობს ჩვენი იმპერატორის არმიაში. ის არის ერთ-ერთი კეთილსინდისიერი ახალგაზრდა, რომელიც არ სჩადის შარიათით დაუშვებელ ქმედებებს. ის, როგორც მე, არ სვამს ღვინოს და მუდმივად ცხოვრობს თბილისში. ჩემს სახლში მას გამოვუყავი საცხოვრებელი, რომელიც შედგება რამდენიმე ოთახისაგან. ჩემი ქალიშვილისა და ხანბაბასაგან მე მყავს ორი შვილიშვილი – უფროსი 6 წლის ვაჟია, მანსურ მირზა, ხოლო უმცროსი – გოგონა, მალექსიმა-ხანუმი“.[4]

ბაჰმან მირზას შვილიშვილი – იდრის მირზა დაიბადა თბილისში 1889 წლის 7 ოქტომბერს გვარდიის პარუჩიკის ყაფლან აღას ოჯახში. სწავლობდა თბილისის კადეტთა კორპუსში. 1909 წლამდე ის იყო თბილისში და 1917 წელს დაქორწინდა ჯალილ მამედ-ყული-ზადეს ქალიშვილზე მუნევერზე.[5]

თბილისთან არის დაკავშირებული ირანელი მოაზროვნე და ფილოსოფოსი, კონსტიტუციური რეფორმების მომხრე მირზა 'აბდ არ-რაჰიმ ტალიბოვი (1834-1911). ის იძულებული გახდა დაეტოვებინა ირანი „პო-

---

[1] Ш. Назирли, “Генералы Гаджары,” *Каспий*, 14 мая (2011), 7 [http://www.anl.az/down/meqale/kaspi/2011/may/av218.htm]; его же, *Расстрелянные генералы Азербайджана* (Баку, 2015), 101.

[2] Исмаилов, *Персидские принцы из дома Каджаров в Российской империи*, 184, 195.

[3] პოლკოვნიკი ხანბაბა-ხანი დაქორწინებული იყო მირზა ფათალი ახუნდოვის ქალიშვილზე სეირა ბეიმზე, რომელიც ძალიან მოკლე ხანში გარდაიცვალა და შემდეგ დაქორწინდა მის უმცროს დაზე – ნისა-ხანუმზე. Назирли, *Расстрелянные генералы Азербайджана*, 109.

[4] ამ ქორწინებიდან მათ ჰყავდათ 3 ვაჟი და 5 ქალიშვილი. მათმა ერთ-ერთმა ვაჟმა, რომელსაც, ბაბუის საპატივსაცემოდ, დაარქვეს ბაჰმან მირზა (დაიბადა 1894წ.), დაამთავრა თბილისის მე-2 კლასიკური გიმნაზია, შემდეგ სწავლა გააგრძელა პეტროგრადის ტექნოლოგიურ ინსტიტუტში, მექანიკის ფაკულტეტზე. გარდაიცვალა 33 წლის ასაკში ქ. მარსელში (საფრანგეთი) და დაიკრძალა თბილისში. Э. Э. Исмаилов, “Французские азербайджанцы:потомки М. Ф. Ахундова и Г. З. Тагиева из рода Каджаров,” *Генеалогия*, №104 (2020), 13.

[5] М. Гулиев, “Из династии Каджаров: Кто такой Идрис Мирза?” [http://www.kaspiy.az/news.php?id=21068#.X8udLrNS9PY].

ლიტიკური მრწამსისა და პოლიტიკურ დებატებში მონაწილეობის გამო". თუმცა, როგორც ნ. ტალიპოვი წერს: „ტფილისში თავისი გამგზავრების მომენტში ტალიბოვი ჯერ კიდევ არ იდგა შეგნებული სოციალური პროტესტის პოზიციაზე და მისი იძულებითი ემიგრაციის მოტივები შეიძლება აიხსნას ცხოვრებისეული სირთულეებით და ასევე ცოდნის შეძენის ძლიერი წყურვილით".[1] მირზა ტალიბოვი ჩამოვიდა თბილისში დაახლ. 1855 წელს, შეისწავლა რუსული ენა და გაეცნო როგორც რუს მწერალთა ნაშრომებს, ისე დასავლურ პოლიტიკურ იდეებს. მუშაობდა კერძო საკონტრაქტო ოფისში ირანელი ემიგრანტის (ქაშანიდან) მოჰამად ალიხან შაიბანის (ქაში), რომელმაც დიდი ქონება დააგროვა გზებისა და ხიდების მშენებლობით.[2] რამდენიმე წლის შემდეგ ტალიბოვმაც საკუთარი სამშენებლო ბიზნესი წამოიწყო. ის გადავიდა თემირ-ხან-შურაში (თანამედროვე ბუინაკსკი – დაღესტანი), სადაც მუშაობდა კონტრაქტორად გზების მშენებლობაზე და ემსახურებოდა საფოსტო ტრაქტს: როსტოვი – სტავროპოლი – გეორგიევსკი – პიატიგორსკი – ვლადიკავკაზი (ორჯონიკიძე).[3] იქ მან ააშენა აგრეთვე კერძო პატარა ბიბლიოთეკა. 1894 წელს გამოქვეყნდა მირზა ტალიბოვის სამეცნიერო-პოპულარული ნაშრომი *ქეთაბ-ე აჰმად*, გაკვეთილების ფორმით წარმოსახვითი ვაჟისათვის.[4]

ზაინ ალ-აბიდინ მარაღაი (ზაინალაბდინ მაშადი ალი ოღლი მარაღაი – 1837-1910) ვაჭარი მარაღიდან (ირანის აზერბაიჯანი), 18 წლის ასაკში (ან 20 წელს გადაცილებული), 1855 წელს ირანიდან ჩავიდა ქუთაისში და რამდენიმე წელი იქ ცხოვრობდა და ვაჭრობდა ხალიჩებით. შემდეგ წავიდა ყირიმში, იქიდან კი სტამბოლში. დაწერა რომანი – იბრაჰიმ ბეგის მოგზაურობის დღიური.[5]

---

[1] Н. Талипов, *Общественная мысль в Иране в XIX – начале XX вв.* (М.,1988), 144.

[2] F. Rosenthal, "Ṭālibūf (Talibov), 'Abd al-Raḥêm," *The Encyclopaedia of Islam*, NE, X (Leiden, 2000), 165-166; C. Masroori, "Ṭālibūf (Talibov), 'Abd al-Raḥêm," *Encyclopædia Iranica* [www.iranicaonline.org/articles/talebuf]; Талипов, *Общественная мысль в Иране в XIX – начале XX вв.*, 115; В. И. Месамед, *Иран и немусульманские страны Южного Кавказа (Армения и Грузия).* (М., 2015), 117.

[3] П. М. Алимбекова, "Иранский Писатель-Просветитель и Дагестанский Общественный Деятель Абдуррахим Талибов," *მაცნე*, ელს, 3 (1989), 54-58.

[4] A R. Navabpour, *A study of recent Persian prose fiction with special reference to the social background.* Durham theses (Durham University, 1981), 94-95.

[5] სამი ტომი გამოვიდა 1897-1909 წლებში. პირველი ტომი ითარგმნა აზერბაიჯანულ ენაზე ა. მიქაილოვის მიერ და გამოვიდა ბაქოში 1911 წელს. სრულად რომანი ითარგმნა აზერბაიჯანულ ენაზე 1970-იან წლებში ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის გამიდ მამედზადეს მიერ, ხოლო 1982 წელს გამოვიდა მცირე შემოკლებებით. შემდეგ ითარგმნა რუსულ ენაზეც. Зайн ал-Абидин Марагаи, *Дневник путешествия Ибрахим-бека или его злоключения по причине фантастической любви к Родине.* Пер. с персидского Г.П. Михалевич (М. – Л., 1963). ის გამოიცა კაიროში და მაშინვე აიკრძალა ირანში. Габбибейли, *Джалил Мамедкулизаде (Молла Насреддин),* **98.**

მირზა აბას ჰაჯი ჰუსეინი 1874 წელს თბილისში ჩამოვიდა როგორც ოკულისტი და ამცნო ქალაქის მცხოვრებლებს, რომ მიიღებდა ყოველდღიურად ავადმყოფებს, რომელთაც აწუხებდათ თვალის სხვადასხვა დაავადებები. დაბალი ჩინის სამხედროები, რომლებიც იმყოფებოდნენ სამსახურში, მიიღებდნენ უფასო მომსახურებას და წამლებს (ავადმყოფების მიღების საათები – 9-დან 2-მდე და 4-დან 7-მდე. ავლაბარი). მან გამოცდა ჩააბარა სანქტ-პეტერბურგის მე-2 სამხედრო-სახმელეთო ჰოსპიტალში თვალის განყოფილებაში, შინაგან საქმეთა სამინისტროს მმართველის მიერ დამტკიცებულ სამედიცინო საბჭოში და 1864 წლის 14 ნოემბერს მიიღო დიპლომი (№8324) და ჰქონდა რუსეთში, გამონაკლისის წესით, ოკულისტური პრაქტიკის უფლება. მირზა აბას ჰაჯი ჰუსეინის, მოსკოვში წარმატებული საქმიანობისათვის, მიღებული ჰქონდა იმპერატორისაგან ოქროს მედალი და ფულადი ჯილდო, აგრეთვე სამხედრო მინისტრის მადლობა.[1]

ირანში სატელეგრაფო ხაზის გახსნის შემდეგ, 1868 წელს მრავალი ირანელი ჩავიდა თავრიზიდან თბილისში, რათა შეესწავლა სატელეგრაფო საქმე. ერთ-ერთი მათგანი იყო სა'ად ოდ დოვლე მირზა ჯავად ხანი, რომელიც მოგვიანებით იყო ცნობილი დეპუტატი ირანის პირველ მეჯლისში.[2]

1821 წელს, მემკვიდრე პრინცის აბას მირზას ბრძანებით, პირველი ლითოგრაფიული საბეჭდი მანქანა ჩაიტანეს სპარსეთში თბილისიდან. კავკასიის არქეოგრაფიული კომისიის აქტებში აღნიშნულია, რომ სპარსელი მხატვარი, რომელმაც შეისწავლა თბილისში ლითოგრაფია, დაბრუნდა თავრიზში 1821 წლის მარტში ლითოგრაფიული აღჭურვილობის სრული კომპლექტით.[3] საუბარია ალავერდი (ალაჰვერდი) აფშარზე, აბას მირზას კარის მხატვარზე, რომელიც მუშაობდა სხვადასხვა ჟანრში: კედლის პანო, საპარადო პორტრეტები (მაგ., პრინც აბას მირზას საპარადო პორტრეტი, 1818წ.), საბრძოლო ბატალიების სცენები. მის მიერ შექმნილი პანო, რომელიც ეძღვნება ირან-რუსეთის ომებს, ინახება ერმიტაჟში (სანქტ-პეტერბურგი).[4] 1859 წელს თბილისში სასტამბო საქმეს ეუფლე-

[1] "Персидский глазной докторь. Мирза-Абась-Хаджи-Гуссейнь," *Кавказ,* 6(18) октября, №117 (1874), 4; *Кавказ,* 13(25) октября, №120, (1874),4; *Кавказ,* 27 ноября (9декабря), №139 (1874), 4.

[2] S. H. Taqizadeh, "The Background of the Constitutional Movement in Azerbaijan," *Middle East Journal,* 14/4 (Autumn, 1960), 459.

[3] *АКАК,* VI/2 (Тифл.,1875), 238-39; О. П. Щеглова, *Иранская литографированная книга (из истории книжного дела в Иране в XIX – первом десятилетии XX в.),* (М., 1979), 8, 30; O. P. Shcheglova, "Lithography in Persia," *Encyclopædia Iranica* [http://www.iranicaonline.org/articles/lithography-i-in-persia].

[4] Т. Ибрагимов, *Живопись каджарского периода* (Баку, 2013), 54-56.

ბოდა ირანელი მოგზაური ჰაჯ საიიაჰიც, რომელიც კავკასიის გავლით ოსმალეთში ნავიდა და შემდეგ ევროპის დიდი ნაწილიც მოიარა.[1]

თბილისში რამდენიმე წლის მანძილზე ევროპული აკადემიური მხატვრობის პრინციპებს, მეთოდებს და ტექნიკას სწავლობდა სამი ირანელი მხატვარი: სეიდ ებრაჰიმ აყა (1880-1890-იანი წლები) და მისი ვაჟები – სეიდ ჰოსეინი (ჰოსაინ მირ მოსავარ არზჰანგი) და სეიდ აბასი (აბბას რასსამ არზჰანგი).[2]

XIX საუკუნის საქართველო და თბილისი მნიშვნელოვანი ფორპოსტი იყო სხვადასხვა ქვეყნის წარმომადგენლობისთვის. მაჯდ ოს-სალთანეს თანახმად, „არცერთ ქალაქში არ სარგებლობს ირანის სახელმწიფო საკონსულო ისეთი პრივილეგიებით, როგორც ქალაქ თბილისში: სპეციალური შენობა აქვს განკუთვნილი, ბრწყინვალედ და დიდებულად მორთული ნივთებით და ავეჯით. ქვეშევრდომები ძალიან კმაყოფილები არიან; თვითონ კონსული დიდი პატივისცემით სარგებლობს ქალაქის მოსახლეობაში, რადგანაც განათლებული და ბევრის მნახველი ადამიანია. საკონსულო არის ქვეშევრდომების ცერემონიალური მიღებისა, პატივის აღმოჩენისა და დასვენების ადგილი".[3] თბილისის ძველ უბანში, ჭონქაძის ქუჩაზე, სპარსეთის ყოფილი საკონსულოს შენობა დღესაც დგას და ყურადღებას იქცევს თავისი აღმოსავლური იერის არქიტექტურული ელემენტებით. ასეთი იერი შენობას მირზა რეზა ხანის, სპარსეთის კონსულის (1891 წლიდან) დაკვეთით მიენიჭა.[4] თავდაპირველად შენობა თბილისში სამუშაოდ ჩამოსულ გერმანელ ინჟინერს ეკუთვნოდა, რომელმაც ის 1889-1894 წლებში საქართველოში ირანის კონსულს, მირზა რეზა-ხანს მიჰყიდა. სასახლის ოფიციალური გახსნა 1892 წლის 16 ივლისს გაიმართა. საქართველოში საგანგებოდ ჩამოყვანილი ირანელი ოსტატების მიერ შესრულებული სამუშაოების შედეგად შენობამ აღმოსავლური სახე მიიღო და სადარბაზოს კარსა და შენობის ფასადზე სპარსული წარწერები და სიმბოლოები გამოისახა. დღეისთვის, სადარბაზოსა და შენობის ერთ ოთახში უვნებლადაა შემორჩენილი ჭერის უნიკალური მორთულობა, სადაც მოჭიქულ კერამიკაზე დახატული არც ერთი პეიზაჟი და თაიგული არ მეორდება. თბილისში ჭერის ამგვარი შემკულობა სხვაგან არსად

---

[1] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 130.

[2] G. Beradze, "From Tabriz to Tiflis with an Easel in Hand: On Some Iranian Artists Who Studied in Tbilisi (Late 19TH- Early 20TH cent.)," *International Conference Looking Back and Ahead: An Insight into Iranian Influence in the Caucasus.* Programme and Abstracts (Tb., 2014), 7-8.

[3] მაჯდ-ოს-სალტანე, *ქალაქ თბილისის აღწერა*, 31-31.

[4] ნ. გენგიური, „XIX საუკუნის არქიტექტურა საქართველოში და კულტურული იდენტობა. ვილა ფირუზე ბორჯომში", *ძველი ხელოვნება დღეს*, 7 (2016), 14.

გვხვდება.[1] უნდა აღინიშნოს, რომ თბილისში მცხოვრები სპარსელები დღესასწაულების (მაგ., შაჰის დაბადების დღე, შაჰსეი-ვაჰსეი და სხვ.) დროს რეგულარულად იკრიბებოდნენ სპარსეთის კონსულის რეზიდენციასთან.

1854-1858 წლებში თბილისში ცხოვრობდა ირანის გენერალური კონსული მირზა ჰოსეინ ხან მოშირ ად-დოულე სეფაჰსალარი (1828-1881), რომელიც 1855 წელს, ირანის მოქალაქეებზე ზრუნვისათვის და კეთილსინდისიერი სამსახურისათვის, ირანის ხელისუფლებამ დააჯილდოვა ღირსების ოქროს მედლით. 1871-1873 წლებში ის იყო ირანის პრემიერ-მინისტრი.[2] როგორც ჩანს, თბილისში მირზა ჰოსეინ ხანზე დიდი გავლენა მოახდინა მწერალმა-განმანათლებელმა მირზა ფათალი ახუნდოვმა, რომელიც კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარიაში რუსული ენის თარჯიმანი იყო. ამ უკანასკნელთან მეგობრობდა აგრეთვე 1863-1867 წლებში თბილისში ირანის გენერალურ კონსული მირზა იუსუფ ხან თაბრიზი. სწორედ ის დაეხმარა ახუნდოვს ეთარგმნა მისი ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაშრომი – „ინდოეთის პრინცის ქემალ უდ-დოვლეს სამი წერილი სპარსეთის პრინც ჯელალ უდ-დოვლესადმი და მისი პასუხი" აზერბაიჯანულიდან სპარსულად. მირზა ჰოსეინ ხანმა მხარი დაუჭირა აგრეთვე ახუნდოვის არაბული ანბანის რეფორმის პროექტს.[3] მოგვიანებით, მირზა ჰოსეინ ხანი თავისი ტრაქტატის *Yek Kalameh* („ერთი სიტყვა") შესავალში წერდა: „მე ვიყავი თბილისში 4 წელი. ჩემი ყოფნის პერიოდში [რუსეთში] მე ვნახე დისციპლინა და ძლიერება არმიის და კეთილდღეობა და აყვავება ქვეყნის, და მე ყოველთვის ვსვამდი კითხვას, რა მოხდებოდა თუ ეს დისციპლინა და ძლიერება, და ეს კეთილდღეობა და აყვავება მიიღწეოდა ირანში?".[4]

---

[1] თ. ქუთათელაძე, *საცხოვრებელი და საზოგადოებრივი შენობების ინტერიერების მონუმენტურ-დეკორატიული ფერწერა ქ. თბილისში XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე*, წარმოდგენილია დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად სადოქტორო პროგრამა – არქიტექტურათმცოდნეობა, საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი (2015), 63.

[2] Месамед, *Иран и немусульманские страны Южного Кавказа (Армения и Грузия)*. 117; *The Cambridge History of Iran 7*, edited by P. Avery (Cambridge, 1991).

[3] პროექტი ითვალისწინებდა ძველი არაბული დამწერლობის ახლით – ლათინურით შეცვლას. „ნათელია, რომ ძველი ისლამური ანბანი წარმოადგენს ბარიერს ხალხსა და მეცნიერებას შორის და იგი ამუხრუჭებს პროგრესს ... და ვიდრე ეს ანბანი არსებობს, ისლამის ხალხი ვერასოდეს დააღწევს თავს სიბნელეს" – წერდა ახუნდოვი ერთ თავის თანამოაზრეს, სპარსეთის საზოგადო და სახელმწიფო მოღვაწეს მალქუმ ხანს. გ. შაყულაშვილი, „მირზა ფათალი ახუნდოვი", *ცისკარი*, №10 (1962), 110-111.

[4] M. Kia, "Constitutionalism, Economic Modernization and Islam in the Writings of Mirza Yusef Khan Mostashar od-Dowle," *Middle Eastern Studies*, 30/4 (Oct., 1994), 752-753.

1870-იანი წლების მიწურულს მირზა ფათალი ახუნდოვის სახლში მუსლიმ დიდგვაროვანთა შეხვედრებს ხშირად ესწრებოდა მირზა რეზა ხან არფა' ად-დოულე (1846-1937), რომელიც იმ დროს, თბილისში, ირანის საკონსულოში მუშაობდა. ამ შეხვედრების შედეგი იყო ტრაქტატი სპარსულ ანბანზე *Risala-ye Rushdiya,* რომელიც მან გამოაქვეყანა სპარსულ და ფრანგულ ენებზე სტამბოლში 1879 წელს. ეს წიგნი მან მიუძღვნა ყაჯართა მემკვიდრე პრინცს მოზაფარ ად-დინს და სამეფო განკარგულებით, მიიღო მეტსახელი „მემკვიდრე პრინცის და ხანის ადიუტანტი". მირზა რეზა ხანმა იცოდა აზერბაიჯანული, თურქული, სპარსული, არაბული, რუსული, ინგლისური და ფრანგული ენები. მირზა რეზა ხანმა, ყაჯართა პერიოდის დიპლომატმა და პოეტმა, პოლიტიკური კარიერა დაიწყო 1873 წელს, როდესაც სპარსეთის გენერალურმა კონსულმა თბილისში წარუდგინა ის ნასერ ად-დინ შაჰს (1848-1896), რომელსაც რუსული ენის თარჯიმანი სჭირდებოდა ევროპაში სამოგზაუროდ. შაჰი კმაყოფილი დარჩა გაწეული სამსახურით და მირზა რეზა ხანი დაინიშნა თბილისში ირანის გენერალური საკონსულოს მესამე მდივნად. 1878 წელს ნასერ ად-დინ შაჰმა დააჯილდოვა ის ლომის და მზის ორდენით და ოფიციალური ბრძანებით დანიშნა თარჯიმნად და კავკასიაში ირანის გენერალური კონსულის თანაშემწედ. 1883-1886 წლებში მირზა რეზა ხანი იყო რუსეთსა და ირანს შორის (ხორასნის პროვიციაში) „საზღვრის დელიმიტაცია-დემარკაციის შერეული კომისიის" წევრი და 1886 წლის თებერვალში მან, როგორც ირანის სრულუფლებიანმა წარმომადგენელმა ხელი მოაწერა საზღვრის დემარკაციის პროტოკოლს ირანის სახელით. წარმატებული საქმიანობისათვის ირანის საგარეო საქმეთა მინისტრის, მოშირ ად-დოულეს განკარგულებით ის დაინიშნა გენერალ-ადიუტანტად და განესაზღვრა ხელფასის სახით 200 თუმანი (10,000 დინარი).[1] 1889 წელს ის კვლავ ჩართეს ნასერ ად-დინ შაჰის ამალაში, როდესაც ის ასრულებდა ბოლო ტურნეს ევროპაში. ამის შემდეგ რეზა ხანი უკვე დაინიშნა ირანის გენერალურ კონსულად კავკასიაში (რეზიდენცია – თბილისი).[2] 1889 წელს გაზეთი „კავკაზ" წერდა, რომ „მისი აღმატებულება ირანის შაჰი ნასირ ედ-დინი, თბილისში ჩამოსვლისას კმაყოფილი დარჩა ირანის გენერალური კონსულის მირზა მოჰამად ალი ხან მო'ინ ალ-ვეზარას წარმატებული მუშაობით და გადასცა მას პირადი ხელმოწერით უმაღლესი სიგელი, ბრილიანტებით და სხვა ძვირფასი თვლებით მორთული

[1] A. Amirdabbaghian, "Translator or Ambassador:Prince Arfa' of Iran, İran Çalışmaları Dergisi," *The Journal of Iranian Studies*, 4/1 (2020), 181-209; A. A. Sa'idi Sirjani, "Dāneš", *Encyclopædia Iranica.* [http://www.iranicaonline.org/articles/danes-pen-name-of-moin-al-wezara-mirza-reza-khan-arfa-arfa-al-dawla-ca]. კარგი სამსახურისათვის მან მიიღო აგრეთვე წმ. სტანისლავის ორდენი რომანოვების სასახლიდან.

[2] *Кавказский календарь на 1889 год* (1888), 233; "Introduction," Prince Arfa', *Memories of a Bygone Age: Qajar Persia and Imperial Russia 1853-1902*, transl. by M. Noël-Clarke (L., 2016), xvii-xxii.

ოქროს ხმალი. წარწერა სიგელზე: „კმაყოფილი ვარ გენერალური კონსულის მირზა მოჰამად ალი ხან მო'ინ ალ-ვეზარას შესანიშნავი და გულმოდგინე მსახურებით, განსაკუთრებით თბილისში ჩვენი ვიზიტის დროს თავისი მოვალეობის თადარიგიანი და სამაგალითო შესრულებით. ჩვენი განსაკუთრებული მადლიერების ნიშნად ვაჯილდოვებთ მას ჩვენი განსაკუთრებული წყალობით, გადავცემთ III ხარისხის ოქროს ხმალს ძვირფასი თვლებით მორთულს, რათა იამაყოს ამით და მომავალში უფრო მეტი ძალისხმევით, ზედმიწევნით ზუსტად და თანმიმდევრულად შეასრულოს თავისი მოვალეობები. რამადანის თვე, 1306 წელი".[1] 1895 წელს რეზა ხანი დაინიშნა ირანის ელჩად რუსეთის იმპერიაში (მან მიიღო ტიტული – არფა' ად-დოულე)[2] და იმავე დროს იყო ირანის შაჰის სრულუფლებიანი წარმომადგენელი ნორვეგია-შვედეთის გაერთიანებულ სამეფოში. 1901-1910 წლებში იყო სტამბოლის კონსული, ხოლო 1910-1914 წლებში – ირანის იუსტიციის მინისტრი. 1919-1928 წლებში კი ირანის წარმომადგენელი ერთა ლიგაში.

მირზა რეზას განათლების მიღებაც თბილისს უკავშირდება: მან შეისწავლა რუსული ენა (მან უკვე იცოდა აზერბაიჯანული, თურქული, სპარსული, არაბული, ინგლისური და ფრანგული ენები),[3] საკანცელარიო საქმე, აზიისა და ევროპის წარჩინებული საზოგადოების წესჩვეულებები და ეტიკეტი. ლექსებს აქვეყნებდა ფსევდონიმით „დანეშ", რაც ცოდნას ნიშნავს. მისი სურვილითა და დაფინანსებით აშენდა არა მხოლოდ „ფირუზე" ბორჯომში, არამედ მონაკოში „ვი ლა დანეში", თავრიზში საკუთარი სახლი და სასახლე თეირანში. თბილისში დიპლომატიური საქმიანობის დროს, 1894 წელს მან გამოაქვეყნა კრებული *Montakhab-e Danesh* (დანეშის პოემების კრებული).[4]

1881 წლის 11 მაისს გენერალური კონსულის პირველმა მდივანმა მირზა რეზა ხანმა შეკრიბა თბილისში მცხოვრები შეძლებული სპარსეთის ქვეშევრდომები და შესთავაზა მათ დაეარსებინათ საქველმოქმედო საზოგადოება,[5] რომელიც ხელს შეუწყობდა თბილისში მათი ერთმორწმუნეების განათლებას. ამ შეკრების თაობაზე ინფორმაცია გამოქვეყნდა თეირანის გაზეთ *Ittila'a-ში* (№15) 1881 წლის 15 სექტემბერს, ხოლო მოგვიანებით თარგმანი (რუსულ ენაზე) დაიბეჭდა გაზეთ *კავკაზ-ში*.

---

[1] *Кавказ*, 17-го мая, №129 (1889), 2.

[2] "A Firman of Nasir al-Din Shah appointing Reza Khan as the Persian Envoy to Russia Qajar Iran, dated Ramadan AH 1312/February-March 1895AD." [https://www.christies.com/lotfinder/Lot/a-firman-of-nasir-al-din-shah-appointing-5671618-details.aspx].

[3] Amirdabbaghian, "Translator or Ambassador:Prince Arfa' of Iran, İran Çalışmaları Dergisi," 181-209.

[4] იქვე, 205.

[5] თუმცა, ირანელთა საქველმოქმედო საზოგადოება თბილისში დაარსდა 1905 წელს.

მირზა რეზა ხანის მიმართვა სპარსეთის ქვეშევრდომებისადმი:

„ყველა მცოდნე და გონიერი ადამიანისათვის ცნობილია, რომ ამ ქვეყანაზე ბედნიერების, სიმდიდრის და კეთილდღეობის მიღწევის ერთადერთი გზა არის სხვადასხვა მეცნიერებისა და ხელოვნების დაუფლება ცოდნის გადაცემის საშუალებით. ყოველი ტომი, ყოველი ხალხი რაც უფრო მეტად იცნობს თავის შიდა და გარე ვითარებას, მით უფრო მეტი უპირატესობა აქვს სხვა ტომებსა და ხალხებზე. არ გავამახვილებ ყურადღებას სხვა ცივილიზებული ქალაქების მდგომარეობაზე, შევეხები მხოლოდ ქალაქ ტფილისის მდგომარეობას და მის მრავალფეროვან მოსახლეობას. ამ ქალაქში, რომელიც ევროპის დიდ ქალაქებთან შედარებით, არის მხოლოდ დასახლებული პუნქტი, არსებობს დაახლ. 60 სასწავლო დაწესებულება და თითოეულში ასწავლიან სხვადასხვა ენებს, ხელობას და ხელოვნებას 30-დან 500-მდე ორივე სქესის ადამიანს. თუ ამ სასწავლებლებიდან 10 სახელმწიფოს ხარჯზეა, დანარჩენი არსებობს სხვადასხვა საზოგადოების შემწეობით. როგორც ერთნი, ისე მეორენი არიან დამაკმაყოფილებელ მდგომარეობაში. ადგილობრივი მასწავლებლები იღებენ არანაკლებ 800-დან 1600 რუბლამდე წელიწადში ანაზღაურებას. აქედან გამომდინარე, მათმა მოსწავლეებმა კურსის დასრულების შემდეგ იციან სხვადასხვა ენა, მეცნიერება და ხელოვნება და სხვ., რადგანაც მასწავლებლები, რომლებიც მატერიალურად უზრუნველყოფილი არიან, მეტ ყურადღებას უთმობენ თავიანთი ვალდებულებების შესრულებას. ადგილობრივ სასწავლებლებზე, რომლებიც ასეთ დამაკმაყოფილებელ მდგომარეობაშია, წელიწადში იხარჯება 2,000-დან 6,000 რუბლამდე, ხოლო ზოგიერთზე – მეტიც. ადგილობრივმა მოსახლეობამ: რუსებმა, ქართველებმა, სომხებმა, ებრაელებმა და სხვ., თავიანთი შესაძლებლობის ფარგლებში, ჩამოაყალიბეს საზოგადოება და გარკვეული დროის განმავლობაში აგროვებენ სხვადასხვა წყაროდან თანხებს ამ საზოგადოების სასარგებლოდ იქამდე, ვიდრე არ დაგროვდება საკმარისი თანხა დაგეგმილი სასწავლებლის გასახსნელად. როდესაც ისინი ხედავენ, რომ შეკრებილი თანხების პროცენტებით და სავარაუდო შემოსავლებით შეიძლება წამოწყებული საქმის განხორციელება, თავმჯდომარისა და სხვა წევრების რჩევით, ადგენენ ბიუჯეტს, შემდეგ თავისი სასულიერო წოდების წარმომადგენელთა დასწრებით, საზოგადოების თავმჯდომარე კითხულობს ანგარიშს საზოგადოების ფულადი სახსრების შესახებ, ე.ი. რა კაპიტალს ფლობს და როგორი იქნება შემოსავალი და გასავალი სასწავლებლის შესანახად, შემდეგ კი გონივრულად იწყებენ საქმეს, და ამიტომ აღწევენ თავიანთ მიზანს. ამის გარდა, ადგილობრივმა ხალხებმა შეადგინეს წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება და თარგმნიან თავიანთი სახსრებით სხვადასხვა სამეცნიერო წიგნს თავიანთ მშობლიურ

ენაზე, ბეჭდავენ და ყიდიან ზომიერ ფასებში და ამგვარად ავრცელებენ ცივილიზაციას თავიანთ თანატომელთა შორის. ჩვენს სპარსელებს, ღვთის წყალობით, აქვთ საკმარისი თანხები და აღმოსავლელი ხალხების გულუხვობა ეჭვსგარეშეა, მაგრამ საქმე იმაშია, რომ ამგვარი წამოწყება ჩვენთან პრაქტიკაში არაა. ჩვენი სასულიერო წოდება მეჩეთებში რომ შთაგვაგონებდეს და ჩვენი უბადლო ჟურნალისტები გვითრევდნენ ამ ქველმოქმედებაში, მაშინ ჩვენც არ ვიტყოდით უარს შემოწირულობებზე ასეთი წამოწყებებისათვის, უმაღლესი მიღწევები გვექნებოდა მეცნიერებასა და ხელოვნებაში. ჩვენ, სპარსელები, ბუნებით მომადლებული ნიჭით, თუ მაღლა არ ვდგავართ სხვა ტომებზე, მერწმუნეთ არც მათზე დაბლა ვდგავართ. საქმე იმაშია, რომ ჩვენ არ ვცდილობთ განვავითაროთ ჩვენი ბუნებრივი ნიჭი, თქვენ თბილისში მცხოვრები სპარსელები, მართალია მცირერიცხოვანი, მაგრამ ყოველთვის ასეთ წამოწყებებზე უარს არ ამბობთ, დახარჯოთ ფული და დრო. ამიტომ, გთავაზობთ, თუ თქვენ დამეთანხმებით, დავაარსოთ სამეცნიერო საზოგადოება, რომლის მიზანი უნდა იყოს შემდეგი: 1. წიგნები, ყველა ფენისათვის სასარგებლო, გადაითარგმნოს სპარსულ და თათრულ ენებზე და გაიყიდოს ზომიერ ფასებში თანამემამულეებზე და ამის საშუალებით გავავრცელოთ მათში განათლება; 2. ზოგიერთი ელემენტარული და საჭირო წიგნი, რომელიც აუცილებელია ბავშვთა განათლებისათვის, დავბეჭდოთ ახალი ანბანით „რუშთი“ და გაიყიდოს მსურველებზე; 3. გავხსნათ უფასო სასწავლებელი ტფილისში, სადაც მიიღებიან მუსლიმთა შვილები და ასწავლიან ენებს: არაბულს, სპარსულს, თათრულს, რუსულს და ფრანგულს. თანხმობის შემთხვევაში, თქვენ უნდა აირჩიოთ თავმჯდომარე, თანაშემწე და ნამდვილი წევრები ჩვენი წრიდან, რათა შეკრებილი თანხა ინახებოდეს მათთან და დროთა განმავლობაში დავაარსოთ სხვადასხვა წყაროებიდან ფონდი, თქვენი შეხედულებისამებრ, რათა თავის დროზე, საზოგადოების რჩევით, ეს თანხა დაიხარჯოს დანიშნულებისამებრ. ვიმეორებ ვიდრე არ შეიკრიბება საკმარისი თანხა, არ უნდა ვიჩქაროთ ღონისძიების განხორციელება. ვიმედოვნებ, რომ ჩემი უანგარო მოწოდება მოწონებული იქნება თქვენს მიერ და მხარს დამიჭერთ ამ კეთილშობილურ საქმეში. ჩვენ მაგალითს მივცემთ სხვა თანამემამულეებს, რომლებიც რიცხობრივად და მატერიალური მდგომარეობით ასჯერ ჩვენზე მაღლა დგანან, და ისინი, ჩვენი მაგალითით, ნაბიჯს გადადგამენ ჩვენი საყვარელი სამშობლოს ბავშვთა ცივილიზაციისაკენ“.

„დამსწრენი მოიხიბლნენ მისი სიტყვებით და ერთხმად გამოხატეს თანხმობა და იმავე შეკრებაზე, რომელსაც ესწრებოდა 30-ზე მეტი ადამიანი, შეწირეს 500 რუბლი. თავმჯდომარემ და წევრებმა პირობა დადეს, რომ ამ საზოგადოების გახსნის თაობაზე შეატყობინებდნენ თავის მეგობრებს და ნაცნობებს სპარსეთში და სთხოვდნენ მათ დახმარებას. რე-

ალურად, ამ მცირერიცხოვანი რაოდენობის ადამიანთა კეთილშობილება შექებას იმსახურებს. იმედია, რომ მათი მიზანი მალე მიიღწევა".

საზოგადოების წევრებად აირჩიეს: თავ-რე – მამედ აღა ფარაჯულა; მისი თანაშემწე: ჰაჯი მამედ იბრაჰიმ მაშჰადი მამედ ბაგირ აღა. ნამდვილი წევრები: ჰაჯი მამედ ალი აღა, მოლა ალი აღა, რიზა აღა, მამედ ჰუსეინი და შაჰბათ ბეგი.[1]

1890-იან წლებში, რეგიონში ქოლერის ეპიდემიის დროს, მირზა რეზას ძალისხმევით და თბილისში მცხოვრები ირანელი ვაჭრებისა და ხელოსნების შემოწირულობებით, მუსლიმური უბნის მიმდებარე ტერიტორიაზე ირანის საკონსულოს მიერ შეძენილ მიწაზე, აშენდა თბილისის ღარიბთა თავშესაფარი და საავადმყოფო.[2]

1892 წლის 26 ივნისს გაზეთი „ივერია" წერდა: 22 ივნისს მირზა რეზა ხანმა შეკრიბა თბილისში მცხოვრები სპარსეთის ქვეშევრდომები, ვაჭრები და ამქრების უსტაბაშები და შემდეგი სიტყვით მიმართა: „თქვენ კარგად უწყით, რომ აგერ ორი თვეა, რაც გაზეთებში ყოველდღე იბეჭდება სხვადასხვა ღონისძიებანი ხოლერის წინააღმდეგ, თითქმის ყველა კუთხეში ინიშნება სასანიტარო დასები, რომელთაც ავალებენ, ყურადღება მიაქციონ სისუფთავეს. .... უნდა გითხრათ, რომ გაზეთები სწერენ, რომ სპარსეთის ქვეშევრდომნი ძლიერ უსუფთაოდ ინახვენ თავიანთ სადგურებსა და დუქნებსაო. ეს ამბავი კი მე მეტად სამწუხაროდ მიმაჩნია. მე მგონია, თქვენ კარგად იცით, რომ ჩვენი სჯული სისუფთავეს მოითხოვს. ... მოგაგონებთ რა ამას, გთხოვთ, თითო ამქარმა ორ-ორი საქმის მცოდნე კაცი ამოირჩიოთ და დაავალოთ, რომ სასანიტარო დასების ხელმძღვანელობით თვალ-ყური ადევნონ თქვენს სახლებსა და სადგურებს. ამასთანავე მე კარგად ვიცი, რომ თქვენს შორის ბევრი ისეთი გაუნათლებელი და ღარიბია, რომ არამც თუ არ ძალუძს თავისი სადგურის სუფთად შენახვა და სადეზინფექციო წამლებით პკურება, არამედ რამდენიმე კაცი ერთს ნოტიო და უსუფთაო ოთახში სცხოვრობს, რაიცა ძლიერ საშიშოა, როგორც ყოველთვის, ისე მომეტებულად ხოლერის დროს. ამიტომ მე თვითონ ვკისრულობ ღარიბთათვის სადგურების დაქირავებასა და მათ დეზინფექციას და ამასთანავე ვსთხოვ სასანიტარო დასების თანაშემწედ ამორჩეულთ წევრთ, განკარგულება მოახდინონ, რომ ღარიბნი სპარსეთის ქვეშევრდომნი სამს კაცზედ მეტი არა სცხოვრობდეს ერთს ოთახში....". მისი სიტყვის შემდეგ ამოირჩიეს 22 კაცი სასანიტარო დასების შესადგენად. მირზა რეზა ხანმა უბრძანა თაჯირ-ბაშ რიზაევს საჭირო თანხა გაეცა ორი სასანიტარო კანტორის დასაარსებლად და სადეზინ-

[1] *Кавказ*, 8 ноября, №246, 1881.

[2] ალექსიძე, ბერაძე, კოშორიძე, „დიპლომატია, არქიტექტურა და პოეზია: მირზა რეზა ხან არფა' ად-დოულე და საქართველო", 62-63.

ფექციო წამლების საყიდლად. იმავე დღეს დაარსდა ორი სასანიტარო კანტორა – ერთი ვერაზე და მეორე თბილისის VI საპოლიციო უბანში.[1]

იტალიელი დიპლომატის ლ. ვილარის თანახმად, ირანის გენერალური კონსული მირზა ფარაჯოლა ხანი (1904-1906) „ერთ-ერთი ყველაზე კულტურული აღმოსავლელია, რომელსაც კი ოდესმე შევხვედრივარ. ის ბრწყინვალედ საუბრობს ფრანგულად, იცვამს და გამოიყურება როგორც ევროპელი ჯენტლმენი, აქვს საფუძვლიანი ცოდნა ახლო აღმოსავლეთის პოლიტიკურ საკითხებში“.[2]

ნასერ ად-დინ შაჰმა (1848-1896) იმოგზაურა ევროპაში სამჯერ (1873, 1878, 1889) და სამივე მოგზაურობის დროს ეწვია თბილისს. უნდა აღინიშნოს, რომ 1866 წელს ნასერ ად-დინ შაჰის მიწვევით ქართველი პოეტი და სამხედრო მოღვაწე გრიგოლ ორბელიანი ერთი თვით იმყოფებოდა ირანში. ის წერდა, რომ ირანის გამგებელი ბევრად უფრო განათლებული იყო თავის თანამემამულეებზე, სწავლობდა ფრანგულს და აპირებდა ევროპაში მოგზაურობას. ქართველ მწერალს უკვირდა ის პატივი, რომლითაც მიიღეს და შაჰის თანდასწრებით ჯდომის უფლებაც კი მისცეს. როდესაც 1873 წელს გრ. ორბელიანმა შეიტყო, რომ ევროპიდან სამშობლოში მიმავალი შაჰი თბილისში გაივლიდა და სამი დღით დარჩებოდა, ირაკლი ბაგრატიონ-გრუზინსკისადმი მიწერილ წერილში (1873 წლის 3 აგვისტო) აღნიშნავდა: „დიდი ყაენი გაგვაბედნიერებს ...“. გრ. ორბელიანი შეაწუხა იმაზე ფიქრმა, როგორ უნდა მოეხერხებინათ მისი გართობა მას შემდეგ, რაც ევროპამ აჩვენა საკვირველი სანახაობა, რომელიც შეუქმნია სწავლასა და ხელოვნებას, ძლიერებასა და სიმდიდრეს, გემოვნებასა და მორთულობას – „თქუჱნ ესა ბძანეთ, რა უნდა აქა ჩუჱნთან, და რითი შეაქციონ იგი, რომელსაცა ევროპამ უჩუჱნა ყოველი, რაჲცაკი აქუს მართლად გასაკვირველი საჩუჱნებელად? რაჲცაკი შეუქმნია ანუ სწავლასა და ჴელოვნებასა, ანუ ძლიერებასა და სიმდიდრესა, ანუ გემოვნებასა და მორთულობასა? ახლა საბრალომ თბილისმა, რით უნდა გაართოს ყეენის თვალი, გონება, გული სამს დღეს? მართლად, დიდი მოგონება უნდა, და შაბაშ კომიტეტსა, თუ ეს მეტად ძნელი საქმე აღასრულა კეთილად!“.[3]

---

[1] *ივერია*, 26 ივნისი, №133 (1892), 2.

[2] L. Villari, *Fire and Sword in the Caucasus*, (L., 1906, copyright 2016), 116-117. ასევე იხ.: ალექსიძე, *სპარსელები და სპარსული კულტურა XIX საუკუნის საქართველოში*, 78; Месамед, *Иран и мусульманские страны Южного Кавказа (Армения и Грузия)*, 120.

[3] *XIX-XX საუკუნეების ქართველ მწერალთა ეპისტოლარული მემკვიდრეობა*, ტ. IX, გრიგოლ ორბელიანი (ნაწილი VIII), ტომის რედაქტორები ქ. გიგაშვილი, მ. ნინიძე (თბ., 2019), 223; თ. თვალავაძე, *ტექსტოლოგიური და საგამომცემლო კვლევები გრიგოლ ორბელიანის წერილებისა და დღიურების შესახებ*. დისერტაცია წარმოდგენილი ფილოლოგიის დოქტორის (1005) აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად. სსიპ იაკობ გოგებაშვილის სახელობის თელავის სახელმწიფო უნივერსიტეტი (თელავი, 2019), 69,129-130.

ნასერ ად-დინი შაჰი თბილისში დიდი პატივით მიიღეს[1] და მისი სამივე ვიზიტი ფართოდ გაშუქდა ადგილობრივ პრესაში. შაჰის ევროპაში მესამე მოგზაურობის ჩანაწერებიდან ცნობილი გახდა, რომ მის ვიზიტთან დაკავშირებულ განსაკუთრებით მნიშვნელოვან და ვრცელ საგაზეთო პუბლიკაციებს შაჰს სპეციალურად სპარსულად უთარგმნიდნენ და აცნობდნენ.[2]

1890 წელს სპარსეთის შაჰის ნასერ ად-დინის პირველ მეუღლემ – ამინა აყდასიმ (1840-1893), რომელიც ქ. ვენაში (ავსტრია-უნგრეთის იმპერია) იმყოფებოდა სამკურნალოდ, ორივე გზაზე მცირე ხნით მოინახულა თბილისი. ირანის გენერალური კონსული მირზა რეზა ხანი მას დახვდა ენზელიში, ვენის საზღვრამდე მიაცილა და უკანა გზაზეც რუსეთის საზღვრიდან რაშთამდე გაჰყვა. ნასერ ად-დინ შაჰმა, მადლიერების ნიშნად, მას გაუგზავნა დიდებული ისფაჰანური ყალამდანი, რომელიც ძვირფასი ქვებით იყო მოოჭვილი და ზედ ოქროს მელნით ოფიციალურ ტანსაცმელში გამოწყობილი ნასერ ად-დინ შაჰი ეხატა.[3]

---

[1] მისი ვიზიტი აისახა მხატვრულ ლიტერატურაშიც: კარაპეტ გრიგორიანცი წერდა: „ჩემს მთელ სიცოცხლეში თბილისში მინახავს შემოსული თუ ალექსანდრე მეორე, თუ ალექსანდრე მესამე, თუ ნიკოლოზ მეორე, თუ ბუხარის ემირი, თუ ევროპიელი პრინცები, მაგრამ როგორც შაჰი მიიღეს, ისრეთ არავინ არ მიუღიათ, მთელი ერთი კვირა ყოველ ღამე ჩირაღდანი იყო გამართული, ისე რომ მნახავი იტყოდა, ქალაქი ცეცხლშია გახვეული. ალექსანდრეს ბაღის კარებზე ვერცხლის ლომი იყო ამართული, რომელიც ნიშნავდა სპარსეთის სამეფო გერბსა. შიგ ბაღში აუზი ღვინით გაევსოთ და ყველას ვერცხლის თასით ღვინოს ასმევდნენ. ... არსენალის უბნიდან და თაწმინდის მთის წვერვალიდან ათას ფერის შუშხუნები ადიოდა და ქალაქს ამშვენებდა თავის სინათლით. შაჰი ერეკლეს აბანოში საზანდრების დაკვრით აბანეს და ბოლოს დიდის დიდებით საქართველოს სამხედრო გზით გაისტუმრეს რუსეთში". კ. გრიგორიანცი, *ძველი თბილისის იშვიათი ამბები* (თბ., 2011); აბო იაშაღაშვილის თანახმად კი, „1889 წლის 3 მაისს ტფილისში სპარსეთის შაჰი ნასრ ედ-დინი ჩამოვიდა. [...] ამქრებს დავა გაემართათ, თუ რომელი იყო უპირატესი და შაჰსაც პირველი ვინ უნდა ხლებოდა. პირველობას ძველი დროიდან დაბაღები იჩემებდნენ და ეგრე წინ გამოსწევდნენ თავიანთ მხარ-ბეჭსა. ამავ ზეპირი გარდამოცემით მათ ქურქჩები მოსდევდნენ, მეწვრილმანეები, მეთევზეები, მესანთლეები. თუმცა ქალაქი და, მასთან ერთად, ამქრების ოდენობა რომ იზრდებოდა, სხვებსაც გაუჩნდათ უპირატესობის სურვილი და უკვე მექოთნეები იბრალებდნენ წინა რიგში დგომას. ... ამქრების ჯერიც დადგა და ახლა ისინი მიეგებნენ შაჰს დროშებით, ზედ გამოსახული ნოეს კიდობნით, მამა აბრაამის ბატკნებით და სხვა ამისთანა ნიშნებით". აბო იაშაღაშვილი, *ოსმალური მარში* (თბ., 2014).

[2] *Кавказ*, 19 (31) августа, №96 (1873), 1; *Кавказ*, 4-го мая, №116 (1889), 1-2; *The diary of H.M. the Shah of Persia, during his tour through Europe in A.D. 1873*. By J.W. Redhouse. A verbatim translation (L., 2011); ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 209-243.

[3] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 339. უნდა აღინიშნოს, რომ ამინ აყდასის სამკურნალოდ (კატარაქტის ოპერაციისათვის)

1900 წელს თბილისს დიდი ამალით, სამი დღით სტუმრობდა აგრეთვე ნასერ ად-დინ შაჰის ვაჟი, ირანის მეხუთე შაჰი ყაჯართა დინასტიიდან, მოზაფარ ად-დინ შაჰი (1896-1907), რომელსაც ევროპის სახელმწიფოები უნდა მოევლო და იქაურ ცხოვრებასა და მართვა-გამგეობას გასცნობოდა.[1]

1904 წელს თბილისში დაარსდა ღარიბ სპარსელ ქვეშევრდომთა დახმარების საზოგადოება, რომელმაც შეიმუშავა თავისი წესდება.[2] 1905 წელს კი დაარსდა ირანელთა საქველმოქმედო საზოგადოება „ეთეფაყ-ე ირანიან" („ირანელთა კავშირი") რუსეთში ირანის ელჩის მირზა ჰასან ხან მოშირ ად-დოულესა და თბილისში ირანის გენერალური კონსულის მოფახამ ას-სოლთანის თაოსნობით. მოგვიანებით თბილისელმა სპარსელებმა საზოგადოებისათვის ააგეს შენობა, რომელიც საზეიმოდ გაიხსნა 1907 წლის 3 იანვარს (ახ. სტილ. 16 იანვარს) და მას ესწრებოდნენ სპარსეთის პარლამენტის დეპუტატებიც.[3] ცნობილმა ირანელმა განმანათლებელმა და საზოგადო მოღვაწემ იაჰია დოულათაბადიმ ასე მიმართა საზოგადოების წევრებს: „ქვეყნისა და ხალხის კეთილდღეობისათვის ბრძოლაში

დასავლეთში გამგზავრებამ გამოიწვია უმაღლეს ღვთისმეტყველთა ნაწილის უკმაყოფილება, რადგანაც ეს ფაქტი მიიჩნიეს „ისლამის დიდების შეუვარცხყოფად". ევროპიდან დაბრუნების შემდეგ, ამინა აყდასის ინსულტი დაემართა და გარდაიცვალა 1893 წელს. G. Nashat, "Amīna Aqdas," *Encyclopædia Iranica*, I/9 (1989), 954-955 [http://www.iranicaonline.org/articles/amina-ye-aqdas-or-amin-e-aqdas-d]; A. A. Tāj al-Salṭanah, *Crowning Anguish: Memoirs of a Persian Princess from the Harem to Modernity, 1884-1914*, translated by A. Vanzan, A. Neshati (Washington DC,1993), 321; P. Bachtin, "The Royal Harem of Naser al-Din Shah Qajar (r.1848–96): The Literary Portrayal of Women's Lives by Taj al-Saltana and Anonymous 'Lady from Kerman'," *Middle Eastern Studies*, 51/6 (2015), 996-997; S. G. Scheiwiller, *Liminalities of Gender and Sexuality in Nineteenth-Century Iranian Photography* (NY, 2016), 62. ამინ აყდასის ვიზიტი თბილისში გაშუქდა ადგილობრივ პრესაშიც. *Кавказ*, 6-го апреля, №88(1890); *ივერია*, 29 მაისი, №110, 1890, 1-2; *ივერია*, 31 მაისი, №112, (1890).

[1] "Тифлис, 14-го мая, 1900г.," *Кавказ*, 14-го мая, №127 (1900), 3; R.M. Burrell, *Aspects of the Reign of Muzaffar al-Din Shah of Persia 1896-1907*. Thesis submitbed for the Degree of PhD (School of Oriental and African Studies, University of London,1979); ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 496-503; „მისმა უდიდებულესობამ სპარსეთის შაჰმა კავკასიის შეიხ-ულ-ისლამს ძვირფასი ბეჭედი უწყალობა. ... ამიერკავკასიის მუფთის ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვისათვის მისს უდიდებულესობას სპარსეთის შაჰს „ლომისა და მზის" მე-2 ხარისხის ორდენი უბოძებია". *ივერია*, 16-25 მაისი, №104-111, 1900);

[2] ცსა, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №3163 ("Об утверждении устава общества пособия бедным персидско-подданным в г. Тифлисе", 1904г.), ფურც. 1-19.

[3] *მნათობი*, 5 იანვარი, №4 (1907), 2; *ისარი*, 5 იანვარი, №1 (1907), 2; ამავე წლის ივლისში თბილისელ სპარსელთა საქველმოქმედო საზოგადოების გამგეობამ შუამდგომლობით მიმართა გენერალურ გუბერნატორს თბილისში სპარსელ მუსლიმთათვის თავშესაფრის გახსნის თაობაზე. *ჩვენი სიტყვა*, 29 ივლისი, №10 (1907),1-2; *ისარი*, 22 ივლისი, №159 (1907), 2.

ირანში კავკასიელი მუსლიმების იმედი აქვთ, კავკასიაში – თბილისში კი ამ მიმართულებით მხოლოდ ერთი საზოგადოება ფუნქციონირებს".[1]

იაჰია დოულათაბადი და მომთაჰენ ად-დოულე აღტაცებულები არიან ირანელების პატრიოტიზმით, რომლებიც მიუხედავად იმისა, რომ ათწლეულებია, რაც საქართველოში ცხოვრობენ, „თავს მაინც ირანელებად თვლიან, თავიანთ ირანელობას თავგამოდებით იცავენ, იმ ადათ-წესებსაც კი ასრულებენ, რომლებიც ირანში უკვე დაივიწყეს და დღენიადაგ სამშობლოში დაბრუნებაზე ოცნებობენ".[2]

თბილისის აზერბაიჯანული თემი

ტერმინთა უთანხმოებისთვის
/„აზერბაიჯანი", „აზერბაიჯანელი", „თათარი", „აზერბაიჯანელი თურქები"…/

ისტორიულ მეცნიერებაში ტერმინი „აზერბაიჯანელი" არ იყო ცნობილი 1936 წ. საბჭოთა კავშირის კონსტიტუციის მიღებამდე.[3] 1923 წელს აზერბაიჯანის დემოკრატიული რესპუბლიკის ერთ-ერთი იდეოლოგი მამედ ემინ რასულ-ზადე (1884-1955) წერდა: „აზერბაიჯანელები ეროვნე-

[1] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 573.

[2] იქვე, 44-45.

[3] თუმცა, მეცნიერთა ნაწილი თვლის, რომ ეს მცდარი კონცეფციაა. ჯერ კიდევ XVIII საუკუნეში ს. ბურნაშევმა, ეკატერინე II-ის საგანგებო რწმუნებულმა ერეკლე II-ისა და სოლომონ I-ის კარზე, შეადგინა ნაშრომი სახელწოდებით – „აზერბაიჯანული [ადრებიჟანული] ქვეყნების აღწერა სპარსეთში და მათი პოლიტიკური მდგომარეობა", რომელიც ეხება სამხრეთ-კავკასიასა და მის სამხრეთით მდებარე ისლამურ სახანოებში არსებულ ვითარებას [С. Д. Бурнашев, *Описание областей Адребижанских в Персии и их политического состояния, сделанное пребывающем при Е. В. царе Картлинском и Кахетинском Ираклии Темурадовиче полковником и кавалером Бурнашевым в Тифлисе в 1786* (Курск, 1793)]. აზერბაიჯანის პროვინციები დასახელებულია აგრეთვე პეტრე I-ის მიერ 1724 წლის 12 ივნისს ოსმალთა პორტასთან ხელმოწერილ ტრაქტატში, რომელიც ეხება სპარსეთს და მთის ხალხებს. "… Тавриз, Ардабад, озеро Тавриза, Мереид, Мерага, Румие, Гуи, Чарисе, Селмас, Карабаг, Ганжа, Еривань, Нахичевань и прочие ардибижанские провинции…" [С. М. Броневский, *Исторические Выписки о сношениях России с Персиею, Грузиею и вообще с горскими народами, в Кавказе обитающими, со времен Ивана Васильевича доныне* (СПб., 1996), 96]. რუსეთის კონსული ირანში ს. არაპოვი 1740 წლის 22 სექტემბრის მოხსენებაში, კავკასიაში აზერბაიჯანული მიწების აღწერისას, აღნიშნავდა: "Прислан де от Надир-шаха указ которым повелено со всей Адыр Багажанской губернии или области, то есть Генжи, Тевриза Ардевиля, Шемахи, Баки с их уездов…". Р. Гусейнов, "Понятия «Азербаджан», «Азербайджанцы» и «Азербайджанское Общество» в Российских Источниках XVIII-XIX вв." [https://www.rizvanhuseynov.com/2019/01/xviii-xix.html].

ბით არიან თურქები, რელიგიით – მუსლიმები, კულტურით მიეკუთვნებიან აღმოსავლეთს".[1]

კავკასიაში რუსეთის იმპერიის შემოსვლამ ხელი შეუწყო ტერმინ „თათარ"-ის დამკვიდრებას აზერბაიჯანული მოსახლეობის მიმართ. ენობრივი სიახლოვის გამო, აქაური თურქულენოვანი ხალხები „კავკასიელ თათრებად" (ეგზოეთნონიმი) ან „კავკასიელ მუსლიმებად" მოიხსენიეს. თუმცა, ამ სახელდებების პარალელურად, ყოველთვის არსებობდა „თურქის" ანდა „კავკასიელი თურქის", როგორც ეთნიკური თვითიდენტიფიკაციის ნარატივი.[2]

ტერმინი „აზერბაიჯანელი თათრები" (Адербейджанские татары – „ადერბეიჟანელი თათრები") გვხვდება რუსი მეცნიერის ლ. პ. ზაგურსკის ნაშრომში, სადაც მან მოგვცა კავკასიის ხალხების ეთნოლოგიური კლასიფიკაცია. ზაგურსკის თანახმად, აზერბაიჯანელი თათრები „როგორც ამას აჩვენებს თვითონ მათი სახელწოდება, ჩამოვიდნენ სპარსული პროვინცია აზერბაიჯანიდან. ...სპარსელი შაჰების დახმარებით მათ შეძლეს დამკვიდრება ამიერკავკასიის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილში. ... ყველაზე უფრო დიდი ნაწილი ამ თათრების არის აღმ. ამიერკავკასიის სამ გუბერნიაში, სახელდობრ, ელისავეტპოლის (დაახლ. 360 ათასი), ბაქოს (დაახლ. 305 ათასი) და ერევნის (დაახლ. 212 ათასი)".[3]

უნდა აღინიშნოს, რომ თბილისის გუბერნიაში აზერბაიჯანელთა შორის მოიაზრებოდნენ არა მხოლოდ „თათრები" და თერექემე (თურქეთში, ირანში, აზერბაიჯანსა და საქართველოში მცხოვრები თურქულენოვანი ეთნოსები),[4] არამედ ქურთები. ს. პ. ზელინსკის შენიშვნით, თბილისის გუბერნიაში მცხოვრები თათრები „იმდენად „გათათრდნენ", რომ მრავალმა მათგანმა დაივიწყა მშობლიური ენა და იყენებენ ახლა მხოლოდ თათრულს" (აზერბაიჯანულს – ნ.გ.).[5]

---

[1] А. Балаев, *Мамед Эмин Расулзаде (1884-1955)*, (М., 2009), 26.

[2] ო. ქაზუმოვი, გ. სორდია, „რა უნდა ვიცოდეთ თანამოქალაქე ეთნიკური აზერბაიჯანელების შესახებ". [https://tdi.ge/ge/page/ra-unda-vicodet-tanamokalake-etnikuri-azerbaijanelebis-shesaxeb]; აგრეთვე იხ.: Sh. Shionozaki, "The Transition from Tatar to Azerbaijani," *Bulletin of the Society for Near Eastern Studies in Japan*, 57/2 (2015), 41; ს. ზვიადაძე, დ. ჯიშკარიანი, *იდენტობის პრობლემატიკა ქვემო ქართლის აზერბაიჯანელებში და მისი სოციალური და პოლიტიკური განზომილებები*. ეთნიკურობისა და მულტიკულტურალიზმის შესწავლის ცენტრი (CSEM), 2018 [https://emc.org.ge/uploads/products/pdf/1497520773emc.pdf];

[3] Л. П. Загурский, "Этнологическая классификация кавказских народов (Извлечено из рукописного труда)," *Приложение к Кавказскому календарю на 1888* (1887), 10.

[4] ე. ანდერსენი, *საქართველო და საერთაშორისო შეთანხმებები 1918-1921 წლებში* (თარგმანი მ. ბიწაძის), (თბ., 2020), 20-21.

[5] С. П. Зелинский, "Государственные крестьяне Закавказского края. Племенной состав, религия и происхождение государственных крестьян," *Свод материалов по изучению экономического быта государственных крестьян Закавказского края* (Тифл., 1889), 11.

აზერბაიჯანელი მოსახლეობის მიმართ ტერმინი „თათარი" გამოიყენებოდა არა მარტო ცარისტული სამხედრო და სამოქალაქო ადმინისტრაციის ოფიციალურ მიმოწერაში, არამედ XIX-XX სს. რუსულ მხატვრულ ლიტერატურაშიც. ცნობილია, რომ XIX ს-ის პირველ მესამედში კავკასიაში იმყოფებოდნენ ა. ს. პუშკინი, ა. ს. გრიბოედოვი, ა. ა. ბესტუჟევ-მარლინსკი, ა. ი. პოლეჟაევი და სხვ. [1] მაგ., მ. ლერმონტოვი თბილისში ყოფნისას მოიხსენიებს თათარ სწავლულს – ალის ("Ученый татарин Али"), რომელთანაც ის სწავლობდა „თათრულ" ენას.[2] ა. ს. პუშკინმა, 1829 წელს თბილისის მონახულებისას, აღნიშნა, რომ სახელგანთქმული აბანოების მეპატრონე იყო სპარსელი, ხოლო მექისე (უცხვირო ჰასანა) – თათარი.[3] დეკაბრისტი პ. ი. პესტელი (1793-1826) თათრებს ყოფდა სამ ჯგუფად. პირველ ჯგუფს შეადგენდნენ „კავკასიელი თათრები", რომელშიც იგულისხმებოდა ყველა კავკასიელი ხალხი, ვინც აღიარებდა ისლამს (აზერბაიჯანელები, დაღესტნელები, ხანდახან ჩერქეზებიც და ჩრდ. კავკასიის სხვა ხალხებიც).[4]

აზერბაიჯანელი მწერალი ნ. ნარიმანოვი თავის თავს უწოდებდა თურქს,[5] ხოლო მირზა ფათალი ახუნდოვი აზერბაიჯანელებთან მიმართებაში იყენებდა შემდეგ დასახელებებს: „კავკასიელები", „მუსლიმები", „თათრები".[6] აკაკი წერეთელმა, რომელმაც პეტერბურგის უნივერსიტეტში შეისწავლა აზერბაიჯანული ენა, თარგმნა მირზა ფათალი ახუნდოვის კომედია „ლენქორანის ხანის ვეზირი".[7] 1898 წელს „ცნობის ფურცელში" აკ. წერეთელი მირზა ფათალი ახუნდოვს მოიხსენიებს როგორც „თათრის

[1] Х. М. Ибрагимбейли, *Россия и Азербайджан в первой трети XIX века (Из военно-политической истории)*, (М., 1969), 13, შენ. 27.

[2] მ. ლერმონტოვის მიერ თავის აზერბაიჯანული ენის მასწავლებლად დასახელებული სწავლული „თათარი ალი", უნდა ყოფილიყო მირზა ფათალი ახუნდოვი, რადგანაც ამ ადამიანს აზერბაიჯანულის გარდა კარგად უნდა სცოდნოდა რუსული ენაც. იხ.: ლ. ერაძე, „მირზა ფათალი ახუნდოვი და ქართული პრესა", *მნათობი*, №5 (1977), 164-165; კ. ფაღავა, *მირზა ფათალი ახუნდოვი* (თბ., 2014), 35; В. Головин, "Мирза Фатали Ахундов в Тифлисе", *Русский Клуб*, 2015 [http://www.rcmagazine.ge/index.php?option=com_content&task=view&id= 2960&Itemid=109].

[3] А. С. Пушкин, "Путешествие в Арзрум во время похода 1829 года". [https://ilibrary.ru/text/483/p.1/index.html].

[4] М. Садыхов, *Русские писатели об Азербайджане: Русско-азербайджанские литературные связи первой трети XIX в.* (Баку, 1970), 37.

[5] В. А. Шнирельман, *Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье* (М., 2003), 34.

[6] А. К. Алекперов, *Исследования по археологии и этнографии Азербайджана* (Баку, 1960), 72-73; Ф. Алекберли, "Национальная идеология Азербайджана", *Зеркало*, 8 августа (2009), 8-10.

[7] აკაკის თარგმანი „ხანის ვეზირის" სახელწოდებით დაიბეჭდა 1897 წელს ჟურნალ „კრებულში"(№7) და იმავე წელს ქართულ სცენაზეც დაიდგა.

მწერალს“: „ეს პიესა ეკუთვნის თათრის მწერალს მირზა-ფატალი ახუნდოვს, რომლის ნაწერებიც უცხო ენებზედაც არის ნათარგმნი. ერთ დროს რუსეთის მწერლობამაც ყურადღება მიაქცია და იმ დროის შესანიშნავმა კრიტიკოსმა აპოლონ გრიგორიევმა, რომელსაც ცოტათი უკეთ ესმოდა ხელოვნება, ვიდრე ზოგიერთს ჩვენებურს ნაცარქექიებს, მოლიერს შეადარა იგი... საზოგადოდ ახუნდოვის პიესები ნიჭიერად არიან დაწერილნი და ისე ნათლადაც გვიხატავენ ჩვენებურ თათრების ცხოვრებას, როგორც სარკეში ჩასახულს რასმე... რადგანაც ჩვენ, ქართველები ვერც ამ მწერალს ვიცნობთ და არც ჩვენის მეზობელ თათრების ცხოვრება გვაქვს შესწავლილი, ამიტომ ავიღე მეც ახუნდოვის ერთი პიესა „ხანის ვეზირი“ და სიტყვასიტყვით გადმოვთარგმნე“.

რუსი პოეტი ვასილი ველიჩკო თავის წიგნში „კავკასია“ წერდა: „აზერბაიჯანელების ერთადერთი ადეკვატური თვითსახელწოდება იყო „თურქები“. მართალია, “служивые” აზერბაიჯანელი მოხელეები, ოფიცრები, რუსული განათლებამიღებული აზერბაიჯანელები, და რუსულ სამოხელეო აპარატში მომუშავე აზერბაიჯანელებიც, მაგ., აბასყული-აღა ბაქიხანოვი, მირზა ფათალი ახუნდოვი ოფიციალურ ურთიერთობებში რუსეთის იმპერიის დაწესებულებებთან და უმაღლეს მოხელეებთან იძულებული იყვნენ საკუთარი თავი მოეხსენიებინათ როგორც „თათრები“, რადგან ამას მოითხოვდა ოფიციალური პროტოკოლი, მაგრამ ერთმანეთთან ურთიერთობისას, საკუთარ წრეში, აზერბაიჯანელი თურქები არასოდეს უწოდებდნენ თავს „კავკასიელ თათრებს“.[1] როგორც აღნიშნავდა თ. სვიეტოხოვსკი, „ახუნდზადეს (მირზა ფათალი ახუნდოვი – ნ.გ.) ეჭვი არ ეპარებოდა იმაში, რომ მისი სულიერი სამშობლო იყო ირანი, ხოლო ქვეყანა, სადაც ის გაიზარდა და რომლის ენაც გახდა მისთვის მშობლიური, იყო აზერბაიჯანი. მისი ლირიკული პოეზია დაწერილი იყო სპარსულ ენაზე,[2] მაგრამ შრომები, რომლებიც ეხებოდა სოციალური მნიშვნელობის საკითხებს, იქმნებოდა მშობლიურ ენაზე მისი ხალხის, რომელსაც ის უწოდებდა თურქებს. ყოველგვარი „პიროვნების გაორების“ გარეშე, ათანხმებდა უფრო ფართო ირანულ იდენტობას აზერბაიჯანულ იდენ-

[1] В. Л. Величко, *Кавказ. Русское дело и междуплеменные вопросы* (С-Петербург, 1904), 154.

[2] ცნობილია, რომ აღმოსავლურ ქვეყნებში პოეზიის ენად დიდხანს ითვლებოდა მხოლოდ და მხოლოდ სპარსული ენა. XIX ს-ის პირველ ნახევარში აზერბაიჯანის პოეზიაში ჯერ კიდევ დომინირებდა სპარსული, მ. ფ. ახუნდოვიც თავის პოეტურ ქმნილებებს სპარსულად წერდა. პირველი ლექსი, რომელმაც ახუნდოვს კავკასიის საზღვრებს გარეთაც გაუთქვა სახელი, იყო ელეგია პუშკინის გარდაცვალებაზე. სპარსულ ენაზე შექმნილი ეს ლექსი ლიტერატურაში „აღმოსავლური პოემის სახელით დამკვიდრდა, ხოლო თვით პოეტმა მას „ელეგიური ყასიდა“ უწოდა“ (კ. ფალავა); ერაძე, „მირზა ფათალი ახუნდოვი და ქართული პრესა“, 169.

ტობასთან, ტერმინ *vətən*-ის („სამშობლო") გამოყენებით ორივე ქვეყნის აღსანიშნავად. ამ იდეით – ირანი როგორც „სამშობლოთა სამშობლო" – ის გახდა მნიშვნელოვანი ფიგურა ლიტერატურული აღორძინების, პროცესის, რომელსაც, ისტორიის ირონიით, მოჰყვა აზერბაიჯანელების განთავისუფლება რუსეთის იმპერიაში საუკუნოვანი ირანის კულტურული დომინანტობისაგან. ამ „დეირანიზაციამ" განსაზღვრული მხარდაჭერა ჰპოვა რუსეთის ხელისუფლების მხრიდან, რომელიც მიისწრაფოდა შეესუსტებინა აზერბაიჯანელთა იდენტიფიკაცია ირანთან. მაგრამ ეს მხარდაჭერა არ იყო გულწრფელი და მყარი".[1] უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ ცნობილი მეცნიერი მირზა ჯაფარ თოფჩიბაშევი (1791-1869) იყო ქ. განჯიდან, მუსლიმი ბეგების ოჯახიდან. მან მიიღო კარგი განათლება და დიდი ხნის განმავლობაში ასწავლიდა სპარსულ ენას და ლიტერატურას პეტერბურგის უნივერსიტეტში. თოფჩიბაშევის ოფიციალურ დოკუმენტებში ეწერა: „სპარსელი საქართველოდან", რადგანაც ქ. განჯა 1840 წლიდან შედიოდა ჯერ საქართველო-იმერეთის, ხოლო შემდეგ თბილისის გუბერნიაში და მხოლოდ 1868წ. გახდა ახლადჩამოყალიბებული ელისავეტპოლის გუბერნიის ცენტრი. თუმცა, მირზა ჯაფარ თოფჩიბაშევი იყო ეთნიკურად აზერბაიჯანელი. ცნობილი აზერბაიჯანელი სახელმწიფო მოღვაწე და თურქოლოგი აჰმედ ბეგ აგაევი თავის თავს აიგივებდა ირანულ იდენტობასთან, რაც გამოწვეული იყო ორი მიზეზით: სამშობლოსთან დაშორების მომენტში მისი იდენტობა დაკავშირებული იყო რუსეთის იმპერიასთან და რელიგიასთან. სხვა სიტყვებით, ა. აგაევი აცნობიერებდა, რომ ის, უპირველეს ყოვლისა, იყო რუსი იმპერატორის მუსლიმი ქვეშევრდომი და მართლმორწმუნე შიიტი, ანუ ტიპური „რუსი მუსლიმი". ამასთან, შიიტური რელიგიური გარემო, რომელშიც დაიბადა და გაიზარდა ა. აგაევი, განიცდიდა ირანის ძლიერ გავლენას. ჯერ კიდევ 1887 წელს, როდესაც ა. აგაევი თბილისის გიმნაზიის წარმატებით დამთავრების შემდეგ პეტერბურგში მიემართებოდა პოლიტექნიკურ ინსტიტუტში გამოცდების ჩასაბარებლად, მის წინაშე იდგა უამრავი რთული კითხვა: „ვინ არის ის – რუსი მუსლიმი, მართლმორწმუნე შიიტი, თათარი, თურქი ან ირანელი, ან იქნებ მეფის ერთ-ერთი ერთგული მონა?"[2]

ტოკიოს უნივერსიტეტის პროფესორის შ. შიონოზაკის თანახმად, „ორი ძირითადი მიზეზი, რის გამოც თბილისში მუსლიმი ინტელექტუალები თავის თავს უწოდებდნენ აზერბაიჯანელებს, და არა თათრებს, თურქებს ან კავკასიის მუსლიმებს, მდგომარეობს შემდეგში: პირველი,

[1] H. Algar, M. Malkum Khan, *A Study in the History of Iranian Modernism* (Berkeley, 1973), 264-268; T. Swietochowski, *Russia and Azerbaijan: A Borderland in Transition* (NY, 1995), 27-28.

[2] А. Г. Балаев, *Азербайджанская нація: Основные этапы становленія на рубеже XIX-XX вв.* (М., 2012), 197.

მათ სურდათ თავი აერიდებინათ სახელისათვის, რომელიც ეფუძნებოდა რელიგიურ რწმენას, როგორიცაა „მუსლიმი", რადგანაც ისინი ფიქრობდნენ, რომ ერი (ნაცია) უნდა განისაზღვროს არა რელიგიით, არამედ კულტურით, ტრადიციებით და ენით; მეორე, ისინი თვლიდნენ, რომ მათი კულტურა, ტრადიციები და ენა განსხვავდებოდა ვოლგისპირეთში და ყირიმის ნახევარკუნძულზე მცხოვრები თათრებისაგან ან თურქი ხალხისაგან ოსმალეთის იმპერიაში".[1]

ახალი ტერმინი – „აზერბაიჯანი" – მიმოქცევაში შემოვიდა ჯერ კიდევ XIX ს-ის 60-იან წლებში. ამ პერიოდში უცხოურ და მათ შორის რუსულ ისტორიოგრაფიაში თანდათან ჩნდება ნიგნები, რომელთა სახელწოდებებშიც გვხვდება „აზერბაიჯანი", „აზერბაიჯანელი" და ა. შ. მაგ.1861 წელს სანქტ-პეტერბურგში გამოიცა ნოვეჩერკასის გიმნაზიაში აღმოსავლური ენების მასწავლებლის – მირზა აბდულ ჰასან ვეზიროვის წიგნი "Учебник татарско-азербайджанского наречия". 1867 წელს ლეიფციგში აღმოსავლეთმცოდნე-ფილოლოგმა – ადოლფ ბერჟემ აზერბაიჯანულ ენაზე გამოსცა „კავკასიასა და აზერბაიჯანში ცნობილი პოეტების ლექსების კრებული" (Kafkaz ve Azerbaycan'da meşhur olan şuaranın eş'arname mecmuadırkı).[2]

ჯერ კიდევ 1882 წელს ცნობილმა აზერბაიჯანელმა საზოგადო მოღვაწემ და აღმოსავლეთმცოდნემ, მამედ აღა შაჰტახტინსკიმ თავის სტატიაში „მუსლიმთა სასკოლო ცხოვრება", რომელიც გამოქვეყნდა თბილისის რუსულენოვან გაზეთში „კავკაზ", აზერბაიჯანელი ხალხის აღსანიშნავად პირველად გამოიყენა სიტყვა „აზერბაიჯანელი". სტატიაში ის წერდა: „მუსლიმი – რელიგიური კუთვნილების აღმნიშვნელი ცნებაა და აღნიშნავს ადამიანს, რომელმაც მიიღო მოციქულ მუჰამადის მიერ გამოცხადებული ერთღმერთიანობა. ეს სიტყვა ამ მნიშვნელობით გამოიყენება მთელ მსოფლიოში. კავკასიაში ამ მნიშვნელობამ ცოტა შეიცვალა თავისი არსი. ჩვენ ამ სიტყვას აღვიქვამთ როგორც ამიერკავკასიის მუსლიმებს... ჩვენ დავკარგეთ ეროვნული იდენტობა და ჩვენ ვიწოდებით ასე რელიგიური აღმსარებლობით. თუმცა, ეს სიტყვა შეიძლება მიეკუთვნოს სხვადასხვა ხალხებს, რომელთაც აქვთ თავიანთი ენა და კულტურა ... ამ შემთხვევაში რა უნდა ვუწოდოთ საკუთარ თავს? ჩვენი მეზობელი სომხები და სპარსელები გვიწოდებენ ჩვენ თურქებს ... იქამდე, ვიდრე რუსები გაგვიცნობდნენ, ისინი, ისევე როგორც ევროპელები, გვეძახდნენ ოსმალო თურქებს. მაგრამ ჩვენ არ გვინდა გვეწოდოს არც თათრები, რადგანაც ეს სიტყვა გამოიყენება ჩვენი დამცირების სურვილით. რატომ არ გვიწოდებენ ჩვენ აზერბაიჯანელებს, მაშინ როცა სწორედ ეს სიტყვა

[1] Shionozaki, "The Transition from Tatar to Azerbaijani," 41.

[2] Алекперов, *Исследования по археологии и этнографии Азербайджана*, 71; Ф. Алекперли, "Национальная идеология Азербайджана. Кто мы, от кого произошли и куда идем?", *Зеркало* (08. 08. 2009).

გამოიყენება ეთნოლოგიაში და ენათმეცნიერებაში. ოდესმე ლიტერატურა და მთელი საზოგადოება გაიგებს და მიიღებს ამ სიტყვას".[1]

მ. შაჰტახტინსკი ამ პრობლემას შეეხო 1891 წელსაც გაზეთ „კასპიი"-ის ფურცლებზე. ის წერდა: „ბოლო პერიოდში კავკასიაში ამიერკავკასიის მაჰმადიანებს რუსულ ენაზე მოიხსენიებენ სახელით „თათრები". ამ სიახლეს ვერანაირად ვერ ვუწოდებთ წარმატებულს, რადგანაც არსებობს დიდი განსხვავება ამიერკავკასიელ თურქებსა და შიდა გუბერნიების თათრებს შორის ენობრივად, გარეგნულად, წეს-ჩვეულებებით. ამიერკავკასიის მაჰმადიანების სასაუბრო ენა ეკუთვნის თურქულ ჯგუფს, რომელიც თავის მხრივ იყოფა მთავარ დიალექტებად: ოსმალური, სელჩუკური, აზერბაიჯანული. ყველაზე მოსახერხებელი იქნებოდა ამიერკავკასიის მუსლიმებისათვის გვეწოდებინა აზერბაიჯანელები, ხოლო მათი ენისათვის – აზერბაიჯანული. პროვინცია აზერბაიჯანი, რომლის უდიდესი ნაწილი გადავიდა სპარსეთიდან რუსეთზე და ამჟამინდელ ამიერკავკასიაშია, დასახლებულია თითქმის მთლიანად ამ თურქი ხალხებით, რომელთაც როგორც აღმოსავლელი, ისე ევროპელი გეოგრაფები და ეთნოგრაფები უწოდებენ აზერბაიჯანელ თურქებს. ყოველდღიურ ცხოვრებაში უხერხულია მოიხსენიო ხალხი ან ენა ორი სიტყვით. მაგ., აზერბაიჯანელი თურქები ან აზერბაიჯანული თურქული ენა. ამიტომ უფრო მიზანშეწონილი იქნებოდა რუსულ ენაზე ამიერკავკასიის მუსლიმებისათვის თათრების ნაცვლად გვეწოდებინა აზერბაიჯანელები, ხოლო ამიერკავკასიის თურქული ენისათვის თათრულის ნაცვლად აზერბაიჯანული".[2]

1890 წელს გაზეთში „ქეშქულ" ფსევდონიმით „აზერბაიჯანელი" გამოქვეყნდა სტატია „უმეცრება – ეს სიბნელეში სიარულია", სადაც პირველად არის მოხსენიებული გამოთქმა – „აზერბაიჯანელი ხალხი" იმ ხალხების აღსანიშნავად, რომლებიც ცხოვრობდნენ ირან-რუსეთის საზღვრის ორივე მხარეს.[3] 1891 წელს გაზეთ „ქეშქულ"-ის გამომცემელი, თბილისის კადეტთა კორპუსის მასწავლებელი – ჯალალ ეფენდი უნსიზადე, თავის მიმართვაში ბეჭდვითი საქმის მთავარი სამმართველოსადმი, ითხოვდა ნებართვას ახალი გაზეთის – „აზერბაიჯანი" გამოცემაზე. მხოლოდ 1918 წლის პირველ მეოთხედში ბაქოში ფ. ალი-ყული-ზადეს რედაქტორობით თურქულ „აზერბაიჯანულ" და სპარსულ ენებზე გამოდიოდა გაზეთ „აზერბაიჯანი"-ს კვირაში ორი ნომერი.[4]

---

[1] М. Шахтахтлы, "Школьная жизнь мусульман," *Кавказ*, 7 апреля, № 20 (1882).

[2] М. Шахтахтинский, "Как называть закавказских мусульман," *Каспий*, №93, 1 мая (1891).

[3] *Kəçkül*, 16 Noyabr, №115 (1890); Балаев, *Азербайджанская нация: Основные этапы становления на рубеже XIX-XX вв.*, 159-160.

[4] Свентоховский, "Русское правление, модернизаторские элиты и становление национальной идентичности в Азербайджане," [http://old.sakharov-center.ru/publications/azrus/az_002.htm].

უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ ეს იყო აზერბაიჯანელთა ეთნიკური იდენტობის პრობლემის გადაჭრის პირველი მცდელობები პრესის ფურცლებზე. თუმცა, ის არ ქცეულა ზოგად ტენდენციად.

აზერბაიჯანელები მოიხსენიებოდნენ აგრეთვე რელიგიური ნიშნით – „მუსლიმები". მაგ., ასე მიმართავდა თანამემამულეებს პოეტი მირზა ალექბერ საბირი (1862-1911).[1] ისტორიკოსი და რელიგიის სოციოლოგი დ. ე. ფურმანი აღნიშნავდა, რომ XIX ს-ში აზერბაიჯანელი თავს თავს მოიხსენიებდა როგორც მუსლიმი, შიიტი ან სუნიტი, რომელიც საუბრობდა თურქულ (თათრულ) ენაზე.[2] ის ფაქტი, რომ აზერბაიჯანელთა რელიგიური თვითშეგნება ფარავდა ეთნიკურ იდენტობას, ჩანს უზეირ ჰაჯიბეკოვის სტატიაში, სადაც ერი, ენა და რელიგია იწოდება მუსლიმურად.[3]

ფრანგი ანთროპოლოგი და ეთნოგრაფი ი. დენიკერი თავის 1900 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში აზერბაიჯანელებს უწოდებდა „სპარსეთისა და კავკასიის თურქულად მოსაუბრე ირანელებს" (Turkish-speaking Iranians of the Caucasus and Persia).[4]

ეთნონიმი „აზერბაიჯანელები" სხვადასხვა ფორმით გამოიყენებოდა აკადემიურ ლიტერატურაში XIX საუკუნის ბოლოდან. ვ. ა. შნირელმანი შენიშნავს, რომ რევოლუციამდე სახელწოდებები „აზერბაიჯანი" და „აზერბაიჯანელები" ჯერ კიდევ არ იყო დამკვიდრებული და „ერთი და იმავე ავტორის ნაშრომში შეიძლება შეხვდეთ ფორმებს: "Адербейджанцы," "Адербейджан," "Азербейджан," "Адзербейджан".[5] ბროკჰაუზისა და ეფრონის ენციკლოპედიურ ლექსიკონში (Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона) გვაქვს სხვადასხვა ფორმა: სტატიაში „სპარსელები" (XXIII, 1898) ენციკლოპედია აზერბაიჯანელებს უწოდებს აზერბაიჯანელებს, სტატიაში „თურქები" (XXXIV, 1901) – „სპარსელ და კავკასიელ აზერბაიჯანელებს", ხოლო სტატიაში „თურქი-თათრები" (XXXIV, 1901) – „აზერბაიჯანელ თათრებს".[6] რუსულ ენციკლოპედიაში (1911წ.) მოტანილია 3 ვარიანტი: „აზერბაიჯანელი თათრები", „აზერბაიჯანელე-

---

[1] Алекперов, *Исследования по археологии и этнографии Азербайджана*, 72-73.

[2] Д. Е. Фурман, "Несостоявшаяся революция. Политическая борьба в Азербайджане (1988-1993 годы)," *Дружба народов*, № 4 (1994),150.

[3] "Если одного из нас спросишь: – Кто ты? – Я мусульманин, – последует ответ. – К какой нации ты принадлежишь? – К мусульманской нации. – Какую религию исповедуешь? – Мусульманскую. – На каком языке говоришь? – На мусульманском языке". А. Балаев, *Азербайджанское национальное движение в 1917-1918 гг.* (Баку, 1998), 31.

[4] J. Deniker, *The races of man: an outline of anthropology and ethnography* (Paris, 1900), 376.

[5] В. А. Шнирельман, *Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье* (М., 2003), 34.

[6] "Персы," "Тюрки," "Тюрко-татары," *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона : в 86 т. (82 т. и 4 доп.)*, (СПб., 1890-1907).

ბი", „ამიერკავკასიის თათრები".[1] მაგ., 1906 წელს ე. ა. სტაროსელსკი, რომელიც წერდა პანისლამიზმისა და პანთურქიზმის გავრცელებაზე ამიერკავკასიაში, აღნიშნავდა: „თათრები, უფრო ზუსტად, თურქები".[2] 1909 წელს III სახელმწიფო დუმის დეპუტატმა ნ. ლ. მარკოვმა სასესიო სხდომაზე სიტყვით გამოსვლისას აღნიშნა: „მუსლიმთა შორის განათლების გავრცელების საზოგადოება აერთიანებს კავკასიელ მთიელთა სხვადასხვა ტომებს: ჩეჩნებს, ლეზგებს, აზერბაიჯანელ თურქებს, რომელთაც არასწორად უწოდებენ თათრებს და შემდეგ ყველა სხვა ტომს; ისინი განათლებას იღებენ თურქულ ენაზე, თუმცა აზერბაიჯანული ენა არის თურქულის დიალექტი".[3]

XX საუკუნის დასაწყისიდან აზერბაიჯანელი განმანათლებლები ეთნონიმს „აზერბაიჯანელი" იყენებდნენ ორმაგი მნიშვნელობით: ეთნონიმ „თურქი"-სა და „აზერბაიჯანელი თურქი"-ს სინონიმი; აზერბაიჯანის ნებისმიერი მცხოვრების, უპირატესად, მუსლიმის (თურქი, ქურთი, თალიში, თათი, ლეზგი და სხვ.) აღმნიშვნელი ტერმინი.[4]

1915 წლის 2 ოქტომბერს გამოვიდა გაზეთ „აჩიგ სოზ"-ის („ნათელი სიტყვა") პირველი ნომერი,[5] სადაც „მუსლიმი"-ს და „თათარი"-ს ნაცვლად გამოიყენებოდა ტერმინი – თურქი. გაზეთი წერდა: „ენით – ჩვენ ვართ თურქები, ჩვენი ეროვნებაა – თურქი".[6] მკვლევართა აზრით, „თურქული თვითიდენტიფიკაცია გაზეთმა გამოიყენა აზერბაიჯანული იდენტობის შემდგომი დამკვიდრებისათვის".[7]

1917 წელს საისტორიო საზოგადოების სხდომაზე წაკითხულ მოხსენებაში, ცნობილმა ქართველმა მეცნიერმა პავლე ინგოროყვამ პოლიტიკურ ლიტერატურაში პირველად ახსენა „ადერბეჯანი". სწორედ მან დაარქვა ამ გარკვეულ ტერიტორიაზე მოსახლე ხალხს „აზერბაიჯანე-

---

[1] *Русская энциклопедия*. Под ред. С. А. Адрианова, Э. Д. Гримма, А. В. Клоссовского, Г. В. Хлопина, В 11 томах, т.1 (СПб., 1911), 102. ასევე იხ.: Л. Я. Штернберг, "Тюрко-татары", *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.)*, XXXIV (СПб., 1901).

[2] В. А. Старосельский, *Кавказская драма* (СПб., 1906), 20.

[3] *Государственная дума, III созыв, сессия 2-я, заседание 46-е, 4-е февраля, 1909г. стенографические отчеты* (СПб., 1909), 899.

[4] Ф. Алекберли, "К истории этнонима «тюрк» в Азербайджане," [http://www.aamh.az/alakbarli/index.files/186.htm].

[5] გაზეთი – „აჩიგ სოზ" (Açıq söz) დააფუძნა აზერბაიჯანელმა პოლიტიკურმა და საზოგადო მოღვაწემ, ჟურნალისტმა მ. ე. რასულზადემ. გაზეთი, ფაქტობრივად, იყო პარტია *მუსავათ*-ის ორგანო. გამოდიოდა აზერბაიჯანულ ენაზე და მისი მიზანი იყო ბრძოლა ამიერკავკასიის მუსლიმთა უფლებების გაფართოებისა და თავისუფლებისათვის.

[6] «Açıq söz», 2 oktyabr (1915).

[7] Балаев, *Азербайджанская нация: Основные этапы становления на рубеже XIX -XX вв.*, 279.

ლები". ფაქტიურად, მეცნიერმა აღადგინა ამ ტერიტორიული არეალის ოდინდელი ისტორიული სახელწოდება „ადარბადაგანი". მოგვიანებით, ეს ტერმინი გავრცელდა ჯერ რუსეთის იმპერიაში და შემდეგ, მთელ მსოფლიოში. ამის გამო, „აზერბაიჯანელები" პავლე ინგოროყვას „ნათლიას" ეძახდნენ.[1]

1918 წელს, *მუსავათ-ის* მთავრობამ, ახლადშექმნილი აზერბაიჯანის დემოკრატიული რესპუბლიკისთვის (მდ. არაქსის ჩრდილოეთით, ყოფილი რუსეთის იმპერიის ბაქოსა და ელისავეტპოლის გუბერნიების ფარგლებში შექმნილი რესპუბლიკა – ნ.გ.) მიიღო სახელწოდება „აზერბაიჯანი", მიუხედავად იმისა, რომ სახელწოდება „აზერბაიჯანი" ყოველთვის გამოიყენებოდა თანამედროვე ჩრდილო-დასავლეთ ირანის რეგიონისთვის. ამდენად, 1918 წლამდე, სახელწოდებით – „აზერბაიჯანი" აღნიშნავდნენ მხოლოდ ირანის პროვინცია აზერბაიჯანს.[2] ჰარუნ ილმაზის თანახმად, 1918 წელს „აზერბაიჯანის დემოკრატიული რესპუბლიკის მმართველებმა უარი თქვეს საკუთარი თავის იდენტიფიცირება მოეხდინათ როგორც [ამიერკავკასიის] თათრები, რასაც ისინი სამართლიანად მიიჩნევდნენ რუსულ კოლონიურ დეფინიციად. (...) მეზობელი ირანი არ მიესალმა აზერბაიჯანის დემოკრატიული რესპუბლიკის მიერ ქვეყნისათვის სახელწოდება აზერბაიჯანი-ს მიკუთვნებას, რადგანაც ეს შეიძლებოდა შეხებოდა ირანის აზერბაიჯანსაც და გულისხმობდა ტერიტორიულ პრეტენზიას".[3] ვ. ბარტოლდის თანახმად კი, „თუ საჭირო იქნებოდა მოგვეფიქრებინა ტერმინი ყველა ოლქისათვის, რომლებსაც ახლა აერთიანებს აზერბაიჯანის რესპუბლიკა, მაშინ, უპირველეს ყოვლისა, შესაძლებელი იქნებოდა აგვეღო სახელი არ-რანი (ისტორიულ ქართულ წყაროებში იმავე ტერიტორიას რანი და შირვანი ერქვა – ნ.გ.), მაგრამ აღებულ იქნა ტერმინი აზერბაიჯანი, რადგანაც აზერბაიჯანის რესპუბლიკის ჩამოყალიბებისას იგულისხმებოდა, რომ სპარსული და ეს აზერბაიჯანი წარმოადგენდნენ ერთ მთლიანს, რადგანაც მათ აქვთ ძალიან დიდი მსგავსება მოსახლეობის შემადგენლობით. ამის საფუძველზე მიიღეს ტერმინი აზერბაიჯანი, მაგრამ, რასაკვირველია, ახლა, როდესაც სიტყვა აზერბაიჯანი გამოიყენება ორი მნიშვნელობით – სპარსული აზერბაიჯანის და ცალკე რესპუბ-

[1] რ. ჩხეიძე, *ბედი პავლე ინგოროყვასი* (თბ., 1994), 66-67; ა. სონღულაშვილი, *საბჭოური პოლიტიკა და საქართველოს ეროვნული უმცირესობა* (თბ., 2018), 164.

[2] T. Atabaki, *Azerbaijan: Ethnicity and the Struggle for Power in Iran* (L., 2000), 25; R. H. Dekmejian, H. H. Simonian, *Troubled Waters: The Geopolitics of the Caspian Region* (London, 2003), 60; B. Rezvani, *Ethno-territorial conflict and coexistence in the Caucasus. Central Asia and Fereydan: academisch proefschrift* (Amsterdam 2014), 356; B.G. Fragner, *Soviet Nationalism: An Ideological Legacy to the Independant Republics of Central Asia* (L., 2001), 13-32.

[3] H. Yilmaz, *National Identities in Soviet Historiography: The Rise of Nations Under Stalin* (Abingdon and New York, 2015), 21.

ლიკის სახით, გვიწევს კითხვის დასმა, რომელი აზერბაიჯანი იგულისხმება? აზერბაიჯანი სპარსული თუ ეს აზერბაიჯანი".[1]

1918 წელს ეროვნებად მითითებული იყო „თურქი" და შესაბამისად, აზერბაიჯანში მცხოვრებთა უმრავლესობის ეთნონიმი იყო „თურქი". მას შემდეგ, რაც თურქეთის რესპუბლიკაში ეროვნების აღმნიშვნელ ტერმინად „თურქი" გამოიყენეს, საბჭოთა კავშირის ხელმძღვანელობამ ეთნონიმი „თურქი" შეცვალა „აზერბაიჯანელით". შემდგომში ეს ტერმინი განივრცო საქართველოში მცხოვრებ თურქულენოვან მოსახლეობაზეც.

აზერბაიჯანული პრესა თბილისში /1832-1917/

ქალაქ თბილისში, რომელიც ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე იყო ამიერკავკასიის (სამხრეთ კავკასიის) ადმინისტრაციული და კულტურული ცენტრი, აზერბაიჯანელი ინტელიგენციის მთელი თაობა ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა და აქტიურ მონაწილეობას იღებდა ქალაქის საზოგადოებრივ-კულტურულ ცხოვრებაში. სწორედ თბილისის კულტურულ--ლიტერატურულმა გარემომ მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა აზერბაიჯანული პრესის ჩამოყალიბებაში.[2]

XIX ს-ის 20-იანი წლებიდან აზერბაიჯანის ეკონომიკური და კულტურული ცხოვრების ამსახველი სტატიები ქვეყნდებოდა გაზეთებში, რომლებიც გამოდიოდა თბილისში რუსულ ენაზე ("Тифлисские ведомости", "Закавказский вестник", "Кавказ", "Новое обозрение" და სხვ.).

"Тифлисские ведомости" („ტფილისის უწყებანი" – 1828-1833) იყო პირველი რუსული სამთავრობო გაზეთი ამიერკავკასიაში და მისი რედაქტორი იყო პ. ს. სანკოვსკი (1798-1832).[3] გაზეთში იბეჭდებოდა სამ-

[1] В.В. Бартольд, *Сочинения*, II/1. *Общие работы по истории Средней Азии. Работы по истории Кавказа и Восточной Европы* (М., 1963), 703.

[2] კავკასიაში გამოცემული პერიოდიკის კატალოგები: N. Axundov, *Azərbaycan dövri mətbuatı (1832-1920). Bibliyografiya* (Baki, 1965, 1987); T. Atabaki, S. Rustamova-Towhidi, *Baku documents: Union catalogue of Persian, Azerbaijani, Ottoman Turkish and Arabic serials and newspapers in the libraries of the Republic of Azerbaijan* (London,1995); *Union Catalogue of Persian, Arabic, Ottoman Turkish, Kurdish and Azerbaijan Serials and Newspapers in the Libraries of the Republic of Azerbaijan and the Republic of Georgia.* Compiled by: T. Atabaki, S. Rustamova-Towhidi, Gr. Beradze, G. Sanikidze (Tehran, 2006).

[3] გაზეთი "Тифлисские ведомости" დაარსდა თბილისის სამხედრო გუბერნატორის პ. მ. სიპიაგინის ინიციატივით, რომელმაც ჩამოაყალიბა საგამომცემლო კომიტეტი. მისი მთავარი რედაქტორი იყო ისტორიკოსი, პუბლიცისტი და საზოგადო მოღვაწე პ. ს. სანკოვსკი, ა. ს. პუშკინის თანამედროვე და მისი კარგი ნაცნობი. გაზეთის პირველი ნომერი გამოვიდა 1828 წლის 4 ივნისს და 1829 წლამდე გამოდიოდა

თავრობო განკარგულებები და განცხადებები, ცნობები რუსეთ-ირანის (1826-1828) და რუსეთ-ოსმალეთის (1828-1829) საომარი მოქმედებების თეატრის შესახებ, „ამ მხარისათვის საინტერესო" სხვადასხვა ახალი ამბები და საერთოდ, ყველა ცნობა, რომლებიც შეთანხმებული იყო ხელისუფლებასთან. გაზეთს ჰქონდა დამატებებიც: 1829 წლიდან – ქართულ ენაზე, 1830 წლიდან – სპარსულ (ფარსი) ენაზე და მხოლოდ 1832 წლიდან სპარსულის ნაცვლად, აზერბაიჯანულ ენაზეც. გაზეთის ყოველკვირეულ დამატებას აზერბაიჯანულ ენაზე ეწოდებოდა "Tatar xeberleri" („თათრული უწყებანი").[1] მისი რედაქტორი იყო აზერბაიჯანელი მეცნიერი და მწერალი აბასყული აღა ბაქიხანოვი (1794-1846)[2] და გამოდიოდა ტირაჟით – 300 ეგზემპლარი.[3] მას კითხულობდნენ არა მხოლოდ ამიერკავკასიაში, არამედ ოსმალთა იმპერიასა და ყაჯართა ირანშიც.

„თათრული უწყებანი"-ს არცერთი ეგზემპლარი არ შემონახულა, მაგრამ მასალები ამ გამოცემის შესახებ დაცულია საქართველოს ეროვნულ არქივში (საისტორიო ცენტრალური არქივის ფონდი).[4] საარქივო საქმე იხსნება ირანის ქ. თავრიზში რუსეთის გენერალური კონსულის ნ. პ. ბეზაკ-ის ოფიციალური წერილით დიპლომატიური კანცელარიისადმი, სადაც ის ითხოვს „რეგულარულად მიაწოდონ" გაზეთი „თათრულ ენაზე".[5]

საარქივო მასალებიდან ირკვევა, რომ 1831 წლის 30 დეკემბერს საქართველოს მთავარმართებელმა ბარონ როზენმა (გრიგოლ ვლადიმერის

კვირაში ერთხელ, ხოლო 1830-1831 წლებში – ორჯერ კვირაში, 1832 წელს – თვეში ორჯერ. 1831 წელს დაგეგმილი 104 ნომრის ნაცვლად გამოვიდა 32. კავკასიის მცხოვრებლებისათვის გამოწერის ფასი იყო 6 რუბლი წელიწადში, ხოლო რუსეთში მცხოვრებთათვის გადაგზავნით 30 მან. ასიგნაციით. Г. В. Зерцалов, "Тифлисские ведомости," *Библиография русской периодики Грузии*. Т. 1: 1828-1920 (Тб., 1941), 3; Н. М. Лисовский, "Тифлисские ведомости," *Библиография русской периодической печати 1703-1900 гг. (материалы для истории русской журналистики)*, (Пг., 1915), 74-75, № 308; *АКАК*, VII, 9 (№16).

[1] *АКАК*, VIII, 14; В. Н. Иваненко, *Гражданское управление Закавказьем от присоединения Грузии до наместничества великого князя Михаила Николаевича (исторический очерк)*, (Тифл., 1901), 165; И. Ениколопов, "Первая тюркская газета на Кавказе," *Культура и письменность Востока*, III (Баку, 1928),140-146; Э. В. Гасанов, *Освещение социально-экономической и политической жизни Азербайджана в последней четверти XIX – начале XX вв. (по материалам прессы)*, Выпускная квалификационная работа (СПб., 2017).

[2] С. М. Саядов, «Тифлисские ведомости» об Армении и армянах, *Историко-филологический журнал*, № 2-3 (Ереван, 1983), 213.

[3] F. Qasımzadə, *XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi* (Bakı, 1974), 114; А. Г. Азимова, "Азербайджанская журнальная публицистика: истоки и пути дальнейшего развития," *Молодой ученый*, № 3 (26), (2011),192-195.

[4] *სცა*, ფონდი №11, ანან.1, საქმე №89 ("О печатании в Тифлисе газеты Тифлисские ведомости на татарском языке"), ფურც.1-35.

[5] 1832 წლის 16 იანვარს მას გადაეგზავნა გაზეთის უკვე გამოცემული 3 ნომერი.

ძე როზენი – 1831-1837) „თათართა უწყებანი"-ს დაფუძნების თაობაზე გაუგზავნა რუსეთის იმპერიის სახალხო განათლების მინისტრს კ. ა. ლივენს წერილი, სადაც მოკლედ აღწერილია ბეჭდვითი ორგანოს „თათრული უწყებანი"-ს დაარსების ისტორიაც:

„ჩემი წინამორბედის განკარგულებით, მისმა უწმინდესობამ ვარშავის პრინცმა და ერევნის გრაფმა (ივანე პასკევიჩი – ნ.გ.) მიიღეს გადაწყვეტილება თბილისის უწყებების გამოცემაზე ფარსის (სპარსულ) ენაზე. მე დამხვდა ეს გამოცემა შეწყვეტილი, რადგანაც არ ჰყავდა საჭირო რაოდენობის ხელმომწერები.

ეს ნაკლოვანება წარმოიშვა ორი მიზეზის გამო: ერთი მხრივ, მართალია, „თათრები" ბუნებით საკმაოდ ცნობისმოყვარები არიან და კმაყოფილებით მიიღეს მათთვის გამომავალი გაზეთი, მაგრამ კმაყოფილდებოდნენ ეგზემპლარების ძალიან ცოტა რაოდენობით; მეორე მხრივ, სპარსული ენა ნაკლებად გამოყენებადი იყო არა მხოლოდ „თათრებით" დასახლებულ ამიერკავკასიის ქვეყნებში, არამედ თვითონ აზერბაიჯანშიც.

ამასთან, სარგებელი მისი დაფუძნების აშკარაა, რადგანაც წარმოადგენს ყველაზე ხელსაყრელ საშუალებას ადგილობრივ მოსახლეობაში მთავრობის კეთილი ზრახვების შესაბამისი აზრების გასავრცელებლად. ეს გამოცემა კიდევ უფრო მეტად იმსახურებს ყურადღებას, რადგანაც ცოტა ხნის წინ მასზე შემოვიდა მოთხოვნა თვით ქ. თავრიზიდან.

ამ გამოცემის მომავალმა სარგებელმა დამარწმუნა მე მის განახლებაში, მაგრამ არა ფარსის ენაზე, არამედ „თათრულ" ენაზე, რომელიც უფრო ფართოდ გამოიყენება არა მხოლოდ მუსლიმებით დასახლებულ ამიერკავკასიის პროვინციებში, არამედ აზერბაიჯანშიც და უცხო არ არის თურქულ საფაშოებშიც.

ჩემი მოვალეობაა მოვახსენო თქვენს აღმატებულებას დამატებით, რომ ამ გამოცემაში შესული სტატიები იქნება ზუსტად იმავე შინაარსის, როგორიც იყო 1831 წლამდე სპარსულ ენაზე გამომავალ გაზეთებში, ანუ სტატიები იქნება შემდეგი შინაარსის: ა) უმაღლესი ჯილდოები, რომლებითაც ჯილდოვდებიან ამიერკავკასიის მუსლიმები; ბ) ადგილობრივი და უცხოური სიახლეები, რომლებიც გასაგები და მნიშვნელოვანი იქნება აზიელებისათვის და გ) სხვადასხვა სტატიები, რომელთაც შეუძლიათ გაუღვივონ ადგილობრივ მოსახლეობას ევროპული განათლების და მრეწველობის სურვილი.

პატივისცემით....ბარონი როზენი".[1]

[1] 1832 წლის 16 იანვარს მას გადაეგზავნა გაზეთის უკვე გამოცემული 3 ნომერი.

ანალოგიური შინაარსის წერილით საქართველოს მთავარმართებელმა როზენმა მიმართა შინაგან საქმეთა სამინისტროს აზიური დეპარტამენტის ხელმძღვანელს კ. კ. როდოფინიკინს (1831წ. 31 დეკემბერი, №660), მთავარი შტაბის მმართველს ე. ი. ვ. გრაფ ჩერნიშევს (1831წ. 31 დეკემბერი, №661). გაზეთის გამოცემის თაობაზე თავისი გადაწყვეტილების შესახებ მან აცნობა მისდამი ქვემდებარე უწყებების მმართველებსაც (1832წ. 2 იანვარი).

ეს განცხადებები შემდეგი შინაარსის იყო: ამა წლის 1 იანვრიდან ტფილისში გამოვა გაზეთი თათრულ ენაზე (აზერბაიჯანულ ენაზე – ნ.გ.) შემდეგ საფუძველზე:

1. ყოველ კვირას გამოვა ერთი ფურცელი (ოთხიდან);

2. თათრულ ენაზე გაზეთის ფასი იქნება იგივე, რაც რუსული გაზეთის, ანუ წლიური გამოცემის ფასი მთელ კავკასიაში იქნება 8 რუბლი, ხოლო ნახევარი წლით – 5 რუბლი (რუსეთის მასშტაბით – 40 რუბლი, ნახევრი წლით – 25 რუბლი).

3. ნომრების დროულად გამოსვლაზე და ხელმომწერებისათვის მიწოდებაზე მეთვალყურეობა ევალება მთავარ რედაქტორს „ნადვორნი სოვეტნიკს" სანკოვსკის,[1] რომელსაც შეუძლიათ მიმართონ გაზეთის მიღების მსურველებმა პირადად ან ადგილობრივი მმართველობის საშუალებით. განცხადებაში იყო აგრეთვე თხოვნა, რომ გაევრცელებინათ ინფორმაცია ამიერკავკასიის მხარეში და მიეზიდათ გაზეთის ხელმომწერები.[2]

საპასუხო წერილში საგარეო საქმეთა მინისტრი კ. ნესელროდე წერდა:

„მოწყალეო ხელმწიფევ, ბარონ გრიგორ ვლადიმერის ძევ,

თქვენი აღმატებულების მიერ „თბილისის უწყებანი"-ს თათრულ ენაზე გამოცემასთან დაკავშირებით როდოფინიკისადმი გასული წლის 31 დეკემბერს გაგზავნილი წერილის (№660) პასუხად, თავს ვალდებულად ვთვლი გიპასუხოთ, რომ ამ გამოცემის საშუალებით ჩვენს ამიერკავკასიის ქვეშევრდომებს შორის და ასევე სპარსეთსა და თურქეთში, საგნების სწორი აღქმის, ჩვენი კეთილშობილური ზრახვების და საინტერესო ამბების გავრცელება, უეჭველია მოიტანს არსებით სარგებლობას; თუმცა, ამასთან ერთად, გამოიჩინეთ უკიდურესი სიფრთხილე, რათა გაზეთში გამოქვეყნებულ სტატიებში არ იყოს რაიმე საწინააღმდეგო სპარსეთის

[1] ფაქტობრივად გაზეთის რედაქტორი იყო მურზა ენიკოლოპოვი, რომელიც გამოირჩეოდა იმ დროს თავისი ფართო განათლებით და აღმოსავლური ენების სრულყოფილი ცოდნით.

[2] *სცა*, ფონდი №11, ანან.1, საქმე №89; *АКАК*, VIII (Тифл., 1881), 14 (№3).

და თურქეთის მთავრობების, ამ ქვეყნებში გაბატონებული სარწმუნოების, ასევე მათი თანამდებობის პირების.

პატივისცემით და ერთგულებით, ნესელროდე".[1]

გაზეთმა მალევე მიიპყრო „იმპერიაში წესრიგის დამცველის", ჟანდარმერიის შეფის გრაფი ა. ქ. ბენკერდორფის (1782-1844) ყურადღება. შესაბამისად, 1832 წელს გამოიცა სპეციალური განკარგულება, რომლის თანახმადაც, იმპერიაში გამომავალი ყველა ჟურნალისა და ალმანახის ცალკეული ნომრის ბეჭდვაზე ნებართვის მისაღებად თითო ეგზემპლარი, გავრცელებამდე, ტიპოგრაფიიდან უნდა გადაგზავნილიყო მისი საიმპერატორო უმაღლესობის კანცელარიის III განყოფილებაში. ამას სჭირდებოდა დაახლ. 40-50 დღე, რაც ართულებდა გაზეთის გამოცემას. 1832 წლის 19 ოქტომბერს მოულოდნელად გარდაიცვალა პ. ს. სანკოვსკი, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა პერიოდულ პრესას კავკასიაში. სავარაუდოდ, გაზეთის გამოცემა, მათ შორის აზერბაიჯანულ ენაზეც, უნდა შეწყვეტილიყო 1833 წლის დასაწყისისათვის.[2]

1841 წელს აზერბაიჯანელი მწერალი-განმანათლებელი მირზა ფათალი ახუნდოვი (1812-1878) და აზერბაიჯანელი პოეტი მირზა შაფი ვაზეჰი (1794-1852) შეეცადნენ გაეხსნათ თბილისში ტიპოგრაფია, მაგრამ რუსეთის ხელისუფლებისაგან დახმარება ვერ მიიღეს და მათი წამოწყება ნარუმატებელი აღმოჩნდა. 1845 წელს რუსულენოვანი სამთავრობო გაზეთის *Закавказский вестник*–ის („ამიერკავკასიის მაცნე" – 1837-1855) რედაქცია უშვებდა დამატებას აზერბაიჯანულ ენაზე სახელწოდებით – *"Qafqaz-n bu tərəfinin xəbəri"* („ახალი ამბები კავკასიის ამ მხარიდან"). გაზეთი მალე დაიხურა, სავარაუდოდ, 1846 წელს, ხელმომწერთა შეზღუდული რაოდენობის გამო (1844 წელს ამ დამატებას 14 ხელმომწერი ჰყავდა, ხოლო 1845 წელს – 5).[3]

ეს გამოცემები – რუსული გაზეთების დამატებები – არ შეიძლება ჩაითვალოს დამოუკიდებელი აზერბაიჯანული პერიოდული პრესის პირველ ნიმუშებად, რადგანაც ისინი მოკლებული იყო ორიგინალობას და მათში იბეჭდებოდა მხოლოდ იმავე გაზეთებიდან აზერბაიჯანულ ენაზე თარგმნილი მასალები.[4]

---

[1] *სცა*, ფონდი №11, ანაწ.1, საქმე №89.

[2] A.B. Şahverdiyev, *Azərbaycan mətbuatı tarixi* (Bakı, 2006), 7.

[3] *В. Мамедова, Газета "Экинчи" (Баку, 1977);* З. Керимов, "Становление, формирование и оссобенности периодической печати в Северном Азербайджане (конец XIX - начало XX веков)," *Хабаршы/Вестник КазНУ*. Серия историческая/, №2 (61), (2011), 89-92

[4] Н. Г. Волкова, "Этнические процессы в Закавказье в XIX-XX вв.," *Кавказский этнографический сборник,* IV (М., 1969), 27. .

1871 წელს „სასოფლო გაზეთის“ რედაქტორმა გიორგი წერეთელმა სამეურნეო საზოგადოებაში შეიტანა განცხადება, რათა ნებართვა მიეღო ამავე გაზეთის გამოცემაზე „თათრულ ენაზეც“ „თფილისის გუბერნიის თათრებისათვის“. გ. წერეთელი განცხადებაში ასაბუთებდა „ამგვარი გაზეთის აუცილებელ საჭიროებას და სარგებლობას თფილისის გუბერნიის თათრებისათვის“. თუმცა, როგორც გაზ. „დროება“ აღნიშნავდა, „საზოგადოება არ დათანხმებულა უფ. წერეთლის წინადადებაზე ერთის მხრით იმიტომ, რომ ფულები არ გვაქვსო და მეორეთ იმიტომა, რომ ჩვენი თათრები კითხვას არ არიან შეჩვეულნი და მაშასადამე გაზეთი იმათ სარგებლობას ვერ მოუტანსო. ამაზე უფ. ქალანთაროვი ამბობს „კავკასში“, რომ ფულები თუ არ არის, ამაზე არაფერი არ ითქმისო, მაგრამ ის საბუთი, რომ ჩვენი თათრები არ არიან კითხვას შეჩვეულნი, სრულებით უსაფუძვლო საბუთი არისო: თუ არ არიან შეჩვეულნი, შეეჩვევიან, გამოსცადეთ, იქნებ იკითხონო. ჩემი აზრით, ამბობს უფ. ქალანთაროვი, ის 900 მანეთი, რომელიც კავკასიის სამეურნეო საზოგადოებამ უნდა აძლიოს წელიწადში გაზეთისთვის, არაოდეს დაკარგული ფულები არ იქნებოდა მხარისთვისო და ცოტა ხნის შემდეგ ერთი-ასად მოიტანდა სარგებლობასაო“.[1]

აზერბაიჯანული ტიპოგრაფიის და პერიოდული პრესის დაფუძნების ისტორიული მისია დაეკისრა მეცნიერ-პუბლიცისტს – ჰასან ბეგ ზარდაბის (1842-1907),[2] რომელიც „პრესის მართალ სიტყვას“ თვლიდა მნიშვნელოვან იდეურ იარაღად და დაძლია ყველა წინააღმდეგობა პირველი აზერბაიჯანული გაზეთი „ექინჩი“-ს (აზერბ. Əkinçi – „მთესველი“) გამოსაცემად 1875 წელს.[3] ჰასან ბეგ ზარდაბიმ სტამბოლიდან ჩამოიტანა ბაქოში სპეციალური არაბული ტიპოგრაფიული შრიფტი, ხოლო თბილისიდან და სხვა ქალაქებიდან – ტიპოგრაფიული მოწყობილობა.[4] 1875 წლის 22 ივლისს მას ნება დართეს გამოეშვა ბაქოს საგუბერნიო ტიპოგრაფიაში

---

[1] *დროება*, 3 დეკემბერი, №47 (1871), 2.

[2] ჰასან ბეგ ზარდაბი იყო მოსკოვის უნივერსიტეტის საბუნებისმეტყველო-მათემატიკის ფაკულტეტის კურსდამთავრებული. მის მიერ წამოწყებული საქმე შორს იყო მისი სპეციალობიდან, მაგრამ როგორც ა. მ. თოფჩიბაშევი წერდა, ასეთი იყო იმ პერიოდის აზერბაიჯანული ინტელიგენციის მცირერიცხოვანი წარმომადგენლების ხვედრი, რამდენადაც „მათ გარშემო ცხოვრება საჭიროებდა სინათლის ყველა სხივს, მზის სპექტრის ყველა ფერს“. [A. M. Топчибашев, *Маяк Азербайджана* (Баку, 2010), 90]. მისი მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაზე დიდი გავლენა მოახდინეს რუსულმა ჟურნალებმა: გერცენის «Колокол», ჩერნიშევსკის «Современник», პისარევა-შელგუნოვას «Русское слово».

[3] თუმცა, კავკასიის ცენზურის კომიტეტის 1848-1874 წლების დოკუმენტები მოწმობს, რომ არცერთი განაცხადი არ შესულა ამგვარი გაზეთის გამოცემის ნებართვის მისაღებად.

[4] Ф. Султанов, “История периодической печати на Адирбайджанском наречии в Закавказском крае,” Г. Кипшидзе, *Периодическая печать на Кавказе* (Тиф., 1901), 49.

გაზეთ *ექინჩი-ს* პირველი ნომერი და იმავდროულად საფუძველი ჩაეყარა აზერბაიჯანის ეროვნულ პრესას. ამ გაზეთის გამოსვლას ფართო რეზონანსი ჰქონდა მთელ კავკასიაში და ის იქცა „საგანმანათლებლო იდეების ტრიბუნად". გაზეთი გამოდიოდა თვეში ორჯერ ტირაჟით – 300-400 ეგზემპლარი. 1875 წლის 22 ივლისიდან 1877 წლის 29 სექტემბრამდე სულ გამოვიდა გაზეთ *ექინჩი-ს* 56 ნომერი. [1]

1870-1890-იან წლებში შემახის მცხოვრები სამი ძმა – საიდ, ჯალალ და ქემალ უნსიზადეები შემახიდან გადმოვიდნენ თბილისში განათლების სრულყოფისათვის და მოგვიანებით ისინი გახდნენ აზერბაიჯანული პრესის ფუძემდებლის ჰასან ბეგ ზარდაბის საქმის პირველი გამგრძელებლები და გამოსცეს გაზეთები და ჟურნალები – *ზიჲა (Ziya), ზია'ი კაჯკაზი-ე* (Ziyayi-Qafqaziyyə), *ქეშქული (Kəşkül), მაზჰარ.* [2]

ზია, ზიაჲი-კავკაზიე [ზიჲა, ზიჲაჲი-კაფკაზიჲე] – Ziya (Ziyayi-Qafqaziyyə)

გაზეთ *ექინჩი*-ს დახურვის შემდეგ, 1878 წლის 4 დეკემბერს, ჰაჯი საიდ უნსიზადემ[3] მიმართა კავკასიის სამეფისნაცვლოს მთავარი სამმართველოს უფროსს, რათა მიეღო ნებართვა გაზეთის „ზიჲა" (*Ziya* – „სინათლე") გამოცემაზე აზერბაიჯანულ ენაზე. დასაბუთებაში ის აღნიშნავდა, რომ აღმოსავლეთის მოსახლეობას ისევე სურდა სინათლე და სიმართლე, როგორც დასავლეთის მოსახლეობას. მან აღწერა გაზეთ ზიჲა-ს მისია და მიზანი და ხაზი გაუსვა, რომ გამოცემას სურდა მიეწოდებინა თავისი მკითხველისათვის ინფორმაცია ქვეყანაში და საზღვარგარეთ მიმდინარე მოვლენებზე.

---

[1] T. Swietochowski, "Akinchi 1875-1878. The Rise of Azerbaijani Press and Public Debates in the Readers' Correspondence," In: Herzog,Ch., Motika, R. Pistor-Hatam, A (....). *Presse und Offentlichkeit in Nahen Osten* (Heidelberg, Orientverlag, 1995), 175-183; А. Ислам, "Национальная печать отмечает день своего рождения," *Каспій*, 20 июля (2019), 10.

[2] С. Рустамова-Тогиди, *Азербайджанские погромы в Шемахе. 1918 год (На основе документов Чрезвычайной Следственной Комиссии Азербайджанской Демократической Республики)*, (М. 2016), 139-140.

[3] საიდ ეფენდი აბდურაჰმან ოღლი უნსიზადე – აზერბაიჯანელი განმანათლებელი, რელიგიური მოღვაწე. დაწყებითი განათლება მიიღო შემახას მედრესეში, შემდეგ ბაღდადში. 1875 წელს გახსნა სკოლა შემახაში, სადაც რელიგიურ მეცნიერებებთან ერთად ასწავლიდა აზერბაიჯანულ, რუსულ, არაბულ და სპარსულ ენებს. 1876 წელს გადმოვიდა თბილისში და მუშაობდა ამიერკავკასიის მუსლიმთა სუნიტური სასულიერო მმართველობის კანცელარიაში. 1883 წლის 22 იანვარს საიდ უნსიზადე დაინიშნა ბაქოს სუნიტური საგუბერნიო მეჯლისის თავმჯდომარედ და საგუბერნიო ყადიდ და გადავიდა შემახაში. 1890 წელს კი საიდ უნსიზადე შემახადან გადავიდა თურქეთში.

წერილი-თხოვნის ტექსტი: „მსურს გამოვცე ქ. თბილისში ჩემს ლითოგრაფიაში ან ტიპოგრაფიაში ყოველკვირეული გაზეთი აზერბაიჯანულ ენაზე სათაურით „სინათლე" და უმორჩილესად ვითხოვ თქვენი უმაღლესობის შუამდგომლობას ზემოაღნიშნული გაზეთის გამოცემაზე მომავალი 1879 წლის 1 იანვრიდან თანდართული პროგრამის მიხედვით. დავამატებ, რომ გაზეთზე ხელმოწერის ფასი წელიწადში იქნება 6 რუბლი გადაგზავნით. პასუხისმგებელი რედაქტორი და გამომცემელი „სინათლე"-სი ვიქნები მე. ჩემი საცხოვრებელი მისამართია თბილისი, მე-6 ნაწილი, ვორონცოვის ქუჩაზე ქარბალაი ლაფიტის სახლში. თან ვურთავ: 1. გაზეთის „სინათლე" პროგრამას; 2. გაზეთის გამოცემის დასაბუთების ახსნა-განმარტებას; 3. დამოწმებულ ასლს ჩემი სამსახურეობრივი გამოცდილების თაობაზე".[1]

ზემოაღნიშნული წერილი გადაეგზავნა კავკასიის საცენზურო კომიტეტს,[2] რომელმაც დაასკვნა, რომ გაზეთი ხელს შეუწყობდა ცარიზმის პოლიტიკის განმტკიცებას კავკასიის მუსლიმებში და 1879 წლის 1 იანვარს გამოუგზავნა კავკასიის სამეფისნაცვლოს მთავარი სამმართველოს უფროსს შემდეგი შინაარსის პასუხი: „საცენზურო კომიტეტმა განიხილა ჰაჯი საიდ უნსიზადეს თხოვნის შესაბამისობა პრესის შესახებ კანონთან და ასევე გაზეთ „ზიია" („სინათლე")-ს პროგრამა და დაადგინა, რომ ის აკმაყოფილებდა ყველა მოთხოვნას. ამის გამო და იმის გათვალისწინებითაც, რომ გაზეთის გამოცემამ აზერბაიჯანულ ენაზე შეიძლება მოგვიტანოს განსაკუთრებული სარგებელი, დაადგინა – იშუამდგომლოს თქვენი აღმატებულების წინაშე ჰაჯი საიდ ეფენდი უნსი ზადეს თხოვნის დაკმაყოფილებაზე".[3]

---

[1] *ცსა*, ფონდი №5, ანაწ. 1, საქმე №5295 ("О разрешении Гаджи-Санд Эфенди Унси-Заде издавать в Тифлисе газету "Сияние", 1878г.), ფურც. 1-37.

[2] XIX ს-ის მეორე ნახევარში კავკასიაში ცენზურა ექვედებარებოდა კავკასიის მეფისნაცვლის უწყებას. კავკასიის საცენზურო კომიტეტი, როგორც დამოუკიდებელი დაწესებულება, დაფუძნდა 1849 წელს. კავკასიის საცენზურო კომიტეტი შედგებოდა თავმჯდომარის, უფროსი ცენზორების (1 – რუსული და ევროპული ენების და 1 – ადგილობრივი და აღმოსავლური ენების) და უმცროსი ცენზორისაგან (ადგილობრივი და აღმოსავლური ენების). 1884 წლის 31 იანვრის ბრძანებით, კაეკასიის საცენზურო კომიტეტის შტატს დაემატა ტიპოგრაფიის ინსპექტორი თბილისში (VI კლასი – 2000 რუბლი წელიწადში), მდივანი (VIII კლასი – 1200 რუბლი) და უმცროსი ცენზორი ადგილობრივი და აღმოსავლური ენების (VI კლასი – 2000 რუბლი). ასევე გაიზარდა საკანცელარიო ხარჯები. *РГИА*. ф. 776, Главное управление по делам печати Министерства внутренних дел, оп. 12, д. 614 ("Дело о службе цензора Кавказского цензурного комитета С.А. Мелик-Меграбова," 1883 г. - 27 июля 1903 г.), 39-42, 269; Н. Г. Петрушева, *Цензурное Ведомство в Государственной Системе Российской Империи* (СПб., 2013), 220-221.

[3] "Ziya" qəzeti, İyun 5, 2015, *Jurnalistika Dərsləri*, [https://jurnalistikadersleri.wordpress.com/2015/06/05/ziya-q%C9%99zeti/]; (Aşırlı) Vəliyev, *Azərbaycan mətbuatı tarixi (1875-1920)*, 28.

საიდ უნსიზადემ გახსნა ჯერ ლითოგრაფია და შემდეგ ტიპოგრაფია გაზეთის გამოსაცემად, რომელსაც ეწოდებოდა *ზია*. საიდ უნსიზადეს ეხმარებოდნენ უმცროსი ძმა – ჯალალ უნსიზადე, შვილები – აბდურაჰმანი და აღა, დისშვილები – რაგიმი და სეიფულა. ტიპოგრაფიის მფლობელი 1880 წლამდე იყო საიდ უნსიზადე (1879 წლის 21 ივნისიდან ტიპოგრაფია განთავსებული იყო ვორონცოვის ქ. №35-ში, აღა ალესქერ მეშედი ისმაილ ოღლის სახლში. მცირე ხნის შემდე, მან შეიძინა უძრავი ქონება და ტიპოგრაფია გადავიდა მის სახლში), ხოლო 1880-1890 წლებში – მისი ვაჟი აღა ეფენდი უნსიზადე. 1881 წლიდან ტიპოგრაფიას ეწოდა *ზიაი-კაფკაზიე*.

ზ. ჭიჭინაძის თანახმად, საიდ უნსიზადემ „სტამბის ხელობის არაფერი იცოდა, მაგრამ ბეჭდვითი სიტყვისაგან ისე იყო გატაცებული და იქამდის უანგარო მუშაკი გახლდათ, რომ იგი ყველაფერ სასტამბო საქმეებს კარგად უძღვებოდა, ყოველივე ამის ცდაც დაკავშირებული იყო სათათრეთის განათლებისა და თვალის გახილებაზედ. ... სტამბის გახსნის დროს, მან ერთი ხელოსანი ძლივს იშოვნა თათრულის მცოდნე. მუშა, ხელოსანი არ ჰყავდა სტამბაში, როგორც იქმნა ორი თათრის ბიჭი იშოვნა შაგირდათ რის წვალებით, სტამბა გახსნა, მაგრამ არც ამწყობი ჰყვანდა და არც მბეჭდავი. ერთი ამწყობი, თათრულის მცოდნე იმ დროის მთავარ მართებლის სტამბაში იშოვნა, ეს დადიოდა საღამოობით სტამბაში და მუშაობდა, შაგირდებსაც ეს უსწავლებდა, რის ვაი ვაგლახით, ამან გამოსწრთვნა ორი თათრის ბიჭი და ასწავლა აწყობა. ამ გვარად და ასეთის წვალებით და შრომით, როგორც იქმნა თათრულ სტამბამ ორი ამწყობი იშოვნა. ამით როგორც იქმნა სტამბამ სული ჩაიდგა, მერე ამ ორ თათრის ბიჭს ორიც სხვა შაგირდი მოჰყვა, შაგირდები ერთმანეთს ასწავლიდნენ სტამბის ხელობას. ... სტამბის საქმე ისე დატრიალდა, რომ უნსი ზადეს მალე საქმიანობაც გაუმრავლდა, საქმის სიმრავლემ იგი წაახალისეს დიდად".[1]

გაზეთის პირველი ნომერი თბილისში გამოვიდა 1879 წლის 16 იანვარს. გაზეთი გამოდიოდა ყოველკვირეულად, ლითოგრაფიული წესით, მოცულობით – 4-დან 8 გვერდამდე.[2] გაზეთში იბეჭდებოდა ახალგაზრდა ინტელექტუალების სტატიები განათლების სისტემის რეფორმირების საკითხებზე, ინფორმაცია აზერბაიჯანული ენის სახელმძღვანელოებზე და ამ ენის სწავლების ახალ მეთოდებზე, კლასიკური და თანამედროვე ლიტერატურული ნაწარმოებები და სხვ.

აზერბაიჯანელმა პოეტმა და განმანათლებელმა სეიდ აზიმ შირვანიმ (1835-1888) სპეციალური მისალმება დაწერა გაზეთ ზია-ს გამოცემასთან

[1] *ნიკოლოზ ბესარიონის ძე ღოღობერიძე და ქართული სტამბა 1627-1913 წ.: აღწერილი ზ. ჭიჭინაძის მიერ* (თბ., 1916), 271-275.

[2] *История Азербайджана*, IV (Баку, 2007), 361-366.

დაკავშირებით და უწოდა მას „რელიგიური განათლება" და „მეცნიერების წყარო".[1]

საიდ უნსიზადეს და მის გაზეთს ჰყავდა მოწინააღმდეგეებიც. მრავალი სწავლული, რომელთაც რუსეთში ჰქონდათ მიღებული საერო განათლება (მაგ., ჰ. ზარდაბი, ნ. ვეზიროვი, ა. გორანი, მ. ალიზადე, და სხვ.) არ იზიარებდა საიდ უნსიზადეს რელიგიურ შეხედულებებს და მისი გაზეთის იდეებს და აცხადებდნენ, რომ გაზეთი *ზია* არანაირ როლს არ ასრულებდა აზერბაიჯანელი ხალხის კულტურულ აღმავლობაში. ისინი თვლიდნენ, რომ გაზეთმა თავიდანვე აირჩია არასწორი გზა: კავკასიელი აზერბაიჯანელების განათლების ნაცვლად, გაზეთი უფრო მეტად „ამკვიდრებდა სიბნელეს, რომელიც გამეფებული იყო იმ ეპოქაში". იმ პერიოდის ზოგიერთი გაზეთიც მიუთითებდა, რომ თვითონ რედაქტორი საერთოდ არ ფლობდა არა მარტო რუსულ ენას, არამედ აზერბაიჯანულ ენასაც. შესაბამისად, გაზეთში იყო ბევრი უზუსტობა. თუმცა, გარკვეული ნაწილი თვლიდა, რომ გაზეთი იყო ლიბერალური, მასში იბეჭდებოდა სამეცნიერო და პუბლიცისტური წერილები და არ იყო ორიენტირებული მხოლოდ ისლამზე.[2]

გაზეთთან აქტიურად თანამშრომლობდნენ იმ დროის ცნობილი მოღვაწეები – ს. ა. შირვანი, ჯ. უნსიზადე, ს. ველიბეკოვი, ს. ა. ბერჟე, ა. ო. ჩერნიაევსკი, მ. შაჰტახტინსკი და სხვ. ისინი ბეჭდავდნენ სტატიებს აზერბაიჯანული კულტურის არსებით საკითხებზე, მეცნიერებასა და პუბლიცისტიკაზე, ასევე სოციალ-ეკონომიკურ პრობლემებზე. გაზეთში იბეჭდებოდა აგრეთვე ცნობილი აზერბაიჯანელი პოეტების, მათ შორის ალი იმადედინ ნასიმის (1369 -1417), ღაზალები (ყაზალები).

გაზეთ *ზია-ს* ოფიციალური ცენზორი იყო ს. ა. მელიქ-მეგრაბოვი, რომელმაც ხელი მოაწერა გაზეთის დაბეჭდვის ნებართვას, მაგრამ საცენზურო კონტროლს მთლიანად ახორციელებდა კავკასიის საცენზურო კომიტეტის მთავარი ცენზორი (აღმოსავლური და ადგილობრივი ენების) – ვ. ბეზობრაზოვი, რომელსაც უფლება ჰქონდა ამოეღო მასალები, შეეცვალა ისინი სხვა პუბლიკაციებით, გაეკონტროლებინა თანამშრომლები და სხვ. ის აცხადებდა, რომ აზერბაიჯანული პრესა „მოძველდა" და ისეთი ინტელექტუალების შრომას, როგორიც იყო საიდ უნსიზადე, „არასაჭიროდ" და „უსარგებლოდ" მიიჩნევდა.[3] ხშირად გაზეთზე *ზია* საცენზურო ზედამხედველობას ახორციელებდა კომიტეტის შტატგარეშე ცენზორი (აზერბაიჯანულ, სპარსულ და არაბულ ენებზე), „ნადვორნი

[1] С. А. Ширвани. *Избранные произведения*. В 3-х томах. II том (Баку, 2005), 65-67.

[2] Şahverdiyev, *Azərbaycan mətbuatı tarixi*, 20; Vəliyev, *Azərbaycan mətbuatı tarixi*, 31; Гасанов, *Освещение социально-экономической и политической жизни Азербайджана в последней четверти XIX – начале XX вв.*, 69

[3] İradə Sariyeva, Azərbaycan mətbuatı və Ünsizadə qardaşları..., *Baki-Xeber*. [https://www.baki-xeber.com/layihe/23200.html].

სოვეტნიკი" მირზა მუსტაფა ახუნდოვი. საინტერესოა მ. მ. ახუნდოვის წერილი, გაგზავნილი 1879 წლის 20 ივლისს საცენზურო კომიტეტისადმი. წერილში ის ამცნობდა კომიტეტს იმ უზუსტობებზე, რომლებიც დაშვებული იყო მ. შაჰტახტინსკის არაბულ ანბანთან დაკავშირებული სტატიის თარგმანისას (სტატია აღებული იყო რუსული გაზეთიდან – Тифлисские ведомости). წერილს თან ერთვოდა სტატიის ორიგინალი და ასევე მირზა ფათალი ახუნდოვის პუბლიკაციები არაბული ანბანის რეფორმირებასთან დაკავშირებით. შესაბამისად, გაზეთის ამ ნომრის მასალების მნიშვნელოვანი ნაწილი არ დაიბეჭდა სრული სახით.[1]

გაზეთის 30 ნომრის გამოსვლის შემდეგ, 1880 წლის 26 ივნისს შეჩერდა ზია-ს გამოცემა მატერიალური და ტექნიკური პრობლემების გამო. 1880 წლის 29 ნოემბერს, კავკასიის საცენზურო კომიტეტის წესდების შესაბამისად, საიდ უნსიზადემ, აიღო შემდეგი ვალდებულება: „მე, ქვემორე ხელისმომწერი, შემახის მცხოვრები, ჰაჯი საიდ ეფენდი უნსიზადე, გაზეთ ზია-ს („სინათლე") რედაქტორ-გამომცემელი, ვაძლევ ამ ხელწერილს ვორონცოვის მე-6 ნაწილის ბ-ნ ზედამხედველ მაჭავარიანს იმაზედ, რომ ბ-ნი ტიფლისის პოლიცმეისტერის განკარგულების თანახმად, მე არ მაქვს უფლება გამოვცე ზემოაღნიშნული გაზეთი ცენზურის გავლისა და ხელმძღვანელობის შესაბამისი ნებართვის გარეშე. ნინააღმდეგ შემთხვევაში დამეკისრება მკაცრი პასუხისმგებლობა, რაზედაც ხელს ვაწერ. ...".[2]

1880 წლის 6 დეკემბრიდან გაზეთი ზია გამოდიოდა სახელით – *ზიაი კაფკაზიე* (*Ziyayi-Qafqaziyyə* -*„კავკასიის სინათლე"*). საიდ უნსიზადეს განმარტებით, გაზეთს ეს სახელი უწოდა მოქანდაკემ, რომელმაც დაამზადა კლიშე. ეს ცვლილება ნიშნავდა იმას, რომ გაზეთი გახდებოდა „კავკასიის სინათლე".[3]

გაზეთი *ზიაი კაფკაზიე* აზერბაიჯანულ ენას მოიხსენიებდა როგორც „თურქულ აზერბაიჯანულ ენას". გაზეთის დასაწყისში საიდ უნსიზადე წერდა: „ეს გაზეთი გამოდის ორ კვირაში ერთხელ თბილისში თურქულ აზერბაიჯანულ ენაზე (türkü azərbaycan dili) და მოგვითხრობს სხვადასხვა მოვლენაზე".[4]

---

[1] ცს, ფონდი №480, ანან.1, საქმე №388 ("О статьях и сочинения, запрешенных Кавказским цензурным комитетом к печатанию в 1879 году," 1879г.), ფურც. 10.

[2] ცსა, ფონდი №17, თბილისის გუბერნატორის კანცელარია, ანან. 1, საქმე №828 ("Переписка по надзору за типографиями, литографиями и т.п. заведениями," 2 янв. – 15 дек. 1881г.), ფურც. 25.

[3] *ცსა*, ფონდი №480, ანან.1, საქმე 114 ("Произведения печати на иностранных языках в округе Кавказского цензурного комитета и россылке их в разные учреждения"), №330.

[4] А. А. Зейналов, *Проблема взаимоотношений Азербайджанской литературы и печати с цензурой (1850-1905)*. Автореф. дис. д-ра филол. наук. Ин-т лит. им. Низами АН АзССР (Баку, 1990), 69; ასევე იხ.: З. Эфендиев, "Азербайджанская печать в Тифлисе в

Ziya kafkaziy გამოდიოდა უფრო ფართო პროგრამით, ვიდრე გაზეთი *Ziya* და მოიცავდა სოციალ-ეკონომიკურ პრობლემებსაც.

გაზეთში იყო 7 განყოფილება (რუბრიკა):

– სახელმწიფო განკარგულებები (Dövlət sərəncamları);

– საერთაშორისო სააგენტოების დეპეშები (Beynəlxalq agentliklərin teleqramları);

– უცხოური ამბები (Xarici xəbərlər);

– ადგილობრივი ამბები (Daxili xəbərlər);

– ადგილობრივი სიახლეები (Yerli xəbərlər);

– ინფორმაციული მაჩვენებლები და განცხადებები (Məlumat göstəricisi və elanlar);

– ფელეტონები (Felyetonlar).[1]

თითოეული ნომრის დასაწყისში მითითებული იყო მოკლე ინფორმაცია გაზეთში განთავსებული მასალების შესახებ. შემდეგ იბეჭდებოდა ინფორმაცია გეოგრაფიის, ისტორიის, რელიგიის და ა. შ. შესახებ. გაზეთში დიდი ადგილი ეთმობოდა სტატიებს ისლამის წარმოშობის ისტორიაზე, არაბულ ტომებზე, მუსლიმურ წეს-ჩვეულებებზე, დღესასწაულებზე და სხვ.

ერთი მხრივ, გაზეთის დადებით მხარედ ითვლებოდა ის ფაქტი, რომ ამცნობდა ხალხს საზღვარგარეთ, მათ შორის მეზობელ ქვეყნებში, მიმდინარე მოვლენებზე, ხოლო მეორე მხრივ, გაზეთში მცირე ინფორმაცია იყო კავკასიაზე, სახელდობრ, აზერბაიჯანზე. გაზეთი იბეჭდებოდა თბილისში და ამდენად, თუ შეუქდებოდა კავკასიაში მიმდინარე მოვლენები, თბილისი იყო მოვლენების ეპიცენტრი. ეს კი განიხილებოდა გაზეთის უარყოფით მხარედ. თბილისში გამომავალ რუსულ პრესაში აკრიტიკებდნენ რედაქტორს, საიდ ეფენდი უნსიზადეს, რუსული ენის არცოდნისა და საგაზეთო პუბლიკაციებში დაშვებული შეცდომების გამო (არაზუსტი თარგმანები, ევროპული და რუსული სიტყვების არასწორი ტრანსკრიფცია, გრამატიკული და ორთოგრაფიული შეცდომები) თათრულ/აზერბაიჯანულ ენაზე გამოქვეყნებულ სტატიებში. მაგ., გაზეთ *კავკაზ-ის* რედაქციის დავალებით კავკასიის საცენზურო კომიტეტის წარმომადგენელმა ვ. ბეზობრაზოვმა განიხილა გაზეთის 5 ნომრის სტატიები და დაასკვნა, რომ ხსენებული გაზეთის რედაქტორი „ყველა თვალსაზრისით სრულიად მოუმზადებელია იმ სამუშაოსათვის, რაც თავის თავზე აიღო". გაზეთ *კავკაზ-ში* გამოქვეყნებულ სტატიაში ის ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ მის

XIX – начале XX века," *თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები*, ტ.13 (1959), 355; Z. Karimov, "From the History of Periodical Press of North Azerbaijan in the XIX – early XX centuries," *Journal of Critical Reviews*, 7/10 (2020), 1719-1721.

[1] Vəliyev, *Azərbaycan mətbuatı tarixi (1875-1920)*, 17-19.

ზემოხსენებულ მოსაზრებას დაეთანხმებოდა ყველა, ვინც თეორიულად და პრაქტიკულად იცნობს აღმოსავლურ ენებს და დიალექტებს. ბეზობრაზოვის აზრით, რედაქტორს, რომელიც გამოსცემდა რუსეთში გაზეთს აზერბაიჯანულ ენაზე, აუცილებლად უნდა სცოდნოდა რუსული ენა. მისი სტატია მთავრდებოდა ასე: „უკეთესი იქნებოდა თავდაპირველად ენის გრამატიკის შესწავლა და შემდეგ უკვე ამ ენაზე გაზეთის რედაქტორის როლში გამოსვლა, და მთავარი, ურიგო არ იქნებოდა გასცნობოდა რამდენადმე სარედაქციო ტექნიკას და შეესწავლა ტიპოგრაფია ისე, რომ არ დაეწერა სიტყვის თავში ასო, რომელიც იხმარება მხოლოდ შუაში და არა პირიქით".[1] გაზეთ *კავკაზ-ში* გამოქვეყნდა აგრეთვე სომხური გაზეთ *მშაკ-ის* თანამშრომლის აბრამ ამირხანიანცის (სომეხი-გრიგორიანელი, რომელმაც მიიღო ლუთერანობა) წერილი, რომელშიც მან გააკრიტიკა ვ. ბეზობრაზოვი და ხაზი გაუსვა შემდეგ ფაქტს: არიან ადამიანები, რომელთაც კარგად იციან როგორც აღმოსავლური ენები, ისე რუსული ენა, მაგრამ „მაჰმადიანისათვის სასურველია, რომ თათრულ გაზეთს გამოსცემდეს მაჰმადიანი და ასევე რელიგიური პირი, და დამატებით კიდევ, რომ ის იყოს ლიტერატურის კორიფე. და ყველაფერს ამას თქვენ მოიძიებთ სეიდ ეფენდიში, რომელიც თავისი განვლილი ცხოვრებითა და გამოცდილებით იცნობს თავისი თანამორწმუნეების მოთხოვნებს და თავისებურებებს, ძალიან კარგად იცის, როგორ უნდა მიუთითოს მათ გზა განათლებისაკენ, ისე რომ არ შეეხოს მათ რელიგიურ მრწამს".[2] ა. ამირხანიანცმა მიმოიხილა გაზეთის მე-6 ნომერში განთავსებული მასალები (დეპეშები; ვრცელი სტატია სომეხთა ლიტერატურულ და სასკოლო საქმიანობაზე; თარგმანები სპარსული გაზეთიდან „ირან"; სხვადასხვა ხასიათის ცნობები გაზეთებიდან; არაბული ანბანის რეფორმის თაობაზე სპარსეთის გენერალური კონსულის მდივნის ბროშურის თარგმანი და სხვ.) და დაასკვნა, რომ ის აკმაყოფილებდა „თანამედროვე პრესის მოთხოვნებს".[3]

გაზეთში *ზიაი კაფკაზიე* დაიბეჭდა აგრეთვე სტატიების სერია სათაურით – „ენის გასაღები" (№№14, 15,16, 17, 26, 28 – 1882წ.), სადაც მითითებული იყო ძველი არაბული ანბანის 21 ნაკლი.[4]

1883 წლის დასაწყისში საიდ უნსიზადეს შემახაში გადასვლის შემდეგ, ცოტა ხანს გაზეთი გამოდიოდა თბილისში მისი ახლო ნათესავების – ისმაილ ბეგის და აბდურაჰმანის ხელმძღვანელობით. 1883 წელსვე ტიპოგრაფია და გაზეთის რედაქცია გადავიდა შემახაში, რაზედაც მოწმობს

[1] В. Безобразов, [По поводу издающейся в Тифлисе татарской газеты], *Кавказ,* 18 Февраля, №39 (1881), 3-4.

[2] А. Амирханянц, "По поводу издающейся в Тифлисе татарской газеты," *Кавказ,* 5 марта, №50 (1881), 2-3.

[3] იქვე. М. Васильев, "К вопросу о значении и пользе издающейся в г. Тифлисе татарской газеты," *Кавказ,* 11 марта, №55 (1881), 2.

[4] Эфендиев, "Азербайджанская печать в Тифлисе в XIX – начале XX века," 355.

საცენზურო კომიტეტის მიერ საიდ უნსიზადესადმი გაცემული ერთ-ერთი დოკუმენტი.

გაზეთი გამოდიოდა არაგეგმაზომიერად – წელინადში 52 ნომრის ნაცვლად – 43, 30 და ბოლოს 1884 წელს შემახაში გამოვიდა 11 ნომერი. მაგ.,1880 წლის 6 დეკემბრიდან 1884 წლის 26 ივნისამდე გამოვიდა გაზეთის 94 ნომერი (300 ეგზემპლარი).[1] მთლიანობაში *ზია-ს* სახელით სულ გამოვიდა 76 ნომერი, ხოლო *ზიაი კაფკაზიე-ს* სახელით – 107 ნომერი.

1884 წელს გაზეთი დაიხურა მატერიალური პრობლემების გამო. თვითონ რედაქტორი არაერთხელ წერდა გაზეთში, რომ არ ჰქონდა საკმარისი თანხები გაზეთის დასაბეჭდად.[2] გაზეთის დახურვიდან რამდენიმე წლის შემდეგ (1890წ.), საიდ უნსიზადე შეეცადა მიეღო ნებართვა ცენზურის კომიტეტისაგან *ზიაი კაფკაზიე-ს* გამოცემის გაგრძელებაზე ბაქოში, მაგრამ წარუმატებლად.

ქეშქული (Kəşkül)

1882 წელს, ჯერ კიდევ *ზიაი კაფკაზიე-ს* გამოცემის პერიოდში, ჯალალ ეფენდი უნსიზადემ[3] შუამდგომლობით მიმართა კავკასიის საცენზურო კომიტეტს ყოველთვიური ჟურნალის – *ქეშქულ (Kəşkül)*[4] გამოცემაზე აზერბაიჯანულ, სპარსულ და არაბულ ენებზე.[5] ჟურნალ *ქეშქულ-ის* გამოცემაზე ნებართვა გაიცა 1882 წლის 20 ოქტომბერს. 1883 წლის 31 იანვარს ტიპოგრაფიაში – *ზია* დაიბეჭდა ჟურნალ *ქეშქულ-ის* პირველი ნომერი (გაზეთის ტირაჟი – 160 ეგზემპლარი).

---

[1] *Кавказский календарь на 1891 год* (1890), 245; გაზეთი *კავკაზ*, კავკასიის საცენზურო კომიტეტის მონაცემებზე დაყრდნობით, მიუთითებს, რომ 1883 წელს გაზეთის ტირაჟი იყო 700 ეგზემპლარი. *Кавказ*, 24 декабря, №289 (1883), 2.

[2] *Периодическая печать на Кавказе. Сборник статей* (Тифл., 1901), 51.

[3] ჯალალ უნსიზადე გამოირჩეოდა კარგი განათლებით, პროგრესული მსოფლმხედველობით. კავკასიის საცენზურო კომიტეტის მასალებში ის დახასიათებულია როგორც უკიდურესად საქმიანი ადამიანი, რომელმაც იცოდა არაბული, სპარსული და რუსული ენები. 1878 წელს გადმოვიდა ნახჭევანიდან თბილისში. ის დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ეროვნული პერიოდული პრესის როლს მოწინავე იდეების გავრცელებაში. ჯალალ უნსიზადემ, როგორც რედაქტორმა, ჟურნალისტმა და მთარგმნელმა, გარკვეული როლი შეასრულა პროგრესული საზოგადოებრივი აზრის გაღვივებაში აზერბაიჯანში. И. А. Габибейли, *Джалил Мамедкулизаде (Молла Насреддин)*. (М., 1999), 5-15.

[4] სპარს. ქაშქული – დერვიშის ატრიბუტი; სპეციალური ჭურჭელი, რომელსაც დერვიშები თან დაატარებდნენ თავდაცვის იარაღთან ერთად. ერთ-ერთი არტეფაქტი ინახება საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში. არაბ. ქაშქულ – მათხოვრის ჩანთა, ტომარა.

[5] *სცა*, ფონდი №480, ანაწ. 1, საქმე №506 ("О разрешении Джелал Еддину Эфенди Унси-Заде издавать газету "Кешкюль" на татарском языке," – 1882г.), ფურც. 1-2.

აზერბაიჯანულ ენაზე სიტყვა *ქეშქულ* ნიშნავს „დიდ თასს მოწყალების შესაგროვებლად, რომელიც გამოთლილია ქოქოსის კაკლისაგან ან დამზადებულია ხისგან“.[1] გაზეთ *ქეშქულ-ს* ადარებდნენ „უზარმაზარ ჩემოდანს მდიდარი მასალებით, რომელიც შეიცავდა ინფორმაციას ცხოვრების ყველა სფეროს შესახებ. ა. ბ. შაჰვერდიევის აზრით, სწორედ ამის გამო, ეწოდა გაზეთს *ქეშქულ-ი*.[2] ვარაუდობენ ასევე, რომ გაზეთის სახელწოდება განპირობებული იყო იმით, რომ ეს სიტყვა კლასიკურ ლიტერატურაში გამოიყენება მნიშვნელობით „ლექსების კრებული, ლიტერატურული ნაწარმოებების კრებული“.

ჟურნალის 11 ნომრის გამოსვლის შემდეგ *ქეშქული* ფუნქციონირებდა როგორც გაზეთი. თავდაპირველად გაზეთის ტირაჟი შეადგენდა დაახლ. 430 ეგზემპლარს. გაზეთის გარშემო შეიკრიბა ახალგაზრდა თაობა, რომელთაც განათლება მიღებული ჰქონდათ რუსეთის იმპერიის ცენტრალურ ქალაქებში, გორის სამასწავლებლო სემინარიაში, და სხვ. სეიდ აზიმ შირვანი, ფირიდუნ ბეგ ქოჩარლი, მ. შაჰტახტინსკი, ა. გაიბოვი და სხვები აქტიურად თანამშრომლობდნენ გაზეთთან. 1883 წელს მამედ კენგერლი, თბილისის გიმნაზიის მე-6 კლასის მოსწავლე, მიიღეს მდივნად რედაქციაში. მისი ერთ-ერთი ამოცანა იყო გაზეთისათვის აუცილებელი მასალების თარგმნა. ჯ. უნსიზადე და მ. კენგერლი ასევე უშუალოდ ხელმძღვანელობდნენ სტატიების მომზადებას და ჟურნალის გამოშვებას.

რედაქტორი ჯალალ უნსიზადე კარგად იყო გათვითცნობიერებული ევროპულ კულტურასთან. აზერბაიჯანული ინტელიგენციის პროგრესული მოღვაწეების მხარდაჭერის იმედების შესახებ გაზეთი წერდა: „დამწყებ სიცოცხლეს ესაჭიროება დახმარება და მითითებები. იმედს გამოვთქვამთ, რომ ჩვენთან ერთად, ერის კეთილმსურველნი და განმანათლებელნი, დაგვეხმარებიან ამ გაზეთის გამოცემაში, რომელიც შეიქმნა ჩვენი ერის სამსახურისათვის“.[3]

პრინციპული განსხვავება ჟურნალსა და გაზეთს შორის არ იყო და მათ ჰქონდათ შემდეგი განყოფილებები (რუბრიკა):

– შიდა განყოფილება (Daxili şöbə);

– ისტორიული და პოლიტიკური განყოფილება (Tarixi və siyasi şöbə);

– კრიტიკა და ბეჭდური გამოცემების მიმოხილვა (Tənqid və mətbuat xülasəsi);

– პედაგოგიკა (pedagogika);

– ექიმის რჩევები (Həkim məsləhəti);

– პოეტური განყოფილება (Şer şöbəsi);

– კალენდარი (Təqvim);

---

[1] *Словари азербайджанского языка* [http://obastan.com/ru/dict/aze_rus/word/606446-KƏŞKÜL].

[2] Şahverdiyev, *Azərbaycan mətbuatı tarixi*, 21.

[3] Т. Велиев, Р. Алиев, Ш. Тагиева, А. Годжаев, Х. Алышова, *История Азербайджана* (Баку, 2004), 129.

– სხვადასხვა მასალები (Müxtəlif materiallar);
– განცხადებები (Elanlar).

რუბრიკებიდან კარგად ჩანს, რომ გაზეთი *ქეშქული* მიზნად ისახავდა მოეცვა რაც შეიძლება მეტი სფერო და უფრო მეტი ინფორმაცია მიეწოდებინა მკითხველისათვის. გაზეთი წერდა ეკონომიკურ, პოლიტიკურ, კულტურულ და სოციალურ მოვლენებზე. ქვეყნდებოდა როგორც აზერბაიჯანული ლიტერატურის კლასიკოსების (ა. ბაქიხანოვი, მ. ფ. ახუნდოვი, ს. ა. შირვანი და სხვ.), ისე თანამედროვე ახალგაზრდა ავტორების ნაწარმოებები. ასევე იბეჭდებოდა თარგმანები აზერბაიჯანულ ენაზე დასავლეთევროპელი და რუსი (ა.ს. პუშკინი, მ. ლერმონტოვი, ნ. ნეკრასოვი, ი. კრილოვი, ი. ტურგენევი, ვ. ჰიუგო, ი. ფ. შილერი და სხვ.), სომეხი და ქართველი (ი. ჭავჭავაძე, დ. ერისთავი, ღ. აღაიანი) ავტორების ნაწარმოებები. 1889 წელს, მ. ლერმონტოვის დაბადებიდან 75 წლის აღსანიშნავად, გაზეთში გამოქვეყნდა მისი ლექსი "Воздушный корабль" („დირიჟაბლი") თარგმნილი აზერბაიჯანულ ენაზე ა. ა. ადიგეზალოვის მიერ.[1] თუმცა, ცენზურა მკაცრად აკონტროლებდა საგაზეთო მასალებს. მაგ., ქართველი პოეტის ი. ჭავჭავაძის ლექსი „გაზაფხული", რომელიც ითარგმნა აზერბაიჯანულ ენაზე, არ დაიბეჭდა, რადგანაც ცენზურას არ მოეწონა ლექსის დასასრული: „მამულო საყვარელო, შენ როსღა აყვავდები?!".[2]

გაზეთში დაიბეჭდა ცნობილი პოემა „სალმანი და სარქისი", რომელშიც ასახულია ცხარე კამათი აზერბაიჯანელ სალმანსა და სომეხ სარქისს შორის. თითოეული, ფაქტებისა და მაგალითების საფუძველზე, ცდილობს აჩვენოს თავისი ხალხის კულტურისა და განვითარების დონე. შედეგად, სარქისი ამბობს: „შეძლებული აზერბაიჯანელები უმიზნოდ ხარჯავენ თავიანთ ფულს. მათი ნაწილი მიდის მუჰარამზე და რამადანზე (წმინდა თვეები), ნაწილი – ყოველგვარ გართობაზე, მეზურნეებზე, და სხვ. სომხები კი თავიანთ თანხებს ხარჯავენ სასარგებლო საქმეებზე: გაზეთებზე, ობოლთა აღზრდაზე და სკოლების შენახვაზე". ბოლოს ავტორს გამოაქვს შემდეგი დასკვნა: გარკვეული ძალისხმევით მეცნიერები და შეძლებულები აღწევენ თავიანთი ხალხის პროგრესს. სამყაროში მუდმივი არაფერია. ჭკვიანი ისაა, ვინც ფიქრობს სასარგებლო საქმეზე და ამით ტოვებს კეთილ მოგონებას (ქეშქული, №67, 1888).[3]

გაზეთი *ქეშქული* იყო პირველი გაზეთი, სადაც იბეჭდებოდა აზერბაიჯანელ კლასიკოსთა ნაწარმოებების თარგმანები რუსულ ენაზე, რათა რუსი მკითხველი გასცნობოდა აზერბაიჯანულ ლიტერატურას. თავდა-

[1] «Kəşkül», 26 avq, № 88 (1889); Т. Велиханлы, *Рецепция прозы М.Ю. Лермонтова в Азербайджане* (Баку, 2014), 20.

[2] «Kəşkül», 11 noyabr, № 59 (1887); Зейналов, *Проблема взаимоотношений Азербайджанской литературы и печати с цензурой (1850-1905)*, 32.

[3] Эфендиев, "Азербайджанская печать в Тифлисе в XIX – начале XX века," 357.

პირველად მ. ფიზულის „ლეილა და მეჯნუნი" რუსულ ენაზე სწორედ გაზეთ *ქეშქულ-ში* იბეჭდებოდა[1] და შემდეგ გამოქვეყნდა ცალკე წიგნად.

გაზეთში ქვეყნდებოდა აგრეთვე ინფორმაცია აქტუალურ მოვლენებზე პოლიტიკასა და ეკონომიკაში, სამეცნიერო-ტექნიკურ მიღწევებზე. ასევე განიხილებოდა ხელოსნობის, მრეწველობის და ვაჭრობის განვითარების საკითხებიც. ბაქოში, შემახაში (ს. ა. შირვანი), შუშასა და ერევანში გაზეთს ჰყავდა თავისი ოფიციალური კორესპონდენტები.

1884 წლის 16 თებერვლიდან, კავკასიის საცენზურო კომიტეტის თანხმობის შესაბამისად, ჟურნალი გახდა ყოველკვირეული.[2] ჟურნალის 12 ნომრის გამოსვლის შემდეგ 1884 წლის 22 მარტიდან ყოველკვირეულ გაზეთად გადაკეთდა.

ჯ. უნსიზადე გეგმავდა სტატიების გამოქვეყნებას არაბულ, სპარსულ და რუსულ ენაზეც, საკუთარი კორესპონდენტების გაგზავნას რუსეთში, ოსმალეთის იმპერიაში, ყაჯართა ირანსა და ეგვიპტეში, რათა მიეტანა მკითხველამდე სწორი ინფორმაცია. თუმცა, გაზეთის რედაქტორმა ვერ შეძლო ამ ინიციატივის განხორციელება და მხოლოდ რამდენიმე სტატიის გამოქვეყნება მოხერხდა არაბულ და რუსულ ენებზე. გაზეთის 52 ნომრის შემდეგ ყველაზე მეტი სტატია დაიბეჭდა სპარსულ ენაზე. გაზეთში მოცემული იყო აგრეთვე სხვადასხვა დაწესებულებების, კომპანიების სახელწოდებები და ცნობილ პირთა სახელები რუსულ ენაზე ან დუბლირებული იყო ფრჩხილებში. მაგ., გაზეთის მე-10 ნომერში იყო ინფორმაცია თბილისის პირველ კერძო საავადმყოფოზე. სტატიის სათაური არის რუსულ ენაზე: «Первая частная лечебница».[3] გაზეთი *ქეშქული* მოუწოდებდა ხალხს შეესწავლათ არა მხოლოდ მშობლიური ენა, არამედ უცხო ენებიც, მათ შორის რუსული. საგაზეთო სტატიებში საუბარი იყო განათლებაზე, მეცნიერებაზე, კულტურაზე, გაკრიტიკებული იყო უცოდინრობა, განიხილებოდა მეზობელი ხალხების მიღწევები. გაზეთის რედაქციაში, წინამორბედი გაზეთებისაგან განსხვავებით, მუშაობდნენ არა მხოლოდ აზერბაიჯანელები, არამედ სხვა ეროვნების წარმომადგენლებიც.

სწორედ გაზეთ *ქეშქულ-ში* პირველად დაისვა ეთნიკური იდენტობის პრობლემა და გაჩნდა ტერმინი „აზერბაიჯანელი", რომელიც იმ დროს პრაქტიკულად არ გამოიყენებოდა. თვითონ აზერბაიჯანელები თავს უწოდებდნენ „მუსლიმს" ("müsəlman"), „თურქს" ("türk") და „აზერბაიჯანელ თურქებს" ("azərbaycan türkü").[4]

---

[1] პოემა ითარგმნა ჯ. უნსიზადესა და ი. გულაქსის მიერ. დაიბეჭდა აზერბაიჯანულ ტექსტთან ერთად 1887 წელს (№№54-55).

[2] *РГИА*, ф. 776, оп. 12, д. 83 ("По изданию в городе Тифлисе журнала «Кешкюль» («Сума»)," 1883 - 20 ноября 1891), л. 4.

[3] Гасанов, *Освещение социально-экономической и политической жизни Азербайджана в последней четверти XIX – начале XX вв. (по материалам прессы)*, 74.

[4] იქვე, 78.

ოფიციალური დოკუმენტების თანახმად, მრავალჯერადი მცდელობის შემდეგ, 1889 წელს ჯალალ უნსიზადემ შეიძინა *ქ. ტფილისის პოლიციის სამმართველოს ტიპოგრაფია.*[1] ჯალალ უნსიზადემ უწოდა მას *ქეშქულ-ის ტიპოგრაფია*, გაზეთის სახელწოდების მიხედვით. ტიპოგრაფია-გამომცემლობა *ქეშქულ-მა* დიდი როლი შეასრულა წიგნების პოპულარიზაციაში აზერბაიჯანში. ტიპოგრაფიაში პერიოდულად გამოიცემოდა სახელმძღვანელოები აზერბაიჯანულ ენაზე, კალენდრები და სხვ.

1890-იან წლებში ცარიზმმა გააძლიერა ცენზურა, ადმინისტრაციული და პოლიციური ზედამხედველობა ტიპოგრაფიაზე. *ქეშქულ-ის* ცენზურას ახორციელებდა კავკასიის საცენზურო კომიტეტის უფროსი ცენზორი მელიქ-მეგრაბოვი, რომელიც იმავდროულად ახორციელებდა ზედამხედველობას პერიოდულ პრესაზე სომხურ ენაზე, ასევე საზღვარგარეთიდან შემოტანილ არაპერიოდულ გამოცემებზე აღმოსავლურ ენებზე. მხოლოდ 1890 წელს ჩატარდა გაზეთის 84 რევიზია.[2]

ჟურნალი და გაზეთი *ქეშქული* გამოდიოდა 1883 წლიდან 1891 წლამდე (ფასი 4 რუბლი) არაგეგმაზომიერად. მაგ., 1884 წელს 52 ნომრის ნაცვლად გამოვიდა მხოლოდ 8 ნომერი (თითოეული 4 გვერდის მოცულობით; 240 ეგზემპლარი), 1887 წელს – 19 ნომერი (94 გვერდი), 480 ეგზემპლარი. 1888 წელს – 16 ეგზემპლარი (116 გვერდი) 480 ეგზემპლარი.[3] სულ გამოვიდა 123 ნომერი. მკაცრმა ცენზურამ და მატერიალურმა პრობლემებმა გამოიწვია გაზეთის ტირაჟის მნიშვნელოვნად შემცირება. გაზეთის დახურვის საბაბი კი გახდა ბეჭდვითი შეცდომა: გაზეთის 121-ე ნომერში დაიბეჭდა მუსტაფა სულტანოვის სტატია და აწყობისას მისი გვარი

---

[1] *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 1, საქმე №1032 ("Об имуществешном составе типографий, литографий и других заведений," 1890г.), ფურც.5.

[2] Зейналов, *Проблема взаимоотношений Азербайджанской литературы и печати с цензурой (1850-1905)*, 47; ასევე იხ.: *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ.1, საქმე №592 ("Статьи для журнала Кешкюль, воспрещенные цензурой к напечатанию,"1884г.); *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 1, საქმე №730 ("Статьи для газеты Кешкюль, воспрешенные цунзурой к напечатанию," 1886г.); *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 1, საქმე №806 ("Статьи для газеты "Кешкюль", запрещенные цензурой для напечатания," 1887г.); *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 1, საქმე №949 ("О запрещенных по постановлению Кавказского цензурного комитета статьях для газеты Кешкюль," 1889г.); ცსა, ფონდი №480, ანაწ. 1, საქმე №1000 ("О запрещенных по постановлению Кавказского цензурного комитета к напечатанию статьях для газеты Кешкюль," 1890г.); *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 1, საქმე №1056 ("О запрещенных по постановлению Кавказского цензурного комитета для напечатания статьях для газеты Кешкюль,"1891г.).

[3] *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 1, საქმე №833 ("Разрешительные свидетельства на выпуск в свет газеты "Кешкюль", книг и брошюр на татарском языке", 1887г.); *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 1, საქმე №943 ("Разрешительные свидетельства на выпуск в свет газеты "Кешкюль", 1889г.); *Кавказский календарь на 1886 год* (1885), 186; *Кавказский календарь на 1889 год* (1888), 159; *Кавказский календарь на 1890 год* (1890), 140.

მოხვდა იმ სვეტში, სადაც უნდა ყოფილიყო რედაქტორის გვარი. ამის შემდეგ გამოვიდა მხოლოდ გაზეთის ორი ნომერი. 1891 წლის 11 ოქტომბერს, თბილისის გუბერნატორის მოვალეობის შემსრულებლის ა. ალიმოვის განკარგულებით, შეწყდა გაზეთ *ქეშქულ-ის* გამოცემა. თვითონ ჯ. უნსიზადემ მიიპყრო სახელმწიფო ორგანოების ყურადღება, როგორც „არასაიმედო" ადამიანმა და იძულებული გახდა გადასულიყო თურქეთში.[1]

გაზეთმა *ქეშქულ-მა* დადებითი გავლენა მოახდინა თბილისის ლიტერატურულ გარემოზე.

აზერბაიჯანული პრესა თბილისში XIX ს-ის 90-იან წლებში

გაზეთ *ქეშქულ-ის* დახურვის შემდეგ თბილისში გამოდიოდა ამ ტიპის საგანმანათლებლო გაზეთები რუსულ, ქართულ და სომხურ ენებზე. თუმცა, თბილისში არ გამოდიოდა არცერთი ბეჭდვითი ორგანო აზერბაიჯანულ ენაზე. ცარისტული ხელისუფლების კავკასიის საცენზურო კომიტეტმა აკრძალა პერიოდული გამოცემების დაარსება აზერბაიჯანულ ენაზე. ეს აკრძალვა დაკავშირებული იყო ცარისტული მთავრობის კოლონიური პოლიტიკის გამკაცრებასთან და მის მცდელობასთან დაეჩქარებინა რუსიფიკაციის პროცესი[2] და მოქმედებდა 1903 წლამდე.[3] ამიტომ XIX ს-ის ბოლოს აზერბაიჯანული ინტელიგენციის არაერთგზის მცდელობისა, მათ ვერ მიიღეს ნებართვა ცარისტული ადმინისტრაციისაგან, რომ გამოეცათ გაზეთები და ჟურნალები მშობლიურ ენაზე. თუმცა, XIX ს-ის ბოლოს რუსეთში გამოდიოდა 19 სომხური და ქართული გაზეთი, მაგრამ 2 მლნ აზერბაიჯანელ თურქს საშუალება არ ჰქონდა ინფორმაცია მიეღო მშობლიურ ენაზე.[4]

აზერბაიჯანული კულტურის მოწინავე წარმომადგენლები – მწერლები, ჟურნალისტები, მასწავლებლები დაჟინებით ცდილობდნენ ნებართვის მიღებას ახალი გაზეთების და ჟურნალების გამოცემაზე. საარქივო დოკუმენტებით ცხადი ხდება, რომ 1891 წლის დეკემბერში, ქეშქულ-ის დახურვიდან ორი თვის შემდეგ, ჯ. უნსიზადემ შუამდგომლობით მიმართა ბეჭდვითი საქმის მთავარ სამმართველოს, რათა მიეღო ნებართვა გაზე-

---

[1] *ცსა*, ფონდი №17, ანან.1, საქმე №3304 ("Переписка с канцелярией главноначальствующего о задержании в случае появления в пределах Тифлисской губ. принявшего турецкое подданство бывшего редактора газеты "Кешкюль" – Джелала эффенди Унси заде" – 1892г.)

[2] კავკასიის მუსლიმებთან მიმართებაში იმპერატორ ალექსანდრე III-ს სიტყვებია: „დაე მათ ისწავლონ და წაიკითხონ რუსულ ენაზე". Vəliyev, *Azərbaycan mətbuatı tarixi*, 40.

[3] *А. Гаджиев, Тифлисская литературная среда* (Баку, 1980), 15.

[4] Й. Баберовски, *Враг есть везде. Сталинизм на Кавказе* (М., 2010), 51.

თის – „აზერბაიჯანი" გამოცემაზე. ის წერდა: „ამიერკავკასიის მკვიდრი მუსლიმური მოსახლეობა საუბრობს ე.წ. აზერბაიჯანულ დიალექტზე და არ ესმის თათრული ენა, რომელზედაც საუბრობენ ყირიმელი და ყაზანელი თათრები, ხოლო სპარსულ და არაბულ ენებზე საუბრობს მიგრანტი მოსახლეობის მხოლოდ უმნიშვნელო ნაწილი ... ამ მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად, მსურს გამოვცე ქ. ტფილისში ეს ბეჭდვითი ორგანო, ახალი თანამედროვე გამოცემა გაზეთის სახით ცენზურის ნებართვით, სახელწოდებით „აზერბაიჯანი" უბრალო, ხალხურ, აზერბაიჯანულ დიალექტზე".[1]

1896 წელს ქემალ ეფენდი უსიზადე ცდილობდა გამოეცა რუსულ-თათრული გაზეთი – "Летучий листок" ("Uçan yarpaq") „სტატსკი სოვეტნიკ" გ. კლიმოვსკისთან ერთად. ამავე წლის დეკემბერში მან შუამდგომლობით მიმართა კავკასიის მთავარმართებელს. გაზეთი უნდა გამოსულიყო რუსულ და აზერბაიჯანულ ენებზე ორ კვირაში ერთხელ. გაზეთის პროგრამა მარტივი იყო წინამავალ გამოცემებთან შედარებით. თუმცა, კავკასიის სამეფინასცველოს მთავარი სამმართველოს კანცელარიამ, საცენზურო კომიტეტის რჩევით (საფუძველი: ქემალ უსიზადე იყო „გაუნათლებელი და არაკომპეტენტური ტიპოგრაფიაში"), უარი განაცხადა ამ პერიოდულ გამოცემაზე.[2]

1896 წელს ქემალ უსიზადემ ხელახლა მიმართა შუამდგომლობით კავკასიის სამეფისნაცვლოს მთავარი სამმართველოს კანცელარიას ყოველკვირეული გაზეთის – *დანიშ* („ცოდნა") გამოცემაზე. გაზეთი უნდა გამოცემულიყო კვირაში ორჯერ და მასში იქნებოდა 13 რუბრიკა. თუმცა, თბილისის გუბერნიის ჟანდარმთა სამმართველოდან მიღებული ცნობების თანახმად, ქ. უსიზადეს 1900 წლის მარტში უარი ეთქვა ამ გაზეთის გამოცემაზეც.[3] მალევე ამის შემდეგ ქემალ უსიზადემ გადაწყვიტა, რომ გამოეცა გ. კლიმოვსკისთან ერთად აზერბაიჯანულ და რუსულ ენებზე ყოველდღიური გაზეთი (კვირისა და სადღესასწაულო დღეების გარდა) –

---

[1] А. С. Сумбатзаде, *Азербайджанцы, этногенез и формирование народа* (Баку, 1990), 280-281.

[2] *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 1, საქმე №1355 ("О разрешении содержателю типографии Молла Кемал Абдурахман эфенди оглы Унси Заде издавать в Тифлисе по редакторством его, и статскому советнику Климовскому Г. русско-татарскую газету "Летучий листок"), ფურც.1-2.

[3] *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №2393 ("По ходатайству содержателя типографии Кемал-Эфенди-Унсизаде о разрешении ему издавать в г. Тифлисе газету на Азербайджанском языке под названием Даниш ("Знание")", 1900г.); *ცსა*, ფონდი № 480, ანაწ.1, საქმე №1613 ("О разрешении Кемалю Эфенди Унси Заде издавать в г. Тифлисе два раза в неделю газету "Даниш" (Знание), на азербайджанском языке," 1900г.), 1-2; *ცსა*, ფონდი №17, ანაწ. 1, საქმე №4438 ("О разрешении Кемал-Эфенди-Инси-Заде издавать на Азербайджанском языке газету под названием "Даниш", 29 дек. 1900г-1 янв. 1901г.), ფურც.1-7.

"Местные объявления", რის გამოც შუამდგომლობით მიმართა ბეჭდვითი საქმის მთავარ სამმართველოს. სავარაუდოდ, ეს შუამდგომლობაც წარუმატებელი აღმოჩნდა.

1893 წელს ა. ო. ჩერნიაევსკიმ იშუამდგომლა თბილისში ყოველკვირეული გაზეთის „ფიქირ" („ფიქრი", „აზრი") გამოცემაზე აზერბაიჯანულ ენაზე.[1] გაზეთის პროგრამა, რომელიც შედგებოდა 10 განყოფილებისაგან, იყო ძალიან საინტერესო. ის მოწმობდა, რომ გაზეთში დიდი ადგილი დაეთმობოდა ადგილობრივ პრობლემებს. ბეჭდვითი საქმის მთავარი სამმართველოს პასუხი (1893წ. 19 ივნისი) იყო მოკლე და კატეგორიული: „ბეჭდვითი საქმის მთავარი სამმართველო მიზანშეწონილად მიიჩნევს უარი უთხრას ა. ო. ჩერნიაევსკის შუამდგომლობაზე".[2] ა. ო. ჩერნიაევსკი არ დაეთანხმა ამ გადაწყვეტილებას და 1893 წლის 10 აგვისტოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს გაუგზავნა არგუმენტირებული თხოვნა გაზეთ *ფიქირ-ის* გამოცემაზე. თუმცა, მისი შუამდგომლობა კვლავ არ დაკმაყოფილდა.[3]

1896 წელს რუსეთის იმპერიის ბეჭდვითი საქმის მთავარი სამმართველოს უფროსის მოვალეობის შემსრულებელმა მ. პ. სოლოვიოვმა (1896-1899) არ დააკმაყოფილა აზერბაიჯანელი პუბლიცისტის, აღმოსავლეთმცოდნის, პედაგოგის და საზოგადო მოღვაწის მ. შაჰტახტინსკის (1846-1931)[4] თხოვნა გაზეთ *ტიფლის-ის* გამოცემაზე აზერბაიჯანულ ენაზე. შაჰტახტინსკისთან პირადი შეხვედრისას, სოლოვიოვმა განუცხადა: „მე კატეგორიულად არ შემიძლია დავუშვა აზერბაიჯანული გაზეთის გამო-

---

[1] *РГИА*, ф. № 776, оп. 12, д. 37 ("По ходатайству Черняевского о разрешении издавать в Тифлисе газету на азербайджанском наречии «Мысль», 29 июня 1893 - 13 сентября 1893), 1; "0 попытке издания газеты «Фикир» («Мысль») А. О. Черняевским," *Известия АН Азерб. ССР* (Серия литературы, языка и искусства), (1974), Я 1, 49-53.

[2] *РГИА*, ф. № 776, оп. 12, д. 37, л. 6.

[3] იქვე, ფურც.11.

[4] მ. შაჰტახტინსკი დაიბადა 1846 წელს სოფ. შახტახტაში (ნახჭევნის მაზრა). მოგვიანებით მამედ აღა წერდა თავის სოფელზე: „ეს სოფელი არის ინტელიგენციის მრავალი წარმომადგენლის სამშობლო". დაწყებითი განათლება მიიღო ნახჭევნის მედრესეში, შემდეგ სამაზრო სასწავლებელში, სადაც შეისწავლა არაბული, სპარსული და რუსული ენები. 1860 წელს ის გაემგზავრა ჯერ თბილისში, სადაც დაამთავრა კლასიკური გიმნაზია. 1865 წელს გაემგზავრა პეტერბურგში, სადაც შეისწავლა გერმანული ენა და შემდეგ სწავლა გააგრძელა ლეიფციგის (გერმანია) უნივერსიტეტში სპეციალობით „აღმოსავლური ენები". 1873-1875 წლებში ლექციებს ისმენდა პარიზის აღმოსავლური ენების სკოლაში. 1875 წელს შეიტყო მამის გარდაცვალების ამბავი და უკან დაბრუნდა. ის ცხოვრობდა თბილისში. 1879 წელს გამოსცა „სრულყოფილი მუსლიმური ანბანი". მირზა ფათალი ახუნდოვის პროექტის შემდეგ ეს იყო არაბული ენის რეფორმირების მეორე მცდელობა. აქვეყნებდა სამეცნიერო-პუბლიცისტური ნაშრომებს და მხატვრულ ნანარმოებებს აზერბაიჯანულ, რუსულ, გერმანულ, ფრანგულ, ინგლისურ, არაბულ, თურქულ და სპარსულ ენებზე. L. Bouvat, "Mohammed Aga Schahtakhtinsky", *Revue du Monde Musulman* (March 1907), 583-584.

ცემა. რად უნდა თქვენს ხალხს გაზეთი? ინტელიგენციამ უნდა წაიკითხოს რუსულ ენაზე, ხოლო უბრალო აზერბაიჯანელებმა დაე მწყემსონ თავიანთი ცხვრები".[1] ბეჭდვითი საქმის მთავარი სამმართველოს ოფიციალურ პასუხში დაფიქსირდა შემდეგი: „სხვა ენების მატარებლების დაახლოება შეიძლება მოხდეს მხოლოდ რუსულ ენაზე განათლების გავრცელების საფუძველზე. საერთომუსლიმური პერიოდული გამოცემის გამოჩენა ვერ დაახლოვებს, არამედ პირიქით დააშორებს მუსლიმებს რუსებთან. მ. შაჰტახტინსკის სურვილმა გამოსცეს გაზეთი აზერბაიჯანულ ენაზე, შეიძლება ბიძგი მისცეს საკუთარი ჟურნალისტიკის ჩამოყალიბებას იმ ხალხებთან, რომელთაც ადრე არ ჰქონდათ პრესა მშობლიურ ენაზე, და საბოლოო ჯამში, აზერბაიჯანელთა სწრაფ გამოყოფას რუსებისაგან".[2]

გაზეთ *ტიფლის-ის* გამოცემის წარუმატებელი მცდელობის შემდეგ შაჰტახტინსკიმ დატოვა აზერბაიჯანი, 1902 წლამდე ცხოვრობდა ჯერ პეტერბურგში, შემდეგ – პარიზში, ენეოდა სამეცნიერო და ჟურნალისტურ საქმიანობას. თბილისში დაბრუნების შემდეგ მ. შაჰტახტინსკი კვლავ შეეცადა გამოეცა გაზეთი მშობლიურ ენაზე.[3] საარქივო დოკუმენტებში შემონახულია კავკასიის ხელმძღვანელობასთან გაგზავნილი მისი შუამდგომლობები, რომლებშიც მოტანილია სამეცნიერო დასკვნები, რათა დაერწმუნებინა ადრესატი აზერბაიჯანულ ენაზე გაზეთის გამოცემის აუცილებლობაში. საინტერესოა მისი შუამდგომლობა კავკასიის მთავარმართებელთან გრიგოლ გოლიცინთან (1897-1904 წლებში), რომელშიც მოცემულია გაზეთის 10 პუნქტისაგან შემდგარი პროგრამა. შუამდგომლობაში მოტანილია აგრეთვე არგუმენტები იმის დასასაბუთებლად, რომ გაზეთი სასარგებლო იქნებოდა რუსეთის სახელმწიფოსათვის, ხოლო დასკვნაში აღნიშნულია, რომ გაზეთი დაიბეჭდებოდა ლიბერმანის ტიპოგრაფიაში: სავარაუდოდ, ის იყო „სანდო" რეპუტაციის დაწესებულება.[4]

[1] *Тифлисский Листок*, №211, 1905; "О попытке издания газеты «Тифлис» Мухамед Агой Шахтах-ганский," *Доклады АН Азерб. ССР*, №6 (1978), 56-59.

[2] *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 1, საქმე №1358 ("О ходатайстве помещика Эриванской губернии Шахтахтинского М. С. издавать в Тифлисе газету "Тифлис" на Азербайджанском языке", 1896г.), ფურც. 2.

[3] მოგვიანებით მ. შაჰტახტინსკიმ გაყიდა თავისი მამული მშობლიურ სოფელ შახტახტში და გახსნა თბილისში თანამედროვე ტიპოგრაფია. როგორც საარქივო დოკუმენტებით ირკვევა, ტიპოგრაფია კარგად იყო აღჭურვილი. უნდა აღინიშნოს, რომ ტიპოგრაფიასთან გაიხსნა პოლიგრაფიის კურსები. მ. შაჰტახტინსკის სურდა მოემზადებინა ეროვნული კადრები ამ სფეროში. თვითონ მას ევროპაში ჰქონდა მიღებული ცოდნა. ზოგიერთი ტექსტის ამკრეფი, ვინც ამ კურსებზე მიიღო განათლება, მუშაობდა მოგვიანებით სატირისტულ ჟურნალში – *მოლა ნასრედინი*. M. Гулиев, "Флагман национальной печати: Новые данные о газете «Шарги-Рус»?" *Каспий*, 19.12.2015 [http://www.kaspiy.az/news.php?id=35009#.X5NBce1S9PY].

[4] *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №2720 ("По ходатайству проживающего в г. Тифлисе жителя Нахичевани Мохаммеда Султановича Шахтахтинского о разрешении

1902 წელს კავკასიის მთავარმართებელმა ჩამოაყალიბა სპეციალური კომისია, რომელშიც შევიდნენ: მეზობელ მუსლიმურ სახელმწიფოებთან საერთაშორისო ურთიერთობების მოხელე ლ. კოხანოვსკი, კავკასიის მუსლიმთა რელიგიური საქმეების ხელმძღვანელი ვ. ოსეცკი, საპროკურორო ზედამხედველობის წარმომადგენელი კუკურანოვი და თბილისის საცენზურო კომიტეტის წევრი ა. ქიშმიშევი. კომისიამ მიიღო გადაწყვეტილება, რომ უცხოური ბეჭდური პროდუქციის „დამღუპველი გავლენის" თავიდან ასაცილებლად, ასევე პანისლამისტური იდეების შემოჭრის წინააღმდეგ საბრძოლველად, აუცილებელი იყო ახალი ბეჭდვითი ორგანოს დაარსება აზერბაიჯანულ ენაზე, რომელსაც უხელმძღვანელებდა „მთავრობის ერთგული" რედაქტორი. კომისიამ ასეთ კანდიდატად დაასახელა მ. შაჰტახტინსკი. პირველ რიგში, მხედველობაში მიიღეს მისი „პოლიტიკური კეთილსაიმედოობა", გაზეთთან – "Московские ведомости" – თანამშრომლობა მ. ნ. კატკოვის რედაქტორობის პერიოდში.[1] ამასთან, რუსი მოხელეების შეფასებით, „ ... ტფილისში საჭიროება სწორედ აზერბაიჯანული გაზეთის იმდენად დიდია, რომ ტფილისში აღმოსავლეთმცოდნეებმა, რომელთა შორის მუსლიმები თითქმის არ არიან, გამოხატეს უკვე მტკიცე განზრახვა დაფუძნდეს ტფილისში ამდაგვარი გაზეთი ...".[2] 1902 წლის ბოლოს მამედ აღა შაჰტახტინსკიმ (მოგვიანებით სახელწიფო დუმის დეპუტატმა) მიიღო დადებითი პასუხი ხელისუფლებისაგან[3] და ამ დროიდან იწყება ახალი გაზეთის *შარგი-რუს* („რუსული აღმოსავლეთი") ეპოქა.

შარგი-რუს (Şərqi-rus)

გაზეთის *შარგი-რუს* („რუსული აღმოსავლეთი") პირველი ნომერი გამოვიდა 1903 წლის 30 მარტს.[4] თავდაპირველად გაზეთი გამოდიოდა

ему издавать в г. Тифлисе газету "Русский Восток" ("Шярки Рус")," 1902г.), ფურც. 1-69; *РГИА*. ф. № 776, оп. 14, д. 66 ("По ходатайству Шахтахтинского о разрешении издавать в городе Тифлисе газету на азербайджанском наречии под названием «Шярги Русь» («Русский Восток»)," 1902-14 января 1905), л. 8.

[1] Зейналов, *Проблема взаимоотношений Азербайджанской литературы и печати с цензурой (1850-1905)*, 57.

[2] *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. საქმე №1803 ("О разрешении Шахтахтинскому М. издавать в г. Тифлисе газету "Русский Восток", на азербайджанском языке", 1902г.), ფურც. 20.

[3] *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. საქმე №1803, ფურც. 3, 4, 8, 9 (მ. შაჰტახტინსკის მიმართვაში კავკასიის ცენზურის კომიტეტისადმი აღნიშნულია, რომ გაზეთი გამოიცემოდა ორი დამატებით რუსულ და სპარსულ ენებზე); *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №2720.

[4] ამის გაზეთი „ივერია" წერდა: „30 მარტს გამოვიდა ტფილისში პირველი ნომერი თათრულ გაზეთისა „შარყი-რუს" [„ტფილისი", *ივერია*, 2 აპრილი, №74 (1903), 2; "Открыта подписка на Шяркы Русь (Русский Восток)," *ცნობის ფურცელი*, 18 მარ-

კვირაში სამჯერ (ოთხშაბათობით, პარასკევობით და კვირაობით), ხოლო 1904 წლის 8 ივნისიდან გარდაიქმნა ყოველდღიურ გაზეთად. ის იყო XX ს-ის პირველი აზერბაიჯანული გაზეთი რუსეთის იმპერიაში და პირველი ყოველდღიური აზერბაიჯანული გაზეთი.[1] გაზეთ *შარგი რუს-ის* გამოსვლას სიხარულით შეხვდნენ არა მხოლოდ თბილისის, არამედ რუსეთის იმპერიის მუსლიმებიც და მადლობას უხდიდნენ მ. შაჰტახტინსკის ამ „დიდი საქმისათვის".[2] გაზეთის მე-14 ნომერში დაიბეჭდა მ. რასულზადეს სტატია – „ჩვენი კორესპონდენტებისაგან. ბაქო". სტატიაში ის მიესალმა გაზეთ *შარგი-რუს-ის* გამოცემას: „მადლობა, ათასჯერ მადლობა იმისათვის, რომ ჩვენც, კავკასიის მუსლიმები გავხდით გაზეთის მფლობელი" (1903 წლის 2 მაისი).

გაზ. *შარგი-რუს-ს* გამოსვლასთან დაკავშირებით *ცნობის ფურცელი-ს* რედაქციამ გამოაქვეყნა შემდეგი შინაარსის წერილი:

ჩვენს ახალს მოძმეს!

„დღეს გამოდის ახალი გაზეთი ადერბაიჯანულ ენაზე შიარკი რუს. ეს მეტად სასიამოვნო მოვლენაა და მნიშვნელობა აქვს არა მარტო ადერბაიჯანელთათვის, არამედ ყოველ კავკასიელისათვის.

ჩვენ, ქართველები, თუ ნაკლებად ვიცნობთ სომხებს, სრულიად არავითარი წარმოდგენა არა გვაქვს ადერბეიჯანელების (თათრების) შესახებ, რომელთა რიცხვი რამდენსამე მილიონს შეადგენს ამიერ-კავკასიაში. იგინი მეტად სიმპატიური და მშრომელი ხალხია; მართალია, სხვა სარწმუნოებისანი არიან და კულტურით ჩვენზე დაბლა სდგანან, მაგრამ სწავლა-განათლების გავრცელება და ცხოვრების პირობების გაუკეთესება უფრო ნორმალურ პირობებში ჩააყენებს მათს მდგომარეობას და უფრო დაგვაახლოვებს ერთმანეთს.

ჩვენ არაერთხელ აღგვინიშნავს კავკასიელ ერთა ერთიმეორის დაახლოვების საჭიროება. ეს დაახლოვება ერთხელ და სამუდამოდ გადაწყვეტილია ისტორიის მიერ. ჩვენ უნდა მივეგებოთ იმას, ხელი შეუწყოთ იმის მოახლოვებას, ჩვენი ძალა იგია, იგი დაგვიმყარებს მოქალაქეობრივ ურთიერთობას.

ტი, 2100 (1903), 4]; ხელმოწერის ფასი: 1 წლით თბილისში – 5 რუბლი, მიტანით; 6 თვით – 4 რუბლი; გადაგზავნით – 6 რუბლი, 6 თვით -5 რუბლი; საზღვარგარეთ 1 წლით – 9 რუბლი; საგამომცემლო ოფისი: ორბელიანოვის ქუჩა 12.

[1] *История Азербайджанской прессы.* http://www.azerbaijans.com/content_741_ru.html; ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 558-559.

[2] И. Багирова, Р. Меджнунов, "Влияние Азербайджанской культуры на развитие Тифлисской литературной среды второй половины XIX-начала XX вв." *Научный вестник Одесского национального экономического университета*, 3 (255), (2018), 224.

კარგად ვიცით, რომ ერთა ერთობას და თანხმობას ბევრი დაბრკოლება ელობება წინ. მტრობა უფრო ადვილია, ვიდრე ერთობა, უფრო ადვილია კიდეც ამ მტრობის გამწვავება, გაცხარება ვიწრო შოვინისტების მხრივ, მაგრამ ჟურნალ-გაზეთობას ყველაზე მეტად შეგნებული უნდა ჰქონდეს ერთობის სიდიადე და გვინათებდეს გზას იმისკენ. უნდა დევნიდეს შოვინისტობას და კაცთამჭამელობას, და უპირველესად თავის ერის წევრთა შორის.

იმედია, მუდამ თვალ-წინ ექმნება ეს დიადი მოვალეობა ჩვენს ახალ თანამოძმეს, და მუდამ იბრძოლებს კავკასიელ ერთა შორის ერთობის და თანხმობის დამყარებისა და განმტკიცებისათვის.

სალამი ახალ მოძმეს „შიარკი რუსს!"[1]

გაზეთ *შარგი-რუს-ის* პირველივე ნომერში (1903 წლის 30 მარტი) რედაქტორი მიუთითებდა ძირითად რუბრიკებზე:

– სახელმწიფო ბრძანებულებები (Dövlət qərardaları);

– თავიანთი კორესპონდენტებისა და რუსული სატელეგრაფო კომპანიის დეპეშები (Rus teleqraf şirkətinin və öz müxbirlərinin teleqramları);

– თბილისისა და კავკასიის მუსლიმებთან დაკავშირებული მოვლენები (Tiflisin və Qafqaz müsəlmanlarının əhvalatı);

– რუსეთის შიდა ახალი ამბები და უცხოური სახელმწიფოებში მიმდინარე მოვლენები (Rusiyanın daxili xəbərləri və xaric dövlətlərin əhvalatı);

– ვაჭრებისა და ეკონომიკის სიახლეები (Ekonomi və ticarət xəbərləri);

– მეცნიერებისა და კულტურის სიახლეები (Elmi, fənni və ədəbi məqalələr);

– სასამართლო საქმეები (Sıid və məhkəmə işləri);

– სხვადასხვა ლექსები (Cürə-cürə növ bə növ şeirlər);

– ახალი ამბები, რაც უნდა ვიცოდეთ (Bilməli xəbərlər);

– განცხადებები (Elanlar).[2]

გაზეთ *შარგი-რუს-ს* უწოდებდნენ ინტელიგენციის მოწინავე აზრების „გამოფენას". გაზეთში იბეჭდებოდა სხვადასხვა ხალხების წარმომადგენელთა სტატიები.[3] გაზეთის რედაქტორი თავის სტატიებს ხელს აწერდა ფსევდონიმით – «qəzetnəvis» („ჟურნალისტი"). ის დიდად აფასებდა ჟურნალისტის შრომას და წერდა სტატიებს ამის თაობაზე თავის გაზეთში. ერთ-ერთ ნომერში ის წერდა: „ჩვენი ვალია – დავწეროთ სიმართლე. დადებითი მომენტების პარალელურად, ჩვენ არ დავმალავთ უარყოფითსაც. ჩვენ იმიტომ გამოვჩნდით არენაზე, რომ სიმართლე ვუთხრათ ხალხს, და

[1] *ცნობის ფურცელი*, 30 მარტი, №2111 (1903), 1.

[2] *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 1, საქმე №1803, ფურც. 10.

[3] Şərqi-rus (qəzet), № 53 (1903).

არა იმისათვის, რომ ვიმღეროთ დითირამბი, გავყიდოთ საკუთარი სინდისი".[1]

გაზეთი განიხილავდა აზერბაიჯანის, რუსეთის, ახლო და შორეული აღმოსავლეთის და ასევე ევროპის ქვეყნების ამბებს. გაზეთი განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებდა განათლების საკითხებზე, აზერბაიჯანული ენის რეფორმაზე (არაბული გრაფიკის ცვლილება ლათინურით) და სხვ. იმავდროულად გაზეთში ქვეყნდებოდა ლიტერატურული ნაწარმოებები, რომელთა შორის მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა თარგმანებს. გაზეთმა *შარგი-რუს* გავლენა მოახდინა ერთიანი ლიტერატურული ენის ფორმირებაზე.

პირველად გაზეთ *შარგი-რუს-ის* ტიპოგრაფია განთავსებული იყო ჩითანოვის ქარავან-სარაის რამდენიმე არენდით აღებულ შენობაში. შემდეგ შაჰტახტინსკიმ გადაიტანა ბარიატინსკის ქუჩაზე, ალექსანდროვის ბაღთან, კავკასიის სამხედრო მუზეუმის ახლოს (ეს შენობა ახლაც დგას). სწორედ იქ დაიბეჭდა გაზეთის 392 ნომერი. გაზეთის რედაქციაში მ. შაჰტახტინსკის ჰყავდა სამი თანამშრომელი: ჯალილ მამედ-ყული-ზადე, ომარ ფაიგ ნემანზადე (კორექტორი) და რაშიდ ბეგ ისმაილოვი (აზერბაიჯანელი ისტორიკოსი და პედაგოგი; 1877-1941). გაზეთ *შარგი-რუს-ში* გამოქვეყნდა ომარ ფაიგ ნემანზადეს ცნობილი სტატიები „ხუტბა და პარასკევის ლოცვა", „ჩვენი ენა და დამწერლობა" და სხვ. რაშიდ ბეგ ისმაილოვის წიგნი აზერბაიჯანულ ენაზე – „კავკასიის მოკლე ისტორია და მოკლე ბიოგრაფიები ცნობილი თურქი მწერლებისა და პოეტების, რომლებიც გამოჩნდნენ კავკასიაში" დაიბეჭდა 1904 წელს ტიპოგრაფიაში *შარგი-რუს*. ამ წიგნში აისახა კავკასიის ისტორიის ზოგიერთი საკითხი, მათ შორის XIX საუკუნის აზერბაიჯანის ისტორია.[2]

ჯალილ მამედ-ყული-ზადემ თავისი პუბლიცისტური საქმიანობა სწორედ გაზეთ შარგი-რუს-ში დაიწყო. ის სისტემატურად ბეჭდავდა გაზეთში პუბლიცისტურ და ლიტერატურულ-კრიტიკულ წერილებს. აქვე დაიბეჭდა მისი ცნობილი მოთხრობა – „საფოსტო ყუთი", რომელიც აღმოჩნდა „წარმატებული სამწერლობო დებიუტი, სავიზიტო ბარათი, შემოქმედებითი პასპორტი და ძირითადი იდეების კრებული – ათელის წერტილი ავტორის ყველა დანარჩენი ნაწარმოებისათვის".[3] გაზეთის

[1] Şərqi-rus (qəzet), 1903, № 7 (1903); Гасанов, *Освещение социально-экономической и политической жизни Азербайджана в последней четверти XIX – начале XX вв. (по материалам прессы)*, 36.

[2] Габибейли, *Джалил Мамедкулизаде (Молла Насреддин)*, 87-88; R. İsmayılov, *Müxtəsər Qafqaz tarixi və Zaqafqaziyada zühur edən məşhur türk ədib və şairlərin müxtəsər tərcümeyi-halları* (Tiflis, 1904), 51 s.

[3] Şərqi-rus (qəzet), 16-18 yanvar, №№5-6 (1904); Зейналов, *Проблема взаимоотношений Азербайджанской литературы и печати с цензурой (1850-1905)*, 60; Джалил Мамедгулузаде: великий реалист-разоблачитель. [https://www.ens.az/ru/dzhalil-mamed-

ერთ-ერთ ნომერში ჯ. მამედ-ყული-ზადემ კითხვაზე: ყველა მუსლიმი, ეროვნების მიუხედავად, რატომ კითხულობს ლოცვას არაბულ ენაზე და არა თავის მშობლიურ ენაზე? ასე უპასუხა: „ჩემი ხალხი ცოცხლებთან საუბრობს რუსულ ენაზე, ხოლო გარდაცვლილებთან – არაბულ ენაზე (Dirisiylə rusça, ölüsüylə ərəbcə danışan xalqım)".[1]

გაზეთ *შარგი-რუს-ში* დაისვა პირველად აზერბაიჯანელი ქალის ემანსიპაციის პრობლემა. მ. ა. შაჰტახტინსკი ყოველდღიურად განიხილავდა გენდერული თანასწორობის საკითხებს სპეციალურ რუბრიკაში და მოუწოდებდა ქალებს ჩადრის მოხსნისაკენ.[2] ამა მოჰყვა პროტესტი რელიგიურ მოღვაწეთა და ფანატიკოსთა მხრიდან, რომელთაც შაჰტახტინსკი გამოაცხადეს ათეისტად. გაზეთის მისამართით იგზავნებოდა წერილები, რომლებშიც მოითხოვდნენ, რომ გაზეთს წინ წამოეწია „უფრო მნიშვნელოვანი პრობლემები".[3]

გაზეთს ჰქონდა საცენზურო კომიტეტის მკაცრი ზედამხედველობა, რაზედაც მეტყველებს აკრძალული მასალების დიდი რაოდენობა.[4] ამდენად, მ. შაჰტახტინსკი შეუპოვარ ბრძოლას აწარმოებდა ერთი მხრივ, საცენზურო კომიტეტის მოხელეების, ხოლო მეორე მხრივ, ჟურნალისტების წინააღმდეგ, რომლებიც ყველა ღონისძიებას მიმართავდნენ მისი გაზეთის დასახურად.[5] 1904 წლის 13 თებერვალს მან შუამდგომლობით მიმართა კავკასიის ცენზურის კომიტეტს, რომ გამოეცა გაზეთი ყოველდღიურად და კვირისა და სადღესასწაულო დღეების შემდეგ გაზეთში დაბეჭდილიყო მხოლოდ დეპეშები და განცხადებები. 1904 წლის ივნისიდან გაზეთი *შარგი-რუს* გადავიდა ყოველდღიურ გამოცემაზე და მ. შაჰტახტინსკი გაკოტრდა. საარქივო დოკუმენტების თანახმად, გაზეთის მუშაობის გასაგრძელებლად, სახსრების მოძიების მიზნით, მან გაუგზავ-

---

guluzade-velikiy-realist-razoblachitel].

[1] *Şərqi-rus* (qəzet), №27 (1903); Гасанов, *Освещение социально-экономической и политической жизни Азербайджана в последней четверти XIX – начале XX вв. (по материалам прессы)*, 95-96.

[2] Л. Алиева, *Женщины в общественно-политической жизни Азербайджана (1900-1920 гг.)*, (Баку, 2013), 60.

[3] Ш. А. Абдуллаева, Т. К. Ростовская, Н. А. Ростовская, "Женский вопрос в Азербайджане в периодической печати 1903-1913 гг.," *Женщина в российском обществе*, №2 (2019), 76.

[4] *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 1, საქმე №1889 ("О запрещенных по постановлению Кавказского цензурного комитета к напечатанию статьях для газеты "Шарки Рус", 1903г.), 1-13; *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 1, საქმე №1971 ("О запрещенных по постановлению Кавказского цензурного комитета к напечатанию статьях для газеты "Шарки Рус", 1904г.), 1-8.

[5] *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. საქმე №1913 ("О неиспольнении газетой "Шярки Рус" своих обязательств", 1903г.), 1-40.

ნა თხოვნა კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებლის კანცელარიის დირექტორს და უშუალოდ მთავარმართებელ გ. ს. გოლიცინს (1895-1905). მან მიმართა ასევე კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარ სამმართველოს, რათა მიეღო სესხი ტიპოგრაფიის ასამუშავებლად. კავკასიის საცენზურო კომიტეტის თავმჯდომარე მ. გაკკელი, რომელსაც ასევე დახმარება სთხოვა მ. შაჰტახტინსკიმ, უმაღლესი ინსტანციისადმი გაგზავნილ წერილში წერდა: „ვერ ვხედავ რეალურ საფუძველს გაზეთ *შარკი-რუს-ის* დასახმარებლად, რომელიც არ ემსახურება რუსულ ინტერესებს".[1] ამასთან, *შარგი-რუს-ის* გამოცემამდე, გაზეთ *კასპიი-ს* რედაქტორმა ალი მარდან ბეგ თოფჩიბაშევმა, სადაც ადრე მუშაობდა მ. შაჰტახტინსკი, აღუთქვა მატერიალური დახმარება, მაგრამ შემდგომ დაპირება არ შეასრულა. ამის მიზეზი იყო მ. შაჰტახტინსკის მიერ 1903-1904 წლებში გამოქვეყნებული სტატიები, რომლებშიც აკრიტიკებდა აზერბაიჯანელ მეცენატს ჰაჯი ზეინალაბდინ თაღიევს. ა. მ. თოფჩიბაშევი მიუთითებდა *შარგი-რუს-ის* შეცდომებზე და წერდა: „დიდად სამწუხაროა, რომ ჩვენ, ისევე როგორც მთელ მუსლიმ მკითხველ საზოგადოებას, იმედი გაგვიცრუვდა და დანანებით უნდა განვაცხადო, რომ მ. შაჰტახტინსკის გაზეთმა სრულიად ვერ გაამართლა იმედები, რასაც ყველა ამყარებდა ამ ბეჭდვით ორგანოზე. ჩვენ მოგვიხდა აღგვენიშნა ის საბედისწერო შეცდომები, რომელსაც უშვებდა გაზეთი პირველი დღეებიდანვე არა მარტო ადგილობრივი მოვლენების გაშუქებისას, არამედ გაზეთის მიერ აღებული ძირითადი მიმართულების შეუსაბამობით მუსლიმური საზოგადოების მოაზროვნე ნაწილის სოციალ-პოლიტიკურ იდეალებთან. არ შევჩერდებით იმ შეცდომებზე და იმ გზაზე, რომელსაც დაადგა შაჰტახტინსკი, როცა განურჩევლად განათავსებდა თავის გაზეთში ყველაფერს, რაც იგზავნებოდა რედაქციაში. სამართლიანი გულაცრუება, რაც გამოხატეს მუსლიმმა მკითხველებმა შაჰტახტინსკის ორგანოსადმი, იყო მკაფიო დადასტურება იმ წარუმატებლობის, რასაც მიაღწია გაზეთმა *შარგი-რუს* შაჰტახტინსკის ხელში". წერილში თოფჩიბაშევი მიუთითებდა ასევე გაზეთის გადატანაზე ბაქოში და წერდა: „ვაღიარებთ, რომ საუკეთესო და საიმედო გარანტია იმის, რომ *შარგი-რუს* ამის შემდეგ იქნება თავისი მოწოდების სიმაღლეზე, არის ამ ბეჭდვითი ორგანოს საქმიანობაში ჩვენი თანამშრომლის ა. აგაევის მონაწილეობა".[2]

ჯალილ მამედ-ყული-ზადეს თანახმად, „1890-იან წლებში „ცივმა ურთიერთობამ" ცნობილ აზერბაიჯანელ ინტელექტუალებს შორის (მუჰამად აღა შაჰტახტინსკი, ალი მარდან ბეგ თოფჩიბაშევი, და აჰმედ ბეგ აგაევი)

[1] *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №2720, ფურც.60-65.

[2] А. М. б. Топчибашев, "Газета на татарском языке в Баку," *Каспий*, 23 января, №18 (1905), 3.

გამოინვია გაზეთ *შარგი-რუს-ის* დახურვა. იმავდროულად, თოფჩიბაშევი და აგაევი განიხილავდნენ „კალმის ომს" მ. შაჰტახტინსკის წინააღმდეგ, როგორც ლოიალობის დადასტურებას აზერბაიჯანელი მეცენატი ჰაჯი ზეინალაბდინ თაღიევისადმი".[1]

საარქივო მასალებით ირკვევა აგრეთვე, რომ ბაქოდან თბილისში სპეციალურად ჩამოვიდა ცნობილი აზერბაიჯანელი სახელმწიფო მოღვაწე, ჟურნალისტი და თურქოლოგი აჰმედ ბეგ აგაევი (აგაოღლუ; 1904 წლიდან გაზეთ *ჰაიათ-ის* რედაქტორი), რათა გამხდარიყო გაზეთის – *შარგი-რუს* – აქციონერი. მ. შაჰტახტინსკი, რომელმაც ამ გაზეთზე გაწუზომელი ენერგია დახარჯა, და ფინანსებიც, არ სურდა *შარგი-რუს-ის* დახურვა და მიიღო მისი წინადადება. მხარეებმა დადეს შეთანხმება, რომლის თანახმადაც გაზეთი რედაქციითა და ტიპოგრაფიით უნდა გადასულიყო ბაქოში. თუმცა, კავკასიის საცენზურო კომიტეტმა არ გასცა ამაზე თანხმობა.[2] 1904 წლის ზაფხულში მ. შაჰტახტინსკის კვლავ მოუხდა პეტერბურგში გამგზავრება და 4 აგვისტოდან ჯალილ მამედ-ყული-ზადე ასრულებდა რედაქტორის მოვალეობას (გაზეთის 45 ნომერი გამოვიდა მამედ-ყული-ზადეს რედაქტორობით).[3] საარქივო დოკუმენტების მიხედვით, მ. შაჰტახტინსკიმ მოახერხა მიეღო ნებართვა ბეჭდვითი საქმის მთავარი სამმართველოს უფროსისაგან (ბრძანება №520, 15 იანვარი, 1905 წელი).[4] ამის თაობაზე ქართული გაზეთიც („ივერია") წერდა: „თათრულ გაზეთ „შიარკი-რუს"-ის რედაქტორ-გამომცემელმა შაჰტახტინსკიმ შუამდგომლობა აღძრა სათანადო მთავრობასთან იმის თაობაზედ, რომ ნება დართონ ხსენებული გაზეთი ბაქოში გადაიტანოს. კავკასიის უმაღლეს მთავრობას შეუწყნარებია ეს შუამდგომლობა".[5] ამდენად, შეწყდა თბილისში გაზეთ *შარგი-რუს-ის* გამოცემა (გაზეთის ბოლო ნომერი გამოვიდა 1905 წლის 15 იანვარს). გაზეთი გადავიდა ბაქოში, მაგრამ 1905 წლის ივლისში ვითარება შეიცვალა და მუჰამად აღა შაჰტახტინსკიმ ისევ თბილისში გადმოიტანა თავისი გაზეთის გამოცემა.[6] თუმცა, გაზეთი

---

[1] N. Aliyeva, "Attitude of Muhammad of Muhammed Tagi Sidgi to press and his press publication," *Актуальні питання гуманітарних наук*, 27/1 (2020), 43.

[2] *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 1, საქმე №1990 ("О перенесении издания газеты "Шаркн-рус" из города Тифлиса в гор. Баку", 1904г.), ფურც.1-12.

[3] *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. საქმე №1803, ფურც. 32; *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №3164 ("По ходатайству ред. издателя татарской газеты "Шярк-Рус" Мухаммеда Шахтахтинского об утверждении врем. редактором газеты Джалил-Мамед-Кули-Заде," 1904г.), ფურც.1-10.

[4] ცსა, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №2720.

[5] „ახალი ამბავი", *ივერია*, 16 იანვარი, №11 (1905), 2.

[6] М. Э. Расулзаде, *Сборник произведений и писем*. Сост., предисл. и примеч. С. И. Исхаков (М., 2010), 28; *Баку*, 26 июля (1905).

აღარ გამოსულა. გაზეთის ტიპოგრაფია გახდა ბაზა ცნობილი ჟურნალის – „მოლა ნასრედინი" – გამოსაცემად. ჯალილ მამედ-ყული-ზადე, რომელსაც უდავოდ დიდი დამსახურება ჰქონდა *შარგი-რუს-ის* გამოცემაში, თავის მოგონებებში წერდა: „მე რომ მქონოდა წინასწარგანსაზღვრულობის რწმენა, ჩავთვლიდი, რომ *შარგი-რუს-ის* გაქრობა იყო ასეთი წინასწარგანსაზღვრულობა".[1]

გამომცემლობა გეირათ – Qeyrət („ღირსება") – 1905-1909

ჯალილ მამედ-ყული-ზადემ, ჟურნალისტ ომარ ფაიგ ნემანზადესთან ერთად,[2] *შარგი-რუს-ის* დახურვის შემდეგ, იყიდა მ. შაჰტახტინსკისაგან ტიპოგრაფია, რომელსაც ენოდა ახალი სახელი – *გეირათ* და ამ დროიდან იწყება ახალი ეტაპი აზერბაიჯანის ლიტერატურულ-კულტურულ ცხოვრებაში.

გეირათ-ს ჰქონდა ფართო შესაძლებლობები: ყველა აუცილებელი ტიპოგრაფიული მოწყობილობა, სპეციალური მოხელეები (კორექტორები, ამწყობები ....), აზერბაიჯანულ მასალებთან ერთად, შეეძლო ნებისმიერი წიგნის, კალენდრის, და სხვ გამოცემა სპარსულ, არაბულ და რუსულ ენებზე. განსაკუთრებულ ყურადღებას გამომცემლობა უთმობდა მხატვრული ნაწარმოებების გამოცემას. გამომცემლობამ თავისი საქმიანობა დაიწყო 1905 წლის 10 მარტს ჯალილ მამედ-ყული-ზადეს ერთერთი საუკეთესო მოთხრობის – „საფოსტო ყუთი" – ცალკე ბროშურად გამოქვეყნებით. დაახლოებით 10 დღის შემდეგ ომარ ფაიგ ნემანზადემ დაბეჭდა თავისი 36-გვერდიანი წიგნი სათაურით – „მოსაწვევი" [Dəvət] და ის უსასყიდლოდ გავრცელდა. ნემანზადემ ამით გამოაცხადა, რომ გამომცემლობა ღიაა ყველა სახის ჟურნალ-გაზეთებისა და ახალი ნაშრო-

---

[1] Гулиев, "Флагман национальной печати: Новые данные о газете «Шарги-Рус»?".

[2] საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში ჟურნალ *მოლა ნასრედინი*-ს ოფიციალური დამფუძნებელი და ავტორი იყო ჯალილ მამედ-ყული-ზადე, რადგანაც მისი თანამოაზრის და თანადამფუძნებლის, „ხალხის მტრად" მონათლული ომარ ფაიგ ნემანზადეს სახელი აკრძალული იყო საბჭოთა კავშირის დაშლამდე. სწორედ ომარ ფაიგმა მოიძია ნახჭევნის მცხოვრები, ვაჭარი მეშედი ბაგიროვი, რომელმაც მისცა მათ თანხა (7000 რუბლი), სესხის სახით, გამომცემლობის შესასყიდად, ხოლო მოგვიანებით თავის თავზე აიღო გამომცემლობის და ჟურნალ *მოლა-ნასრედინი*-ს ხარჯები. მირზა შარიფ მირზოევი, რომელიც 1906-1917 წლებში იყო მუსლიმური პრესის მთავარი ცენზორი, წერდა: „ნუთუ შესაძლებელია, რომ ჩვენმა მომავალმა თავისუფალმა თაობამ არ გაიხსენოს ადამიანი, რომელიც პირველი რუსული რევოლუციის შემდეგ, რექციონერთა ყველაზე მკაცრ დღეებში, დიდი სიმამაცით პროპაგანდას უწევდა რევოლუციურ იდეებს, მოუწოდებდა თანამემამულეებს სინათლისაკენ, თავისუფლებისაკენ?". Знакомство с Джалилом Мамедкулизаде и покупка издательства «Гейрят». https://omarfaig.info/ru/izdatelstvo-geiryat/

მების დასაბეჭდად.[1] 1905-1908 წლებში ამავე გამომცემლობაში დაიბეჭდა: ჯალილ მამედ-ყული-ზადეს მოთხრობები – *Usta Zeynal* („ზეინალის ბაგენი"), *Qurbanəli-bəy* („ყურბანალი ბეი"), *İranda Konstitusiya* („ირანის კონსტიტუცია"); ო. ჩერნიაევსკის აზერბაიჯანული ენის სახელმძღვანელო – „მშობლიური ენა" (ხელახალი გამოცემა); რუსი პედაგოგის და რედაქტორის ვ. ა. ევტუშევსკის მათემატიკის სახელმძღვანელო "Сборник арифметических задач и численных примеров"; მ. ს. ორდუბადის პირველი ლექსების კრებულები – *Qəflət* („უმეცრება";1906), *Vətən və hürriyyət* („სამშობლო და თავისუფლება"; 1907); აზერბაიჯანელი ინჟინერის, ისტორიკოსის და პოეტის, ყარაბახანის სახანოს დამფუძნებლის ფანახ-ალი ჯავანშირის შვილიშვილის, აჰმედ-ბეი ჯავანშირის (1823-1903) კრებული, რომელშიც შევიდა საბავშვო ლექსები და თარგმანები (1906) და სხვ.[2] თუმცა, ტიპოგრაფია – *გეირათ-ის* მიერ გამოცემული პროდუქციის მნიშვნელოვან ნაწილს შეადგენდა რელიგიური წიგნები.

მას შემდეგ, რაც გამომცემლობა *გეირათ-მა* დაიწყო ფართო საქმიანობა, არის ინფორმაცია აზერბაიჯანულ ენაზე გაზეთის გამოცემასთან დაკავშირებით რამდენიმე შუამდგომლობის თაობაზე.

ომარ ფაიგ ნემანზადემ ჯალილ მამედ-ყული-ზადესთან ერთად გადაწყვიტა დაეფუძნებინა ახალი ჟურნალი "Torpaq" („მიწა") და შუამდგომლობით მიმართეს შესაბამის უწყებებს. ომარ ფაიგი წერდა: „მირზა ჯალილის დაჟინებით, ჟურნალის ხელმძღვანელობა მე დამევალა". თუმცა, შინაგან საქმეთა სამინისტროს ბეჭდვითი საქმის მთავარმა სამმართველომ უარი უთხრა ომარ ფაიგს ჟურნალის გამოცემაზე თურქეთში მიღებული განათლების და გაზეთ *შარგი-რუს-ში* მის მიერ გამოქვეყნებული ნაშრომების გამო.[3]

1905 წლის 20 თებერვალს ჯალილ მამედ-ყული-ზადემ ითხოვა თბილისის გუბერნატორისაგან ნებართვა აზერბაიჯანულ ენაზე რუსეთისა და პეტერბურგის სააგენტოების დეპეშების დაბეჭდვის თაობაზე. ნებართვა გაიცა 7 მარტს და ამის თაობაზე ჯალილ მამედ-ყული-ზადე თავის „მოგონებებში" წერდა: „1905 წელს ჩვენ გამომცემლობაში ვიღებდით მხოლოდ სპეციალურ შეკვეთებს და მხოლოდ მოკლე დროის მანძილზე

---

[1] S. M. Ibrahimov, "Mirza Jalil's works in Nakhchivan manuscripts," *Евразийский Союз Ученых* (ЕСУ), 1 (22), (2016), 16.

[2] Firudin bey Kocharli, *Literature of the Azerbaijani* Tatars (Tb., 1903), 7; Г. Мамедкулизаде. *Мои воспоминания о Джалиле Мамедкулизаде*. Подготовка текста, предисловие и комментарии Аббаса Заманова, редактор Азиз Шариф (Баку, 1970). Р. Г. Маммадова, "Условие, Обусловливающее Развитие Прессы в Азербайджане в начале XX века," *Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук*, № 11 (2009), 260-264.

[3] Ibrahimov, "Mirza Jalil's works in Nakhchivan manuscripts," 16; "Сатирический журнал «Молла Насреддин» - история создания," *Наш Баку. История Баку и бакинцев*. [https://www.ourbaku.com/index.php/].

ვბეჭდავდით და ვავრცელებდით დეპეშებს".[1] თუმცა, სატელეგრაფო სიახლეების გავრცელება არ აკმაყოფილებდა ჯალილ მამედ-ყული-ზადეს და აღნიშნავდა: „მე მინდოდა წერა!", „მე ძალიან მინდოდა წერა!", მაგრამ მე არ ვიცოდი რატომ უნდა დამეწერა და ვისთვის!? და მე დარწმუნებული არ ვიყავი, რომ ხელისუფლება ნებას დამრთავდა დამებეჭდა და გამევრცელებინა ის, რასაც დავწერდი".[2]

1905 წლის 20 აპრილს ქალაქ ნუხაში მცხოვრებმა აბდულ-მამედ-ჯალილ-ოღლი მუსტაფიევმა ითხოვა ნებართვა ქ. თბილისში ყოველდღიური გაზეთის („აღმოსავლეთი") გამოცემაზე რუსულ და აზერბაიჯანულ ენებზე.[3]

1905 წლის 10 მაისს ჯალილ მამედ-ყული-ზადემ წერილით მიმართა კავკასიის მთავარმართებელს და ითხოვდა ახალი გაზეთის – *ნოვრუზ-ის* გამოცემას.[4] გაზეთი „ივერია" წერდა: „1905 წელს ტფილისის მცხოვრები ჯალალ-მამედ-ყული-ზადე შუამდგომლობს მთავრობის წინაშე, ნება მიეცეს ადერბაიჯანურ ენაზე ტფილისში გამოსცეს ყოველდღიური გაზეთი *ნოვრუზი* („ახალი დღე")".[5] ამის თაობაზე ჯალილ მამედ-ყული-ზადე თავის მოგონებებში აღნიშნავდა: „ოჰ, როგორ მწყუროდა მე მიმეღო უფლება და გამომეთქვა საჯაროდ ჩემი სულის მწუხარება! მე ავიღე კალამი, დავწერე შუამდგომლობა და გადავეცი გუბერნატორს, რათა ჩემთვის ნება დაერთოთ გამომეცა გაზეთი „ნოვრუზი". მე არ ვიცოდი, მომეცემოდა

---

[1] *ცსა*, ფონდი №7, ანაწ. 1, საქმე №5216 ("Переписка о разрешении содержателю типографии Джалил Мамаду кули заде печатать газеты на татарском языке "Телеграммы Русского телеграфного агентства", 23 фев. 1905г.), ფურც. 1-14; ამის თაობაზე გაზეთი „ივერია" წერდა: „მირზა ჯალილ-მაჰმედ კულიევს (სათაური) ნება მიეცა ქ. ტფილისში გამოსცეს ყოველ დღე რუსეთისა და პეტერბურგის სააგენტოების დეპეშები თათრულ ენაზე". *ივერია*, 14 მარტი, №26 (1905), 2.

[2] A. A. Pashayev, "Jalil Mamınadguluzadeh and Molla Nasreddin - Political satire comes East," *Visions of Azerbaijan*, November - December (2011), 92-97. http://www.visions.az/en/news/353/dd0a0477/

[3] *ცსა*, ფონდი №17, ანაწ. 1, საქმე №5273 ("О разрешении Абдулла Мамед Джалалоглы Мустафаеву издавать газету на русском и азербайджанском языках "Гюнчихан" ("Восток")", 20 апр. 1905г.), ფურც.1-10; *ცსა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №46 ("По ходатайству Абдула-Мабуд-Джалил-оглы Мустафаева о разрешении ему издавать в г.Тифлисе газету на русском и азербайджанском языкахпод названием "Восток" (Гюн-чихай), 1905г.), ფურც. 1-3; „ქალაქ ნუხაში მცხოვრებელმა აბდულ-მამედ-ჯალილ-ოღლი მუსტაფიევმა მთავრობის წინაშე შუამდგომლობა აღძრა, – ნება დართოს გამოსცეს ტფილისში რუსულსა და ადერბაიჯანურ ენებზე ყოველდღიური გაზეთი „ვოსტოკი" (კავკ.)". *ივერია*, 23 აპრილი, №58 (1905), 2.

[4] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №96 ("По ходатайству Джалила Мамед-Кули-Заде о разрешении ему издавать в Тифлисе на Азербайджанском языке газету под названием "Новруз" /новый день/," 1905г.), ფურც.1-9.

[5] *ივერია*, 19 მაისი, №79 (1905), 3; *ცნობის ფურცელი*, 18 მაისი, №2822 (1905), 3.

ასეთი ნებართვა, თუ არა. გულში ბევრი რამ დუღდა. ისლამური სამყარო, რომელსაც მე წავაწყდი თბილისში, შეითან-ბაზართან, მიბიძგებდა მე დამეწერა ყოველდღიურად, საათობრივად".[1] არის ცნობა, რომ აგვისტოს ბოლოს ოფიციალური თანხმობის მიღების შემდეგ, ჯალილ მამედყული-ზადემ უარი განაცხადა მის გამოცემაზე, რადგანაც თვლიდა, რომ „ამ ტიპის გაზეთით" ვერ შეძლებდა თავისი პროგრესული იდეების გავრცელებას. ამასთან დაკავშირებით ჯ. მამედ-ყული-ზადე წერდა: „ჩვენ გვესმოდა, რომ თუ კი ჩვენ მივიღებდით ნებართვას, ჩვენ იძულებული ვიქნებოდით ან შეგვექო სასულიერო წოდება, რათა მოლებს გამოეწერათ ჩვენი გაზეთი, ... ან დაგვეწერა ოდები მისი აღმატებულება გუბერნატორისადმი, ჩვენს პირველ გამოშვებაში, რათა მისაღები ყოფილიყო ხელისუფლებისათვის, როგორც ამას აკეთებდა *მაზჰარ-ის* მფლობელი ქაემალ ეფენდი. მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია ამის გაკეთება". [2]

1905 წლის 28 მაისს რამიზ ბეგ ისმაილოვს უარი ეთქვა გამოეცა თბილისში გაზეთი აზერბაიჯანულ ენაზე სახელწოდებით – *Təzə Zaman* („ახალი დრო").[3]

1905 წლის 6 აგვისტოს გაზეთი *ივერია* წერდა: „მამედ აღა-მუსტაფა-ალი-ოღლი ვექილოვმა შუამდგომლობა აღძრა ნამესტნიკის წინაშე თათრულ ენაზე ტფილისში ყოველ დღიურ გაზეთის (İqbal – „იღბალი" – ნ.გ.) გამოცემის შესახებ. ნამესტნიკმა ეს შუამდგომლობა არ შეიწყნარა".[4] ამავე წლის ნოემბერში უკვე „კავკასიის ნამესტნიკმა ნება დართო ტფილისის მცხოვრებს მამედ-აღა ვექილოვს, გამოსცეს ტფილისში თათრული ყოველდღიური გაზეთი „იღბალი", რომლის გამოცემასაც ახალი წლიდან შეუდგებიან. ამ გაზეთის რედაქტორად დამტკიცებულ იქმნა ბ-ნი მამედ-ყული ზადე".[5] 1909 წელს ომარ ფაიგ ნემან-ზადემ მიიღო

[1] Дж. Мамед-Кулизаде (Молла Насреддин), *Избранные Произведения в двух томах*, т.1. Художественная проза. Драматургия (Баку, 1966), VIII.

[2] *Дж. Мамедгулузаде (Джалил Мамедгулу Мешеди Гусейнгулу оглы Мамедгулузаде). Библиография* (Баку, 2019), 54; *Каспий*, 18 августа, №161 (1905); Pashayev, "Jalil Mammadguluzadeh and Molla Nasreddin - Political satire comes East," 92-97.

[3] *ცსა*, ფონდი №17, ანაწ.1, საქმე №5276 ("О разрешении Рамизо бек Исмаилову издавать в Тифлисе газету на азербайджанском языке под названием "Таза заман" ("Новое время")," 28 мая 1905г.), ფურც.1-6; *ცსა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №190 ("Дело по ходатайству Рашид-бека Измаилова о разрешении ему издавать в Тифлисе газету на азербайджанском языке под названием "Таза заман" /"Новое время"/, 1905г.), ფურც. 1-23.

[4] *ცსა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №33 ("По ходатайству кол. сов. Мамед-Аги Векилова о разрешении ему издавать в г. Тифлисе газету на тюрко-азербайджанском наречии под названием "Икбал", 1905г.), ფურც. 1-5; *ივერია*, 6 აგვისტო, №137 (1905), 3; *Каспий*, 9 августа, №154 (1905).

[5] *ივერია*, 13 ნოემბერი, №205 (1905), 3. ამავე პერიოდში „ქართველმა მაჰმადიანმა სანჯაკ-ბეკ აბაშიძემ შუამდგომლობა აღძრა თათრულ ენაზე გაზეთის გამოცე-

ნებართვა ყოველთვიური თათრული სასოფლო-სამეურნეო ჟურნალის *ტოპრაკ* (მიწა) გამოცემაზე. ჟურნალს დახმარება აღუთქვა კავკასიის სასოფლო-სამეურნეო საზოგადოებამ.[1]

ჯალილ მამედ-ყული-ზადეს სიახლოვეს მუშათა და სოციალ-დემოკრატიულ მოძრაობასთან ადასტურებს ტიპოგრაფიაში *გეირათ* რევოლუციური წიგნების და პროკლამაციების დაბეჭდვა, ასევე ტიპოგრაფიის თანამშრომლების კავშირი მუსლიმურ სოციალ-დემოკრატიული პარტიასთან – *ჰუმეთ*[2] და ახალგაზრდა თურქთა პოლიტიკურ პარტიასთან – „ერთიანობა და პროგრესი" (İttihat ve Terakki). ომარ ფაიგ ნემანზადეს არქივიდან ირკვევა, რომ გამომცემლობაში, ჯერ კიდევ ჟურნალ *მოლა ნასრედინი-ს* გამოცემამდე იბეჭდებოდა პროკლამაციები, რომლებიც მოუწოდებდა თურქ ხალხს ტირანიის წინააღმდეგ საბრძოლველად და ეს პროკლამაციები არალეგალური გზით იგზავნებოდა თურქეთში. ომარ ფაიგ ნემანზადე წერს: „ჩვენ ვბეჭდავდით პროკლამაციებს არა მხოლოდ თბილისის, არამედ თურქეთის მუშებისათვის. პარიზიდან პრინც საბაჰედდინის[3] პირადი დავალებით ჩვენთან ჩამოვიდა ახალგაზრდა მამაკაცი სახელად ჰუსეინ ტოსუნი, რომელმაც მოიტანა თვითონ პრინცის მიერ შედგენილი პროკლამაციების ტექსტები". ომარ ფაიგი ასევე აღნიშნავს, რომ ახალგაზრდა თურქთა საზოგადოების გამოგზავნილი პირი მასთან სახლში ცხოვრობდა ორი თვის განმავლობაში. პრინცის პროკლამაციები დაიბეჭდა და სპეციალური შუამავლის საშუალებით გაიგზავნა ერზერუმის გავლით თურქეთში. ომარ ფაიგ ნემანზადეს აზრით, ამ პროკლამაციებმა, რომლებიც ვრცელდებოდა ძირითადად თურქ ჯარისკაცებსა და გლეხებს შორის, მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს 1906 წლის ერზრუმის აჯანყების მომზადებაში.[4] 1906 წელს გამომცემლობაში, ორგა-

---

მის შესახებ. ამ გაზეთში, რომელსაც სახელი „ტულუუ" ერქმევა, წერილები ქართულადაც იქნება გადმობეჭდილი". *ცნობის ფურცელი*, 10 აგვისტო, №2883 (1905), 3.

[1] *დროება*, 23 იანვარი, №17 (1909), 2; *მომავალი*, 11 ნოემბერი, №63 (1909), 3..

[2] *ჰუმმეთ* (აზერბ. Hümmət - „ენერგია") დაარსდა 1904 წელს. თბილისის განყოფილება ფუნქციონირებდა 1905 წლიდან. თუმცა, ჯ. მამედ-ყული-ზადე არ ყოფილა *ჰუმეთ*-ის ან ირანის მუსლიმური სოციალ-დემოკრატიული ჯგუფის წევრი. И.С. Багирова, *Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века. 1900-1917* (M., 1997), 39-41; M. Bayat, *Iran's First Revolution. Shi'ism in the Constitutional Revolution of 1905-1909* (Oxford, 1991), 96.

[3] ახალგაზრდა თურქთა მოძრაობის წევრი მეჰმედ საბაჰედდინ სულთანზადე, რომელიც გამოდიოდა იმპერიის კონსტიტუციური მონყობის მოთხოვნით. ანტისამთავრობო საქმიანობის გამო, XX ს-ის დასაწყისში გააძევეს ქვეყნიდან.

[4] Г. З. Алиев, К вопросу о помощи Азербайджанской демократии младотурецкому движению, *Тюркологический Сборник* 1973 (M., 1975), 188 (დამოწმებულია: აზერბაიჯანის მეცნიერებათა აკადემიის ხელნაწერი ფონდი, ომარ ფაიგის არქივი, საინვ. №22555, რვეული 2, გვ.49).

ნიზაცია „უმმა“-ს დაკვეთით, დაიბეჭდა ჰასან ბეგ აგაევის (1857-1920) ბროშურა „ქონება, კლასი, ფენა“. ამ ბროშურის გამოცემის გამო დაიწყო აგაევის დევნა და ის იძულებული გახდა გადასახლებულიყო ირანში გარკვეული პერიოდის განმავლობაში.ამავე გამომცემლობაში დაიბეჭდა უზბეკი სატირისტი პოეტის საიდაჰმედ სიდიკი აჯზის პოემები, რომლებიც აკრძალა ცენზურამ თურქესტანის ქალაქებში დასაბეჭდად. შესაბამისად, ჟანდარმერიის სამმართველოსა და ბეჭდვითი საქმის კომიტეტის მოხელეები პერიოდულად ახორციელებდნენ ჩხრეკას და ბეჭდური პროდუქციის კონფისკაციას.

ტიპოგრაფია *გეირათ-ის* მძიმე მდგომარეობაზე გაზეთი „თექამულ“ წერდა: „ტიფლისში გამომცემლობა გეირათ-ის მეხუთეჯერ ჩხრეკისას, ამოიღეს ომარ ფაიგ ნემანზადეს დაბეჭდილი წიგნი „რისთვისაა სიტყვის თავისუფლება და მოქმედების თავისუფლება“ და წაიღეს ჟანდარმერიის სამმართველოში“.[1] 1908 წელს, ბეჭდვითი საქმის თბილისის კომიტეტის მითითებით, ინსპექტორმა ი. აზარევიჩმა ჩაატარა ჩხრეკა ტიპოგრაფიაში *გეირათ* და ამოიღო დაბეჭდილი წიგნი “Хлеб, свет и свобода” („პური, სინათლე და თავისუფლება“) 950 ეგზემპლარის რაოდენობით. თბილისის სასამართლო პალატამ, ბეჭდვითი საქმის კომიტეტის განკარგულების საფუძველზე, მიიღო გადაწყვეტილება ამ ბროშურის მთელი ტირაჟის განადგურებაზე.[2] 1909 წელს გამომცემლობა დაიხურა.

ჟურნალი მოლა ნასრედინი (Molla Nəsrəddin)

1905 წლის 17 ოქტომბრის მანიფესტით, „უზარმაზარი იმპერიის ყველა მხარეში, პრესა ბრწყინავდა კაშკაშა ვარსკვლავებით, გათავისუფლებული მუქი ღრუბლების მძიმე საფარისაგან“[3] და დაიწყო სატირისტული ჟურნალების გამოცემა. აზერბაიჯანელი მწერალი და პუბლიცისტი ჯალილ მამედ-ყული-ზადე თავის მოგონებებში წერდა, რომ 1906 წლის 26 თებერვალს მან ნახა ჟურნალში – “Кукуреку” რუსეთის მეფის ნიკოლოზ II-ის (1894-1917) კარიკატურა (მამლის სამოსელში), რამაც უბიძგა გამოეცა სატირისტული ჟურნალი აზერბაიჯანულ ენაზე.

[1] *Təkamül*, 10 dekabr, №1 (1906); Зейналов, *Проблема взаимоотношений Азербайджанской литературы и печати с цензурой (1850-1905)*, 61.

[2] *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 2, საქმე №295 (“О конфискации брошюры “Хлеб, свет и свобода”, 1908г.), ფურც. 3; ბროშურის ავტორი იყო რუსი ეკონომისტი, ჟურნალისტი და სახელმწიფო მოღვაწე ალექსი ვასილის ძე პეშეხონოვი (1867-1933). ის იყო ერთ-ერთი დამფუძნებელი მემარცხენე ლიბერალური ორგანიზაციის – *Союз освобождения* (1903) და სახალხო-სოციალისტური პარტიის (1906). ოპოზიციური განწყობების გამო, 1901 და 1905 წელს პეტერბურგიდანაც გაასახლეს [А.В. Пешехонов, *Хлеб, свет и свобода* (СПб., 1906), 84 с.].

[3] М. Дж. Пашаев, Ф. Дж. Гусейнов, *Азербайджанская литература 20-го века* (баку, 1974), 5.

1906 წლის 21 თებერვალს ჯალილ მამედ-ყული-ზადემ შუამდგომლობით მიმართა თბილისის გუბერნატორს სატირულ-იუმორისტული ჟურნალის *მოლა ნასრედინი* გამოცემაზე.[1] მიმართვაში იყო იმ მასალების ჩამონათვალი, რომლებიც დაიბეჭდებოდა ჟურნალში და განსაზღვრული იყო ხელმოწერის ფასი (ერთი წლით – 5 რუბლი, ნახევარი წლით – 3 რუბლი, სამი თვით – 2 რუბლი. ნომრის ღირებულება – 15 კაპ.). ამავე წლის 4 მარტს თბილისის გუბერნატორის კანცელარიაში ხელი მოეწერა ნებართვას ახალი ჟურნალის გამოცემაზე.[2] ოფიციალური რედაქტორი იყო ჯალილ მამედ-ყული-ზადე, ხოლო ძირითადი ავტორი, ჟურნალის ადმინისტრაციული და ფინანსური საკითხების განმკარგულებელი – ომარ ფაიგ ნემანზადე. ჟურნალის პასუხისმგებელ პირებზე, ომარ ფაიგ ნემანზადე წერდა: „ჩვენმა ერთმა ამხანაგმა კარგად იცოდა ნახჭევანი, ერევანი – შიიტური სამყარო, მეორემ – შექი, შემახა, განჯა, ბაქო – სუნიტური სამყარო, მესამემ – რუსეთისა და თურქეთის მუსლიმები, და საჭიროების შემთხვევაში შეეძლოთ ეჩვენებინათ სინამდვილე ისეთი, როგორიც ის არის".[3]

ყოველკვირეული ჟურნალი *მოლა ნასრედინი* გამოდიოდა პარასკეობით, აზერბაიჯანულ ენაზე (არაბული გრაფიკით). ის იყო ერთადერთი პროფილური ილუსტრირებული სატირისტული ჟურნალი მთელ მუსლიმურ სამყაროში და ახლო აღმოსავლეთში. ჟურნალის პირველი ნომერი გამოვიდა 1906 წლის 7 (20) აპრილს. ჯ. მამედ-ყული-ზადე და ომარ ფაიგი თვლიდნენ, რომ ჟურნალის დაფუძნება იყო ეპოქის მოთხოვნა. ისინი დიდხანს ფიქრობდნენ სათაურზე და მრავალი ვარიანტიდან შეარჩიეს *მოლა ნასრედინი*. ომარ ფაიგის სიტყვებით, „სახელი თავისთავად რეკლამაა, მტკიცებულება. ... მკითხველი გაიგონებს სახელწოდებას – „მოლა ნასრედინი" და იფიქრებს, რომ მას ელოდება სასაცილო ისტორი-

[1] მიმართვაში აღნიშნული იყო შემდეგი: „თქვენო აღმატებულებავ, უმორჩილესად გთხოვთ ნება დამრთოთ გამოვცე ჩემს ტიპოგრაფიაში ჩემი ხელმძღვანელობით ყოველკვირეული სატირულ-იუმორისტული ჟურნალი „მოლა ნასრედინი" თათრულ ენაზე". *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 2, საქმე №14 ("О разрешении Джалилу Мемед Кули Заде издавать журнал Молла Насреддин и о передаче редактирования Мамеду Али Сидки," 1906г.), ფურც.1-116.; *ცნობის ფურცელი*, 24 თებერვალი, №3011(1905), 2.

[2] იქვე; *ცსა*, ფონდი №17, ანაწ.1, საქმე №5386 ("О разрешении Джалил Мамеду Кули Заде издавать в Тифлисе на татарском языке сатиро-юмористичускую газету под названием "Молла Насредин", 1905г.), ფურც.1-50.

[3] *Мир «Молла Насреддина» Омар Фаика Неймандзаде*. Часть 1. Зарождение издательства «Гейрят» и журнала «Молла Насреддин». [https://omarfaig.info/ru/mir-molla-nasreddina-omar-faika-nemanzade-chast-1/]; ჟურნალს მატერიალურ დახმარებას უწევდა ჯ. მამედ-ყული-ზადეს მეუღლე, აზერბაიჯანელი მეცნიერი და ქალთა უფლებების დამცველი – ჰამიდა ჯავანშირი (1873-1955). H. Kh. Javanshir, *Awake: A Moslem Woman's Rare Memoir of Her Life and Partnership with the Editor of Molla Nasreddin, the Most Influential Satirical Journal of the Caucasus and Iran, 1907–1931*, trans. H. Javadi and W. Floor (Washington, DC, 2016).

ები, თავშესაქცევი საუბრები, ბრძნული გამონათქვამები".[1] მკითხველის სიმპათიას იწვევდა ჟურნალის მთავარი პერსონაჟი, სიმართლის და სამართლიანობის მოყვარული ნასრედინი – XIII საუკუნის ფოლკლორული პერსონაჟი, ისლამური აღმოსავლური კულტურის ერთ-ერთი გამორჩეული სახალხო სატირული სუფი ფილოსოფოსი, რომელიც ცნობილი იყო მისი სასაცილო ისტორიებითა და ანეკდოტებით.

ჟურნალის თბილისში გამოცემასთან დაკავშირებით, ჯ. მამედ-ყულიზადე წერდა: „მოლა ნასრედინი" დაფუძნდა ტფილისში 1906 წელს. ტფილისი – კავკასიის ცენტრია და კავკასიის მთავრობის დედაქალაქი. ასევე ეს ქალაქი შეიძლება ჩაითვალოს კავკასიის თურქულენოვანი ხალხების ცენტრად. და ეს ჭეშმარიტად ასეა. ის მდებარეობს კავკასიურ ქალაქებს ბაქოსა და ბათუმს შორის. აქედან შესაძლებელია ჩასვლა ჯულფამდე (ჯულფა – ქალაქია ნახჭევანში. მდებარეობს ირანის საზღვართან), იქ გადაკვეთავ არაქსს და 1 დღეში მიაღწევ თავრიზს, მერვს და სხვა ადგილებს. დაღესტანიც ასევე ახლოს მდებარეობს. ტფილისიდან ბაქოს გავლით 12 საათიანი ზღვით მოგზაურობა მიგვიყვანს ჩვენ ირანის ერთ-ერთ პროვინცია – გილანში".[2]

ჟურნალის პროგრამა, რომელიც დაამტკიცა საცენზურო კომიტეტმა და თბილისის გუბერნატორმა, შედგებოდა შემდეგი რუბრიკებისაგან: 1. დისკუსია (Məqalələr); 2 მკვეთრი კრიტიკა/ენამახვილობა (Kəskin tənqidlər); 3. ფელეტონები (Felyetonlar); 4. იუმორისტული ლექსები (Məzhəki şeirlər); 5. იუმორისტული დეპეშები (Məzəli teleqramlar); 6. სატირული მოთხრობები (Satirik hekayələr); 7. ანეკდოტები (Lətifələr); 8. საფოსტო ყუთი (Poçt qutusu);[3] 9. იუმორისტული განცხადებები (Məzhəki elanlar); 10. პერსონალური განცხადებები (Xüsusi elanlar); 11. კარიკატურები და ილუსტრაციები (Karikturalar və illüstrasiyalar). თუმცა, ჟურნალის შინაარსი სცდებოდა ამ პროგრამის ჩარჩოებს. ფელეტონმა სოციალური და პოლიტიკური ჟღერადობა შეიძინა და ამ ჟანრის ყველა მხატვრული ხერხის გამოყენებით მწერალი ეხმაურებოდა ეპოქის ყველა მნიშვნელოვან მოვლენას. „მოლა-ნასრედინი მწვავე იუმორითა და სატირით ამათრახებდა ფეოდალურ-პატრიარქალური ურთიერთობის დამცველებს, უმეცრებისა და უვიცობის, ჩამორჩენილობისა და ფანატიზმის მოციქულებს, გვირგვინოსან და უგირგვინო მოძალადეებს – შაჰებსა და

[1] "Сатирический журнал «Молла Насреддин» - история создания". [https://www.our-baku.com/index.php/].

[2] *Дж. Мамедкулизаде (Молла Насреддин):Драматургия и проза* (Баку, 1958), 725.

[3] ამ განყოფილებაში ერთ-ერთი ასეთი პასუხი იყო დაბეჭდილი: „შენ ითხოვ, რომ შევამოწმოთ ჩვენს ლექსიკონში და გიპასუხოთ სიტყვების – „ქრთამი" და „საჩუქარი" მნიშვნელობა და მათ შორის განსხვავება. ჩვენი ლექსიკონით, სიტყვები „ქრთამი" და „საჩუქარი" ერთი და იმავე მნიშვნელობისაა. მათ შორის განსხვავება ისაა, რომ ქრთამს აძლევენ პოლიციის თანამშრომლებს, ხოლო საჩუქრებს – მოლებს". Эфендиев, "Азербайджанская печать в Тифлисе в XIX – начале XX века," 360.

სულთანებს, მემამულეებსა და კაპიტალისტებს, ისლამის გონება-დახშულ მიმდევრებსა და მქადაგებლებს. ამავე დროს იგი დიდი ჰუმანისტის გულისტკივილით ექომაგებოდა და ესარჩლებოდა უუფლებო მუსულმან ქალს და იბრძოდა მუსულმანი ქალის გამოყვანისათვის საზოგადოებრივ ასპარეზზე".[1] რაც შეეხება ჟურნალის მიერ მუსლიმი ქალის უფლებათა დაცვის საკითხს, საკმარისია აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ 1910 წლიდან მოყოლებული ჟურნალის ყოველი ნომრის სატიტულო ფურცელზე ქვეყნდებოდა სურათი ქალის, რომელიც ოჯახური ძალადობის მსხვერპლი იყო მამაკაცის მხრიდან. ჟურნალი მოლა ნასრედინის სახელით გამოთქვამდა მუშათა მოძრაობის იდეებს და 1905-1907 წლის რევოლუციურ აზრებს, მოუწოდებდა მუშა კლასს ბრძოლისაკენ და თავიანთი კანონიერი უფლებების დაცვისაკენ.[2]

ჯალილ მამედ-ყული-ზადე დიდი ხელოვნებით იყენებდა ფელეტონს და ეხმაურებოდა ეპოქის ყველა მნიშვნელოვან მოვლენას. ჟურნალის პირველ ნომერში ის მიმართავს თავის მკითხველს მოლა ნასრედინის სახელით: „თქვენზე ფიქრით მე მოვედი თქვენთან, ჩემო მუსლიმო ძმებო და დებო! ... თუ თქვენ გსურთ გაიგოთ, ვისზე იცინით, დაიდეთ წინ სარკე და ყურადღებით შეხედეთ თქვენს გამოსახულებას". ჯ. მამედ-ყული-ზადეს ამ სიტყვებში გამოხატულია აზერბაიჯანის დემოკრატიული სატირის მთელი პროგრამა. ამავე ნომერში ფსევდონიმით გამოქვეყნდა ჯ. მამედ-ყული-ზადეს და ომარ ფაიგ ნემანზადეს 3 სტატია: „7 აპრილის ტიფლისი", „ცირიულნიკი", „ენის პრობლემა". ჟურნალის დანარჩენი გვერდები დაეთმო დეპეშებს, სხვადასხვა სიახლეებს, კარიკატურებს. აქვე განთავსდა ერთგვარი „საპროგრამო" კარიკატურა: შენობა, სადაც ტკბილად სძინავთ და სიზმრებს ხედავენ კეთილსინდისიერი მუსლიმები. და ეს ხდება იმ დროს, როდესაც გარეთ უკვე დადგა XX საუკუნე, თავისი კულტურული და სამეცნიერო-ტექნიკური მიღწევების სიდიადით. დამშვიდებულები და საკმაოდ კმაყოფილები გამოიყურებიან ნახატზე მართლმორწმუნენი: მშვიდობა და სიმშვიდე გარდმოევლინა



[1] აზიზ შარიფი, „მოლა-ნასრედინი. ჯალილ მამედ-ყული-ზადე", *ლიტერატურა და ხელოვნება*, 29 დეკემბერი, №43(53), (1944), 4.

[2] *Журнал «Молла Насреддин»*. В 8-ми томах (1906-1931), IV (Баку, 2010).

მათზე ტკბილ სიზმარში, რომლისაგანაც მათი გამოყვანა შეუძლია მხოლოდ სასწაულს...".[1]

ამ ჟურნალში დაბეჭდილ ავტორთა თაობას შემდგომში „მოლა ნასრედინელთა თაობა" ეწოდა. ჟურნალის მუდმივი ავტორები იყვნენ ცნობილი პოეტები, მწერლები, პუბლიცისტები: მირზა ალექპერ (ალი აქბარ) საბირი (ტაირზადე; 1862-1911),[2] ფირიდუნ ბეგ ქოჩარლი (1863-1920), აბდურაჰიმ ბეგ ჰაგვერდიევი (1870-1933), მამედ სეიდ ორდუბადი (1872-1950), ალი ნაზმი მუჰამად-ზადე (1878-1946; 1926-1931 წლებში იყო ჟურნალის მდივანი), აბდულა შაიგი (1881-1959), უზეირ ჰაჯიბეკოვი (1885-1948), ალიგულუ ალექპერ ნაჯაფოვი/გამგიუსარი (1880-1913), მირზა ალი მოჯუზი (1873-1934),[3] იუსიფ ვეზირ ჩემენზემინლი (1887-1943), და სხვ.[4] მათთვის ჟურნალი იყო არა მარტო ტრიბუნა, არამედ ნაყოფიერი შემოქმედებითი ლაბორატორია, სადაც იქმნებოდა აზერბაიჯანული პროზისა და პოეზიის ახალი სტილი. ჟურნალის ავტორები ძირითადად ფსევდონიმით ბეჭდავდნენ.

უნდა აღინიშნოს, რომ პირველი ვრცელი, „კეთილგანწყობილი" სტატია ჟურნალის *მოლა ნასრედინი* საქმიანობის საწყის პერიოდზე გამოაქვეყნა ცნობილმა მასწავლებელმა, პუბლიცისტმა, კრიტიკოსმა ფირიდუნ ბეგ ქოჩარლიმ.[5] სტატიის ბოლოს ის წერდა: „მთლიანობაში, „მოლა ნასრედინი" კარგ ზემოქმედებას ახდენს პუბლიკაზე და წარმატებით

---

[1] "Сатирический журнал «Молла Насреддин» - история создания" [https://www.ourbaku.com/index.php/].

[2] ჟურნალის პირველი წლები (1906-1911) განუყოფლად არის დაკავშირებული მირზა ალექპერ საბირის სახელთან. მან აქტიური მონაწილეობა მიიღო ჟურნალში, გამოამჟღავნა საზოგადოების ჩამორჩენილობა, მკვეთრად დასცინოდა ფარისევლობასა და ფარისეველ მუსლიმებს, სასულიერო პირებს, ჩამორჩენილი მასების სიბნელეს, განსაკუთრებით კულაკებსა და მდიდრებს, ინტელექტუალების პარაზიტულ ქცევასა და საქციელს, გარეგნულ „ევროპეიზმს". იგი წერდა ყველაფერზე, რაც წინსვლას აფერხებს, მოუწოდებდა განმანათლებლობისა და თავისუფლებისკენ. ის ითვლება აზერბაიჯანული სატირისტული პოეზიის ფუძემდებლად. А. Мирахмедов, *Плачущий смехач. Жизнь и творчество М. А. Сабира* (Баку,1989), 42; А. Байрамоглы, "Мирза Алекпер Сабир (1862-1911)" [http://sabirmuseum.az/ru/].

[3] ლექსში „ო, ალლაჰ!" პოეტი წერდა:
„ამბობენ, გაჩნდა საზამთრო: მდიდრები ჭამენ
მე არ გამისინჯია და არც გავსინჯავ, ო ალლაჰ!
მდიდრები მიირთმევენ ქაბაბს, ღარიბები ნვალობენ, იტანჯებიან,
... მაგრამ შენ მას აძლევ 500 ცხვარს, ო ალლაჰ!
М.А. Моджуз, *Произведения* (Баку, 1982), 197.

[4] А. Багиров, "Джалил Мамедгулузаде:великий реалист-разоблачитель," *Azer History*, [https://azerhistory.com/?p=19925]; М. Касумов, *Боевой революционно-демократический журнал «Молла Насреддин»* (Баку, 1960); А. Шариф, *Рождение Молла-Насреддина* (Баку, 1968).

[5] Фирудин бек Кочарли, "Молла Насреддин", *Тифлисский листок*, 19 июля, №147 (1906).

ართმევს თავს დასახულ ამოცანებს. „მოლა ნასრედინი" ცდილობს დაცინვით განდევნოს აზერბაიჯანელთა მოძველებული შეხედულებები და წეს-ჩვეულებები, გამოასწოროს მათი ტრადიციები და მიმართოს ხალხი ახალ, კეთილშობილურ და სერიოზულ საქმიანობაზე. ჩვენ გულითადად ვუსურვებთ ჯალილ მამედ-ყული-ზადეს წარმატებას და ვიმედოვნებთ, რომ მუსლიმური საზოგადოება დახმარებას აღმოუჩენს ამ ბოლო და ერთადერთი ჟურნალის გამოცემაში".[1] აზერბაიჯანელი მწერალი აბდურაჰიმ ჰაქვერდიევი (1870-1928), რომელიც მჭიდროდ თანამშრომლობდა ჟურნალთან, წერდა: მირზა ჯალილი ხელს უწყობდა განათლებულ ადამიანებს წინსვლაში. „მას ჰქონდა ნიჭი და უნარი ეკარნახა თემები ნიჭიერი ჟურნალისტებისათვის, რომელთაც უჭირდათ მათი მოძიება. თემები თითქოსდა ჯიბიდან ამოჰქონდა".[2] იმავე პერიოდში თბილისში მოღვაწე გამოჩენილი გერმანელი პუბლიცისტი, ყოველკვირეული გერმანული გაზეთის – „კაუკაზიშე პოსტის" რედაქტორი არტურ ლაისტი აღფრთოვანებული იყო „მოლა ნასრედინის" ავტორების შემოქმედებითი ნიჭითა და გამბედაობით, ძალიან გულშემატკივრობდა და მათ მიმართ საქებარ სიტყვებს არ იშურებდა. „კაუკაზიშე პოსტის" 1908 წლის 37-ე ნომერში არტურ ლაისტი გამოეხმაურა თბილისში გამოსულ აზერბაიჯანულ სატირულ-იუმორისტულ ჟურნალს „მოლა ნასრედინს" – „რასაც საუკუნეების მანძილზე ყველა მშვიდად იტანდა, ..., მაგრამ რის გამოტანასაც დღის სინათლეზე ვერავინ ბედავდა, ... იმას შეუტია „მოლა ნასრედინმა სიტყვით და ნახატით, თანაც ისე მძლავრად და ბრწყინვალედ, რომ ერთნი სიცილით იჭაჭებიან, მეორენი კი გაცოფებულნი გესლს ანთხევენ".[3]

1906-1914 წლებში ჟურნალის ილუსტრატორები იყვნენ გერმანული წარმოშობის ფერმწერები და გრაფიკოსები – ოსკარ შმერლინგი (1863-1938) და იოსებ როტერი (1879-1953), რომლებმაც სრულიად ახალი სტილი დაამკვიდრეს საგაზეთო მხატვრობაში.[4] მათი ნახატები იმდენად გა-

---

[1] Б. А. Набиев, *Фирудин бек Кочарли* (Баку, 1984), 105.

[2] А. Хаквердиев, "Мои воспоминания о Молле Насреддине", *Избранные произведения в 11 томах*, том 2 (Баку, 1971).

[3] *Kaukasische Post*, 2 (15) März, №37 (1907), 11-12.

[4] ოსკარ შმერლინგსა და იოსებ როტერს განათლება მიუნხენის სამხატვრო აკადემიაში ჰქონდათ მიღებული. ისინი, „მოლა-ნასრედინის" გარდა, ასევე აქვეყნებდნენ კარიკატურებს იმ პერიოდში თბილისში გამოცემულ უამრავ ჟურნალ-გაზეთში: „ცნობის ფურცელი", „ეშმაკის მათრახი", მათრახი და სალამური", „მათრახი" და სხვ. ოსკარ შმერლინგს ეკუთვნის იაკობ გოგებაშვილის „დედა ენის" პირველი გამოცემის ილუსტრაციები. როტერმა კი ფირდოუსის „შაჰნამე" და სომხური ზღაპრები დაასურათა. ქართული კულტურის წინაშე მათი ერთ-ერთი ყველაზე დიდი დამსახურება ისიცაა, რომ სწორედ ოსკარ შმერლინგმა დააარსა თბილისში ხელოვნების სკოლა, სადაც როტერიც მიიწვია პედაგოგად და შემდეგ, სწორედ ეს სკოლა გახდა თბილისის სამხატვრო აკადემიის საფუძველი. ნ. ბლუაშვილი, „გერმანული კარიკატურა „აღმოსავლეთის გასაღვიძებლად", *საზოგადოებრივი არქი-*

საგები იყო, რომ აღარ საჭიროებდა წარწერას (მაგ., როტერს ეკუთვნოდა დაახლ. 1000-ზე მეტი ნახატი). 1906 წლიდან ჟურნალში (მე-7 ნომრიდან) ქვეყნდებოდა აგრეთვე აზერბაიჯანული სატირული გრაფიკის ფუძემდებლის აზიმ აზიმზადეს (1880-1943) მრავალი კარიკატურა პოლიტიკურ, საყოფაცხოვრებო და ანტირელიგიურ თემებზე.[1] 1912-1913 წლებში ჟურნალის კარიკატურის ავტორებს შორის დასახელებულია დაღესტნელი მხატვარი ხალილ მუსაევი (1897-1949), რომელმაც დაამთავრა თბილისის ხელოვნების სკოლა.[2] სიუჟეტებს კარიკატურებისათვის ადგენდნენ ომარ ფაიგ ნემანზადე და ჯალილ მამედ-ყული-ზადე. ძალიან ხშირად ჟურნალის კარიკატურებისათვის იდეების გენერატორი იყო სწორედ ომარ ფაიგ ნემანზადეს ფელეტონები. მან დაწერა არაერთი ფელეტონი, სადაც ის აკრიტიკებდა რელიგიურ სასწავლებლებში არსებულ ვითარებას. მაგ., 1908 წელს ჟურნალში გამოქვეყნდა ფელეტონი „ქრთამი ალლაჰს"(№8) და „პილიგრიმობა" (№17), სადაც ომარ ფაიგი ასე მიმართავდა თანამემამულეებს: „და შენ ამბობ: „მე მაქვს თვალები"; და შენ ამბობ: „მე მაქვს ყურები". მაგრამ სად?" ომარ ფაიგს სურდა, რომ ამ „თვალებს" დაენახა სიმართლე. სურდა, რომ ამ „ყურებს" მოესმინათ სიმართლე.[3] 1910 წელს ჟურნალის 34-ე ნომერში განთავსებული იყო კარიკატურა, რომელზედაც გამოსახული იყო მედრესე, რომლის ერთი კარიდან სკოლაში შედიოდნენ უდანაშაულო ბავშვები, ხოლო მეორე კარიდან გამოდიოდნენ მაიმუნები, სახედრები და თხები.[4]

ჟურნალ *მოლა ნასრედინ-ს* ყველა მასალა გადიოდა მკაცრ ცენზურას.[5] მუსლიმური პრესის მთავარი ცენზორი მირზა შარიფ მირზოევი, რომელიც 1906-1917 წლებში მუშაობდა საცენზურო კომიტეტში, 1919 წელს წერდა: „1906-1910 წლებში მე უფრო ახლოს გავიცანი ომარ ფა-

---

ვი, 11.03. 2017 [http://archive.ge/ka/blog/24]. J. Afary & K. Afary, "Mollā Nasreddin and the creative Cauldron of Transcaucasia," *British Journal of Middle Eastern Studies* (2019): [https://doi.org/10.1080/13530194.2019.1659130]

[1] Z. Aliyev, "Azim Azimzade (1880-1943): Baku's Art School Named After Self-Taught Artist," *Azerbaijan International 7*, no. 2 (Summer 1999), 28-30.

[2] В. Гулиев, Халил Мусаев - художник «Моллы Насреддина», *Зеркало*, 9 апреля (2011), 42. [http://www.anl.az/down/meqale/zerkalo/2011/aprel/167375.htm].

[3] А. К. Эльчин, *Поле притяжения: Критика, проблемы и суждения*. Пер. с азерб. (М.,1987), 136.

[4] *Мир «Молла Насреддина» Омар Фаика Нейманзаде*. Часть 1. Зарождение издательства «Гейрят» и журнала «Молла Насреддин» [https://omarfaig.info/ru/mir-molla-nasreddina-omar-faika-nemanzade-chast-1/].

[5] ცარისტულ ხელისუფლებას ეშინოდა უზარმაზარის იმპერიის მოსახლეობის პოლიტიკური უფლებების გაფართოვება და 1906 წლის 18 მარტს მიიღეს „ცვლილებები და დამატებები პერიოდული გამოცემების დროებით წესებზე", რომლის საფუძველზეც გამომცემლობა ვალდებული იყო გაეგზავნა ჟურნალი 2 ეგზემპლარი ცენზურისათვის საგამომცემლო საქმის თბილისის მმართველობაში.

იგ ნემანზადე. მე ვკითხულობდი მის ყველა ლეგალურ და არალეგალურ ნაშრომებს, ჩემი სამსახურებრივი მოვალეობიდან გამომდინარე, ... ის სრულიად შეგნებულად თავს იგდებდა საფრთხეში. ის წერდა: „ან მიზნის მიღწევა ან სიკვდილი". თავის გამომცემლობაში ის ბეჭდავდა აზერბაიჯანულ ენაზე სხვადასხვა წიგნებს, პროკლამაციებს, რევოლუციური ხასიათის მოწოდებებს, და ამით მრავალჯერ შეუქმნა საკუთარ თავს დაპატიმრების ან გადასახლების საფრთხე".[1]

ჟურნალს ჰყავდა ხელმომწერები კალკუტიდან ორენბურგამდე, ასტრახანიდან სტამბოლამდე და კაირომდე. აბდურაჰიმ ბეგ ჰაგვერდიევი თავის მოგონებებში წერდა: „ჟურნალის პირველი გამოშვება იყო ნამდვილი ბომბი. მოლები ამბობდნენ, რომ მსგავსი ჟურნალის ადგილი არ იყო მუსლიმის სახლში. და თუ აღმოჩნდება სახლში, უნდა აიღო მაშებით და გადააგდო გარეთ".[2] 1906 წლის 28 აპრილს ჟურნალში მოლა ნასრედინი (№4) დაიბეჭდა ჯ. მამედ-ყული-ზადეს სტატია – „რისთვის მცემთ?", სადაც ის მიმართავდა მოლებს: „აი, რაში მდგომარეობს ჩვენს შორის განსხვავება. პირველი, მე, მოლა ვარ და ვუკითხავ ქადაგებას ჩემს ძმებს მუსლიმებს, ვეუბნები მათ: თაყვანი ეცით მხოლოდ ალლაჰს, დაემორჩილეთ მხოლოდ მოციქულს და იმამებს. ხოლო თქვენ ეუბნებით: თაყვანი ეცით და დაემორჩილეთ ალლაჰს, იმამებს, მოციქულებს, დერვიშებს და იმათ, ვინც აჩვენებს ფოკუსებს გველთან, კარნახობს ბედს, მკითხაობს წყალზე, ... ჯადოქრობს, ... მეორე, მე მოლა ვარ და თქვენ მოლები ხართ. მაგრამ მე ვეუბნები მუსლიმ ძმებს: ო, მუსლიმებო, გაახილეთ თვალები და შემომხედეთ მე, ხოლო თქვენ, მოლები, ამბობთ: ო, მუსლიმებო, დახუჭეთ თვალები და შემომხედეთ მე".[3]

ჟურნალის პირველი ნომერი გამოვიდა ტირაჟით – 1000 ეგზემპლარი, მეორე ნომერი – ტირაჟით 2000 ეგზემპლარი, სულ მალე კი ჟურნალი 5000-იანი ტირაჟით გამოდიოდა. ჟურნალის თითოეულ ნომერს მოუთმენლად ელოდებოდა მკითხველთა ფართო აუდიტორია. ხოლო ისინი, ვინც „გამათრახების" ობიექტი ხდებოდა, სიძულვილით იყვნენ განწყობილი ჟურნალისადმი და უკიდურეს ზომებსაც მიმართავდნენ. მაგ., ჟურნალის გამოცემის პირველივე წელს ირანის კონსერვატორმა რელიგიურმა პირებმა გამოსცეს ფათვა (დასკვნა) და გამოაცხადეს რედაქტორი ჯალილ მამედ-ყული-ზადე ურწმუნოდ.[4] ასევე ორდუბადის რელიგიური

[1] Эльчин, *Поле притяжения: Критика, проблемы и суждения*, 136.

[2] Журнал «Молла Насреддин». 21.06-2017 [https://portal.azertag.az/ru/node/4147?].

[3] Габбибейли, *Джалил Мамедкулизаде (Молла Насреддин)*, 176-177.

[4] Bayat, *Iran's First Revolution. Shi'ism in the Constitutional Revolution of 1905-1909*, 96-97; N. R. Keddie, "Iranian Politics 1900-1905:Background to the Revolution," *Middle Eastern Stuides*, 5/1-3 (1969), 3-31, 151-67, 234-50; ედუარდ ბრაუნმა, ირანისა და ახლო აღმოსავლეთის თანამედროვე ბრიტანელი მკვლევარმა, ასე უწოდა მას, „ამ ტიპის ერთ-ერთი საუკეთესო და თავშესაქცევი ნაშრომი, და მართლაც, შეუდარებელი

მოღვაწეები მოითხოვდნენ ჯ. მამედ-ყული-ზადეს და ომარ ფაიგ ნემანზადეს სიკვდილით დასჯას და რედაქციაში არაერთხელ ჩატარდა ჩხრეკა.

ჟურნალის 1907 წლის 19 მაისის ნომერში დაიბეჭდა ჯალილ მამედ-ყული-ზადეს ვრცელი სტატია – „სომეხი და აზერბაიჯანელი ქალები" («Müsəlman və ermənі övrətləri»), რომელშიც საუბარი იყო ქალთა უფლებების დაცვაზე. ამან მკვეთრად უარყოფითი რეაქცია გამოიწვია თბილისის (და არა მხოლოდ თბილისის) მუსლიმებში და მირზა ჯალილს არა მარტო წყევლიდნენ ისლამის ნორმების დარღვევის გამო, არამედ მოითხოვდნენ ფათვას გამოცემას მისი სიკვდილით დასჯის თაობაზე. ფაიგ ნემანზადე იძულებული გახდა გამოსულიყო მორწმუნე მუსლიმების წინაშე და შესაბამისი ახსნა-განმარტებებით განემუხტა სიტუაცია. თუმცა, ცოტა ხნის შემდეგ, ჯ. მამედ-ყული-ზადემ გამოაქვეყნა ჟურნალში ფელეტონი – „ორი ღია წერილი კავკასიის შეიხ-ულ-ისლამს" (№22, 2 ივნისი, 1907), რომელიც ეხებოდა მუსლიმ ქალთა დისკრიმინაციას. საარქივო დოკუმენტების მიხედვით ირკვევა, რომ ჟურნალის რეალური დახურვის მიზეზი გახდა თბილისში ოსმალეთის გენერალური კონსულის ფეიზი ბეის ქმედება: 1907 წლის მარტში ის პირადად გამოცხადდა კავკასიის სამეფისნაცვლოში, რუსეთის საგარეო საქმეთა სამინისტროს წარმომადგენელთან – ლ. ს. კოხანოვსკისთან, რომელსაც გადასცა ჟურნალის ნომრები (№№23,29, 1906 და №№1,11, 1907), სადაც განთავსებული იყო ოსმალთა სულთნის კარიკატურები. კონსული, „რუსეთის მეგობრული ურთიერთობის გამო თურქეთთან", ითხოვდა მხოლოდ მსგავსი კარიკატურების პუბლიკაციის აკრძალვას. შესაბამისი მოხსენების მიღების შემდეგ, მეფისნაცვალმა დაავალა თბილისის დროებით გენერალ-გუბერნატორს მიეღო შესაბამისი ზომები. გუბერნატორმა გამოიძახა ჯ. მამედ-ყული-ზადე და უბრძანა, რომ აღარ დაებეჭდა კარიკატურები ოსმლეთის სულთანზე. 1907 წელს დააპატიმრეს ომარ ფაიგ ნემანზადეც, რომელმაც გამოსახა სულთანი აბდულჰამიდი მაიმუნის ფორმით ევროპული სახელმწიფოების წინაშე, მაგრამ ორი თვის შემდეგ გაათავისუფლეს ხალხის მოთხოვნის საფუძველზე. [1]

1907 წლის 8 ივნისს, ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამის საჩივრის საფუძველზე, თბილისის დროებითმა გენერალ-გუბერნატორმა ნ. პ. ტიმოფეევმა გამოსცა ბრძანება ჟურნალის – *მოლა ნასრედინი* – გამოცემის შეწყვეტაზე, თითქოსდა მის მიერ მიყენებული „დიდი ზიანის" გამო.[2] პროტესტის ნიშნად, უზეირ ჰაჯიბეკოვმა დაწერა და გამოაქვეყნა მხატვრული პუბლიცისტიკის ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუში – პამფლეტი „მო-

მთელ აღმოსავლურ სამყაროში". E. G. Browne, *The Press and Poetry of Modern Persia* (Cambridge, 1914), 16.

[1] A. Paşayev, *"Molla Nəsrəddin":dostları, düşmənləri* (Baki, 2010), 59-60; მისივე, "Jalil Mammadguluzadeh and Molla Nasreddin - Political satire comes East," 92-97.

[2] გაზეთი „ისარი" წერდა: „გენ.-გუბერნატორის განკარგულებით დაიკეტა ტფილისში თათრული გაზეთი „მოლლა ნასრედინი". *ისარი*, 10 ივნისი, №125 (1907).

ლა ნასრედინი": „დახურეს სახელმწიფო დუმა. დახურეს ჟურნალი „მოლა ნასრედინი". სახელმწიფო დუმა დახურა ხელისუფლებამ და „მოლა ნასრედინიც" დახურა ხელისუფლებამ. მაგრამ განსხვავება იმაშია, რომ სახელმწიფო დუმა დახურეს ხელმწიფის განკარგულებით, ხოლო „მოლა ნასრედინი" – დასმენით! დიახ, ცნობილ და მოხუც მოლა ნასრედინს არ უყვარდა დესპოტიზმი და დესპოტი მმართველები. იმდენს აწამებდნენ, რომ საწყალი ბოლოს ჭკუიდან შეიშალა ... „მოლა ნასრედინისთვის" ბრალად არ წაუყენებიათ „პოლიტიკური საყვედურების" მსგავსი რამ, და ის არ გამოსულა ხელისუფლების წინააღმდეგ. „მოლა ნასრედინს" საქმე არ ჰქონდა რუსულ ხელისუფლებასთან, მისი საქმე ეხება თავის ხელისუფლებას. ანუ, „მოლა ნასრედინი" ამბობს სიმართლეს. სიმართლე და ჭეშმარიტება მწარე აღმოჩნდა ჩვენი ხელისუფლებისათვის, რომელიც მიეჩვია დახატოს „ტკბილი ცხოვრება" და ამიტომ ეს არ მოეწონა, საჩივარმა აიძულა ხელისუფლება ჩაეხშო სამართალი და სიმართლე. მაგრამ მოახერხა მისი გაჩუმება? ეს სხვა საკითხია. ჰკითხეთ ხალხს, ისინი გეტყვიან".[1] ჟურნალის დახურვის თაობაზე ომარ ფაიგი გაზეთში „ირშად" წერდა: „უბედურები, მათ სჯერათ, რომ ჟურნალის „მოლა ნასრედინი" დახურვით დაფარავენ თავიანთ სირცხვილს. მათ უბრალოდ არ იციან, რომ ჩვენს შორის მრავალი „მოლანასრედინელია". დღეს დაიხურება „მოლა ნასრედინი", ხვალ კი გაიხსნება „მოლა ხაირედინი".[2] ჟურნალის აღდგენის მოთხოვნით თბილისში წერილები მოდიოდა მთელი ამიერკავკასიიდან ბაქოდან, შექიდან და სხვ. მცირე ხნის შესვენების შემდეგ, 1907 წლის 25 ივლისს, გამოვიდა ჟურნალის 23-ე ნომერი. თუმცა, თბილისის გუბერნატორის კანცელარია თავის წერილში ბეჭდვითი საქმის თბილისის კომიტეტისადმი (1908 წლის 13 სექტემბერი, №7790) მიუთითებდა, რომ გუბერნატორის დავალებით მომავალში არ უნდა დაეშვათ ამ ჟურნალის ფურცლებზე არანაირი „თავდასხმა" ირანის შაჰზე.[3]

---

[1] У. Гаджибеков, "Памфлет «Молла Насреддин»", *Избранные произведения* (Баку, 1985), 521-522.

[2] («İrşad», 13 iyun 1907-ci il); "Сатирический журнал «Молла Насреддин» - история создания". [https://www.ourbaku.com/index.php/]. მოგვიანებით, 1915 წელს, ომარ ფაიგი წერდა: „ვიყურები ირგვლივ, ყველა დაკავებულია საკუთარი კეთილდღეობით. თითოეული, თავისი შესაძლებლობის ფარგლებში, დაკავებულია საკუთარი სიცოცხლის გადარჩენით: მორწმუნე ლოცვით, მღვდელმსახური შემოწირულობათა შეგროვებით, ინტელიგენტი საკუთარი ინტერესების მსახურებით, მდიდარი კი ქონების დაგროვებით ... აქედან გამოდის, რომ საზოგადოებრივი აზრი, რომელიც აუცილებლად აქვს ყველა ერს, ჩვენ არ გვაქვს საერთოდ, ჩვენში ჯერ კიდევ არ დაბადებულა ჭეშმარიტი სურვილი – დავუკავშიროთ ჩვენი ბედი ხალხის ბედს, ჩვენ ჯერ კიდევ არ შეგვიძლია შევიგრძნოთ ხალხის ტკივილი, როგორც საკუთარი ტკივილი". Е. Голованова, "Омар Фаик Неманзаде: свой среди чужих," Azer History[https://azerhistory.com/?p=16325]

[3] Эфендиев, "Азербайджанская печать в Тифлисе в XIX – начале XX века," 362.

ჟურნალის 8 გვერდიდან 4 ეკავა ილუსტრაციებს და კარიკატურებს, ხოლო 4 გვერდზე განთავსებული იყო სხვადასხვა ლიტერატურული ტექსტები – მოთხრობებიდან და ლექსებიდან მოკლე, 2-3 სტრიქონიან ამონარიდებამდე. მთელი 1909 წლის განმავლობაში ჟურნალი გამოდიოდა 12 გვერდზე. ხელმომწერები უფასოდ იღებდნენ დამატებას (ცალკე ბროშურის სახით), სადაც იბეჭდებოდა რედაქტორის ახალი მოთხრობები. 1910 წელს ცნობილი აზერბაიჯანელი მწერალი და განმანათლებელი სალმან მუმთაზი დაინიშნა ჟურნალის სპეცკორესპონდენტად თურქესტანში და ამის შემდეგ სისტემატურად იბეჭდებოდა სტატიები ბუხარასა და სამარყანდზე. 1907 წელს ჟურნალის 14-ე ნომერში განთავსებულია სტატია, სადაც გაკრიტიკებულია ხელისუფლება ბეჭდვითი ორგანოს არქონის გამო ისეთ დიდ ქალაქში, როგორიცაა ბუხარა. კრიტიკა ეხება ასევე სამეფო ხელისუფლებას „ახალი მეთოდის“ (უსულ-ი ჯადიდ) სკოლების დახურვის გამო და სხვ. 1908 წელს 52-ე ნომერში განთავსებული იყო ფელეტონი „ძველი წელი“, რომელიც ეხებოდა სამარყანდის ცხოვრებას და გაკრიტიკებული იყო ზოგიერთი მოლა, რომლებიც იმის ნაცვლად, რომ ყოფილიყვნენ სამაგალითონი მართლმორწმუნეთათვის, არ ერიდებოდნენ ღვინის მოხმარებას ქორწილებშიც კი. [1]

1910 წლის 9 ივნისს ჯალილ მამედ-ყული-ზადემ მოიწვია თავისი მეგობრის, ცნობილი პოეტისა და პუბლიცისტის მუჰამად ტაგი სიდგის (1854-1903), ვაჟი მუჰამადალი სიდგი ნახჭევნიდან თბილისში ჟურნალის („მოლა ნასრედინი“) რედაქტორის თანაშემწედ. მუჰამადალი დათანხმდა და ივლისის დასაწყისში დაიწყო მუშაობა რედაქციაში.[2] 16 სექტემბერს ჯ. მამედ-ყული-ზადემ, რომელიც ოჯახური პირობების გამო იძულებული იყო დაეტოვებინა ქალაქი, განცხადებით მიმართა თბილისის გუბერ-

[1] M. Зейналова, “Связи Азербайджана и Узбекистана в области печати и литературы в XIX – нач. XX вв.” [azerhistory.com/?p=31607].

[2] წერილის ტექსტი: „ძვირფასო მუჰამადალი! მე უნდა წავიდე სოფელში და მე მჭირდება საიმედო ადამიანი, რომელიც უხელმძღვანელებს „მოლა ნასრედინს“. თუ შენ შეძლებდი ჩამოსვლას და თბილისში დარჩენას ზაფხულის სეზონზე, თუნდაც ორი თვე. ჩამოდი სწრაფად და დარწმუნებული იყავი, რომ ჩვენს სახლში შენ უზრუნველყოფილი იქნები საჭმელ-სასმელით და შეძლებ ყოველთვე გარკვეული თანხის გაგზავნას შენი ოჯახისათვის. ზუსტი თანხა ახლა არ შემიძლია დაგისახელო, მაგრამ ვფიქრობ, რომ იქნები კმაყოფილი. თუ უფრო დიდხანს მოისურვებ თბილისში დარჩენას, უმჯობესია დარჩე ტიპოგრაფიაშიც. და იცოდე, რომ აქ შენ შეგიძლია ასწავლო ჩვენს ბავშვებს. შენი ჩამოსვლის შემდეგ ყველა პრობლემა გადაიჭრება და მე დარწმუნებული ვარ, რომ შენ გაუძღვები „მოლა ნასრედინს“ ჩემზე უკეთესად. თუ ჩვენი გარდაცვლილი მეგობრის სიდგის ვაჟთან მეგობრობა მომავალში რეალობად იქცევა, მე ძალიან მოხარული ვიქნები. თქვენი კეთილისმსურველი ჯ. მამედ-ყული-ზადე. 9/VI-1910. თბილისი”. Ibrahimov, “Mirza Jalil’s works in Nakhchivan manuscripts,” 17 [დამოწმებულია: მ. ა. სიდგი. „მოგონებები“ – აზერბაიჯანის მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მ. ფიზულის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი. ფონდი №25, ანაწ.5, საქმე №144].

ნატორს, რათა ჟურნალის რედაქტორობა დროებით გადაეცა მამედ ალი სიდგისათვის.[1] ჟურნალის გამოცემა შეჩერდა განცხადების განხილვამდე და 35-ე და 36-ე ნომრებს შორის შუალედი იყო 1 თვე. 1910 წლის 5 ნოემბერს მ. სიდგი დაინიშნა ჟურნალის დროებით რედაქტორად და ამ მოვალეობას ასრულებდა 1911 წლის მარტის ბოლომდე (1911 წელს 31-ე ნომრიდან ჟურნალს ხელს აწერდა ჯალილ მამედ-ყული-ზადე). 1913 წლის 18 იანვარს მამედ-ყული-ზადემ თხოვნით მიმართა თბილისის გუბერნატორს ალიგულუ ნაჯაფოვის (გამგიუსარი) დანიშვნის თაობაზე ჟურნალის რედაქტორად, ხოლო ამავე წლის 20 თებერვლიდან ჟურნალი „მოლა ნასრედინი" გამოდიოდა ჯალილ მამედ-ყული-ზადესა და ალიგულუ ნაჯაფოვის/გამგიუსარი რედაქტორობით. 1914 წლის 12 ოქტომბერს ჯალილ მამედ-ყული-ზადე და ალიგულუ ნაჯაფოვი/გამგიუსარი სასამართლოს წინაშე წარსდგნენ ლექსის „გიმნაზისტი" გამოქვეყნების გამო ჟურნალის 21-ე ნომერში.[2] ჟურნალის გამოცემა დროებით შეწყდა. 1915 წელს, დაცვის მხარის არგუმენტირებული დასაბუთებების წარდგენის შემდეგ, ჟურნალის რედაქტორები გათავისუფლდნენ პასუხისმგებლობისაგან. 1917 წლის დასაწყისში ჟურნალის გამოცემა აღდგა,[3] მაგრამ იმავე წელს დაიხურა ცენზურის მიერ სამთავრობო და რელიგიური წრეების მხრიდან მწვავე კრიტიკის გამო.[4] თუმცა, საბჭოთა ხელისუფლების

---

[1] თხოვნა.

„ოჯახური გარემოებების გამო მესაჭიროება ქ. ტიფლისიდან წასვლა საკუთარ მამულში, ელისავეტპოლის გუბერნიის, შუშის მაზრის, სოფ. ყირგიზლუში, 4 თვის ვადით. უმორჩილესად ვთხოვ თქვენს აღმატებულებას, ჟურნალის დროებითი რედაქტირების ნება დართოთ ჩემს თანამშრომელს მამედალი სიდგის". *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 2, საქმე №14.

[2] იხ. გვ. 172.

[3] საარქივო დოკუმენტების თანახმად, გამომცემლობა *გეირათ*-ს დახურვის შემდეგ, ჟურნალი გამოდიოდა სხვადასხვა ტიპოგრაფიაში. 1909 წლის ივლისიდან ქართული საგამომცემლო ამხანაგობის ტიპოგრაფიაში (დიდი ვანის ქ. №14). 1913 წლის 11 იანვარს ჯ. მამედ-ყული-ზადე ითხოვდა ნებართვას თბილისის გუბერნატორისაგან, რომ ჟურნალის მასალების აკრეფა განხორციელებულიყო ტიპოგრაფიაში *შარკ* („აღმოსავლეთი"; ვორონცოვის ქ. 7), ხოლო დაბეჭდვა გაგრძელებულიყო ქართული საგამომცემლო ამხანაგობის ტიპოგრაფიაში. 1917 წლის 13 თებერვალს კი ჯალილ მამედ-ყული-ზადემ განცხადებით მიმართა თბილისის გუბერნატორს, რათა ჟურნალის გამოცემა გადაეტანა (ქართული საგამომცემლო ამხანაგობის ტიპოგრაფიიდან) ტიპოგრაფიაში *Medeniyet* („კულტურა"– მიხაილოვის ქუჩა №102). *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 2, საქმე №14.

[4] 1921 წლის 19 თებერვალს ჟურნალი *მოლა ნასრედინი* გამოვიდა თავრიზში, სადაც ცხოვრობდა ჯალილ მამედ-ყული-ზადე თავისი ოჯახით. თუმცა, მალევე გადავიდა ბაქოში და შენყდა თავრიზში ჟურნალის გამოცემა. 1922 წლის 27 ივნისს ჯ. მამედ-ყული-ზადე დაინიშნა ქ. ბაქოში, აზერბაიჯანის სახალხო განათლების კომისარიატში, საპასუხისმგებლო თანამდებობაზე და ამავე წლის 2 ნოემბერს, აზერბაიჯანის კომპარტიის პრეზიდიუმის ნებართვით, ჟურნალის პირველი ნომერი

დამყარების შემდეგ, 1918 წლის იანვარში ჟურნალ „მოლა ნასრედინი"-ს გამოცემა შეჩერდა.

ჟურნალის არსებობის 25 წლის განმავლობაში (1906-1931) სულ გამოიცა 748 ნომერი: 340 – თბილისში (1906-1914, 1917),[1] 8 – თავრიზში (1921) და 400 – ბაქოში (1922-1931). თბილისის, რუსეთის, პარიზის, კემბრიჯის, ანკარის, სტამბოლის, თეირანის, ჰელსინკის და სხვა ქალაქების ბიბლიოთეკებში ინახება ჟურნალის კოლექციები.

ჟურნალმა *მოლა ნასრედინი* დიდი გავლენა მოახდინა დემოკრატიული პრესის განვითარებაზე. მისი გავლენით შემდეგ გამოდიოდა მთელი რიგი სატირისტული და იუმორისტული ჟურნალები კავკასიაში, ცენტრალურ აზიაში, ირანში, ირანის აზერბაიჯანში, დაღესტანში და სხვა ადგილებში. მრავალი მათგანი ღირსეულად აგრძელებდა „მოლა ნასრედინის" ტრადიციას და ავრცელებდა რევოლუციურ-დემოკრატიულ იდეებს.[2]

გამოვიდა ბაქოში (ეს იყო უკვე სახელმწიფო სატირისტული ჟურნალი). 1926 წლის 30 დეკემბერს თეირანის მმართველი წრეები გამოვიდნენ პროტესტით ჟურნალის მთელი რიგი სტატიების წინააღმდეგ, რომლებიც იდეოლოგიურად მიმართული იყო ირანის დიქტატურის წინააღმდეგ საბრძოლველად. ამასთან დაკავშირებით საბჭოთა კავშირის საგარეო საქმეთა მინისტრმა ოფიციალური მიმართვა გაუგზავნა აზერბაიჯანის კომპარტიის ცენტრალურ კომიტეტს თხოვნით დასრულებულიყო ჟურნალის საქმიანობა ამ მიმართულებით. თუმცა, აზერბაიჯანის კომპარტიის მდივანმა თავის გამოსვლაში პარტიის XVI ყრილობაზე გაკვირვება გამოხატა ამ „მიმართვის" გამო. 1928 წლის 14 აპრილს, აზერბაიჯანის სსრ სახალხო კომისართა საბჭოს გადაწყვეტილებით, ჟურნალის რედაქტორს ჯ. მამედ-ყული-ზადეს დაენიშნა პერსონალური პენსია. 1929 წლის 9 აპრილს, აზერბაიჯანის კომპარტიის ცკ ისტორიულ პლენუმზე მიიღეს გადაწყვეტილება ჟურნალის საქმიანობის გაგრძელების თაობაზე, როგორც ბეჭდვითი ორგანო მებრძოლ ათეისტთა კავშირის (ჟურნალის სახელწოდება – „ულმერთო"). ამაზე ჯალილ მამედ-ყული-ზადემ ოფიციალური პროტესტი განაცხადა და დაიწყო პრესაში მასზე კრიტიკული წერილების გამოქვეყნება. 1931 წელს მან წერილი გაუგზავნა აზერბაიჯანის სსრ სახალხო განათლების კომისარიატს, რათა მიეღო სახელმწიფო დახმარება ჟურნალის *მოლა ნასრედინი* გამოსაცემად. თუმცა, ვერ მიიღო თანხმობა და შეჩერდა ჟურნალის გამოცემა. *Джалил Мамедгулузаде, Библиография*, 55-58.

[1] 1906 წელს გამოიცა ჟურნალის 39 ნომერი, 1907 წელს – 49 ნომერი, 1908-1909 წლებში – 49 ნომერი, 1911 წელს – 47 ნომერი, 1912 წელს – 9, 1913 – 29, და 1914 – 25.

[2] N. Qiyasbeyli, "Molla Nasreddin, The Magazine: The Laughter that Pricked the Conscience of A Nation," *Azerbaijan International* (Autumn 1996), 22-23; N. Kacharava, 'Molla Nasreddin' Adlı Dergi ve Onun Önemi, *21. Yüzyılı Nasreddin Hoca ile Anlamak: Uluslararası Sempozyum, Akşehir, 8-9 Mayıs 2008 : bildiriler*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, (Ankara, 2009), 376-388 („ჟურნალი „მოლა ნასრედინი" და მისი მნიშვნელობა"), *ჰოჯა ნასრედინის 800 წლისთავისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო სიმპოზიუმის მოხსენებათა კრებული*, აქშეჰირი, 2009, 376-388); Ф. Р. Казымова, "Журнал

მაგ., თბილისში 1918 წლიდან აზერბაიჯანულ ენაზე გამოდიოდა იუმორისტული ჟურნალი „ტარტან-პარტანი", რომლის რედაქტორი იყო ა. კარაევი, ხოლო მხატვარი – ცნობილი მოლანასრედინელი ო. შმერლინგი. ახალი ჟურნალი აღნიშნავდა: „მოლა ნასრედინ-ის გამოცემის შეწყვეტის შემდეგ ჩვენ დაგვავიწყდა სიცილი" (№1, 1918).

მაზჰარ/მეზჰერ/ – (Məzhər)

მაზჰარ („მოვლენა") იყო ლიბერალური საზოგადოებრივ-პოლიტიკური და ლიტერატურული გაზეთი, რომელიც გამოდიოდა აზერბაიჯანულ ენაზე თბილისში ქემალ უნსიზადეს რედაქტორობით (ტირაჟი – 200 ეგზემპლარი). გაზეთის გამოცემაზე ნებართვა გაიცა 1906 წელს.[1] თავდაპირველად იგეგმებოდა, რომ ეს იქნებოდა ყოველკვირეული გაზეთი, მაგრამ ის გამოდიოდა დიდი ინტერვალით. *მაზჰარ-ის* პირველი ნომერი გამოვიდა 1908 წლის 25 მარტს, ხოლო ბოლო 1917 წლის 29 დეკემბერს. სულ გამოვიდა 31 ნომერი.[2] გაზეთის პროგრამა იყო ფართო და ის პროპაგანდას უწევდა რელიგიას, ხოტბას ასხავდა უმაღლეს სასულიერო წოდებას და იმპერიის მაღალჩინოსნებს. ჯალილ მამედ-ყული-ზადე ამ გაზეთის შესახებ წერდა: „როგორც ქემალ ეფენდიმ, გაზეთ *მაზჰარ-ის* რედაქტორმა, ჩვენ ფიცი უნდა წარმოვთქვათ მეფის სახელზე, რათა ჩვენ პატივი გვცეს ხელისუფლებამ".[3] პროფესორი ა. გაჯიევი თავის წიგნში „თბილისის ლიტერატურული გარემო" (აზერბაიჯანულ ენაზე) წერდა: „გაზეთი გამოდიოდა არარეგულარულად, თანდათან სუსტდებოდა მისი კავშირი თანამედროვეობის პრობლემებთან, მხატვრული, შემოქმედებითი კავშირი საზოგადოებრივ ცხოვრებასთან.[4]

«Молла Насреддин» и восточная печать, *Филологические науки в России и за рубежом : материалы I Международной научной конференции (Санкт-Петербург, февраль 2012 г.)*, (СПб., 2012), 21-24.

[1] *ცსა*, ფონდი №480, ანაწ. 2, საქმე №13 ("О разрешении Кемалу Эфенди Унси Заде издавать в Тифлисе газету Мезгер (Явление)," 1906г.), ფურც.1-6; *ცსა*, ფონდი №17, ანაწ. 1, საქმე №5642 ("О разрешении Кемал-Эфенди Унси Заде издавать газету на азербайджанском языке "Мезгер", 31 мар.-23 июн.1906г.), ფურც. 1-14; 1907 წელს გაზეთი „ისარი" წერდა: „ტფ. მცხოვრებმა სპარსელმა ქემალ ეფენდი უნსი ზადემ ნება მიიღო გამოსცეს სპარსულ ენაზე ყოველ კვირეული გაზეთი „მაზგარ". *ისარი*, 28 აპრილი, №91 (1907).

[2] *მერცხალი*, 18 აპრილი, №9 (1908), 2. 1912 წლის თებერვლამდე გამოვიდა გაზეთის 26 ნომერი: 1908 წელს გამოვიდა გაზეთის 8 ნომერი; 1909 წელს – 13 ნომერი; 1910 წელს – 4 ნომერი, 1911 წელს – 1 ნომერი. 1912 წელს გამოვიდა სულ 7 ნომერი.

[3] *Cəlil Məmmədquluzadə Ensiklopediyası* (Bakı, 2008), səh.191 [calilbook.musigi-dunya.az/m/mezher.html].

[4] Керимли, *Тюрки в Грузии: О культурных контактах Азербайджанского и Грузинского народов (конец XIX - начало XX вв.)*, 91-92.

1913 წლის ოქტომბერში თბილისში მცხოვრებმა აზერბაიჯანელმა იბრაჰიმ ეფენდი გაიბოვმა, რომელიც აპირებდა ორ კვირაში ერთხელ გამოეცა საზოგადოებრივ-პოლიტიკური და სამეცნიერო-ეკონომიკური ილუსტრირებული ჟურნალი „თათრულ ენაზე", აზერბაიჯანული პრესის ისტორიაში პირველად შეიტანა გაზეთის პროგრამაში სპეციალური რელიგიური განყოფილება – „მუსლიმური სამყარო". თუმცა, როგორც ირკვევა, ქალაქის გუბერნატორმა ნებართვა არ გასცა ამ გაზეთის გამოცემაზე.[1]

როგორც განხილული მასალიდან ჩანს, XIX საუკუნის II ნახევრიდან აზერბაიჯანის კულტურა და ეროვნული იდენტობის ჩამოყალიბება მჭიდროდ იყო დაკავშირებული თბილისის კულტურულ გარემოსთან. თბილისში გამომავალმა გაზეთებმა და ჟურნალებმა წარუშლელი კვალი დატოვეს აზერბაიჯანული ლიტერატურისა და პრესის განვითარებაზე.

1905 წლის სომხურ-აზერბაიჯანული კონფლიქტი თბილისში

1905-1906 წლებში მიმდინარეობდა სისხლიანი შეტაკებები ეთნიკურ სომხებსა და აზერბაიჯანელებს შორის, რომელიც ისტორიაში შევიდა როგორც სომხურ-აზერბაიჯანული ხოცვა-ჟლეტა. ამ კონფლიქტმა მოიცვა თითქმის მთელი ამიერკავკასიის ტერიტორია – ბაქოს, ელისავეტპოლის, ერევნის და თბილისის გუბერნიების 8 ქალაქი (ბაქო, ერევანი, ნახჭევანი, გიუმრი, განჯა, შუშა, ყაზახი, თბილისი) და 14 მაზრა. ყველაზე მძიმე შეტაკებები მოხდა 1905 წლის თებერვალში ბაქოში, მაისში – ნახჭევანში, აგვისტოში – შუშაში, ნოემბერში – ელისავეტპოლში (განჯა). შედარებით მცირე მასშტაბის იყო შეტაკებები თბილისში (22-29 ნოემბერი) და მიმდინარეობდა ხარფუხსა და ავლაბარში, რომლებიც ძირითადად სომხებით და აზერბაიჯანელებით იყო დასახლებული. ამ შეტაკებების შედეგად, განადგურდა 158 აზერბაიჯანული და 128 სომხური სოფელი და სხვადასხვა მონაცემებით დაიღუპა 3-დან 10 ათასამდე ადამიანი.[2]

1905-1906 წლების სომხურ-აზერბაიჯანული კონფლიქტის მიზეზები, მსვლელობა და შედეგები გაანალიზებულია ისტორიულ ლიტერატურასა და იმდროინდელ პრესაში.[3] ამერიკელი პროფესორი, ეთნიკურად აზერ-

[1] *Кавказ*, 15-го октября, №234 (1913), 3.

[2] E. Aknouni, *Political persecutions: Armenian Prisoners of the Caucasus* (New York, 1911), 30; R. Hovannisian, *Armenia on the Road to Independence*, 1918. Reprint (Berkeley and Los Angeles, 1967), 264; T. Swietochowski, *Russia and Azerbaijan: A Borderland in Transition* (NY, 1995), 40.

[3] კონფლიქტის მიზეზების შესახებ იხ.: А. Агаев, "Правда о Бакинских событиях," *Санкт-Петербургские ведомости*, 21-22 апреля, №97 (1905); Altstadt, *The Azerbaijani*

ბაიჯანელი, ფირუზ კაზემზადე წერდა: „ხოცვა-ჟლეტაში არ შეიძლება ბრალი დავდოთ რომელიმე მხარეს. როგორც ჩანს, ერთ შემთხვევაში აზერბაიჯანელებმა (ბაქო, ელისავეტპოლი) გაისროლეს პირველად, ხოლო მეორე შემთხვევაში (შუშა, თბილისი) – სომხებმა“. ის აღნიშნავდა აგრეთვე, რომ პარტია „დაშნაკცუთიუნს“ ეკისრება პასუხისმგებლობის მნიშვნელოვანი წილი, რადგანაც ის ხშირად იყო ძირითადი მამოძრავებელი ძალა მასობრივი მკვლელობების განხორციელებაში. დაშნაკები აყალიბებდნენ ჯგუფებს, ... ისინი თავს უნდა დასხმოდნენ მუსლიმებს და დაეხოცათ მთელი სოფლების მოსახლეობა. აზერბაიჯანელებს არ ჰქონდათ რაიმე ორგანიზაცია, პარტია დაშნაკცუთიუნის მსგავსი. ისინი იბრძოდნენ შეუთანხმებელი გეგმის გარეშე.[1]

თანამედროვე ისტორიოგრაფიაში ამ კონფლიქტის სხვადასხვა ასპექტი, მათ შორის თბილისის გუბერნიაში, საარქივო მასალებისა და დოკუმენტური წყაროების საფუძველზე, შესწავლილია აზერბაიჯანელი მკვლევრის ფუად ჯაბაროვის ნაშრომებში.[2] წინამდებარე ნაშრომში, ძირითადად ქართული პრესის მასალების საფუძველზე, განხილულია 1905

Turks. Power and Identity under Russian Rule, 43: K. Bourne, *Cameron Watt (ed), British Documents on Foreign Affairs: Reports and Papers From the Foreign Office Confidential Print.* Part I, From the mid-nineteenth century to the First World War. Series A, Russia, 1859-1914. Volume 3, Russia 1905-1906 (1983), 185-186; G. Libaridian, "Revolution and Liberation in the 1892 and 1907 Programs of the Dashnaktsutun", In: *R. Suny (ed), Transcaucasia, Nationalism, and Social Change: Essays in the History of Armenia, Azerbaijan, and Georgia* (Ann Arbor, 1996), 185-196; Ф. Шафиев, "Истоки армяно-азербайджанского конфликта: события 1905-1906 годов," *İRS – Наследие*, №4(34), (2008), 48-53; 5(35), (2008),18-23; L. Sargent, "The "Armeno-Tatar war" in the South Caucasus, 1905-1906"; *Ab Imperio,* 4 (2010); *Mostashari, On the Religious Frontier. Tsarist Russia and Islam in the Caucasus,* 3; М. С. Ордубади, *Кровавые годы. История возникновения армяно-мусульманского конфликта на Кавказе* (Баку, 2010), 7-11; С. А. Орлова, "Причины межнациональных столкновений 1905 года в г. Баку и Бакинской Губернии по материалам Армяно-Азербайджанской Прессы," *Вестник Ивановского государственного университета* (серий «Естественные, общественные науки»), №1 (2016), 17-21.

[1] F. Kazemzadeh, *The struggle for Transcaucasia (1917-1921),* (New York, 1951), 19.

[2] Ф. Р. Джаббаров: "Власти Российской империи и армяно-азербайджанский конфликт," *Вестник Санкт-Петербургского университета,* 62/3 (2017), 449-462; его же, "Материалы ревизии сенатора А. М. Кузминского как источник по изучению Армяно-Азербайджанской резни 1905г.," *Северо-Кавказский Юридический Вестник*, №4 (2016), 135-144; его же, "О Роли Гаджи Зейналабдина Тагиева в преодолении последствий Армяно-Азербайджанской резни 1905-1906 гг.," [www.academia.edu/28690667/_1905]; его же, "К вопросу о «Панисламистском Следе» в Межнациональном конфликте на Южном Кавказе в 1905-1906 гг.," *Исламоведение,* 8/4 (2017), 53-60; его же, Армянский экстремизм на Южном Кавказе: вторая половина XIX - начало XX вв. (Тбилиси, 2018); его же,"К событиям армяно-азербайджанского конфликта 1905г. в Тифлисской губернии," *თსუ საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები,* XIII (თბ., 2018), 352-361.

წლის სომხური-აზერბაიჯანული კონფლიქტი და წარმოჩენილია სასულიერო წოდების როლი ამ კონფლიქტის დარეგულირების პროცესში.

ჯერ კიდევ 1905 წლის 10 თებერვალს თბილისის გუბერნატორმა ი. ნ. სვეჩინმა (1899-1905) მიმართა შეიხ-ულ-ისლამს – აბდუსალამ ახუნდზადეს წერილით, რომელშიც გამოთქვამდა შეშფოთებას ბაქოს 6-9 თებერვლის მოვლენების თბილისზე შესაძლო გავლენის თაობაზე. თბილისის გუბერნატორმა კარგად იცოდა, რომ უმაღლეს სასულიერო წოდებას დიდი ავტორიტეტი ჰქონდა მოსახლეობაში და სთხოვდა შეიხ-ულ-ისლამს მისულიყო მასთან, რათა განეხილათ მნიშვნელოვანი საკითხები.[1] თათბირზე მიიღეს გადაწყვეტილება, მუსლიმური მოსახლეობის დამშვიდების მიზნით, გაეგზავნათ ბორჩალოს, თბილისის და სიღნაღის მაზრებში თბილის-ქუთაისის შიიტური საგუბერნიო მეჯლისის თავმჯდომარის მოვალეობის შემსრულებელი ახუნდი მამედ ჯაფარ ყადიზადე.[2] ანალოგიურად, ამიერკავკასიის მუსლიმთა სუნიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარემ, მუფთიმ ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვმა გაუგზავნა მისდამი დაქვემდებარებულ ყველა ყადის ცირკულარები, რათა მათ ზემოქმედება მოეხდინათ მუსლიმ მოსახლეობაზე და აღეკვეთათ შესაძლო შეტაკებები. მუფთიმ გააგზავნა აგრეთვე თბილის-ქუთაისის სუნიტთა საგუბერნიო მეჯლისის თავმჯდომარე ალა-უდ-დინ ეფენდი სუბხანკულოვი თბილისის გუბერნიის სხვადასხვა მაზრებში (ბორჩალოს, ახალციხის და ახალქალაქის), სადაც ცხოვრობდნენ მუსლიმი სუნიტები მოსალოდნელი ესკალაციის თავიდან ასაცილებლად.[3] მუფთიმ ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვმა სომხებისა და მუსლიმების წარმომადგენლებს ასე მიმართა: „ჩვენს შორის გაჩნდა შაიტანი".[4]

1905 წლის 10 თებერვალს თბილისის გუბერნიის თავადაზნაურთა წინამძღოლმა თავ. დ.ზ. მელიქიშვილმა ბაქოში დააგზავნა შემდეგი შინაარსის დეპეშები: 1. „ბაქო, ჰაჯი-ზეინალაბდინ-ტაღიევს. მუსულმანთა მონათესავე გუბერნიის თავადაზნაურთა სახელით, აგრეთვე პირადად მე, მივმართავ შენს კეთილშობილურს გრძნობას და გთხოვთ შეაერთოთ ჩვენის საზოგადოს სამშობლოს მოყვარულნი ძმანი, დღეს ერთმანეთს მოსისხლე მტრებად გამხდარნი, დაამყაროთ მშვიდობიანობა და ხელი შეუწყოთ ძმათა შორის სიხლის ღვრის მოსპობას, გუბერნიის თავადაზნაურთა წინამძღოლი თავ. მელიქიშვილი". 2. „ბაქო. ფარრუხ-ბეგ ვეზი-

[1] გაზეთი „ივერია" წერდა: „ტფილისის გუბერნატორმა ... მიიწვია სომეხთა და მაჰმადიანთა სამღვდელოების წარმომადგენელნი და სთხოვა შთააგონონ ტფ. მცხოვრებ სომეხსა და თათრებს, რომ აქაც არ განმეორდეს ბაქოს ამბები". *ივერია*, 12 თებერვალი, №22 (1905), 2.

[2] Джаббаров, "К событиям армяно-азербайджанского конфликта 1905г. ...," 353.

[3] *Каспий*, 15 февраля, №23 (1905), 4; „ *ივერია*, 13 თებერვალი, №23 (1905), 2.

[4] Джейхун Дагистани, "Мирза Гусейн Эфенди Гаибов," *Каспій*, 22 февраля, №42 (1917).

როვს, გაფიცებ ჩვენს მეგობრობას, უგულითადესად გთხოვ, როგორც გუბერნიის ყველა თავადაზნაურთა სახელით, ისე ჩემის მხრითაც, მოახმარე ყოველი ძალ-ღონე და დაამშვიდე აბობოქრებული მოძმე ხალხის მღელვარება, დაამყარე მშვიდობიანობა, და მოსპე როგორმე ძმათა მკვლელობა. ხმა მუსულმანთა მონათესავე თავადაზნაურობისა მოუწოდებს მუსულმანთა კეთილშობილურს გრძნობას, და შენ, დარწმუნებული ვარ მიაწვდენ ამ ხმას შენს თანამემულეთ, გუბერნიის თავადაზნაურობის წინამძღოლი თავ. მელიქიშვილი".[1]

განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამის აბდუსალამ ახუნდზადეს დამსახურება სომხურ-აზერბაიჯანული კონფლიქტის ჩახშობაში. 1905 წლის 10 თებერვალს საღამოს შეიხ-ულ-ისლამი აბდუსალამ ახუნდზადე და „დეისტვიტელნი სტატსკი სოვეტნიკი" კოხანოვსკი ჩავიდნენ ბაქოში მუსლიმური მოსახლეობის დასამშვიდებლად. 11 თებერვალს დილით ქ. ბაქოს მთავარ მეჩეთში, აბდუსალამ ახუნდზადემ წარმოთქვა ხუტბა, რომელიც დაასრულა შემდეგი სიტყვებით: „მუსლიმებს არ ჰქონდათ და არ აქვთ საფუძველი მტრობის სომხებთან, რომლებთანაც ცხოვრობდნენ და უნდა იცხოვრონ როგორც კეთილმა მეზობლებმა".[2] ბაქოში აბდუსალამ ახუნდზადე იყო ცნობილი აზერბაიჯანელი მეცენატისა და სახელმწიფო მოღვაწის ჰაჯი ზეინალაბდინ თაღიევის სახლში და ისინი ერთობლივი ძალებით ცდილობდნენ კონფლიქტის მოგვარებას. 12 თებერვალს მათ დეპეშები გააგზავნეს ამიერკავკასიის ქალაქებში, სადაც ცხოვრობდნენ სომხები და აზერბაიჯანელები, და ამცნეს მშვიდობის დამყარების თაობაზე: „ღრმად სამწუხარო მოვლენები, სომხებისა და მუსლიმების საბედნიეროდ, ჩაწყნარდა; დღეს საზეიმო პროცესია ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამის, სომეხი და მუსლიმი სასულიერო წოდების ხელმძღვანელობით გაემართა ქალაქის ქუჩებში და მოუწოდებდა ყველას მშვიდობის, სიმშვიდისა და ჩვეული საქმიანობისაკენ. დამყარდა მშვიდობა, გთხოვთ გამოუცხადოთ თქვენი ქალაქის მცხოვრებლებს".[3] მოგვიანებით, თბილისის სომხებმა შეიხ-ულ-ისლამს ა. ახუნდზადეს გადასცეს ადრესი, რომელშიც გამოხატეს მადლიერება მისი მონაწილეობის

---

[1] *ივერია*, 12 თებერვალი, №22 (1905), 2; *Кавказ*, 11-го февраля, №39 (1905), 2.

[2] *Каспий*, 12 февраля, №21 (1905); ამავე (11 თებერვალი) პარასკევ დღეს, თბილისის სუნიტურ მეჩეთში, საზოგადო ლოცვის დასრულების შემდეგ, ამიერკავკასიის მუფთიმ ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვმა თავშეკავებისაკენ მოუწოდა შეკრებილ მუსლიმებს. ასევე მან ცირკულარები დაუგზავნა მისდამი ქვემდებარე საგუბერნიო და სამაზრო ყადიებს, რათა, შესაძლებლობის ფარგლებში, თავიდან აეცილებინათ მოსალოდნელი დაპირისპირება. *Кавказ*, 18-го февраля, №41 (1905), 3.

[3] Ф. Р. Джаббаров, "О Роли Гаджи Зейналабдина Тагиева в преодолении последствий Армяно-Азербайджанской резни 1905-1906 гг.," [www.academia.edu/28690667/_1905_]; *Каспий*, 13 февраля, № 22 (1905), 4; Villari, *Fire and Sword in the Caucasus*, 196.

გამო სომხებისა და აზერბაიჯანელების შესარიგებლად ბაქოში.[1]

1905 წლის 12 თებერვალს თბილისის საბჭოს დარბაზში გაიმართა კრება ქალაქის მოურავის ქ. ა. ვერმიშევის მეთაურობით, დაესწრნენ: „გუბერნიის თავად-აზნაურთა წინამძღოლი თავ. დ. ზ. მელიქიშვილი, ტფ. მაზრის წინამძღოლი ა. ორბელიანი, კომერციული ბანკის თავმჯდომარე კ. მ. ალიხანოვი, ქალაქის მოურავად ნამყოფი თავ. არღუთინსკი-დოლგორუკოვი, სათავად-აზნაურო საადგილ-მამულო ბანკის თავმჯდომარე თავ. ი. გ. ჭავჭავაძე, მაჰმადიანთა სასულიერო უწყების უფროსის წარმომადგენელი, დეპუტატთა საკრებულოს წარმომადგენელი თულაშვილი, ტფ. საკრედიტო საზოჰგადოების თავმჯდომარე ღამბაროვი, სასოფლო-სამეურნეო ბანკის წამომადგენელი განზიელი, საბჭოს ზოგიერთი ხმოსნები, ადგილობრივ ჟურნალ-გაზეთების წარმომადგენელნი და სხვანი". კრების დადგენილებით და მთავარმართებლის მოვალეობის შემსრულებლის გენ.-ლეიტ. ი. დ. მალამას თანხმობით, ბაქოში გაემგზავრა გენერალი ი. გ. ამილახვარი, „როგორც მაჰმადიანთა შორის ცნობილ კაცი, რომელიც შესძლებდა სომეხ-მაჰმადიანთა შერიგებას".[2] ასევე თბილისის მოურავის ქ. ვერმიშევის ინიციატივით ჩამოყალიბდა კომისია და ქალაქის გამგეობაში დაიწყო შემოწირულობათა შეგროვება ქ. ბაქოში „დაზარალებულთა (ეროვნებისა და წოდების განურჩევლად) სასარგებლოდ".[3]

1905 წლის 13 თებერვალს, ბაქოში დაღუპულთა სულის მოსახსენიებლად, ვანქის ტაძრის გალავანში სრულიად სომეხთა კათალიკოსმა გადაიხადა პანაშვიდი, რომელსაც დაესწრო დაახლ. 10,000 ადამიანი, მათ შორის თბილისის მუსლიმი სასულიერო წოდებისა და ინტელიგენციის წარმომადგენლებიც. პანაშვიდის შემდეგ ამიერკავკასიის მუფთიმ და შეიხ-ულ-ისლამის მოადგილემ სიტყვით მიმართეს ხალხს. „ორივე მწუხარებას აცხადებდა ბაქოში მომხდარ ამბების გამო და ურჩევდა ხალხს მშვიდობიანად და ძმურად ცხოვრებას. კათალიკოსმა მადლობა გადაუხადა მაჰმადიანთა წარმომადგენლებს". ბაქოდან კი თბილისის მოურავმა მიიღო დეპეშა შეიხ-ულ-ისლამისაგან, რომელიც იტყობინებოდა: „სრული მშვიდობიანობაა ამჟამად ბაქოში და ყოველივე საშუალებაა მიღებული, რომ მშვიდობიანობა აღარ დაირღვეს".[4]

---

[1] М. К. Шахтахтинский, "Примирению армян и мусульман," *Бакинские известия*, 16 марта, №46 (1905), 3; უნდა აღინიშნოს, რომ 1905 წლის 13 მაისს შეიხ-ულ-ისლამი ჩავიდა ნახჭევანშიც სომეხ-აზერბაიჯანელთა უთანხმოების აღმოფხვრის მიზნით. *ივერია*, 15 მაისი, №76 (1905), 2.

[2] *ცნობის ფურცელი*, 13 თებერვალი, №2742 (1905), 3; *ცნობის ფურცელი*, 15 თებერვალი, №2744 (1905), 3.

[3] *ცნობის ფურცელი*, 15 თებერვალი, №2744 (1905), 1; *ცნობის ფურცელი*, 9 მარტი, №2765 (1905), 4.

[4] *ცნობის ფურცელი*, 14 თებერვალი, №2743 (1905), 1.

1905 წლის 20 თებერვალს გაზ. „ივერია" წერდა: „ცნობილ ქველმომ-ქმედ ძმებმა იაკობ, ლევან და პეტრე კონსტანტინეს ძეთ ზუბალაშვი-ლებმა შესწირეს სამი ათასი მანეთი ბაქოში მომხდარ სისხლის ღვრის მსხვერპლთა დასახმარად ეროვნებისა და სარწმუნოების განურჩევლად".[1] 2 მარტს ბაქოელმა სომხებმა წერილებით მიმართეს ქართული გაზეთე-ბის რედაქციებს, სადაც ისინი მადლობას უხდიდნენ მათ „სომეხთა და თათართა შეტაკებაში დაზარალებულთა თანაგრძნობის გამო" (წერილს ხელს აწერდნენ არქიმანდრიტი მხითარი, პ. გუკასოვი და სხვ.). ასევე სრულიად სომეხთა კათალიკოსმა, „კონდაკი" გადასცა თავადაზნაურთა წინამძღოლს დ. მელიქიშვილს და თბილისის მოურავს ქ. ვერმიშევს „ბა-ქოში მომხდარი უბედურების დროს თანაგრძნობის გაწევის სამადლობ-ლად".[2]

მეფის მთავრობას სურდა ბაქოს ტრაგედია განმეორებულიყო თბი-ლისშიც. „იგი ყველა ზომას მიმართავდა იმისათვის, რათა გამოიწვიოს ასეთივე ხოცვა-ჟლეტვა და კიდევ უფრო დიდი მასშტაბით სხვაგან, გან-საკუთრებით თბილისში, ე.ი. კავკასიის ცენტრში. მეფის მთავრობას გან-ზრახვა ჰქონდა სისხლისღვრა თბილისიდან პროვინციებში გადაეტანა და ამრიგად, სისხლში ჩაეხშო კავკასიის პროლეტარიატი ანდა ძირი გამო-ეთხარა მისი ერთიანობისათვის".[3] 1905 წლის რევოლუციისა და ბაქოს მოვლენების შემდეგ იმპერიული ხელისუფლების მნიშვნელოვანი ღონის-ძიება იყო 1905 წლის 26 თებერვალს მეფისნაცვლის ინსტიტუტის აღ-დგენა კავკასიაში.[4]

უნდა აღინიშნოს, რომ 1905 წლის პირველ ნახევარში თბილისის გუ-ბერნია, სხვა რეგიონებისაგან განსხვავებით, არ გამხდარა სისხლიანი შეტაკებების არენა სომხებსა და აზერბაიჯანელებს შორის. 1905 წლის 27 მაისს, ქალაქის მოურავის მოადგილის, თავ. ვ. ნ. ჩერქეზიშვილის თავ-მჯდომარეობით, ჩატარდა „თათრებისა და სომხების" წარმომადგენელთა კრება. სხდომას ესწრებოდა რამდენიმე ქართველიც. ამის თაობაზე გაზ. „ცნობის ფურცელი" წერდა: „კრებაზედ თათბირი ჰქონდათ იმის შესახებ, თუ როგორი ღონისძიებანი იხმარონ, რომ თავიდან აიცილონ ტფილის-შიაც მოსალოდნელი შეტაკება სომეხთა და მაჰმადიანთა შორის. კრება, როგორც წინად, ამ დღესაც იმ აზრს დაადგა, რომ შეგნებულ და გავლე-

[1] *ივერია*, 20 თებერვალი, №4 (1905), 3.

[2] *ივერია*, 2 მარტი, №14 (1905), 4; *ცნობის ფურცელი*, 2 მარტი, №2758 (1905), 4; *ივერია*, 8 მარტი, №20 (1905), 2.

[3] გრ. ახობაძე, *ეროვნული საკითხის ისტორიიდან საქართველოში (1900-1917)*, (თბ., 1965), 173.

[4] Н. Н. Тумаков, "Первая русская революция и восстановление наместничества на Кавказе," *Вестник Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина* (2010).

ნიან პირთა დახმარებით ხალხს შეაგონონ, თუ რა საშინელი შედეგი მოჰყვება ხოცვა-ჟლეტას და, საზოგადოდ, მიიღონ ღონისძიებანი ტფილისში მშვიდობიანობის დასაცველად. კრებამ აგრეთვე გაიცნო ბ-ნ შირვანზადეს (ალექსანდრე მინასის ძე მოვსესიანი – ნ.გ.) მიერ შედგენილი მოწოდება კავკასიის მცხოვრებთადმი, მშვიდობიანობის დაცვისა და ერთობის დამყარების შესახებ. კრებამ მოიწონა მოწოდება და დაავალა კომისიას დაჰბეჭდოს იგი ადგილობრივ ენებზე ხალხში გასავრცელებლად".[1]

1905 წლის 9 ივნისს სომეხთა არქიმანდრიტს ზავენს სომეხთა კათალიკოსისაგან და კავკასიის შეიხ-ულ-ისლამისგან შემდეგი დეპეშა მიულია: „კავკასიის ყველა სომხებისა და მუსლიმანების საყურადღებოდ ვაცხადებთ: ეს ოთხი თვეა, რაც ორ ეროვნებათა შორის დამღუპველი შური და მტრობა ჩამოვარდა, ძმათა სისხლი ინთხევა და ათასის წლის მეზობლად მცხოვრებ მკვიდრთ უკიდურესობაში აგდებს, ზნეობრივად ხრწნის და ეკონომიურად ათახსირებს. ჩვენ მღვდელმთავარნი, წმიდა ეჩმიაწინიდან მოვუწოდებთ ჩვენს სამწყსოს და მამაშვილურ დარიგებას ვაძლევთ, ერთხელ და სამუდამოდ დაჰგმონ და უკუაგდონ უაზრო და უსარგებლო შუღლი და მტრობა, ძმურად გაუწოდონ ერთმანეთს ხელი და მშვიდობა და სიყვარული დაამყარონ, რაზედაც ბაქოს ეკლესიებსა და მეჩეთებში შეჰფიცეს ერთმანეთს. მხოლოდ ეს დააყენებს ორსავე ეროვნებას მშვიდობიანის განვითარებისა და წარმატების გზაზე. განამტკიცოს ღმერთმა ეს ფიცი და აღთქმა! ... დეე სახარება და ყორანი იყოს თქვენს შორის ძმობისა და ერთობის დამამყარებელი, ღვთაებრივმა სიმშვიდემ დაიმკვიდროს თქვენს გულში!".[2] სომეხთა არქიმანდრიტს ზავენს კი გაზ. „კასპიი"-თვის გაუგზავნია შემდეგი შინაარსის დეპეშა: „ჩვენ, ამისა ქვემორე ხელის მომწერთ, მუსულმანთა და სომეხთა წარმომადგენელთ, 1905 წლის 11 ივნისს ტფილისში კრება გვქონდა და ერევანში მომხდარ უბედურ შემთხვევათა გამო ვითათბირეთ. ... მივმართავთ ჩვენს თანამოძმეთ და გულმხურვალედ ვემუდარებით, შესწყვიტონ ძმათა ეს სისხლის ღვრა, თავის ძველებურს განწყობილებასა და საქმეს დაუბრუნდნენ და ათასწლობითი კეთილ-მეზობლობა კვლავ განამტკიცონ. ჩვენ გულისწყრომასა და ზიზღს ვუთვლით ყველა იმ პირთ, ვინც, სიტყვითა თუ საქმით, ხელს უწყობდა ამ სამარცხვინო უბედურებას და, ცრუ ხმების გავრცელებით, მათ შორის განხეთქილებას ამწვავებდა." განცხადებას ხელს აწერდა 44 მუსლიმი და სომეხი.[3]

1905 წლის 10 ივნისს თბილისში, „მაჰმადიანებისა და ქართველების" კრებაზე, ქართველებმა თავის თავზე აიღეს შუამავლობა სომხებსა და

[1] *ცნობის ფურცელი*, 29 მაისი, №2831 (1905), 4.

[2] *ივერია*, 11 ივნისი, №97 (1905), 3.

[3] *ივერია*, 18 ივნისი, №103 (1905), 2.

მაჰმადიანებს შორის „შუღლის მიზეზების გარკვევა და მათი მორიგება". ქართველ მაჰმადიანთა წარმომადგენელმა, მწერალმა და პუბლიცისტმა მემედ-ბეგ აბაშიძემ კი განაცხადა: ბათუმშიაც „სცადეს ორი სარწმუნოების ერის – ქართველ მაჰმადიანებისა და ქართველ ქრისტიანების გადაკიდება, მაგრამ ამაოდ.[1] ჩვენ თუმცა სარწმუნოებით მაჰმადიანები ვართ და, მაშასადამე, და ამ მხრით სხვა მაჰმადიანებთან კავშირი გვაქვს, მაგრამ ეროვნებით ქართველები ვართ, ქართული სისხლი გვიდუღს, სულითა და გულით ქართველები ვართ და ამიტომ ჩვენში ვერსა დროს ვერ მოიკიდებს ფეხს იმგვარი ქადაგება, რომელსაც მიზნად ექნება, ჩვენ ჩვენს ძმებს, – ქრისტიან ქართველებს, – გადაგვკიდოს და ჩვენსა და მათ შორის მტრობა გააჩაღოს. ჩვენ გვეშინოდა უმთავრესად სარწმუნოებრივ შუღლისა და ამიტომ მთელი ჩვენი ძალ-ღონე მოვიკრიბეთ, რამდენჯერ ხალხი შევკრიბეთ, მოველაპარაკეთ, თვალი ავუხილეთ, და ჩვენდა საბედნიეროდ, ხიფათი თავიდან ავიცილეთ. ჩვენ ქართველები ვართ და ამით ვამაყობთ. მაგრამ განა საჭიროა ეროვნულ გრძნობაზე ლაპარაკი? ჩემის აზრით, ამაზე ლაპარაკი ისევე მეტია, როგორც მეტია იმისი თქმა, რომ მზე ანათებს. ვიმეორებ, ჩვენ დაკავშირებული ვართ თათრებთან სარწმუნოებით და ქართველებთან – ეროვნებით. ჩვენ არასდროს არ დაგვავიწყდება დღევანდელი დღე, დღევანდელმა დღემ ჩვენი, ქართველ მაჰმადიანების, კავშირი თათრებთან და ქართველებთან განამტკიცა, შეურყეველი გახადა. ბედნიერი ვარ, ვხედავ რა, რომ ისეთივე ერთობა და მჭიდრო კავშირი აქვთ ჩემს თანამოძმე ქართველებს სხვა მაჰმადიანებთანაც. დღევანდელი კრება და აქ წარმოთქმული სიტყვები ამისი უტყუარი საბუთია".[2]

---

[1] *Каспий*, 21 июня, №117 (1905). 1905 წლის პირველ თვეებში მარტო ბათუმში მოკლეს 19 ქართველი მუსლიმი. 15 მაისს მოკლეს 80 წლის ყადი ჰაჯი სეიდ-ეფენდი ისმაილ-ეფენდი ოღლი (XIX ს-ის ბოლოს ის იყო ამიერკავკასიის მუსლიმთა სუნიტური სასულიერო მმართველობის ქუთაისის საგუბერნიო მეჯლისის ყადი), რომელიც დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა აჭარაში. ეს მკვლელობა იყო უფრო პროვოკაცია, რათა ამას მოჰყოლოდა საპროტესტო აქციები როგორც ხელისუფლების, ისე ქრისტიანების წინააღმდეგ. თუმცა, კონფლიქტი თავიდან აიცილეს – ყადის მკვლელი მალე დააკავეს და სამხედრო სასამართლომ ჩამოხრჩობა მიუსაჯა [1903 წელს მუსლიმები შეადგენდნენ ბათუმის ოლქის მოსახლეობის 9.3%-ს (მუსლიმი-სუნიტი – 1,171, მუსლიმი-შიიტი – 1,042, ქართველი მუსლიმი – 349, მუსლიმი მთის ხალხები (გორცი) –178)]. *Обзор Батумской области за 1903 год* (Батум, 1904), Ведомость №2.

[2] „მაჰმადიანებისა და ქართველების კრება", *ივერია*, 12 ივნისი, №98 (1905), 4. დაახლოებით ამ პერიოდში ქართველმა პოეტმა და საზოგადო მოღვაწემ აკაკი წერეთელმა გაზეთ „კავკაზ"-ში გამოაქვეყნა წერილი სათაურით: «Взаимоотношения грузин и мусульман». ამ სტატიაში მან ისტორიული ფაქტებით დაადასტურა, რომ ქართულ-აზერბაიჯანული ურთიერთობები უძველესი დროიდან ეფუძნებოდა მხოლოდ ურთიერთპატივისცემას და მეგობრობას. ის წერდა: „ამგვარად, ისტორიაც და ჩვენი ცხოვრების ფაქტებიც გვარწმუნებს, რომ ქართველებსა და მუსლიმებს

1905 წლის 15 ივლისს, თბილისში, ქალაქის საბჭოს დარბაზში, შედგა „მუსულმანთა და სომეხთა შუა მშვიდობიანობის აღმადგენელ კომიტეტის ცენტრალურ ბიუროს კრება, რომელზედაც პრესსის წარმომადგენლებიც იყვნენ მიწვეულნი. ბაქოს კომიტეტის წარმომადგენლებმა კრებას შემდეგი მოახსენეს: რადგანაც გაზეთებში დაბეჭდილი ცნობები, რომლებიც ხშირად ტენდენციურიც არის ხოლმე, ძალიან ცუდად მოქმედებს მდაბიო მკითხველებზე, და რადგანაც ამ გარემოებას უსათუოდ ბოლო უნდა მოეღოს, ბაქოს გაზეთების რედაქტორებმა გადასწყვიტეს, ერევანსა და ბაქოში მომხდარ ამბების შესახებ სრულებით აღარაფერი დასწერონ ხოლმეო. ბაქოს გაზეთების რედაქტორებს და ბაქოს კომიტეტს სურთ, რომ ტფილისის გაზეთებმაც ამ ამბების შესახებ აღარაფერი დაბეჭდონ და, თუ დაბეჭდავენ, ისიც ძალიან ფრთხილად და, რაც შეიძლება, იმ სახით, რომ ორ მონათესავე ერის კეთილ-განწყობილებას ხელი არ შეუშალოსო. ... პრესსას და მის წარმომადგენლებს მხოლოდ ის ევალებათ, რომ ამ საკითხის შესახებ ისეთისავე სიმწვავით აღარა სწერონ როგორც წინად, და ეცადნენ, ფაქტების გადაცემის დროს მეტი ობიექტივობა გამოიჩინონ. პრესსის ყველა წარმომადგენლებმა, რომლებიც კრებას დაესწრნენ, ამ წინადადებაზე სრული თანხმობა განაცხადეს. ამის შემდეგ კრებამ ამნაირი რეზოლუცია შეიმუშავა: 1.ფაქტების გამოქვეყნება შეიძლება, მაგრამ მეტის სიფრთხილით; საჭირო არ არის გადაცემა ისეთის დაწერილებითი ცნობებისა, რომლებიც მხოლოდ ტყუილ-უბრალოთ აღელვებს ხალხს და სასურველ შედეგამდე ვერ მიჰყავს; 2. ფაქტების განხილვის დროს, ყველამ ორივე ერის კეთილ-დღეობაზე უნდა იფიქროს; 3. საჭირო არ არის რაიმე საერთო დასკვნის გამოყვანა ისეთის ფაქტებისგან, რომლებიც ჯერ კიდევ საკმაოდ არ არის გამორკვეული, რადგანაც ამისთან დასკვნა ორსავე ერში უსათუოდ აღელვებას გამოიწვევს".[1]

თბილისის გუბერნიაში სომხურ-აზერბაიჯანული დაპირისპირება გამწვავდა 1905 წლის ბოლოდან, როდესაც სპორადულად ხდებოდა ძალადობები, რაც გარკვეულწილად იყო ბაქოში, ერევანში, შუშასა და ელისავეტპოლში განახლებული შეტაკებების გამოძახილი. ჯერ კიდევ 1905 წლის 29 ოქტომბერს გაზ. „ცნობის ფურცელში" გამოქვეყნდა შემდეგი ინფორმაცია: „ტფილისში ხმები გაავრცელეს, ვითომ თათრები და ხულიგანები სომხების აკლებას აპირებენო. ორი დღეა ქალაქში გავრცელდა თათრულად დაბეჭდილი ფურცლები. ამ ფურცლებით მაჰმადიანნი იწვევენ მცხოვრებთ, არ დაიჯერონ ხმები. ფურცლებში დაბეჭდილია: ტფილისში მცხოვრებ მაჰმადიანებს და სომხებს: ვსთხოვოთ ჩვენს ძმებს

(აზერბაიჯანელებს) შორის არსებობს რაიმე ანტაგონიზმი. იმ შემთხვევაში კი, როცა რომელიმე პარტია ან ჯგუფი შეეცდება ხელოვნურად შექმნას ანტაგონიზმი, ეს ქართველებსა და თათრებს (აზერბაიჯანელებს) შორის და სხვებთანაც შეუძლებელია". *Кавказ*, 27 января, №22 (1906), 2.

[1] *ივერია*, 17 ივლისი, №120 (1905), 4.

არავითარი მნიშვნელობა არ მისცენ იმ ხმებს, რომლებიც გავრცელდა ამ დღეებში და ეცადნენ მოსძებნონ ის წყარო, საიდანაც ეს ხმა გამოვიდა. ძმებო, უკვე დანთხეული სისხლი მაჰმადიანთა და სომეხთა, აკლებული და აწიოკებული მამულები აღარ აკმაყოფილებთ საზიზღარს პროვოკატორებს – შეითნებს; მათ უნდათ მშვიდი და წყნარი ტფილისი გადააქციონ ბაქოდ, ერევნად და სხვა ამ გვარ ადგილებად. მაგრამ ცნობილია, რომ ტფილისის სომხები და მაჰმადიანები იარაღად არ გაუხდებიან ბნელ ძალებს უდანაშაულო სისხლის დაქცევის საქმეში. ნამდვილად გწამდეთ, რომ ხმებს ავრცელებენ ის „ხულიგანები", რომელთა მიზანია ხალხთა უბედურებით ისარგებლონ და გაძარცვონ და გლიჯონ მცხოვრებნი".[1]

1905 წლის 13 ნოემბერს თბილისის ცენტრში – შეითან ბაზარში მოკლეს 3 აზერბაიჯანელი. ამან გამოიწვია მღელვარება ქალაქში და დაიხურა სავაჭრო ჯიხურები.[2] გაზეთი „ივერია" წერდა: ტფილისის ქუჩებში გაკრული იყო პროკლამაციები შემდეგი შინაარსის: „ამ სამი დღის წინად შეითან-ბაზარში ბოროტ-განმზრახველთაგან მოკლულ იქმნა სამი თათარი. ხმა გავრცელდა, რომ ადგილობრივი სომხები თათრების წინააღმდეგ გაილაშქრნენ და ამოხოცვას უპირებენო. რუსეთის სოციალ-დემოკრატიულ პარტიის ტფილისის მუშათა ორგანიზაცია მოვალედ რაცხს თვისს თავს, გააფრთხილოს ტფილისის მოქალაქენი, რომ ეს ხმები გამოგონილია იმ პროვოკატორებისაგან, რომელზედაც დაყრდნობილია ამჟამად რუსეთის თვითმპყრობელობის ნანგრევები და რომელსაც აზრადა აქვს, ამნაირად, ერთი ეროვნება გადაჰკიდოს მეორეს და, ვითომდა ეროვნულ შუღლის ნიადაგზე, გააცხოველოს რუსეთის განმათავისუფლებელი მოძრაობის საწინააღმდეგოდ დაწყებული კონტრ-რევოლუცია. მოკლული სამი მაჰმადიანი მხოლოდ პროვოკატორებისა და ხულიგანების მსხვერპლია, და ვიმედოვნებთ, რომ ტფილისში არაოდეს არ განმეორდება ის საშინელებანი, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ბაქოსა, განჯასა და ერევნის გუბერნიებში. სომეხნო და მაჰმადიანთ მოქალაქენო! თავი შეიკავეთ და არ დაუჯეროთ ამ პროვოკატორულ ხმებს; გჯეროდეთ, რომ ტფილისში არავითარი ეროვნული განხეთქილება სომეხთა და მაჰმადიანთა შორის არ არსებობს; ჩააგონეთ ერთმანეთს ჰუმანური განწყობილება და ამით განამტკიცეთ ურთიერთს შორის მტკიცე და შეურყეველი ეროვნული სოლიდარობა. ნუ დაარღვევთ ნურაფრის გულისათვის თქვენს ურთიერთშორის სიყვარულს, გაუმარჯოს ეროვნებათა შორის სოლიდარობას! ძირს ხულიგანები და მთავრობის პროვოკაცია".[3]

თბილისის დუმას სომეხმა ხმოსნებმა (ნ. ი. კოჩკაევი, ა.ი. ხატისოვი და გ.ნ. სტეპანოვი) მოინახულეს შეიხ-ულ-ისლამი და არწმუნებდნენ,

---

[1] *ცნობის ფურცელი*, 29 ოქტომბერი, №2936 (1905), 2.

[2] Джаббаров, "К событиям армяно-азербайджанского конфликта 1905г. ...," 355.

[3] *ივერია*, 17 ნოემბერი, №208 (1905), 3.

რომ მომხდარი მოვლენა არ იყო ეროვნული ხოცვა-ჟლეტის აქტი. ცდილობდნენ ამისათვის მიენიჭებინათ ჩვეულებრივი სისხლის სამართლის დანაშაულის ხასიათი, რათა არ დაეშვათ კონფლიქტის გამწვავება. შეიხ-ულ-ისლამმა აღუთქვა, რომ დაამშვიდებდა მუსლიმებს, მაგრამ იმავდროულად განაცხადა, რომ ხმოსნებს ზემოქმედება უნდა მოეხდინათ სომხებზე, რომლებიც გამოხატავდნენ მტრულ დამოკიდებულებას აზერბაიჯანელებთან მიმართებაში. მოგვიანებით, შეიხ-ულ-ისლამმა კერძო საუბარში აღიარა: „სომეხ მოღვაწეებს, ... თვითონ და თავიანთი სამღვდელოების მეშვეობით უნდა გავლენა მოეხდინათ სომეხთა მხრიდან აზერბაიჯანელებზე ძალადობის შეწყვეტაში, და არა ჩემთვის მოემართათ. მშვიდობა თბილისში სომეხთა ხელშია და არა მუსლიმების. ისინი ხოცავენ ჩვენებს. დაე, შეწყვიტონ სისხლის დაღვრა და მაშინ არაფერი არ შეგვიშლის ჩვენ ხელს მეგობრულად ვიცხოვროთ სომხებთან. ... ჩვენ მუსლიმი სასულიერო წოდება, ვაკეთებთ ყველაფერს, რაც ჩვენზეა დამოკიდებული, რათა ჩავუნერგოთ კეთილგანწყობა მუსლიმებს სომხებთან მიმართებაში. სამწუხაროდ, არანაირი მსგავსი ქმედებები არ ჩანს სომხური სასულიერო წოდებიდან. ამასთან, რაც დრო გადის, კიდევ უფრო მტრული ხდება სომეხთა დამოკიდებულება მუსლიმებთან. მაგ., ამ დღეებში ადელხანოვის ქარხანაში უარი უთხრეს სამუშაოზე ყველა მუსლიმს მხოლოდ იმის გამო, რომ ის მუსლიმია. მათ შორის ერთი მუშაობდა იქ 24 წელი. ყველაფერი მე ვუთხარი სომეხ მოღვაწეებს".[1] ფ. ჯაბაროვის აზრით, სომეხი მოღვაწეების ვიზიტი შეიხ-ულ-ისლამთან იმაზე მიუთითებდა, რომ ისინი აცნობიერებდნენ ეთნიკური კონფლიქტის გადატანის საშიშროებას თბილისში.[2]

თბილისში სომხებსა და აზერბაიჯანელებს შორის სისხლიანი შეტაკებები დაიწყო 1905 წლის 22 ნოემბერს საღამოს, როდესაც ვორონცოვის ქუჩაზე ფაეტონით მიმავალმა დამნაშავემ ხუთჯერ გაისროლა რევოლვერით და მიიმალა.[3] გაზეთი „ივერია" წერდა: „22 ნოემბერს, თათრების უბანში მთელს ღამეს თოფებისა და რევოლვერების დაუსრულებელი გრიალი გაისმოდა, ხოლო სროლა საით იყო მიმართული, თათრებისათვის გაუგებარი იყო. ასეთივე გრიალი გაისმოდა სომეხთა უბნებში და მცხოვრებთ არ იცოდნენ, ვინ ვის ესროდა. რიყეზე, საღამოს 9 საათზე, ვიღაც უცნობს რევოლვერი ელექტრონის ტრამვაის ვაგონისათვის ეს-

[1] *ცსა*, ფონდი №20, თბილისისა და თბილისის მაზრის დროებითი გენერალ-გუბერნატორის კანცელარია, ანაწ. 1, საქმე №430 ("... Записка делегатов мусульманского населения Тифлисской губерний о мероприятиях для предупреждении одиночных убийств мусульман армянами, служащих поводом армяно-мусульманским столкновениям, справоцированным царским правительством", 27 янв. 1906 - 8 агв. 1914), ფურც. 3ა-4.

[2] Джаббаров, "К событиям армяно-азербайджанского конфликта 1905г. ...," 355.

[3] С. М. Исхаков, *Первая русская революция и мусульмане Российской империи* (М., 2007), 153.

როლნა. ღამით, .. ვორონცოვის ხიდზე ეტლით მიმავალ ორ კაცს რევოლვერების სროლა აეტეხნათ და ხალხი დაეფრთხოთ. ჯერ კიდევ საღამოს ცხრა საათზე, ავჭალის ქუჩაზე, რამდენიმე შეიარაღებული კაცი თათრებს დუქანში დასცემოდნენ, დუქნის პატრონების მოკვლა ვერ მოესწროთ, მაგრამ ბევრი რამ გაეტანათ".[1]

თბილისში, „სომეხთა და თათართა შეტაკებების გამო", სხვადასხვა პარტიების მიერ დაიწყო რაზმების შედგენა მშვიდობის დასაცავად.[2] კონფლიქტის დაწყების მეორე დღესვე კავკასიის მეფისნაცვალმა ვორონცოვ-დაშკოვმა განაცხადა: „1. იმ ზომების შესამუშავებლად, რომლებიც საჭიროა ქვეყნის დასამშვიდებლად, დაარსდეს ნამესტნიკის საბჭოს წევრის ტუნელოვსკის თავმჯდომარეობით კომისია, რომლის წევრებიც იქნებიან: დირექტორი ნამესტნიკის კანცელარიისა სტ. ს. პეტერსონი, ტფილისის გუბერნატორი შტალ. ბარონი რაუშ-ფონ-ტრაუბენბერგი და სხვები, რომელთა მოწვევაც საჭიროდ იქნება ცნობილი. ამავე კომისიაში შედის 8 კაცი, თითოეულ ეროვნებისაგან ორ-ორი პირი: რუს, ქართველ, სომეხ და თათართაგან; 2. წინადადებას ვაძლევ ტფილისის ქალაქის საბჭოს, დაუყოვნებლივ მოიწვიოს თავის შეხედულებისამებრ ეს პირები; 3. ამასთანავე კავკასიის ნამესტნიკი უცხადებს ნდობას მშვიდობიან მცხოვრებთ და მუშათა პარტიას, რომელიც თხოულობდა იარაღის დარიგებას სომეხ-თათართა გამწვავებულ მდგომარეობის დასამშვიდებლად, და დაურიგა მათ 500 თოფი. იმის გამო, რომ ადმინისტრაცია მოქმედებს თანხმობით ადგილობრივ მცხოვრებთა წარმომადგენლებთან, იმედია, რომ ადგილი აღარ ექნება თვითნებობას, რომელსაც შეეძლება ქალაქის მცხოვრებთა შორის გამოიწვიოს განხეთქილება და უწესობა".[3] შესაბამისად, 25 ნოემბერს მეფისნაცვლის საბჭოსთან ჩამოყალიბდა სპეციალური სათათბირო: თავ-რე – მეფისნაცვლის საბჭოს წევრი, „დეისტვიტელნი სტატსკი სოვეტნიკი" ჯუნკოვსკი, ქალაქის დუმადან სომხების წარმომადგენელი იყო ა. ი. ხატისოვი და ს. ს. არუთინოვი, რუსებისაგან – ნ. ნ. ოსტროგორსკი და მ. ნ. ვესელოზოროვი, ქართველთაგან – ვ. ნ. ჩერქეზოვი (ვარლამ ჩერქეზიშვილი) და ს. ფ. ჭრელაევი (სტეფანე ჭრელაშვილი) და ორი წარმომადგენელი მუსლიმთაგან. მთავრობის მხრიდან საბჭოს წევრები იყვნენ თბილისის გუბერნატორი ბარონ რაუშ-ფონ ტრაუბენბერგი, მეფისნაცვლის კანცელარიის დირექტორი ნ. ლ. პეტერსონი, მეფისნაცვლის მდივანი პუშჩინი, პოლიცმეისტერი ცისი და სხვ.[4]

გაზეთ „ივერია"-ს ცნობით, 22, 23, 24 და 25 ნოემბერს მოკლულთა რაოდენობა იყო 19: 10 თათარი, 6 სომეხი, 1 უცნობი მამაკაცი, 2 ქალი

---

[1] *ივერია*, 27 ნოემბერი, №213 (1905), 1.

[2] *ცნობის ფურცელი*, 27 ნოემბერი, №2957 (1905), 2.

[3] *ივერია*, 27 ნოემბერი, №213 (1905), 2; *მწყემსი*, 30 ნოემბერი, № 22 (1905), 15.

[4] *Кавказ*, 27-го ноября, № 293 (1905), 1; *ივერია*, 29 ნოემბერი, №214 (1905), 1.

(ერთი რუსი მრეცხავი, მეორე უცნობი). ამის გარდა მიხეილის საავადმყოფოში გარდაიცვალა 4 ადამიანი (1 თათარი, 1 სომეხი და 2 ქართველი). გაზეთში განთავსებულია ასევე სია 34 მძიმედ დაჭრილი ადამიანის (11 სომეხი, 3 სპარსელი, 5 ქართველი და 1 გერმანელი), რომლებიც მიიყვანეს მიხეილის საავადმყოფოში.[1] დახოცილთა გვამები გადაჰქონდათ ანატომიურ თეატრში. დაფიქსირდა ასევე შემთხვევები, როდესაც მოკლულ აზერბაიჯანელთა გვამები მდ. მტკვარში გადაყარეს, რათა დაემალათ მსხვერპლთა რაოდენობა.[2] თბილისში სომხებს ჰქონდათ მნიშვნელოვანი რაოდენობრივი უპირატესობა, ამდენად 1905 წლის 25-26 ნოემბერს თბილისში ბორჩალოს მაზრიდან ჩამოვიდა დაახლ. 200-300 აზერბაიჯანელი, რათა დაეცვათ თავიანთი თანამოძმეები. ამან გამოიწვია სისხლიანი შეტაკებების განახლება 27 ნოემბერს.[3]

თბილისის სასამართლო პალატის პროკურორის კ. კ. ალექსანდროვ-დოლნიკის მიერ 26 ნოემბერს პეტერბურგში გაგზავნილ შეტყობინება-

---

[1] *ივერია*, 27 ნოემბერი, №213 (1905), 2; „*ივერია*, 30 ნოემბერი, №215 (1905), 2; *Кавказ*, 23-го ноября, № 292 (1905), 1; თუმცა, სისხლიანი შეტაკებების მსხვერპლთა რაოდენობა არაა დაზუსტებული. მაგ., კონფლიქტის დასრულების შემდეგ, 3 დეკემბერს „მაჰმადიანთა სასაფლაოზე დაასაფლავეს 20-ზე მეტი მაჰმადიანი, რომელნიც ტფილისში მომხდარ სომეხ-თათართა შეტაკების მსხვერპლნი შეიქმნენ". *ივერია*, 4 დეკემბერი, №219 (1905), 4.

[2] *ცსა*, ფონდი №115, თბილისის საქალაქო სასამართლოს პროკურორი, ანაწ.1, საქმე №526 ("Дело об армяно-мусульманском столкновении спровоцированном царским правительством, в гор. Тифлисе 22-23 ноября 1905г.," 24 нояб. 1905 – 14 мар. 1907), ფურც. 89-104; გაზეთი „ივერია" წერდა: „ორშაბათს, 23 ნოემბერს ერევნის მოედანზე მოჰკლეს ორი თათარი: ერთი სალდათის ბაზართან, ხოლო მეორე პუშკინის ბაღის ყურთან. მოკლულთა გვამები მტკვარში გადაუგდიათ" [„ახალი ამბავი", *ივერია*, 27 ნოემბერი, №213 (1905), 2]; ასევე პოლიციის ცნობებით, 29 ნოემბერს თბილისში, „ყორღანოვის ქუჩაზე კონკით ვაგზლიდან მოდიოდა 10 მაჰმადიანი; გზაში მათ დაეცა სომეხთა ბრბო და თოფის სროლა დაუწყო. თათრები გაიფანტნენ და გაიქცნენ. სომხები წამოეწივნენ ორს მათგანს, ორივე მოჰკლეს და მტკვარში გადაყარეს, მესამე მძიმედ დაჭრილი მხარსა და ხელში, თვითონ გადავარდა მტკვარში, მაგრამ მალაკნებმა, გადაარჩინეს („კავკ.")" [„ახალი ამბავი", *ივერია*, 2 დეკემბერი, №217 (1905), 2]; 29 ნოემბერს გაზ. *ცნობის ფურცელი*-ს რედაქციის წინ, სტამბის მუშების თანდასწრებით, ორი მუშა მოკლეს შეიარაღებულმა სომხებმა, „გვამებს შეურაცხყოფა მიაყენეს", კეტებითა და დანებით ცემა დაუწყეს, „ორივე თათარი სპარსელები იყვნენ. ერთი თათრის გვამი სომხებმა მტკვარში გადააგდეს". *ცნობის ფურცელი*, 1 დეკემბერი, №2960 (1905), 1; *ივერია*, 1 დეკემბერი, №216, (1905), 2.

[3] *ცსა*, ფონდი №83, კავკასიის პოლიციის გამგის კანცელარია, ანაწ. 1, საქმე №53 ("Донесения губернатора, уездных начальников, полицмейстера и записки о происшествиях политического характера по Тифлисской губернии в гор. Тифлису", 2 нояб.- 5 дек. 1905), ფურც. 113-114; Джаббаров, "К событиям армяно-азербайджанского конфликта 1905г. в Тифлисской губернии," 357; Исхаков, *Первая русская революция и мусульмане Российской империи*, 153-155.

ში აღნიშნული იყო შემდეგი: სროლები სომხებსა და აზერბაიჯანელებს შორის შენელდა. მოქალაქეთა განწყობა იყო საგანგაშო. ყველა მაღაზია დაიხურა, აღმოაჩინეს 5 მოკლული აზერბაიჯანელი. როდესაც 27 ნოემბერს განახლდა სროლები, აღმოჩნდა, რომ სროლა დაიწყეს ქალაქის სომხური ნაწილიდან აზერბაიჯანული ნაწილის მიმართულებით. 29 ნოემბერს მან გაუგზავნა იუსტიციის მინისტრს შემდეგი შინაარსის დეპეშა: „ქალაქის დაცხრილული ნაწილების პირადი შემოვლისას დავრწმუნდი, რომ თავს ესხმიან სომხები. მუშათა პარტიისათვის ადრე დარიგებული იარაღი ჩამოვართვით. გაცემულია განკარგულება, რომ მოხდეს ქალაქის თათრული ნაწილის იზოლირება სომხური არმიისა და არტილერიისაგან. ამ დღეებში დაჭრილია კიდევ 20 ადამიანი". პროკურორი მეორე დეპეშაში იტყობინებოდა, რომ უმეტესწილად თავდამსხმელი მხარე იყვნენ სომხები, 3 დღიანი შეტაკებების დაზარალებულთა შორის იყო 55 დაჭრილი (მათ შორის 30 აზერბაიჯანელი და 18 სომეხი) და 34 მოკლული (მათ შორის 24 აზერბაიჯანელი და 8 სომეხი). 28 ნოემბერს ურთიერთსროლა შეწყდა, ქალაქის დაცვა გადაეცა სოციალ-დემოკრატიული პარტიის თბილისის მუშათა ორგანიზაციას, რომელთაც კავკასიის მეფისნაცვლის განკარგულებით გადაეცათ 500 (ან 1200) ბერდანის თოფი.[1] თუმცა, ამან უკმაყოფილება გამოიწვია და კავკასიის უმაღლესმა მთავრობამ დაადგინა, რომ ჩამოერთმია მათთვის ბერდანის თოფები და შეეწყვიტათ იარაღის დარიგება.[2]

ქართველ სოციალ-ფედერალისტთა პროკლამაცია – 1905წ. 27 ნოემბერი

სომხებს და თათრებს

„თქვენ, სომხებო და თათრებო, ჩვენო მეზობლებო და ძმებო, მოგმართავთ ძმურის სიტყვით.

რა აზრი აქვს, ძმა რომ ძმას ჰკლავს და ას და ათასს უდანაშაულო ხალხის სისხლი იღვრება?! ჩვენ ხომ მეზობლები ვართ და მეზობლებად დავრჩებით მთელი საუკუნოები?!

---

[1] ბერდანა (ბერდანკა) – ზოგიერთი ქვეყნის, მათ შორის რუსეთის იმპერიის, არმიის შეიარაღებაში არსებული ერთმუხტიანი (ერთტყვიიანი) შაშხანების გავრცელებული სახელწოდება. ბერდანის №1 თოფი შეიმუშავა ამერიკელმა კონსტრუქტორმა ჰირამ ბერდანმა. თუმცა, მას ჰქონდა გარკვეული ნაკლოვანებები.1860-იანი წლების დასაწყისში ამერიკაში გაგზავნილმა ორმა რუსმა ოფიცერმა ალექსანდრე პავლოვიჩ გორლოვმა და კარლ ივანოვიჩ გუნიუსმა შეიტანეს დიზაინის 25 განსხვავებული გაუმჯობესება (თავდაპირველი ნიმუშიდან მხოლოდ რამდენიმე დარჩა) და გადააფორმეს 4,2 კალიბრის ხაზამდე. ახალ კონსტრუქციას ბერდანა №2 ეწოდა. ეს უკანასკნელი შეიარაღებაში იყო 1870 წლამდე. შემდგომში ჩაანაცვლეს 1891 წლის ნიმუშის მჭიდიანი შაშხანით.

[2] *ივერია*, 30 ნოემბერი, №215 (1905), 2; Исхаков, *Первая русская революция и мусульмане Российской империи*, 152.

ბოლო არა აქვს თქვენს განხეთქილებას. ბნელ ძალთაგან ერთ ადგილას დაწყებული შეტაკება ნამდვილ ომად გადაიქცა და თქვენის დაძმათა სისხლით ირწყვება ჩვენი მშვენიერი ქვეყანა. სად მიგვიყვანს ეს საშინელება? იმ დიდებულ ისტორიულ მომენტის დროს, როდესაც რუსეთის ხალხებმა შეაერთეს თავიანთი ძალები და ახალ ცხოვრებას აწყობენ, როცა ამ შეერთებულ ძალებით უკეთეს მომავალს ამზადებენ, ჩვენ ერთმანეთის გაჟლეტას შევუდექით, შეიარაღებულნი ვდგევართ ერთი მეორის წინააღმდეგ და საკუთარის ხელით ვანგრევთ საერთო საქმეს, მზადა ვართ ნანგრევებად ვაქციოთ საერთო სამშობლო.

გონს მოდით! შეწყვიტეთ ეს ველურობა, ნუ ირცხვენთ თავს მთელ განათლებულ ქვეყნის თვალში! ეხლა დრო არ არის დამნაშავენი ვეძიოთ; არ გეკადრებათ, შურისძიების გრძნობას აჰყვეთ! შერიგდით და შეერთდით საერთო საქმისათვის, თავისუფალ ძლიერ კავკასიის ფედერაციის შექმნისათვის, იმ ფედერაციისა, რომელიც ერთნაირსა და სამართლიან მფარველობას გაუწევს ყველა ხალხის ინტერესებს.

ჩვენ, ქართველი სოციალისტ-ფედერალისტები, გიწვევთ თქვენ ერთობისა და სოლიდარობისაკენ, გიწვევთ საერთო საქმისაკენ: ვიბრძოლოთ საერთო თავისუფლებისათვის, საერთო ბედნიერებისათვის. კმარა ამდენი ხოცვა-ჟლეტა და სისხლის ღვრა; და თუ თქვენ არ შესწყვეტთ ამ ხოცვა-ჟლეტას, არ გავიგონებთ და მოისურვებთ უთუოდ სისხლით მორწყოთ ჩვენი სამშობლო, იცოდეთ, რომ ჩვენ იძულებული ვიქნებით მთელი ჩვენის ძალ-ღონით აღვსდგეთ და დავსაჯოთ დამნაშავენი, რომელნიც უაზრო მტრობით ღუპავენ საერთო საქმეს და შეუძლებლად ხდიან საერთო მუშაობასა და მეზობლურ ცხოვრებას.

შეგნებულ მაჰმადიანებსა და სომხებს მოგმართავთ ქართველები ძმურის მოწოდებით – შესწყვიტეთ ერთმანეთის ხოცვა-ჟლეტა და ჩვენთან ერთად იბრძოლეთ უკეთეს მომავლის მოსაპოვებლად და ჩვენ საერთო ძვირფას სამშობლოს აყვავებისათვის".[1]

29 ნოემბერს მთავრობამ განათავსა არმია ქალაქის აზერბაიჯანულ ნაწილში და საღამოს სროლები შეწყდა. თუმცა, ცეცხლი გაუჩნდა თათრის მოედანზე დუქნების მთელ წყებას და დაიწვა დაახლ. 40 დუქანი, რამდენიმე სახლი „ზოგი სომხებისა და ზოგი თათრებისა" და ბერძნების პატარა ეკლესია.

კონფლიქტი ქალაქში შეჩერდა 1 დეკემბერს, როდესაც ქალაქის დუმას ხმოსანთა დარბაზში შედგა დაპირისპირებულ მხარეთა წარმომადგენლების თათბირი (დაესწრო 24 მაჰმადიანი და 34 სომეხი) და შეთანხმდნენ შემდეგ პირობებზე: „ამ ცოტა ხანში უნდა მოწვეულ იქნას სრულიად კავკასიის სომხობის და მაჰმადიანობის წარმომადგენელთა კრება.

[1] *ცნობის ფურცელი*, 27 ნოემბერი, №2957, 1905, 2.

კრებამ უნდა გამოარკვიოს მიზეზები დაუსრულებელ ხოცვა-ჟლეტისა და შეიმუშაოს საშუალებანი ამ უბედურების თავიდან ასაცილებლად. კრების მოწვევა და აგრეთვე მოხსენების პროექტის შედგენა დაევალა 12 კაცისაგან შემდგარ კომიტეტს. ამავე კომიტეტს კრებამ დაავალა თვალ-ყურის ადევნოს ტფილისში შეტაკება აღარ მოხდეს. ამიტომ ყოველი კერძო შემთხვევა მკვლელობისა თუ შეტაკებისა გამოსაძიებლად გადაეცემა ამ კომიტეტს", რომელსაც მიენიჭა სამედიატორო სასამართლოს ფუნქცია.[1] კომიტეტის წევრებად აირჩიეს: ქალაქის თავი ვ.ნ. ჩერქეზოვი (თავმჯდომარე), რაგიმ ბეგ ახუნდოვი, იბრაჰიმ-აღა ვექილოვი, მირზა შერიფ მირზოევი, მამედ-აღა შაჰტახტინსკი, მუსტაფა-ბეგ ემინოვი, და სპარსეთის ქვეშევრდომთაგან – ისმაილ-აღა იზმაილოვი; სომეხთა მხრიდან: ტ. ნ. იონისიანი, კ. მ. ალიხანოვი, ა. ა. მელიქ-აზარიანცი, ვ.ნ. სტეპანოვი, ს.ს. მელიქ-ადამოვი და ა.ს. ბაბოვი. [2]

1905 წლის 2 დეკემბერს თბილისში შეწყდა ყოველგვარი უწესრიგობა. ქალაქის გამგეობამ გამოსცა შემდეგი მოწოდება: „ტფილისის ქალაქის თვითმმართველობა მოქალაქეთა საყურადღებოდ აცხადებს, რომ მაჰმადიანთა და სომხების წარმომადგენლების შეერთებულ კრებაზე საბოლოოდ მოხდა მშვიდობიანი მორიგება. ამიტომ ყველა მცხოვრებთ, განურჩევლად ეროვნებისა, მოვუწოდებთ ამ მშვიდობის განსამტკიცებლად, რადგან ყოველ შეტაკების მიზეზნი იყვნენ ის პირნი, რომელთა პირად ინტერესებისათვისაც საჭირო იყო არეულობა, ამიტომ ყოველგვარ შემთხვევის მიზეზნი – კერძო ინტერესებით გამსჭვალული პირები – უსათუოდ ჯეროვნად უნდა იქმნენ დასჯილნი, და ღონისძიებანი უნდა იქნეს მიღებული, რომ რომელიმე კერძო მკვლელობამ დიდი და საყოველთაო არეულობა არ გამოიწვიოს. ამ მიზნით არჩეულ იქმნა კომისია, რომლის წევრებადაც არიან მაჰმადიანთა ექვსი წარმომადგენელი და ამდენივე სომხებისა. ამ დრომდე, სანამ მთელის კავკასიის თათართა და სომეხთა წარმომადგენელების კრება მოჰადებოდეს და მშვიდობიანობის დასამყარებლად ღონისძიებანი შემუშავებულ იქმნებოდეს, კომისია დაწვრილებით გამოიკვლევს ხოლმე ყოველ კერძო მკვლელობას და დამნაშავეებს დასჯის. ამიტომ ვთხოვთ ყველას, რომ ყოველი კერძო მკვლელობა, თუ გაძარცვა აცნობოს ქალაქის მოურავს თავ. ჩერქეზიშვილს, რომელიც ამ კომისიის თავმჯდომარეა. მხოლოდ საერთო შეთანხმებულ მოქმედებით

---

[1] *ცნობის ფურცელი,* 1 დეკემბერი, №2960 (1905), 2; *ცნობის ფურცელი,* 3 დეკემბერი, №2962 (1905), 3; *ცსა,* ფონდი №83, კავკასიის პოლიციის გამგის კანცელარია, ანან.1, №53 ("Донесения губернатора, уездных начальников, полицмейстера и записки о происшествиях политического характера по Тифлисской губернии и гор. Тифлису," 2 нояб. – 5 дек. 1905г.); *1905 год в Тифлисе. Фактические материалы по данным музея и архива Тифлисского совета Р. К. и К. Д. и газетных хроник* (Тиф., 1926), 122-126.

[2] *Кавказ,* 3-го декабря, №298 (1905), 1.

არის შესაძლებელი მშვიდობიანობის დამყარება და ამ სამწუხარო ამბების მოსპობა, რომლის მოწმეც მთელის კვირის განმავლობაში ვიყავით".[1]

კავკასიის მეფისნაცვლის საბჭოსთან დაარსდა საგანგებო სათათბირო „სომეხ-თათართა შორის მომავალში შეტაკების თავიდან ასაცილებლად". გადაწყდა, რომ ამ სათათბიროში მონაწილეობას მიიღებდა აგრეთვე „ტფილისსა, განჯასა, ბაქოსა და ერევანში მცხოვრებ მაჰმადიანთა ოცი წარმომადგენელი".[2]

1905 წლის 14 დეკემბერს თბილისში გამოცხადდა სამხედრო მდგომარეობა და ხელისუფლება გადაეცა გენერალ-გუბერნატორს.

ნოემბრის სისხლიანი შეტაკებების დროს თავდასხმები მოხდა თურქეთისა და ირანის ქვეშევრდომებზეც, რის გამოც ამ ქვეყნების დიპლომატიურმა წარმომადგენლობებმა არაერთხელ მიმართეს რუსეთის მთავრობას თხოვნით დაეცვა მათი უსაფრთხოება და ქონება.[3] თბილისში თურქეთის გენერალურმა კონსულმა რეფეტ-ბეიმ სთხოვა გაზეთ *კავკაზ-ის* რედაქციას გამოექვეყნებინა ინფორმაცია იმის თაობაზე, რომ თურქეთის ყველა ქვეშევრდომს (მუსლიმებს, ქრისტიანებს, ებრაელებს) შეეტყობინებინა მისი კანცელარიისათვის თბილისსა და გუბერნიებში შეტაკებების დროს ადამიანური მსხვერპლისა და მატერიალური ზარალის თაობაზე.[4] გაზეთ „ივერია"-ში გამოქვეყნებული ინფორმაციის თანახმად კი „სპარსეთის კონსულს ტფილისში თავის მთავრობისაგან განკარგულება და ფული მოსვლია, რომ დახმარება აღმოუჩინოს სპარსეთის ქვეშევრდომებს, რომელთაც სამშობლოში წასვლა უნდათ. მომეტებული ნაწილი სპარსელებისა ქალაქიდან იბარგება, რადგანაც თვისის სიცოცხლე და ქონება უზრუნველ ყოფილად არ მიაჩნია. ტფილისში დახოცილ თათართა შორის მომეტებული ნაწილი სპარსეთის ქვეშევრდომი ყოფილა, თუმცა სომხეთის კომიტეტები ამის წინააღმდეგნი იყვნენ. სპარსელების დუქნები თუ საწყობები, როგორც ახლა გამოირკვა, თათრების უბნებშიაც კი სულ აკლებულ-აოხრებული ყოფილა. ბევრი სპარსელი ულუკ-მაპუროდ დარჩა".[5]

საარქივო მასალებში დაცულია აგრეთვე თბილისის სისხლიანი შეტაკებების დროს დაზარალებულ მოქალაქეთა შუამდგომლობის წერილები

---

[1] *ივერია*, 3 დეკემბერი, №218 (1905), 2.

[2] *ივერია*, 9 დეკემბერი, №222 (1905), 3.

[3] *ცსა*, ფონდი №13, ანაწ. 28, საქმე №11 ("Переписка Министерством иностранных дел России, губернаторами Кавказского края, поверенным делах России при персидском дворе и турецким консулом в Тифлисе принятии мер к охране личности и имущества персидско и турецко подданных мусульман во время вооруженных столкновений между армянским и мусульманским еаселением г. Тифлиса и др. городов Кавказского края," 29 дек. 1905-4 мая 1907гг.), ფურც. 20-24.

[4] *Кавказ*, 4-го декабря, №299 (1905).

[5] *ივერია*, 6 დეკემბერი, №220 (1905), 3.

დახმარების მიღების თაობაზე. მხოლოდ ქალაქ თბილისში დაფიქსირებულია 100 შუამდგომლობაზე მეტი.[1] 7 დეკემბერს სომეხთა და თათართა შორის „მშვიდობიანობის ჩამომგდებმა კომიტეტმა" მოიწონა სამედიატორო სასამართლოს დადგენილება სომეხ-თათართა ხოცვა-ჟლეტის დროს დაზარალებულთათვის ფონდის დაარსების თაობაზე.[2]

ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობაში შეგროვილი შემოწირულობებით დახმარება აღმოუჩინეს კონფლიქტის დროს დაზარალებულ მუსლიმებს.[3] 1905 წლის 9 დეკემბერს პრესაში გავრცელდა ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამის აბდუსალამ ახუნდზადეს მიმართვა: „სომეხ-თათართა ხოცვა-ჟლეტამ ტფილისში ბევრი უდანაშაულო ადამიანი იმსხვერპლა. მაგრამ, ვინც გადარჩა, იმათი მდგომარეობა საშინელია. დაჭრილები, ობლები, ქვრივები, – ყველანი, ვინ ამ ხოცვა-ჟლეტის დროს დაზარალდა და ყოველი ქონება დაჰკარგა, დიდ გაჭირვებაში ჩავარდნენ და მე მთხოვენ დახმარებას. იმათ არა აქვთ იმედი, რომ ტფილისში მცხოვრები თათრები დაეხმარებიან, რადგანაც მათში შეძლებული ცოტაა და ვინც არის, ისიც დაზარალდა იმ საზარელ დღეებში. უდანაშაულოდ დასჯილთა და დაზარალებულთა სახელით მივმართავ მთელის ამიერ-კავკასიის მცხოვრებლებს განურჩევლად ეროვნებისა და სარწმუნოებისა და ვთხოვ დაეხმარონ გაღატაკებულ ძმებს რითაც შეუძლიანთ".[4]

1906 წლის 20 თებერვალი – 6 მარტი თბილისში მიმდინარეობდა სომხურ-აზერბაიჯანული „მომრიგებლური ყრილობა" („სამშვიდობო კონფერენცია"), კავკასიის მეფისნაცვლის ი. ვორონცოვ-დაშკოვის თავმჯდომარეობით. მას ესწრებოდნენ მეფისნაცვლის თანაშემწეები და საბჭოს წევრები (გენერალ-ლეიტენანტი ი. დ. მალამა, სულთანი კრიმ-გირეი, კახანოვსკი, ი. მედვედევი და კანცელარიის დირექტორი ნ. ლ. პეტერსონი), ელისავეტპოლის, ერევნის და თბილისის გუბერნატორები (კალაჩევი, გრაფი ტიზენგაუზენი და ბარონი რაუშ-ფონ ტრაუბენბერგი), აზერბაი-

---

[1] Джаббаров, "К событиям армяно-азербайджанского конфликта 1905г. в Тифлисской губернии," 357. მაგ., სომეხ-თათართა შორის მომხდარ შეტაკების დროს თბილისის ყველა აბანო გაანადგურეს და გაძარცვეს. გადარჩა მხოლოდ ორბელიანის აბანო, რომელსაც ჯარი იცავდა. *ივერია*, 9 დეკემბერი, №223 (1905), 3.

[2] *ივერია*, 9 დეკემბერი, №222 (1905), 3.

[3] პრესაში არის ცნობები აგრეთვე სხვადასხვა დახმარებების თაობაზეც ნოემბრის მოვლენების დროს დაზარალებული მუსლიმებისათვის. მაგ., თბილისის რუსულ საზოგადოებაში შეიკრიბა და ამიერკავკასიის შიიტურ სასულიერო მმართველობას გადაეგზავნა 101 რუბლი და 20 კაპ. თბილისში „ნოემბრის უწესრიგობების" დროს დაზარალებულ თბილისელ მუსლიმთა სასარგებლოდ. *Кавказ*, 15 февраля, №37 (1906), 3.

[4] ა. ახუნდ-ზადე, „მიმართვა", *ცნობის ფურცელი*, 9 დეკემბერი, №2967 (1905), 2; Ф. Мамедов, "Тифлисские массовые резни армян против Азербайджанцев 1905-го года в архивах и в местной прессе," *Ученые записки Института Истории Нана* (Баку, 2014), 390-403.

ჯანელებისა (29) და სომხების წარმომადგენლები (28), სასულიერო პირები (2 ყადი და 2 ეპისკოპოსი), პრესის ("Тифлиский листок", "Кавказ", "Новое Обозрение", "Мшак", "Арач", "Каспий", "Иршад") წარმომადგენელები. აზერბაიჯანულ მოსახლეობას წარმოადგენდა: თბილისიდან – ადვოკატი მ. შახმალიევი, გ. ედიგაროვი, შ. მირზოევი, ყადი მოვლაზადე; ერევნიდან – ა. ერივანსკი, ა. ჰაჯიბეკოვი; ნახჭევნიდან – ე. სულტანოვი, მ. შაჰტახტინსკი; ელისავეტპოლის მაზრიდან – ა. ხასმამედოვი, ა. ეიათხანოვი; ზანგეზურის მაზრიდან – დ. სულტანოვი; შუშის მაზრიდან – დ. ნურიბეკოვი, კ. ისაბეკოვი, ი. ყულიევი; შაქის მაზრიდან – გ. ჯალილი; ყაზახის მაზრიდან – ი. ვექილოვი, არეშის მაზრიდან – მ. ფალავანდოვი; ბორჩალოს მაზრიდან – რ. ახუნდოვი, ა. ახვერდოვი; ბაქოდან – ა. აგაევი, ა.მ. თოფჩიბაშევი, კ. კარაბეკოვი, ი. გაჯიევი.[1]

გაზეთში „ცნობის ფურცელი" გამოქვეყნდა სომეხი და აზერბაიჯანელი დელეგატების მიერ შემუშავებული პროგრამები:

სომხების პროგრამა: „1. გამოკვლევა იმ მიზეზებისა, რომლებმაც გამოიწვიეს სომეხ-თათართა შეტაკება, იმდენად, რამდენადაც ამ მიზეზების მოსპობა ხელს შეუწყობს მშვიდობიანობის ჩამოგდებას; 2. რეორგანიზაცია საგუბერნიო და სამაზრო ადმინისტრაციისა; 3. ხალხის წარმომადგენელთაგან ადგილობრივ საბჭოების დაწესება არჩეულ წარმომადგენლობისაგან. ამ საბჭოებმა უნდა გადასწყვიტოს საკითხები, რომლებიც მოჰყვება სომეხ-თათართა დამოკიდებულებას; 4. სამართალი სწრაფი უნდა იყოს; ამიტომ უნდა დაარსდეს სამედიატორო სასამართლოები; 5. ხელახლა განაწილება სოფლის საზოგადოებებისა; 6. გამორკვევა ქალაქებისა და სოფლების ზარალისა; ეს საქმე უნდა მიენდოს მთავრობის წარმომადგენელთა მონაწილეობით ხალხის მიერ არჩეულ კომისიებს; 7. მიწის მიზომვა უშიშარ ადგილებში იმ სოფლებისთვის, რომელთაც აღარ შეუძლიათ უკან დაბრუნება; 8. მოწესრიგება ზაფხულობით საძოვრების საქმის; 9. შემსუბუქება გადასახადებისა; აღძრულ იქნეს შუამდგომლობა სესხის შესახებ; 10. შუამდგომლობა განჯის სომხების დელეგატებისა გასცვალონ ადგილები სომხებმა და თათრებმა და 11. უშიშარ-ყოფა მიმოსვლისა".

თათართა (აზერბაიჯანელთა) პროგრამა: „1. გამოირკვეს შეტაკების მიზეზები; 2. შემოღებულ იქმნას საყოველთაო სავალდებულო სწავლება პირველ დასაწყის სკოლებში; 3. ფაქტიურად განხორციელებულ იქნეს უფლებრივ მდგომარეობის გათანასწორება ყველა მცხოვრებთა; 4. ვიდრე დაწყნარდებოდეს კავკასია, დაარსდეს ნამესტნიკთან განსაკუთრებული საბჭო მცხოვრებთა წარმომადგენლებისაგან; 5. შემუშავებულ იქნას ზომები იმ მკვიდრთა სიცოცხლისა და ქონების უზრუნველსაყოფად, რო-

[1] Д. Б. Сеидзаде, *Азербайджанские депутаты в Государственной Думе России* (Баку, 1991), 23, 29; *Каспий,* 23 февраля, №42 (1906), 2.

მელნივ ერთ ადგილას არა ბინადრობენ: ადგილობრივ დაარსდეს საგანგებო კომისიები ორივე ერის მიერ ამორჩეულ კაცებისაგან; სადაც საჭიროა, გაიმართოს დარაჯთა სადგომები ადმინისტრაციის ხელმძღვანელობით; 6. საგუბერნიო და სამაზრო საადმინისტრაციო დაწესებულებებთან დაარსდნენ მომრიგებელი კომისიები ორივე ერის წარმომადგენლთაგან; 7. მიღებულ იქმნას ზომები, რომ თანამდებობის კაცებმა თავიანთი მოვალეობანი ჯეროვნად შეასრულონ; 8. ორივენი მოვალენი არიან გასცენ ბრალდებულნი, რომელნიც ეროვნულ ნიადაგზე რაიმე დანაშაულს ჩაიდენენ და უზრუნველ ყოფილ იქმნენ დაზარალებული ოჯახები; 9. იქ, სადაც მაჰმადიანები არიან, ჯარში სომეხი სალდათები არ იყვნენ; 10. სამხედრო და ადმინისტრაციული ღონისძიებანი, მაგ., ეკზეკუციები, ადმინისტრაციულის წესით გადასახლება და სხვა მიღებულ უნდა იქმნას ადგილობრივ მომრიგებელ კომისიების თანხმობით; 11. მიღებულ იქმნას ზომები იმ მცხოვრებთა დასასახლებლად, რომელნიც განადგურებულ სოფლებში მოისურვებენ დაბრუნებას; 12. როცა ყოველივე ეს განხორციელდება, იარაღი ჩამოერთმევა მცხოვრებთ.[1]

2006 წლის 6 მარტს მეფისნაცვლის სასახლეში ჩატარდა ყრილობის ბოლო სხდომა, რომელზედაც გრაფ ვორონცოვ-დაშკოვმა შემდეგი სიტყვით მიმართა დელეგატებს:

„თქვენ სხდომებში ბევრ ისეთს კითხვებს შეეხენით, რომელნიც, საბოლოოდ საგანს ვერ გადასწყვეტენ საამდროისო მოთხოვნილების შესაფერად. როდესაც სახლი იწვის, არ არის დრო მაშინ იმაზე ფიქრი თუ ხელახლა როგორი მასალისაგან უნდა აშენდეს სახლი, რომ ცეცხლმა ვერა ავნოს-რა. მაშინ საჭიროა მხოლოდ გაგანია ცეცხლის ჩაქრობა. თქვენ ეს ცეცხლი ვერ ჩააქრეთ, თუმცა ცეცხლის გაჩენის მიზეზი ორივე მხარემ კარგად იცის – უწესრიგოთ იქცევიან ერთის მხრით შეიარაღებული ორგანიზაციები და მეორისა ავაზაკთა ბრბო. ამგვარ უწესოებას მართებლობა ვერ შეიწყნარებს და შესაფერისი ზომები მიღებულიც არის და შემდეგშიც მიიღებს. ხელმწიფეს ნებავს, რომ სომეხ-თათართა უთანხმოება მოისპოს და მოისპობა კიდეც. მოგმართავთ თქვენ, ბატონებო, იქონიეთ გავლენა თქვენს ხალხზე და გადაეცით იმათ ხელმწიფის სურვილი. ზოგიერთი პრაკტიკული ზომები, რომელნიც თქვენს სხდომებში მოხსენებულ იქმნა, ჩემგანაც მიღებულ იქმნება, ზოგზე კი აი რას გეტყვით: საყოველთაო იარაღის ახსნა, რომელზედაც ბ. ხატისოვი აქ ლაპარაკობდა, ჩემის აზრით შეუძლებელია. კალმის ერთი მოსმით, ვისაც ათასი წლობით იარაღი უტარებია, იმას უცბათ ვერ ჩამოართმევ იარაღს ... ყველას ამათ იარაღი თავის დასაცველად აქვსთ. მე თანახმა ვიქნები ყვე-

[1] *ცნობის ფურცელი*, 24 თებერვალი, №3011, 1906, 2; *ცნობის ფურცელი*, 25 თებერვალი, №3012, 1906, 2-3. *ცნობის ფურცელი*, 24 თებერვალი, №3011, 1906, 2; *ცნობის ფურცელი*, 25 თებერვალი, №3012, 1906, 2-3.

ლას ავხსნა იარაღი, თუკი ეს შესაძლებელი იქნება – დარწმუნებული კი მხოლოდ ამაში ვარ, რომ იარაღს მოგვცემენ მხოლოდ მშვიდი მცხოვრებნი და ვისაც კი ბოროტ განზრახვებისთვის აქვსთ იარაღი – ისინი შეძლებენ გადამალვას, ამისთვის საერთოდ იარაღის ახსნას ვერ მოვახერხებთ, მაგრამ აუცილებლად მიმაჩნია ყველა ორგანიზაციებს და ბოროტ-გამზარახველთ იარაღი აეხადოს. – ვფიქრობ, დადგება მალე ესეთი დრო, როდესაც ცივილიზაციის წყალობით იარაღის ტარება კავკასიაში არავის დასჭირდება. ვათავებ მით, რომ თქვენ აქ ყველას სურვილი გქონდათ ზავით საქმის გათავებისა და გთხოვთ ეს თქვენი იმედები გადასცეთ თქვენ თქვენს რწმუნებულთ!".[1]

ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარის აბდუსალამ ახუნდზადეს მიერ ქ. თბილისისა და თბილისის მაზრის დროებითი გენერალ-გუბერნატორისადმი გაგზავნილი წერილის[2] საფუძველზე ირკვევა, რომ მუსლიმებმა ჩამოაყალიბეს შემრიგებლური კომისია, რომლის შემადგენლობაშიც შევიდნენ: რედაქტორი-გამომცემელი მამედაღა შაჰტახტინსკი, პორუჩიკი ჰუსეინ-ბეგ ედიგაროვი, მიწისმზომელი ოსმან-აღა მუფთი-ზადე, პოლკოვნიკი იბრაჰიმ-აღა ვექილოვი, მირზა შარიფ მირზოევი, იუსუფ-ბეგ ხანბუდაგოვი, მუსტაფა-აღა ემინოვი, მამედაღა ვექილოვი. ყრილობაზე მიიღეს გადაწყვეტილება ჩამოეყალიბებინათ საგანგებო სათათბირო მეფისნაცვალთან შემდეგი შემადგენლობით: ა.მ. თოფჩიბაშევი, ი. ვექილოვი, ა. ზიულგადაროვი, მ. შახმალიევი, ა. კაზანალიპოვი. ყრილობაზე შეიმუშავეს აგრეთვე პროგრამა, თუმცა, ამას არ მოჰყვა ვითარების სწრაფი სტაბილიზაცია.[3]

1907 წლის თებერვალში, შეიხ-ულ-ისლამმა აბდუსალამ ახუნდზადემ, უკვე მძიმე ავადმყოფმა, ასე მიმართა თანამოქალაქეებს: „ამ უაზრო კონფლიქტის დროს მე მთელი გულით ვწუხვარ ჩემი ხალხის მსხვერპლისა და დანაკარგების გამო. ... არც მე და არც ჩემს ხალხს ძალა აღარ შესწევს აიტანოს ეს თვითმმართველობა. ახლა, საქმის გადადების გარეშე, უნდა დაიდოს საბოლოო და რეალური სამშვიდობო შეთანხმება. მე ვლოცავ თითოეულ მუსლიმს, რომელიც მიმართავს ნებისმიერ ღონისძიებას და მთელ თავის ძალისხმევას, რათა ბოლო მოუღოს ამ ველურ, ხალხის

---

[1] *მწყემსი*, 15 მარტი, №5 (1906), 3; ფ. მახარაძე, „სომხების და თათრების დელეგატების თათბირი", *განთიადი*, 8 მარტი, №3 (1906), 1.

[2] *ცსა*, ფონდი №20, თბილისისა და თბილისის მაზრის დროებითი გენერალ-გუბერნატორის კანცელარია, ანან. 1, საქმე №51 ("Переписка с канцеларией наместника на Кавказе об избрании членов от армянского и мусульманского населения в примирительную комиссию по урегулированию армяно-мусульманских отношений. Обязательное постановление для состоящих на военном положении частей, Закавказского края, где происходили вооруженные столкновения", 30 мар. – 11 авг. 1906г.), ფურც. 22; Алиева, *Политическое и социально-экономическое положение Азербайджанцев Тифлисской Губернии*, 92-93; "Армяно-мусульманский сьезд," *Каспий*, 23 февраля, №42 (1906), 2.

[3] *ცნობის ფურცელი*, 3 მარტი, №3017 (1906), 1.

გამანადგურებელ კონფლიქტს. მე ვწყევლი თითოეულ მუსლიმს, რომელსაც შეუძლია, მაგრამ არაფერს არ აკეთებს კაცობრიობის წინააღმდეგი მიმართული ამ ომის შესაწყვეტად".[1] თუმცა, 1911 წელს ვ.ე. კურტისი წერდა: „თათრებს, რომელთაც აქვთ თავიანთი უბანი ქალაქში, სძულთ სომხები უფრო მეტად, ვიდრე სპარსელებს, არა თვისებებისა და ცხოვრების წესის სხვადასხვაობის გამო, არამედ იმის გამო, რომ თათრები და სპარსელები მუსლიმები არიან და სომხები – ქრისტიანები".[2]

სომხურ-აზერბაიჯანული სისხლიანი დაპირისპირება თავისი მძიმე შედეგებით იყო ერთ-ერთი ტრაგიკული ფურცელი ეთნიკური კონფლიქტების ისტორიაში.

ჩუსეთის 1905-1907 წლების ჩევოლუცია და თბილისის აზერბაიჯანული თემი

რუსეთის 1905-1907 წლების ბურჟუაზიულ-დემოკრატიულმა რევოლუციამ გამოიწვია სოციალ-ეკონომიკური და პოლიტიკური კრიზისის გამწვავება და ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის გაფართოვება და გაძლიერება მრავალეთნიკური იმპერიის სხვადასხვა რეგიონში. 1905 წლის 9 იანვრის სისხლიანი პარასკევი იმპერიის ქვეშევრდომმა მუსლიმებმა აღიქვეს, როგორც „ბუნტი ხელისუფლების წინააღმდეგ", რომელიც მათ არსებითად არ ეხებოდა. ამ მოვლენების შემდეგ, ცნობილი აზერბაიჯანელი საზოგადო მოღვაწე, თურქოლოგი აჰმედ-ბეგ აგაევი, წერდა: „ჩვენ, მუსლიმები რუსეთში, კაცმა რომ თქვას, ვართ მკვდარი ბალასტი, კი არ ვცხოვრობთ, არამედ აღმოვცენდებით. ცხოვრება – ეს ნიშნავს აზროვნებას და მოქმედებას. სად არის ჩვენი ფიქრი, სად არის ჩვენი მოქმედებები?".[3] თუმცა, რევოლუციურ მოვლენებს ამიერკავკასიაში მოჰყვა მწვავე ეთნიკური კონფლიქტი. ამ მოვლენების თვითმხილველი, ბაქოელი კადეტი ბ. ლ. ბაიკოვი, მოგვიანებით წერდა: „სრული დარწმუნებით შემიძლია ვთქვა, რომ ის იყო ინსპირირებული რუსული ხელისუფლების მიერ, რომელმაც ისარგებლა ამ ორი ხალხის ფარული ანტაგონიზმით, თუმცა იქამდე გარეგნულად არ იყო გამოხატული ..... ბაქო და მისი რაიონი 1905 წელს, პირველი რუსული რევოლუციის დროს, წარმოადგენდა სერიოზულ პოლიტიკურ კერას, და რუსულმა მთავრობამ ამ სისხლისმღვრელი ეთნიკური დაპირისპირებით მოსპო მზარდი რევო-

[1] М. Шахтахтинский, "Слово страдающего шейхъ-уль-ислама," *Кавказ*, 15-го февраля, №37(1907), 3.

[2] Curtis, *Around the Black Sea: Asia Minor, Armenia, Caucasus, Circassia, Daghestan, the Crimea, Roumania*, 118-120.

[3] А. Агаев, "Слово, слово!..", *Каспий*, 18 января, №13 (1905), 3.

ლუციური მოძრაობა, დააშინა მოსახლეობა სამოქალაქო ომის აჩრდილით".[1]

1905 წლის რევოლუციის დროს აზერბაიჯანის ლიბერალური ინტელიგენციის თვალსაჩინო წარმომადგენლებმა თავის თავზე აიღეს ამიერკავკასიის მუსლიმური თემის ხელმძღვანელობა და მიმართეს „პეტიციების კამპანიას".

1905 წლის 19 მარტს გაზ. *ცნობის ფურცელი* წერდა:

„კავკასიელ მაჰმადიანებს განუზრახავთ თავიანთ საჭიროებათა შესახებ განსაკუთრებულ პეტიციის მირთმევა მთავრობისათვის. როგორც „კას." (კასპიი – ნ.გ.) გადმოგვცემს, 15 მარტს ბაქოში, ზენიალ-აბდინ თაგიევის სახლში, თათბირი ჰქონიათ მაჰმადიანთა წარმომადგენელებს. კრებას საჭიროდ უცვნია ასეთი პეტიციის გაგზავნა. ამას გარდა გადაუწყვეტიათ მაჰმადიანთა სახელით შუამდგომლობა აღძრან, რომ კავკასიის წარმომადგენელთ შინაგან საქმეთა მინისტრის თავმჯდომარეობით შემდგარ კომისიის მუშაობაში მონაწილეობის უფლება მიეცეთ. ამ შუამდგომლობის აღსაძვრელად და პეტიციის მისართმევად კრებას საჭიროდ უცვნია მაჰმადიანთა განსაკუთრებულ დეპუტაციის გაგზავნა პეტერბურგში. კრებამ დაადგინა, გაჰგზავნოს კავკასიის ყველა ქალაქში, სადაც კი მაჰმადიანნი სცხოვრობენ, დეპეშა და სთხოვოს აირჩიონ პეტერბურგში გასაგზავნი დეპუტატები. ეს დეპუტატები ბაქოში შეიკრიბებიან და შემდეგ ყველანი ერთად პეტერბურგს წავლენ. მაჰმადიანთა დეპუტატები უნდა აარჩიონ შემდეგ ქალაქების მაჰმადიანებმა: ბაქოს, ლენქორანის, ყუბის, შემახის, გეოქჩაის, სალიანის, განჯის, შუშის, ყაზახის, ტფილისის, ერევნის, ნახიჩევანის, დარუბანდის, თემირ-ხან შურის და კავკავისა. ბაქოს თავის წარმომადგენლებად უკვე აურჩევია: ფარუხ-ბეგ ვეზიროვი, ალი-მარდან ბეგ ტოპჩიბაშევი, ახმედ-ბეგ აგაევი, შამსი და ასადულაევი, ქერიმ აღა ალიევი სადიხოვი".[2]

1905 წლის აპრილში ამიერკავკასიაში აზერბაიჯანელებით დასახლებული სხვადასხვა რეგიონებიდან გაიგზავნა რამდენიმე პეტიცია მინისტრთა კაბინეტში. მათ შორის ა. მ. თოფჩიბაშევის მომზადებული პეტიცია "доверенных от мусульманского населения Закавказья ... о нуждах означенного населения".[3]

გაზეთ „ივერია"-ს ცნობით, 1905 წლის 9 ივნისს „კავკასიის ყველა კუთხიდან ჩამოსულმა ბეგებმა ხელმწიფის მოადგილესთვის წარსადგე-

---

[1] Б. Байков, "Воспоминания о революции в Закавказье," *Архив русской революции*, IX-X (1991), 116.

[2] *ცნობის ფურცელი*, 19 მარტი, №2775 (1905), 3.

[3] Багирова, *Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века. 1900-1917*, 139-140; *РГИА*, ф.1276, Совет министров (1905-1917), оп. 1, д.107 ("Об отмене некоторых ограничений в гражданских правах нерусских народов, населяющих Россию," февр - 21 июня 1905г.), лл. 63-71; *Каспий*, №220 (1905).

ნი პეტიცია შეიმუშავეს. პეტიციის მირთმევა 12 კაცს დაევალა".[1] 1905 წლის 10 ივნისს კი ჩატარდა „მაჰმადიანების და ქართველების შეერთებული კრება". თავმჯდომარედ აირჩიეს ილია ჭავჭავაძე. ამხანაგებად: მემედ-ბეგ აბაშიძე, გაზ. „კასპიის" რედაქტორი ა. მ. თოფჩიბაშევი და ვ. რ. ყიფიანი. კრებას უნდა განეხილა „მაჰმადიანებისა და ქართველების (ქართველი ქრისტიანები – ნ. გ.) პეტიციები და შეემუშავებინა საერთო შეთანხმებულ მოქმედების გეგმა. პეტიციების განხილვის დროს გამოირკვა, რომ „ქართველებისა და მაჰმადიანების უფლებრივი შეხედულება თვალსაჩინოდ განსხვავდება ერთი მეორისაგან. მაგალითად, მაჰმადიანები თხოულობენ ცენზზე დაფუძნებულ საარჩევნო უფლებას, ქართველები კი უარყოფენ ცენზს. მაჰმადიანები ცდილობენ წოდებრივ უფლებისა და უპირატესობის მოპოებას, ქართველები კი წოდებას უარჰყოფენ და წოდებრივი პრივილეგიების მოსპობას თხოულობენ. ბ-ნმა თოფჩიბაშევმა განმარტა ის მიზეზები და პრაქტიკული მოსაზრებანი, რომლითაც ხელმძღვანელობდნენ მაჰმადიანები, როცა პეტიციას ადგენდნენ: პეტიციის შინაარსი ჩვენი ხალხის ყოფა-ცხოვრებასთან არის შეთანხმებულიო. ექ. გედევანიშვილმა, ს. ღლონტმა, ი. ზურაბიშვილმა და ზოგიერთ სხვებმაც ის აზრი გამოთქვეს, რომ პეტიციები პრინციპიალურად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაგრამ განსხვავება ხელს არ შეუშლის შეერთებასა და სოლიდარობას, თუ მაჰმადიანებიც ტერიტორიულ-ეროვნულ ავტონომიის ნიადაგზე დადგებიან და ჩვენსავით ავტონომიას მოითხოვენო". კრებამ მიიღო შემდეგი რეზოლუცია: „ამიერკავკასიის ქართველები (ქრისტიანები – ნ.გ.) და მუსულმანები, რომლებიც შეიკრიბნენ თანამედროვე საზოგადოებრივ ცხოვრების მიერ წამოყენებულ კითხვების გამოსარკვევად, ამ გადაწყვეტილებას დაადგნენ, რომ კავკასიის კულტურული წინსვლა და საზოგადოებრივი წესწყობილების შეცვლა, განახლებულ ცხოვრების მოთხოვნილებათა თანახმად, შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ყველა ეროვნებათა შორის სრული სოლიდარობა იქნება დამყარებული. ამიტომ ჩვენი საერთო სამშობლოს ყველა ნაწილების მჭიდრო შეკავშირება აუცილებელ საჭიროებას შეადგენს კულტურულ შემოქმედებითის მუშაობისათვის. პირველ ნაბიჯად, ორივე ეროვნებათა, – მუსულმანებისა და ქართველების, – დასაახლოვებლად, კრების აზრით, შეიძლება ჩაითვალოს განსაკუთრებულ წარმომადგენლებისაგან შემდგარი ორგანო, რომელიც უნდა დაარსდეს ტფილისში. ამ ორგანოს მიზანი უნდა იყოს, ხელი შეუწყოს ორსავე ერს შორის კარგი დამოკიდებულების განვითარებას და გაუზიაროს მაჰმადიანებს და ქართველებს თვისი აზრები მიმდინარე საქმეების შესახებ. ... კრებამ ამოირჩია რამდენიმე მაჰმადიანი და ქართველი, რომელთაც ერთმანეთში განუწყვეტელი მიწერ-მოწერა და მოლაპარაკება ექნებათ საერთო საქმეზე".[2]

[1] *ივერია*, 11 ივნისი, №97 (1905), 2-3.

[2] *ივერია*, 12 ივნისი, №98 (1905), 4.

1905 წლის 10 ივნისს კავკასიის მეფისნაცვალმა ვორონცოვ-დაშკოვმა მიიღო აზერბაიჯანელთა დეპუტაცია (ელისავეტპოლის და ბაქოს გუბერნიებიდან, ასევე თბილისის გუბერნიის ბორჩალოს მაზრიდან, დაღესტნისა და ბათუმის ოლქებიდან). მოხსენებით ბარათში, რომელიც გადასცეს ვორონცოვ-დაშკოვს, აღნიშნული იყო შემდეგი: „კნიაზ მიხეილ ნიკოლოზის ძის შემდეგ, კავკასიის მუსლიმები, განსაკუთრებით ბოლო პერიოდში, განიცდიდნენ და განიცდიან არასამართლიანი დამოკიდებულების მძიმე და არახელსაყრელ შედეგებს. მას შემდეგ მუსლიმები კავკასიის ადმინისტრაციისათვის ...., ამ სიტყვის ბუკვალური მნიშვნელობით, არიან გერები, მთავრობისა და სხვა ხალხებისათვის უცხო ელემენტი, რომელთანაც ყოველგვარი ურთიერთობა მყარდება მხოლოდ სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის საწყისით: ისინი „არ არიან" ქრისტიანები", მათ არ აქვთ ნდობა, ისინი უცხო ელემენტია, ისინი – დაბალი რასის ხალხია, რომელთა უფლებები არ უნდა გაითვალისწინონ, და ამის გამო ყველგან, უპირველეს ყოვლისა, ქრისტიანები, ქრისტიანი ხალხია და მერე უკვე უცხო მუსლიმები ... ამ თვალსაზრისიდან გამომდინარე უნდობლობამ, უპირველეს ყოვლისა, ჩამოაცილა მუსლიმური ელემენტი ყოველგვარ მონაწილეობას მხარის მართვაში ... მუსლიმების მიერ უმაღლესი ხელისუფლებისადმი წარდგენილი პეტიცია ეხება ზოგიერთ საკითხს, რომელთა გადაწყვეტა დაკავშირებულია 1904 წლის 12 დეკემბრის, 1905 წლის 18 თებერვლისა და 17 აპრილის განკარგულებებით განსაზღვრული უმაღლესი განკარგულებების შესაბამისად განხორციელებულ რეფორმებთან. მაგრამ არის ისეთი საკითხებიც, რომლებიც მხოლოდ კავკასიას ეხება და, ამასთან, ისინი იმდენად არსებითი და გადაუდებელია, რომ საჭიროდ მიგვაჩნია ცალკე ჩამოვთვალოთ და თქვენი აღმატებულებას თავმდაბლად ვთხოვოთ, რაც შეიძლება მალე მოაგვაროს ისინი".[1] ეს საკითხები შემდეგია: 1. სრულად გაუქმდეს მუსლიმებთან დაკავშირებული შეზღუდვები: ა) გამარტივდეს მუსლიმი ბავშვების მიღება სასწავლო დაწესებულებებში; ბ) ყველა სახის საგანმანათლებლო დაწესებულების თავისუფალი გახსნა მშობლიურ ენაზე, სასწავლო-სამეცნიერო დაწესებულებები წარმომადგენელთა მიერ შემუშავებული პროგრამის შესაბამისად; ჯერ კიდევ 1880-იან წლებში პროექტირებული მუსლიმ ქალთა სასწავლებლის დაჩქარებული გახსნა ხაზინის ხარჯზე; გ) ამიერკავკასიის სასულიერო მმართველობებთან არსებული მუსლიმური სასწავლებლების გარდაქმნა ერთ უმაღლესი ტიპის სასწავლო დაწესებუ-

[1] *РГИА*, ф. 1276, оп.1, д. 107, л.63-71; Edith Ybert-Chabrier, "La pétition des musulmans du Caucase en réponse à l'Oukase du 18 février 1905," *Cahiers du Monde Russe*, 48/2-3 (2007), 243-258; "Выступления А.М.б. Топчибашева при встрече мусульманской депутации с наместником на Кавказе И.И. Воронцовым-Дашковым," в кн.: А.М.б. Топчибашев. *Избранное*. В 4-х томах /Составитель Г. Гасанов. Т.2 (Баку, 2015), 47-53.

ლებად; დ) ასევე ყველა სხვა საგანმანათლებლო და საქველმოქმედო დაწესებულებების გახსნა; ე) მშობლიურ ენაზე გაზეთების, ჟურნალების და წიგნების გამოცემის პირობების გამარტივება, ყოველგვარი „დამსჯელი ცენზურის" გარეშე; ვ) მუსლიმების მიღება სახელმწიფო სამსახურში კავკასიის მხარის ყველა უწყებაში; ზ) მუსლიმების ჩართვა საადვოკატო და პედაგოგიურ საქმიანობაში; თ) მუსლიმების შეუზღუდავი მონაწილეობა კავკასიის ქალაქების საზოგადოებრივ მმართველობაში. 2. საგლეხო ნადელების სავალდებულო გამოსყიდვის დაჩქარება. ბათუმისა და ყარსის ოლქების მუსლიმთა მიწაზე საკუთრების უფლების დარეგულირება და ხაზინის მიერ უკანონოდ ჩამორთმეული სავაკუფო ქონების დაბრუნება ბათუმის სულთან აზიზის მეჩეთისა და ზემო აჭარის სოფ. ხულოს მეჩეთებისათვის; 3. არსებული მძიმე საგადასახადო სისტემის შემსუბუქება და გადასახადების აკრეფა ადგილობრივი პირობებისა და მოსახლეობის გადახდისუნარიანობის გათვალისწინებით და სხვ.[1] აზერბაიჯანულ ინტელიგენციას სურდა პოლიტიკური, სამოქალაქო და რელიგიური უფლებებით რუსებთან გათანაბრება. ერთი საათის განმავლობაში ვორონცოვი-დაშკოვი, აზერბაიჯანის დეპუტაციასთან ერთად, განიხილავდა პეტიციის ყველა პუნქტს და დაპირდა, რომ დროულად გადაწყვეტდა ყველა მნიშვნელოვან პრობლემას.[2]

თბილისის მუსლიმებმა, მათ შორის აზერბაიჯანელებმა, გამოხატეს უკმაყოფილება იმ ფაქტის გამოც, რომ ქალაქის დუმამ 1905 წლის მარტის სხდომაზე, რომლის შემადგენლობაში შედიოდა რაჰიმ ბეგ ახუნდოვი, პრაქტიკულად გვერდი აუარა ქალაქის აზერბაიჯანული ნაწილის კეთილმოწყობის საკითხს.[3] 1905 წლის აგვისტოში თბილისში მცხოვრებმა აზერბაიჯანელებმა შუამდგომლობა აღძრეს მთავრობის წინაშე, რომ დაეარსებინათ „მაჰმადიანთა კლუბი", რომელიც ორიენტირებული იქნებოდა სასწავლო მიზნებზე. მსგავსი კლუბების შექმნა იგეგმებოდა ამიერკავკასიის სხვა ქალაქებშიც. ამავე წლის 18 ნოემბერს საზეიმოდ გაიხსნა მუსლიმური პოლიტიკური კლუბიც, რომლის წევრებიც ძირითადად იყვნენ აზერბაიჯანელები.[4]

რევოლუციურ მღელვარებას მოჰყვა 1905 წლის 17 (30) ოქტომბრის მანიფესტი, რომლის მიხედვითაც მოსახლეობამ მიიღო პირადი თავისუფლება, სიტყვის, აზრის, დემონსტრაციებისა და კავშირების შექმნის თა-

[1] "Выступления А.М.б. Топчибашева при встрече мусульманской депутации с наместником на Кавказе И.И. Воронцовым-Дашковым," 51-53.

[2] იქვე; Алиева, *Политическое и социально-экономическое положение Азербайджанцев Тифлисской Губернии (1846-1917)*, 85-87; *Каспий*, 19 июня, №6 (1905).

[3] *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №3325 ("О допуске представителей от Кавказских городов и вообще всего населения Кавказа в особое совещание под председательством Министра Внутренних дел," 1905г.), ფურც. 2; *Каспий*, №220 (1905).

[4] *ივერია*, 27 აგვისტო, №153 (1905), 3; *Каспий*, 22 июля, №143 (1905).

ვისუფლება. ამის შემდეგ 1906 წლის ოქტომბერში გაზეთ *შარგი-რუს-ის* რედაქტორმა წარუდგინა კავკასიის სამეფისნაცვლოს ხელმძღვანელობას პეტიცია შუამდგომლობის თაობაზე ყველა აღმსარებლობის ხალხთა ისლამზე თავისუფალი გადასვლის შესახებ.[1] 1909 წლის იანვარში თბილისში მცხოვრებმა მაჰმადიანებმა (263 ადამიანმა: ძირითადად, აზერბაიჯანელებმა და სპარსელებმა) საერთო თხოვნა შეიტანეს ტფ. ქალაქის გამგეობაში შუამდგომლობით, რომ მათი უბნის ექიმად დანიშნულიყო მაჰმადიანი. ასეთ შუამდგომლობას ასაბუთებდნენ იმით, რომ მე-6 ნაწილის მცხოვრებთა უმრავლესობამ „არ იცოდა არც რუსული და არც სხვა რომელიმე ენა" და ექიმს მუდამ თარჯიმნების საშუალებით მიმართავდნენ.[2]

უნდა აღნიშნოს, რომ პეტიციების შედეგად დეპუტატთა მხოლოდ მინიმალური მოთხოვნები დაკმაყოფილდა, რადგანაც ცარისტული ადმინისტრაცია არ იყო დაინტერესებული აზერბაიჯანელთა, ისევე როგორც სხვა მუსლიმი ხალხების მდგომარეობის გაუმჯობესებით. ამან ზეგავლენა მოახდინა მოწინავე აზერბაიჯანელი ინტელიგენციის მსოფლმხედველობაზე და გაიზარდა მისწრაფება ეროვნულ-კულტურული განვითარებისაკენ. აზერბაიჯანელებმა დააარსეს მრავალი კულტურულ-საგანმანათლებლო და საქველმოქმედო საზოგადოება, ასევე მუსლიმური პარტიები.

***

1905 წლის 8 იანვარს მუშაობა განაახლა თბილისის მუსლიმთა საქველმოქმედო საზოგადოებამ, რომლის წესდება მიიღეს ჯერ კიდევ 1880 წელს.[3] წესდების შესაბამისად, საზოგადოების წევრები იყოფოდნენ: ნამდვილ წევრებად, რომელთაც ევალებოდათ საზოგადოების ხაზინაში ყოველწლიურად შეეტანათ არანაკლებ 5 რუბლი და ქველმოქმედ წევრებად, რომელთაც ევალებათ ყოველწლიურად ხაზინაში შეიტანონ არანაკლებ 1 რუბლი. ნამდვილი წევრების და ქველმოქმედი-წევრების გარდა, საზოგადოებაში შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ საპატიო წევრებიც, რომლებიც აირჩეოდნენ იმ პირთაგან, ვინც თავისი პირადი საქმიანობით და

[1] *Кавказский календарь на 1907г.* (1906), 249; *Кавказ,* 11 октября, №259 (1905), 3.

[2] *დროება,* 9 იანვარი, №6 (1909), 2.

[3] "Уставь Мусульманскаго Суннитскаго Благотворительнаго Общества вь Тифлись," *Кавказ,* 11 июля, №152, (1881), 1. ეს იყო რუსეთის იმპერიაში პირველი მუსლიმური საქველმოქმედო საზოგადოება. პეტერბურგში მუსლიმური საქველმოქმედო საზოგადოების წესდება შინაგან საქმეთა სამინისტრომ დაამტკიცა 1898 წლის 19 იანვარს. 1899 წელს საზოგადოებამ შუამდგომლობით მიმართა შესაბამის უწყებას, რათა გაეხსნათ სანქტ-პეტერბურგის მუსლიმური საქველმოქმედო საზოგადოების განყოფილება ქ. თბილისში, რადგანაც იქ იყო საზოგადოების 10 საპატიო და მოქმედი წევრი. *Устав Мусульманского благотворительного общества в Санкт-Петербурге* (СПб, 1898); *Кавказ,* 6-го августа, №205 (1899), 2.

მხარდაჭერით უზრუნველყოფდა საზოგადოების მიზნების განხორციელებას, ან ერთჯერადად განახორციელებდა მნიშვნელოვან მატერიალურ შეწირულობას. საზოგადოების საქმეების მართვა ევალებოდა განმკარგულებელ კომიტეტს, და ხმის უფლების მქონე, საპატიო და ნამდვილი წევრების საერთო კრებას. საზოგადოების განმკარგულებელი კომიტეტი შედგებოდა თავმჯდომარისა და 6 წევრისაგან, რომლებიც აირჩეოდნენ სამი წლით, ფარული კენჭისყრით, საზოგადოების საერთო კრების მიერ, კანდიდატების შესაბამისი რაოდენობით. 6 წევრიდან საერთო კრება ირჩევდა მდივანს და ხაზინადარს. [1] უნდა აღინიშნოს, რო 1880-იან წლებში საქველმოქმედო საზოგადოების მუშაობა ვერ წარიმართა სათანადოდ. ამის თაობაზე გაზეთი „ივერია“ წერდა: „წესდება 25 წლის წინათ არის დამტკიცებული, მაგრამ სხვა და სხვა მიზეზებისა გამო საზოგადოება მკვიდრს ნიადაგზე ვერ მოეწყო. ეხლა იბრაგიმ ტრეგულოვმა (იბრაჰიმ ტერეგულოვმა – ნ. გ.) თავი მოუყარა ტფილისელ მაჰმადიანებს და შეუდგა საზოგადოების განახლებას. წესდებით საზოგადოების უმთავრესი საქმე სწავლა განათლების გავრცელებაა მაჰმადიანებს შორის ... დამსწრეთ გააცნეს წესდება და შემდეგ შეუდგნენ გამგე კომიტეტის წევრთა არჩევანს“.[2]

განახლებული საზოგადოების ახალი სახელწოდება იყო *კავკასიის მუსლიმური საქველმოქმედო საზოგადოება (Кавказское Мусульманское благотворительное общество)*. 1905 წლის 10 იანვარს მათ აირჩიეს საზოგადოების მმართველობა: თავმჯდომარე – სამხედრო ტოპოგრაფი იბრაჰიმ ბეგ ვექილოვი,[3] საზოგადოების მდივანი – ჯალილ მამედ-ყული-ზადე. საქველმოქმედო საზოგადოებაში იბრაჰიმ ბეგ ვექილოვის და ჯალილ მამედ-ყული-ზადეს ერთობლივი მუშაობის დადასტურებაა ჟურნალ „მოლა ნასრედინი“-ს 1909 წლის 22 მარტის ნომერში (№12) განთავსებული ორი მეგობრული შარჟი იბრაჰიმ ბეგ ვექილოვზე. პირველზე იბრაჰიმ აღა დგას შუა ქუჩაში, მისკენ მომავალი მუსლიმი ინტელიგენტები კი მომღიმარი სახით ქედს იხრიან მის წინაშე და ეუბნებიან, „შენ

[1] “Уставь Мусульманскаго Суннитскаго Благотворительнаго Общества вь Тифлись”, 1.

[2] *ივერია*, 11 იანვარი, №7 (1905), 2.

[3] იბრაჰიმ ბეგ ვექილოვი (1853-1934) – საშუალო განათლება მიიღო ქ. თბილისის მე-3 სასაზღვრო სამხედრო გიმნაზიაში და მისი დასრულების შემდეგ შევიდა პეტერბურგის სამხედრო-ტოპოგრაფიულ სასწავლებელში და 1879 წელს მიიღო პრაპორშიკის წოდება. ახალგაზრდა ოფიცერი გააგზავნეს თბილისში, სადაც გარკვეული პერიოდის განმავლობაში მუშაობდა კავკასიის სამხედრო ოლქის სამხედრო-ტოპოგრაფიულ განყოფილებაში. იბრაჰიმ ბეგ ვექილოვი დაჯილდოვებული იყო წმინდა ანას მესამე ხარისხის ორდენით (1886წ.), სპარსეთის ლომის და მზის ორდენით (1888წ.), წმინდა სტანისლავის II ხარისხის ორდენით (1894წ.), წმინდა ანას II ხარისხის ორდენით (1897წ.), წმინდა ვლადიმირის IV ხარისხის ორდენით (1903წ.). Ш. Назирли, *Трагические судьбы Азербайджанских генералов*, ред.-конс. И. Гусейнов; перевод Мираббас; ред. Ш.Рустамов (Баку, 2012), 15-25.

ჩამოაყალიბე საქველმოქმედო საზოგადოება და ჩვენ ყველა გაგიწევთ შენ მატერიალურ დახმარებას". ნახატის ქვეშ წარწერაა: „იბრაჰიმ ბეგ ვექილოვი მუსლიმური საქველმოქმედო საზოგადოების თავმჯდომარედ არჩევამდე". მეორე სატირულ გამოსახულებაზე იბრაჰიმ ბეგ ვექილოვი დგას ისევ ქალაქის შუაში, მაგრამ მარტო. ის გაკვირვებით უყურებს სხვადასხვა მხარეს გაქცეულ იმავე ინტელიგენციას და ეკითხება: „რა დაგემართათ?" ნახატის ქვეშ წარწერაა: „მუსლიმური საქველმოქმედო საზოგადოების თავმჯდომარედ არჩევის შემდეგ". [1]

საქველმოქმედო საზოგადოების წევრებად აირჩიეს: ალი მარდან ბეგ თოფჩიბაშევი (აზერბაიჯანელი საზოგადო და სახელმწიფო მოღვაწე; 1863-1934), აბდურაჰმან ბეგ-ეფენდიევი, სამედ აღა გაიბოვი (სუნიტურ მუსლიმურ სასწავლებელში რუსული კურსის მასწავლებელი), ქემალ ეფენდი უნსიზადე (თბილისში გაზეთ „მაზჰარ"-ის რედაქტორი), ადილ გირეი დაიდბეკოვი (1873-1946),[2] რაშიდ ბეგ ისმაილოვი (აზერბაიჯანელი ისტორიკოსი და პედაგოგი; 1877-1941), ოსმან ბეგ მუფთიზადე (სუნიტური სასულიერო წოდების წარმომადგენელი), იმად ად-დინ სუბხანკულოვი, მამედ ჰასან იმამოვი (ხაზინადარი) და სხვ.[3]

1905 წლის 21 ივნისს საქველმოქმედო ორგანიზაციის სხდომაზე საპატიო წევრად აირჩიეს ბაქოელი მილიარდელი და მეცენატი ჰაჯი ზეინალაბდინ თაღიევი. წლების განმავლობაში საზოგადოების შემადგენლობა იცვლებოდა. კავკასიის საქველმოქმედო საზოგადოების განმკარგულებელი კომიტეტის 1910 წლის საქმიანობის ანგარიშიდან ირკვევა, რომ 1911 წლის 1 იანვრისათვის საზოგადოებაში იყო 4 საპატიო წევრი, 6 მუდმივი წევრი და 64 მოქმედი წევრი. საზოგადოების თავმჯდომარე გახდა მამედ-აღა ვექილოვი (1862-1941), კავკასიის სამეფისნაცვლოს კანცელარიის თარჯიმანი; მოადგილე – ნადირ-ბეგ იედიგაროვი; მდივანი – მირ-როვშან ეფენდიევი; ხაზინადარი – ნადირ-ბეგ გაიბოვი (ამიერკავკა-

[1] Г. Мамедкулизаде, *Мои воспоминания о Джалиле Мамедкулизаде*, 34. ჰამიდა ჯავანშირი (მამედ-ყული-ზადე) წერდა: „1907 წელს ყარაბახში მოსალოდნელი იყო სარანჩების შემოსევა და შიმშილი, ... როგორც კი გაიგო ჩვენს რაიონში გამოუვალი სიტუაციის შესახებ, მუსლიმური საქველმოქმედო საზოგადოების თავმჯდომარემ იბრაჰიმ ბეგ ვექილოვმა და მდივანმა ჯალილ მამედ-ყული-ზადემ გადმოაგზავნეს ფოსტით ჩემს სახელზე 600 რუბლი დაზარალებულთათვის დასარიგებლად". Назирли, *Трагические судьбы Азербайджанских генералов*, 19-20.

[2] ადილ გირეი დაიდბეკოვი – ცნობილი დაღესტნელი საზოგადო და პოლიტიკური მოღვაწე. 1908 წლიდან ის იყო საპატიო თავმჯდომარე დაღესტნის ოლქის ადგილობრივ მუსლიმთა განათლების საზოგადოების, რომლის შემადგენლობა და წესდება დაამტკიცა კავკასიის მეფისნაცვალმა ი. ვორონცოვ-დაშკოვმა 1905 წელს.

[3] *ცნობის ფურცელი*, 10 იანვარი, №2722 (1905),1; *ივერია*, 11 იანვარი, №7 (1905), 2.

სიის მუფთის ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვის ვაჟი). 1910 წელს საზოგადოების საპატიო წევრებად აირჩიეს რუსეთის საიმპერატორო არმიის გენერალ-მაიორი, მეცენატი ამირ ყაზემ მირზა ყაჯარი და საზოგადოების ყოფილი თავ-რე იბრაჰიმ-ბეგ ვექილოვი. 1910 წელს საზოგადოების ხაზინაში შევიდა 2, 532 რუბლი, 59კაპ.,[1] დაიხარჯა 1, 034 რუბ. 22 კაპ., საზოგადოების კაპიტალი იყო 6, 746 რუბ. 90 კაპ. საზოგადოების საქმიანობა ძირითადად გამოიხატებოდა საქველმოქმედო საღამოების და საზეიმო წვეულებების (რაუტი) მოწყობაში და სხვადასხვა სასწავლებლების მოსწავლეთა და კერძო პირების ფინანსურ დახმარებაში.[2] 1912 წლის ივნისში გუბერნატორმა ნება დართო კავკასიის მუსლიმთა საქველმოქმედო ორგანიზაციის განმკარგულებელ კომიტეტს, რომ გაეხსნა თბილისში, ბოტანიკურ ქუჩაზე ბიბლიოთეკა-სამკითხველო, რომლის ხელმძღვანელად დამტკიცდა იმად ად-დინ სუბხანკულოვი.[3] სხვადასხვა დროს საზოგადოების წევრები იყვნენ: მე-16 გრენადერის პოლკის ოფიცერი მირ-მამედ-ჰასან-ხან ტალიშინსკი (1913-1914 წლებში სარევიზიო კომისიის წევრი); რუსეთის საიმპერატორო არმიის გენერალ-მაიორი მირ-კაზიმ-ბეგ ტალიშინსკი (1915-16 წლებში ვიცე-თავმჯდომარე); XX საუკუნის I ნახევარში ჩრდილოეთ კავკასიის მთიელთა (ყუმუხი) პოლიტიკური მოღვაწე ჰაიდარ ბამატი (1916 წლის ბოლოს აირჩიეს საზოგადოების თვ-რედ) და სხვ.[4] საზოგადოება არსებობდა 1918 წლამდე.

თბილისში კავკასიის მუსლიმური საქველმოქმედო საზოგადოების წესდება სანიმუშო გახდა სხვადასხვა საქველმოქმედო საზოგადოებებისათვის ბაქოსა და სხვა ქალაქებში. მაგ., 1905 წლის 10 ოქტომბერს დამტკიცდა ბაქოს მუსლიმური საქველმოქმედო საზოგადოების წესდება.[5] 1906 წლის 4 მარტს დამტკიცდა „დროებითი წესები საზოგადოებებისა და

---

[1] საქველმოქმედო საზოგადოებას ეხმარებოდნენ სხვადასხვა მხარის მუსლიმები. მაგ., 1909 წელს საზოგადოებამ სოხუმის ოლქის მუსლიმებისაგან მიიღო 22 მანეთი და 50 კაპ. *დროება*, 4 თებერვალი, №26 (1909), 2.

[2] *Отчет о деятельности Распорядительного комитета «Кавказского Мусульманского благотворительного общества», ... за 1909 год, ... за 1910 год, ... за 1912 год.* (Тифл., 1910, 1911, 1913); "Мусульманское благотворительное о-во," *Кавказ,* 15-го (28-го) июня, №131 (1911), 3; "Мусульманский раут," *Кавказ,* 8-го марта, №54 (1917), 3; *Кавказский календарь на 1910 год* (1910).

[3] *Кавказ,* 12-го июня, №133 (1921), 2; *Устав Читальни-библиотеки Кавказского мусульманского благотворительного общества* (Тифлис, 1916). ჯერ კიდევ 1906 წელს მაჰმადიანთა ახალგაზრდულმა წრემ შუამდგომლობა აღძრა წიგნსაცავისა და სამკითხველოს გახსნის თაობაზე. „სამკითხველო მაჰმადიანთათვის", *მეგობარი*, 4 ოქტომბერი, №8 (1906), 1.

[4] *Кавказский календарь на 1916 год* (1915). Отчет о деятельности Распорядительного комитета «Кавказского Мусульманского благотворительного общества», ... за 1915 год (Тифлис, 1915); Назирли, *Расстрелянные генералы Азербайджана*, 91-92.

[5] *Устав Мусульманского благотворительного общества в гор. Баку : [утвержден 10 октября 1905 года, гор. Тифлис],* (Баку, 1905).

კავშირების შესახებ". ამ საქველმოქმედო საზოგადოებების წესდებებში ხაზგასმული იყო შემდეგი ამოცანები: სახალხო განათლებისა და პრესის განვითარების ხელშეწყობა; სამკითხველოების, ბიბლიოთეკების, კლუბების, წერა-კითხვის კურსების გახსნა; მცირეშემოსავლიანი ოჯახების დახმარება; მოსწავლეების უზრუნველყოფა სამოსით და წიგნებით და სხვ.

1907 წელს თბილისში მცხოვრებმა აზერბაიჯანელებმა დააფუძნეს სახალხო უნივერსიტეტების „მაჰმადიანური განყოფილება" და გორის სამასწავლებლო სემინარიის ინსპექტორმა სულთან-მეჯიდ-იგანიევმა გადათარგმნა სახალხო უნივერსიტეტების გამგეობის წესდება. 1907 წლის მარტში სახალხო უნივერსიტეტების გამგეობამ ზუბალაშვილების სახალხო სახლში დაგეგმა უფასო ლექციების ციკლი თათრულ/აზერბაიჯანულ ენაზე, რის შესახებაც ინფორმაცია ქვეყნდებოდა ადგილობრივ პრესაში. 23 მარტს ჟურნალ „მოლა-ნასრედინის" რედაქტორმა, ჯალილ მამედ-ყული-ზადემ წაიკითხა პირველი ლექცია („სახალხო უნივერსიტეტები ინგლისში"), რომელსაც დაესწრო ხუთასამდე მსმენელი.[1] ამის შემდეგ ლექციები რეგულარულად იკითხებოდა სახალხო უნივერსიტეტების „მაჰმადიანურ განყოფილებაში". მაგ., 1907 წლის 18 მაისს, ყურბან-ალი შარიფოვმა აზერბაიჯანულ ენაზე წაიკითხა ლექცია – „ბუნების მოვლენანი".[2]

1910 წელს თბილისში ჩამოყალიბდა „მუსლიმ ქალთა საქველმოქმედო საზოგადოება კავკასიაში" და მიიღეს წესდება.[3] ამ საზოგადოების შემადგენლობაში შევიდა 45 ქალი და მისი თავმჯდომარე გახდა „ყაჯართა პრინცესა" გოუჰარ ხანუმი,[4] ხოლო ხაზინადარი – საადათ ხანუმ გაიბოვა.[5] წევრები: ჰამიდა ჯავანშირი,[6] მინა-ბეიმ ხანშა ტალიშინსკაია,[7] სოფია ხანუმ შაჰტახტინსკაია, ნისა ხანუმ ნოვრუზოვა, ავტაბ ხანუმ მაჰმუდბეკოვა, მარია ხანულ არნოლდი, ნაჯაბათ ხანუმ ზეინალოვა. სარევიზიო

---

[1] *ისარი,* 25 მარტი, №66 (1907), 2; *ისარი,* 13 მარტი, №55 (1907), 3;

[2] *ისარი,* 17 მაისი, №105 (1907), 2.

[3] *Устав Мусульманского дамского благотворительного общества на Кавказе: [Утв. 31 марта 1910г.],* (Тифл., 1912). ტექსტი არის რუსულ და აზერბაიჯანულ ენებზე.

[4] გოუჰარ-ხანუმ აღა-ალესქერ კიზი ისმაილოვა-ყაჯარი (1862-1927)– სპარსელი პრინცის ამირ კაზიმ მირზა ყაჯარის (1853-1920) მეუღლე.

[5] ამიერკავკასიის მუფთის მირზა ჰუსეინ გაიბოვის მეუღლე – საადეთ ხანუმი მონაწილეობდა როგორც კავკასიის ქალთა საქველმოქმედო საზოგადოებაში, არამედ კავკასიის მუსლიმთა საქველმოქმედო საზოგადოებაშიც.

[6] ჰამიდა ჯავანშირი – ჯალილ მამედ-ყული-ზადეს ცოლი. ჯერ კიდევ ქორწინებამდე, ჯალილ მამედ ყული-ზადემ შესთავაზა მას დაეარსებინა კავკასიის მუსლიმ ქალთა საქველმოქმედო საზოგადოება. 1909 წელს მან, ჯალილ მამედ-ყული-ზადესთან ერთად, საკუთარი სახსრებით დააარსა სოფ. ქაჰრიზლიში სკოლა, სადაც ერთად სწავლობდნენ ვაჟები და გოგონებიც (30 ვაჟი და 10 გოგონა). ჰამიდა ხანუმის მზრუნველობით ამ სკოლამ იარსება 1918 წლამდე. ჰამიდამ გახსნა აგრეთვე საავადმყოფო და საქსოვი ფაბრიკა.

[7] იმავე მინა-ხანიმ აღა იუსუფ კიზი (1870-1913) – მირ-მამედ-ჰასან-ხან ტალიშინსკის (1861-1914) მეუღლე.

კომისიის წევრები: მასმა ხანუმ ტალიშხანოვა (მირ-კაზიმ-ბეგ ტალიშინსკის მეუღლე), ნიგიარ-ხანუმ შიხლინსკაია (1916 წლიდან ხაზინადარი), ზეინაბ ხანუმ ვეზიროვა,[1] ელენა ეფიმ ვექილოვა, დიური ხანუმ ვექილოვა.[2] განსაკუთრებით ცნობილი გახდა ეს საზოგადოება თავისი საქველმოქმედო სპექტაკლებით, რომლებსაც ესწრებოდა ქალთა საზოგადოება. ამ საზოგადოების აქტიური წევრი იყო მხატვარი გეისარ სეიფულა კაშიევა (1893-1972), რომელიც აფორმებდა აფიშებსა და პლაკატებს საქველმოქმედო საზოგადოების ღონისძიებებისათვის. პირველი მსოფლიო ომის დროს ქალთა საქველმოქმედო საზოგადოებამ თბილისში დააარსა ობოლთა სახლი, რომელსაც ხელმძღვანელობდა ფატმა ხანუმ საფარ-აღა ტერეგულოვა (ხანაფი ტერეგულოვის და).[3]

1912 წელს თბილისში, ზუბალაშვილების სახალხო სახლთან, სასცენო ხელოვნების განვითარების ხელშეწყობის მიზნით, ჩამოყალიბდა მუსლიმური დრამატული საზოგადოება („თათრული დრამატიული საზოგადოება").[4] საზოგადოების ორგანიზაციაში დიდი დამსახურება მიუძღვნის ამირ კაზიმ მირზას. საზოგადოების მმართველობაში შედიოდნენ: თავმჯდომარე იუსუფ ბეკ ტაიროვი; ქერიმ ბეკ ვექილოვი (თანათავმჯდომარე); მაშადი ჰუსეინ ახმედოვი – ხაზინადარი; მდივანი – მირზა ჰუსეინ ჰასანზადე; სეიდ ჰასან სეიდ ალიევი; კანდიდატებად ირიცხებოდნენ: მაშად ალი კულიევი, აღა-ალი მამედოვი, ალ-მირზა ბეგ ნარიმანოვი, ეინალ ბეგ სულტანოვი, მუსტაფა აღა შარიფოვი; სარევიზიო კომისიის წევრები: იბრაჰიმ ბეგ ვექილოვი, აღა ქერიმ ზეინალოვი, აბდულ კაფარ სამედოვი; სარევიზიო კომისის წევრობის კანდიდატები: მეშად ჰაბიბ ზეინალოვი; მეშად ჯაფარ ისმაილოვი.[5] ამ საზოგადოების გახსნას სპეციალური სტა-

---

[1] ზეინაბ ხანუმ ვეზიროვა – გადამდგარი პოლკოვნიკის სელიმ ბეკ კრიჩინსკის ქალიშვილი (ქალიშვილობის გვარი – ზინაიდა სალიმოვნა კრიჩინსკაია, ლიტველი თათარი), აზერბაიჯანელი მხედართმთავრის (38 წელი მსახურობდა ცარისტული რუსეთის არმიაში), გენერალ-მაიორ ფირიდუნ ბეგ ჯამალ ბეგ ოღლი ვეზიროვის (1850-1925) მეუღლე. ფირიდუნიც იყო აქტიური მონაწილე მუსლიმთა საქველმოქმედო საზოგადოების. ის თბილისში დაიბადა. დაწყებითი განათლება მიიღო თბილისის კლასიკურ გიმნაზიაში. 1919 წელს ფირიდუნ ბეგი დაინიშნა ქ. ბაქოს კომენდანტად და ოჯახით გადავიდა ბაქოში საცხოვრებლად. Назирли, *Расстрелянные генералы Азербайджана*, 49-50.

[2] *Кавказский календарь на 1910-1917 год* (1910-1916).

[3] С. И. Алиева, *Татары в Азербайджане* (Казань, 2018), 30.

[4] „თათრული დრამატიული საზოგადოება სდგება თბილისში...", *თეატრი და ცხოვრება*, №35 (1910), 14; "Мусульманское Драматическое Общество при Народном Доме Имени Зубалова," *Кавказский календарь на 1912 год* (Тифл., 1911), 645-646. უნდა აღინიშნოს, რომ თბილისში აზერბაიჯანულ ენაზე სცენის მოყვარულთა წარმოდგენების გამართვა დაიწყო XIX ს. 80-იანი წლებიდან.

[5] Алиева, *Политическое и социально-экономическое положение Азербайджанцев Тифлисской Губернии (1846-1917)*, 98-99.

ტია მიუძღვნა გ. მინასაზოვმა რუსულ გაზეთში „ზაკავკაზიე", სადაც ასე დაახასიათა საზოგადოების მიზანი: „დრამატული ხელოვნების განვითარების ხელშეწყობა კავკასიის სამეფისნაცვლოს თათრულ მოსახლეობაში თათრული სპექტაკლების მოწყობის გზით ზუბალოვის სახალხო სახლში და ასევე კავკასიის მხარეში".[1]

კავკასიის მეფისნაცვალი თავისი მუშაობის რვაწლიან ანგარიშში წერდა: მუსლიმებს შეეძლოთ რიცხობრივად „შთაენთქათ ადგილობრივი ქრისტიანი ხალხი, რუსული სამხედრო ძალის არყოფნის შემთხვევაში". სომხები და ქართველები აცნობიერებდნენ ამ რეალობას და ამიტომ არ შეეძლოთ რუსეთის გარეშე. მეფისნაცვალი მიუთითებდა საფრთხეებზე „მუსლიმთა კულტურული ფენების" მხრიდან, რომელთა შორის ვითარდებოდა ეროვნული თვითშეგნების იდეები.[2]

***

1905 წლის 17 ოქტომბრის მანიფესტის გამოცხადების შემდეგ აზერბაიჯანელებმა ჩამოაყალიბეს მუსლიმური პარტიები – „გეირათ", „დიფაი", „მუსავათ". ამ და სხვა პარტიების და მოძრაობების პოლიტიკური საქმიანობის ერთ-ერთი მთავარი მიმართულება იყო ეროვნული საკითხის გადაჭრის მცდელობა. ისინი მოითხოვდნენ რუსეთის იმპერიის ყველა ხალხის, მათ შორის მუსლიმების თანასწორობას და 1905 წლის 17 ოქტომბრის მანიფესტით გამოცხადებულ პოლიტიკურ და სამოქალაქო თავისუფლებას.

რევოლუციის წლებში გააქტიურდა მუსლიმური სოციალ-დემოკრატიული პარტია „ჰუმეთ" (აზერ. Hümmət – ენერგია), რომელიც ჩამოყალიბდა 1904 წელს რუსეთის სოციალ-დემოკრატიული მუშათა პარტიის ბაქოს კომიტეტთან მუსლიმ მშრომელთა შორის პოლიტიკური მუშაობის წარმართვისა და რევოლუციურ ბრძოლებში მათი ჩაბმისათვის. იგი მასობრივ ორგანიზაციად გადაიქცა და ბაქოს ბოლშევიკური ორგანიზაციის შემადგენელი ნაწილი გახდა. ის არალეგალურად უშვებდა გაზეთ „ჰუმეთს" (1904 ოქტ. – 1905 თებ.) აზერბაიჯანულ ენაზე.[3] თ. სვიეტოხოვსკის თანახმად, ჰუმეთ-ში „არ შედიან პოლიტიკური შეგნების მქონე მუშები, თუმცა, თათრების (აზერბაიჯანელები), ლეზგების და სპარსელების დიდი ნაწილი ანგარიშს უწევს ორგანიზაციას ... ის უშვებს სააგიტაციო

---

[1] Э. Р. Вагабова, Рождение театра – важная веха в культуре азербайджанского народа (вторая половина 19-начало 20 вв.). Часть 3 [https://kavkazplus.com/news.php?id=123#.YBKn3mFR1PY].

[2] И. И. Воронцов-Дашков, *Всеподданнейший отчет за восемь лет управления Кавказом генерал-адъютанта графа Воронцова-Дашкова* (СПб., 1913), 9-10.

[3] T. Swietochowski, "The Himmät party [Socialism and the national question in Russian Azerbaijan, 1904-1920]," *Cahiers du Monde russe et soviétique*, XIX (1-2), (1978), 119-142; J. Afary, *The Iranian Constitutional Revolution, 1905-1911* (NY, 1996), 81.

ფურცლებს. მის სათავეში არიან ენერგიული ადამიანები, რომლებიც, მართალია არასაკმარისად ერუდირებულნი არიან, მაგრამ აქვთ ძლიერი რევოლუციური ტემპერამენტი, რაც გავლენას ახდენს ხალხთა მასებზე".[1]

„ჰუმეთის" განყოფილებები შეიქმნა ელისავეტპოლში, შუშაში, ჯულფაში, ნახჭევანსა და თბილისში. თავისი პოლიტიკური აქტივობით განსაკუთრებით გამოირჩეოდა თბილისის განყოფილება, რომელშიც 1905 წლის ბოლოს იყო 100-ზე მეტი წევრი. განყოფილების ბიურო განთავსებული იყო ქ. თბილისის აზერბაიჯანულ ნაწილში. ამ ორგანიზაციის აქტივისტები იყვნენ მ. ბ. მირ-ჰეიდარზადე, კ. ჯამალბეკოვი, აშრაფ იუზბაშევი, ა. ბაირამოვი, ჰაიდარ ალი თაღიზადე, გ.გ. ნოვრუზოვი, ნ. ნ. ნარიმანოვი, ა.კ. ხანახმედოვი, გ. შაბანოვი, ი. ვეზიროვი, და სხვ.[2]

თბილისის *ჰუმეთ-ის* საქმიანობა ასახულია იმ პერიოდის ჟანდარმერიის ანგარიშებში და პერიოდულ გამოცემებში. 1905 წლის თებერვალში ორგანიზაციის აქტივისტი ნ. ნ. ნარიმანოვი ჩამოვიდა ბაქოდან თბილისში და აპრილიდან დაიწყო ტიპოგრაფია *გეირათ-ში* არალეგალურად პროკლამაციების ბეჭდვა აზერბაიჯანულ ენაზე და წარმატებული აგიტაცია მუსლიმურ მოსახლეობაში როგორც თბილისში, ისე მის ფარგლებს გარეთ.[3] პროკლამაციების რაოდენობა ყოველთვიურად იზრდებოდა და მათში განმარტებული იყო არსებული სოციალისტური პარტიების მიზნები, მოუწოდებდნენ მუსლიმებს სოლიდარობისაკენ მეზობელი ხალხებისადმი, უგულებელყოფილი იყო ხმები სომხებზე მოსალოდნელი თავდასხმის თაობაზე.[4] *ჰუმეთ-ის* წევრები პროკლამაციებში და მიტინგებზე სოლიდარობას უცხადებდნენ გლეხთა აჯანყებას გურიაში, რკინიგზელ მუშათა გაფიცვას ელისავეტპოლში, მოუწოდებდნენ ყველას გაერთიანებულიყვნენ რუსეთის სოციალ-დემოკრატიული მუშათა პარტიის გარშემო „სამოდერჟავიესთან" საბრძოლველად და სხვ.[5] უნდა აღინიშნოს, რომ თბილისის *ჰუმეთ-ს,* ბაქოსაგან განსხვავებით, განყოფილებები ჰქონდა ამიერკავკასიის და ჩრდ. კავკასიის ყველა ქალაქში. თბილისელი მოლას – სოციალ-დემოკრატი მ. ბ. მირ-ჰეიდარზადეს ბიოგრაფიაში აღნიშნულია, რომ ორგანიზაციამ ის გააგზავნა ბათუმში, პეტროვსკში, ვლადიკავკაზში, ყარსში, ერევანსა და ნახჭევანში *ჰუმეთ-ის* განყოფილებების დასაარსებლად და მუშებს შორის აგიტაციისათვის.[6]

---

[1] T. Swietochowski, *Russian Azerbaijan, 1905-1920: The Shaping of a National Identity in a Muslim Community* (Cambridge, 2004), 52-53.

[2] E. Ybert, "Islam, nationalism and socialism in the parties and political organisations of Azerbaijani Muslims in the early twentieth century," *Caucasus Survey,* 1/1 (2013), 43-58.

[3] *Каторга и ссылка*, №1 (3), (1925).

[4] *Возрождение*, 10 ноября, №23 (1905).

[5] *Возрождение,* 26 октября, №11; 2 ноября, №16; 3 ноября, №17 (1905).

[6] И. С. Багирова, *Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века. 1900-1917 (*Баку, 1997), 41.

თბილისის *ჰუმეთ-ის* წევრებმა შეიმუშავეს თავიანთი პროგრამა (ბაქოს *ჰუმეთ-მა* თარგმნა რუსეთის სოციალ-დემოკრატიული მუშათა პარტიის პროგრამა), რომელიც აღმოაჩინა ჟანდარმერიამ 1909 წელს ნახჭევანში მამედ ალი ქერბალაი ისმაილ ოღლისთან. პროგრამის 13 პუნქტში ძირითადი იყო დემოკრატიული თავისუფლებების მოთხოვნა. ამიტომ პარტიის დევიზად გამოცხადდა ლოზუნგი: „სამართლიანობა, თანასწორობა, თავისუფლება!".[1] პარტიის წესდებაში ჩამოყალიბებული იყო მისი ორგანიზაციული სტრუქტურა. პარტიის წევრად მიიღებოდა ნებისმიერი ადამიანი, არანაკლებ 15 წლის. პარტიის საწევრო გადასახადი შეადგენდა თვეში 50 კაპ-ს. ხელმძღვანელ ორგანოდ ითვლებოდა სპეციალური კრება, რომელიც საიდუმლოდ იკრიბებოდა. მეორე კრება ანუ საკრებულო 12 წევრისაგან (მათ შორის - თავმჯდომარე, მდივანი და ხაზინადარი) შედგებოდა და ემორჩილებოდა სპეციალურ კრებას. პარტიის ყველა დანარჩენი წევრი ემორჩილებოდა ორი კრების გადაწყვეტილებებს და მათი ნებართვის გარეშე არ ჰქონდა დამოუკიდებელი მოქმედებების უფლება. სპეციალურ კრებას ყოველთვიურად უნდა შეედგინა ანგარიშები პარტიის შემოსავლებისა და გასავლების თაობაზე და ეცნობებინა ყველა წევრისათვის. პარტიას ჰქონდა თავისი სასამართლო, ხაზინა და სხვა აუცილებელი ატრიბუტები.[2] როგორც ჩანს, თბილისის ორგანიზაცია *ჰუმეთ-ს* ჰქონდა კარგად ორგანიზებული სტრუქტურა და უფრო მეტი დამოუკიდებლობა რუსეთის სოციალ-დემოკრატიული მუშათა პარტიის თბილისის კომიტეტისაგან. მუსლიმი-სოციალისტები ეწეოდნენ ახსნა-განმარტებით სამუშაოებს მოსახლეობასთან. მაგ., 1905 წლის 16 ნოემბერს ახალციხის მაზრის სოფ. აწყურში ჩატარდა აზერბაიჯანელთა მრავალათასიანი მიტინგი, რომელსაც ესწრებოდნენ თბილისიდან ჩასული მუსლიმი-სოციალისტები. მათ ადგილობრივ მოსახლეობას განუმარტეს 17 ოქტომბრის მანიფესტით გამოცხადებული თავისუფლების მნიშვნელობა.[3] *ჰუმეთ-ის* აქტივისტები მოუწოდებდნენ აზერბაიჯანელ მუშებს ბოიკოტი გამოეცხადებინათ საქალაქო დუმის არჩევნებისათვის.

1905-1911 წლებში თბილისის *ჰუმეთ-ის* წევრებს მჭიდრო კავშირი ჰქონდათ ირანელ რევოლუციონერებთან, რომელთაც თბილისში ჰქონდათ სოციალ-დემოკრატიული პარტიის – *მუჯაჰიდ-ის* ("İctimaiyyun-amiyyun" ან "Mücahid"; სპარს. *ფერგჰე-იე ეჯთემა'იუნ 'ამინიუნ-ე მოჯაჰედ)* განყოფილება და ადგილობრივ სოციალ-დემოკრატებთან, ასევე

---

[1] იქვე, 41-42.

[2] "Программа и устав мусульманской социал-демократической организации "Гуммет" ("Енергия")", *Красный архив. Исторический журнал. Том второй (Сто пятый) 1941 г.*(М., 1941), 51-52.

[3] *Каспий,* 26 ноября, №229 (1905).

ორგანიზაციის ფილიალებთან კავკასიის სხვა ქალაქებში.[1] 1907 წელს მეშჰედში მიღებული *მუჯაჰიდ-ის* პროგრამა მრავალ პუნქტში იმეორებდა *ჰუმეთ-ის* პროგრამას. განსხვავება იყო *მუჯაჰიდ-ის* პროგრამის მკვეთრად გამოხატულ რევოლუციურობაში და ინდივიდუალური ტერორის ტაქტიკაში.[2]

1908 წელს, თავრიზის აჯანყებასთან დაკავშირებით, ჩამოყალიბდა ირანელ რევოლუციონერთა დახმარების კომიტეტები. ბაქოს კომიტეტს ხელმძღვანელობდა მ. ა. აზიზბეკოვი, ხოლო თბილისის კომიტეტს – გამოჩენილი აზერბაიჯანელი საზოგადო და პოლიტიკური მოღვაწე, ექიმი ნარიმან ნარიმანოვი, რომელიც წარმატებულ აგიტაციას ეწეოდა თბილისის აზერბაიჯანელებში და მის ფარგლებს გარეთ.[3] *მუჯაჰიდ-ის* პოლიტიკური ცენტრი მდებარეობდა ამიერკავკასიაში, სახელდობრ, თბილისში, ხოლო მისი ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი განყოფილება იყო ბაქოში. თბილისის კომიტეტის შემადგენლობაში შედიოდნენ: მ. ბ. ჰეიდარ-ზადე, აშრაფ იუზბაშევი, ა. ბაირამოვი, ჰ.ა. თაღიზადე, მ. ნ. ალიევი, ა.მ. სადიხოვი, გ. შირინზადე, გ. მამედოვი, და სხვ. 1909 წლის აპრილში რუსეთის ხელისუფლებამ დაადგინა, რომ თბილისში პარტია *მუჯაჰიდ-ის* მთავარი წევრები იყვნენ: ნარიმან ნარიმანოვი, ხალიჩებით მოვაჭრე ალი მამედ-ყული სადიკოვი, ტყავის საქონლით მოვაჭრე მირზა იუსუფ ჰაჯი-რიზა ოღლი, მამედ ალი ალექპეროვი, ალესქერ მამედ ალიევი, თერძი მაშადი მაჰმუდ მამედ საიდი, ხილით მოვაჭრეები მირზა აბდულ ჰუსეინ თაჰირ-ზადე და ღულამ ახუნდოვი, და სხვ. თბილისის აზერბაიჯანელები მხარს უჭერდნენ თავრიზში რევოლუციური რაზმების ხელმძღვანელს, ირანის სახალხო გმირს – სათარ-ხანს და ეხმარებოდნენ

---

[1] Багирова, *Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века*, 30-42; Алиева, *Политическое и социально-экономическое положение азербайджанцев Тифлисской губернии*, 89.

[2] "Программа персидской революционной мелко-буржуазной организации "Муджахид", *Красный архив. Исторический журнал. Том второй (Сто пятый) 1941 г.*(М., 1941), 53-63.

[3] М. С. Алиев, "К вопросу о связах Бакинского и Тифлисского комитетов РСДРП с иранскими революционерами в 1903-1911 гг.," *Славные страницы борьбы и побед: материалы научной сессии, посвященной 60-летию II съезда РСДРП и всеобщих забастовок в Баку и на юге России летом 1903 г., Баку 17-20 сентября 1963 г.* (Баку, 1965), 189-212; მ. აგაჯანოვი, „თბილისის „ჰუმმათის" ისტორიის ზოგიერთი საკითხი რუსეთის პირველი რევოლუციის წლებში", *საქ. კპ ცკ-თან არსებული პარტიის ისტორიის ინსტიტუტის შრომები*, №17 (1971), 157; ა. კელენჯერიძე, *გურჯები:ქართველები ირანის 1905-1911 წლების რევოლუციაში* (თბ., 1975), 20; Дж. Магеррамов, *Пролетариат Азербайджана и Иранская революция 1905-1911 гг.* Автореферат канд. дисс. (Баку, 1987), 18; Багирова, *Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века*, 43-44; Swietochowski, *Russian Azzerbaijan, 1905-1920*, 66.

იარაღით, ფულით და შეიარაღებული რაზმებით.[1] თავრიზში რუსეთის გენერალური კონსულის ა. ი. მილერის ცნობით, თავრიზის აჯანყების „სულისჩამდგმელები და ინსტრუქტორები არიან ჩვენი ქვეშევრდომი კავკასიელები: თათრები, ქართველები, სომხები". ის აგრეთვე აღნიშნავდა, რომ ისინი იყვნენ კარგად შეიარაღებული და შეადგენდნენ სათარ-ხანის გარემოცვას. ამიერკავკასიიდან მოხალისეთა რაოდენობა შეადგენდა დაახლ. 800 აზერბაიჯანელს, რომელთაგან 50 ადამიანი დაიღუპა თავრიზის დაცვის დროს. 1909 წელს, სათარ-ხანის რევოლუციურ მოძრაობაში აქტიური მონაწილეობისათვის, დააპატიმრეს პუბლიცისტი ჯალილ მამედ-ყული-ზადეს ძმა ალექბერ მამედ-ყული-ზადე. 1911 წლის მაისში ჯალილ მამედ-ყული-ზადეს შუამდგომლობით შეწყალების თაობაზე, ერევნის სასამართლომ ალექბერს ნახევარი წლით თავისუფლების აღკვეთა მიუსაჯა. 1911 წლის დეკემბერში რევოლუციის ჩახშობის შემდეგ, თავრიზსა და რეშთში ამოქმედდა სამხედრო-საველე სასამართლოები, რის გამოც დაახლ. 200-მდე მოხალისე იძულებული გახდა ქვეყანა დაეტოვებინა, მრავალი დააპატიმრეს. მაგ., მ. ე. რასულზადემ და ს.გ. ტაგიზადემ თავი შეაფარეს თურქეთს.[2]

ამ რეპრესიებმა სერიოზული ზიანი მიაყენა თბილისის *ჰუმეთ-ს* და მის ფილიალებს აზერბაიჯანის ქალაქებსა და მაზრებში. 1911 წლის შემდეგ თბილისის *ჰუმეთ-ის* შესახებ ფრაგმენტული ცნობები მოგვეპოვება და მხოლოდ 1917 წლის თებერვალში განაახლა საქმიანობა.

1907 წლის მაისში ჩამოყალიბდა აზერბაიჯანული პარტია ან ორგანიზაცია *მუდაფიე* (*Müdafiə* – „თავდაცვა"). პარტიის საქმიანობა გააქტიურდა თბილისის გუბერნიის მაზრებში და სხვა აზერბაიჯანელებით დასახლებულ რეგიონებში. პარტიის განყოფილება თბილისში მიზნად ისახავდა ქ. თბილისის და აგრეთვე ბორჩალოს და ყაზახის მაზრების მუსლიმთა მმართველობის ორგანიზაციას.[3] პარტიის თავმჯდომარედ აირჩიეს სამ-

[1] უნდა აღინიშნოს, რომ სათარ-ხანის ბიოგრაფია თითქმის ყველა ქართულ გაზეთში გამოქვეყნდა. თავრიზის აჯანყების საწყისი ეტაპი და სათარ-ხანის გმირობა დაწვრილებით გააშუქა გაზ. „ალის" კორესპონდენტმა სერგო გამდლიშვილმა, რომელიც „გურჯის" ფსევდონიმით წერდა. იხ.: ლ. ბენდიანიშვილი, „ირანის 1905-1911 წწ. ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული რევოლუცია და ქართული დემოკრატიული პრესა", *მაცნე*, იაეხის, 3 (1989), 97-110; აგაჯანოვი, „თბილისის „ჰუმმათის" ისტორიის ზოგიერთი საკითხი რუსეთის პირველი რევოლუციის წლებში", 157-158; I. Gocheleishvili, "Georgian Sources on the Iranian Constitutional Revolution (1905-1911): Sergo Gamdlishvili's Memoirs of the Gilan Resistance," *Iranian Studies*, 40/1 (Feb., 2007), 70; Алиева, *Политическое и социально-экономическое положение азербайджанцев Тифлисской губернии*, 96.

[2] Багирова, *Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века*, 43-44; Габбибейли, *Джалил Мамедкулизаде (Молла Насреддин)*, 112-113.

[3] "Рапорт Казахского уездного начальника Елизаветпольскому губернатору от 28 июля 1907 года, №155," *Документы и материалы по Русской политике в Закавказье* (Баку, 1920), 16-17.

ხედრო ტოპოგრაფი, გადამდგარი პოდპოლკოვნიკი მ. ვექილოვი, ხოლო საპატიო თავმჯდომარედ – I სახელმწიფო დუმის (1906 წლის 27 აპრილიდან 8 ივლისამდე) დეპუტატი ისმაილ-ხან ზიადხანოვი (1867-1920), რომელსაც ეკავა პროკურორის თანაშემწის თანამდებობა თბილისის საოლქო სასამართლოში.[1] პარტიის დაფუძნებაში აქტიური მონაწილეობა მიიღეს „მილიციის პრაპორშიკმა“, აგაბეკ კიასბეკოვმა, დაგკესამანის სასწავლებლის მასწავლებელმა ჰაჯი ქერიმ სანიევმა, ნოტარიუსმა ა. ხალიბეკოვმა და სამხედრო ტოპოგრაფმა ი. ვექილოვმა. 1907 წლის მაისში ა. კიასბეკოვმა და დ. სანიევმა შეადგინეს ორგანიზაციის მოწოდება, რომელშიც განისაზღვრა მისი მიზნები და ამოცანები. მოწოდება გაიგზავნა ბაქოში, სადაც ის მოიწონა ბაქოს ცენტრალურმა მუსლიმურმა კომიტეტმა და ამის შემდეგ ლითოგრაფიული წესით გამოცემული მოწოდება დაუგზავნეს მუსლიმური მოსახლეობის ცნობილ წარმომადგენლებს. მოწოდება-პროკლამაცია, რომელიც მიმართული იყო მთელი მუსლიმური მოსახლეობისადმი, წარმოადგენდა ორგანიზაციის ერთადერთ საპროგრამო დოკუმენტს. მოწოდებაში აღნიშნული იყო, რომ *მუდაფიე* იმუშავებდა პარტია *დიფაი-ს* მსგავსი პროგრამით და მათი საქმიანობის ძირითადი მიმართულება იქნებოდა საზოგადოებრივი გაერთიანებების ჩამოყალიბება და კულტურულ-საგანმანათლებლო მუშაობა მუსლიმებს შორის.[2] ი.ს. ბაგიროვას თანახმად, „დიფაი“ და „მუდაფიე“ ჩამოყალიბდა ძირითადად დაშნაკების შეიარაღებული ფორმირებების წინააღმდეგობის გასაწევად.[3]

[1] Багирова, *Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века,* 189; 1907 წლის 18 ივლისს შინაგან საქმეთა სამინისტროს ელისავეტპოლის გუბერნიის პოლიციმეისტერმა წარუდგინა ელისავეტპოლის გუბერნატორს შემდეგი შინაარსის მოხსენება: „ამა წლის 30 მაისის ცირკულარულ მიმართვაზე (№571) მოვახსენებ თქვენს აღმატებულებას, რომ, როგორც მე დავადგინე, მუსლიმური პარტიები „დიფაი“ და „მუდაფიე“ არსებობენ გუბერნიის მუსლიმური მოსახლეობის არალეგალურად შეკრებილი თანხებით. პირველის ხელმძღვანელები არიან ელისავეტპოლის მხოვრებნი: ალექბერ ბეგ რაფიბეკოვი და ახუნდი მოლა მამედ ფაშა ნამაზ-ზადე, ხოლო მეორის – ისმაილ ხან ზიადხანოვი და ჯაფარ ახუნდოვი. ეს უკანასკნელი, როგორც „საზიანო ადამიანი“ საზოგადოებრივი წესრიგისა და მშვიდობისათვის, ელისავეტპოლის დროებითი გენერალ-გუბერნატორის მოთხოვნით გააძევეს გუბერნიიდან“. *Документы по русской политике в Закавказье. Выпуск первый* (Баку,1920).

[2] *მუდაფიე*-ს პროკლამაციაში, რომელიც მიმართული იყო სხვადასხვა გუბერნიების, მათ შორის თბილისის გუბერნიის მცხოვრები აზერბაიჯანელებისადმი, აღნიშნული იყო შემდეგი: „ჩამოყალიბდა ახალი პარტია „მუდაფიე“, რომელიც იმუშავებს დაახლოებით *დიფაი*-ს პროგრამით, ელისავეტპოლის გუბერნიის დასავლეთ ნახევარში და თბილისის გუბერნიის მიმდებარე მაზრებში. ეს პარტია ჩაერევა მუსლიმთა საზოგადოებრივ საქმიანობაში, ჩამოაყალიბებს მათ შორის საზოგადოებებს და გაერთიანებებს, იზრუნებს განათლებისა და კულტურის საქმეებზე ...“, Прокламация “Мусульмане!”, *Документы по Русской политике в Закавказье* (Баку, 1920), 17-18.

[3] Багирова, *Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века.1900-1917*, 188-191.

მუდაფიე-ს პროკლამაციები და დოკუმენტები მეტყველებს მის ფართო სოციალურ ბაზაზე.[1] თუმცა, თავისი ხანმოკლე არსებობის მანძილზე არაფერი არსებითი ხასიათის შედეგი პარტიის საქმიანობას არ ჰქონია. ის ძირითადად დაკავებული იყო პროპაგანდისტული და საგანმანათლებლო საქმიანობით და 1908 წელს შეწყვიტა არსებობა. სხვა ცნობით, მუდაფიე არსებობდა 1909 წლამდე.[2]

ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის პირობებში კონსპირაციულად მოქმედებდა პარტია *მუსავათ* (Müsavat Partiyası; მუსავათ – „თანასწორობა"). პარტიამ თავისი საქმიანობა დაიწყო 1911 წელს. პარტიის დამფუძნებელთა შორის იყვნენ ინტელიგენციის მოწინავე წარმომადგენელები მამედ-ემინ რასულზადე, მამედ-ალი რასულზადე, აბას-ყული ქაზიმზადე, და სხვ. 1912 წელს გამოქვეყნდა მანიფესტი – პარტია *მუსავათ-ის* პროგრამა, რომლის ძირითადი ლოზუნგი გახდა ა. ჰუსეინ-ზადეს იდეა „თურქიზაცია, ისლამიზაცია, ევროპეიზაცია" (Turklashtirmak, Islamlashtirmak, Avrupalashtirmak). პარტიის წესდებით განსაზღვრული იყო განყოფილებების ორგანიზება რუსეთის იმპერიის ყველა კუთხეში და პროგრამის გავრცელება პროკლამაციების, ბროშურების და წიგნების საშუალებით. პარტიის წევრი შეიძლებოდა გამხდარიყო ნებისმიერი მუსლიმი, თუ ის მიიღებდა მის პროგრამას, დაექვემდებარებოდა პარტიის შინაგანაწესს, გადაიხდიდა ყოველთვიურ საწევრო გადასახადს (1 რუბ.) და აღმოუჩენდა მას მორალურ და მატერიალურ დახმარებას. პარტიის ცენტრალური კომიტეტი იყო ბაქოში და მას ჰქონდა პროვინციებში თავისი განყოფილებები, რომლებშიც იყო ცენტრის მიერ დანიშნული და დამტკიცებული მინიმუმ სამი წევრი (რაიონული კომიტეტი). პარტიის პროგრამის პრეამბულაში ნათქვამი იყო, რომ „ოდესღაც კეთილშობილმა მუსლიმი ხალხმა ერთი ხელით პეკინი აიღო და დააარსა იქ აბუ კუვეშდეს მეჩეთი, მეორეთი კი – ალ-ჰამბრას სასახლე ევროპის მეორე ბოლოში" და სინანული გამოთქვა ისლამური სამყაროს დაცემის გამო. მიზეზად ყველა უბედურებათა, რაც თავს დაატყდა ისლამურ სამყაროს, დასახელდა მუსლიმურ სახელმწიფოთა დაქსაქსულობა, ერთიანი მიზნების არქონა. ამიტომ ჩამოყალიბდა საზოგადოება „მუსავათ", რომელმაც გადაწყვიტა მუსლიმი ხალხების გაერთიანება და მათი უფლებების დაცვა. პარტიის პროგრამა 8 პუნქტისაგან შედგებოდა და უფრო მეტად მის შემდგენელთა კეთილშობილურ სურვილებს გამოხატავდა, ვიდრე კონკრეტული ამოცანებს „მუსლიმთა საყოველთაო კეთილდღეობის" განსახორციელებლად. მის შემადგენლობაში შედიოდნენ თბილისში მცხოვრები მუსლიმები: ტიპოგრაფიის მფლობელი ქემალ უნსიზადე; კომერციული სასწავლებლის მოსწავლე აზაზ მ. ბადალოვი; ცნობილი პუბლიცისტი,

[1] იქვე, 190-191.

[2] *История общественно-культурного реформаторства в Центральной Азии и на Кавказе*, 275.

ტიპოგრაფია *შარგ-ის* მფლობელი გ. ბ. მინასაზოვი, ჟურნალ *მოლა ნასრედინ-ს* რედაქციის წევრი ი.ს. ჰასანზადე; ხალიჩებით მოვაჭრე მ. ა. აბასზადე, ასევე ს. ალიევი, მ. მირზოევი და სხვ. ისინი დაკავებული იყვნენ მუსლიმთა გაერთიანების პროპაგანდით, თანხისა და იარაღის შეგროვებით.[1] პარტიის ბეჭდვითი ორგანო იყო გაზეთი „აჩიგ სოზ" („ნათელი სიტყვა"; გამოდიოდა 1915 წლის ოქტომბრიდან, ბაქო).[2] 1917 წლამდე პარტია მოქმედებდა ლეგალურად.

თბილისის მეჩეთები: ისტორიის ხეპრეზენტაცია

არაბობა და ისლამის გავრცელება საქართველოში

610-632 წლებში არაბეთის ნახევარკუნძულზე, მექასა და მედინაში აღმოცენდა ახალი მონოთეისტური რელიგია – ისლამი. მუჰამადმა, ალაჰის მოციქულმა და წინასწარმეტყველმა, ახალ სარწმუნოებაზე მოაქცია არაბული ტომების დიდი ნაწილი. „მართლმორწმუნე" ხალიფებმა, რომლებიც მუჰამადის გარდაცვალების (632) შემდეგ სათავეში ჩაუდგნენ ისლამურ თეოკრატიულ სახელმწიფოს (არაბთა სახალიფოს), წამოიწყეს დაპყრობითი ომები. ისლამის ექსპანსიის პირველი ეტაპი მოიცავს 633-651 წლებს, რომლის დროსაც არაბებმა დაიპყრეს ბიზანტიის აღმოსავლეთის სამფლობელოები (სირია, პალესტინა, ეგვიპტე), სასანიანთა ირანი და გამოჩნდნენ კავკასიის მისადგომებთან. არაბთა ასეთ წარმატებას, მრავალ სხვა ფაქტორთან ერთად, ხელი შეუწყო იმ ფაქტმა, რომ ბიზანტიამ და ირანმა მთელი თავისი შესაძლებლობები ორი საუკუნის მანძილზე (IV-VIსს.) ერთმანეთის წინააღმდეგ ბრძოლას შეალიეს. ამ გამარჯვებებში დიდი წვლილი მიუძღვით აგრეთვე გამოცდილ მხედართმთავრებს, რომლებმაც არაბთა ცალკეული რაზმები რელიგიურ დისციპლინას დაუმორჩილეს.

არაბი სარდლის ჰაბიბ იბნ მასლამა ალ-ფიჰრის (617-662) სახელთან არის დაკავშირებული სომხეთისა და ქართლის, არაბული წყაროებით *ჯურზანის* დაპყრობა (644-645 ან 654-655 წწ.). როგორც ჩანს, ქართლის ერისმთავარმა სტეფანოზმა, რომელიც პატრიკიოსის ტიტულს ატარებდა, თავისი ელჩი მიაგება არაბ სარდალს ძღვენით. წყაროები არ ასახელებენ პატრიკიოსის წარმომადგენლისა (თუფილა ან თეოფილე) და

[1] Багирова, *Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века. 1900-1917*, 196.

[2] უნდა აღინიშნოს, რომ 1918 წლის იანვარში, „მუსულ. სოც. ბლოკმა გადაწყვიტა 1 თებერვლიდან გამოსცეს თურქულ ენაზე ორგანო „ალ-ბაირაღ" (წითელი დროშა)". იხ.: *საქართველო*, 28 (10) იანვარი (1918), 2.

არაბთა სარდლის შეხვედრის ადგილს. თუმცა, ირკვევა, რომ შეხვედრა საქართველოს ფარგლებს გარეთ მომხდარა. მოციქულს ჰაბიბისათვის გადაუცია ქართლის პატრიკიოსის წერილი, ასი დინარის ღირებულების საჩუქარი და თავისი ხალხისა და გამგებლის სახელით ზავი უთხოვია. ჰაბიბ იბნ მასლამა კმაყოფილი დარჩა ქართლის ერისმთავრის ამ გადაწყვეტილებით, მირთმეული საჩუქრები მომავალი ხარკის ანგარიშში ჩათვალა და ერისმთავრის ელჩს თბილისში თავისი წარმომადგენელი გააყოლა შეუვალობის წიგნით. შემდეგ არაბი სარდალი თვითონ შევიდა თბილისში და ქართლის მოსახლეობას დაუმტკიცა ცნობილი „დაცვის სიგელი“ (ზავისა და შეუვალობის წიგნი – *ქითაბ სულჰ ვა ამან*), რომელიც იდებოდა გამარჯვებულ, დამპყრობელ არაბ მუსლიმებსა და დამარცხებულ, დაპყრობილ სხვა რჯულის აღმსარებელ ხალხებს შორის, როცა უკანასკნელნი უომრად, წინააღმდეგობის გარეშე, ზავით (სულჰან) აცხადებდნენ მორჩილებას. შესაბამისად, ჰაბიბ ბ. მასლამას „დაცვის სიგელით“ განისაზღვრა ურთიერთობა დამპყრობელ არაბებსა და ქართველებს შორის.[1]

„დაცვის სიგელი“ გაცემულია თბილისის მოსახლეობისადმი და, სავარაუდოა, რომ მსგავსი ხელშეკრულებები გაფორმდა ქართლის სხვა მხარეებთან და დასახლებულ პუნქტებთან, რომლებმაც მორჩილება გამოუცხადეს არაბებს.[2] რუსი აღმოსავლეთმცოდნე ო. ბოლშაკოვი შენიშნავს: „არაბებთან მოლაპარაკებების დროს ქალაქები გამოდიოდნენ არა

---

[1] ჰაბიბ იბნ მასლამას „დაცვის სიგელი“, რომელიც ფაქტობრივად ერთადერთი წყაროა არაბეთ-საქართველოს პოლიტიკური და სოციალ-ეკონომიკური ურთიერთობების შესასწავლად აღნიშნულ პერიოდში, სპეციალური შესწავლის საგანი გახდა ქართულ თუ დასავლურ ისტორიოგრაფიაში. არაბთა პირველი ლაშქრობებისა და ჰაბიბ იბნ მასალამას დაცვის სიგელის შესახებ ვრცელი ლიტერატურა იხ. წიგნში: ბ. სილაგაძე, *არაბთა ბატონობა საქართველოში (არაბული ცნობების მიხედვით)*, (თბ., 1991). დამატებით ასევე იხ.: ლ. ჭილაშვილი, რუსთაველი „თეფალე“ ქართლის პატრიკიოსის მოციქული, *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე*, 22B (1961), 339-342; მ. ლორთქიფანიძე, „არაბთა სახალიფოს ხელისუფლების დამყარება ქართლში. ქართულ-არაბული ურთიერთობები VII-VIII საუკუნეებში“, *ქართული დიპლომატიის ისტორიის ნარკვევები* (თბ., 1998), 171-182; გ. ჯაფარიძე, „დაცვის სიგელი“, *ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი* (თბ., 1999), 49-51; მისივე, „ჰაბიბ იბნ მასალამა“, *ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი*, 229; მისივე, „ხალიფა იბნ ხაიატ ალ-'უსფური ქართლში არაბთა პირველი ლაშქრობების შესახებ“, სამეცნიერო კონფერენცია „საქართველო ისლამისა და ქრისტიანობის გზაჯვარედინზე“, *თეზისები* (თბ., 2019); ხ. ბაინდურაშვილი, „არაბთა რელიგიური პოლიტიკა საქართველოში“, *ქართული დიპლომატია. წელიწდეული*, 10 (2003), 555-572; ჯ. ჭანტურიშვილი, „ჰაბიბ იბნ მასლამას მიერ ქართლის დაპყრობა VII საუკუნეში არაბული დაპყრობითი ომების ჭრილში“, *სპეკალი*, თსუ, №12 (2018), 83-97; P. Tchanturishvili, "The Seventh Century Conquest of Kartli by Habib ibn Maslamah within the Context of the Arabic Wars," *Pro Georgia. Journal of Kartvelological Studies University of Warsaw*, 26 (2016), 83-115.

[2] ჯაფარიძე, „დაცვის სიგელი“, *ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი*, 49-51.

როგორც დამოუკიდებელი ერთეულები, არამედ მოიცავდნენ მთელ ადმინისტრაციულ ოლქს. ხელშეკრულება ქალაქთან ითვლებოდა ხელშეკრულებად მთელ ოლქთან".[1]

VII ს-ის 40-იან წლებში თბილისის მოსახლეობა ძირითადად შედგებოდა ქრისტიანებისაგან, რომლებიც უმრავლესობას წარმოადგენდნენ და ზოროასტრული თემისაგან. ჰერაკლე კეისრის (610-641) მიერ თბილისის აღებაზე და აქ მოგვების ლიკვიდაციაზე მოგვითხრობს „ქართლის ცხოვრება": „და მან ერეკლე მეფემან ტფილისს და მცხეთას და უჯარმოს ქადაგნი განავლინა, რათა ყოველნი ქრისტიანენი ეკლესიასა შევიდენ და ყოველნი მოგუნი და ცეცხლისმსახურნი, რომელნიცაღა არა მოინათლნენ, მოისრნენ".[2]

ჰაბიბ იბნ მასალამას „დაცვის სიგელის" დედანს ჩვენამდე არ მოუღწევია. მისი ტექსტი, მეტ-ნაკლები სხვაობით, დაცულია არაბულენოვანი ავტორების: აბუ უბაიდის (გარდ. 838წ.), იბნ ზანჯუვაიჰის (გარდ. 865წ.), ალ-ბალაზურის (გარდ. 892წ.), ატ-ტაბარის (გარდ. 923წ.) და იაკუთის (გარდ. 1229წ.) თხზულებებში. „დაცვის სიგელით" განისაზღვრა არაბებისა და ქართლის (თბილისის) მოსახლეობის ურთიერთობა: 1. ქართველები აღიარებდნენ არაბთა მორჩილებას და იხდიდნენ ჯიზიას კომლის თავზე თითო დინარს (არაბული ოქროს მონეტა – 4.25 გრ.). კომლის გაზრდის ან შემცირების უფლება არცერთ მხარეს არ ჰქონდა; 2. მოსახლეობა, შესაძლებლობის ფარგლებში, ვალდებული იყო დახმარებოდა რჩევითა და საქმით მუსლიმებს მათი მტრების წინააღმდეგ; 3. ისინი ვალდებულნი იყვნენ ასევე დახმარება აღმოეჩინათ არაბთა სამხედრო რაზმს ჩამორჩენილი მუსლიმებისათვის, მიეყვანათ უახლოეს რაზმამდე, მიეცათ ბინა ღამით და გამასპინძლებოდნენ „საღვთო წერილის" მიხედვით მუსლიმთათვის ნებადართული საჭმელ-სასმელით; 4. ისლამის მიმღები ითვლებოდა არაბთა თანამოძმედ, ხდებოდა მათი მავალი (კლიენტი) და სარგებლობდა ყველა მუსლიმისათვის საერთო უფლებით; 5. თუ მოსახლეობა მიიღებდა და შეასრულებდა ამ პირობებს, არაბები ქართველებს აძლევდნენ პირადი უშიშროების, ქონებისა და სარწმუნოების ხელშეუხებლობის გარანტიას და კისრულობდნენ დახმარებოდნენ მათ საერთო მტრის წინააღმდეგ ბრძოლაში. საპირისპირო შემთხვევაში უცხადებდნენ ომს ალაჰისა და მისი მოციქულის მუჰამადის სახელით.[3]

---

[1] О. Г. Большаков, *Средневековый город Ближнего Востока. VII- середина XIII в.* (М., 1984), 30.

[2] *ქართლის ცხოვრება*, ტომი I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ (თბ., 1955), 375.

[3] ჯაფარიძე, „დაცვის სიგელი", 49-51. ქართული წყაროები ჰაბიბ იბნ მასლამას ამ ლაშქრობის შესახებ არაფერს წერენ. მხოლოდ VII ს-ის სომეხ ისტორიკოსს სებეოსს აქვს მინიშნება ჰაბიბის ვირკ-ში (ქართლში) შეჭრაზე [ე. ცაგარეიშვილი,

როგორც „დაცვის სიგელის“ პირობებიდან ჩანს, არაბები თავდაპირველად გამოირჩეოდნენ რჯულშემწყნარებლობით როგორც ქრისტიანთა, ისე სხვა რელიგიური თემების მიმართ. „დაცვის სიგელი“ თბილისის მოსახლეობას აღუთქვამდა მათი პიროვნების, ქონების, ეკლესიების, სენაკების, ლოცვისა და სარწმუნოების შეუვალობას.

ჰაბიბ იბნ მასლამას (617-662) მიერ ქართლის ერისმთავრისადმი გაგზავნილი წერილი და „დაცვის სიგელი“ ფაქტობრივად წარმოადგენდნენ პირველ დოკუმენტებს, რომლებიც თბილისისა და, საერთოდ, ქართლის ქრისტიანულ მოსახლეობას აწვდიდნენ ინფორმაციას ალაჰის, მუჰამადისა და ყურანის, მუსლიმისა და მუ'მინის (მორწმუნის) ცნებების, ისლამისა და მასთან დაკავშირებული ზოგიერთი უმთავრესი წესისა და მოვალეობის შესახებ.[1] სიგელის ტექსტში ნახსენები იყო: ალლაჰი (14-ჯერ); ბასმალას ფორმულა (ერთხელ); ალლაჰის ორი ეპითეტი – „მოწყალე“ და „მწყალობელი“ (ერთხელ); ალლაჰის მოციქული (ხუთჯერ); ანგელოზები (ერთხელ); მორწმუნენი (5-ჯერ); მუსლიმი (ერთხელ, კიდევ ერთხელ

„სომხური წყაროები არაბეთ-საქართველოს ურთიერთობის შესახებ (სებეოსი, ლევონდი)“, *მრავალთავი*, I (თბ., 1971), 464-496]. „დაცვის სიგელის“ ტექსტის თარგმანები: ივ. ჯავახიშვილი, „არაბების შემოსევა და მათი ბატონობა პირველ ორ საუკუნეში“, *ქართველი ერის ისტორია*, ტ. II (1983), 70-73; მ. ლორთქიფანიძე, ჰაბიბ იბნ მასლამას „დაცვის სიგელი“, *მსკი*, ნაკვ. 29 (თბ., 1951), 61-69; ე. სიხარულიძე, „არაბეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან (არაბული „დაცვის სიგელები“)“, *თსუ შრომები*, 73/1, *აღმოსავლეთმცოდნეობა* (თბ., 1959), 167-181; მისივე, „საქართველოში არაბთა პირველ ლაშქრობათა ზოგიერთი საკითხისათვის“, *მოამბე*, 1 (1961), 185-195; *იაკუთის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ*, ნაკვ. 1, არაბული ტექსტი ქართული თარგმანითა და შესავალით გამოსცა ე. სიხარულიძემ (თბ., 1964); ბ. სილაგაძე, ჰაბიბ იბნ მასლამას დაცვის სიგელის დათარიღებისათვის, *მაცნე*, იაეხის, 1 (1971), 68-85; ო. ცქიტიშვილი, „ჰაბიბ იბნ მასლამას „დაცვის სიგელი“ აბუ უბაიდის თხზულებაში“, *მაცნე*, იაეხის, 2 (1976), 187-199; მისივე, „ჰაბიბ იბნ მასლამას „დაცვის სიგელი“ ჰუმაიდ იბნ ზანჯუვაიჰის „ქონების წიგნში“, *მაცნე*, იაეხის, 2 (1991),102-111; ე. სიხარულიძე, *ჰაბიბ იბნ მასლამას „დაცვის სიგელის“ აბუ უბაიდისეული ვარიანტი*, რედ. გოჩა ჯაფარიძე (თბ., 2001); *The origins of the Islamic state, being a translation from the Arabic accompanied with annotations, geographic and historic notes of the Kitab futuh al-buldan of al-Imam abu-l Abbas Ahmad ibn-Jabir al-Baladhuri*. Vol.1.Translated by Ph. Hitti (NY, 1916); *The History of al-Tabari*, vol. 14,The Conquest of Iran A.D. 641-643/A.H. 21-23, tr. by G. Rex Smith (Albany, 1994), 45-47; Abu Ubayd Al-Qasim Ibn Sallam, *The Book of Revenue: Kitab al-Amwal*. Translated by Professor Imran Akhsan Khan Nyazee. Introduced by Dr. Ibrahim M. Oweiss (Garnet, 2005), 206-210; M. Ghazarian, *Armenien unter der arabischen Herrschaft, bis zur Entstehung des Bagratidenreiches: nach arabischen und armenischen Quellen* (Marburg, 1903), 22-27; O. Ckithišvili. "About the History of Arab-Georgian Socio-economic and Political Interrelations (7th-8th Centuries)," *Revue des Études Géorgiennes et Caucasiennes*, issues1 (Paris,1985), 127-140; Баладзори, *Книга завоевания стран*. Текст и пер. с араб. П. К. Жузе (Б., 1927), 12; А. А. Шагинян, *Арабо-мусульманская историография IX в. о странах и народах Кавказа Армянского нагорья и смежных областей* (СПб., 2018).

[1] ჯაფარიძე, „დაცვის სიგელი“, 49-51.

– მრავლობითში); წიგნის ხალხი (ერთხელ); ისლამი (ერთხელ); რწმენა (ერთხელ); ჭეშმარიტი გზა (ერთხელ); რიტუალური ლოცვა (ერთხელ, ზმნასთან – კᲐმა); ზაქათი (ერთხელ; ზმნასთან – ათᲐ); ჯაჰილიჲა (ერთხელ); ჯიზია (5-ჯერ). ქართველებს საშუალება ჰქონდათ გასცნობოდნენ ყურანის ტექსტს „დაცვის სიგელში" წარმოდგენილი ხუთი ციტატის სახით: „დიდება ალლაჰს სამყაროთა უფალსა" (ყურანისეული 1:2); „არა არს ღმერთი, მის გარდა" (2:163, 255...); „ალლაჰი კმარა მოწმედ" (4:79; 48:28); „ჭეშმარიტად, არ უყვარს ალლაჰს მოღალატენი" (8:58); „მშვიდობა იმას, ვინც სწორ გზას ადგას" (20:47).[1]

არაბ სარდალს ქართველებთან წარუგზავნია „სჯულის (ისლამის) საუკეთესო მეცნიერი და ყურანის მცოდნე" 'აბდ არ-რაჰმან ბ. ჯაზ ას-სულამი, რომელსაც უნდა განემარტა მათთვის უცხო და გაუგებარი ისლამური რეალიები. თურქი ისტორიკოსი ზაქარია ქითაფჩი, სახალიფოში არსებული პრაქტიკის („რელიგიათმცოდნეები და ყურანის წამკითხველები იგზავნებოდნენ ახლადდაპყრობილ რაიონებში ისლამიზაციის მიზნით, რათა ესწავლებინათ ისლამი ახლადგამუსლიმებულთათვის, წინადაეცვითათ ისინი და აეშენებინათ მეჩეთები ამ რაიონებში") გათვალისწინებით, ვარაუდობს, რომ ას-სულამის ასევე ევალებოდა ისლამის გავრცელება თბილისსა და მის სანახებში.[2] აზერბაიჯანელი მკვლევარი ნ. ალიევა კი წერს: არაბებს, „ტერიტორიის შესასწავლად, ისლამის პროპაგანდისათვის, მათ შორის, მისი არსის განსამარტებლად ადგილობრივი მოსახლეობისათვის და დაპყრობილ ტერიტორიებზე ისლამური კანონების დამყარებაზე კონტროლისათვის, მეომრებთან ერთად ჩამოყავდათ მეცნიერებიც – ჰაფიზები (ყურანის ზეპირად მცოდნე – ნ.გ.), ყურანის მკითხველები და თარჯიმნები. ხშირად, მათ ევალებოდათ მხედართმთავრებსა და ადგილობრივ მოსახლეობას შორის ხელშეკრულების დამტკიცებაც. ისინი ითვლებოდნენ თავისი დროის ავტორიტეტულ ადამიანებად".[3]

VII ს-ის მეორე ნახევარში საკმაოდ მერყევი იყო არაბთა პოლიტიკური მდგომარეობა როგორც ყველა დაპყრობილ ქვეყანაში, ასევე ქართლში. ქართველები სარგებლობდნენ ხალიფათა შინაური ბრძოლებით

---

[1] A. Silagadze, N. Gelovani and N. Ejibadze, "On the Arab-Muslim Trace in the History of Georgian Culture," *Humanities and Social Sciences Review*, 01/02 (2012), 77-81.

[2] Z. Kitapçı, *Azerbaycan-Harezm ve Türk-Oğuz Boyları Arasında İslamiyet* [*ისლამი აზერბაიჯანულ-ხორეზმულ და თურქულ-ოღუზურ ტომებში*], (Konya, 2005), 98 [დამოწმებულია: Y. Yıldız, *Die Verbreitung des Islam im Kaukasus. Von den Anfängen bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts.* Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn (Bonn, 2014), 50].

[3] Н. А. Алиева, "Роль Арабоязычных авторов в распространении Исламской культуры в Азербайджане в Средние века," *Проблемы Востоковедения*, 1 (67), (2015), 69.

და ცდილობდნენ არაბთა მორჩილებისგან განთავისუფლებას.[1] ქართველი ხალხის ბრძოლას არაბების და მათი მოწინააღმდეგე ბიზანტიელებისა და ხაზარების წინააღმდეგ, ს. ჯანაშიამ ზუსტი ხატოვანი გამოთქმით „სამი მხრით ხმლის ქნევა" უწოდა.[2] ბიზანტიელთა და ხაზართა ყოველ ლაშქრობას თან სდევდა არაბთა საპასუხო თავდასხმა. არაბი ისტორიკოსის ალ-ია'კუბის (გარდ. 897/98 წ.) ცნობით, 43/663-64 წლიდან 59/678-79 წლამდე არაბებს 16-ჯერ დაულაშქრავთ აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის ქვეყნები.[3] თუმცა, მიღწეულ წარმატებებს ხანგრძლივად ვერავინ ინარჩუნებდა. VII საუკუნის დასასრულს არაბებმა შედარებით მტკიცედ მოიკიდეს ფეხი ქართლში.[4] რაც შეეხება დასავლეთ საქართველოს, იგი აღნიშნულ პერიოდში ბიზანტიის გავლენის ქვეშ იყო მოქცეული. ე. ცაგარეიშვილის თანახმად, „იმ მასალის გათვალისწინებით, რომელიც დღეისათვისაა ცნობილი, როგორც საკუთრივ ქართულ, ისე უცხოურ წყაროებში, არ შეიძლება მსჯელობა დასავლეთ საქართველოში არაბთა მფლობელობაზე თუ ბატონობაზე, ე.ი. ქვეყნის ეკონომიკურ თუ პოლიტიკურ დამორჩილებაზე. მართალია, ადგილი ჰქონდა არაბთა ცალკეულ შემოსევებს, რომლებიც უმთავრესად მიზნად ისახავდნენ დასავლეთ საქართვე-

[1] VII ს-ის 80-იან წლებში არაბთა წინააღმდეგ ამიერკავკასიის ხალხთა აჯანყებისა და ამიერკავკასიაში, სახელდობრ, ქართლში, სახალიფო-ბიზანტიის ურთიერთობების ისტორიაზე ჩემი მოსაზრებების თაობაზე იხ.: ნ. გელოვანი, „არაბთა სახალიფოსა და ბიზანტიის ურთიერთობის ისტორიიდან ამიერკავკასიაში VII ს. 80-იან წლებში", *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, I (თბ., 1991), 123-134; N. Gelovani, "Arab-Byzantine Relations under the Umayyad Caliphate and South Caucasus," *International Journal of Social Science and Humanity* (IJSCH), 3/1 (January 2013), 26-29; Idem. "Evidence from Khalifa Ibn Khayyat on the Political Relations between the Umayyad Caliphate and Byzantium," In: The *Traditional Mediterranean: Essays from the Ancient to the early Modern Era.* Editied by Jayoung Che Nicholas C. J. Pappas. Athens Institute for education and Research (Athens, 2011), 239-244; Н. Геловани, *Из истории политических взаимоотношений Арабского Халифата и Византии в эпоху Омайадов(661-750).* Автореферат на соискание ученой степени кандидата исторических наук (Тб.,1991).

[2] ს. ჯანაშია, „არაბობა საქართველოში", *შრომები*, II (თბ., 1952), 365-367.

[3] *Ta'rīkh al-Ya'qūbī.* Ed.: M. Th. Houtsma, Ibn Wadhih al-Yaqubi Historiae, 2 vols., II (Leiden, 1883), 239-240; სილაგაძე, *არაბთა ბატონობა საქართველოში*, 68.

[4] ა. შაგინიანის დასკვნით, VII ს-ის მეორე ნახევარში სამხედრო-პოლიტიკურ ძალთა თანაფარდობის გამო არაბთა სახალიფოს, ბიზანტიის იმპერიასა და ხაზართა სახაკანოს შორის, სომხეთმა, ქართლმა და ალბანეთმა შეინარჩუნეს თავიანთი პოლიტიკური დამოუკიდებლობა. ხალიფები კმაყოფილდებოდნენ მხოლოდ ყოველწლიური ხარკის მიღებით. „დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ საბოლოო მათი დამორჩილება და სახალიფოს შემადგენლობაში ჩართვა მოხდა სწორედ 700-702 წლებში მუჰამად იბნ მარვანის ლაშქრობების შედეგად. ამ დროიდან ისინი კარგავენ პოლიტიკურ დამოუკიდებლობას, მაგრამ ინარჩუნებენ შიდა ავტონომიას". А. К. Шагинян, *Армения и страны Южного Кавказа в условиях византийскоиранской и арабской власти* (СПб., 2011), 157.

ლოში ბიზანტიის გავლენის აღკვეთას, მაგრამ ეს შემოსევები მხოლოდ ეპიზოდურ ხასიათს ატარებდნენ".[1]

VIII ს. დამდეგს არაბებმა განიმტკიცეს პოზიცია ქართლში. ნუმიზმატიკური მონაცემებით დასტურდება, რომ თბილისში მოქმედებდა ზარაფხანა, რომელიც ძირითადად ჭრიდა ვერცხლის მონეტებს – დირჰამებს. არაბების მიერ მოჭრილ, ჩვენთვის ცნობილ, ქრონოლოგიურად პირველ მონეტას წარმოადგენს ჰიჯრის 85/704-5 წლით დათარიღებული ომაიანთა ტიპის დირჰემი, რომელზედაც ფიგურირებს ალაჰის მოციქულის – მუჰამადის სახელი. დღეისათვის ქართულ ნუმიზმატიკურ ისტორიოგრაფიაში ცნობილია სხვადასხვა კოლექციებში დაცული 7 ამგვარი ტიპის მონეტისა (ჰ. 85წ.) და კიდევ კიდევ ერთი თბილისში მოჭრილი ჰიჯრის 86/706 წლით დათარიღებული დირჰამის არსებობა.[2] ი. ფაღავას აზრით, ეს ფაქტი, „ბუნებრივია, არ წარმოადგენს არაბებზე ქართველების პოლიტიკური დამოკიდებულების ნიშანს" ამ სიტყვების პირდაპირი მნიშვნელობით, არ წარმოადგენს ქართული ადმინისტრაციის, როგორც სამონეტო წარმოების სუბიექტის, მოქმედების ნაყოფს, არამედ საქართველოში არაბების პოლიტიკური უზენაესობის ნიშანია; ასევე საქართველოში არაბების დამკვიდრების, საქართველოში არაბების ზარაფხანის გახსნის მოწმობაა; თბილისში, ზარაფხანის სახელის მითითებით, არა მინაბაძის, არამედ მეტროლოგიურ-კალიგრაფიული კუთხით სრულყოფილი მონე-

---

[1] ე. ცაგარეიშვილი, *საქართველო VII-X საუკუნეების სომხურ საისტორიო წყაროებში* (თბილისი, 2012), 32-33; VIII ს-ის დასაწყისში არაბებმა დაიკავეს ეგრისის დედაქალაქი ციხეგოჯი (ახლანდელი ნაქალაქევი) და რამდენიმე ციხე კოდორის ხეობაში, მაგრამ მალე დატოვეს დასავლეთ საქართველო.

[2] ცნობილია აგრეთვე აბასიანთა და ჯაფარიანთა სახლის ამირების დირჰამებიც [ი. ფაღავა, „საქართველოში არაბთა ბატონობის პერიოდიზაცია (ნუმიზმატიკური მონაცემების გათვალისწინებით), *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, VIII (თბ., 2014); მისივე, *შუასაუკუნოვან საქართველოში ნუმიზმატიკური ეკოლუციის ანალიზი (VIII-XIII სს.)*, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, სადისერტაციო ნაშრომი (2015); ალ. ბოშიშვილი, „თბილისში მოჭრილი არაბული დირჰემები და მათი იმიტაციები", *ისტორიანი*, №7 (43), (2014), 17-23; „ომაიანთა დირჰემები", *ქართული ნუმიზმატიკის ინგლისურ-ქართული ლექსიკონი* [http://geonumismatics.tsu.ge/ge/catalogue/types/?type=35]. დადასტურებულია თბილისის ზარაფხანაში არაბების მიერ მოჭრილი ოქროს დინარი და სპილენძის ფელსებიც [გ. ჯაფარიძე, "Золотая монета в денежном обращении Закавказья в X в.," *მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის საკითხები*, II (თბ.,1972), 26-31; გ. ჯაფარიძე, „თბილისის ამირას ალი იბნ ჯა'ფარის მონეტები", *ამიერკავკასიის ისტორიის პრობლემები* (თბ., 1991), 132-150; ი. ფაღავა, „არაბობის პერიოდში თბილისში მოჭრილი უნიკალური ოქროს მონეტა", *ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები XIV-XV* (2016-2017), 368-374; I. Paghava, "A Unique AH 393 Dirham of 'Ali B. Ja'far, Ja'farid Emir of Tiflis," *Journal of Oriental Numismatic Society*, 233 (Autumn, 2018), 24-25]. საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ უკვე XIII საუკუნეში (1245წ.) ქ. დმანისშიც არსებობდა ზარაფხანა. იხ.: გ. წერეთელი, „დმანისის მონეტების გამო", *ლიტერატურული ძიებანი*, II (1944), 167.

ტის გამოშვება ქართული ადმინისტრაციის მიერ ვერ განხორციელდებოდა, უცხოური ბატონობის არც სინქრონულად და არც ასინქრონულად".[1]

ქართლში არაბთა ბატონობის განმტკიცებას ემსახურებოდა 111/729-30 წელს არაბი სარდლის ჯარაჰ იბნ 'აბდ ალაჰის ლაშქრობა, რომელმაც დაამტკიცა ჰაბიბ იბნ მასლამას „დაცვის სიგელი" და ამავე დროს ახალი პუნქტებით შეავსო ის. მოსახლეობა სულადი გადასახადის – ჯიზიას გარდა, ვალდებული იყო გადაეხადა მიწაზე დაწესებული გადასახადიც – ხარაჯა.[2] იმავე მიზნით, 735-738 წლებში საქართველოში ილაშქრა მარვან იბნ მუჰამადმა (მომავალი ხალიფა მარვან II – 744-750 წწ), რომელიც ქართულ წყაროებში „მურვან ყრუს" სახელითაა ცნობილი. ჯუანშერის თანახმად, „მოვლო ყრუმან ყოველი კავკასია, და დაიპყრა კარი დარიელისა და დარუბანდისა, და შემუსრნა ყოველნი ქალაქნი და უმრავლესნი ციხენი ყოველთა საზღვართა ქართლისათა".[3] ქართლის მოოხრების შემდეგ მურვანი გადავიდა დასავლეთ საქართველოში, სადაც აღმოსავლეთ საქართველოდან დევნილნი აფარებდნენ თავს და სადაც გადასული იყვნენ ქართლის საერისმთავრო სახლის წარმომადგენელნი. მარვან იბნ მუჰამადი შევიდა თბილისშიც, რასაც მოწმობს მის სახელზე აქ მოჭრილი სპილენძის ფელსი (114-126/7 – 732/3-744 წლები).[4] უამრავი მსხვერპლი, დანგრეული და განადგურებული ციხე-ქალაქები რჩებოდა მარვანის გზაზე. „იქმნა მას ჟამსა განრყვნილ ქუეყანა ქართლისა...რამეთუ არღარა იპოვებოდა ნაშენები, არცა საჭამადი კაცთა და პირუტყვთა ყოვლადვე" (ჯუანშერი).[5] მარვანის ლაშქრობის შთაბეჭდილება იმდენად ძლიერი იყო, რომ შემდგომში ის საქართველოში არაბთა პირველ შემოსევად მიიჩნიეს.[6]

---

[1] ფაღავა, „საქართველოში არაბთა ბატონობის პერიოდიზაცია (ნუმიზმატიკური მონაცემების გათვალისწინებით), 253.

[2] სილაგაძე, *არაბთა ბატონობა საქართველოში*, 71-88. *Khalifa ibn Khayyat's History on the Umayyad Dynasty (660-750) (Translated Texts for Historians LUP)* by R. G. Hoyland (Editor), C. Wurtzel (Translator), (Liverpool, 2015), 224.

[3] ჯუანშერი, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა", *ქართლის ცხოვრება*, სიმონ ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტომი 1 (თბ., 1955).

[4] I. Paghava, "The Umayyad Fulus Minted in the Name of Marwan b. Muhammad (the Deaf) in Georgia and Elsewhere in South Caucasus," *Journal of Oriental Numismatic Society*, 201 (Autumn 2009), 16-18.

[5] ჯუანშერი, „ცხოვრებაი ვახტანგ გორგასლისა", ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ზ. სარჯველაძემ, *ქართლის ცხოვრება*, რ. მეტრეველის რედაქციით (თბ., 2008), 239.

[6] გ. ჯაფარიძე, „მურვან ყრუ", *სახალხო განათლება* (20 დეკემბერი, 1989), 14-15; გ. ლეგაშვილი, „მარვან (მურვან ყრუ) იბნ მუჰამმადის ლაშქრობა კავკასიაში", *ახალგაზრდა მეცნიერთა V ინტერდისციპლინური კონფერენცია* (სოფ. სნო,11-13 მაისი, 2018), 11-13; დ. ჩიქოვანი, „ყრუ ბაღდადელის" ვინაობისა და მარვან იბნ მუჰამედის ქართული თიკუნის შესახებ, *ქართული წყაროთმცოდნეობა*, XXI (2019), 132-137. ქართულ ისტორიოგრაფიაში არაა გათვალისწინებული შემდეგი ნაშრომები: M. B. Bíró, "Marwān ibn Muḥammad's Georgian Campaign, *Acta Orientalia Academiae*

ამიერკავკასიაში არაბთა დაპყრობითი ომებისა (VII ს. 40-50-იანი წლები) და მათი ბატონობის განმტკიცების შემდეგ ჩამოყალიბდა დიდი პროვინცია *არმინია*, რომლის შემადგენლობაში შედიოდა სომხეთი (არაბ. *არმინიია*), ალბანეთი (არაბ. *არ-რან*) და ქართლი (არაბ. *ჯურზან*). არმინია, აზერბაიჯანთან, არ-რანთან, ალ-ჯაზირასა და სასაზღვრო ოლქებთან ერთად ქმნიდა ჩრდ. ოლქს, ამიტომ არაბი ავტორები ხშირად ურევენ და თბილისს ხან არმინიაში, ხან აზერბაიჯანში თვლიან. არაბი გეოგრაფების თანახმად, არმინიის პროვინცია ძირითადად იყოფოდა 4 ოლქად: I არმინია – ბაილაკანი, კაბალა, შირვანი და ის, რაც მათ ეკვრის; II – ჯურზანი, სუღდაბილი, ბაბ ფირუზ-კუბაზი და ალ-ლაქზი; III – ბუსჯურჯანი, დაბილი, სირაჯ ტაირი, ბაღრავანდი და ნაშავა; IV – შიმშატი, კალიკალა, არჯიში, ბაჯუნაისი.[1] ქალაქი თბილისი დასახელებულია არმინია I-ში (იბნ ხორდადბეჰი, ალ-ბალაზური). ჯურზანი (ქართლი) შედიოდა არმინია II-ში. ა. შაგინიანის დასკვნით, არმინია ფაქტობრივად შედგებოდა სომხეთისაგან ცენტრით – ქ. დვინი, ქართლისაგან ცენტრით – თბილისი, და ალბანეთისაგან ცენტრით – ქ. ბარდავი.[2] არმინიის გამგებელი (ვალი), რომლის რეზიდენციაც იყო დვინსა და ბარდავში (752 წლიდან), ინიშნებოდა ხალიფას მიერ.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში დამკვიდრებული თვალსაზრისით, VIII ს. 30-იანი წლებში მურვან-ყრუს ლაშქრობას მოჰყვა ქართლის შემომტკიცება. ხალიფას სახელით უმაღლეს ხელისუფლებას განასახიერებდა მისი მოხელე – ამირი (ქართულში ამირა).[3] პირველი არაბი ამირას სახელი,

---

Scientiarum Hungaricae, 29/3 (1975), 289-299; Д.В. Смокотина, "Поход Марвана 757 г. и проблема локализации Славянской реки Восточных Авторов," *Вестник Томского Государственного Университета*, №1 (5), (2009), 111; Г.С. Майоров, "Арабский поход 737(738) года и изменение политического статуса Византийской Абхазии," *Проблемы истории, филологии, культуры* (Санкт-Петербургский государственный университет), 1 (2016), 233-241; И. Г. Семенов, "Военные кампании Марвана ибн Мухаммада против Восточнокавказских государств в 30-40-х годах VIII века," *Acta Historica: труды по истории, археологии, этнографии и обществознанию*, № 1 (Махачкала, 2018), 167-177.

[1] *ბაკუთის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ*, ნაკვ. 1, არაბული ტექსტი ქართული თარგმანითა და შესავალით გამოსცა ე. სიხარულიძემ (თბ., 1964), 12-13; A. Vacca, *Non-Muslim Provinces under Early Islam: Islamic Rule and Iranian Legitimacy in Armenia and Caucasian Albania* (Cambridge, 2017), 61-62.

[2] А. К. Шагинян, "Система Административного деления и управления Арабского Халифата в Армении и Арминийи," *Вестник Московского Университета*, Сер. 13. Восток., 3 (2008), 68-85.

[3] მ. ლორთქიფანიძე, „თბილისის საამიროს ისტორიიდან", *ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტ. ინსტ-ის მიმომხილველი*, II (1951), 186; მისივე, „არაბთა მფლობელობის ხასიათი საქართველოში", *მსკი*, ნაკვ. 35 (1963), 82; მისივე, „ახალი ფეოდალური სამთავროების წარმოქმნა", *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები*, II (თბ., 1973), 494; ო. ცქიტიშვილი, „არაბთა მფლობელობის წინააღმდეგ ქართველი ხალხის განმათავისუფლებელი ბრძოლის ისტორიიდან (აჰმად იბნ ასამ ალ-ქუფის ცნობათა მიხედვით)", *მაცნე*, იაეხის, №1 (1986), 75; ბ. სილაგაძე, *არაბთა ბატონობა საქართველოში*, 107-110, და სხვა.

რომელსაც არაბი ავტორები (იბნ ალ-ქუფი) იხსენიებენ, არის იბრაჰიმ ბ. ჰასანი, არმინიის ვალის ჰასან ბ. კაჰტაბას (771-775) ვაჟი. მამამ ის 772 წ. დანიშნა „ჯურზანის ქვეყნის, თბილისისა და მისი მომიჯნავე ტერიტორიის მმართველად". ის იოანე საბანისძის მიერ მოხსენიებული უსახელო არაბი ამირაა. ამის საფუძველზე, არსებობს მოსაზრება, რომ თბილისის (არაბ. *თიფლის, თაფლის, იშვიათად ტაფლის)* საამიროს შექმნა უნდა მომხდარიყო VIII ს. 70-იანი წლების დამდეგს[1] ან, სხვა თვალსაზრისით, VIIIს. 80-90-იან წლებში.[2] თბილისის საამირო თავდაპირველად მთელ აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველოს მოიცავდა.[3] ქართულ ისტორიოგრაფიაში განიხილებოდა საამიროსა და მისი მოხელის, ამირას სახელწოდების საკითხი: ქართლის ამირა თუ თბილისის ამირა (შესაბამისად, ქართლის თუ თბილისის საამირო). გამოითქვა შემდეგი თვალსაზრისი: „რადგან რიგ წყაროებში ეს ამირები ქართლის ამირებად იწოდებიან და გარკვეულ დროს მათი ხელისუფლება მთელ ქართლზე ვრცელდებოდა, იქნებ ამ ერთეულს „ქართლის საამირო" და, შესაბამისად, ამირას „ქართლის ამირა" ეწოდოს. მაგრამ, რადგან VIII ს.-ის ბოლოდან და IX ს.-ის დასაწყისიდან ამ ადმინისტრაციული ერთეულის ფარგლები საგრძნობლად იზღუდება, და, ფაქტობრივად, ის თბილისითა და მისი შემოგარენით იფარგლება, ალბათ, სწორია, რომ ამ დროიდან მას „თბილისის საამირო" ეწოდოს. საკითხის ასეთ გადაწყვეტას ისიც უნდა უჭერდეს მხარს, რომ ტრადიციულად დამკვიდრდა „თბილისის ამირა", რაც იმითაა განპირობებული, რომ არაბი ამირების რეზიდენცია თბილისში იყო". თუმცა, VIII-IX სს. მიჯნაზე, საქართველოში დამოუკიდებელი სამთავროების (კახეთი, ტაო-კლარჯეთი) შექმნასთან ერთად, თბილისის საამიროს ტერიტორია თანდათან შეიზღუდა. თბილისის ამირებს ექვემდებარებოდნენ რუსთავის, დმანისის,[4] ხუნანის და აღმ. საქართველოს სხვა მნიშვნე-

[1] გ. ალასანია, „თბილისის საამიროს დაარსების თარიღისათვის", *საისტორიო კრებული* (თბ., 2007), 3-14. გ. ალასანიას თვალსაზრისი გაიზიარა ზ. პაპასქირმაც. „კიდევ ერთხელ საქართველოს საგარეოპოლიტიკური მდგომარეობის შესახებ VIII საუკუნეში: ისტორია, არქეოლოგია", *სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები,* ჰუმანიტარულ და სოციალურ-პოლიტიკურ მეცნიერებათა სერია, ტ. V (2008), 453.

[2] А. П. Новосельцев, *Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа* (М., 1990), 190.

[3] *საქართველოს ისტორია*: 4 ტომად, ტ. II, საქართველო IV საუკუნიდან XIII საუკუნემდე, შემდგენ. მ. ლორთქიფანიძე, რ. მეტრეველი, დ. მუსხელიშვილი (თბ., 2012), 224.

[4] როგორც ჩანს, დმანისში უკვე XI ს-იდან ამირა პოლიტიკურად დიდ როლს თამაშობს და წყაროებშიც ხშირად იხსენიება. დმანისის არაბი ამირები აქტიურ მონაწილეობას ღებულობენ საქართველოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში. მაგ. 1073-1074წ. დმანისის ამირა არაბთა სარანგს ეხმარებოდა მეფე გიორგი II-ის (1072-1089) წინააღმდეგ. ქალაქის მოსახლეობის შეძლებული ნაწილიც ამ დროს უმთავრესად არაბული უნდა იყოს. ლ. მუსხელიშვილი, „დმანისი, ქალაქის ისტორია და ნაქალაქარის აღწერა", *საქართველოს ისტორიის საკითხები* (თბ., 2019), 48.

ლოვანი ქალაქების ამირები და შედარებით მცირე ადმინისტრაციული ერთეულების გამგებლებიც. თბილისის ამირების უფლება-მოვალეობები სახალიფოს პროვინციების ამირების ფუნქციების ანალოგიური იყო. თბილისში ამირას დანიშვნის შემდეგ ქართლის ერისმთავრის სტატუსი დამცრობილ იქნა და ის იქცა ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლად ამირას კარზე.[1] თბილისის საამიროს პოლიტიკური ორგანიზაცია და საქალაქო ადმინისტრაცია აღმოსავლურ ყაიდაზე იყო მოწყობილი. ქართული და აღმოსავლური წყაროები აქ ასახელებენ თითქმის ყველა იმ მოხელეს (ამირა, რა'ისი, 'ამიდი, მუჰთასიბი, მუშრიბი, შურტა, შიჰნა ...), რომლებიც ცნობილია ახლო და შუა აღმოსაელეთის საქალაქო წყობილებაში.[2]

თბილისის საამიროს დაარსების შემდეგ, არაბთა ახალი მკაცრი სოციალ-ეკონომიკური და კულტურულ-რელიგიური პოლიტიკის გამო, VIII ს. 70-იანი წლების დასაწყისში დაიწყო ქართველი ხალხის განმათავისუფლებელი ბრძოლა. აღმოსავლეთ საქართველოში „ანტიარაბული საქმიანობის" მესვეურად გვევლინება ნერსე ერისმთავარი. ო. ცქიტიშვილის აზრით, „არ არის გამორიცხული, რომ წანარ-კახთა პოლიტიკური კავშირი, თვით აჯანყებაც (770-771წწ. – ნ.გ.), ნერსეს როგორც ქართლის ერისმთავრის მიერ ყოფილიყო მომზადებული".[3] თუმცა, „ნერსე ერისმთავრის ცდა გაეთავისუფლებინა ქართლი არაბთა მფლობელობისაგან როგორც ერთ შემთხვევაში (შინაგანი ძალები), ისე მეორეში (გარეშე ძალებთან პოლიტიკური კავშირის დამყარების გზა) მარცხით დამთავრდა. უბრალოდ, აღებული ხანისათვის საამისო ამოცანის განსახორციელებლად ნიადაგი ჯერ კიდევ არ იყო მომზადებული".[4]

VIII ს. დასასრულსა და IX ს. დასაწყისში, როცა არაბთა ბატონობა ქართლში სუსტდება, თბილისის ამირები ფაქტობრივად აღარ ემორჩი-

---

[1] გ. ჯაფარიძე, „თბილისის საამირო", *ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი*, 72-74; მ. ლორთქიფანიძე, „ახალი ფეოდალური სამთავროების წარმოქმნა", *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები*, II (თბ., 1973), 489-490.

[2] მ. ლორთქიფანიძე, „ქალაქის მოხელეთა საკითხისათვის ფეოდალურ საქართველოში (არაბული სახელწოდების მოხელენი)", *მსკი*, ნაკვ.30, (1954), 143-156; ვ. გაბაშვილი, „თბილისის მმართველობა X-XI საუკუნეებში", *თსუ შრომები*, ტ. 108 (1964), 331; მისივე, *საქართველოს ქალაქები XI-XII საუკუნეებში* (თბ., 1981); გ. ბერაძე, „მახლობელ აღმოსავლეთში ფეოდალური ქალაქის წარმოშობის ისტორიიდან („ქალაქის რაისების" ინსტიტუტი)", *მაცნე, იაეხის*, 4 (1969), 57-74; *ცენტრალური და ადგილობრივი სამოხელეო წყობა შუა საუკუნების საქართველოში* (შემდგენლები: თ. აბულაძე, ც. აბულაძე, ხ. ბაინდურაშვილი, ვლ. კეკელია, დ. კლდიაშვილი, მ. სურგულაძე, ე. ცაგარეიშვილი), რედაქტორი მ. სურგულაძე (თბ., 2017); Ш. Месхия, *Города и городской строй феодальнной Грузии* (Тб. 1959).

[3] ო. ცქიტიშვილი, „ქართლის ერისმთავრის ნერსეს პოლიტიკური მოღვაწეობის საკითხისათვის", *მოამბე*, ტ.129 (1988), 206.

[4] ო. ცქიტიშვილი, „ქართლის ერისმთავრის ნერსეს პოლიტიკური მოღვაწეობის საკითხისათვის", *მოამბე*, ტ.129 (1988), 207.

ლებიან არაბ ხალიფას და იწყებენ ბრძოლას ცენტრალურ ხელისუფლებასთან პოლიტიკური დამოუკიდებლობისათვის. ალ-ამინის ხალიფობის (809-813) დასაწყისში გამდგარია თბილისის ამირა ისმა'ილ იბნ შუაბი, რომლის წინაპრები, როგორც ირკვევა, დიდი ხანია ცხოვრობენ თბილისში. ახლად გახალიფებულმა ალ-მა'მუნმა (813-833) გადააყენა ის და მის მაგივრად თბილისის ამირად დანიშნა მუჰამად იბნ 'ათაბი (813-814/829-830). ამირა ისჰაკ იბნ ისმა'ილ იბნ შუ'აიბი (ისჰაკი ამირად ჩანს 829-830 წლიდან; ზოგიერთი სხვა მონაცემით – არა უგვიანეს 817 წლისა), ქართული წყაროების საჰაკ (სააკ) ისმაელის ძე,[1] დიდი ხნის განმავლობაში დამოუკიდებლად მართავდა თბილისის საამიროს და ურთიერთობა ჰქონდა თავის არამუსლიმ მეზობლებთან (აშოტ კურაპალატთან). ხარკი, რომელსაც ქართველები უხდიდნენ „სანაპირო ციხე (სუღრ) თბილისის ამირას", აღარ შედიოდა სახალიფოს ხაზინაში (ბაით *ალ-მალ).* IX ს. 30-40-იან წლებში აბასიანმა ხალიფებმა მის წინააღმდეგ რამდენიმე დამსჯელი ექსპედიცია (ჰუსაინ ბ. ალი ალ-ბაზაღისი, მუჰამად ბ. ხალიდ ბუხარხოჯა, ხალიდ ბ. იაზიდი – სამჯერ, მუჰამად ბ. ხალიდ ბ. იაზიდი) გაგზავნეს, მაგრამ ამაოდ. მოგვიანებით, 853 წელს ხალიფას მიერ გამოგზავნილმა თურქმა სარდალმა ბუღა ალ-ქაბირმა (ბუღა თურქი, გარდ 862 წ.) თბილისი დაიკავა (5 აგვისტოს) და მორჩილებიდან გამოსული თბილისის ამირა ისჰაკ იბნ ისმა'ილი სიკვდილით დასაჯა.[2]

არაბ ისტორიკოსსა და გეოგრაფს ალ-მას'უდის (896-956) აღნიშნული აქვს, რომ ბუღა თურქის მიერ თბილისის ამირა ისჰაკის დამარცხებისა და თბილისის აღების (238/852-53წ.) შემდეგ შიში მუსლიმებისადმი შემცირდა. „ისლამის ქვეყნების" ურთიერთობა თბილისთან გაძნელდა, რადგანაც თბილისთან დამაკავშირებელი გზა ურწმუნოთა მიწებზე გა-

---

[1] *მატიანე ქართლისა. ქართლის ცხოვრება.* ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I (თბ., 1955), 255-256.

[2] ა. მენთეშაშვილი, „ბუღა თურქის ლაშქრობა საქართველოში", *თსუ სტუდენტთა სამეცნიერო შრომების კრებული,* 7 (1965), 127-134; ე. ცაგარეიშვილი, საქართველოში ბუღა თურქის ლაშქრობის საკითხისათვის, *მაცნე,* იაეხის, 4 (1968), 105-113; ე. სიხარულიძე, „ერთი ცნობა თბილისის ამირა ისჰაკ იბნ ისმაილის შესახებ", *თსუ შრომები,* ტ. 180 (1976), 139-43; გ. ჯაფარიძე, „ისჰაკ იბნ ისმაილი", *ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი,* 105-106; მისივე, „თბილისის ამირა ისჰაკ იბნ ისმა'ილ ალ-უმავი ათ-თიფლისი შუა საუკუნეების აღმოსავლურ წერილობით წყაროებსა და ისლამურ მხატვრობაში", *საისტორიო კრებული. წელიწდეული,* 4 (2014), 11-43; დ. მერკვილაძე, „თბილისის ამირა საჰაკისა და მუჰემედ იბნ ხალიდის ბრძოლის ადგილის ლოკალიზაციისათვის", *ამირანი,* VII (2002), 128-138; ჯ. სამუშია, „ბუღა-თურქის თბილისზე ლაშქრობის ისტორიიდან ატ-ტაბარის ცნობის მიხედვით", *ქართული დიპლომატია,* 10 (2003), 365-384; J. Preiser-Kapeller, "Complex processes of migration: the South Caucasus in the early Islamic Empire (7th_10th century AD)," *Tagungen des Landesmuseums für Vorgeschichte Halle (Saale),* Band17 (2017), 295-313; A. M. Vacca, "Conflict and Community in the Medieval Caucasus," *Al-'Uṣūr al-Wusṭā,* 25 (2017), 80-84.

დიოდაო.[1] ამასთან დაკავშირებით მართებულად შენიშნავდა პროფ. მ. ლორთქიფანიძე, რომ ალ-მუთავაქილი (847-861) „დაცემის ეპოქის პირველი ხალიფა იყო, რომელსაც კიდევ შეეძლო ბუღას ლაშქრობის მსგავსი დიდი სამხედრო ექსპედიციის მოწყობა. მაგრამ ეს იყო უკანასკნელ შესაძლებლობათა მაქსიმალურად გამოყენების ცდა. არაბთა ბატონობა დასასრულს უახლოვდებოდა. საქართველოს ტერიტორიაზე ჩამოყალიბებული ქართული პოლიტიკური ერთეულები იწყებენ ბრძოლას პირველობისათვის და საქართველოს გაერთიანებისთვის, რაც ხანგრძლივი პროცესი აღმოჩნდა".[2] X ს. სპარსელი ანონიმი ავტორის ცნობით, თბილისი დიდი, აყვავებული ქალაქია, მაგარი, გაშენებული და მრავალი სიმდიდრის მქონე. ორი პატნეზი (კედელი) აქვს და საისლამოს საზღვარს წარმოადგენს ურწმუნოთა მხარისაკენ.[3] აბუ დულაფიც აღნიშნავს, რომ თბილისი ესაა ქალაქი, რომლის იქითაც აღარ ვრცელდება ისლამი.[4] იბნ ჰაუკალის ცნობით კი, თბილისი „დიდი სასაზღვრო ქალაქია, ყოველი მხრიდან მრავალრიცხოვანი მტრით გარშემორტყმული".[5]

არაბთა მიერ აღმოსავლეთ საქართველოს შემომტკიცების ცდას ასევე ადგილი ჰქონდა 914 წელს, როცა ხალიფა ალ-მუკთადირის (908-932) ბრძანებით სამხრეთ აზერბაიჯანის ამირა აბუ-ლ-კასიმ საჯი შემოიჭრა საქართველოში. მან დაიკავა თბილისი და კახეთში გადავიდა, სადაც რამდენიმე ციხესიმაგრე აიღო, მაგრამ ბოლოს დაუზავდა ქორეპისკოპოს კვირიკეს. კახეთიდან აბუ-ლ-კასიმი ისევ ქართლში შეიჭრა და ქვეყანა აოხრა. არაბებმა დაარბიეს სამცხე-ჯავახეთიც, მაგრამ თმოგვის ციხე ვერ აიღეს. შეუპოვარი წინააღმდეგობა გაუწია მათ ყველის ციხემ, თუმცა მისი დამცველები ბოლოს მაინც დამარცხდნენ.[6] სწორედ ამ ლაშქრობის დროს წყაროებში ვხვდებით თბილისის ამირების ჯაფარიანთა დინასტიის პირველ წარმომადგენელს. „მოვიდა აბუ-საჯის ძე ტფილისს, და მას

---

[1] *Les Prairies d'or* (Arabic text with French translation of Kitāb Murūj al-Dhahab wa-Ma'ādin al-Jawhar). Translated by Barbier de Meynard and Pavet de Courteille, vol. II (Paris, 1863), 66; В. Ф. Минорский, *История Ширвана и Дербенда X-XI вв.*(М., 1963), 210.

[2] მ. ლორთქიფანიძე, „თბილისის საამირო", *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები*, II (თბ., 1973).

[3] *ისთახრი, ჰოდუდ ალ-ალემი, ჰამდალაჰ ყაზვინი..* თარგმანი შენიშვნებითა და საძიებლითურთ ვ. ფუთურიძისა (თბ., 1937), 15-16.

[4] V. Minorsky, *Abū-Dulaf Mis'ar ibn Muhalhil's Travels in Iran* (Cairo, 1955), ch.15 ; *Вторая записка Абу Дулафа*, Издание текста, перевод, введение и комментарии П.Г.Булгакова и А. Б. Халидова (М., 1960), 36.

[5] ე. სიხარულიძე, „იბნ ჰაუკალი თბილისის შესახებ", *საქართველოს ისტორიის აღმოსავლური მასალები* (თბ., 1976), 35.

[6] მ. ტიკაძე, *არაბთა ისტორია (V-XV საუკუნეები)*, (თბ., 2008), 99; სილაგაძე, *არაბობა საქართველოში*, 163-168.

ჟამსა ამირა იყო ჯაფარ, ძე ალისი".[1] ჯაფარიანთა სახლის ამირებმა (IXს. 80-იანი წლებიდან XIს. 80-იან წლებამდე), ახალ ხელსაყრელ ვითარებაში (აბასიანთა სახალიფოს შეუჩერებელი რღვევა-დასუსტება განსაკუთრებით IX ს. შუა წლებიდან ძლიერდება), დაასრულეს თბილისის საამიროს სახალიფოს ცენტრიდან ჩამოშორების პროცესი. არაბი ისტორიკოსის იბნ ალ-აზრაკ ალ-ფარიკის (1116-1176) ცნობით, დავით აღმაშენებლის მიერ თბილისის აღებამდე 40 წლით ადრე ჯაფარიანთა საგვარეულო გადაშენდა და 40 წლის მანძილზე ქალაქს განაგებდა მისი ხალხი.[2]

1122 წ. 10-18 თებერვალს დავითმა აიღო თბილისი, გააუქმა საამირო და ქალაქი „დაუმკვიდრა შვილთა თჳსთა საჭურჭლედ და სახლად თჳსად საუკუნოდ".[3]

***

არაბთა ხანგრძლივ ბატონობას და მათ სოციალ-ეკონომიკურ და სარწმუნოებრივ პოლიტიკას, შეუძლებელია თავისი შედეგები არ გამოეღო, თუნდაც ნაწილობრივ, გარკვეული დროის მანძილზე, ქართველი ხალხის ყოფასა და ცხოვრებაში.

არაბული კვალი, პირველ ყოვლისა, აისახა ქართულ ლექსიკაში, რაც ბუნებრივია ენათა უშუალო კონტაქტების (ინტერფერენციის) პირობებში (არაბულ-ქართული ურთიერთობების ისტორიაში, როგორც ჩანს, გარკვეული დროის განმავლობაში უნდა ვივარაუდოთ არაბულ-ქართული ბილინგვიზმი ქართველი საზოგადოების ერთ სოციალურ ნაწილში). საბოლოოდ ქართულ ენაში დამკვიდრდა დაახლოებით 400 არაბული ლექსიკური ერთეული, რომელთაგან ქართული ენის იმანენტური კანონების მიხედვით შექმნილი დერივატივების რიცხვი გაცილებით უფრო დიდია. ნასესხებ სიტყვათა ნაწილი უშუალოდ არაბულ-ქართული კონტაქტების (ზეპირისა და წერილობითის) შედეგია, ნაწილი შესაძლოა, ტრანზიტული გზითაა შემოსული (მაგალითად, სპარსული ენის მეშვეობით).[4]

ჰიჯრის კალენდარი კარგად იყო ცნობილი საქართველოში. ჰიჯრის თარიღებს ატარებს 85/704-5 და შემდეგ 418/1027/-28 წლამდე თბილისში მოჭრილი ყველა არაბული დირჰამი. ჰიჯრის თარიღი (ქორონიკონულთან

[1] მატიანე ქართლისა, *ქართლის ცხოვრება*, I, 263.

[2] *Очерки Истории Грузии* (Тбилиси, 1988), 339-354; ჯაფარიძე, „თბილისის საამირო", 104-105.

[3] *ქართლის ცხოვრება*, I, 342.

[4] ვ. ლეკიაშვილი, *ორიენტალიზმები ქართულში*, საკანდიდატო დისერტაცია, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი (თბ.,1992); მ. ანდრონიკაშვილი, „არაბული სიტყვების სპარსული გზით შემოსვლის შესახებ ქართულში", *თსუ შრომები*, ტ. 105, ფილოლოგიურ მეცნიერებათა სერია, VI (1965), 297-330; ა. სილაგაძე, „არაბიზმების საკითხისათვის", *აღმოსავლეთი და კავკასია*, 4 (2006), 218-221; Silagadze, Gelovani and Ejibadze, "On the Arab-Muslim Trace in the History of Georgian Culture," 77-81.

ერთად) ფიგურირებს თამარისა და გიორგი ლაშას სპილენძის ზოგიერთ საფასეზე და ხშირად გვხვდება XVIII ს. მიწურულამდე ქართველი მეფეების თუ უცხოელი დამპყრობლების მიერ საქართველოში მოჭრილ მონეტებზე. ჰიჯრის წელთაღრიცხვა, *ისმაიტელთა წელი*, დაფიქსირებულია ქართულ ეპიგრაფიკულ და ნარატიულ წყაროებშიც (მაგ. ატენის სიონის წარწერაში ბუღა თურქის ლაშქრობასთან დაკავშირებით, „დავით და კონსტანტინეს წამებაში" და სხვ.).[1]

არაბთა ბატონობის პერიოდში თბილისში ფიქსირდება უძველესი არაბული ეპიგრაფიკული წარწერები: პირველი წარწერა ჰიჯრის პირველი საუკუნით (ჩვ. წ. VII ს.) თარიღდება. ის სეიდაბადში აღმოჩნდა და მანძილის აღმნიშვნელ, მილის ქვას წარმოადგენს არაბული წარწერით: „სამი მილი თბილისიდან".[2] უნდა აღინიშნოს, რომ თბილისი იყო ცნობილი სავაჭრო ცენტრი, სადაც მრავალი ადგილობრივი თუ უცხოელი ვაჭარი მიმოდიოდა. გზების უკეთ გაგნების მიზნით, ქალაქის კარებთან მათთვის დგამდნენ მანძილისა და მიმართულების სათანადო მანიშნებლებს. მეორე წარწერა გამოვლინდა 2012 წელს პუშკინის ქუჩაზე არქეოლოგიური გათხრების დროს. პუშკინის ქუჩაზე აღმოჩენილ გალავანში ჩაშენებული წარწერა შესრულებულია წაგრძელებული ოთხკუთხა ფორმის გათლილ ქვიშაქვაზე ჰიჯრის II საუკუნეში (ჩვ. წ. VIII-IXს. დასაწყისი).[3]

პირველი მუსლიმები თბილისში VII ს-ის შუა წლებში, არაბთა მიერ თბილისის დაპყრობის დროიდან უნდა გამოჩენილიყვნენ. გ. ჯაფარიძე წერს: „ჩვენს ხელთ არსებული ყველაზე ადრეული ცნობით, რომელიც ეკუთვნის აბუ ლ-ჰათიმ მუჰამმად იბნ ჰიბბან იბნ აჰმად ათ-თამიმი ალ--ბუსთის (გარდ. 354/965 წ.), თბილისში დასახლდა აბუ ლ-კასიმ კაის ბ. სა'დ ბ. 'იბადა ალ-ხაზრაჯი, რომელიც უკვე 10 წლისა ემსახურებოდა მოციქულ მუჰამადს. სიფინის ბრძოლაში (657 წ.) იყო ხალიფა 'ალის მხარეზე – სირიის გამგებლის, მუ'ავიას წინააღმდეგ. მოგვიანებით, 58/677-

---

[1] გ. ჯაფარიძე, „ჰიჯრის კალენდარი", *ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი*, 236-237; „მაჰმადიანთა კალენდარი", *სახალხო კალენდარი* (1909), 41-42; „მაჰმადიანთა კალენდარი", *სახალხო კალენდარი* (1910), 54-56; „მაჰმადიანების კალენდარი", *სახალხო კალენდარი* (1911), 56-58.

[2] გ. წერეთელი, „სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისთვის", *ორიენტალისტი*, I, (2001), 46; Ghurām Shikufānī. "Al-Khalīdj kamā warada fī al-mashrū' alladzī qaddamathu al-ba'tha al-diblūmāsīya min Djurdjīya li malik Faransā Lūis al-rābi' 'ashara fī al-qarn al-thamāni 'ashara," *Al-Wathīqa*, 57 (2010), 150.

[3] მონუმენტური წარწერა თბილისის გალავანზე პირველად შეისწავლა ალ-არაბი ემარამ. Al-Araby Emara, "A monumental Inscription on the Fences of Tbilisi - An Archeological and Historical Study," *მრავალთავი*, 24 (2015), 304-310. ასევე იხ. გ. ნარიმანიშვილი, „ქართულ-არაბული ურთიერთობების ისტორიიდან: ჰიჯრის II საუკუნის (VIII - IX სს.) წარწერა თბილისიდან", *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, X (2017), 338-344.

78 წ. ხალიფა მუ'ავიამ ის მოიკითხა და აბუ ლ-კასიმ კაის ბ. სა'დი გაიქცა და დასახლდა თბილისში. აქ ის განმარტოებით ცხოვრობდა და გარდაიცვალა 85/704-5 წელს".[1] არსებობს აგრეთვე განსხვავებული ცნობა, რომ კაის იბნ სა'დი გარდაიცვალა ხალიფა მუ'ავიას მმართველობის პერიოდში 58/678 ან 59/678-679 წელს და დაკრძალულია მედინაში.[2]

VIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან, როცა აღმოსავლეთ საქართველო საამიროს სახით აბასიანთა სახალიფოს შემადგენელ ნაწილს შეადგენდა, ქვეყნის მდგომარეობა საგრძნობლად შეიცვალა. არაბებმა ქართლ-კახეთის მოსახლეობას დააკისრეს მძიმე გადასახადები, მოსთხოვეს სამხედრო რაზმებისა და მრავალრიცხოვან მოხელეთა შენახვა, გზების და ხიდების მოვლა-პატრონობა. ახლა არაბები აქტიურად ერეოდნენ დაპყრობილი ხალხების საშინაო საქმეებში, რაც საქართველოში იმით გამოიხატა, რომ IX საუკუნიდან გაუქმდა ქართლის საერისმთავრო. ამავე დროს, გამკაცრდა არაბთა რელიგიური პოლიტიკა არამუსლიმი მოსახლეობის მიმართ, ხოლო მუსლიმთა რაოდენობა გაიზარდა. თურქ სელჩუკების შემოსევების წინ ისლამის გავრცელების ძირითადი კერა საქართველოში იყო თბილისის საამირო. „მატიანე ქართლისას" და „აბო ტფილელის მარტვილობის" მიხედვით, არაბებს „თავიანთ უმთავრეს სადგურად, ზღუდედ და თავშესაფრად ტფილისი გაუხდიათ, იქვე იჯდა ხალიფას წარმომადგენელი ამირა".[3] ამ დროს მუსლიმები, ძირითადად, ქალაქის გაბატონებულ არისტოკრატიას, ადმინისტრაციულ აპარატს, მრავალრიცხოვან მომსახურე პერსონალს და სამხედრო გარნიზონს შეადგენდნენ. მუსლიმთა რაოდენობა თანდათან იზრდებოდა ვაჭარ-ხელოსნების, მეცნიერებისა და კულტურის მოღვაწეთა ხარჯზე. თბილისში უმეტესად მუსლიმი ვაჭარ-ხელოსანი მოსახლეობა ცხოვრობდა.[4]

ჯერ კიდევ IX ს.-ის შუა წლებისათვის თბილისი საქართველოს ერთ-ერთი მჭიდროდ დასახლებული ქალაქი ყოფილა. არაბი ისტორიკოსის ატ-ტაბარის (839-923) ცნობით, 853 წლის აგვისტოში, ბუღა თურქის ლაშქრობის პერიოდში, თბილისში 50,000 მცხოვრებზე მეტი დაღუპულა. ეს ციფრი, სავარაუდოდ, გადაჭარბებულია, მაგრამ ქალაქის მრავალრიცხოვნობას მიუთითებს. მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი მუსლიმი უნდა ყოფილიყო. VIII საუკუნის შუახანებში ამირას სასახლე

---

[1] ჯაფარიძე, „ნისბა ათ-თიფლისი VIII-XIV საუკუნეების ისლამურ სამყაროში", 47, შენ. 4.

[2] Ibn 'Abd al-Barr, Yusuf b. 'Abd Allah b. Muhammad, Abu 'Umar al-Namari al-Qurtubi, *Al-Isti'ab fi ma'rifat al-ashab*, vol.1/3 (Beirut, 1412/1992),1290 (მითითებულია ჰიჯრის 58 წელი); Muhammad Khali Khalid and Khalid Muhammad Khalid, *Men Around the Messenger* (Kuala Lumpur, 2005), 280.

[3] მატიანე ქართლისა, *ქართლის ცხოვრება*, ტ. 1, 250; ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, *თხზულებანი*, II (თბ., 1983), 89.

[4] ე. სიხარულიძე, „მაჰმადიანობა თბილისში", *თბილისი, ენციკლოპედია*, 652.

– „საამირო დარბაზი" მტკვრის მარჯვენა ნაპირზე იდგა, დღევანდელი ბოტანიკური ბაღისაკენ მიმავალ გზაზე („იმ ადგილას, სადაც სომეხთა მთავარანგელოზის ეკლესია იყო ბოტანიკურ ბაღში გოგირდის აბანოებიდან ამყვან გზაზე").[1] მტკვრის მარცხენა სანაპიროზევე აგებენ არაბები საკუთარ ციხეს – „სოღდებილს". აქვე გადადის თანდათან საცხოვრებლად თბილისის არაბი არისტოკრატია. ქართველები კი უმეტესად ძველ უბანში – მტკვრის მარჯვენა სანაპიროზე რჩებიან. ამირათა მიერ სახალიფოსაგან დამოუკიდებლობის მოპოვების ტენდენციამ განსაზღვრა ამირას და, შესაბამისად, თბილისის მუსლიმური არისტოკრატიის თანდათან მტკვრის მარცხენა ნაპირზე გადასვლა და ძირძველი ქართველი მოსახლეობისაგან დაშორებით დასახლება, რაც სავარაუდოდ, VIII საუკუნის 80-იანი წლებიდან IX საუკუნის 40-50-იან წლებამდე უნდა მომხდარიყო. მაგ., 853 წელს ამირა საჰაკმა სოღდებილი საგანგებოდ გაამაგრა, მას თხრილი შემოავლო და შიგ სამხედრო გარნიზონი ჩააყენა. ასევე, ერთიანი საქართველოს მეფეების, კერძოდ, ბაგრატ IV-ის თბილისისათვის ბრძოლის დროს, საქართველოს მეფეს მტკვრის მარცხენა ნაპირი, ისანი (სოღდებილი) უწევდა წინააღმდეგობას. იქ დამკვიდრებული და გამაგრებული იყო მუსლიმური არისტოკრატია, ის იყო მისი სიმაგრე.[2] დავით აღმაშენებლის ანდერძსა და გიორგი III-ის სიგელში აშკარადაა გამიჯნული თბილისის პოლიტიკური ისტორიის ორი პერიოდი – თბილისი მაჰმადიანთა დროს („სპარსთა ქონებასა, სპარსობითგანვე") და თბილისი მაჰმადიანთა მფლობელობისგან განთავისუფლების შემდეგ.[3]

VIII საუკუნის შუა ხანებში პირველად არის დაფიქსირებული და შემდეგ ხშირად გვხვდება ნისბა ათ-თიფლისი (ათ-თაფლისი). ეს ნისბა შეიძლება ეტარებინათ იმ მუსლიმებს, რომლებიც თავიანთი ცხოვრების რომელიმე ეპიზოდით (დაბადება, მუდმივად ცხოვრება, დროებით მოღვაწეობა...) დაკავშირებულნი იყვნენ თბილისთან. ადგილი ჰქონდა არა მარტო მუსლიმთა მიგრაციას თბილისისკენ, არამედ მათ ემიგრაციასაც თბილისიდან ისლამური სამყაროს მძლავრ სავაჭრო-სახელოსნო და კულტურული ცენტრებისკენ. ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოვლენილია VIII-XIV საუკუნეებში მცხოვრები 54 მუსლიმი სწავლული, ათ-თიფლისის ნისბით, რომლებიც გარკვეულ როლს ასრულებდნენ როგორც თბილისის, ისე – მახლობელი აღმოსავლეთის პოლიტიკურ, ეკონომიკურსა და კულტურულ ცხოვრებაში.[4] თუმცა, რაოდენობა ათ-თიფლისის ნისბით მოღვაწე

---

[1] იოანე საბანისძე, *მარტვილობა აბო ტფილელისა* (ტფ., 1935), 29.

[2] ო. ცქიტიშვილი, „ძველი თბილისის ისტორიიდან (ისნის საკითხისათვის)", *მაცნე*, იაეხის, 5 (1963), 156-158; *თბილისის ისტორია*, ტ. 1: თბილისი უძველესი დროიდან XVIII საუკუნის ბოლომდე [შემდგ.: გ. აფრასიძე, მ. ბადრიძე, ელ. ქაჯაია], (თბ., 1990), 73-74.

[3] მ. გაბაშვილი, *საქართველოს ქალაქები XI–XII საუკუნეებში*, 86.

[4] ე. სიხარულიძემ, ას-სამანის გენეალოგიური ლექსიკონის მიხედვით, გამოავლინა სამი მუსლიმი მეცნიერი ათ-თიფლისის ნისბით [ე. სიხარულიძე, „ას-სამ'ან'ს

იმ მუსლიმებისა, რომლებიც საკუთრივ თბილისში ცხოვრობდნენ, საკმაოდ მცირეა.[1] თბილისიდან გამოსულ მუსლიმთა ეთნიკური კუთვნილება უცნობია, მაგრამ დასაშვები და სავსებით მოსალოდნელია, რომ მათ შორის არაერთი ქართველიც იყო.[2]

ათ-თიფლისის ნისბას ატარებდნენ ისლამის სხვადასხვა მიმდინარეობის და მაზჰაბის წარმომადგენლები. მათი უმრავლესობა იყო სუნიტი ანუ ორთოდოქსალური ისლამის მიმდევარი. იბნ ჰაუკალი, რომელიც X ს.-ის შუა ხანებში ესტუმრა თბილისს, წერს, რომ მისი მოსახლეობა

ცნობები საქართველოს შესახებ", *საქართველოს ისტორიის აღმოსავლური მასალები*, წიგნი I (თბ., 1976), 45-53]; გ. ჯაფარიძემ, არაბული და სპარსული ნარატიული და ეპიგრაფიკული წყაროების საფუძველზე, შეისწავლა 54 ათ-თიფლისი. მათ შორის არის ე. სიხარულიძის მიერ განხილული 3 მეცნიერი: №№№3,16,17 [გ. ჯაფარიძე, „მუსლიმი მოღვაწეები ათ-თიფლისის ნისბით VIII-XIV საუკუნეებში", *მაცნე*, ელს, 4 (1989), 77-88; მისივე, „მუსლიმი მოღვაწეები ათ-თიფლისის ნისბით VIII-XIV საუკუნეებში", *მაცნე*, ელს, 1 (1990), 65-78; მისივე, „ნისბა ათ-თიფლისი VIII-XIV საუკუნეების ისლამურ სამყაროში", ძიებანი *საქართველოსა და ახლო აღმოსავლეთის ისტორიაში*, I (თბ., 2012), 46-82; მისივე, ნაჯმ ად-დინ ათ-თიფლისი. აშ-შაირ ას-სუფი მინ ალ-კარნ ას-საბი' ალ-ჰიჯრი/ნაჯმ ად-დინ ათ-თიფლისი. სუფი პოეტი ჰიჯრის VII საუკუნისა", *მაჯალლა ალ-მაჯმა' ალ-ლუღა ალ-'არაბიია ბი-დიმაშქ*, 58/4 (დამასკო,1983), 795-804]; ასევე იხ.: Абу-л-Фазл Хубайш Тифлиси, *Описание ремесел*, перевод с персидского, введение и комментарий Г.П. Михалевич (М., 1976); A. Vacca, "Nisbas of the North: Muslims from Armenia, Caucasian Albania, and Azerbaijan in Arabic Biographical Dictionaries (4th-7th centuries AH)," *Arabica*, 62/4 (2015), 521-550.

[1] გ. ჯაფარიძის დასკვნით, ეს ფაქტი რამდენიმე მიზეზით აიხსნება. „მუსლიმთა ბატონობის ხანის თბილისის ისტორია – ლოკალური ისტორიის ტიპისა, რომლის მსგავსი ბევრი იცის არაბულმა ისტორიოგრაფიამ და რომელშიც აუცილებლად იქნებოდა ჩამოთვლილი და დასახელებული აქ მოღვაწე ყველა მეტნაკლებად მნიშვნელოვანი მუსლიმი, არ შემონახულა. ის თხზულებები კი (ძირითადად ბიოგრაფიული და გენეალოგიური ჟანრისაა), სადაც მოძიებული იქნა მათ შესახებ ცნობები, იქმნებოდა თბილისიდან მოშორებით, მახლობელი და შუა აღმოსავლეთის მსხვილ კულტურულ ცენტრებში. ბუნებრივია, რომ მათი ავტორები, უპირატესად, აფიქსირებდნენ ამ ცენტრებში მოღვაწეებს, პერიფერიას კი შედარებით ნაკლებად აქცევდნენ ყურადღებას". ჯაფარიძე, „ნისბა ათ-თიფლისი VIII-XIV საუკუნეების ისლამურ სამყაროში" (2012), 79.

[2] ას-სამანის (გარდ.1167წ.) გენეალოგიურ ლექსიკონში („ქითაბ ალ-ანსაბ") მოხსენიებული ფირუზ იბნ 'აბდ ალლაჰ ალ-ქურჯი თბილისში ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა, მისი შვილი კი ბაღდადის მცხოვრებია და განთქმული შეიხი. ე. სიხარულიძის აზრით, „შესაძლოა იგი საქართველოდან თბილისის განთავისუფლების შემდეგაც იყოს წასული" [სიხარულიძე, „ას-სამ'ანის ცნობები საქართველოს შესახებ", 52]. ო. ცქიტიშვილმა ასევე მიაკვლია ალ-ქურჯის (ქართველი) ნისბით მოღვაწე 4 მეცნიერს, „ჰადისების სანდო და სარწმუნო მცოდნენს", XI ს-ის ცნობილი არაბი ტრადიციონალისტის ალ-ხატიბ ალ-ბაღდადის (გარდ. 1071წ.) ნაშრომში – „ბაღდადის ისტორია". მკვლევარი თვლის, რომ შესაძლებელია ისინი „შორეულ ბაღდადში სწავლა-განათლების მისაღებად გადახვეწილი და დამკვიდრებული გამაჰმადიანებული ქართველების შთამომავლებად მივიჩნიოთ". ო. ცქიტიშვილი, „არაბეთ-საქართველოს კულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან (X-XI სს.)", *მაცნე*, იაეხის, 4 (1980), 102-113.

(იგულისხმება მუსლიმები) „წმინდა სუნას მიმდევრები არიან და ძველი მაზჰაბების შესაბამისად, ადიდებენ ჰადისების მეცნიერებას და პატივს სცემენ მის მიმდევრებს".[1] ე. სიხარულიძე შენიშნავს: „იბნ ჰაუკალი არ მიუთითებს რომელ მაზჰაბს ეკუთვნოდნენ თბილისელი მეცნიერები, მაგრამ როგორც ალ-მუკადდასი აღნიშნავს, ალ-რიჰაბის ოლქში (არმენია, არ-რანი და აზერბაიჯანი) ჰადისის მეცნიერები უმეტესად ჰანბალიტები არიან, დვინში კი უმეტესობა ჰანიფიტებია. გვხვდებიან ისინი ზოგ სხვა ქალაქშიც, მაგრამ უმეტესობას არ შეადგენენ".[2] გ. ჯაფარიძის დასკვნით კი, თბილისის სუნიტ მუსლიმებში შაფიიტები ჭარბობდნენ.[3]

მუსლიმური ქვეყნების უმეტესობის მსგავსად, შიიტები თბილისშიც შეადგენდნენ აქტიურად მოქმედ უმცირესობას. თუმცა, VIII-X საუკუნეებში აშკარაა თბილისელ მუსლიმთა კავშირები როგორც ზომიერ, ისე უკიდურეს შიიტებთან. შიიტთა მეექვსე იმამის ჯა'ფარ ას-სადიკის (გარდ. 765წ.) მრავალრიცხოვან მიმდევართა მოღვაწეობის საკმაოდ ფართო გეოგრაფიულ არეალში, რაზედაც ნაწილობრივ მეტყველებს მათი ნისბები (ალ-კუმმი, ალ-ჰამადანი, ას-სიჯისთანი, ას-საირაფი, ალ-ჯურჯანი, ალ-არმანი, ალ-მარანდი, და სხვ.), თბილისიც იყო.[4] მნიშვნელოვანია ის გარემოებაც, რომ ერთ-ერთ შიიტურ გადმოცემაში, რომელიც სწორედ ჯა'ფარ ას-სადიკს უკავშირდება, თბილისი დასახელებულია ღვთის მიერ საგანგებოდ გამორჩეულ სამ ქალაქს შორის, ქუფასთან და ყუმთან ერთად („ღმერთმა – დიდიმც არს იგი: – ყველა ქალაქებიდან ქუფა, ყუმი და თბილისი გამოარჩია"). ეს შიიტური ჰადისი დაცულია რამდენიმე არაბულ და სპარსულ წყაროში, რომელთაგან ყველაზე ადრინდელია შიიტი ისტორიკოსის ჰასან იბნ მუჰამად ალ-კუმმის (გარდ. 406/1015-16 წ.) თხზულება *თა'რიხ ალ-კუმმ* („ყუმის ისტორია"). გ. ბერაძე, რომელმაც პირველად მიაქცია ყურადღება ამ ჰადისს და სპეციალური გამოკვლევა მიუძღვნა, მიიჩნევს, რომ შიიტური მოძრაობის წინაშე თბილისის რაღაც განსაკუთრებულ „დამსახურებას" თუ შეეძლო გამოეწვია და შიიტების თვალში გა-

[1] სიხარულიძე, „იბნ ჰაუკალი თბილისის შესახებ", 36. ასევე იხ.: Vacca, "Nisbas of the North: Muslims from Armenia, Caucasian Albania, and Azerbaijan in Arabic Biographical Dictionaries," 539; idem, *Non-Muslim Provinces under Early Islam*, 22-23.

[2] სიხარულიძე, „იბნ ჰაუკალი თბილისის შესახებ", 39.

[3] გ. ჯაფარიძე, „ნისბა ათ-თიფლისი VIII-XIV საუკუნეების ისლამურ სამყაროში" (2012), 61.

[4] იქვე, 50-52. ცნობილია ათ-თიფლისის ნისბით მოღვაწე ჯა'ფარ ას-სადიკის ორი მიმდევარი: ბუსრ იბნ ბაიან იბნ ჰუმრან ათ-თიფლისი და ალ-ფადლ იბნ აბი კურრა ათ-თამიმი ას-სამანდი ათ-თიფლისი. ამ უკანასკნელის მიმდევარი იყო VIII ს-ის II ნახევრისა და XI ს-ის დასაწყისის შიიტი მუჰადისი – აბუ მუჰამად შარიფ იბნ საბიკ ათ-თიფლისი (№5). ასევე შიიტი მუჰადისი აბუ მუჰამად ალ-ჰასან ათ-თიფლისი (№6) იყო შიიტი იმამების – მუსა ალ-ქაზიმის (გარდ. 799 წ.) და 'ალი არ-რიდას (გარდ. 818 წ.) მიმდევარი.

ემართლებინა ჯა'ფარ ას-სადიკისადმი მიწერილ გადმოცემაში თბილისის დასახელება ქუფისა და ყუმის ტოლფას „ღვთივკურთხეულ ქალაქად".[1]

აბუ ლ-ფარაჯ ალ-ისბაჰანის ცნობით, ხალიფა ალ-მუკთადირის დროს, არა უგვიანეს 925 წლისა, თბილისში მოუკლავთ ერთი ალიდი – ჰუსაინ იბნ 'ალი, რომელიც იყო პირდაპირი შთამომავალი ჯა'ფარ ას-სადიკის ვაჟის – ისმა'ილისა. ამ ისმა'ილისგან კი, როგორც ცნობილია, სათავეს იღებს შიიზმის უკიდურესი სექტა – ისმაილიზმი. XII-XIII სს. საქართველოში კარგად ცნობილი იყვნენ ისმაილიტები მულიდების[2] სახელით. სპარსელი ისტორიკოსების რაშიდ ედ-დინის და ჯუვეინის ცნობების მიხედვით, ჯერ კიდევ XI საუკუნეში ნასირ-ი ხოსროუ (1004-1008), „საფარ-ნამე"-ს და ისმაილიტური ფილოსოფიური ტრაქტატების ავტორი, იყო ხორასნის და საქართველოს ჰუჯა (მთავარი და'ი).[3] რაშიდ ად-დინის ცნობითვე, ჰასან საბაჰის (გარდ. 1124წ.) მმართველობის დასასრულს ისმაილიტთა მოღვაწეობა გაძლიერდა ერაყის, აზერბაიჯანის, ხორასნის, მაზანდარანის, გილანისა და გურჯისტანის ქვეყნებში. ამასთან, ჰიჯრის 533/1138-39 წელს ისმაილიტ იბრაჰიმ დამღანის მოუკლავს თბილისის ყადი, რომელმაც თბილისში სასიკვდილო განაჩენი გამოუტანა ისმაილიტებს.[4] XIII ს. ისმაილიტი პოეტი ნიზარი კუჰისთანი (გარდ.1320წ.) „საფარნამა"-ში აღწერს თავის მოგზაურობას (1280წ.) და შეხვედრებს სხვადასხვა ადამიანებთან, რომლებიც, მკვლევართა აზრით, იყვნენ მისი ისმაილიტი თანამოაზრეები სომხეთში, საქართველოში, არ-რანსა (კავკასიის ალბანეთი) და აზერბაიჯანში.[5]

ათ-თიფლისის ნისბას ატარებდა არაერთი სუფიზმის მიმდევარიც. სიბტ იბნ ალ-ჯაუზის თანახმად, თბილისის აღების შემდეგ მეფე დავით აღმაშენებელს აქ აუშენებია „ქარვასლები სტუმართათვის და სახლები მქადაგებლებისათვის, სუფიებისა და პოეტებისათვის".[6]

---

[1] გ. ბერაძე, „შუა საუკუნეების თბილისის ისტორიისათვის (ერთი მუსლიმური გადმოცემის შესახებ)", *ახლოაღმოსავლური კრებული* (თბ., 1983), 54-60; G. Beradze, "Among the Chosen Cities: Tbilisi in the Shi'i Tradition," *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, XI (2018), 203-236.

[2] მულიდი – სარწმუნოებისაგან განდგომილი, ერეტიკოსი; ირანში ნიზარიტთა აღმნიშვნელი სახელწოდება.

[3] გაბაშვილი, „თბილისის მმართველობა X-XI საუკუნეებში", 341; Marshall G. S. Hodgson, *The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizari Ismailis against the Islamic World* ('s Gravenhage, 1955), 44.

[4] თ. ნატროშვილი, „ისმაილიტთა მოძრაობის ისტორიიდან", *მაცნე, იაეხის* 2 (1975), 69-70. მისივე, „ორიოდე სიტყვა ერთი გაუგებრობის თაობაზე", *საისტორიო კრებული*, წელიწდეული, №8 (2021), (იბეჭდება).

[5] Quhistānē, Dêwan-i Ḥakêm Nizārē Quhistānē, ed. Muṣaffa (Tehran, 1371 hs/1992); Quhistānē, "Safarnāma," *The Continuity of the Nizari Ismaili Da'wa,* ed. Nadia Eboo Jamal (PhD dissertation, New York University, 1996), 257-298; Shafique N. Virani, *The Ismailis in the Middle Ages: A History of Survival, a Search for Salvation* (Oxford, 2007), 64.

[6] ო. ცქიტიშვილი, „სიბტ იბნ ალ-ჯაუზის ცნობა დავით აღმაშენებლის შესახებ", *თსუ შრომები*, ტ. 118 (1967), 205.

ათ-თიფლისის ნისბის მატარებლები არიან სხვადასხვა პროფესიის ადამიანები, რომელთა შორის ჭარბობენ მუჰადისები და ფაკიჰები ანუ სამართლისმცოდნეები (მათ შორის ყადიები). არიან ასევე ღვთისმეტყველები, ლიტერატორები, პოეტები, ექიმები, ვაჭრები, ხელოსნები და სხვ.

თბილისელ მუსლიმებს მჭიდრო კავშირი ჰქონდათ მეცნიერებისა და კულტურის ისეთ ცენტრებთან, როგორიცაა ბაღდადი, იერუსალიმი, დამასკო, მერვი, ნიშაბური, ისპაჰანი, ჰამადანი, მექა, ჰალაბი (ალეპო) და სხვ. მაგ., მარაღის ობსერვატორიაში (დაარსდა 1259წ.), რომელიც იყო ასტრონომიული კვლევა-ძიების ცენტრი (დაარსდა 1259წ.), სამ ცნობილ მეცნიერთან ერთად, თბილისიდან მიიწვიეს ფახრ ად-დინ ალ-ხილატ ათ--თიფლისი (1191-1282), რომელსაც XVI ს-ის სპარსულენოვანი ავტორი შარაფ-ხან ბიდლისი „ზუსტ მეცნიერებებსა და ასტრონომიაში თავისი დროის ცოდნის კრებულს“ უწოდებს. თორმეტწლიანი დაკვირვებების შედეგად მან ამ ობსერვატორიაში შეადგინა ასტრონომიული ცხრილები („ილხანის ცხრილები“), რომელიც ითარგმნა ლათინურად 1652 წელს. როგორც ცნობილია, XV საუკუნის დიდმა შუაზიელმა ასტრონომმა, ულუღბეგმა, შემდგომში სწორედ ამ „ცხრილების“ გადამუშავების, შევსებისა და შესწორების საფუძველზე შეადგინა თავისი განთქმული „ზიჯი – ვარსკვლავთა კატალოგი“. ფახრ ად-დინ ალ-ხილატის მიწვევა უდავოდ მოწმობს მის დიდ მეცნიერულ ავტორიტეტს, რომელიც მას უნდა მოეპოვებინა თბილისში მოღვაწეობის დროს.[1] ვარაუდობენ, რომ იგი იმ დროისათვის ცნობილი ასტრონომი უნდა ყოფილიყო იმ ობსერვატორიისა, რომელიც დაარსდა თბილისში X ს-ის ბოლოს ნარიყალას ციხის იმ ნაწილში, რომელსაც დღესაც შაჰტახტი ჰქვია. ობსერვატორიაში წარმოებდა ასტრონომიული დაკვირვევები და ითარგმნებოდა ბერძენ და არაბ ავტორთა ნაშრომები. უკანასკნელ წლებში ნარიყალის სარეკონსტრუქციო სამუშაოებთან დაკავშირებული არქეოლოგიური გათხრებისას ნაპოვნია ზოდიაქოს თანავარსკვლავედების გამოსახულებათა მოტივებზე ორნამენტირებული ქვის ციფერბლატი, რასაც მზის საათისთვის დამახასიათებელი აუცილებელი დეტალი – გნომონის სამაგრი აქვს.[2]

---

[1] გ. ჯაფარიძე, „XIII ს. თბილელი მეცნიერი მარაღის ობსერვატორიაში“, *ძიებანი საქართველოსა და ახლო აღმოსავლეთის ისტორიაში*, I , 264-279. მარაღის ობსერვატორიის თანამშრომელი იყო XIII ს-ის მეორე ნახევრის მოღვაწე მუჰამმად იბნ ჰაშიმ ჯამალ ად-დინ ათ-თიფლისიც (იქვე, №45). თ. აბულაძე, „სამეცნიერო შინაარსის ქართული ხელნაწერები და აღმოსავლური კულტურული ტრადიცია“, *მრავალთავი*, 24, 19-20.

[2] შ. ამირანაშვილი, *ქართული ხელოვნების ისტორია* (თბ., 1961), 226-227; გ. გიორგობიანი, „ობსერვატორიები და კუთხმზომი ასტრონომიული ხელსაწყოები X-XIII საუკუნეების საქართველოში“, *აბასთუმნის ასტროფიზიკური ობსერვატორიის ბიულეტენი*, 40 (1971), 207-220; „თბილისის ობსერვატორია“, *თბილისი, ენციკლოპედია*, 517; I. Simonia and Ts. Simonia, "The East and The West and Astronomy in Georgia," *Time and Astronomy at the Meeting of Two Worlds*. Proceedings of the International

ისლამის გავრცელების წინააღმდეგ მძლავრ იარაღად იქცნენ ეროვნულ ნიადაგზე შექმნილი მარტიროლოგიური თხზულებები.[1] ქრისტიანული სარწმუნოების დაცვა ეროვნული თვითმყოფადობის, ქართველობის, ქართული ეროვნული თვითშეგნების დაცვას ნიშნავდა. VIII-X საუკუნეებში ადგილი ჰქონდა ცალკეულ პირთა სიკვდილით დასჯას რელიგიური აღმსარებლობის საფუძველზე: აბო თბილელი (ეწამა 786წ.); მეფე არჩილი (787წ.); არგვეთის მთავრები დავით და კონსტანტინე (735-738წწ.); კონსტანტი-კახი (853წ.), გობრონ-მიქაელი (914წ.).[2] ასეთ მოღვაწეთ წმინდანებად რაცხავდნენ, მათი ცხოვრება თუ წამება აღიწერებოდა და ეკლესიაში შეკრებილ მრევლს მათი ხსენების დღეს უკითხავდნენ. „ეს იყო დამპყრობთა წინააღმდეგ იდეოლოგიური ბრძოლის მნიშვნელოვანი ფორმა".[3]

იოანე საბანისძის „აბო ტფილელის წამება" აღწერს გაქრისტიანებული არაბის – აბო თბილელის მოწამეობრივ ღვაწლს. საქართველოს ეკლესიამ იგი წმინდანად შერაცხა და მეტეხის კლდეში მისი სამლოცვე-

---

Symposium held April 27 – May 2, 1992, in Frombork, Poland. Organized by the Department of Historical Anthropology, Institute of Archeology, Warsaw University (Warsaw, 1994); I. Simonia, "Little known aspects of the history of Georgian astronomy", *Journal of Astronomical History and Heritage*, 4/1 (2001), 59-73; I. Simonia, T. Abuladze, N. Chkhikvadze, L. Samkurashvili, Ts. Simonia, K. Pataridze, G. Meladze, *Astronomical Manuscripts in Georgia* (Tb., 2015); ც. კახიანის თანახმად, 1936 წელს ქ. დმანისში არქეოლოგიური ექსპედიციის დროს ასტრონომიული ხელსაწყოს აღმოჩენა, რომლის დეტალზე ქუფურით შესრულებული წარწერაა, გარკვეულწილად ადასტურებს თბილისში ასტრონომიული ცენტრის არსებობას. ც. კახიანი, *დმანისის არაბული წარწერები* (თბ., 1965), 12.

[1] ნურწუმია, *ომის იდეოლოგია საქართველოსა და ახლო აღმოსავლეთში*, 223.

[2] კ. კეკელიძე, *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*, I (თბ.,1980),129-192, 241-243, 520-522, 538-539; დავით და კონსტანტინეს მარტვილობა, *ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია*, I, ს. ყუბანეიშვილის რედაქციით (თბ., 1946), 233-240; *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, წ. 1: V-X სს. /დასაბეჭდად მოამზადეს: ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელაშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ჯიქიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ/ (თბ., 1963); ზ. ალექსიძე, „აბო თბილელის მარტვილობის თარიღი და მასთან დაკავშირებული ქართლის ერისთავთა ქრონოლოგია", *მრავალთავი*, XIX (თბ., 2001), 311-315; მ. ლორთქიფანიძე, „არაბობა და მოწამენი: სასჯელი და გზა", *ნათელი ქრისტესი საქართველო*, წ. 1 (თბ., 2003), 158-177; ხ. ბაინდურაშვილი, „ქრისტიანული და მუსლიმური რელიგიების ურთიერთდამოკიდებულება საქართველოში (VII-XIIსს)", *თსუ შრომები*, 349 (2003),179-197; ე. გაბიძაშვილი, „ქართული ორიგინალური ჰაგიოგრაფია", *შრომები*, ტ.1: მონოგრაფიული ნარკვევები, ე. გაბიძაშვილი (თბ., 2010), 145-206; რ. სირაძე, გ. კუჭუხიძე, არაბული რეალიები „წმინდა ჰაბოს წამებაში", *ჩვენი მწერლობა*, 26 (130), (2010), 41-44; *ეროვნული თვითშემეცნების სათავეებთან: იოანე საბანისძე მარტკლობაჲ ჰაბო ტფილელისაჲ*, რედ. დ. მენაბდე (თბ., 2016).

[3] მ. ლორთქიფანიძე, „არაბთა სახალიფოს ხელისუფლების დამყარება ქართლში. ქართულ-არაბული ურთიერთობები VII-VIII საუკუნეებში", 181-182.

ლო დააარსეს.[1] იოანე საბანიძის დროინდელი საზოგადოება ორ ნაწილად გაყოფილა. ქართველთა ერთ ნაწილს სხვადასხვა მიზეზის გამო, „რომელნიმე მძლავრებით, რომელნიმე შეტყუვილით, რომელნიმე სიყრმესა შინა უმეცრებით, რომელნიმე მზაკუარებით", ქრისტეს სჯულისთვის უღალატია და ისლამი მიუღია. ხოლო მძიმე განსაცდელის წინაშე მდგარი საზოგადოების მეორე ნაწილი „მძლავრებასა ქუეშე დამონებულ[ნი] და ნაკლულევანებითა და სიგლახაკითა შეკრულნი, ვითარცა რკინითა, ხარკსა ქუეშე მათსა გუემულნი და ქენკნილნი, ზჯრ-ძჯრად ზღვეულნი", მედგრად იდგა და ქრისტიანული სარწმუნოების ერთგული რჩებოდა.[2] თუმცა, გაზვიადებული ჩანს იაკუთ ალ-ჰამავის (1179-1229) ცნობა იმის თაობაზე, რომ ჰაბიბ იბნ მასლამას ლაშქრობის შემდეგ თბილისის მცხოვრებლებმა მიიღეს ისლამი.[3] ქართველი ხალხი ბრძოლის ყველა საშუალებით, იარაღით, კალმით იცავდა თავის არსებობას, სარწმუნოებას. დამპყრობელმა არაბებმა, მიუხედავად დიდი მცდელობისა, ვერ შეძლეს საქართველოში ისლამის დანერგვა.[4] ამასთან დაკავშირებით საყურადღებოა ს. ჯანაშიას მიერ გამოთქმული თვალსაზრისი: „საჭირო იყო უფრო განვითარებული ბატონყმური ურთიერთობა, ვიდრე ამას იმდროინდელ ქართლში ვხედავთ, რომ ისლამის პროპაგანდას ღარიბ-ღატაკთა წრეებში სათანადო ნაყოფი გამოეღო. ამით აიხსნება ალბათ ის გარემოება, რომ მიუხედავად არაბების მრავალსაუკუნოვანი მფლობელობისა ქართლში, ისლამმა აქ ვერავითარი შესამჩნევი კვალი ვერ გაავლო. მაჰმადიანობა ქართულ პროვინციებში მასიურ გავრცელებას პოულობს მხოლოდ XVII ს-დან, სულ სხვა ისტორიულსა და სოციალურ გარემოში".[5] მ. ლორთქიფანიძის აზრით კი, ისლამთან დაპირისპირებაში განსაკუთრებული როლი შეასრულა მართლმადიდებლურმა ქრისტიანობამ, რომელიც „ქართველთა ეროვნული სარწმუნოება იყო, მყარი იდეოლოგიური საყრდენით", ასევე ქართულმა ენამ (ღვთისმსახურება ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა), იდეოლოგიურმა ბრძოლამ და მიწისმფლობელობის არსებულმა წესმა.[6]

---

[1] თ. ჯოჯუა, „წმ. აბო თბილელის სამლოცველო", *არტანუჯი*, №6 (1997), 63-69; ი. გორგიშელი, წმ. აბო თბილელი ნიშის ისტორია. 2007 [https://goianna.wordpress.com/2013/01/21/abo/]; Е. Г. Маргарян, "Або Тбилели. Арабский парфюмер – протектор Тифлиса," *Критика и семиотика*, 2 (2020), 286-301.

[2] „წამებაჲ წმიდისა და ნეტარისა მოწამისა ქრისტჱსისა ჰაბოჲსი, რომელი იწამა ქართლს შინა, ქალაქსა ტფილისს, ჴელითა სარკინოზთაჲთა, გამოთქუმული იოვანე ძისა საბანისი ბრძანებითა ქრისტჱს მიერ სამოელ ქართლისა კათალიკოზისაჲთა", *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, წ. 1: V-X სს., 50_{9-13}.

[3] სიხარულიძე, *ალ-იაკუთის ცნობები*, 40.

[4] ლორთქიფანიძე, „არაბობა და მოწამენი: სასჯელი და გზა", 163.

[5] ს. ჯანაშია, *არაბობა საქართველოში* (თბ., 1936), 43-44.

[6] მიწისმფლობელობის ე.წ. დასაელური წესის შესაბამისად, მინაზე არსებობდა კერძო საკუთრება, რომლიც გადაეცემოდა მემკვიდრეობით, განსხვავებით მიწისმფლობელობის აღმოსაელური წესისგან, რომლის თანახმადაც მიწა სახელმწიფოს

ისლამის წარუმატებლობის მიზეზად სახელდება „ქართული სახელმწიფოებრიობისა და სახელმწიფო მმართველობის უძველესი ტრადიციები" და ქართველთა ეროვნული თვითშეგნება, სწრაფვა თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისაკენ.[1]

VIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან, როცა აღმოსავლეთ საქართველო საამიროს სახით აბასიანთა სახალიფოს შემადგენელ ნაწილს შეადგენდა, ქვეყნის მდგომარეობა საგრძნობლად შეიცვალა. არაბებმა ქართლ-კახეთის მოსახლეობას დააკისრეს მძიმე გადასახადები, მოსთხოვეს სამხედრო რაზმებისა და მრავალრიცხოვან მოხელეთა შენახვა, გზების და ხიდების მოვლა-პატრონობა. ახლა არაბები აქტიურად ერეოდნენ დაპყრობილი ხალხების საშინაო საქმეებში, რაც საქართველოში იმით გამოიხატა, რომ IX საუკუნიდან გაუქმდა ქართლის საერისმთავრო. ამავე დროს, გამკაცრდა არაბთა რელიგიური პოლიტიკა არამუსლიმი მოსახლეობის მიმართ, ხოლო მუსლიმთა რაოდენობა გაიზარდა, რაც ქრისტიანული ეკლესიის მესვეურთა საფუძვლიან შეშფოთებას იწვევდა. ამის დამადასტურებელია ქართველი ჰაგიოგრაფისა და მწერლის იოანე საბანისძის თხზულება „აბო თბილელის წამება", რომელიც დაწერილია 786-790 წლებში.

ისლამის წინააღმდეგ იდეოლოგიური ბრძოლის კვალი ჩანს უკვე „აბოს წამებაში" (აბოს საუბარი თბილისის ამირასთან ცხადყოფს, რომ ქრისტიანობა ჭეშმარიტი სარწმუნოებაა, ხოლო მაჰმადიანობა „კაცთა ზღაპრობითა შექმნილი სჯული"), მაგრამ საქართველოში ნათარგმნი და ორიგინალური ანტიმუსლიმური პოლემიკური ტრაქტატები ჩნდება მხოლოდ XI საუკუნის შემდეგ, როდესაც ისლამურ სამყაროსთან გამძაფრებული სამხედრო-პოლიტიკური კონფრონტაციის პირობებში, ქართული სახელმწიფოს მესვეურებმა სერიოზული ყურადღება დაუთმეს ისლამთან იდეოლოგიურ ბრძოლასა და ქრისტიანული სარწმუნოების დოგმების უპირატესობის წარმოჩენას.[2]

XII ს-ში არსენ იყალთოელმა (წყაროებში არსენ ვაჩეს ძედ) ბერძნულიდან ქართულად თარგმნა იოანე დამასკელის მიმდევრისა და

საკუთრება იყო და გაიცემოდა სამსახურის პირობით დროებით მფლობელობაში. ამდენად, ქართველი ფეოდალი ისლამის მიღების შემთხვევაში კარგავდა საკუთარ მამულზე საკუთრების უფლებას. მ. ლორთქიფანიძე, „ისლამი საქართველოში", 58-59.

[1] პ. თოფურია, „ქართველთა ეროვნული თვითშემეცნების ისტორიიდან, ტაბარის ერთი ცნობის ინტერპრეტაცია", *ცისკარი*, 5 (1984), 143-148; О. Цкитишвили, "Ислам и Грузия в раннее средневековье," *ამიერკავკასიის ისტორიის პრობლემები* (თბ., 1991), 130-131.

[2] რ. გვარამიამ შეადგინა ბიბლიოგრაფია ანტიისლამური პოლემიკის, ან როგორც უწოდებენ, ისლამო-ქრისტიანული დიალოგის შემცველი ქართული ორიგინალური და თარგმნილი ძეგლებისა. R. Gvaramia, "Bibliographie du dialogue Islamo-chretien, auteurs georgiens des VIIe-XIVe siecles," *Islamochristana*, 6 (Roma, 1980).

მოწაფის თეოდორე აბუკურას ანტიმუსლიმური პოლემიკური ტრაქტატი „სარკინოზთა მიმართისა სიტყჳს-გებისაგან ნეტარისა თეოდორე ავუკურაჲსი“. იმავე დოგმატიკონის ზოგიერთ ნუსხაში და ცალკეც, ჩვენ გვხვდება ერთი ორიგინალური თხზულება, რომელსაც ეწოდება: „ჴსენებაჲ სიტყჳს-გებისაჲ და სასჯელისაჲ შჯულისათჳს ქრისტიანეთაჲსა და სარკინოზთა“.[1] მასში აღწერილია სარწმუნოებრივი პაექრობა, რომელიც გაიმართა XII ს. პირველი მეოთხედის თბილისში მუსლიმ (“სარკინოზ“) იამამსა და ქართველ ბერს შორის და რომელიც, ქრისტიანი მოპაექრის გამარჯვებით დასრულდა. არსენ იყალთოელის ამ ტრაქტატში დასმულია ქრისტიანთა და მუსლიმთა პოლემიკის ტრადიციული საკითხები: ქართველი ბერი მუსლიმი ოპონენტის კითხვების შესაბამისად განმარტავს, თუ ვინ იყო იესო, მარიამის ძე; არის თუ არა სახარებაში მუჰამადის სახელი, არის თუ არა ის ცრუწინასწარმეტყველი და სხვ. შემდეგ ბერი თავად უსვამს კითხვებს იამამს, მუჰამადი „ყოვლისა სოფლისა მიმართ მოვლინებული იყო“, თუ მარტო არაბებისა და მუსლიმებისთვის; რომელი ენით იყო ის საქადაგოდ მოვლინებული და სხვ. ანტიმუსლიმური პოლემიკური ტრაქტატები იქმნება XVI-XVIII სს-შიც. ბაგრატ ბაგრატიონის „მოთხრობა შჯულთა უღთოთა თათრისათა, გამოკრებილი და სიტყჳსგება ქრისტიანთა მიერ“, რომელიც მეფე გიორგი XI-ის დავალებით გალექსა XVII-XVIIIIსს. ცნობილმა საეკლესიო მოღვაწემ და პოეტმა იაკობ შემოქმედელმა (იგივე იაკობ სამებელი, იაკობ დუმბაძე; იაკობის ვერსიით ჰქვია „უსჯულო–სა მუჰამედის და ქრისტიანეთა გაბაასება“).[2] „თხზულება იწყება თხრობით ისლამური რელიგიის ჩასახვისა და მის შემქმნელთა შესახებ. დეტალურადაა გადმოცემული მუჰამედის ბიოგრაფია, რასაც მოყვება „ყურანის“ განქიქება, რომელიც ალის და უსმანს (=ჰუსეჲნს) დააწერინა-ო მუჰამედმა, რადგან თავად წერა-კითხვა „არ უწყოდა“. ბაგრატ მუხრანბატონი საქმის ცოდნით ასაბუთებს, რომ მუჰამედი ეყრდნობა იუდეველთა და ქრისტიანთა წმინდა წიგნებს. უარყოფს მუჰამედის წინასწარმეტყველებას, მის მოგზაურობას პეგასით „საკიცხველსა“ და „საცინელს“ უწოდებს. მუჰამედს უპირისპირებს „სამგვამოვნებით ცნობილ“ ღმერთს“.[3] XVIII საუკუნეში ტიმოთე გაბაშვილს

[1] ლ. შათირიშვილი, თ. ქართველიშვილი, „პოლემიკური თხზულება „ჴსენებაჲ სიტყჳს-გებისაჲ და სასჯელისაჲ შჯულისათჳს ქრისტიანეთაჲსა და სარკინოზთა“ (ფილოლოგიურ-ისტორიული კვლევა)“, *ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები*, X-XI (2010-2011), 266-288.

[2] ხ. ბაინდურაშვილი, „იდეოლოგიური კონფრონტაცია შიიტურ ისლამთან და ბაგრატ მუხრანბატონის „მოთხრობა სჯულთა უღმრთოთა თათრისათა...“, *თსუ საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები*, XVI (თბ., 2020), 84-108.

[3] ც. აბულაძე, „ბაგრატ მუხრანბატონი (1485-1561)“, *ქართველი ისტორიული მოღვაწენი (IV–XVIII სს.)*, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. [https://qim.ge/bagrat%20

დაუწერია პოლემიკური ნაშრომი მაჰმადიანთა წინააღმდეგ. უნდა დავასახელოთ ერთი ორიგინალური ანტიმაჰმადიანური თხზულებაც „ჰამბავი მაჰხმადისი თარგმანსა შინა ფსალმუნთასა მოყუანილი და წიგნსთაგან მახმადიანთაგან გამოღებულნი და ნათესაობა მათი...", რომელიც „მიმართულია შიიზმის წინააღმდეგ და მასში განქიქებულია ალი და 12 იმამი. თხზულების შექმნის აუცილებლობა უნდა გამოეწვია შიიტური სპარსეთის აგრესიას, რომელსაც აღმოსავლეთ საქართველო განიცდიდა. სავარაუდოა, რომ ქართლის ან კახეთის სამეფოში იყოს დაწერილი, XVII საუკუნეში (შესაძლოა XVIII საუკუნის I ნახევარში)".[1]

ანტიმუსლიმურ პოლემიკურ ლიტერატურაში გაკრიტიკებულია ყურანის ესა თუ ის დებულება და, ზოგ შემთხვევაში, დამოწმებულია რამდენიმე აიას თარგმანი და პარაფრაზიც, რაც ნიშნავს, რომ ქართველი ქრისტიანი სწავლულები ყურანის ტექსტს იცნობდნენ. ზ. ჭიჭინაძის თანახმად, „ყურანზე" ცნობები ქართულს ენაზედ XI საუკუნის წიგნებიდან სჩანს და ეს ცნობები ისეა მოხსენებული და გათვალისწინებული ქართულის წიგნების აზროვნებასა და წყობილებაში, რომ იგი არ შეიძლება, რომ მალე გავრცელებულიყოს ისე მკაფიოთ, არამედ თამამად ვიტყვით, რომ „ყურანი" ქართულს ენაზედ უნდა იყოს ნათარგმნი X საუკუნეში და, იქნება, მეცხრე საუკუნეშიც, როცა ქართლსა და კახეთში არავინ იყვნენ მომვლელნი და მფლობელნი ჩვენი სამშობლოსი".[2] პრაქტიკულად, „XI-XII საუკუნეებში ხდებოდა ისლამის ადაპტაცია საქართველოსა და მთლიანად კავკასიის რეგიონში და, აქედან გამომდინარე, დიდი მნიშვნელობა

---

muxranbatoni.html]; თ. ცერაძე, „იაკობ შემოქმედელი/სამებელი(1647-1713წწ.)", *ქართველი ისტორიული მოღვაწენი (IV-XVIII სს.)*, https://qim.ge/iakob%20shemoqmedeli.html; ბ. დარჩია, „იაკობ შემოქმედელი", *მწიგნობარი* (2000), 136-144; მისივე, *ბაგრატ ბატონიშვილი* (თბ., 2011); გ. ბარამიძე, იაკობ შემოქმედელი (იაკობ დუმბაძე) – უსჯულო მუჰამედისა და ქრისტიანეთ გაბაასება, *ქართული ლიტერატურათმცოდნეობითი მცირე ანთოლოგია*, წ. 1, შეადგინა გ. ბარამიძემ (თბ., 1997), 68-71; Kh. Baindurashvili, Metropolitan Iakob Šemok'medeli (Samebeli). Dumbaze Iakob Šemok'medeli, *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Vol. 12. Asia, Africa and the Americas (1700-1800)*, (Leiden-Boston, 2018), 319-324.

[1] თ. ქართველიშვილი, „ანტიმაჰმადიანური პოლემიკური თხზულება „ჰამბავი მაჰხმადისი თარგმანსა შინა ფსალმუნთასა მოყუანილი და წიგნსთაგან მახმადიანთაგან გამოღებულნი და ნათესაობა მათი გალობა ფსალმუნი ასაფისი პბ" (ტექსტის პუბლიკაცია)", *ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები*, X-XI, 289-313; ხ. ბაინდურაშვილი, „ჰამბავი მაჰხმედისი თარგმანსა შინა ფსალმუნთასა მოყუანილი..." (H-394) როგორც ისლამმცოდნეობითი წყარო", *თსუ საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები*, VII (2013), 227-46.

[2] ზ. ჭიჭინაძე, „ქართულს ენაზედ „ყურანის" თარგმნის ისტორია", *ქართული წიგნი*, დეკემბერი, №12 (2001), 8; ზ. ჭიჭინაძე ასევე აღნიშნავს, რომ ყურანი ქართულად ითარგმნა XVII-XVIII სს-ში ირანში, გამუსლიმებული ქართველი ბატონიშვილების მიერ, მაგრამ ეს ცნობა არ დასტურდება.

ენიჭებოდა ამ რელიგიის წმინდა წიგნისა და სხვადასხვა წყაროების ქართულად თარგმნასა თუ ხალხში გავრცელებას".[1]

XII-XIII სს არაბი ისტორიკოსების (ყადი 'იმად ად-დინ ალ-ისფაჰანი, მუჰამად ალ-ჰამავი) თანახმად, დავით IV აღმაშენებელს კამათი ჰქონდა განჯის ყადისთან ქალიმას (ე.ი. ალაჰის სიტყვის, იესოს) მარადიულობისა და შექმნილობის შესახებ.[2] მუსლიმებთან თეოლოგიურ კამათში მონაწილეობას იღებდა დემეტრე I-იც. სპარსელი ისტორიკოსის აბუ-ლ-ჰასან ალი ბეიჰაკის (1099-1170) ნაშრომიდან (თარიხ-ი *ბაიჰაკ* – ბეიჰაკის ისტორია) ვგებულობთ, რომ 1148 წელს საქართველოს მეფეს დემეტრე I-ს არაბულ და სირიულ ენებზე შეკითხვები გაუგზავნია სელჩუკთა სულთნისათვის – სანჯარისათვის, რომელსაც ბეიჰაკისათვის დაუვალებია ამ კითხვებზე პასუხის გაცემა.[3]

თბილისის მეჩეთები ქართულ და უცხოურ წყაროებში

მუსლიმ თეოლოგებს მიაჩნდათ, რომ ლოცვის (არაბ. *სალათ)* შესრულებისთვის საუკეთესო ადგილი იყო მეჩეთი, თუმცა კარგად ესმოდათ, რომ მორწმუნეთა დიდი ნაწილისთვის ეს შეუძლებელი იქნებოდა. ამიტომ ლოცვის შესრულება მეჩეთს გარეთაც დაუშვეს.. უფრო კატეგორიული იყო მოთხოვნა საზოგადო ლოცვის რიტუალის ჩატარებისა მეჩეთში პარასკევ დღეს (ჲავმ-ულ-ჯუმ'ა). ადრეულ შუა საუკუნეებში მეჩეთს „ალაჰის სახლსაც" („ბაჲთ ალლაჰ") უწოდებდნენ.

პირველი მეჩეთი (მასჯიდ, მრ. მასაჯიდ; ქართულში მიზგითი, მისგითი) მოციქულ მუჰამედს აუშენებია მექიდან გადასახლების შემდეგ სოფ. კუბა'ში იასრიბის მახლობლად, ხოლო შემდეგ 623 წელს ასეთივე დანიშნულების ნაგებობა გაჩნდა მედინაში. VII საუკუნეში, ისლამის გავრცელე-

---

[1] *ყურანი.* არაბულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და განმარტებანი დაურთო გიორგი ლობჟანიძემ (თბ., 2006), 97.

[2] პროფ. გ. ჯაფარიძის გამოკვლევის თანახმად, გამოთქმა „ალლაჰის სიტყვა" ნიშნავს არა ყურანს (როგორც ადრე ფიქრობდნენ), არამედ – იესო ქრისტეს (ისას), რომელიც, მუსლიმთა რწმენით, ალლაჰის შექმნილი სიტყვაა, ქრისტიანთა რწმენით კი – შეუქმნელი და თანამარადიული. დეტალურად იხ.: გ. ჯაფარიძე, „რაზე ეკამათებოდა დავით აღმაშენებელი განჯის ყადის?", *რელიგია* (1993), 50-56; ე. სიხარულიძის აზრით, შესაძლებელია ეს ცოდნა ქართველთა მეფეს თბილისში მოღვაწე რომელიმე მეცნიერისაგან მიეღო [სიხარულიძე, „ას-სამ'ან‹ს ცნობები საქართველოს შესახებ", 52]. ივ. ჯავახიშვილის თანახმად, დავით აღმაშენებლის ტოლერანტობა ანუ რჯულშემწყნარებლობა აიხსნება სწორედ მისი ფართო და მრავალმხრივი განათლებით. ივ. ჯავახიშვილი, ტ. II (თბ., 1983), 372-373.

[3] რ. კიკნაძე, XI-XIII საუკუნეების თბილისის ისტორიიდან, *ისტორიის ინსტიტუტის შრომები*, ტ. V, ნაკვ. 1 (1960), 126-127; გ. ბერაძე, „აბუ ლ-ჰასან ბაიჰაკის ერთი ცნობის ინტერპრეტაციისათვის", *რ. კიკნაძისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო სესია, თბილისი, 1994წ. 4-6.X. მოხსენებათა თეზისები* (თბ., 1994), 16-18.

ბასთან ერთად, მეჩეთები გაჩნდა არაბთა მიერ დაპყრობილ პროვინციებშიც. პირველი მეჩეთები აუშენებიათ გამოჩენილ არაბ სარდლებს: 'უთბა იბნ ღაზვანს ბასრაში (637-638), სა'დ იბნ აბი ვაკასს ქუფაში (638-639), 'ამრ იბნ ალ-'ასს ფუსტატში (642 წ.) და 'უკბა იბნ ნაფი'ს კაირავანში (670-675).

საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ VII ს-ის შემდეგ არმინიაში იკრძალებოდა ახალი ეკლესიების მშენებლობა. ამის შესახებ აღნიშნულია ავტორიტეტული სამართლისმცოდნის, აბასიანთა სახალიფოს უმაღლესი ყადის აბუ იუსუფის (731-798) თხზულებაში „ქითაბ ალ-ხარაჯ" („ხარაჯის წიგნი"): „ეკრძალებათ ზიმიებს (უცხო სარწმუნოების აღმსარებელი საღვთო წერილის მქონე მოსახლეობა – ნ.გ.) ააშენონ ქალაქში ახალი ტაძრები ან ეკლესიები".[1] თუმცა, მ. ლორთქიფანიძე ხაზს უსვამს, რომ შიდა ქართლში არა მხოლოდ განაგრძობდა არსებობას ძველი ეკლესიები, არამედ შენდებოდა ახალიც. მაგ., ქსნის ხეობის სოფ. არმაზის მახლობლად, 864 წლის ქართული წარწერით დათარიღებული წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია, ასევე IX ს-ის კაბენის, წირქოლის ეკლესიები. „მართალია, ეს შედარებით მცირე ზომის ეკლესიებია, მაგრამ მთავარი მაინც ეკლესიების აშენების ფაქტია".[2] ჩვენი მხრივ დავამატებდით, რომ ქართლის ერისმთავარმა (ჯუანშერის მატიანეში მოხსენიებულია მეფედ) არჩილმა (VIIIს.) „აღაშენა საძმორის ციხე და ეკლესია. კუალად მანის წყლისა და ამ ციხეთა ზეით მოერთვის ალაზანს ნეინის წყალი".[3]

არაბი და სპარსელი გეოგრაფებისა და მოგზაურების ცნობები ადასტურებს ქრისტიანული ეკლესიების გვერდით საკრებულო მეჩეთების აგებას არმინიის დიდ ქალაქებში. ალ-მუკადდასი (946/7 – დაახლ. 1000) მეჩეთების არსებობას მიუთითებს არმინიის არა მხოლოდ ცენტრალურ ქალაქებში (მაგ. ხლათი, დვინი, ბარდა, დერბენდი, ქაბალაქი, მანასკერტი, შარვანი, შაქი..).[4] თუმცა, როგორც აღმოსავლეთმცოდნე-ისტორიკოსი ა.კ. შაგინიანი წერს, „ჩვენი ყველა მცდელობის მიუხედავად, ვერ მოვიძიეთ მუსლიმურ ლიტერატურაში ცნობები საკრებულო მეჩეთის მშენებლობის თაობაზე ტიფლისის ცენტრში, როგორც მაგ., დვინის ან ბარდავის შემთხვევაში".[5]

---

[1] Абу Йусуф Йа'куб б. Ибрахим ал-Куфи, *Китаб ал-Харадж*. Пер. с арабского и коммент. А. Э. Шмидта; супракоммент. к пер. А. С. Боголюбова; подготовка к изд., вступит, ст. и указ. А. А. Хисматулина (СПб., 2001), 226.

[2] მ. ლორთქიფანიძე, „ისლამი საქართველოში", *კავკასია აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის. ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი* (თბ., 2012), 60.

[3] *ქართლის ცხოვრების ტოპოარქეოლოგიური ლექსიკონი*, გ. გამყრელიძე, დ. მინდორაშვილი, ზ. ბრაგვაძე, მ. კვაჭაძე და სხვ. (თბ., 2013), 478.

[4] Al-Muqaddasī, Aḥsan al-taqāsīm fī ma'rifat al-aqālīm, M.J. de Goeje, *Bibliotheca Geographorum Arabicorum, pars III* (Leiden,1877), 375–377.

[5] А. К. Шагинян, "Формирование Мусульманской Общности в Раннесредневековой Арминийи," *Вестник Санкт-Петербургского Университета*, 3 (2015), 50.

აზერბაიჯანელი მეცნიერი ვ. გ. ქერიმლი, წყაროს მითითების გარეშე, წერს, რომ „თბილისის ჯუმა-მეჩეთი აშენდა 730 წელს. წყაროთა მონაცემებით, პირველი აღდგენითი სამუშაოები მეჩეთში ჩატარდა აბასიანი ხალიფას თბილისის ნაცვალის ხალილ იბნ იაზიდის (ხალიდ იბნ იაზიდ აშ-შაიბანი, რომელიც აბასიანთა დროს იყო არმინიის მმართველი 813/814, 828-832, 841 და 842-845 წლებში – ნ.გ.) მიერ, [1] ხოლო XI საუკუნეში – სელჩუკი სარდლის ალფ არსლანის (1063-1072 – ნ.გ.) მიერ".[2]

კავკასიაში პირველი მეჩეთი აშენდა დერბენდში, რომელიც გახდა ისლამისა და არაბული ენის გავრცელების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ცენტრი. „დერბენდ-ნამე"-ს თანახმად, ჰიჯრით 115/733-734 წელს არაბმა მხედართმთავარმა მასლამა იბნ 'აბდ ალ-მალიქმა (გარდ. 738წ.) დაიმორჩილა დერბენდი, გადაასახლა იქ 24 ათასი სირიელი არაბი სირიისა და ალ-ჯაზირას (ზემო მესოპოტამია) ქალაქებიდან. ამასთან, ბრძანა დერბენდში საკრებულო მეჩეთთან ერთად კიდევ 7 მეჩეთის აგება ტერიტორიული ან ტომობრივი პრინციპით: ხაზართა, პალესტინის, დამასკოს, ჰომსის, კაისარიიას (ან კინასრინის), ჯაზირას და მოსულის. ამდენად, თითოეულ კვარტალში აშენდა ერთი მეჩეთი. მხოლოდ ერთი, ხაზართა მეჩეთი არ იყო დაკავშირებული არაბ მოსახლეობასთან.[3] ამის შემდეგ, 743 წელს აშენდა შემახას საკრებულო მეჩეთი.[4] ალ-მუკადდასის ცნობით, „ბარდავი მთავარი ქალაქია (კასაბა), დიდი, ოთხკუთხა (მურაბბა'ა). მდებარეობს დაბლობზე, მას აქვს დიდი ციხე (ჰისნ), მისი ბაზრები (ასვაკ) გადახურულია, ბაზრის უკან საკრებულო მეჩეთია ...".[5] ალ-ისტახრის ცნობით, ბარდავის საკრებულო მეჩეთი მმართველის სასახლის გვერდით არის ქალაქში, ხოლო ბაზრები – გარეუბანში. ამ ორი ცნობის ურთიერთშეჯერებით ირკვევა, რომ საკრებულო მეჩეთი იდგა ქალაქშიც და გარეუბანშიც.

---

[1] A. Ter-Ghewondyan, *The Arab Emirates in Bagratid Armenia.* Tr. by N. G. Garsoïan (Lisbon, 1976), 28.

[2] В. Г. Керимли, *Тюрки в Грузии: О культурных контактах Азербайджанского и Грузинского народов (конец XIX - начало XX вв.),* (Баку, 2011), 15.

[3] *Дербенд-наме. Дагестанские исторические сочинения* (М.,1993) - Vostlit.ru; *Derbend-Nâmeh, or the History of Derbend, transl. from a selected Turkish version and published with the texts and with notes illustrative of the history, geography...* by Mirza A. Kazem-Beg (StPb, 1851), 544; *Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу.* Публикация О.Г. Большакова, А. Л. Монгайта (М., 1971), 49; Ахмад ибн А`сам ал-Куфи, *Книга завоеваний.* Пер. с араб. З.М. Буниятова (Баку, 1981), 39-48; М.-С. Саидов, А. Р. Шихсаидов, "Дербенд-наме (к вопросу об изучении)," *Восточные источники по истории Дагестана* (Махачкала, 1980), 36-37; А. Р. Шихсаидов, *Ислам в Средневековом Дагестане, ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო,* I (თბ., 1991), 233.

[4] Ш. С. Фатуллаев, *Джума-мечеть в Шемахе* (Баку, 1973); Г. А. Джидди, *Средневековый город Шемахы* (IX-XVII века), (Баку, 1981); Э. Э. Исманлов, *Персидские принцы из дома Каджаров в Российской империи* (М., 2009), 224.

[5] Al-Muqaddasī, *Aḥsan al-taqāsīm fī ma'rifat al-aqālīm,* 375.

ე. სიხარულიძის მოსაზრებით, თბილისში ყველაზე ადრინდელი საკრებულო მეჩეთი – ჯამე VII-VIII საუკუნეებში უნდა იყოს აშენებული იმ მიდამოებში, სადაც არაბთა აღმ. აპარატი იყო განლაგებული – გოგირდის აბანოებიდან ბოტანიკური ბაღისაკენ ამავალ გზაზე, დაახლ. იმ ადგილას, სადაც ახლა დგას თბილისის ერთადერთი მეჩეთი.[1]

არქეოლოგისა და არქიტექტორის გურამ ყიფიანის დასკვნით, „ათეშგა[2] უკვე VIII საუკუნეში გადაკეთდა მეჩეთად – ამოიქოლა თაღები, აღმოსავლეთის ფასადი სასანური მხატვრული სტილით გაფორმდა, სამხრეთ კედლის თაღში კი შეიქმნა მიჰრაბი (სალოცავი ნიშა მეჩეთებში, რომელიც ქააბასკენ მიმართულებას უჩვენებს). ფოტოებისა და ცნობების მიხედვით ირკვევა, რომ ათეშგას გუმბათი მე-19 საუკუნეში ისევ ჰქონდა".[3] გ. ყიფიანის აზრით, „აქ წარმოშობილა რელიგიურ წარმოდგენათა ურთიერთმონაცვლეობის ტიპიური სისტემა: წარმართული სამლოცველო (საკერპო), ცეცხლის ტაძარი (ათეშგა), და მუსულმანთა სალოცავი (მეჩეთი)". პლატონ იოსელიანი (1845-1875) გვაუწყებს, რომ: I – ათეშგას თბილისელები „საკერპო"-საც უწოდებენ. II – მისი მოღვაწეობის დროს ათეშგა სრული სახით იყო შემორჩენილი, ე. ი. შეიცავდა გუმბათსაც. III – ქართველი მეფეები მას კრძალვით ეპყრობოდნენ, როგორც წარსულის ძეგლს და IV – ნაწილი ქალაქის მოსახლეობისა მას მეჩეთად მიიჩნევს, მაგრამ „ათეშგა"-საც უწოდებს და „საკერპო"-საც.[4] XVII ს-ის 70-იან წლებში თბილისში მყოფი ფრანგი მოგზაურის ჟან შარდენის თანმხლები მხატვრის გრელოს მიერ შესრულებულ პანორამაზე დაყრდნობით, გამოთქმულია თვალსაზრისი, რომ მეჩეთს მიუშენეს მედრესეც. გ. ყიფიანის თანახმად, პანორამაზე ათეშგა ასახულია, როგორც „კუბური მოცულობის ნაგებობა კვერცხისებური გუმბათით. ჩრდილო-აღმოსავლეთის არეში მას დაბალი და გრძივი ნაგებობა ებმის (ალბათ მედრესე)".[5] ხელოვნებათმცოდნე მანანა სურამელაშვილის თანახმად, „VIII ს-ის II ნახევრიდან, კი, ქართლის

---

[1] სიხარულიძე, „მაჰმადიანობა თბილისში", 652.

[2] ქართულ ისტორიოგრაფიაში მოსაზრებები განსხვავებულია ზოროასტრული ტაძრის დაარსების თაობაზე და თბილისის ათეშგას აგების თარიღი IV-VII სს-ის დროის მონაკვეთში მერყეობს. სარგის კაკაბაძის თანახმად, ათეშგა ვახტანგ გორგასლის მეფობის (V ს-ის II ნახევარი) დროს აიგო [ს. კაკაბაძე, *გორგასალი და მისი ხანა* (თბ., 1994), 231]. გურამ ყიფიანი კი მის აგებას სტეფანოზ I-ის ერისმთავრობის ხანას (590/591-604/605) უკავშირებს, ხოლო მის დანგრევას – 628 წელს, ბიზანტიელების მიერ თბილისის აღებასა და ქალაქში ზოროასტრელების, წარმართებისა და მონოფიზიტების განადგურებას. გ. ყიფიანი, *ძველი თბილისის ზოროასტრული ტაძარი* (თბ., 2009); „ათეშგა – ცეცხლის ტაძარი ძველ თბილისში" [https://blueshield.ge/?p=6204].

[3] გ. ყიფიანი, *ძველი თბილისის ზოროასტრული ტაძარი* (თბ., 2009).

[4] П. Иоселиани, *Описание древностей города Тифлиса* (Тифлис,1866).

[5] ყიფიანი, *ძველი თბილისის ზოროსტრული ტაძარი* (თბ., 2009).

მაჰმადიან მფლობელთა ხელში გადასვლის მერე, როცა თბილისი ამირას რეზიდენციად გამოცხადდა, მართლაც მოსალოდნელია მომხდარიყო ათეშგას მეჩეთად გადაკეთება, ჩანს, არც თუ ისე მკვეთრი ჩარევებით მის არქიტექტურაში. თბილისის შემდგომი პერიოდის რთული ისტორიის გათვალისწინებით, დასაშვებია, ნაგებობა დროის დიდ მონაკვეთებში ოფიციალურად, არც მოქმედებდა მეორადი – მეჩეთის ფუნქციით და ეგებ ის თბილისში მცხოვრები სპარსელი, თუ იეზიდი მრევლის მიერ ფარულად გამოიყენებოდა კიდეც ზოროასტრულ სალოცავად".[1]

ერთადერთი მოხსენიება არაბთა ბატონობის პირველ პერიოდში საქართველოში მეჩეთის არსებობის თაობაზე გვხვდება 1889-1894 წლებში ირანის გენერალური კონსულის, მირზა რეზა ხან არფა' ად-დოულეს მოგონებებში. 1881 წლის 8-21 სექტემბერს, თბილისში მიმდინარე რუსეთის მეხუთე არქეოლოგიური ყრილობის მონაწილეებთან ერთად, მან მოინახულა ქუთაისი, რის შესახებაც ის წერს: „ჩემ კონგრესზე ყოფნას უშედეგოდ არ ჩაუვლია. ქუთაისში და მის შემოგარენში ვიპოვეთ ორი დანგრეული კედელი, რომელიც მეჩეთისა და ორი მიჰრაბის ნაშთი აღმოჩნდა. მიჰრაბის თავზე და გარშემო ქუფური დამწერლობით ყურანის აიები ეწერა. საბედნიეროდ, შენობის აშენების თარიღი შემორჩენილი იყო. აიები წავიკითხე, ნასხითა და ლათინური შრიფტით ჩავწერე და მნიშვნელობაც მივუწერე. დიდხანს ითათბირეს და დაასკვნეს, რომ ნანგრევები განეკუთვნებოდა ომაიანების ბატონობის პერიოდს, როცა ისლამური ლაშქარი აქ ჩამოვიდა და ეს მეჩეთი ააგო. მეჩეთის ადგილმდებარეობიდან დადგინდა, რომ ქუთაისი ძველად ბევრად უფრო დიდი და აყვავებული იყო, ვიდრე ახლაა".[2] თუმცა, ამ ცნობის სანდოობა ეჭვს იწვევს. ზემოაღნიშნული ყრილობის მასალების მიხედვით დასტურდება მის მონაწილეთა (დაახლ. 300 მონაწილე) ექსკურსია ქუთაისში (13-15 სექტემბერი), მაგრამ ომაიანთა ხანის (661-750) მეჩეთის ნაშთებზე არანაირი მინიშნება არ გვხვდება.[3]

როგორც გ. ჯაფარიძე აღნიშნავს, თურქ-სელჩუკთა შემოსევებმა ახალი იმპულსი მისცეს ისლამის გავრცელებას საქართველოს ტერიტორიაზე.[4] სულთანმა ალფ არსლანმა 1064 წელს თბილისში, რომელიც

---

[1] მ. სურამელაშვილი, თბილისის ათეშგა, 25 დეკემბერი, 2016. [ttps://rcchd.wordpress.com/2016/12/25/თბილისის-ათეშგა/#_edn27].

[2] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 325-326.

[3] იხ. გ. გამყრელიძე, *ქართული არქეოლოგიის ისტორიიდან (ორგანიზაციული განვითარების გზა)*, (თბ., 1996); *Пятый археологический съезд в Тифлисе:Протоколы Подготовительного комитета*, изданные под ред. секретаря Комитета И. Д. Мансветова (М., 1882), 150; *Труды V-го археологического съезда в Тифлисе 1881*. Под редакцией Графини Уваровой. С приложением 41 таблицы (М., 1887).

[4] ჯაფარიძე, *საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო*, 200.

განჯის ამირას ფადლონს უბოძა, ააშენებინა ახალი საკრებულო მეჩეთი გოგირდის აბანოებთან.[1] ეს კი თბილისში ისლამის პოზიციების განმტკიცებაზე მიუთითებდა. სადრ ად-დინ ჰუსეინის ცნობით, „სულთანი გამოემართა აფხაზთა მეფე ბაგრატის წინააღმდეგ და თავის ჯარებს მისცა თავისუფლება ამ ვილაიეთებში, რომ ეხოცათ და გაენადგურებინათ. ამგვარად, ბოლოს თბილისში ჩამოვიდა. .... აქ ქრისტიანთა ერთი ეკლესიაა. ამ ქრისტიანების შეხედულებით, მისი მნიშვნელობა ისეთივეა, როგორც მუსლიმებისათვის ქააბას მნიშვნელობა (სიონის ტაძარი – ნ.გ.). სულთანმა ეს ქალაქიც დაიპყრო და იქ ერთი ჯამე (საკრებულო მეჩეთი – ნ.გ.) გააშენებინა".[2] სადრ ად-დინ ჰუსეინის ცნობით, სულტანმა ალფ-არსლანმა ჯავახეთშიც დაანგრევინა ეკლესიები და მათ ადგილზე მეჩეთების აგება ბრძანა. შესაბამისად, ისლამის გავრცელება დამახასიათებელი იქნებოდა ყველა იმ კუთხისა და ქალაქისთვის (დმანისი, რუსთავი, სამშვილდე, ოლთისი და სხვა), რომელიც თურქ-სელჩუკებმა დაიპყრეს.[3]

თურქ-სელჩუკების მიერ საქართველოში ქრისტიანული სალოცავების რბევას დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსიც ადასტურებს: „რამეთუ წმიდანი ეკლესიანი შექმნეს სახლად ჰუნეთა თჳსთა, ხოლო საკურთხეველნი ღმრთისანი ადგილად არაწმიდებისა მათისა. და მღდელნი რომელნიმე თჳთ შეწირვასავე შინა საღმრთოსა მსხუერპლისასა მუნვე მახვილითა შეწირულ იქმნეს და სისხლნი მათნი აღირივნეს მეუფისათა თანა".[4] თუმცა, მეჩეთის მშენებლობაზე არაფერია ნათქვამი.

თბილისელი და დმანისელი მუსლიმები იყვნენ ერთ-ერთი ინიციატორი ანტიქართული მუსლიმური კოალიციის შექმნისა, რომელიც 1121 წ. აგვისტოში დიდგორში სასტიკად დაამარცხა დავით IV-მ (1089-1125). მომდევნო წლებში მან დაიხსნა თბილისი და დმანისი და ამ ქალაქების მუსლიმური მოსახლეობა ქართველი მეფის ქვეშევრდომი გახდა. თურქ-სელჩუკებთან ბრძოლის პროცესში, საქართველოს სამეფოს შემადგენლობაში

---

[1] Керимли, *Тюрки в Грузии: О культурных контактах Азербайджанского и Грузинского народов*, 15.

[2] სადრ ად-დინ ჰუსეინი ალფ-არსლანის საქართველოსა და ამიერკავკასიის ქვეყნებში ლაშქრობის შესახებ, *ძიებანი საქართველოსა და კავკასიის ისტორიიდან*, ტექსტი ქართული თარგმანით გამოსცა და შენიშვნები დაურთო ნ. შენგელიამ (თბ.,1976),193; ნ. შენგელია, *სელჩუკები და საქართველო XI საუკუნეში* (თბ., 1968), 219-225; Садр ад-Дин Али ал-Хусайни, *Ахбар ад-даулат ас-Сельджукийа (Сообщения о сельджукском государстве, сливки летописей, сообщающих о сельджукских эмирах и государях)*, пер. З. М. Буниятова (М., 1980), 51.

[3] ჯაფარიძე, *საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო*, 201.

[4] დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი", *ქართლის ცხოვრება*, ტექსტი დადგენილი ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I (თბ., 1955), 320; შდრ. „ცხორებაჲ მეფეთ-მეფისა დავითისი", ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა მ. შანიძემ, *ქართლის ცხოვრება*, რედ. რ. მეტრეველი (თბ., 2008), 303.

შევიდა შარვანისა და სომხეთის არაერთი ქალაქი (კაბალა, ანისი, დვინი, ყარსი...), სადაც ასევე იყო წარმოდგენილი მუსლიმური მოსახლეობა.

ახლადშემოერთებულ თბილისში ჯერ ისევ გრძელდებოდა არეულობანი. საამისო ცნობას გვაწვდის დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, რომელიც ამასთან დაკავშირებით ყურადღებას უმთავრესად მუსლიმების და ქრისტიანების ურთიერთობაზე ამახვილებს. მისი სიტყვით, ქალაქი თბილისი „ოდეს ჯერეთ არა სრულიად შემოყენებულ იყო უღელსა ქუეშე მორჩილებისასა, ვითარცა აწ. ... სავსე იყო სისხლითა ქრისტიანეთათა ... რამეთუ ოდესმე ყვიან ღავღავი და თვინიერ მიზეზისაცა მოსრიან რაოდენნი პოვნიან ქრისტიანენი".[1] ვ. გაბაშვილის აზრით, აქ აშკარად საუბარია რელიგიურ შუღლზე, თუმცა ეს რელიგიური შუღლი სოციალურ წინააღმდეგობათა ნიადაგზეც შეიძლებოდა აღმოცენებულიყო. არ შეიძლება არ გავითვალისწინოთ, რომ დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი ერთმანეთისაგან ანსხვავებს თბილისში შექმნილ სიტუაციას მის სრულ დამორჩილებამდე და საბოლოო დამორჩილება-შემომტკიცების შემდეგ. მას, ეჭვგარეშეა, მხედველობაში აქვს ახლად შემოერთებულ ქალაქში მიმდინარე მღელვარებანი და ამბოხებანი.[2]

დავით IV აღმაშენებლის მიერ თბილისის აღების (1122 წ.) და გაერთიანებული საქართველოს დედაქალაქად მისი გადაქცევის შემდეგაც მუსლიმები განაგრძობდნენ თბილისში ცხოვრებას, შეინარჩუნეს მეჩეთები და ღვთისმსახურების თავისუფლება და სარგებლობდნენ შელავათებითა და გარკვეული პრივილეგიებით, რომლებიც მათ დავით IV-ისგან და მისი მემკვიდრეებისგან მიიღეს.[3]

არაბი ისტორიკოსის და მოგზაურის ალ-ფარიკის თანახმად, რომელიც 1153-1154 წლებში დემეტრე I-ის (1125-1156) სამსახურში იყო, დავით IV-მ მიანიჭა თბილისელ მუსლიმებს შემდეგი პრივილეგიები: „არ გადავიდოდა ამ ქალაქის მუსლიმთა უბანში ღორი, არ დაიკვლებოდა იქ და არც იქნებოდა [გასაყიდად] ბაზარზე; მოუჭრა მათ დირჰემები, რომლის ერთ მხარეზე იყო სახელები სულტნისა და ხალიფასი, მეორე მხარეზე – სახელი ალლაჰისა და სახელი წინასწარმეტყველისა, – მშვიდობა მას. მისი (მეფის) სახელი კი დირჰემის კიდეზე [იყო ამოტვიფრული]. ქალაქში

---

[1] დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი", ტ.1, 349.

[2] ვ. გაბაშვილი, „ქალაქ თბილისის სოციალური ისტორიიდან (ჟამთააღმწერლის ერთი ცნობის განმარტება)", *ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქების ისტორიიდან* (თბ., 1966),157.

[3] ამ პრივილეგიათა დეტალური ანალიზი იხ.: ჯაფარიძე, *საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო XII-XIII ს-ის პირველ მესამედში*, 241-244; G. Djaparidze, N. Gelovani, "The Muslim Subjects of the Kingdom of Georgia in the 12th-Early 13th Century," *Journal of Advances in Humanities and Social Sciences*, 4/4, (2018), 161-166.

გამოაცხადა, რომ ვინც მუსლიმანს რაიმე ვნებას ან ზიანს მიაყენებდა, ნებას რთავდა დაუსჯელად მისი მოკვლისა. პირობა დაუდო, რომ აშკარად შეიძლებოდა აზანისა (ლოცვაზე მოწოდებისა – ნ.გ.) და სალათის შესრულება და [ყურანის] კითხვა; რომ წარმოეთქვათ ხუტბა პარასკეობით, 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 (ხიდმა) 5 დინარით, იუდეველის – 4 დინარით, მუსლიმის – 3 დინარით)".[1]

არაბულენოვანი თურქი ისტორიკოსი სიბტ იბნ ალ-ჯაუზი (1186-1257) დავით აღმაშენებლის შესახებ წერს: „დავითი ყოველ პარასკევს შედიოდა მეჩეთში, მასთან ერთად იყო ხოლმე მისი შვილი დემეტრე, ისმენდა ხუტბასა და ყურანის კითხვას და აძლევდა ხატიბსა და მუეზინებს მრავალ ოქროს. მან ააშენა ქარვასლები სტუმართათვის და სახლები მქადაგებელთათვის, სუფიებისა და პოეტებისთვის. დააწესა 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".[2]

---

[1] ე. სიხარულიძე, „ალ-ფარიკი საქართველოში", *სემიტოლოგიური ძიებანი*, II (თბ., 1985), 89; ალ-ფარიკის ცნობები თბილისის მუსლიმების შესახებ ფართოდაა განხილული ქართულ და უცხოურ ისტორიოგრაფიაში: ვლ. ფუთურიძე, „არაბი ისტორიკოსი XII ს. თბილისის შესახებ", *აკად. ნ. მარის სახელობის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის (ენიმკის) მოამბე*, XIII (1942), 139-143; გ. წერეთელი, „სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის", *თსუ სამეცნიერო სესიათა მოხსენებების კრებული*, I (თბ., 1947), 40-41; მისივე, *არაბული ქრესტომათია* (თბ., 1949) – არაბული ტექსტი; შ. მესხია, *დიდგორის ბრძოლა* (თბ., 1965), 91; ჯაფარიძე, *საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო*, 235-237; Amedroz, "Three Arabic MSS. on the History of the City of Mayyāfāriqīn," 785-812; Marie-Félicité Brosset, *Histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'au XIXe siècle*, Part 1, Issues 1-3 (S-Pétersbourg, 1849), 240-243; V. Langlois, *Essai de Classification Des Suites Monétaires de la Géorgie, depuis l'Antiquité Jusqu'à Nos Jours* (Paris, 1860); V. Minorsky, "Caucasica in the History of Mayyāfāriqīn", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. XII, part 4 (1948), 27-35(34); Ибн ал-Азрак ал-Фарик. Перевод с арабского А.Д.Мамедова, *Труды Института истории АН Азербайджанской ССР*, XII (Баку, 1957), 222-225; C. Hillenbrand, "Tārēkh Mayyāfāriqīn wa Āmid. Translation of MS. A (f. 160b.) The account of the government and rule of Najm al-Din Il-Ghāzê in Mayyāfāriqīn", In: C. Hillenbrand, *History of the Jazira, 1100-1150: The Contribution of Ibn al-Azraq al-Fariqi*, Ph.D. thesis (University of Edinburgh, 1979), 278-279; Б. Д. Халатян, "Ибн ал-Азрак ал-Фарики и рукописи его книги «История Майафарикина и Амида»," *Письменные памятники Востока*, 2(13), (2010), 143-145.

[2] ო. ცქიტიშვილი, „სიბტ იბნ ალ-ჯაუზის ცნობა დავით აღმაშენებლის შესახებ", 204-205.

ალ-ფარიკის თანახმად, თბილისელი მუსლიმებისადმი დავით IV-ის დროს მიცემული პირობები დემეტრე I-ის დროს ძალაში რჩებოდა და თბილისელი მუსლიმები უწინდებურად პატივში იყვნენ. ალ-ფარიკი წერს: „ერთ პარასკევ დღეს იგი მივიდა ჯამეში (საკრებულო მეჩეთი – ნ.გ.), დაჯდა ქვის საჯდომზე [დაქქა][1] ხატიბის პირდაპირ და ფეხი არ მოუცვლია, ვიდრე არ ჩაათავეს ხუტბა ხატიბმა და ხალხმა. მთელი ხუტბა მოისმინა, შემდეგ გავიდა და შესწირა ჯამეს 200 ოქროს დინარი. მე ვნახე 'ალიმები, მქადაგებლები, დიდებულები, სუფიები, მლოცველები, რომელთაც პატივით იღებდა იგი [მეფე დემეტრე I – ნ.გ.] და ასაჩუქრებდა. ისე კეთილად ექცეოდა [მათ], რისი მსგავსიც არ არსებობს. მე ვნახე [იქ] ისეთი პატივისცემა მუსლიმებისა, რაც მათ ბაღდადშიც კი არ ექნებოდათ".[2]

ასეთი პოლიტიკა საშუალებას აძლევდა სამეფო ხელისუფლებას ჰქონოდა ნორმალური ურთიერთობები თბილისის, ამ უმნიშვნელოვანესი სავაჭრო-ეკონომიკური ცენტრის, მუსლიმურ სავაჭრო წრეებთან და შეენარჩუნებინა თბილისის ოდინდელი მნიშვნელობა მახლობელი აღმოსავლეთის საერთაშორისო ვაჭრობაში, რომელიც მუსლიმების ხელში იყო.[3]

---

[1] დაქქა ან დიქქა – შემაღლებული ადგილი ანუ სპეციალური პლატფორმა კიბით, რომელიც ძირითადად განკუთვნილია მუეძინისათვის აზანის (მოწოდება ლოცვისაკენ) წარმოსათქმელად პარასკევის ღვთისმსახურების დროს: პირველი აზანი წარმოითქმის მინარეთიდან, მეორე და მესამე (იკამა) მეჩეთიდან [J. Pedersen, Masdjid, *The Encyclopaedia of Islam*, NE (Leiden, 1991), 663]; ეთერ სიხარულიძე დაქქა-ს თარგმნის როგორც „ქვის საჯდომს (მეჩეთში)" [სიხარულიძე, „ალ-ფარიკი საქართველოში", 89], ხოლო ჰ. ამედროზის თარგმანში არის „მაღალი სკამი" [H. F. Amedroz, "Three Arabic MSS. on the History of the City of Mayyāfāriqīn," *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (Oct., 1902), 791].

[2] ე. სიხარულიძე, „ალ-ფარიკი საქართველოში", 89-90; C. Hillenbrand, "Tārêkh Mayyāfāriqīn wa Āmid. Translation of MS. A (f. 160b.). The account of the government and rule of Najm al-Din Il-Ghāzê in Mayyāfāriqīn", 279.

[3] აქვე აღვნიშნავთ, რომ საქართველოს მეფის მიერ თბილისის მუსლიმური მოსახლეობისადმი მინიჭებულ შეღავათებთან და პრივილეგიებთან დაკავშირებული „არასწორი მოსაზრებები" გაკრიტიკებულია ქართულ ისტორიოგრაფიაში. მაგ., ვ. მინორსკის აზრით, საქართველოს მეფის შეღავათები და ფრთხილი დამოკიდებულება მუსლიმი ქვეშევრდომებისადმი აიხსნება მუსლიმთა დიდი გავლენით თბილისზე (განსაკუთრებით მისი შემოერთების შემდეგ) და საერთოდ საქართველოზე. ამის საბუთად ვ. მინორსკი ასახელებს იმდროინდელ საქართველოში არაბული ენის გამოცხადებას უმთავრეს დიპლომატიურ, მეზობლებთან ურთიერთობის ენად, არაბული წარწერების გაჩენას ქართულ მონეტებზე, ბიზანტიური ტიპის ფულების მაგიერ მუსლიმური ტიპის მონეტების მოჭრას და ქართველ მეფეთა ბიზანტიური ტიტულების გაქრობას [V. Minorsky, "Caucasica in the History of Mayyāfāriqīn", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, XII/4 (1948), 27]. მინორსკის ეს მოსაზრება გააკრიტიკა შ. მესხიამ. *ძლევაჲ საკეირველი. დიდგორის ბრძოლა და თბილისის შემოერთება*. წიგნი გამოსაცემად მოამზადეს მ. მესხიამ და ზ. პაპასქირმა (თბ., 2016),

მუსლიმთა კარგ მდგომარეობაზე თბილისში იუწყება იბნ ჰაუკალის (Xს.) გეოგრაფიული თხზულების XII ს. ჩანართი: „ქურჯთა მეფე, მიუხედავად მისი ურწმუნოებისა, მწყსავს მის [თბილისის] მოსახლეობას და იცავს მათ მხარეს ყოველგვარი ზიანისგან. ისლამის წესები იქ ისევე [სრულდება], როგორც წინათ. საკრებულო მეჩეთი დაცულია ყოველგვარი უკეთურობისაგან. მეფე ანთებს იქ სანთელსა და კანდელს და ასრულებს რაც საჭიროა. აზანი მის ყველა მეჩეთში წარმოითქმის აშკარად და ჭეშმარიტად. მათ ვერავინ აყენებს ვნებას. ახლა ერთმანეთშია არეული მუსლიმი და ქურჯი".[1]

მოტანილი ცნობების საფუძველზე ნათელი ხდება, რომ მუსლიმებს თბილისში თავიანთი უბნები ჰქონდათ, სადაც ძირითადად ისინი მოსახლეობდნენ. გარდა სალოცავებისა, აქ მათ სპეციალური ბაზრები და აბანოებიც ჰქონდათ. ისმაილის სახელით ცნობილ აბანოში სხვა სარწმუნოების პირებს შესვლა არ შეეძლოთ. ქრისტიანი მეფეები – დავით აღმაშენებელი და დემეტრე I – დადიოდნენ საკრებულო მეჩეთში და დიდ შესაწირსაც აძლევდნენ. მეფე დემეტრეს ტოლერანტული პოლიტიკის გამოძახილი უნდა ყოფილიყო ის ფაქტიც, რომ შირვანშაჰთა კარის / სპარსელმა/პოეტმა – ხაყანი შირვანელმა (გარდ. 1199წ.) ოდა მიუძღვნა ქართველ მეფეს, სადაც ის ხოტბას ასხამს მეფე დემეტრეს, როგორც სახელმწიფოს საყრდენს. ასევე, სწორედ დემეტრე მეფის შუამდგომლობით შირვანის მბრძანებელთან, ხაყანიმ მიიღო პირველი ჰაჯის ნებართვა და მოილოცა წმინდა ადგილები.[2]

მართალია, თბილისში არ შემორჩენილა VII-XIIსს. არცერთი მეჩეთი (მუსლიმური სალოცავი), მაგრამ მათ არსებობაზე მეტყველებს ბევრი ფაქტი: **1.** მუსლიმი მოსახლეობის მნიშვნელოვანი რაოდენობა თბილისში. მაგ., X ს. არაბი ისტორიკოსისა და გეოგრაფის ალ-მას'უდის ცნობით, თბილისის არაბი ამირა ისჰაკ იბნ ისმაილი „მასთან მყოფი მუსლიმების დახმარებით ბატონობდა მეზობელ ხალხებზე და ისინი ემორჩილებოდნენ მას და უხდიდნენ ჯიზიას".[3] **2.** ამა თუ იმ რეგიონის დაპყრობის შემდეგ, არაბები ხელს უწყობდნენ ისლამიზაციის პროცესს. საყურადღებოა ის

201; ასევე რ. კიკნაძის თვალსაზრისი [დავით IV-მ „ბევრი უპირატესობა მიანიჭა მუსლიმებს ქრისტიანებთან შედარებით". რ. კიკნაძე, „XI–XII საუკუნეთა თბილისის ისტორიიდან, ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, ტ.V, ნაკვ. 1 (1960), 124] გააკრიტიკა ქ. ჩხატარაიშვილმა [„დიდგორის ბრძოლის ისტორიული მნიშვნელობა", წიგნში: ქ. ჩხატარაიშვილი, ი. შაიშმელაშვილი, *დიდგორის ბრძოლა* (თბ., 1973), 26-27] და სხვა.

[1] ე. სიხარულიძე, „იბნ ჰაუკალი თბილისის შესახებ", 34-35.

[2] მ. კვაჭაძე, ხაყანი შირვანელის ხოტბა – მიძღვნილი ქართველი მეფისადმი, *ჯემალ აჯიაშვილის დაბადებიდან 75 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენცია, კულტურათა დიალოგი გრძელდება, თეზისები* (21-22 მარტი, 2019), 28-29.

[3] Al-Mas'udi, *Les Prairies d'Or.* Texte et traduction par Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, II (Paris, 1863), 65.

ფაქტიც, რომ ზოგიერთი ჰადისი უმჯობეს ჯიჰადად მიიჩნევს მეჩეთის აგებას ისლამის რწმენის გასავრცელებლად.[1] **3.** საამიროს შექმნა, თბილისსა და საამიროს სხვა ქალაქებში (მაგ. დმანისში) მუსლიმური ადმინისტრაციის ჩამოყალიბება (ქალაქს მართავდნენ უშუალოდ ხალიფას მიერ დანიშნული არაბი მოხელეები) თავისთავად განაპირობებდა მეჩეთების აშენების აუცილებლობასაც. თბილისის მუსლიმური მოსახლეობა ქალაქის ზედაფენას წარმოადგენდა და თავისი წარმომადგენელი, რაისი ჰყავდა ამირას კარზე. თბილისში არსებობდა მუსლიმური ქალაქისათვის დამახასიათებელი ისეთი სპეციფიკური თანამდებობები, როგორიცაა ყადი და მუჰთასიბი. ამან ვ. გაბაშვილს მისცა შესაძლებლობა საკითხი დაესვა არა თბილისის, არამედ არაბთა მფლობელობის დროინდელი თბილისის მმართველობის შესახებ. პირველი ცნობები თბილისის ხატიბების შესახებ გვხვდება მხოლოდ XII ს-ში. არაბი ისტორიკოსის იბნ ალ-ასირის თანახმად (XIIIს.), 1122 წელს დავით IV-ის მიერ ალყაშემორტყმულმა თბილისელებმა მეფესთან მოსალაპარაკებლად ხატიბი და ყადი წარგზავნეს; იმ მუსლიმ სასულიერო პირთა შორის, რომელთაც პატივს მიაგებდნენ დავით IV და დემეტრე I, იხსენიება თბილისის ხატიბიც.[2] ყადი მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მუსლიმური ქალაქის მმართველობასთან და როგორც მუსლიმთა მოსამართლე (მის კომპეტენციაში შედიოდა სამოქალაქო და სისხლის სამართლის საქმეები), მსაჯული, დიდი გავლენითაც სარგებლობდა. საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ ყადი საქმეს არჩევდა ძირითადად მეჩეთში, აკონტროლებდა სავაკუფო ქონებასაც, ზაქათით აღებული თანხები გადადიოდა ყადის განკარგულებაში და იხარჯებოდა წლის განმავლობაში მხოლოდ იმ ოლქში, სადაც იკრიბებოდა. ცნობილი თბილისის ყადი იყო ფახრ ად-დინ ხილატი, რომელიც ატარებდა ათ-თიფლისის ნისბას. მან ხალიფა ალ-მუსთა'სიმისაგან (1242-1258) მიიღო თბილისის და მისი სანახების ყადიობის მანშური – განსაკუთრებული მოწმობა, რომელიც ამ დანიშვნას ადასტურებდა და რომელიც საჯაროდ იკითხებოდა იმ ქალაქებისა და ოლქების მეჩეთებში, სადაც ვრცელდებოდა ყადის სამართალი – *კადა'*. თბილისის, ანისისა და დვინის ყადიები სურმარის შეიხთან, სომეხ და ქართველ დიდებულებთან ერთად მონაწილეობდნენ 1216 წ. იმ სასამართლო პროცესში, რომელიც გამართა ივანე მხარგრძელმა ქ. დვინში ორი სომხური ანტიქალკედონიტური მონასტრის დავის გადასაჭრელად.[3] მოგვიანებით, XIV ს-ის დასაწყისში (ჰ. 705/1305წ.)

[1] Kh. Y. Blankinship, *The End of the Jihâd State: The Reign of Hisham Ibn Àbd Al-Malik and the Collapse of the Umayyads* (Albany, 1994), 14.

[2] Asatrian, Margarian, "The Muslim Community of Tiflis (8th-19th Centuries)," 33.

[3] ი. აბულაძე, „სტეფანოს ორბელიანის ისტორიის ერთი ცნობის განმარტების გარშემო", *თსუ შრომები*, XXXIII (1948), 106-119; ივ. ჯავახიშვილი წერდა: თამარის ეპოქაში „სამი სჯულის სამღვდელოების წარმომადგენელთ – ქართველ მართლმადიდებელთა, სომეხი გრიგორიანელებისა და მაჰმადიანი ყადების .... – საერთო

ფახრ ად-დინ ალ-ხილატის ვაჟი – მუჰამად იბნ 'აბდ ალ-'აზიზ იბნ 'აბდ ალ-ჯაბარ 'ალა ად-დინ ალ-ხილატი ათ-თიფლისი – თბილისის ყადიობას ილხანთა ყაენისგან ითხოვდა.[1] იბნ ჰაუკალი ასახელებს თბილისის ყადის იბნ სუმაიყას; უფრო გვიან (XII-XIIIსს. მიჯნა) ალ-იაკუთის თხზულებაში გვხვდება ცნობა „თბილისის ყადის ვაჟიშვილის" შესახებ, რომელთანაც თვითონ ავტორს ჰქონია საუბარი და კარგადაც სცოდნია მისი ვინაობა. XIII ს-ის დამლევს მოღვაწე ყადი მოხსენიებულია ჟამთააღმწერლის თხზულებაშიც.[2] **3.** IX საუკუნეში თბილისი უკვე იღებს ჩამოყალიბებული აღმოსავლური ქალაქის სახეს: ციტადელი კალა, საქალაქო დასახლება – რაბადი და ქალაქის დამცველი ციხე – სოღდებილი. **4.** არქეოლოგიური მონაცემები – ათეშგას გადაკეთება მეჩეთად. ნიშანდობლივია, რომ შესაძლებლობის შემთხვევაში მუსლიმები მეჩეთებს აშენებდნენ იქ, სადაც შემორჩენილი იყო სხვა რელიგიების საკულტო ნაგებობათა ნაშთები. **5.** იბნ ჰაუკალის, ალ-ფარიკის და სიბტ იბნ ალ-ჯაუზის ცნობები XII ს.-ის თბილისში საკრებულო მეჩეთის არსებობის თაობაზე. **6.** თბილისელ მუსლიმებს ჰქონდათ საკუთრება ქალაქის გარეთ. ასევე ქალაქში სავაჭრო ობიექტებს ფლობდა ეკლესიები. ამირას გარდა მიწების მესაკუთრეები ხდებოდნენ სხვადასხვა ქალაქებსა თუ სამხედრო პუნქტში დასახლებული არაბული სამხედრო გარნიზონის წევრებიც. შეიქმნა ამირას საკუთრებაში მყოფი მიწების ფონდი და თბილისის საამიროს მაჰმადიანური ტაძრის საკუთრებაში მყოფი მიწების ფონდი – „ვაკუფი". **7.** ქართლში არაბთა პოლიტიკას განსაზღვრავდა არა მარტო მათი სამხედრო-სტრატეგიული ინტერესები, არამედ ეკონომიკური ფაქტორიც. თბილისი ჩართული იყო გაცხოველებულ საქარავნო-სავაჭრო საქმიანობაში სახალიფოს სხვა ქალაქებთან. თბილისის ადგილზე იმდროინდელ მუსლიმური სამყაროში კარგად მიუთითებს მისი დატანა X საუკუნის არაბულ გეოგრაფიულ რუკაზე და გეოგრაფ-ისტორიკოსთა შრომებში საგანგებო მითითება იმ გზებზე, რომლითაც თბილისი უკავშირდებოდა შამქორს, განჯას, ბარდავს, სომხეთის ქალაქებს.[3] XII ს. ქართულ მონეტებზე არის არაბული ზედწერილები, რაც ისლამურ ქვეყნებთან საქართველოს მჭიდრო სავაჭრო-ეკონომიკურ ურთიერთობაზე მიუთითებს. თავისთავად ცხადია, რომ თბილისმა ამ დროს ისლამური ცივილიზაციის გავლენაც

მოქმედება და თანხმობრივი მშვიდობიანი თანამშრომლობა შესაძლებელი ყოფილა. აი, ეს არის ... საერთაშორისო თანამშრომლობის იმ დროისათვის გასაოცარი და მომხიბლავი მაგალითი". ივ. ჯავახიშვილი, *ქართველი ერის ისტორია*, II (თბ., 1965), 306-307.

[1] ჯაფარიძე, „ნისბა ათ-თიფლისი VIII-XIV საუკუნეების ისლამურ სამყაროში" (2012), 78.

[2] გაბაშვილი, თბილისის მმართველობა, 92; *ქართლის ცხოვრება*, I, 302-303.

[3] გ. ჯაფარიძე, „X ს. ამიერკავკასიის არაბული რუკა", *მეცნიერება და ტექნიკა*, №5 (1975); ე. სიხარულიძე, „ამიერკავკასიის სამარშრუტო გზები IX-X სს-ში", *მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის საკითხები* (თბ., 1963), 177-187.

განიცადა. **8.** წყაროები მიუთითებენ, რომ თბილისელ მუსლიმ მეცნიერებს იცნობდნენ ბაღდადში, დამასკოში, ჰალაბში, მექაში და ისლამური სამყაროს სხვა ქალაქებში. უნდა აღინიშნოს, რომ მხოლოდ რამდენიმე მუსლიმი სწავლულია, რომლებიც დაიბადნენ თბილისში. შესაძლებელია გამოვთქვათ ფრთხილი ვარაუდი, რომ მათ დაწყებითი ისლამური განათლება მიიღეს თბილისის მეჩეთში, თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტსაც, რომ ისლამურ სამყაროში, მედრესეების გაჩენამდე და მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე, განათლების ძირითად ცენტრებს მეჩეთები წარმოადგენდნენ. მაგ., XII ს-ის გამოჩენილი მეცნიერი, ავტორი მრავალი ნაშრომისა ფილოსოფიაში, მედიცინაში, ასტრონომიაში, ასტროლოგიასა და სხვა დარგებში, ჰუბაიშ ათ-თიფლისი იმ თბილისელთა რიცხვს მიეკუთვნებოდა, რომლებმაც თბილისი დავით აღმაშენებლის მიერ ქალაქის აღების (1122 წ.) შემდეგ დატოვეს. ასევე ცნობილია, რომ აბუ ლ-კასიმ მაჰმუდ იბნ იუსუფ იბნ ალ-ჰუსაინ ათ-თიფლისიმ, შაფიიტმა ფაკიჰმა და მუჰადისმა განათლება მიიღო ბაღდადში, შემდეგ დაბრუნებულა თავის ქალაქში (ე.ი. თბილისში), სადაც გადასცემდა ჰადისებს.[1] **9.** XII ს-ის თბილისი თავისი საკრებულო მეჩეთით გამოსახულია ცნობილი ბასრელი ლიტერატორის ალ-ჰარირის (1054-1122) მაკამების XIII ს-ის ხელნაწერში, რომელიც დაცულია ყოფილი სსრ კავშირის მეცნ. აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ხელნაწერთა ფონდში. ალ-ჰარირის „თბილისური მაკამა"-ს ხელნაწერის ილუსტრაციები დაცულია აგრეთვე ეროვნულ ბიბლიოთეკებში პარიზსა და ვენაში (ისინი გამოირჩევა ზუსტი დათარიღებით და ილუსტრაციების ავტორის დასახელებით – იაჰია იბნ

---

[1] ჯაფარიძე, „ნისბა ათ-თიფლისი VIII-XIV საუკუნეების ისლამურ სამყაროში" (2012), 60-62 (№№19,21). აქვე აღვნიშნავთ, რომ არასწორია ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოთქმული თვალსაზრისი, რომ X-XIII საუკუნეებში დედაქალაქი თბილისი წარმოადგენდა არა მარტო ქრისტიანული, არამედ მუსლიმური განათლების დიდ ცენტრსაც, რადგანაც „სწორედ თბილისში მიიღო თავისი განათლება 44-მა მუსლიმმა სწავლულმა (საუბარია ათ-თიფლისის ნისბით მოღვაწე მუსლიმ სწავლულებზე. 2003 წელს ქართულ ისტორიოგრაფიაში ცნობილი იყო ათ-თიფლისის ნისბით მოღვაწე მხოლოდ 44 მუსლიმი სწავლული – ნ.გ.), რომლებიც შემდგომ აღმოსავლეთის სხვადასხვა მუსლიმურ ქალაქში მოღვაწეობდნენ და თავიანთი ცოდნით შორს გაითქვეს სახელი". თ. ბერაძე, მ. სანაძე, *საქართველოს ისტორია*, წიგნი1: ანტიკური ხანა და შუა საუკუნეები (თბ., 2003), 188. ამ ნაშრომზე დაყრდნობით კი, საფუძველს მოკლებულია თ. ფარჩუკიძის მოსაზრება: „საფიქრებელია, რომ თბილისში არაბთა ოთხსაუკუნოვანი ბატონობის შედეგად, უთუოდ ჩამოყალიბდებოდა მუსლიმური რელიგიური განათლების სისტემა, მათ შორის, როგორც ჩანს, უმაღლესი განათლების საფეხურის ჩათვლით. ამ პროცესების შედეგი უნდა იყოს ის, რომ თბილისში მიუღია განათლება ორმოცდაოთხ მუსლიმ სწავლულს, რომლებიც შემდგომ აღმოსავლეთის სხვადასხვა ქალაქებში მოღვაწეობდნენ და საქვეყნოდ გაითქვეს სახელი (ბერაძე... 2003: 188)". თ. ფარჩუკიძე, *საეკლესიო განათლების ისტორიის ძირითადი საკითხები XI–XII საუკუნეების საქართველოში*, სადოქტორო ნაშრომი ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად (თბ., 2015), 152.

მაჰმუდ იბნ იაჰია ალ-ვასიტი).[1] „[მაკამებში] ჰარის იბნ ჰამამის სახელით აღწერილია აბუ ზეიდ ას-სარუჯის თავგადასავალი და მისი ხეტიალი სხვადასხვა ქალაქში, იმდროინდელი აღმოსავლეთის კულტურულ ცენტრებში, როგორიც არის შირაზი, თავრიზი, სამარყანდი, მარავი (მერვი – ნ.გ.) და სხვა. არ არის დავიწყებული არც თბილისი, სახელდობრ, 33-ე მაკამა სწორედ თბილისისადმი არის მიძღვნილი". „თბილისურ მაკამაში" აღნიშნულია: „მოხდა ისე, რომ როცა ქალაქ თბილისს ჩავედი, ღარიბ-ღატაკთა მცირე ჯგუფთან მომიხდა ლოცვა". აკად. გიორგი წერეთელს, რა თქმა უნდა, შემთხვევით ფაქტად არ მიაჩნდა ის, რომ დიდი მწერალი უზარმაზარი იმპერიისა, რომელიც VII-XII სს-ში ფაქტობრივად კულტურული ფონის განმსაზღვრელი იყო მთელს ახლო აღმოსავლეთში, თბილისს ამ რეგიონში ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ცენტრად მოიაზრებდა შირაზის, თავრიზის, სამარყანდის და სხვათა გვერდით.[2] უნდა აღინიშნოს, რომ მაკამებში ხშირად მეორდება პერსონაჟების შეხვედრის ადგილი. ეს უნდა იყოს ხალხმრავალი ადგილი. ამ თვალსაზრისით თბილისის მეჩეთიც ტიპური შემთხვევაა.[3] **10.** თბილისში არაბთა საუკუნოვანი (VII/VIII ს.-1122 წ.) ბატონობის და ისლამის, როგორც კულტურის გავლენა დაეტყო არა მხოლოდ ადამიანთა ცხოვრების სტილს, ასევე, არქიტექტურასაც. ხუროთმოძღვრებასა და მშენებლობას საქართველოში დიდი ხნის ტრადიცია ჰქონდა. თუმცა, ისლამი ახალ მოთხოვნებს უყენებდა არქიტექტურას და არაა ცნობილი ჰქონდათ თუ არა თბილისელ მუსლიმებს მეჩეთების მშენებლობის გამოცდილება. ამასთან დაკავშირებით საყურადღებოა ქალაქ დივრიგში (ანატოლია) ჰიჯრის 626/1228 წელს აგებული აჰმად შაჰის მეჩეთის (ჯამი' კაჰირა) საუცხოოდ შემკულ მინბარზე

[1] ამ ხელნაწერის ფრაგმენტი გამოქვეყნებულია ნ. დოლიძის მონოგრაფიის (მაკამის ჟანრი არაბულ ლიტერატურაში) გარეკანზე; დოლიძე, ალ-ჰარირის „თბილისური მაკამა", 46-54; *Миниатюры Петербургской рукописи «Макам» ал-Харири* /Научный редактор А.О. Большаков. (СПб., 2018); *Maqamat of al-Hariri Bibliothèque nationale de France*, manuscript Arabe 6094, 619H, 1222-23AD Folio 117 Recto. maqama 33 Abu Zayd the mosque in Tbilisi. [https://www.pinterest.com/pin/134263632620700730/]; "Abu Zayd at a mosque in Tiflis", an illustration to the 33rd *Maqama* by Al-Hariri of Basra. Vienna manuscript AF 9, fol. 13iv. 1334 AD.

[2] წერეთელი, „სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის", 41; ნ. დოლიძე, ალ-ჰარირის „თბილისური მაკამა", *VI საერთაშორისო სიმპოზიუმი ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები შუა საუკუნეების ლიტერატურული პროცესი, საქართველო, ევროპა, აზია: მასალები* (თბ., 2012), 46-54.

[3] დოლიძე, ალ-ჰარირის „თბილისური მაკამა", 50; აგრეთვე იხ.: F. Steingass, *The Assemblies of Al-Hariri* (London,1898); А.Я. Борисов, Миниатюры «Книги Макам» ал-Харири, *Памятники эпохи Руставели* (Л., 1938),171-178; Oleg Grabar, A Newly Discovered Illustrated Manuscript of the «Maqāmāt» of Ḥarīri, *Ars Orientalis*, 5 (1963), 97-109; D. James, *The Schefer Maqamat manuscript: a stud the technique of 13th century maqamat illustration*, Durham theses (Durham University 1965), 105, 153; *Миниатюры Петербургской рукописи «Макам» ал-Харири* /Научный редактор А.О.Большаков (СПб., 2018).

(კათედრა) არაბული წარწერა: „გააკეთა აჰმად იბნ/იბრაჰიმ ათ-თიფლისიმ".[1] დივრიგის მინბარი, ზედაპირის რთული გეომეტრიით, რომელიც შედგება მონაცვლეობით ვარსკლავებისა და ორნამენტული წარწერებისაგან, ერთ-ერთ საუკეთესოდ ითვლება შუა საუკუნეების ისლამურ სამყაროში. თურქი ისტორიკოსი ოია პანკაროღლუ წერს: იმის გათვალისწინებით, რომ შუა საუკუნეების თბილისში ისლამური ხელოვნებისა და არქიტექტურის შესახებ რაიმე ისტორიული ჩანაწერი არ არსებობს, შეუძლებელია შევაფასოთ ამ ხელოსნის კონკრეტული წვლილი იმ სამუშაოში, რომელიც მან შეასრულა დივრიგის მეჩეთისათვის.[2] თუმცა, IX ს-ის არაბი ისტორიკოსი ალ-ბალაზური განსაკუთრებით აღნიშნავს ინტენსიური ფიჭვის ხის არქიტექტურას ადრეული შუა საუკუნეების თბილისში.[3] დასახელებულია კიდევ ერთი ხელოსანი მუჰამად იბნ აბუ ბაქრ ათ-თიფლისი, რომელიც გარდაიცვალა ქ. სივასში ჰიჯრის 691/1291 წელს. თურქ ისტორიკოსს მურად ქასაბის თავის ნაშრომში XIII-XIV საუკუნეებიდან მოყოლებული მოხმობილი აქვს ბევრი კირითხურო, ოსტატი თუ მშენებელი, რომელთა სახელებში ფიგურირებს ათ-თიფლისი და ალ-ქურჯი.[4] მ. ბერქჰემის აზრით, ხვარაზმელთა და შემდეგ მონღოლთა შემოსევებმა აიძულეს საქართველოში მცხოვრები ხელოსნები გახიზნულიყვნენ „უფრო მყუდრო ადგილებში".[5]

---

[1] ც. კახიანი, *დმანისის არაბული წარწერები* (თბ., 1965), 13; ჯაფარიძე, „ნისბა ათ-თიფლისი VIII-XIV საუკუნეების ისლამურ სამყაროში", 70. M. van Berchem, *Corpus Inscriptionum Arabicarum, Asia Mineure,* t. 29, pt. III (Le Caire, 1910), 81, №49.

[2] Oya Pancaroğlu, "The Mosque-Hospital Complex in Divriği: A History of Relations and Transitions," *Anadolu ve Çevresinde Ortaçağ*, 3 (2009)], 184-185; ასევე იხ.: D. Kuban, *The Miracle of Divriği: An Essay on the Art of Islamic Ornament in Seljuk Times* (Istanbul 2001), 82; R. P. McClary, "Brick Muqarnas on Rūm Saljuq buildings - The introduction of an Iranian decorative technique into the architecture of Anatolia," *kunsttexte.de*, 3 (2014), www.kunsttexte.de].

[3] *Abu-Dulaf Mis'ar ibn Muhalhil's travels in Iran (circa A.D. 950),* ed. and tr. V. Minorsky (Cairo, 1955), 35, § 14, comm. 73; V. Minorsky [C.E. Bosworth], "Tiflis," *The Encyclopaedia of Islam,* NE, X (Leiden, 2000), 479. X საუკუნის სომეხი მემატიანის თომას არწრუნის თხზულება „არწრუნთა სახლის ისტორია" შეიცავს ცნობებს ბუღა თურქის მიერ თბილისის აღებისა და გადაწვის შესახებ (853ნ.). ავტორის აღწერით, იმ დროის თბილისის ზღუდეები და კედლები, სასახლეები და ქალაქის მცხოვრებთა სახლები ერთიანად ხისა იყო და ამიტომაც თბილისს წინათ „ფაიტაკარანს" ეძახდნენო (რაც სომხურად ხისგან ნაგებს ნიშნავს). [Th. Ardzrouni, Histoire des Ardzrouni, *Collection d' historiens armeniens.* Trad. Par M. Brosset, I, (St,-Petersbourg, 1874), 141; ლეონ მელიქსეთ-ბეგი, „ძალისი – თბილისი – ფაიტაკარანი", *თბილისი 1500* (თბ., 1958), 34-38]. ამასვე ადასტურებს არაბი ისტორიკოსი ატ-ტაბარის ცნობა, რომლის მიხედვითაც თბილისი ნაძვის ხის მასალისგან იყო აგებული (ხის ქალაქში ალბათ ქალაქის საცხოვრებელი სახლების მასალა იგულისხმება).

[4] მურად ქასაბი, „ქართველები და საქართველო ოსმალურ წყაროებში", *ოსმალეთის ქართველები* (სტამბოლი, 2012), 29.

[5] Berchem, *Corpus Inscriptionum Arabicarum*, 32. მათი თურქეთში გადასახლებაც შეიძლება ამით აიხსნას.

საქართველოს ტერიტორიაზე ყველაზე ადრეული მეჩეთები მიკვლეულია დმანისის ნაქალაქარზე. ამათგან, ერთ-ერთი ნაქალაქარის ჩრდილოეთ ნაწილში მდებარე XII-XIII სს-ით დათარიღებული მინარეთებიანი მეჩეთია, მასზე მიდგმული მედრესეთი.[1] მეორე კი, ნაქალაქარის ცენტრალურ ნაწილში, მინის დანგრეული სახელოსნოს ადგილას აგებული, XIII-XIV სს. დათარიღებული მეჩეთია.[2] აღსანიშნავია, რომ „დმანისის ორივე მეჩეთი ადგილობრივ გარემოებებსა და მოთხოვნებს მორგებული ჩანს. ... მეჩეთის მშენებლობის ტექნიკა და გამოყენებული მასალა ქართულია, ადგილობრივი. ამდენად, დმანისის მეჩეთები დიდად არ განსხვავდება ნაქალაქარზე გამოვლენილ და შესწავლილი სხვა შენობა-ნაგებობებისაგან. ერთადერთი, რაც მათ განასხვავებს სხვებისაგან, ეს მეჩეთებისათვის დამახასიათებელი კანონიკურობაა – მექისაკენ ორიენტაცია და სამხრეთ კედელში არსებული მიჰრაბი, ხოლო ნაქალაქარის II უბანზე გამოვლენილ მეჩეთთან – მინარეთისა და მედრესეს არსებობა. როგორც ჩანს, აღნიშნული რელიგიური შენობები სრულიად აკმაყოფილებდა დმანისის მოსახლეობის მუსლიმური ნაწილის მოთხოვნებს".[3] ჯ. ჩხვიმიანი ვარაუდობს, რომ დმანისის III არქეოლოგიურ უბანზე გამოვლენილ მეჩეთს (XIII-XIVსს.) „ქალაქის ერთ-ერთი უბნის სალოცავის ფუნქცია ჰქონოდა, ხოლო II უბანზე გამოვლენილი მინარეთიანი, მედრესემიდგმული მეჩეთი დმანი-

---

[1] მეჩეთს ჩრდილოეთით მიშენებული ჰქონდა სვეტებიანი შენობა. იგი, როგორც ამას ვარაუდობდა ვ. ლექვინაძე, სასულიერო სასწავლებელი – მედრესე უნდა ყოფილიყო. არქეოლოგიურმა გათხრებმა აჩვენა ისიც, რომ მედრესემიშენებულ მეჩეთს, მას შემდეგ, რაც მან თავდაპირველი ფუნქცია დაკარგა, საცხოვრებელ ნაგებობად იყენებდნენ. ამასვე მოწმობს მეჩეთის დასავლეთ ნაწილში გვიან შუა საუკუნეებში მოწყობილი ოთახის ნაშთები. ჯ. ჩხვიმიანი, „მეჩეთი დმანისის ნაქალაქარზე", *საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე*, II (47-B), საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სერია (თბ., 2011), 218; ვ. ჯაფარიძე, „შოთა რუსთაველის ეპოქის ნაქალაქარი დმანისი და მისი არქეოლოგიური შესწავლა", *ძეგლის მეგობარი*, 8 (1966), 32-40; მისივე, „ქალაქ დმანისის არქეოლოგიური შესწავლა (წინასწარი შედეგები)", *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე*, XXVIII-ბ (თბ., 1969), 68.

[2] აღნიშნული მეჩეთის დათარიღებასთან დაკავშირებით ასევე იხ.: ლ. მუსხელიშვილი, „დმანისი (ქალაქის ისტორია და ნაქალაქარის აღწერა)", *შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა* (თბ., 1938), 319-448 (419); ლ. რჩეულიშვილი, „დმანისის ნაქალაქარის ერთი შენობის დანიშნულების შესახებ", *ქართული ხელოვნების ისტორიის ნარკვევები* (თბ.,1994),167; В.В. Джапаридзе, Д.Д. Копалиани, Н.Р. Мгеладзе, М.Ш. Гочиашвили, Г.С. Болквадзе, Т.В. Бугианишвили, "Дманисская экспедиция раскопки в 1984 году", *Полевые археологические исследования в 1984-1985 гг. Академия Наук Грузинской ССР, Археологическая комисся Грузии, Центр Археологических Исследований, Институт Истории, Археологии и Этнографии им. Акад. И. А. Джавахишвили* (Тб., 1987), 115-117.

[3] 219.

სის მოსახლეობის ისლამური რელიგიის აღმსარებელთა მთავარი სასულიერო-სასწავლო ცენტრი ყოფილიყო. ასევე, არ არის გამორიცხული, რომ დმანისის ქალაქობის პერიოდში მეჩეთთაგან ერთი შიიტური, ხოლო მეორე სუნიტური ყოფილიყო. თუმცაღა, ამგვარი მოსაზრების გამამყარებელ მასალებს პრაქტიკულად მოკლებული ვართ".[1] ც. კახიანის თანახმად, აღნიშნული მეჩეთების არსებობა, თავისთავად, შესაბამის რელიგიის მსახურთა აქ ყოფნასაც უნდა გულისხმობდეს; სამაროვნის მუსლიმურ უბანზე, არაბულწარწერიან საფლავის ქვაზე, სავარაუდოდ, რამდენიმე ასეთი სასულიერო წოდების მუსლიმი იხსენიება.[2] ქალაქის სამაროვანზე არსებული სურათით და ნაქალაქარის ტერიტორიაზე გამოვლენილი XII-XIV საუკუნეების მუსლიმურ-რელიგიური დანიშნულების ნაგებობათა სიმრავლით დასტურდება, რომ ქალაქობის პერიოდში დმანისში მოსახლეობის მნიშვნელოვან ნაწილს მუსლიმები შეადგენდნენ.[3]

XIII ს-ის 20-იანი წლებისთვის ანონიმი ავტორის (ის თავად ყოფილა თბილისში 1210 წელს) სპარსულად დაწერილ გეოგრაფიულ თხზულებაში „აჯაიბ ად-დუნია" („სამყაროს საკვირველებანი") თბილისის შესახებ აღნიშნულია, რომ „მას ფლობდნენ მუსლიმები; ახლა უკვე 110 წელია, რაც [ქალაქი] ქართველების ხელშია; მისი მცხოვრებლები – მუსლიმები არიან სარწმუნოებაში მტკიცე, ერთღმერთიანები და უცხოელთა მოყვარულნი. [ქალაქში] ბევრი მეჩეთია და კარგად მოუწოდებენ სალოცავად".[4]

XIII ს-ის ცნობილი არაბი კოსმოგრაფი და გეოგრაფი ზაქარია ალ-ყაზვინი გადმოგვცემს: თბილისის „მცხოვრებლები მუსლიმები და ქრისტიანები არიან. ალ-ქურრის (მტკვრის) ერთ-ერთ ნაპირზე ლოცვისაკენ მოუწოდებენ, მეორე ნაპირზე კი ზარს რეკენ. ... ქრისტიანული რელიგია იქ აშკარაა და ქალაქიც მათ ოლქშია".[5]

---

[1] ჩხვიმიანი, „მეჩეთი დმანისის ნაქალაქარზე", 225.

[2] კახიანი, *დმანისის არაბული წარწერები*, 33-51; ვ. ჯაფარიძე, „ერთი მაჰმადიანური მავზოლეუმი ნაქალაქარ დმანისის გარეუბნის სამაროვანზე", *ძეგლის მეგობარი*, №68, (თბ., 1984), 18-27.

[3] ჯ. ჩხვიმიანი, „ნაქალაქარ დმანისის სამაროვნის ძეგლები", *საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია „ტბელობა", 2009 წლის ოქტომბერ-ნოემბერი (მასალები)*, (თბ., 2009), 334-345.

[4] *„სამყაროს საკვირველებათა" ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ*, სპარსული ტექსტი ქართული თარგმანით, შესავლითა და შენიშვნებით რ. კიკნაძემ (თბ., 1978), 28,40; დ. კაციტაძე, „აჯაიბ ად-დუნიას" ცნობები აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის ქალაქების ეკონომიკური ისტორიისათვის", *Dedicatio – ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი* (თბ., 2001), 205-212; *'Аджа'иб ад-дунйа (Чудеса мира)*. Критич. текст, пер. с персидского, введ., коммент. и указатели Л.П. Смирновой. Москва, 1993), 192.

[5] *ზაქარია ალ-კაზვინის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ*. არაბულ ტექსტს შესავალი წაუმძღვარა, ქართ. თარგმ. და შენიშვნები დაურთო ო. ცქიტიშვილმა (თბ., 1975), 40.

1226 წელს ჯალალ ად-დინმა, ჯუვეინის ცნობით, „ყოველი სოფელი თუ ციხე თბილისის მიდამოებში, რომლებიც ეშმაკის მიმდევრებით იყო სავსე, ერთიანად მოსთხარა და მის ამალას უსაზღვრო და უზომო ნადავლი ერგო. თბილისის ეკლესიები, რომელთა აშენებაზე ძველთაგან ძვირფასი საუნჯე იყო დახარჯული, დააქცია, მათ ადგილზე კი ისლამის სამლოცველოები დააარსა".[1] ქართველი ჟამთააღმწერლის თანახმად, თბილისში „ეკლესიანი და ყოველნი პატიოსანი სამსხვერპლონი შეურაცხ იქმნებოდეს, და პატიოსანნი მღდელნი ეკლესიათა შინა თჳთ ხატთა და ჯუართაჳე თანა შეიმუსრვოდეს. ...იწყო რღუევად ეკლესიათა, ვიდრე საფუძველამდე აღფხურა, რომლისათჳსაც იკადრა და ჴელ-ყო სიონისა გუმბადსა შემუსვრად და ზედა ბილწისა საჯდომისა მისისა აღშენებად".[2] თუმცა, ჟამთააღმწერელთან მუსლიმთა სამლოცველოების აშენების თაობაზე ცნობა არ გვაქვს. არაფერს ამბობს ამასთან დაკავშირებით არაბი ისტორიკოსი იბნ ალ-ასირიც. მისი ცნობით, „მუსლიმებმა ქალაქი აიღეს იარაღის ძალით, ყოველგვარი პირობის გარეშე და დახოცეს რაც კი იქ ქართველები იყვნენ. არ დაინდეს არც მოხუცი და არც ახალგაზრდა, გარდა იმისა, ვინც ისლამი მიიღო". სულთნის ჯარები ძალიან ცუდად ექცეოდნენ თბილისის მუსლიმებსაც „და უსამართლოდ სტანჯეს ისინი. ამ უბედურებმა ქართველებს მისწერეს და მოსვლას ეხვეწებოდნენ, ქალაქს გაგიღებთო".[3]

1227 წელს ქართველების მიერ თბილისის დაბრუნებას მოჰყვა მეჩეთების ნგრევა და მსხვერპლი მუსლიმთა შორის. მაგრამ, რეპრესიები, ალბათ, შეეხო მუსლიმთა იმ ნაწილს, რომელმაც მხარი დაუჭირა ხვარაზმ-შაჰს. [4]

მუსლიმები, რომლებიც საუკუნოვანი ბატონობის შემდეგ თბილისს თავისად მიიჩნევდნენ, მტკივნეულად განიცდიდნენ მის დაკარგვას და ქალაქის ისევ უკან დაბრუნებაზე ოცნებობდნენ. იბნ ვასილი მოგვითხრობს ჯალალ ად-დინის მიერ თბილისის აღების მომსწრის თბილისელი მუსლიმის ზაჰირ ად-დინ ათ-თიფლისის ნაამბობს: „ერთ თბილისელს უთქვამს თავისი შვილებისთვის, თუ კი ალლაჰი – მაღალიმც არის იგი –

---

[1] *ჯუვეინის ცნობები საქართველოს შესახებ*, სპარსულ ტექსტს შესავალი წაუმძღვარა, ქართული თარგმანი და შენიშვნები დაურთო რ. კიკნაძემ (თბ., 1974), 31.

[2] *ჟამთააღმწერელი, ასწლოვანი მატიანე*, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო რ. კიკნაძემ (თბ., 1987), 61-62; შდრ. ჟამთააღმწერელი, „ასწლოვანი მატიანე", ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა გ. ალასანიამ, *ქართლის ცხოვრება*, რედ. რ. მეტრეველი (თბ., 2008), 540-41.

[3] *The Chronicle of Ibn al-Athīr for the Crusading Period from al-Kāmil fī'l-ta'rīkh* , part 3, The Years 589-629/1193-1231. The Ayyūbids after Saladin and Mongol Menace, Translated by D. S. Richards (Aldershot, 2008), 270.

[4] *Ibn al-Athir al-Kamil fi't-tarikh*, vol. X-XII, Editeurs Dar Sader (Beyrouth, 1966), 469; *ჯუვეინის ცნობები საქართველოს შესახებ*, 33. ჯაფარიძე, *საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო*, 255.

დაუპყრობს თბილისს მუსლიმებს [და მე ცოცხალი აღარ ვიქნები], დადექით ჩემს საფლავთან და ჩამომძახეთ: „ალლაჰმა – მაღალიმცა არს იგი – დააპყრობინაო თბილისი მუსლიმებს". და [მართლაც], როცა დაიპყრო ჯალალ ად-დინმა ის [თბილისი], ამ კაცის ერთ-ერთი შვილი მივიდა მამის საფლავთან და იძახდა ამას საფლავის წინ".[1]

აბასიანთა სახალიფოს დაშლის (1258წ.) შემდეგაც, მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე საქართველო რჩებოდა მეზობელი ისლამური სახელმწიფოების გავლენისა და სამხედრო-პოლიტიკური დაპირისპირების ორბიტაში.

თემურ-ლენგის ისტორიკოსი შარაფ ად-დინ ალი იეზდი (-1454) მოგვითხრობს სარწმუნოებრივ ძალდატანებაზე, რომელსაც თემურ-ლენგი, სხვა სისასტიკესთან ერთად, ისლამის სახელით ჩადიოდა: ქრისტიანებს ძალით უცვლიდნენ სარწმუნოებას, ეკლესია-ტაძრებს ანადგურებდნენ და ნაცვლად მეჩეთებს დგამდნენ.[2]

ვ. გ. ქერიმლის თანახმად, 1477 წელს აყ-ყოინლუს თურქმანთა სახელმწიფოს გამგებლის ჰასან ბეგის ანუ უზუნ-ჰასანის (1453-1478) ბრძანებით, ხალილ ბეგ ბექთაშიმ ილაშქრა თბილისსა და გორში და დაიკავა ეს ქალაქები. იმავე წელს სუფი ჰალილ ბეგ ბექთაშიმ ბრძანა თბილისში მეჩეთის აშენება, რომელსაც მის საპატივსაცემოდ ეწოდა *ბექთაშიია*.[3] როგორც ცნობილია, უზუნ-ჰასანმა რამდენიმე მარბიელი ლაშქრობა მოაწყო საქართველოში. ფადლალაჰ იბნ რუზბეჰანის ცნობით, უზუნ-ჰასანმა თბილისი აიღო 1477 წელს და თავრიზს დაბრუნების წინ თბილისისა და მისი ოლქის გამგებლად დანიშნა სუფი ხალილ-ბეგ ბექთაში, რომელიც იქ დარჩა 882/1478 წლამდე (უზუნ-ჰასანის გარდაცვალებამდე).[4] 1477 წლის შემოსევის შესახებ ვრცელი ცნობები მოეპოვებათ აგრეთვე XV საუკუნის იტალიელ მოგზაურებს ბარბაროსა და ანჯოლელოს, რომლებიც თან ახლდნენ თურქმანთა ლაშქარს.[5] ზემოაღნიშნულ წყაროებში და სამეცნიერო ლიტერატურაშიც არაფერია ნათქვამი მეჩეთის აშენების

[1] ჯაფარიძე, *საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო*, 255.

[2] წურწუმია, *ომის იდეოლოგია საქართველოსა და ახლო აღმოსავლეთში*, 71.

[3] Керимли, *Тюрки в Грузии: О культурных контактах Азербайджанского и Грузинского народов (конец XIX - начало XX вв.*, 15.

[4] რ. კიკნაძე, „საქართველო-ირანის ურთიერთობის ისტორიიდან XV ს. მეორე ნახევარში", *ისტორიის ინსტიტუტის შრომები*, VII (1964), 127-128; V. Minorsky, *Persia in A.D. 1478-1490. An abridge translation of Fadlullah b. Ruzbihan Khunji's Tarikh-i 'Alam-Ârâ-yi Aminî* (L., 1957).

[5] დაწვრილებით ამ შემოსევის შესახებ იხ. ივ. ჯავახიშვილი, *ქართველი ერის ისტორია*, IV, (თბ., 1948), 119-125; რ. კიკნაძე, „საქართველო-ირანის ურთიერთობის ისტორიიდან XV საუკუნის მეორე ნახევარში", *ისტორიის ინსტიტუტის შრომები*, ტ. VII (1954), 116-122; ე. მამისთვალიშვილი, *საქართველოს საგარეო პოლიტიკა და დიპლომატია*, ტ.1 (XV-XVI სს.), (თბ., 2009), 91-94.

თაობაზე. თუმცა, ყადი აჰმედ ყაფარის „ნოსახ-ე ჯაჰან-არა"-ზე[1] დაყრდნობით, ვ. მინორსკი წერს: „ჰიჯრის 881 წლის დასაწყისში (1476 წლის 20 ივნისი – 1477 წლის 14 აპრილი – ნ.გ.) უზუნ-ჰასანმა ილაშქრა საქართველოში, საიდანაც დაბრუნდა იმავე წელს. ... ჯაჰან-არა-ს ავტორი სიამაყით ამბობს, რომ მისი ბაბუა, რომელიც თან ახლდა უზუნ-ჰასანს, იყო პირველი, ვინც წარმოთქვა ხუტბა ტიფლისში ისლამური დღესასწაულის ('იდ ალ-ფიტრ – გახსნილების დღესასწაული – ნ.გ.) დღეს (881 წლის 1 შავვალი/1477 წლის 17 იანვარი)".[2]

მეჩეთების არსებობის აუცილებლობა რჩებოდა XVI-XVIII სს. თბილისშიც, როცა ქალაქი ხშირად ეპყრათ სპარსელებს და ოსმალებს და თბილისის ციხეში იდგა მათი გარნიზონები. XVII ს. 80-იან წლებში კათოლიკე მისიონერი პატრი ჯუსტინო წერდა: საქართველო ყოველი მხრიდან „გარემოცულია ისეთი მაჰმადიან საშინელი მტრებისაგან, რომ თვით დედამიწასაც უმძიმს მათი ყოფნა".[3] მეჩეთები შენდებოდა ოსმალთა მიერ მიტაცებულ სამხრეთ საქართველოს ქალაქებში (ახალციხე, არტანუჯი...), სადაც სწრაფად მიმდინარეობდა ისლამიზაციის პროცესი.

ირანის შაჰმა ისმაილ I-მა (1501-1524) არაერთხელ დალაშქრა საქართველოს სხვადასხვა მხარე. 1522 წელს შაჰ ისმაილმა თბილისი აიღო და მისი ბრძანებით მეჩეთი ააგეს მეტეხის ხიდთან.[4] ივ. ჯავახიშვილი თვლიდა, რომ ამ ადგილას, ძველად ერთურთის მახლობლად ორი ხიდი უნდა ყოფილიყო. ამის საბაბი ჯავახიშვილს მისცა იოანე საბანიძის „აბო თბილელის მარტვილობაში" ნახსენებმა „ხიდთა ქალაქისთა". უძველესი ხიდის ბურჯზე ჯვარი იყო აღმართული. „...ზედა აღმართული იყო პატიოსანი ჯუარი ხიდისა" („აბო თბილელის მარტვილობა"). შესაძლებელია, რომ ხიდი გარკვეულ რელიგიურ დანიშნულებასაც ასრულებდა. ალბათ, შემთხვევით არ არის, რომ ირანის შაჰმა ისმაილმა თბილისის დალაშქვრისას მაინცდამაინც ამ ადგილზე, „პატიოსანი ჯვრის" მაგიერ მეჩეთი ააშენა. „ამ აქტს მუსლიმან დამპყრობლისათვის სიმბოლური მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. საგულისხმოა, რომ სწორედ ამ ხიდზე ცდილობდნენ მტრები თბილისელთა გამაჰმადიანებას. ურჩებს მდინარეში ყრიდნენ. ასე იყო 1226 წელს ხვარაზმელთა ურდოების შემოსევისას, იგივე გამეორდა 1522 წელს სპარსელთა შემოჭრისას".[5]

---

[1] K. Ghereghlou, "Ḡaffāri Qazvin, Aḥmad," *Encyclopædia Iranica,* online edition, 2016, [http://www.iranicaonline.org/articles/ghaffari-qazvini].

[2] V. Minorsky, "A Civil and Military Review in Fārs in 881/1476," *Bulletin of the School of Oriental Studies*, 10/1 (1939), 147.

[3] მ. თამარაშვილი, *ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის* (თბ., 1902), 266.

[4] Иоселиани, *Описание древностей города Тифлиса*, 239.

[5] მესხია, გვრიტიშვილი, ... *თბილისის ისტორია*, 91.

1562 წელს ირანმა შეძლო თბილისში თავისი მდგომარეობის განმტკიცება იმ მხრივ, რომ აქ გამგებლად გამაჰმადიანებული ქართველი ბატონიშვილი დაუთ-ხანი დასვა. სპარსულ წყაროებში აღნიშნულია, რომ თბილისი და მიმდგომი სანახები დივანს (ირანის სახელმწიფოს) დაექვემდებარა, ხოლო თბილისის ციხის მინბაშად ყიზილბაში მოხელე დაინიშნა.[1]

ოსმალთა ხანმოკლე ბატონობა ქართლში (1578-1606 და 1723-1735 წწ.), მიუხედავად საბეგლარბეგოსა და სანჯაყების შექმნისა, არ აღმოჩნდა საკმარისი აქ სუნიტური ისლამის გასავრცელებლად. თუმცა იყო ფაქტები ფეოდალური საზოგადოების ცალკეული წარმომადგენლების ისლამზე გადასვლისა.

1578 წ. 2 იანვარს მუსტაფა ლალა-ფაშა (გარდ. 1580წ.) დაინიშნა ოსმალეთის ლაშქრის მთავარსარდლად ირანის წინააღმდეგ ომში და დაევალა ამიერკავკასიის ქვეყნების დაპყრობა. 7 აგვისტოს ოსმალეთის ლაშქარი მისი ხელმძღვანელობით საქართველოს (სამცხე-საათაბაგო) ტერიტორიაზე შევიდა; 9 აგვისტოს ჩილდირის ველზე მან დაამარცხა ირანელთა ლაშქარი. ამის შემდეგ მუსტაფა ლალა-ფაშას მორჩილება გამოუცხადეს სამცხის ათაბაგმა ყვარყვარემ, მისმა ძმამ მანუჩარმა. ამან ოსმალებს გაუადვილა სამცხე-საათბაგოს ციხე-ქალაქების დაპყრობა და უკვე 1579 წ. აქ შეიქმნა ჩილდირის (ახალციხის) საფაშო. სამცხიდან მუსტაფა ლალა-ფაშა ქართლისკენ დაიძრა, რომელსაც ირანის ვალი დაუთხანი (დავით XI) მართავდა და 24 აგვისტოს დაიკავა თბილისი. თბილისში მათ ორი ეკლესია გადააკეთეს მეჩეთად. შეიქმნა თბილისის (ქართლის) საბეგლარბეგო და გორის სანჯაყი, რომელთა გამგებლებადაც ოსმალო მოხელეები დაინიშნენ.

მუსტაფა ლალა-ფაშას ლაშქრობის დროს, თბილისში ორი ეკლესიის მეჩეთად გადაკეთების შესახებ ცნობა დაცულია XVI საუკუნის ოსმალო ისტორიკოსის გალიპოლელი მუსტაფა ალის ნაშრომებში – „მოვლენათა არსი" („ქუნზ ულ-ახბარ") და „გამარჯვებათა წიგნი" („ნუსრეთნამე").[2]

---

[1] ვ. გაბაშვილი, *ქართული ფეოდალური წყობილება XVI-XVII საუკუნეებში (შედარებითი შესწავლის ცდა)*, (თბ., 1958), 31, 270.

[2] „ისტორიის არსი" ("Künhü'l-Ahbâr" - „მსოფლიო ისტორია") მოიცავს პერიოდს სამყაროს შექმნიდან ჰიჯრის 1000/1591/2 წლამდე. „გამარჯვებათა წიგნში" ("Nusret-nâme") კი აღწერილია ოსმალთა 1578 წლის ლაშქრობა ამიერკავკასიაში: სამცხე-საათაბაგოში, ქართლსა და შირვანში. მუსტაფა ალი პირადად მონაწილეობდა ლაშქრობაში, როგორც მთავარსარდალ მუსტაფა-ლალა ფაშის მდივანი, ნერდა ლაშქრობის დღიურს. თხზულებაში ჩართულია ოსმალეთის ხელისუფლებასთან ქართველ მეფე-მთავართა დიპლომატიური მიმოწერის საყურადღებო მასალები. მუსტაფა ალის თბილისში ყოფნა დასტურდება მისივე „ისტორიის არსის" სათანადო ადგილით, ხოლო საქართველოში ხანგრძლივი ყოფნა – „ნუსრეთ-ნამეთი", რომელსაც საქართველოში მიღებული შთაბეჭდილებები და აქ შესრულებული ჩანაწერები დაედო საფუძვლად. ც. აბულაძე, თ. პაპუაშვილი, „რეცენზია წიგნზე - Gelibolulu Mustafa 'Âlî Nusret-nâme Hazırlayan Prof. Dr. H. Mustafa Eravcı. Ankara 2014, LVIII,

მ. სვანიძე, მუსტაფა ალის ცნობებზე დაყრდნობით, წერს: 1578 წლის „24 აგვისტოს ოსმალებმა თბილისი დაიკავეს. შემდეგ ისინი აქ თავიანთი წესების შემოღებას შეუდგნენ. ქართლის დაპყრობას კი თბილისის (ქართლის) საბეგლარბეგოს დაარსება მოჰყვა. მის გამგებლად ლალა მუსტაფა ფაშამ კასტამუნიის სანჯაყ ბეგი სოლაკ ფერჰად ფაშას-ძე მუჰამედ ბეგი ფაშას წოდებით დანიშნა. ოსმალებმა ქალაქში ორი ეკლესია მეჩეთად გადააკეთეს, ხოლო თბილისის დასაცავად 2000 ჯარისკაცი და 100 ქვემეხი დატოვეს".[1]

მუსტაფა ალის „ნუსრეთ-ნამეს" თანახმად, „... სამართლიანი ალაჰის სიკეთითა და ფადიშაჰის გადაწყვეტილებით, საჭირო სურსათის უსაფრთხოდ დაბინავების, მთელი ჯარის საბრძოლო იარაღის მოწყობის შემდეგ, დიდ ეკლესიაში მიჰრაბი, მინბარი და მაჰფილი (მუეძინისათვის განკუთვნილი სპეციალური შემაღლებული ადგილი მეჩეთში, მინბარის პირდაპირ – ნ.გ.) მოეწყო. ბედნიერი და ქვეყნების მპყრობელი ფადიშაჰის, თავმდაბალი და კეთილმოწყალე სულთნის, მისი აღმატებულება მურად ხანის კეთილი სურვილის შესაბამისად, ორი წმინდა მეჩეთი (ჯამე) შიგ თბილისში დაიდგა. და კიდევ ერთი სალოცავი მდინარე მტკვრის გადაღმა, ხსენებული ციხის (თბილისის ციხე – ავტ.) პირისპირ, რომელიც სახელოვანი მხედართმთავრის (მუსტაფა ლალა-ფაშა – ნ. გ.) საკუთარი სურვილით, განისაზღვრა. ხსენებული თვის ოცდამეხუთე დღეს, პარასკევს, ისლამის ჯარისკაცები, ალაჰი იყოს მათი მფარველი განკითხვის დღემდე, შერჩეულ მესჯიდსა და ჭეშმარიტი გზით სალოცავ ადგილებზე, შიგნით მშვიდობიანად მივიდნენ, დაფი შემოჰკრეს, შეიკრიბნენ და ლოცვით ჩვენი ბედნიერების ზღურბლზე მყოფი ფადიშაჰის სახელზე ხუტბა წარმოთქვეს".[2]

353+280", *aRmosavleTmcodneoba*, #6 (2017), 151-158; Cornell Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Âli, 1541-1600* (Princeton, 1986), 7-8.

[1] მ. სვანიძე, „ლალა მუსტაფა ფაშას ლაშქრობა ამიერკავკასიაში (1578 წ.)", *თსუ შრომები*, აღმოსავლეთმცოდნეობის სერია, ტ. 116 (1965), 393; ასევე იხ.: İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c. III (Istanbul, 1959), 23.

[2] მ. მახარაძე, ზ. შაშიკაძე, *ლალა მუსტაფა ფაშას ვაყუფ-ნამეები საქართველოს შესახებ* (თბ., 2021), 98. ცნობა მოტანილია "Nusret-nâme"-ს სრული აკადემიური გამოცემიდან, რომელიც მხოლოდ 2014 წელს განხორციელდა. ათა-თურქის სახელობის თურქეთის კულტურის, ენისა და ისტორიის საზოგადოების გრიფით ანკარაში გამოიცა ოსმალური ტექსტი ლათინური ტრანსლიტერაციით. *Gelibolulu Mustafa 'Âlî Nusret-nâme*. Hazırlayan Prof. Dr. H. Mustafa Eravcı (Ankara, 2014), 114. როგორც ზემოთ მოტანილი ცნობიდან ირკვევა, ორი ეკლესია სულთნის სახელით, ხოლო ერთი ეკლესია მუსტაფა ფაშას სახელით მეჩეთად გადაკეთდა. ასევე იხ.: S. M. Bilge, Osmanlı Çağı'nda Kafkasya 1454-1829 Tarih-Toplum-Ekonomi (İstanbul, 2015), 91; ფირათ ჩაქირი, ახალციხის საფაშო 1774-1829 წლებში, *ქუჩუკ-კაინარჯიდან – ადრიანოპოლის ზავამდე (ოსმალური წყაროების მიხედვით)*, დისერტაცია წარმოდგენილი ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად (ბათუმი, 2020), 16;

აზერბაიჯანელი მკვლევარი ა. ფარზალიევი, რომელმაც შეისწავლა მუსტაფა ალის შრომები, როგორც წყარო აზერბაიჯანის ისტორიისათვის, წერს: „1578 წლის 29 აგვისტოს, პარასკევს, სულთნის (მურად III – ნ.გ.) ბრძანებით, ქალაქის ორ ადგილას საფუძველი ჩაეყარა ორ მეჩეთს, ხოლო სარდლის ბრძანებითა და სურვილით (ლალა მუსტაფა ფაშა – ნ.გ.), მდ. მტკვრის მეორე ნაპირზე საფუძველი ჩაეყარა კიდევ ერთ მეჩეთს. მეჩეთების შესანახად მათ გადაეცათ რამდენიმე სოფელი. იმავე დღეს ნაკითხულ იქნა ხუტბა სულტან მურად III-ის სახელზე“.[1]

მურად ქასაბი, თურქეთის პრემიერ-მინისტრის არქივის (ყოფილის ოსმალეთის საიდუმლო არქივი) მასალებზე დაყრდნობით, თბილისში სულთან მურად III (1574-1595) სახელზე აგებულ ხონთქრის მეჩეთს საქართველოში ყველაზე მნიშვნელოვან ოსმალურ ძეგლებს შორის იხსენიებს.[2]

XVI საუკუნის ოსმალო მემატიანე იბრაჰიმ რაჰიმიზადე, რომელიც აღწერილი ამბების თვითმხილველია, გადმოგვცემს: ჰიჯრის 986 წლის 25 ჯუმადა ალ-ახირს/1578 წლის 31 აგვისტოს, „რაც ემთხვეოდა პარასკევს, რელიგიის მფარველის – ბედნიერი ფადიშაჰის უწმინდესი განზრახვით გაჩნდა დიდი მეჩეთი, და განისაზღვრა ვაკფისათვის[3] გადასაცემი სოფლების სია. როდესაც საპარასკევო ლოცვის ჩასატარებლად ყოველგვარი სამზადისი დასრულდა, შეიკრიბა მთელი მუსლიმი მოსახლეობა და უწმინდესი ფადიშაჰის სახელზე წაკითხულ იქნა ხაკანის სადიდებელი ხუტბა. იქ დამსწრე ღაზიებისა და სარწმუნოებისათვის მებრძოლთა მიერ სულტნის (მე-17) ძლიერების განსამტკიცებლად ათასობით შეძახილების წარმოთქმის შემდეგ, მინბარზე ავიდა დამატი – ულემებისა [ყურანის] განმმარტებელთა სიამაყე მევლანა[4] ვალეხი ეფენდი. მის მიერ წარმოთ-

[1] А. М. Фарзалиев, *Труды Мустафы Алы-эфенды как источник по истории Азербайджана конца XVI века*. Диссертация канд. исторических наук. АН ГССР, Ин-т ист., археол. и этнографии (Тб., 1985), 75. ა. ფარზალიევი იქვე შენიშნავს: „ჰამერი, ნუსრეთ-ნამეზე დაყრდნობით, მიუთითებს, რომ ოსმალებმა ორი ეკლესია გადააკეთეს მეჩეთად. ჩვენს მიერ გამოყენებულ ხელნაწერში ეს ფაქტი არ არის“ [დამონმებულია: J. Hammer-Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Reiches: großentheils aus bisher unbenützten Handschriften und Archiven*, Bd. 2. Vom Regierungsantritte Suleiman des Ersten bis zur zweyten Entthronung Mustafa des Ersten 1520 - 1623 : Mit zwey Karten (Halle, 2013), 486].

[2] ქასაბი, *ოსმალეთის ქართველები*, 28.

[3] ვაკფი მუსლიმური სამართლით არის ქონება, რომელზედაც სახელმწიფო, ან კერძო პირი ამბობს უარს და გასცემს რელიგიური ანდა საქველმოქმედო მიზნებისთვის. ვაკფის გასხვისება არ შეიძლება.

[4] მავლანა – „მფარველი“; მუსლიმური რელიგიური ლიდერის ტიტული, რომელიც იხმარება სახელის წინ.

ქმულმა დიდებულმა აიებმა და კეთილშობილი წინასწარმეტყველის ჰადისებმა, შარიათის (ისლამური სამართლის – ნ.გ.) საფუძველზე იმის ნათელმა დასაბუთებამ, რომ განხორციელებული ლაშქრობა და ჯიჰადი ითვლება ღვთის სასურველ საქმედ, ისლამის არმიაში გამოიწვია რელიგიური აღტყინება, მათ წარმოთქვეს მრავალი ლოცვა მსოფლიოს მპყრობელის სადიდებლად და რჩეული ფადიშაჰის სიდიადისა და ძალაუფლების გასახანგრძლივებლად".[1]

Mufassal Osmanli tarihi–ში ასევე ხაზგასმულია, რომ „თბილისის დაპყრობისთანავე, ქალაქის ორი ეკლესია მეჩეთად გადააკეთეს. დამპყრობელმა ლალა მუსტაფა ფაშამ პირველი პარასკევის ლოცვა ამ სალოცავებიდან ერთ-ერთში აღავლინა".[2] საგულისხმოა ის ფაქტიც, რომ 1578 წელსვე თბილისში მოიჭრა სეფიანური მონეტა.[3]

ვ. გაბაშვილის დასკვნით, „ამას არ შეიძლებოდა არ გამოეწვია თბილისის ქრისტიანული მოსახლეობის წინააღმდეგობა.[4] ყოველ შემთხვევაში, ირკვევა, რომ ამ მიმართულებით ოსმალები შორს არ წასულან. ისქანდერ მუნშის (გარდ.1632წ.) ცნობით, 1605 წლისათვის თბილისის მოსახლეობის უმრავლესობას ქრისტიანი სომხები და ქართველები შეად-

[1] Фарах Гусейн, *Османо-сефевидская война 1578-1590 гг.: по материалам трудов османского летописца Ибрахима Рахимзаде* (Баку, 2005), 107-108. უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ 1587 წელს გორის ციხის შეკეთების შემდეგ, „ისლამის ფადიშაჰის წმინდა განზრახვის შესაბამისად, ერთი დიდი ეკლესიის წმინდა მეჩეთად გადაკეთება იქნა ნაბრძანები... გამოაშკარავებულ კერპების სახლში მინბარის ბზარი ამოავსებინა, ბალახი გაათიბინა და „დიდ არს ალაჰის" ძახილით ურჯულოთა ზარის ადგილი ამოავსებინა". რაჰიმიზადე იბრაჰიმ ჩავუში, *განჯის დაპყრობის წიგნი*, გამოსცა მ. ილურიძემ (თბ., 2012), 49.

[2] *Mufassal Osmanli tarihi*, III (Istanbul, 1959), 1323.

[3] ი. ფაღავა, „თბილისში სეფიანური საფასის მოჭრა და საქართველოში ლალა მუსტაფა ფაშას შემოჭრა", *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, XI (2018), 324-332.

[4] 1578 წელს მუსტაფა ლალა-ფაშა თბილისის მცხოვრებლებს ხარაჯას გადახდის პირობით პირდებოდა ქრისტიანული სარწმუნოების შენარჩუნებას: „სარდალმა პირველად წერილი გაგზავნა თბილისში და (ისლამის) სარწმუნოებისაკენ მოუწოდა: „ან ისლამი მიიღეთ, ან ციხე ფადიშაჰს ჩააბარეთ და ციხის გარეთ ხარაჯის გადამხდელი ქვეშევრდომები გახდით. წინააღმდეგ შემთხვევაში გადაწყვეტილია, რომ ჭეშმარიტი სარწმუნოებისათვის ყველა თქვენგანი აუცილებლად ხმლით აიკუწება, თქვენი ცოლ-შვილი და ჯალაბი ტყვედ იქნება წაყვანილი". წერილი რომ მივიდა და მისი შინაარსი ცნობილი გახდა, ყველანი შეიკრიბნენ და ბჭობა მოაწყეს. „ოსმალომ რაც უნდა ის ქნას"-ო – გადაწყვიტეს, ელჩი გაისტუმრეს და ციხეში ჩაიკეტნენ, მაგრამ, წინდახედულმა პირებმა, რომელთაც იცოდნენ, რომ ისლამის ჯარების შემოტევას ვერ გაუძლებდნენ, ისევ მოითათბირეს. (ამის შედეგად) ყველამ ქვეყანა დატოვა და ციხე დაცალეს". გ. ფუთურიძე, „ევლია ჩელების ცნობები თბილისის შესახებ", *თბილისი 1500 წელი* (თბ., 1958), 44-45.

გენდნენ, მეტად უმნიშვნელო უმცირესობას კი მუსლიმები. მისივე სიტყვით, „თბილისში არსებობდა მრავალი ეკლესია. აქედან ჩანს, რომ ოსმალები თბილისის მოსახლეობის გამაჰმადიანებას არ ცდილან".[1] ჰიჯრის 1015/1606-07 წელს თბილისის ციხის აღებასთან დაკავშირებული ამბების თხრობისას, ისქანდერ მუნში მიუთითებს მუსლიმთა რაოდენობის სიმცირეზე: „იმ ქალაქის [თბილისის] მცხოვრებთა უმეტესობა სომეხი და ქართველი ქრისტიანებია, ცოტაოდენი მუსლიმანებიც არიან. ქრისტიანების ეკლესიები და სალოცავები, უმთავრესად ძველები, იმ ქალაქში და მის სანახებში ბევრია".[2]

თბილისიდან ოსმალთა განდევნის შემდეგ ქართლში ფაქტიურად დამთავრდა ე.წ. ოსმალობა (1578-1606 წწ.), რომელიც ერთ-ერთი ყველაზე მძიმე პერიოდი იყო ქართველი ხალხის ისტორიაში, მაგრამ ქვეყანას თავისუფლება მაინც არ მოუპოვებია, რადგან ოსმალთაგან განთავისუფლებულ ციხეებში ყიზილბაშები ჩადგნენ. 1605-1632 წლებში, ლუარსაბ II–ის და თეიმურაზ I-ის ხანმოკლე მეფობის გამოკლებით, თბილისში გამგებლებად ისხდნენ მაჰმადიანი ქართველი გამგებლები (ბაგრატ-ხანი, სიმონ-ხანი).

ირანის საკმაოდ ხანგრძლივი (1632-1722) პოლიტიკური ბატონობის შედეგად ქართლში თვალსაჩინოდ გაიზარდა თბილისში მუსლიმური მოსახლეობის რაოდენობა. შაჰის გავლენა ქართლის სამეფოზე, უპირველეს ყოვლისა, იქიდან ჩანდა, რომ მეფედ, XVII საუკუნის 30-ანი წლებიდან აუცილებლად გამაჰმადიანებული რომელიმე ბაგრატიონი ინიშნებოდა ვალის ტიტულით. „მაგრამ ეს ოდნავადაც არ ცვლიდა და არ ეხებოდა ქართულ სოციალურ-ეკონომიკურ წყობას, რომლის წარმონაქმნსაც თავადურ-ბატონყმური სახელმწიფო წარმოადგენდა".[3] როსტომის (იგივე როსტომ ხანი, ხოსრო მირზა, ქაიხოსრო ბატონიშვილი – 1632-1658) გამეფებით ირანისა და ქართლის ურთიერთობაში ერთგვარი კომპრომისი დამყარდა. ქართლის მეფე როსტომმა წავკისის წყლის მარჯვენა სანაპიროზე სპარსელი სეიდები დაასახლა, რის გამოც ამ ადგილს სეიდაბადი – სეიდების დასახლება ეწოდა. როსტომ მეფემ ასევე კალის ციხიდან წამოსული კედლით, რომელიც მეტეხის ხიდამდე აღწევდა, ქალაქი ორად გაყო. ქალაქისა და ციხის გამყოფ კედელში დატანებული იყო დამაკავშირებელი „ციხის კარი". ამ კედლის ჩრდილოეთით, ქალაქის მხარეს მოექცა თბილისის უძველესი (ქალაქის პირველი) მოედანი, ქალაქის ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური და ეკონომიკური ცენტრი (აქ იყო განლაგებული ზარაფხანა, სამეფო დივანხანა და მრავალი სავაჭრო-სახელოსნო დუქანი).

---

[1] ვ. გაბაშვილი, „თბილისი XVI-XVII საუკუნეების აღმოსავლურ წყაროებში", 260.

[2] *ისქანდერ მუნშის ცნობები საქართველოს შესახებ*, სპარსული ტექსტი ქართული თარგმანითა და შესავლითურთ გამოსცა ვლ. ფუთურიძემ (თბ., 1969), 65.

[3] გაბაშვილი, *ქართული ფეოდალური წყობილება XVI - XVII საუკუნეებში*, 74.

მოედანს ციხის კართან სიახლოვის გამო „ციხის მოედანი“ შეერქვა (შემდგომში ქვემო მოედანი და თათრის მოედანი).[1] ვ. გაბაშვილის აზრით, XVII ს-ში შაიტახტის (ან შაჰტახტის) მიდამოებში თანდათან უნდა გაჩენილიყო „თათრული ქალაქი“, რომელსაც ვახუშტი ბაგრატიონი საკუთრივ „ქართული ქალაქისაგან“ ასხვავებდა.[2] მოსე ჯანაშვილის თანახმად კი, „1634წ. ტფილისში სპარსთა ჯარით შემოვიდა მეფე როსტომი. ... ამ დროიდან თბილისი ხდება „სპარსთა ქალაქად“: სპარსთა მეციხოვნე ლაშქარი და აგრეთვე სპარსეთში გაზრდილნი ქართველთა ბატონიშვილები და დიდებულნი ტფილისში ავრცელებენ ყიზილბაშთა ზნე-ჩვეულებას, და ეს უცხოეთიდგან გადმონერგილი ზნე-ჩვეულება ნელ-ნელა ვრცელდება ჯერ ტფილისის მიდამოებში და მერე მთელს იმერეთშიაც“.[3] როსტომ მეფემ „ბრძანება გამოსცა, ვინც გამოიცვლის სარწმუნოებას და მაჰმადიანობის ნაცვლად სხვა სარწმუნოებას მიიღებს, სიკვდილით დაისჯებაო“.[4]

როსტომ-ხანმა, რომელიც ითვალისწინებდა როგორც გარნიზონის, ისე ადგილობრივი მუსლიმების საჭიროებებს, თბილისში სამი მეჩეთი ააგო. ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, როსტომ-ხანს მეჩეთები აუშენებია: „ციხეს გარეთ ერთი, სასახლესა შინა თუსსა ერთი და განჯის კართან ერთი“.[5] საგულისხმოა, რომ როსტომმა, როგორც მაჰმადიანმა თავის სასახლესთანაც აიშენა მეჩეთი. პლატონ იოსელიანის თანახმად, როსტომის მეფის მიერ თავისი სასახლის წინ აშენებული მეჩეთი მინარეთით 1783 წელს დაუნგრევიათ მეფე ერეკლეს II-ს (1744-1798) დროს.[6] თ. ბერი-

[1] „თბილისის ისტორია“, *თბილისი, ენციკლოპედია*, 35. ქალაქისა და ციხის გამყოფი კედელი 1750 წელს თეიმურაზ II-ის ბრძანებით აიღეს, რის შედეგადაც ქალაქი და დაბლა ციხე გაერთიანდა. ეს იყო პოლიტიკური აქტი – XVII საუკუნეში ხელოვნურად წარმოშობილი, მაჰმადიანებით კომპაქტურად დასახლებული უბანი გაუქმდა და იგი ერთიან ქალაქს შეუერთდა.

[2] გაბაშვილი, „თბილისი XVI-XVII საუკუნეების აღმოსავლურ წყაროებში“, 261.

[3] მოსე ჯანაშვილი, *საქართველოს დედა-ქალაქი ტფილისი* (ქუთაისი, 1899), 78.

[4] მ. თამარაშვილი, *ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის* (ტფილისი, 1902), 131. როსტომის რელიგიური პოლიტიკის შესახებ იხ. აგრეთვე: მ. კაპანაძე, ქრისტიანობისა და ეკლესიისადმი როსტომ ხანის დამოკიდებულების საკითხისათვის, *აღმოსავლეთი და კავკასია*, 7 (2007), 63-67; ხ. ბაინდურაშვილი, „ირანის რელიგიური პოლიტიკა აღმოსავლეთ საქართველოს მიმართ და შიიტური ისლამი XVI-XVII საუკუნეების თბილისში“, *ქართული წყაროთმცოდნეობა*, XXI (2019), 15-21.

[5] ვახუშტი ბატონიშვილი, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, 336; ნ. გელაშვილის თანახმად, მეჩეთების მშენებლობის თაობაზე არაფერს ამბობს როსტომის თანამედროვე ისტორიკოსი ფარსადან გორგიჯანიძე, რომლის ყურადღების მიღმა ეს ფაქტი არ უნდა დარჩენილიყო. ნ. გელაშვილი, „რელიგიური ასპექტი როსტომ მეფის მმართველობაში (1633-1658)“, *ნ. შენგელიას დაბადების 75 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კრებული* (თბ., 2008), 119-125.

[6] Иоселиани, *Описание древностей города Тифлиса*, 239; Asatrian, Margarian, "The Muslim Community of Tiflis (8th-19th Centuries)," 43.

ძე, ვახუშტი ბატონიშვილისა და ბერი ეგნატაშვილის „ახალი ქართლის ცხოვრების" („და კუალად აღაშენა ბაღი იშიტუტრუქს ქუემორე და მუნცა აღაშენა მეჩიტი")[1] ცნობებზე დაყრდნობით მიიჩნევს, რომ „იშიტუტრუქის"[2] ქვემოთ როსტომ მეფეს გაუშენებია ბაღი, იქვე აუგია მეჩეთი (იმ ადგილას, სადაც იდგა ადრე ძველი ათეშგა) და სწორედ ამ მეჩეთის ფრაგმენტებია შემორჩენილი – ორი კედლის სახით ძველი ათეშგას ადგილას. ტურნეფორის თანმხლების კლოდ ობრიეს 1701 წლის თბილისის ჩანახატზე[3] „ბეთლემისა და კლდისუბნის ეკლესიებს შორის დგას მეჩეთისმაგვარი შენობა, რომელიც ათეშგას ადგილმდებარეობას ემთხვევა".[4] XVII საუკუნეში აგებულ ამ მეჩეთს ჩვენამდე არ მოუღწევია. მის ადგილას დგას მოგვიანო ხანს აგებული მეჩეთი (ბოტანიკურ ქუჩაზე).

XVII ს-ის 40-იან წლებში თბილისი მოინახულა თურქმა ისტორიკოსმა და მოგზაურმა – ევლია ჩელებმა (1646-1648 წლებში იგი მოგზაურობდა ამიერკავკასიის ქვეყნებსა და ქალაქებში). ის წერს: „მდინარე მტკვარს ერთი წყლისთვის განკუთვნილი, ხვრელიანი კოშკი გადაჰყურებს: ალყის დროს იქიდან იკლავენ წყურვილს. გალავნის შიგნით ექვსასი ბანიანი სახლია. ხანის (იგულისხმება ქართლის იმდროინდელი მეფის როსტომის, რომელიც სპარსეთის შაჰის „ვალის" ტიტულს ატარებდა) სასახლე ამ ციხეშია, ჯამე (საკრებულო მეჩეთი – ნ.გ.), ქარვასლა, აბანო და მცირე

---

[1] „გამოვიდა და დასახლდა პირსა მტკურისასა ანჩის საყდარსა და სიონს შუა. მუნ ციხეშიაც აღაშენა მეჩიტი აბანოს პირდაპირ და ჰევს გამოლმა და თჳსსა სასახლეშიაც აღაშენა მეჩიტი, და კუალად აღაშენა ბაღი იშიტურტუქს ქუემორე და მუნაცა აღაშენა მეჩიტი". ბერი ეგნატაშვილი, *ახალი ქართლის ცხოვრება, პირველი ტექსტი. ქართლის ცხოვრება*. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტ. II (თბ., 1959), 418.

[2] ვახუშტი ბატონიშვილი/ბაგრატიონი „იშიტუტრუქის" მდებარეობას უფრო დაწვრილებით მიგვანიშნებს: „ხოლო კვალად დასავლით, იშიტუტრუქის კლდესა შინა, არს მონასტერი მთაწმიდისა და ან ცარიელი". ვახუშტი, *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია)*, თ. ლომოურის და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით (თბ., 1941), 54. ასევე იხ.: კ. ხარაძე, „თბილისი XVIII-XIX საუკუნის ტოპოგრაფიული გეგმების მიხედვით", *მაცნე, იაეხის*, 2 (1975), 122-124.

[3] თბილისის ეს ჩანახატი დიდი პოპულარობით სარგებლობდა ევროპაში და XVIII საუკუნის მეორე ნახევარშიც არაერთხელ გამოიცა. შეიძლება ისიც ითქვას, რომ თბილისის ეს ჩანახატი უფრო პოპულარული იყო, ვიდრე ტურნეფორის მოგზაურობამდე 29 წლით ადრე, ჟან შარდენის მოგზაურობის დროს 1672-1673 წლებში შესრულებული თბილისის პირველი გრაფიკული ჩანახატი. მიუხედავად იმისა, რომ ჟან შარდენის მოგზაურობის დროს შესრულებული თბილისის პირველი გრაფიკული ჩანახატი, ბევრად ინფორმაციული და სრულია. ს. სალაძე, „1701 წლის თბილისი" [https://netgazeti.ge/news/415693/].

[4] თ. ბერიძე, „ვახუშტის „იშიტუტრუქის" ადგილის მისანიშნებლად", *მაცნე, იაეხის*, 5 (1970),197; ნ. დემურიშვილი, *მუსლიმური ხუროთმოძღვრული ძეგლები საქართველოში (მუსლიმური არქიტექტურის განვითარების ტენდენციები საქართველოში XX-XXI საუკუნეების მიჯნაზე)*, (თბ., 2010), 37-38.

ბაზარი აქვს. პატარა ციხე (მეტეხის ციხე – ნ.გ.) შემდეგ არის აშენებული ეზდიგერდ-შაჰის მიერ. ერთ ციცაბო გორაკზე დგას. ოთხკუთხა, პატარა ციხეა. ხიდის თავში პატარა კარია. შიდა ციხეში სამასი სახლი და ჯამეა, მაგრამ ბაზარი და სხვა რამ ნაგებობა არაა. ეს ციხე დიდი ციხის ჩრდილოეთით მდებარეობს".[1] ევლია ჩელები ხაზს უსვამს აგრეთვე, რომ თბილისის მოსახლეობის უმრავლესობა ოსმალთა დროიდან მოყოლებული იყვნენ სუნიტები, ძირითადად ჰანაფიტური და შაფიტური მაზჰაბის მიმდევრები.[2] ამის მიუხედავად, არცერთი საისტორიო წყარო, გარდა ზოგადი ცნობებისა, არაფერს მოგვითხრობს იმის თაობაზე, თუ სად იდგა თბილისში სუნიტების მეჩეთი.

ქალაქი თბილისი, ისტორიულად, ცნობილი იყო რელიგიური ტოლერანტობით. ჯერ კიდევ ფრანგი ჟან შარდენი (1643-1713), რომელმაც იმოგზაურა საქართველოში 1672-1673 წლებში, წერდა: საქართველოში „შეხვდებით სომხებს, ბერძნებს, ებრაელებს, ოსმალებს, სპარსელებს, თათრებს, მოსკვიტებსა და ევროპელებს. მათ მინიჭებული აქვთ თავისუფლება. აქ (საქართველოში) უფლება გაქვს იცხოვრო შენი სარწმუნოებით და ადათებით, იმსჯელო მასზე და დაიცვა იგი".[3] ჟან შარდენი ყურადღებას ამახვილებდა აგრეთვე მუსლიმი მოსახლეობის კონცენტრაციაზე ძველი თბილისის უბნებში. თუმცა, ხალხი მედგარ წინააღმდეგობას უწევდა მაჰმადიანობას, რაც „ქართველობის" შენარჩუნებისათვის ბრძოლის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფორმა იყო. ის წერს: „თბილისში არცერთი მეჩეთი არ არის მიუხედავად იმისა, რომ ეს ქალაქი მაჰმადიანურ სახელმწიფოს ეკუთვნის და მას მთელი მიმდებარე ტერიტორიებითურთ მაჰმადიანი მთავარი განაგებს. სპარსელები არაფერს იშურებდნენ, რომ აქ მეჩეთი აეშენებინათ, მაგრამ საქმე ბოლომდე ვერასოდეს ვერ მიუყვანიათ. ხალხი მაშინვე აღსდგებოდა ხოლმე, იარაღით ხელში ანგრევდა ნაგებობას და სასტიკად უსწორდებოდა მშენებლებს. .... ამ რამდენიმე წლის წინათ, სპარსელებს ციხეში აუშენებიათ ერთი პატარა მეჩეთი იმ კედელთან, რომელიც ციხეს თბილისის დიდი მოედნისაგან გამოჰყოფს.[4]

---

[1] *ევლია ჩელების „მოგზაურობის წიგნი"*, ნაკვ. I, თურქულიდან თარგმნა, კომენტარები და გამოკვლევა დაურთო გიორგი ფუთურიძემ, უცხოური წყაროები საქართველოს შესახებ, წიგნი XXX (თბ.,1973), 295; გ. ფუთურიძე, „ევლია ჩელების ცნობები თბილისის შესახებ", 39-47.

[2] იქვე.

[3] *ჟან შარდენის მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში (ცნობები საქართველოს შესახებ).* ფრანგულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო მ. მგალობლიშვილმა (თბ., 1975), 297-298.

[4] ვ. ცინცაძის თანახმად, შარდენის მიერ ნახსენები თბილისის ერთადერთი მეჩეთი „რამდენიმე წლის წინათ" აუგიათ, რის გამოც იგი როსტომ მეფის დროინდელ რომელიმე მეჩეთად შეიძლებოდა გვეგულისხმა, მაგრამ როგორც ვხედავთ ეს ასე არ არის: იგი აღწერის მიხედვითაც და „მოგზაურობაში" ჩართულ თბილისის ხედზეც ციხის შიგნით მდებარეობს. ამ ადგილას ციხეს კარი არა აქვს. განჯის-კარ-

ეს მეჩეთი ამ ადგილას იმიტომ აუშენებიათ, რომ ხალხი შეჩვეოდა მეჩეთებისა და მოლების ყურებას, რომლებიც შენობის ზემოდან მოუწოდებდნენ ხალხს სალოცავად. ქართველებმა ვერ მოახერხეს ამ მეჩეთის მშენებლობისათვის ხელი შეეშალათ, რადგანაც ვერ გაბედეს იარაღით ხელში ციხეში შეჭრა, რომელიც კარგად იყო გამაგრებული; მაგრამ ავიდა თუ არა ზემოთ მოლა სარწმუნოებრივი აღსარების შესასრულებლად და მათი ჩვეულების მიხედვით ხალხის მოსახმობად, ხალხი მოედანზე მოგროვდა, ქვები დაუშინეს მეჩეთს და მოლა იძულებული შეიქნა სასწრაფოდ ძირს ჩამოსულიყო. ამ ჯანყის შემდეგ მოლა აღარ აუშვიათ ზევით".[1]

ცხადია, ცნობა იმის თაობაზე, რომ მეჩეთი არ იდგა, სწორი არ უნდა იყოს. მაგრამ ეს ცხადყოფს, რომ მუსლიმთა გავლენა შეზღუდული იყო და თბილისი ქრისტიანთა ქალაქად რჩებოდა. შარდენი წერს: „ისინი თბილისის ქალაქსა და მთელ საქართველოს სრულ ნებას აძლევენ შეინარჩუნონ თავიანთი რელიგიის ყველა გარეგნული ნიშანი, ყველა ეკლესიის სამრეკლოს ზემოთ გაკეთებული აქვს ჯვრები და მრავალრიცხოვანი ზარები, რომლებსაც რეკავენ. სხვა ხორციელთან ერთად, საჯაროდ და დაუფარავად იყიდება ღორის ხორციც, ხოლო ღვინოს ყოველ გზაჯვარედინზე შეხვდებით. სპარსელები, ალბათ, დიდად უკმაყოფილოდ უყურებენ ყოველივე ამას, მაგრამ ვერაფერს გამხდარან".[2]

კ. კუციას თანახმად, ქალაქის მოსახლეობა თავგამოდებით იცავდა ეროვნულ სარწმუნოებას და უშიშრად ილაშქრებდა უცხო რჯულის სალოცავების დაარსება-მშენებლობის წინააღმდეგ. ანალოგიური ვითარება იყო ამ თვალსაზრისით როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოს სხვა რეგიონებშიც. მეჩეთების აგება შესაძლებელი იყო მხოლოდ ქალაქის (ამ შემთხვევაში თბილისის) ციხის ან მეფის სასახლის ტერიტორიაზე, რომელიც საიმედოდ იყო დაცული ქრისტიანი მოსახლეობის თავდასხმისაგან. როსტომ მეფეც, რომელიც საღად აფასებდა ქვეყანაში არსებულ რელიგიურ განწყობას, მეჩეთს აშენებდა არა შიგ ქალაქში, არამედ ციხეში და თავის სასახლეში.[3]

ად იწოდებოდა სალალაკის ხევის კარი. როსტომის სასახლეც ციხის გარეთ იყო. არ არის იგი „ხიდის ყურს" მდებარე მეჩეთიც უფრო მოგვიანო ხანის თბილისის გეგმებზეც. შარდენის მიერ მითითებულ ადგილზე რაიმე მეჩეთი არ ჩანს. В. Цинцадзе, *Тбилиси: Архитектура старого города и жилые дома первой половины XIX столетия* (Тбилиси, 1958), Таб. 12, 13, 14.

[1] *ჟან შარდენის მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში*, 321-322.

[2] იქვე, 322; ირ. სურგულაძე, „აღმსარებლობა", *თბილისი. ენციკლოპედია*, 82.

[3] კ. კუცია, „სეფიანთა ირანისა და აღმოსავლეთ საქართველოს ურთიერთობის რელიგიური ასპექტი", *Dedicatio – ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი* (თბ., 2001), 365; თეათინელ მისიონერთა პრეფექტის დონ პიეტრო ავიტაბილეს ცნობით, როსტომ მეფის დროს გორის ციხე მეჩეთად გადაკეთდა, სომხების ეკლესია კი ცხენების

XVIII ს-ის დასაწყისში (1700-1702 წლები) ტურნეფორი თბილისში ორ მეჩეთს ასახელებს ციხეში (იყო კიდევ მესამე, მაგრამ ის ახლა თავმინებებულია).[1] შესაძლოა, ის იმეორებს შარდენის ცნობას, როდესაც წერს: „მუეძინები ვერასოდეს ვერ გაბედავენ აქ მეჩეთის სიმაღლიდან მოუწოდონ ლოცვის დადგომის დრო: ხალხი ჩაქოლავდა მათ ქვებით".[2] მუეძინთან დაკავშირებული შეზღუდვები, რომლის თაობაზეც მიუთითებს შარდენი, როგორც ჩანს, ამ დროსაც ძალაში იყო. „მუეზდინი (მაჰმადიანთა მგალობელი) ვერასოდეს ვერ გაბედავს აქ ციხის მეჩეთის მინარეთიდან მოუწოდოს მორწმუნეთ სალოცავად. ხალხი მაშინვე ქვებით ჩაჰქოლავს".[3]

შაჰ სულთან-ჰუსეინის (ირანის შაჰი 1694-1722 წლებში) მიერ გაცემული ფირმანით (1714წ. 8 დეკემბერი – 1715. 6 იანვარი) ირკვევა, რომ 1714 წელს თბილისში იყო ოთხი მეჩეთი და მუეძინის დანიშვნა და მისი უზრუნველყოფა ჯამაგირით ქალაქის ადგილობრივი მმართველის კომპეტენციაში შედიოდა. საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ რელიგიასთან დაკავშირებული მთელი რიგი საორგანიზაციო საკითხები ქართლის ვალის შეეძლო დამოუკიდებლად განეგო.[4] აქვე აღვნიშნავთ, რომ 1705 წლის შაჰ სულთან-ჰუსეინის (ირანის შაჰი 1694-1722 წლებში) ბრძანებულებით, თბილისის ციხეში არსებული აბანო, რომელიც იყო ჯერ ქართლის ვალიების (საქართველოს მეფეების) მფლობელობაში, შემდეგ კი ქართული ეკლესიის რწმუნებულთა ხელში, სავაკუფო მფლობელობაში გადაეცემოდა მართლმადიდებლურ ეკლესიას („ეკლესიის რწმუნებულები დაეუფლონ [აბანოს], როგორც შეწირულობას, და აამუშაონ [ის]"), იმ პირობით, რომ მუსლიმები ისარგებლებდნენ ამ აბანოთი და მათთვის ნებადართული იქნებოდა განბანვისა და ნამაზის რიტუალის შესრულება.[5]

თავლად იყო გამოყენებული. დონ პიეტრო ავიტაბილე, *ცნობები საქართველოზე, XVII ს.*, შესავალი, თარგმანი და კომენტარები ბ. გიორგაძის (თბ., 1977), 57.

[1] ჟ. პ. დე ტურნეფორი, *მოგზაურობა აღმოსავლეთის ქვეყნებში*, ფრანგულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო მ. მგალობლიშვილმა (თბ.,1988), 70.

[2] პოლიევქტოვი, ნათაძე, *ძველი თბილისი*, 31; ტურნეფორი, *მოგზაურობა აღმოსავლეთის ქვეყნებში*, 70; Полиевктов, Натадзе, *Старый Тифлис в известиях современников*, 31.

[3] პოლიევქტოვი, ნათაძე, *ძველი თბილისი*, 31.

[4] *Тбилисская коллекция персидских фирманов*. Т. 1 / Сост.: Владимир Путуридзе, А. Берже, Дж. Ганбов и др.; Подготовка к печ., перевод, коммент. и словарь М. Тодуа; Ред. А.Д. Папазян (Кутаиси, 1995), 120-122.

[5] „1705წ. თებერვლის 25 - მარტის 26. შაჰ სულტან ჰუსეინის ბრძანებულება თბილისის ციხეში მდებარე აბანოს ქართველთა ეკლესიის შეწირულებად აღიარების და მის მფლობელობაში გადაცემის შესახებ", *სპარსული ისტორიული საბუთები საქართველოს წიგნთსაცავებში*, წიგნი I, ნაკვ. 3 (თბ., 1965), 21-23; "1705 г. 25. II-26. III. Хусейн I жалует баню Тбилисской крепости в качестве вакфа грузинской церкви," *Тбилисская коллекция персидских фирманов*, I, 153-154.

1724 წლის 12(23) ივნისს რუსეთსა და ოსმალეთს შორის დადებული კონსტანტინოპოლის ხელშეკრულებით, რუსეთმა ქართლი დაუთმო ოსმალეთს. 1727 წელს ოსმალო სულტანმა ქართლის ვალის, ისაკ-ფაშას[1] უბრძანა სიონის მეჩეთად გადაკეთება. გამოსავალი მალევე მოინახა. თბილისის მიტროპოლიტმა, დომენტი ორბელიანმა დახმარება სთხოვა ქართლის დიდ თავადს გივი ამილახვარს, რომელსაც იმ დროს საკმაოდ ახლო ურთიერთობა ჰქონია ისაკ-ფაშასთან და მოლაპარაკებაც შედგა. დიდი ძღვენის საფასურად, ისაკ-ფაშამ უარი თქვა სულთნის მითითების აღსრულებაზე და სიონის ტაძარი მეჩეთად გადაკეთებას გადაურჩა.[2] თბილისში აჯანყება დაიწყო გივი ამილახვრისა და კახეთის მეფის კონსტანტინე II-ის (1722-1733 წწ.) ძმის, თეიმურაზ II-ის მეთაურობით, რაც ოსმალების განდევნით დამთავრდა.

ვახუშტი ბატონიშვილის მიხედვით, თბილისში ოსმალობის დროს აგებული სამი სუნიტური მეჩეთი ნადირ შაჰის (ირანელმა სარდალმა თამაზ ხანმა 1736 წელს თავი შაჰად გამოაცხადა და სახელად ნადირ შაჰი დაირქვა) ბრძანებით დაუნგრევიათ.[3] ეს 1735 წელს უნდა მომხდარიყო, ნადირ შაჰის თბილისში ყოფნის დროს. ირანის ტახტზე ასვლის შემდეგ, ნადირ შაჰმა შეცვალა პოლიტიკა სუნიტების მიმართ, რადგანაც ნათლად ხედავდა, რომ სეფიანთა მიერ სუნიტების დევნა ქვეყნისათვის არახელსაყრელ სიტუაციას ქმნიდა.[4] მუღანის ველზე კორონაციისას ნადირ

[1] ისაყ/ისაკ ფაშა (1701-1748) – ახალციხის ფაშა და ქართლის ვალი. ის თბილისში იჯდა და ფაქტობრივად მთელს საქართველოს განაგებდა: როგორც ვახუშტი ბატონიშვილი წერს „იქმნა ესე ისაყ ფაშა მპყრობელი და განმგებელი ყოვლისა საქართველოსა“. მას ემორჩილებოდა გურია, იმერეთი, ჯავახეთი, ქიზიყი... სულთნის ბრძანებით მან წარმატებით ილაშქრა კახეთში. ჯილდოდ მას, ორთულიან ფაშას, ერთიც დაემატა და სამთულიანი ვეზირი გახდა. შესაბამისად, ამ ხანის ქართულ და ოსმალურ წერილობით ძეგლებში ისაყ ფაშა ვეზირად იხსენიება. ვეზირი ისაყ ფაშა თბილისში იჯდა „ვითარცა მეფე საქართველოსი“. ც. აბულაძე, ისაყ/ისაკ ფაშა (1701-1748) [https://qim.ge/isak%20fasha.htm].

[2] მადლიერი სამღვდელოება 1795 წლამდე ყოველწლიურად, თომას კვირიაკეს შაბათს ნირვას აღავლენდა გივი ამილახვრისა და მისი შთამომავლობის სახელზე. თბილელ-ბოლნელი მიტროპოლიტი დომენტი აღნიშნავდა: „რადგან ახალკვირის შაბათს იყო ჩვენი განსაცდელი და საყდ რის გამორთმევის ამბავი, ისევ ახალკვირის წინა დღე შაბათი განვაწესეთ თქვენთვის მოსახსენებლად. ამ დღეს იქით ყოვლის წლისათვის იმ შაბათს ჩვენ და ჩვენნი კრებულნი ერთობილნი ჟამს გინირევდით თქვენ და თქვენთა შვილისშვილთა დაუვიწყებლად მოვიხსენებდეთ“ [დ. გერიტიშვილი, *ფეოდალური საქართველოს სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან (ქართლის სათავადოები)*, თბ., 1955, 410]. ეს ტრადიცია 1899 წელს კვლავ აღადგინეს. ვ. ბერიძე, *თბილისის სიონი* (თბ.,1959); მ. ქუთათელაძე, გ. წერეთელი, *თბილისის ტაძრები და რელიგიური ნაგებობები: ძველი თბილისი* (თბ., 2018), 6-15; Иоселиани, *Описание древностей города Тифлиса*, 214.

[3] ვახუშტი ბატონიშვილი, *ქართლის ცხოვრება* IV, 336.

[4] დ. კაციტაძე, *ირანის ისტორია. III-XVIII სს.* (თბ., 2001), 427.

შაჰმა (1736-1747) ყურულთაიზე შეკრებილებს სამი პირობა წაუყენა: 1. არ მიიღონ ტახტის პრეტენდენტები სეფიანთა დინასტიიდან; 2. არ უღალატონ მას და მის ოჯახს; 3. ნუ გაუწევენ წინააღმდეგობას ერთმანეთის მიმართ მტრულად განწყობილი სუნიტებისა და შიიტების გაერთიანებას.[1] ნადირ შაჰის მოთხოვნით, იმამიტური შიიზმის აღმსარებლობა უნდა შეცვლილიყო კომპრომისული ხასიათის აღმსარებლობით. ოთხი სუნიტური მიმდინარეობის, მალიქიტების, შაფიტების, ჰანაფიტების და ჰანბალიტების, გვერდით უნდა შემოეღოთ მეხუთე – ორთოდოქსული მიმდინარეობა „ჯაფარიტებისა", რომელიც თაყვანს სცემდა წმინდა იმამ ჯაფარ სადიკს (გარდ. 765წ.). ახალი მიმდინარეობა ერთიანად მისაღები უნდა ყოფილიყო შიიტებისა და სუნიტებისათვის.[2] საბოლოოდ, ნადირ შაჰის მიერ გამოცხადებული შიიტებისა და სუნიტების უნია ფორმალური აღმოჩნდა.

ნადირ შაჰმა უარი თქვა აგრეთვე ქართლ-კახეთის მიმართ შაჰაბასისეულ პოლიტიკაზე. სწორედ ნადირის დასტურით, 113 წლის შემდეგ ქართლში თეიმურაზი, ხოლო კახეთში – ერეკლე პირველად ეკურთხნენ მეფეებად ქრისტიანული წესით. მართალია, ეს იყო ქართველი ხალხის 150-წლოვანი მედგარი ბრძოლით მონაპოვარი უფლება, მაგრამ ცხადია, ნადირ შაჰის რელიგიურმა შემწყნარებლობამაც გადამწყვეტი როლი შეასრულა.

ე.წ. ფრანგული გეგმის მიხედვით, რომელიც, შოთა მესხიას აზრით, 1736-1750 წლებში უნდა იყოს შედგენილი, „სიონის პირდაპირ, მეფის მოედნის წინ იყო მეჩეთი. აღსანიშნავია, რომ არც შარდენი და არც ვახუშტი ამ ადგილზე მეჩეთის არსებობაზე არ მიუთითებენ. სამაგიეროდ, დაახლოებით ამავე ადგილზე მეჩეთს აღნიშნავს თბილისის 1782 წლის გეგმა".[3]

---

[1] С. О. Кишмишев, *Походы Надир-шаха в Герат, Кандагар, Индию и события в Персии после его смерти* (Тифл., 1889), 101.

[2] შიიტებისა და სუნიტების გაერთიანების ნადირისეულ გეგმას პოლიტიკური მნიშვნელობა ჰქონდა. ნადირ შაჰი კარგად ხედავდა, რომ სწორედ სუნიტების დევნა ქურთისტანში, აზერბაიჯანში, ჩრდ. კავკასიაში, ავღანეთში და სხვაგან, აჯანყებების საბაბი ხდებოდა. ასევე, ნადირ შაჰისათვის ნათელი იყო, რომ ოსმალეთთან გაუთავებელი ომების ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი ყოველთვის რელიგიური შუღლი იყო და ეს ომები მუდმივად რელიგიური ომების ხასიათს ატარებდა. თუ ნადირი შეძლებდა შიიტების და სუნიტების გაერთიანებას ერთიანი აღმსარებლობის – ჯაფარიტების ქვეშ, ეს მიზეზი აღმოიფხვრებოდა. ლ. შენგელია, „ნადირ შაჰის რელიგიური პოლიტიკა", *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, VII (2013), 234-238; თ. ლეკვეიშვილი, *ნადერ შაჰის კავკასიური პოლიტიკა*, ისტორიიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია (თბ., 2020), 88-90; ასევე იხ.: А. Э. Шмидт, "Из истории суннитско-шиитских отношений", Шмидт А.Э., Бетгер Е.К. (ред.) *В. В. Бартольду туркестанские друзья, ученики и почитатели* (Ташкент, 1927), 69-107; E. Tucker, "Nadir Shah and the Ja 'fari Madhhab Reconsidered", *Iranian Studies*, 27/1-4 (1994), 163-179.

[3] შ. მესხია, *საისტორიო ძიებანი*, III (თბილისი, 1986), 326-327.

გერმანელი მეცნიერისა და მოგზაურის იოჰან ანტონ გიულდენშტედტის ცნობით, რომელიც საქართველოში 1771-1772 წლებში იმყოფებოდა, ქალაქის „მაჰმადიან თათრებს" სამი მეჩეთი ჰქონდათ,[1] ვახუშტი ბატონიშვილი კი XVIII ს-ის თბილისში 3000 მუსლიმს და 2 მეჩეთს მოიხსენიებს. გიულდენშტედტი წერდა: „მმართველობა და სამღვდელოება ამჟღავნებს სრულ რჯულშემწყნარებლობას სომხების, კათოლიკეების, მაჰმადიანი და ებრაელი მოსახლეობის რელიგიის მიმართ, რომლებიც სრულებით არ ეკუთვნიან ბერძნულ ეკლესიას და არ სდევნიან მათ".[2]

თბილისის 1782 წლის გეგმას დართული აქვს განმარტებები ფრანგულ ენაზე. გეგმის შემდგენელი თბილისს ყოფს 4 ნაწილად და აღნიშნავს ხუთ მეჩეთს: ერთი ქალაქის დასავლეთ ნაწილში, რომელსაც ეწოდება „კალა" (ანჩისხატიდან მეოთხე სასახლის სამხრეთ კედელთან) და ოთხი – სამხრეთ ნაწილში ანუ მეორე კვარტალში (1. სიონის წინ, მეფის ქარვასლის მახლობლად, ეკლესია „ჯვარისას" ქვემოთ; 2. „სომხების ეკლესია მოღნისის" მახლობლად;[3] 3. მეტეხის ხიდისთავთან; 4. ციხის ტერიტორიაზე, „მინერალური წყლების ცხელი აბანოების" ზემოთ, აღმოსავლეთ კედლის კუთხეში).[4]

რუსი ოფიცრის ა. პიშჩევიჩის მიერ 1785 წ. შედგენილ თბილისის გეგმაზე ასევე დატანილია 5 მეჩეთი (№№16,34,38,48,55), მათ შორის №48 არის შიიტების შაჰ-ისმაილის ცისფერი მეჩეთი, ხოლო №55 ე.წ. „მეჩეთი თურქთა" – სუნიტური მეჩეთი ბოტანიკური ქუჩის ბოლოს.[5] დანარჩენი სამი მეჩეთის აგების შესახებ ინფორმაცია არ მოიპოვება, მაგრამ ამ გეგმის მიხედვით ცნობილია მათი ადგილმდებარეობა: №16-ით აღნიშნული მეჩეთი მდებარეობდა ერეკლე მეფის ქუჩის დასაწყისში; №34-ით აღნიშნული მეჩეთი მდებარეობდა ჯვარის მამის ეკლესიის მახლობლად; №38-ით აღნიშნული მეჩეთი კი მდებარეობდა დღევანდელი პურის მოედნის მიმდებარე ტერიტორიაზე.[6] 1800 წ. კაპიტან ჩუიკოს გეგმაზე კი ამ ხუთიდან მოქმედი ჩანს მხოლოდ ერთი (№54 – თათრული მეჩეთი), დანარჩენი გაპარტახებულია (№№55,56,57,58).[7]

---

[1] იოჰან გიულდენშტედტი. *მოგზაურობა საქართველოში.* გერმანული ტექსტი ქართული თარგმანით გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო გ. გელაშვილმა. ტ. I (თბ.,1962), 93;.

[2] იქვე, 209.

[3] ამ ორ მეჩეთს ვახუშტი არ იხსენიებს.

[4] მესხია, *საისტორიო ძიებანი,* III, 331-333.

[5] *თბილისის ისტორია,* ტ. 1: თბილისი უძველესი დროიდან XVIII საუკუნის ბოლომდე, 317-318, 459. სხვა ცნობით, XVIII საუკუნის მიწურულში თბილისში 6 მეჩეთი ყოფილა. იხ. მესხია, გვრიტიშვილი, დუმბაძე, სურგულაძე, *თბილისის ისტორია,* 372.

[6] ქუთათელაძე, წერეთელი, *თბილისის ტაძრები და რელიგიური ნაგებობები,* 538.

[7] გეგმის დედანი დაცულია მოსკოვის საისტორიო არქივში (*Российский государственный военно-исторический архив,* ф. ВУА, №22660). პირველად გამოქვეყნდა 1965 წელს, მამისა ბერძნიშვილის წიგნში „თბილისის გარეგანი სახე XVIII ს-ში".

1789 წელს თბილისის მეჩეთსა და მის მოლასთან დაკავშირებით ასეთი ისტორიაა გადმოცემული: იმერეთის სახელოვანი მეფის, სოლომონ I-ის, ძმა და ერეკლე II-ის სიძე, ელენეს ქმარი არჩილი სტუმრად იმყოფებოდა სიმამრთან, ერეკლე II-სთან. დილით ადრე მას ჩაესმა მთელ ხმაზე მუეძინის მოწოდება, სამეფო სასახლის წინ მდებარე მინარეთიდან. ნაბახუსევს, თავატკივებულსა და გაოგნებულ არჩილს თოფი გაუსვრია და ჩამოუგდია თავისი შემაწუხებელი... ამას კი თბილისელი მუსლიმების ამბოხი მოჰყოლია. სიძის გაუგონარი თავხედობით განრისხებულ ერეკლეს პირადად მოუბოდიშებია შეურაცხყოფილი თბილისელი მაჰმადიანებისთვის და სიძე სასახლიდან ქუთაისში გაუგდია. არჩილი თურმე გზაშიც მხრებს იჩეჩავდა და ამბობდა, ქრისტიანულ ქალაქში, მით უფრო მეფის სასახლესთან, მოლა რატომ უნდა ყვიროდესო?![1] პლატონ იოსელიანის თანახმად, „ტრაქტატისა ძალითა შორის იმპერატრიცის ეკატერინა II და ირაკლისა, მეფის ძე გიორგი დამტკიცდა მემკვიდრედ საქართველოჲსა; მიიღოცა ორდენი ალექსანდრე ნეველისა. ამან ტრაქტატმან სრულიად აღამღვრია გული ძმათა, დედოფლისა და კარისკაცთა, მეფისა ირაკლის მხლებელთა. მტერნი გაძლიერდნენ; ირაკლი ღელავდა .. თვით გიორგი იშვიათად ხედვიდა მამასა თვისსა. 1789 წელს მოვიდა იმერეთით მეფის ძე არჩილ. გიორგი თვით მივიდა და ნახა. არ იამა ესე მეფესა და ეძიებდნენ მიზეზსა, რომელმანცა განაღვიძა იგი მისთანა სამეგობროდ. – არჩილმან სასახლიდან სცა თოფი მოლასა, რომელიცა დაჰკიოდა მეჩითიდამ მოედანსა სამეფოსა, შესწუხნა მეფე დიდად; ხოლო გიორგი არა, და იტყოდა სიტყვათა არჩილისადმი სანუგეშოთა. ამანცა უფრო განარისხა მეფე, და ბრძანებდა სიტყვათა მკვახეთა გიორგისათვის".[2]

1795 წ. აღა-მაჰმად-ხანმა ილაშქრა საქართველოში, სძლია ერეკლე II-ს და კრწანისთან ორდღიანი ბრძოლის შემდეგ, 11 სექტემბერს აიღო და დაარბია თბილისი. სომეხი ისტორიკოსი სერობ გრიჩი აღნიშნავს, რომ ყიზილბაშებმა „ციხეში მყოფი მათივე სარწმუნოებისანი ქრისტიანებზე მეტად ტანჯეს, დაატყვევეს და მათი სალოცავი ცეცხლს მისცეს. ... იწყეს შებილწვა წმინდა მონასტერთა. დააცარიელეს გუმბათიანი და სამრეკლოს მქონე ეკლესიები".[3] დარბევა მოეწყო თათრის მოედანზეც. ო. ქიშმიშევი, თვითმხილველის გადმოცემაზე დაყრდნობით, წერს: „მიუხედავად იმისა, რომ ხორცის რიგების გვერდით აშენებული მეჩეთი იყო

[1] ალ. ელისაშვილი, *50 ამბავი: ძველი ტფილისი* (თბ., 2020).

[2] პ. იოსელიანი, *ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა*, აკაკი გაწერელის შესავალი წერილებით, რედაქციითა და შენიშვნებით (ტფ., 1936), 15.

[3] რ. ჭუბაბრია, ს. გრიჩი, „აღა-მაჰმად ხანის მიერ 1795 წლის 11 სექტემბერს დედაქალაქ თბილისის (ფაიტარაკანის) გადაწვის მოკლე ისტორია", *მაცნე*, ელს, 3 (1991), 123.

შიიტური, სპარსელები იქაც შეიჭრნენ და დახოცეს ყველა იქ მყოფი მუსლიმი, გარდა 12-დან 15 წლამდე მოზარდებისა, რომლებიც მოპოვებულ ნადავლთან ერთად წაიყვანეს სოღანლუღში, სადაც იყო აღა მაჰმად ხანის მთავარი ბანაკი".[1]

1796 წელს ფრანგი დიპლომატი ჟან-ფრანსუა ქსავიე რუსო (1738-1808) აღა-მაჰმად-ხანის მიერ ქ. თბილისში ჩადენილ „საშინელებათა" შორის მოიხსენიებდა ორი სუნიტური მეჩეთის დანგრევას.[2]

XIX ს. დასაწყისის ცნობილი რუსი პოლიტიკური და სამხედრო მოღვაწის, გენერალ სერგეი ტუჩკოვის „ჩანაწერებში" აღნიშნულია, რომ 1802 წლის 12 აპრილს თბილისში შედგა რუსეთის იმპერატორის ერთგულებაზე დაფიცების ცერემონიალი და თბილისის საზოგადოება დანაწილდა აღმსარებლობის მიხედვით. „სამეფო ოჯახის წევრები, ქართველი თავადაზნაურობა და მართლმადიდებელი მოსახლეობა შეიკრიბა ბერძნულ-ქართულ საპატრიარქო ტაძარში (სიონის ტაძარი – ნ. გ.), მათთან ერთად იყო თვითონ გენერალი კნორინგი. სომხებთან მივლენილ იქნა გენერალი ლაზარევი, რომის კათოლიკურ ეკლესიაში – თბილისის კომენდანტი, ხოლო მე გამაგზავნეს მუსლიმებთან. ეს რიტუალი ჩატარდა ყოველგვარი არეულობის გარეშე".[3] ამ ცნობის საფუძველზე ირკვევა, რომ თბილისში მუსლიმებს ჰქონდათ 1 მეჩეთი.

1803 წლის აღწერის მასალებში მითითებულია შემდეგი: თბილისში „სხვადასხვა აღმსარებლობის მოსახლეობა 20,000 სულს შეადგენს. ეკლესიები: ქართული (მართლმადიდებლური) 15, სომხური (გრიგორიანული) 24, ბერძნული 1 და კათოლიკური 1; მეჩეთი 1".[4]

1805 წელს ჟურნალ „ვესტნიკ ევროპის" მე-19 ნომერში დაიბეჭდა უცნობი ავტორის მცირე მოცულობის ნარკვევი „საქართველო ალექსანდრე I-ის სკიპტრის ქვეშ", რომელიც გერმანულიდან ითარგმნა რუსუ-

---

[1] Кишмишев, *Походы Надир-шаха в Герат, Кандагар, Индию и события в Персии после его смерти*, 277.

[2] ი. ნაჭყებია, „ფრანგი დიპლომატების ცნობები საქართველოს შესახებ ნაპოლეონის აღმოსავლურიპოლიტიკის კონტექსტში (XIX საუკუნის პირველი ათწლეული)", *აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის: ირანელი და ფრანგი ავტორები მე-19 საუკუნის საქართველოს შესახებ* (თბ., 2018), 158.

[3] ჯ. სამუშია, „სერგეი ტუჩკოვის ცნობები საქართველოს შესახებ", *თსუ საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები*, XI (2016), 188; *Записки Сергея Алексеевича Тучкова. 1766-1808*. Под ред. и со вступит. ст. К. А. Военского (СПб., 1908), 191.

[4] 1803 წლის აღწერა საქართველოში ჩატარდა რუსეთის ხელისუფლების ბრძანებით. "Опись г. Тифлиса, съ показаниемъ числа жителей, строений и укреплений, отъ января 1803 года," *АКАК*, II, (1868), 1046; ასევე იხ.: Д. Бакрадзе, Н. Берзенов, *Тифлис в историческом и этнографическом отношениях* (СПб., 1870), 97; Л.М. Меликсет-Беков, *Старый Тифлис по описаниям А. Негри (1817 г.) и М. Медичи (1824-30 г.г.)*, (Тифл., 1918), 37.

ლად. მასში აღნიშნულია, რომ იმ დროს თბილისში იყო 1 თურქული მეჩეთი.[1]

საქართველოს რუსეთთან შეერთების შემდეგ, დაახლ. 1805 წელს თბილისში მცხოვრებმა მუსლიმებმა თხოვნის წერილით მიმართეს მის საიმპერატორო უმაღლესობას, ალექსანდრე I-ს, რომ მათი მეჩეთების კუთვნილი მიწებიდან მიღებული შემოსავლები, რომლებიც საქართველოს რუსეთთან შეერთების შემდეგ გადაეცა ხაზინას, დაბრუნებოდა მეჩეთებს, ხოლო დანგრეული მეჩეთები აღედგინათ.[2] საუბარი იყო სავაკუფო მიწებზე, რომლებსაც ფლობდა მეჩეთები. სწორედ ვაკფებიდან მიღებული შემოსავლებიდან ხორციელდებოდა საკულტო დაწესებულებების მშენებლობა, რემონტი და კულტის მსახურთა შენახვა. ვაკფები მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა აგრეთვე მუსლიმური სასწავლო დაწესებულებების დაფინანსებაში (მასწავლებლების ანაზღაურება, სასწავლო მასალების შეძენა, უქონელი მუსლიმი მოსწავლეების დაფინანსება და სხვ.). სწორედ ამის შემდეგ, საქართველოს მთავარმართებლის პ. დ. ციციანოვის წინადადებით, მუსლიმი რელიგიური პირები იღებდნენ ანაზღაურებას, მაგრამ ისინი ვალდებული იყვნენ მოეხსენებინათ ნებისმიერი „ბოროტი განზრახვის თაობაზე რუსული მმართველობის წინააღმდეგ".[3]

გერმანელი ლინგვისტი-ორიენტალისტის იულიუს ფონ კლაპროთის მიხედვით, რომელიც კავკასიაში 1807-1808 წლებში იმყოფებოდა, თბილისში ორი მეჩეთი იყო: ერთი სპარსელი შიიტებისა, ხოლო მეორე – „თათარი" სუნიტებისა. ეს უკანასკნელი დაუნგრევია აღა მაჰმად ხანს (1795წ.), მაგრამ მისი მშვენიერი მინარეთი გადარჩენილა.[4]

მირზა აბუ'ლ-ჰასან ხან შირაზი ილჩის რუსეთში მოგზაურობის წიგნში (1814) აღნიშნულია: „თბილისში ბევრი სახლი, ქარვასლა, მოედანი, ეკლესია, მეჩეთი, სასეირნო ადგილი და ყველა სახის დუქანი და ბაზარია. დუქნები და ბაზრები ორსართულიანია და გრძელი და მსხვილი ხის მორებით არის აშენებული. ქალაქი მჭიდროდ არის დასახლებული და მასში, ძირითადად, სომხები, ქართველები და რუსები ცხოვრობენ. თუმცა, ცოტა მუსლიმსაც შეხვდები".[5]

---

[1] "Грузия под Скипетром Александра I," *Вестник Европы*, ч. 23, № 19 (1805), 220-227; დ. კანდელაკი, *უცნობი კავკასია: XIX საუკუნის უცხოური წყაროების მიხედვით* (თბ., 2019), 32.

[2] წერილს არ ახლავს ხელმოწერები და ბეჭედი (თარგმნილია სპარსულიდან რუსულად). *AKAK*, II, 285 (№558).

[3] *AKAK*, II, 285, №559.

[4] Klaproth, J.-H.(von).*Travels in the Caucasus and Georgia, Performed in the Years 1807and 1808, by Command of the Russian Government*. Translated from the German by F. Schoberl, (London, 1814, reprinted 2002), 411; გ. გელაშვილი, „იულიუს კლაპროტი თბილისის შესახებ", *ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები. კრებული*, №2 (19), (2016), 232; ასევე იხ.: პოლიექტოვი, ნათაძე, *ძველი თბილისი*, 68.

[5] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 62.

თბილისის პოლიცმეისტერის იოსებ შაგუბატოვის 1819 წელს შედგენილ ნაშრომში „აღმოსავლეთ საქართველოსა და იმერეთის საშინაო მდგომარეობის აღწერა" დასახელებულია „არცთუ დიდი, მაგრამ საკმაოდ კარგ მდგომარეობაში მყოფი (შიიტური – ნ.გ.) მეჩეთი". აღნიშნულია აგრეთვე, რომ „ხარების სახელობის კათოლიკური ეკლესიის ბრწყინვალე გუმბათი დაქცეულია, თავად შენობა კი, ისევე როგორც თურქული მეჩეთი (სუნიტური მეჩეთი – ნ.გ.), მაღაზიად არის გადაკეთებული".[1] 1820-1824 წლებში საფრანგეთის კონსული თბილისში ფრანსუა გამბა ასევე ასახელებს თბილისში ერთ შიიტურ მეჩეთს.[2]

ინგლისელი მოგზაური რობერტ ლაიელი, რომელიც თბილისში იმყოფებოდა 1822 წლის ზაფხულში, წიგნში „მოგზაურობა რუსეთში, ყირიმში, კავკასიასა და საქართველოში" წერს: „არცთუ დიდი ხნის წინათ ტფილისში იყო ბერძნული რელიგიის (მართლმადიდებლური – გ.გ.) 20-მდე ეკლესია, 15 სომხური, ერთი კათოლიკური, რომელსაც იტალიელი კაპუჩინები მართავდნენ და აგრეთვე ერთი სპარსული მეჩეთი (შიიტური მეჩეთი – ნ.გ.).[3]

ცნობილი ფრანგი ნატურალისტი და ბოტანიკოსი შარლ-პაულუ-ბელანჟე (1805-1881), რომელიც 1825 წლის 28 მარტიდან 15 აპრილამდე იმყოფებოდა თბილისში, წერს: „ქალაქში, სადაც ამდენი ეროვნების ხალხი ისეთი მეტად ტოლერანტული მმართველის ხელშია, როგორიც რუსეთია, რელიგიური შენობების დიდი სხვადასხვაობაც უნდა იყოს. მართლაც, ბერძნებს, კათოლიკეებს, მუსლიმებსა და სომხებს აქვთ ეკლესიები, ტაძრები და მეჩეთები, რომელთა სტილი ისევე განსხვავებულია, როგორც მათი მშენებლების რწმენა. ტიფლისში არის ორი მეჩეთი, საგანგებოდ აშენებული ორივე მიმდევრობის მუსლიმებისთვის".[4]

გერმანელი მეცნიერი კარლ ედუარდ ფონ აიხვალდი, რომელიც 1826 წელს ორჯერ იყო თბილისში, მუსლიმთა საკულტო ნაგებობებს არ მოიხ-

---

[1] *მასალები XIX საუკუნის 10-იანი წლების საქართველოს ისტორიისათვის: იოსებ შაგუბატოვი – აღმოსავლეთ საქართველოსა და იმერეთის საშინაო მდგომარეობის აღწერა*, 23.

[2] "В Тифлисе есть и мечеть для магометам алиева учения, живущих в этом городе". Полиевктов, Натадзе, *Старый Тифлис в известях современников*, 75. ჟაკ-ფრანსუა გამბას თანახმად, „შიიტ და სუნიტ მუსლიმებს აქ თითო-თითო მეჩეთი აქვთ: ერთი ძველი საგზებლის, ანუ – მოგვთა ტაძრის ახლოსაა". ფრანგი ავტორების ცნობები მე-19 საუკუნის საქართველოს შესახებ (2). მოამზადეს ლ. მიქიაშვილმა და გ. სანიკიძემ (თბ., 2018), 62 [https://iliauni.edu.ge/uploads/other/46/46900.pdf]

[3] გ. გელაშვილი, „ინგლისელი მოგზაური რობერ ლაიელი თბილისის შესახებ", *ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები*, 15 (2), ივანე ჯავახიშვილის ისტორიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი (2014), 322; *Travels in Russia, the Krimea, the Caucasus, and Georgia* by Robert Lyall, vol. I (London, 1825), 513.

[4] *ფრანგი ავტორების ცნობები მე-19 საუკუნის საქართველოს შესახებ*. მოამზადა ი. ნაჭყებიამ (თბ., 2018), 46 [https://iliauni.edu.ge/uploads/other/46/46914.pdf].

სენიებს და უბრალოდ აღნიშნავს: „სუნიტური და შიიტური სექტის თათრებს თავიანთი მოლები" ჰყავთ.[1]

1828 წელს თბილისის გეგმაზე იყო 1 შიიტური მეჩეთი (ალის სექტის) მინარეთით, რომელიც ითვლიდა მამრობითი სქესის 187 მრევლს.[2]

1830-იან წლების დასაწყისში მუსლიმური პროვინციების მართვის კომიტეტისათვის შეკრებილი ცნობების თანახმად, თბილისში იყო 1 მეჩეთი (აშენებული გამოუმწვარი აგურისა და რიყის ქვისაგან) და 1 ახუნდი.[3] შვეიცარიელი სიძველეთა მკვლევრისა და გეოლოგის დიუბუა დე მონპერეს ცნობით, რომელმაც 1831-1834 წლებში იმოგზაურა კავკასიასა და საქართველოში, თბილისში „ალის სექტის მუსლიმებს" (შიიტებს – ნ.გ.) ერთი მეჩეთი ჰქონდათ, ის დაახლოებით 187 მორწმუნეს ითვლიდა, ქალების გამოკლებით.[4]

1846-1851 წლებში თბილისში აღადგინეს სუნიტური მეჩეთი არქიტექტორ ჯოვანი სკუდიერის პროექტით. მეჩეთს აღდგენამდე ორი მინარეთი ჰქონდა. საარქივო დოკუმენტებით დასტურდება, რომ 1847 წელს თბილისის შიიტურ მეჩეთთან გაიხსნა შიიტური მუსლიმური სასწავლებელი, ხოლო 1849 წელს სუნიტურ მეჩეთთან გაიხსნა სუნიტური მუსლიმური სასწავლებელი. შესაბამისად, ამ დროისათვის უკვე უნდა ყოფილიყო თბილისში სუნიტური მეჩეთიც. 1850 წლის კავკასიის კალენდარში აღნიშნულია, რომ თბილისში იმ დროისათვის იყო 6000-მდე ნაგებობა: 44 ეკლესია, მათგან მართლმადიდებლური – 15, კათოლიკური – 2, ლუთერანული – 1, სომხური – 22; მონასტერი – 4, მეჩეთი – 2, ებრაელთა სინაგოგა – 2.[5] გამორჩეულ ნაგებობათა შორის კი დასახელებულია: ტაძარი, ჯერ კიდევ დაუმთავრებელი; ციხესიმაგრე, შემოსაზღვრული დაკბილული ქვის კედლით და ციხესიმაგრის მეჩეთი, რომელიც 1846 წელს გადაკეთდა ეკლესიად.[6]

---

[1] *ედუარდ აიხვალდი საქართველოს შესახებ: XIX საუკუნის პირველი მესამედი.* გერმანულიდან თარგმნა გ. გელაშვილმა (თბ., 2005), 71.

[2] *Обозрение российских владений за Кавказом, в статистическом, этнографическом, топографическом и финансовом отношениях: монография*, Ч. 1, 188.

[3] *სცა*, ფონდი №2, ანაწ. 1, საქმე №2232 ("Ведомость о числе мечетей и мусульманских молитвенных мест в провинциях, областях и дистанциях Закавказского края"), ფურც. 104ა-105, 107ა, 111.

[4] მ. მგალობლიშვილი, ლ. მიქიაშვილი, „ფრედერიკ დიუბუა დე მონპერეს ცნობები თბილისის შესახებ", *ანალები* (2002), 92-103; *Обозрение российских владений за Кавказом, в статистическом, этнографическом, топографическом и финансовом отношениях: произведенное и изданное по высочайшему соизволению* (СПб.,1836), 188.

[5] *Кавказский календарь на 1850 год* (1849), 38.

[6] იქვე, 37.

1864 წელს თბილისში იყო ორი მეჩეთი – დიდი შიიტური ქვემო მეიდანის (თათრის მოედანი) ხიდთან,[1] და პატარა სუნიტური, ბოტანიკურ ბაღთან.[2] ამავე პერიოდში მნიშვნელოვნად გაიზარდა კავკასიაში მეჩეთების რაოდენობა. 1869 წლის მონაცემებით, თბილისის გუბერნიაში იყო 7 მეჩეთი, ელისავეტპოლის გუბერნიაში – 156, ბაქოს გუბერნიაში – 22, ერევნის გუბერნიაში 269, დერბენდის სახანოში – 216, ქ. ყიზლარში – 1.[3]

1876 წლის მარტის აღწერის მონაცემებით, თბილისში იყო ორი მეჩეთი, რომლებიც მდებარეობდა ქალაქის IX საპოლიციო ნაწილში.[4] 1877 წელს გაზეთი „კავკაზ" (სასოფლო გაზეთზე დაყრდნობით) წერდა: თბილისში, რომელსაც „თათარი ქართველები უწოდებენ დიდ ქალაქს, ყველა უცხო სარწმუნოების აღმსარებლებს აქვთ თავიანთი სალოცავები. მაგ., აქ თათრებისათვის აშენებულია ორი მეჩეთი, ერთი ომარის სექტისათვის (სუნიტებისათვის) და მეორე – ალიევას (შიიტებისათვის). არის ასევე მედრესე ანუ სკოლა. ე.წ. სეიდაბადის ანუ აბანოს ქუჩა მთლიანად დასახლებულია თათრებით. მათ შორის არის რამდენიმე ქრისტიანი, და ყველა ისინი ცხოვრობენ ერთმანეთში მშვიდობიანად და წყნარად ...".[5]

გერმანელი ეკონომისტი და მოგზაური ფონ ჰაქსტჰაუზენი, რომელიც საქართველოში იმყოფებოდა 1843 წლის 3 აგვისტოდან 20 სექტემბრამდე, მიუთითებდა თბილისში „ერთი სპარსული მეჩეთის და ერთი თათრული მეჩეთის" არსებობაზე.[6]

ინგლისელი მოგზაური ელიმ ჰენრი დ'ავიგდორი (1841-1895) თავის სამოგზაურო წიგნში – „ჩანაწერები კავკასიის შესახებ", რომელიც შედგენილია 1883 წელს, წერს: „ავლაბრის ციხე-საპატიმროს ქვემოთ (ესაა ბასტილიის მსგავსი ფლატეზე, რომელიც დაბლა გადმოსცქერის მდინარეს), გაუვლით ერთადერთ მეჩეთს ტფილისში. ესაა უპრეტენზიო შენობა

---

[1] მეიდანი ძველ თბილისში ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი სავაჭრო ადგილი იყო. ამ მოედანს სხვადასხვა დროს ხან „ციხის მოედანი" ერქვა, ხან „სამხედრო მოედანი", ხან „შეითან ბაზარი", ხანაც „თათრის მოედანი". ეს იყო სტრატეგიული ადგილი – ბევრი ვიწრო ქუჩის თავშესაყარი, სადაც ვაჭრები მარტო საქართველოს სხვადასხვა მხრიდან კი არა, უცხო ქვეყნებიდანაც მოდიოდნენ - დიდი აღებ-მიცემობა იმართებოდა.

[2] *Документы по истории Грузии.* Серия II. Том I. Грузия с период буржуазных реформ (1862-1872). Часть 2 (Тб., 1960), 107; Анчабадзе, Волкова, *Старый Тбилиси*, 104-105.

[3] *Кавказский календарь на 1870 год* (1869), 392.

[4] Тифлис по однодневной переписи 25 марта 1876 года, 198.

[5] "Грузинская пресса," *Кавказ,* 9 марта, №41 (1877), 3.

[6] А. фон Гакстгаузен, *Закавказский край: Заметки о семейной и общественной жизни и отношениях народов, обитающих между Черным и Каспийским морями.* Часть 1-2 (СПб.,1857), 41. ჰაქსტჰაუზენი, *საქართველოს შესახებ*, 58.

ლურჯი მინარეთით".[1] თუმცა, ამ პერიოდში არსებობდა სუნიტური მეჩეთიც. ამიერკავკასიის მუსლიმთა რელიგიური სამმართველოების მონაცემებით, 1884 წელს თბილისში იყო ორი მეჩეთი: 1 სუნიტური (კულტის მსახური 1; მრევლი: 535 მუსლიმი) და 1 შიიტური (კულტის მსახური 1; მრევლი: 819 მუსლიმი).[2]

სპარსელი მწერლისა და მოგზაურის მირზა მოჰამად ჰოსეინ ფარაჰანის (1847-1912) ნაშრომი „მექაში მოგზაურობის წიგნი" საინტერესო ცნობებს შეიცავს თბილისის შესახებ, რომელიც მან მოინახულა 1885-1886 წლებში მექაში პილიგრიმობის დროს. ფარაჰანის თანახმად, „თბილისში ოცამდე დიდი და პატარა მეჩეთია. ერთი დიდი მეჩეთი სუნიტებს ეკუთვნის, მეორე კი – შიიტებს. ამბობენ, რომ ეს უკანასკნელი შაჰ აბას პირველმა ააგო და დააწესა ვაკუფურ ქონებად, რომლის წლიური შემოსავალი 10000 მანეთია".[3]

საარქივო მასალების მიხედვით, 1889 წლის 1 იანვრისათვის თბილისში იყო 1 შიიტური და 1 სუნიტური მეჩეთი. თბილისის გუბერნიაში იყო სულ 58 სუნიტური მეჩეთი და 77 სასულიერო პირი, რომელთაც ჰქონდათ მოლას წოდება, მაგრამ მხოლოდ თბილისის საკრებულო (ჯუმ'ა) მეჩეთს ჰყავდა მუეძინი. 1890-1900 წლებში კი თბილისის გუბერნიაში იყო 85 მეჩეთი და 85-87 სასულიერო პირი.[4]

ფრანგი არქეოლოგი და ეთნოგრაფი ბარონი ჟოზეფ ბერტელო დე ბაი (1853-1931), რომელიც 1897-1903 წლებში რამდენჯერმე იმყოფებოდა საქართველოში, წერს: თბილისის მრავალრიცხოვანი მაჰმადიანები ყველანი შიიტები არ არიან, მათ შორის სუნიტებსაც ვხვდებით: როგორც ერთი, ისე მეორე შტო ირანის უდიდესი გავლენის ქვეშ მოექცა. ... თითოეული ამ ორი სექტიდან ფლობს თავის მეჩეთს.[5]

ცნობილი რუსი ფოტოგრაფის სერგეი პროკუდინ-გორსკის (გარდ. 1944წ.) არქივში ინახება ფოტო, რომელიც თარიღდება 1905 წლით, როდესაც მან შემოიარა რუსეთის იმპერიის რამდენიმე რეგიონი და მათ შორის, კავკასიაც. ფოტოზე გამოსახულია მეჩეთი, აშენებული გამომწვარი აგურისაგან, რომელზედაც აღმართულია შთამბეჭდავი ზომის მინარე-

[1] გ. გელაშვილი, „ელიმ ჰენრი დ'ავიგდორი თბილისის შესახებ", *ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები*, №1(23), (2019), 193.

[2] "Число церквей и прихожан православных, армяно-григорианских и магометанских, по сведениям 1884г.," *Кавказский календарь на 1887 год* (1886), 222.

[3] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 404.

[4] "Ведомость о числе мечетей Суннитского учения к 1 Января 1889 года", *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов. 1800-1917 гг.*, 580; "Сводная таблица о числе приходов, мечетей и духовных лиц, подвсдомственных Закавказскому духовному правлению суннитского учения," *Russian Perspectives on Islam* [https://islamperspectives.org/rpi/items/show/9615].

[5] ბარონი დე ბაი. *საქართველო*, 70.

თი. პროკუდინ-გორსკის, ან მისი ნამუშევრების კატალოგის შემდგენელი პირის მიხედვით, მეჩეთი მდებარეობდა თბილისის ერთ-ერთ ძველ უბანში – ხარფუხში. ეს არის ერთადერთი მოხსენიება ამ მეჩეთის, არაა ცნობილი იყო ის სუნიტური თუ შიიტური და როდის აშენდა. ზოგიერთი მიიჩნევს, რომ ავტორმა დაუშვა შეცდომა და ფოტო გადაღებული არაა თბილისში ან დაინგრა.[1]

თბილისის შიიტური მეჩეთი

XV-XVI საუკუნეებში თბილისში შიიზმი ვრცელდება, რაც ირანისა და ირანული კულტურის გავლენის ქვეშ მყოფი ქვეყნების სიახლოვით იყო განპირობებული. შესაბამისად, ირანში სეფიანთა იმპერიის დამაარსებელმა შაჰ ისმაილ I-მა (1501-1524), რომელმაც შიიზმი ამ სახელმწიფოს ოფიციალურ რელიგიად გამოაცხადა, 1522-1524 წლებში ქ. თბილისში, ავლაბრის ძველი ხიდის თავში, მეტეხის ტაძრის მოპირდაპირე მხარეს ააშენა შიიტური მეჩეთი მის მიერვე დანგრეული ეკლესიის ადგილას ("ხიდის ყურს აღაშენა მეჩეთი შაისმაილ").[2] თუმცა, დ. კაციტაძის თანახმად, „სპარსულენოვანი წყაროები შაჰ-ისმაილის საქართველოში ლაშქრობის ფაქტს უარყოფენ და ამდენად, ეჭვქვეშ დგება თვით ხსენებული მეჩეთის შაჰ-ისმაილისეულად გამოცხადებაც. შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ იგი დივ-სულთანის მიერ იყო აგებული და ამიტომაც იწოდებოდა შაჰ ისმაილისად (მისი მბრძანებლის სახელწოდებით), მაგრამ ცნობილია, რომ დივ სულთანი თბილისში მტკიცედ არ დაფუძნებულა. მან მხოლოდ მარბიელი თარეშის მსგავსი ლაშქრობა მოაწყო საქართველოში და თბილისში მეჩეთის აგების არც დრო და არც საშუალება მას არ ექნებოდა. ... ჩვენი აზრით, შაჰ-ისმაილის მეჩეთად ცნობილი მეჩეთის აგება განეკუთვნება მოგვიანო ხანას, კერძოდ კი XVIII საუკუნის 40-50-იან წლებს, როდესაც ქართლში როსტომ ქართლის ვალი მეფობს მაჰმადიანობით".[3] აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ თბილისის აღებამდე, თელეთის ბრძოლის (1522წ.) შესახებ ქართულ ისტორიოგრაფიაში აზრთა სხვადასხვაობაა. აკად. ნ. ბერძენიშვილს თელეთის ბრძოლა ნამდვილ ფაქტად მიაჩნდა. მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით (დ. კაციტაძე, რ. კიკნაძე), შაჰ-ისმაილ I საქართველოში არ ყოფილა. ვახუშტი ბაგრატიონს თელეთის ბრძოლის ფაქტი

---

[1] К. Кантариа, "Мечети города Тбилиси," *Prometheus*, № 5 (Париж, 2010) [http://chechen.org/2010/04/26/-prometheus-#5].

[2] ბატონიშვილი ვახუშტი, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა", *ქართლის ცხოვრება*, IV, 398-399; Иоселиани, *Описание древностей города Тифлиса*, 238-239.

[3] დ. კაციტაძე, „ირან-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან (შაჰ ისმაილ I საქართველოში ლაშქრობის საკითხისათვის)", *თსუ შრომები*, ტ. 108 (1964), 391-392.

სჯეროდა, მაგრამ საეჭვოდ თვლიდა ამ ბრძოლაში თვითონ შაჰის მონაწილეობას. „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, შაჰ-ისმაილ I-ის ეს ლაშქრობა ლუარსაბ I-ის დროს მოხდა.[1] ანონიმური თხზულება, რომელიც ეძღვნება სეფიანთა დინასტიის და სახელმწიფოს დამაარსებლის ისმაილ I-ის (1501-1524) ზეობის ხანის ისტორიას, შეიცავს ცნობებს ყიზილბაშთა სარდლის დივ-სულტან რუმლუს საქართველოში ლაშქრობებისა და პირადად შაჰ ისმაილის საქართველოში შემოსვლის თაობაზე.[2]

შაჰ-ისმაილის მეჩეთს მოიხსენიებს XVIII საუკუნის მიწურულის ქართველი ისტორიკოსი ბერი ეგნატაშვილიც: „მაშინ წარვიდა შაჰ ისმაელი და შემოადგა ციხესა ტფილისისასა ... დაიპყრა ტფილისიცა შაჰ ისმაელ ... და მოაოხრნა და შემუსრა ხატნი და ჯვარნი ხელითა თვისისთა და აღაშენა ყურესა ხიდისასა მეჩითი რჯულისა თვისისა“.[3]

მოგვიანებით, შაჰ-აბასის შემოსევისას (1606წ.) შაჰ-ისმაილის მეჩეთი გააფართოვეს და მეტად ლამაზი მინარეთით დააგვირგვინეს, რის გამოც მას თბილისის მოსახლეობა „შაჰის მეჩეთსაც“ უწოდებდა. „ზოგიერთი მოსაზრებით, ეს შესაძლოა იმან გამოიწვია, რომ თბილისში ოსმალების თითქმის 30-წლიანი ბატონობის (1578-1605) დროს, მათ შესაძლოა დაანგრიეს ე.წ. შაჰ ისმაილის მეჩეთი. ხოლო 1606 წელს შაჰ-აბასის მიერ თბილისის დაკავების შემდგომ, სპარსელებმა ახალი ააგეს. იქნებ ამის დასტურია გამოჩენილი მოგზაურის შარდენის მონათხრობიც, რომ რამდენიმე წლის წინ სპარსელებს ციხეში აუშენებიათ ერთი პატარა მეჩეთი იმ კედელთან, რომელიც ციხეს თბილისის დიდი მოედნისგან გამოჰყოფს. თ. ბერიძის მოსაზრებით, მოგზაური რომ შაჰ-ისმაილის დროინდელ მეჩეთზე საუბრობდეს, ალბათ ვერ დაწერდა, ამ რამდენიმე წლის წინათ“.[4]

მაჯდ ოს-სალთანეს თანახმად, „ერთი მთის ძირას (იგულისხმება მთაწმინდა) არის შეიხ სენანის საფლავი. ეს საფლავი მუსლიმანთათვის და ქრისტიანთათვის ზიარების ადგილია. შეიხ სენანის საფლავს ახლაც პატივს სცემს ხალხი და წმინდა ადგილად რაცხს მას. არის აქვე მეჩეთი, რომელიც შაჰ-აბასს აუშენებია. საშენი მასალა მდინარის პირიდან ამოუტანინებია შაჰს“.[5] ცნობილია, რომ მეჩეთს უჩვეულოდ დაბალი მინარეთი ჰქონდა. გავრცელებული ვერსიით, ქართველებმა სპარსელებს არ დაანებეს, რომ ის სიონის ჯვარზე მაღალი ყოფილიყო. მეჩეთის გუმბათი

---

[1] გ. ნარსია, „თელეთის ბრძოლა“, *ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია*, ტ. IV (თბ., 1979), 647-648.

[2] *სამი სპარსული წყარო XVI საუკუნის საქართველოს შესახებ*, სპარსულიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ნ. გელაშვილმა (თბ.,1990).

[3] ბერი ეგნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება, *ქართული მწერლობა*, ტ. VI (თბ.,1989), 718.

[4] თ. ბერიძე, მეჩეთი შიიტებისა, *თბილისი. ენციკლოპედია*, 670.

[5] მაჯდ-ოს-სალტანე, *ქალაქ თბილისის აღწერა* (თბ., 1971), 40; ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 464.

და მინარეთის კოშკი ცისფერი შორენკეცებით – ქაშანაურიანი ჭრელი აგურით – იყო მოპირკეთებული, რის გამოც „ცისფერ მეჩეთსაც“ უწოდებდნენ.

ვ. ქერიმლი, წყაროს მითითების გარეშე, წერს, რომ თბილისში „შაჰ აბასის მეჩეთი“ აშენდა 1606 წელს სეფიანი შაჰის აბას I-ის (1587-1629) ბრძანებით. ეს მეჩეთი აიგო ძველი თბილისის მოედანზე, ქარავან-სარაის ახლოს, დიდი აზერბაიჯანელი არქიტექტორის, პოეტის და მეცნიერის – შეიხ ბაჰა ად-დინ ამილის (XVI–XVIIს.)[1] პროექტით. ამის შესახებ დამატებითი ცნობები არ მოგვეპოვება. ცნობილია მხოლოდ იმავე არქიტექტორის პროექტით აგებული შაჰ აბასის მეჩეთი ერევანში (აშენდა 1604-1606 წლებში და განადგურდა 1918 წლის შემდეგ) და განჯაში (1606წ.). 1606 წელს შაჰ აბასმა ჯერ განჯა დაიკავა 6 თვიანი ალყის შემდეგ და ამის შემდეგ დაიმორჩილა თბილისიც.[2] ყურადსაღებია ის ფაქტიც, რომ არქიტექტორმა – ბაჰა ად-დინ ალ-ამილიმ რამდენიმე წელი გაატარა მოგზაურობაში და 1015/1606 წელს ის იმყოფებოდა აზერბაიჯანში შაჰ აბასთან ერთად.[3] ვ. ქერიმლი მიუთითებს აგრეთვე, რომ შაჰ აბასის ბრძანებით ბორჩალოს სახანოს სოფ. გრარხში აგებულ იქნა ამავე სახელწოდების მეჩეთი, რომელიც დღესაც ფუნქციონირებს.[4] ეს არის სოფ. დამია გეურარხის მოქმედი მეჩეთი (მარნეულის მუნიციპალიტეტი).

გადმოცემით, „ცისფერი მეჩეთის“ გარშემოვლით ორი გზა შედიოდა ხიდზე: მეჩეთის უკან გამავალს „სახედრის გზა“ ეწოდებოდა და იქ

---

[1] ბაჰა ად-დინ მუჰამად იბნ ჰუსაინ ალ-ამილი (1547-1621) იყო ირანელი შიიტი სწავლული, ფილოსოფოსი, არქიტექტორი, მათემატიკოსი, ასტრონომი და პოეტი, რომელიც ცხოვრობდა სეფიანთა ირანში. ის დაიბადა ბაალბეკში, ოსმალთა სირიაში (დღევანდელი ლიბანი), მაგრამ ბავშვობაში გადავიდა ირანში თავის ოჯახთან ერთად. მას დანერილი აქვს 100-მდე წიგნი სხვადასხვა თემაზე არაბულად და სპარსულად. მას მიეწერება რამდენიმე არქიტექტურული და საინჟინრო სამუშაოს შესრულება (მაგ., შაჰის მეჩეთი ისფაჰანში და სხვ.), მაგრამ წყაროებით არ დასტურდება. ალ-ამილის ერუდიციამ მიიპყრო შაჰ აბასის ყურადღება და ის დანიშნა ისპაჰანის შეიხ-ულ-ისლამად. А. С. Фараджев, *Зарождение и развитие экономической мысли в Азербайджане в эпоху феодализма* (Баку, 1986), 163; B. Hashemipour, "ʿĀmilī: Bahāʾ al-Dīn Muḥammad ibn Ḥusayn al-ʿĀmilī", in: Th. Hockey; et al. (eds.). *The Biographical Encyclopedia of Astronomers* (New York, 2007), 42-43; E. Kohlberg, "Bahāʾ-al-Dīn ʿĀmelī", *Encyclopaedia Iranica* [https://iranicaonline.org/articles/baha-al-din-ameli-shaikh-mohammad-b].

[2] C. Edmund Bosworth, "Ganja", *Encyclopaedia Iranica*, [https://www.iranicaonline.org/articles/ganja-]; W. M. Floor, *Titles and Emoluments in Safavid Iran: A Third Manual of Safavid Administration*, by Mirza Naqi Nasiri (Washington, DC, 2008), 295-296; D. Blow, Shah Abbas: The Ruthless King Who became an Iranian Legend (London, 2009), 20.

[3] Kohlberg, "Bahāʾ-al-Dīn ʿĀmelī".

[4] Керимли, *Тюрки в Грузии: О культурных контактах Азербайджанского и Грузинского народов (конец XIX - начало XX вв.)*, 16, 17.

ქარავნებს ატარებდნენ, პირუტყვი გადაჰყავდათ, წინ გამავალ გზას კი „კაცის გზა“ ერქვა და ფეხით მოსიარულეთათვის იყო განკუთვნილი.[1]

1847 წელს შიიტურ მეჩეთთან გაიხსნა მუსლიმური სასწავლებელი და ამ დროისათვის მეჩეთს ჰქონდა სავაკუფო ქონება. 1859 წელს შიიტურ „შაჰ აბას სეფიანის მეჩეთს“ მოიხსენიებს სპარსელი მოგზაური ჰაჯ მოჰამად ალი, ცნობილი ლაკაბით საიიაჰი.[2]

1880-ინ წლებში ინტენსიურად განიხილებოდა შიიტური მეჩეთის რემონტის საკითხი, რადგანაც მეჩეთში იყო ნესტი, ფანჯრების უმეტესობას მინები არ ჰქონდა, მეჩეთის და მიმდებარე ნაგებობების კედლებზე იყო ნაპრალები, დამპალი იყო შენობის ხის ნაწილი, რის გამოც „გარკვეულ საფრთხეს წარმოადგენდა მორწმუნეთათვის“. საარქივო მასალებით, 1883 წლის 14 სექტემბერს „ნადვორნი სოვეტნიკმა“ აღა ბეგ პედიგოსროვმა, თბილისის შიიტ მუსლიმთა საზოგადოების სახელით, საჩივრის განცხადებით მიმართა კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებლის მთავარი სამმართველოს დეპარტამენტის დირექტორს პეშუროვს. განცხადებაში საუბარი იყო ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამის ახუნდ აჰმედ ჰუსეინ-ზადეს „არაკეთილსინდისიერ ქმედებებზე“, სახელდობრ: მეჩეთის კაპიტალის დამალვა 1873 წელს მეჩეთის მამულების მმართველობის გადაცემისას ადგილობრივ საგუბერნიო მეჯლისისათვის; შეიხ-ულ-ისლამის უკანონო ჩარევა მეჯლისის საქმეებში ამ მამულების არენდით გადაცემის დროს; რელიგიური სამმართველოს თანამშრომლებთან დაპირისპირება და სხვ. შეიხ-ულ-ისლამისადმი ყველაზე მთავარი ბრალდება იყო მეჩეთის მამულების გაცემა არენდით აუქციონის გარეშე 10 წლით. საარენდო ხელშეკრულებაში აღნიშნული იყო, რომ უნდა შეკეთებულიყო მეჩეთი მინარეთით და არენდატორს განეხორციელებინა ახალი მშენებლობა (ღირებულება – 6,000 რუბლი). თუმცა, უკვე არენდით გადაცემის მესამე წელს არაფერი არ იყო გაკეთებული და მეჩეთი უფრო უარეს მდგომარებაში აღმოჩნდა.[3]

1884 წლის იანვარში გაზეთ *კავკაზ-შიც* გამოქვეყნდა ინფორმაცია შიიტური მეჩეთის თაობაზე. წერილში ხაზგასმული იყო ის ფაქტი, რომ მეჩეთს ეკუთვნოდა 10 წლით არენდით გაცემული რამდენიმე სავაჭრო ჯიხური, მაგრამ არენდატორი ნაკლებად ზრუნავდა შენობის რემონტზე, არადა იღებდა დიდ მოგებას (ხარჯავდა დაახლ. 250 რუბლზე ცოტა მეტს თვეში და იღებდა 600 რუბლზე მეტს). ამ პრობლემების მიზეზად და-

[1] ზ. არჩემაშვილი, „მეჩეთი ბოტანიკურ ქუჩაზე“, *თბილისი*, 5 ოქტომბერი, №229, (1988), 5.

[2] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 120.

[3] *ცსა*, ფონდი №12, ანან.7, საქმე №227 (“О возложении на д.с.с. Берже наблюдение за правильным течением дел в Закавказском Суннитском и Шиитском духовных правлениях,” 1883г.).

სახელებული იყო საგუბერნიო მეჯლისის მხრიდან უკონტროლობა. წერილში აღნიშნული იყო აგრეთვე, რომ 1883 წლის დეკემბერში მხარის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმმართველმა აუცილებლად მიიჩნია ჩაეტარებინა რევიზია ამიერკავკასიის სუნიტური და შიიტური სასულიერო მმართველობების საქმეებსა და მეჩეთების ქონებასთან დაკავშირებით. რევიზია დაევალა „დეისტვიტელნი სტატსკი სოვეტნიკს“ სერგეი ვასილის ძე ბეზობრაზოვს.[1]

არენდატორი – მე-2 გილდიის ვაჭარი ალექსერ ისმაილოვი იმავე გაზეთის საშუალებით გამოეხმაურა ზემოაღნიშნულ ბრალდებას და განაცხადა, რომ მეჩეთისა და მეჩეთის ნაგებობების სინესტე განპირობებული იყო მდ. მტკვარზე მდებარეობით. შენობის ფასადი ისეთი იყო, რომ არ აღწევდა მზის სხივი. ამდენად, სინესტის მოსპობა შესაძლებელი იყო მხოლოდ კაპიტალური რემონტით, რასაც იმაზე ბევრად მეტი სახსრები სჭირდებოდა, ვიდრე მეჩეთს გააჩნდა (40 ათასი რუბლი სახელმწიფო ბანკში). ასევე ხაზგასმული იყო, რომ მეჩეთი და მინარეთიც საჭიროებდა შეკეთებას, მაგრამ საფრთხეს არ წარმოადგენდა. მას შემდეგ რაც მეჩეთის მამულები სამართავად გადაეცა ყოფილ კომიტეტს, რომელსაც თავმჯდომარეობდა შეიხ-ულ-ისლამი და საგუბერნიო მეჯლისს, მნიშვნელოვნად გაუმჯობესდა მდგომარეობა: ჯიხურებზე დააშენეს მეორე სართული და მეჩეთს აღარ ჰქონდა ვალები. ამის მიუხედავად, ისმაილოვი ამტკიცებდა, რომ 1881 წლამდე მეჩეთის ჯიხურებს არ მოჰქონდა შემოსავალი წლიურად 3,000 რუბლიც კი, ამ წლიდან კი (10 წლის არენდით) მათ მოჰქონდათ შემოსავალი დაახლ. 4,200 რუბლი (დაახლ. 350 რუბლი თვეში, და არა 250 რუბლი), იმის გარდა რაც 6 ათასი რუბლი დაიხარჯება 3 ახალი ჯიხურის მშენებლობაზე (10 წლის მანძილზე) და კიდევ დამატებით ქალაქის მოსაკრებელი, სადაზღვევო პრემიები და ფასადის რემონტი, რაც ადრე იყო მეჩეთის ვალდებულება. ისმაილოვს იმედი ჰქონდა, რომ ბეზობრაზოვის კომისია დაადგენდა გარემოებებს. თუმცა, ადასტურებდა, რომ „მეჩეთი არ შეესაბამებოდა არც ქ. თბილისს, არც კავკასიის დედაქალაქს“.[2]

როგორც ირკვევა, შიიტური მეჩეთი იყო ძველი და საჭიროებდა შეკეთებას. სპარსელებმა, რომლებიც ცოტანი არ იყვნენ სეზონური სამუშაოების დროს, განსაკუთრებით ზაფხულში, იშუამდგომლეს სპარსეთის კონსულის წინაშე, რომ განსაკუთრებული ზომები მიეღო მათთვის მეჩეთის ასაშენებლად, რადგანაც არსებული ვერ აკმაყოფილებდა მათ რელიგიურ მოთხოვნებს. ადგილობრივმა მუსლიმებმაც თავიანთი უფლებამოსილება გადასცეს იმრან-ბეგ-მამაჯან-ბეკოვიჩ იედიგაროვს, რათა ეშუ-

[1] *Кавказ*, 13 января, №10 (1884), 1.

[2] *Кавказ*, 27 января, №22 (1884), 1; *Кавказ*, 31 января, №25 (1884), 1. კავკასიის კალენდარიც მიუთითებს, რომ შიიტური მეჩეთის ჯიხურებიდან შემოსავალი შეადგენდა 4,000 რუბლს წელიწადში. *Кавказский календарь на 1885г.* (1884), 83.

ამდგომლა უმაღლესი ხელმძღვანელობის წინაშე მეჩეთის, მისი ქონების, და სასკოლო საქმის სწორად წარმართვის გამო. მინდობილობას ხელი მოაწერა 40 ყველაზე უფრო გავლენიანმა მუსლიმმა. 1884 წელს შიიტი მუსლიმების მოთხოვნები ასე ჩამოყალიბდა: 1. მეჩეთი უნდა შეკეთდეს და მოყვანილ იქნეს უფრო უკეთეს მდგომარეობაში. 2. მეჩეთის სავაჭრო ჯიხურები უნდა შეკეთდეს, სხვაგვარად ისინი დაინგრევა და საარენდო ხელშეკრულების ვადის გასვლის შემდეგ შეიძლება დაკარგოს ყოველგვარი ღირებულება. 3. ხელშეკრულება ახლანდელ კონტრაქტორთან უნდა გადაიხედოს და, შესაძლებლობის შემთხვევაში, გაუქმდეს.[1] 4. მეჩეთი და მეჩეთის ქონება ღირს არანაკლებ 100,000 რუბლი, მაგრამ დაზღვეულია 25,000 რუბლად (ეკონომიის მიზნით პრემიის გადახდისას) და ხანძრის შემთხვევაში მუსლიმები რისკავენ დაკარგონ ქონების ¾. ამდენად, მუსლიმთა სურვილით, მეჩეთი უნდა დაიზღვიოს ახლანდელი ღირებულების შესაბამისად. 5. ამოღებულ იქნეს კონტრაგენტისაგან 5 წლის სადაზღვევო პრემია, რომელიც გადახდილია უშუალოდ მეჯლისის მიერ ამჟამინდელი ხელშეკრულების დადებამდე. ეს ვალდებულება დაკისრებული ჰქონდა არენდატორს, მაგრამ შემდეგ გაუქმდა ფათვით, რომელიც თითქოსდა მომდინარეობდა შარიათიდან. 6. ყურადღება გამახვილდეს ერთერთ სავაჭრო ჯიხურზე, რომელშიც განთავსებულია „ჩაის" დაწესებულება, მაგრამ თავისი სავაჭრო საქონლით არ შეესაბამება ამ მოკრძალებულ სახელწოდებას და შეურაცხყოფას აყენებს ახლომდებარე მეჩეთში მორწმუნეთა რელიგიურ გრძნობებს.[2] საბოლოოდ პრობლემის მოგვარება და არენდატორებთან მოლაპარაკება დაევალა საგუბერნიო მეჯლისს.[3]

XX საუკუნის დასაწყისშიც, საქართველოს რუსეთთან შეერთების 100 წლისთავზე, აღნიშნულია, რომ შიიტური მეჩეთი, სუნიტურ მეჩეთან შედარებით, ძალიან ცუდ მდგომარეობაში იყო. ამის მიზეზად დასახელებუ-

[1] ადგილობრივი მუსლიმი შიიტების მონაწილეობა მეჩეთის ქონების მართვის საქმეებში გათვალისწინებული იყო შიიტური სასულიერო მმართველობის 1872 წლის 5 აპრილის დებულების 113 მუხლით: „უშუალო მართვა მთელი ქონების, რომელიც ეკუთვნის მეჩეთს, სასწავლებელს ან სხვა დაწესებულების, გადაეცემა კომისიას, რომელიც შედგება მეჩეთის სასულიერო პირების და სოფლის ადგილობრივი უხუცესისაგან ან ქალაქის საზოგადო მმართველობის მუსლიმი-დეპუტატისაგან ან მეჩეთის მრევლიდან არჩეული ნდობით აღჭურვილი პირისაგან, მეჩეთის ხელმძღვანელის თავმჯდომარეობით". ფულადი სახსრები და ასევე მუსლიმებისაგან ნატურის სახით შემოსული მოსაკრებლები ინახება კომისიაში, მეჯლისის მიერ არჩეულ სპეციალურ პირთან. *Кавказ,* 9 марта, №55 (1884), 1.

[2] *Кавказ,* 9 марта, №55 (1884), 1.

[3] შედეგად, 1884 წლის ივლისში დაიწყო მეჩეთის ჯიხურების შეკეთება და მათი გამოჯვნა მეზობლად მდებარე იედიგაროვის ჯიხურისაგან [*Кавказ,* 29 июля, №169 (1884), 1]. თუმცა, საგუბერნიო მეჯლისმა ბევრი დარღვევები გამოავლინა ამ საქმეში. *ცსა,* ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №3946 ("Переписка о незаконных действиях Тифлисо-Кутайского меджлиса в деле заведывания недвижимым имуществом шиитской мечети в гор. Тифлисе," 15 июня, 1889г.).

ლია ის ფაქტი, რომ თბილისში ადგილობრივი შიიტები ღარიბები იყვნენ, „უბრალო ვაჭრები მაიდანზე და სომხურ ბაზარზე, თუ ვინმე მდიდარია, ეს ჩამოსული სპარსელები არიან, რომლებიც დიდხანს არ დარჩებიან აქ... შემოსავალი შიიტურ მეჩეთს ცოტა აქვს". დარაჯის თქმით, ფიშნამაზიც არ ჰყავდათ და პარასკევის ლოცვაც არ ტარდებოდა.[1] თუმცა, საარქივო დოკუმენტების თანახმად, 1900 წლისათვის შიიტური მეჩეთის დანახარჯები შეადგენდა 12,253 რუბლს და 67 კაპ.-ს. მაგ. მეჩეთის იმამ-ხატიბის ანაზღაურება შეადგენდა 400 რუბლს; მეჩეთის იმამის – 200 რუბლს; მეჩეთის მუეძინის – 180 რუბლს; 2 დარაჯის – 396 რუბლს; თბილისის შიიტური მუსლიმური სასწავლებლის შენახვის ხარჯები – 400 რუბლს და სხვ.[2]

ზაჰირ ად-დოულეს მოგზაურობის წიგნის (1900) თანახმად, შიიტური მეჩეთი „შაჰ აბას სეფიანის აგებულია. ის მდინარე მტკვრის პირას, ხიდთან ახლოს დგას. პატარა, მაგრამ ძალიან ლამაზი შენობაა. თეირანის მეჩეთებს სულ არ გავს. მისი ინტერიერი მთლიანად მოოქროვილი და მოხატულია და სარკეებით არის გაწყობილი. ძალიან მომეწონა, რომ კარებზე, ჭერზე და კედლებზე ალაჰის სახელები და პატარა ჰადისები ეწერა, მაგალითად „სიწმინდე რწმენისაგან" და მისთანანი. უეჭველია, რომ იმ მუსლიმს, რომელიც მეჩეთში ათჯერ მოვა და ამ ბრწყინვალე ჰადისებს წაიკითხავს, მეთერთმეტეჯერ ღმერთისა და წინასწარმეტყველის შერცხვება, მეჩეთში ფეხსაცმელს აღარ შეიტანს, თავისი სულიერი ძმის გვერდით არ დააწყობს, ბაყაყივით წამდაუწუმ ძირს არ დააფურთხებს და სხვა ღვთისმოსავებს მეორედ აქ მოსვლის სურვილს არ გაუქრობს. თბილისის მეჩეთი ოსმალურ მეჩეთებს ჰგავს, ანუ წინ ღია სივრცე არა აქვს, ქუჩიდან პირდაპირ დიდ გადახურულ კარიბჭეში შედიხარ და იქიდან გასასვლელით ხვდები მეჩეთის ცენტრში, რომელსაც გუმბათი ხურავს".[3]

საარქივო დოკუმენტებით ცხადი ხდება აგრეთვე, რომ 1902 წლის 25 სექტემბერს ამიერკავკასიის შიიტურმა სასულიერო მმართველობამ (შეიხ-ულ-ისლამი ახუნდზადე) ქალაქ თბილისში ახალი მეჩეთის აშენების თხოვნით მიმართა კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებელს. წერილში აღნიშნული იყო შემდეგი:

„მხარეში რუსული მმართველობის დროიდან ქალაქ თბილისის მუსლიმური მოსახლეობა მუდმივად იზრდება პირებით, რომლებიც ჩამოდიან აქ სპარსეთიდან და ჩვენი მხარის სხვადასხვა ადგილებიდან. ამასთან,

---

[1] С. И. Уманец, "Мечети в Тифлисе," *На берегах Куры: (К столетию присоединения Грузии к России)*, (Тифл., 1901), 282-284.

[2] *სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №2167 ("Об утверждении сметы о доходах и расходах Тифлисской Шиитской мечети на 1900г.", 1899г.).

[3] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 510.

ადგილობრივი ერთადერთი შიიტური მეჩეთი, რომელიც აშენდა სპარსეთის შაჰის აბასი დიდის დროს, იმ დროს უმნიშვნელო მოსახლეობისათვის, ახლა სრულიადაც არ აკმაყოფილებს თანამედროვე მოთხოვნებს: 1. ის ვერ იტევს მის მომლოცველთა მესამედსაც კი, განსაკუთრებით ღვთისმსახურებისას დღესასწაულების დროს; 2. მე-2 ავლაბრის ხიდის მშენებლობის დროს, მეჩეთის შესახვევის დონის ერთი საჟენით ამაღლების შედეგად, მეჩეთი აღმოჩნდა ჩაღრმავებულ ადგილას, რის შედეგადაც მისი კედლები დაინესტა.[1] შესაბამისად, სამმართველო ითხოვდა ან მეჩეთის შეკეთებას ან ახლის აშენებას, რისთვისაც სათანადო სახსრები არსებობდა. კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებელმა, შეიხ-ულ-ისლამის ახუნდ ზადეს ამ თხოვნის საფუძველზე, მიიღო გადაწყვეტილება მიწის ნაკვეთის გამოყოფის თაობაზე ახალი მეჩეთის ასაშენებლად.[2]

1903 წლის თებერვალ-მარტში ჩამოყალიბდა ტექნიკური სათათბირო გამოცდილი არქიტექტორების და ინჟინრების მონაწილეობით (მათ შორის თბილისის საგუბერნიო მმართველობის სამშენებლო განყოფილების წევრი, სამოქალაქო ინჟინერი კ. ანტონოვი. მის მიერ აშენდა თბილისში რუსული მართლმადიდებლური ეკლესია – თბილისის იოანე ღვთისმეტყველის ეკლესია ვერის პარკში) და სპეციალური კომისია ინჟინერ სევერინ ფელიქის ძე ნოვომეისკის თამჯდომარეობით. კომისიის წევრები: ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობის თავ-რე (1894-1907), შეიხ-ულ-ისლამი აბდუსალამ ახუნდზადე, ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობის წევრები – აბას-ყული სულთან ჰუსეინბეკოვი და ყადიზადე, თბილის-ქუთაისის შიიტთა საგუბერნიო მეჯლისის თავ-რე, ახუნდი ჰაჯი-მამედ ჰასან მოვლა ზადე და წევრი ახუნდი სადიხ ახუნდოვი, ინჟინერი ბ. ა. ბუტენკო და მეჯლისის თხოვნით, მოწვეულ იქნა თბილისში ცნობილი პოლონელი არქიტექტორი ალექსანდრე რიგოისკი. კომისიის სხდომები ტარდებოდა 1903 წლის 26 აპრილიდან 16 ივნისამდე. საარქივო მასალებით ირკვევა, რომ მეჩეთის ფართობი იყო 28.52 კვ. საჟენი (1 კვ. საჟენი უდრიდა 9 კვ. არშინს), რომელსაც ჰქონდა ზედა გალერეა ქალებისათვის ფართობით 14.6 კვ. საჟენი, ვესტიბიული ფართობით 10.10 კვ. საჟენი. შესაბამისად, მეჩეთში ეტეოდა მხოლოდ 350 ადამიანი. ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობის ცნობით, თბილისში მუდმივად ცხოვრობდა რუსეთის ქვეშევრდომი 1,635 შიიტი, ხოლო სპარსეთის გენერალური კონსულის გამოხმაურებით (№115, 18

[1] *სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №2889 ("О назначении комиссии для осмотра здания Тифл. Шиитской мечети и обсуждение вопросов о ее постройке", 1902г.); Гуниава, *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов. 1800-1917 гг.: сборник документов*, 369-370.

[2] *სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №2889, 8-41.

მაისი, 1903წ.) თბილისში მუდმივად მცხოვრები სპარსეთის ქვეშევრდომი შიიტი იყო 3,500, ანუ სულ თბილისში იყო 5,135 შიიტი. მეჩეთის გეგმის მიხედვით და კომისიის ადგილზე მუშაობის შედეგად ცნობილი გახდა, რომ შეუძლებელი იყო მეჩეთის გაფართოვება სხვა ნაგებობათა ხარჯზე. თავდაპირველად, მეჩეთის ესკიზი შედგა ა. რიგოისკის მიერ მხოლოდ მეჩეთის მფლობელობაში არსებული ფართობის ხარჯზე (მეჩეთის ფართობი იზრდებოდა მხოლოდ 17.77 კვ. საჟენით). კომისიამ დაადგინა, რომ ახალი მეჩეთის აშენებას უფრო ნაკლები თანხა სჭირდებოდა, ვიდრე გაფართოვებას (უნდა შეეძინათ მეჩეთის გვერდით მდებარე 40,000 რუბლად შეფასებული გოზალოვის ქარხანა. ამდენად, მეჩეთის გაფართოვება 350-დან 880 ადამიანზე მოითხოვდა 107,000 რუბლის დახარჯვას). გადაწყდა ახალი მეჩეთის მშენებლობა და საარქივო დოკუმენტებში არის ახალი მეჩეთის პროექტიც.[1]

1905 წლის ოქტომბერში გაზეთი „კასპიი" წერდა, რომ კავკასიის მეფისნაცვალმა ნება დართო ამიერკავკასიის შიიტურ სასულიერო მმართველობას დაეწყო თბილისში ახალი შიიტური მეჩეთის მშენებლობა საკუთარი თანხებით და ჩამოეყალიბებინათ ამისათვის სამშენებლო კომისია რელიგიური და საერო პირებისაგან, აგრეთვე ტექნიკოსებისაგან. ასევე სასულიერო მმართველობას სათანადო ინსტრუქციები უნდა მიეცა აღნიშნული კომისიისათვის სახელმძღვანელოდ.[2] თუმცა, შემდგომ განვითარებული მოვლენები ადასტურებს, რომ 1907 წელს გადაწყდა მეჩეთის მშენებლობის ნაცვლად შიიტური სასულიერო სემინარიის აგება, რაც ასევე ვერ განხორციელდა.[3] უნდა აღინიშნოს აგრეთვე, რომ საარქივო მასალების თანახმად, ჯერ კიდევ 1906 წელს უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა დეპარტამენტმა მოითხოვა, რომ მიეწოდებინათ ინფორმაცია კავკასიის სამეფისნაცვლოში ახალი მეჩეთის მშენებლობაზე ნებართვის გაცემის საფუძველთან დაკავშირებით.[4] 1907-8 წელს შიიტურ მეჩეთში განხორციელდა გარკვეული სარემონტო სამუშაოები (მაგ., სახურავის შეკეთება, რომელზედაც დაიხარჯა 202 რუბლი), შეკეთდა მეჩეთის კუთვნილი ნაგებობები ფაბრიკის შესახვევში და სხვ.[5]

---

[1] *სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №2889, 8-41.

[2] "По Кавказу и Закаспию,"*Каспий*, 12 октября, №198 (1905), 2.

[3] იხ. მუსლიმური სასწავლებლები.

[4] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №455 ("Отношение Департамента духовных дел иностранных исповеданий о сообщении ему оснований при разрешении постройки мечетей в пределах Кавказского наместничества," 1906г.).

[5] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №624 ("По ходатайству Закавказского шиитского духовного правления об ассигновании 202р. на ремонт крыши в Тифлисской шиитской мечети," 1907г.), ფურც. 1-5; *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №663 ("Дело по ходатайству Закавказского духовного правления о разрешении производить ремонт

ამერიკელი მოგზაური ვ.ე. კურტისი 1911 წელს წერდა: თბილისში „თქვენ შეიძლება ნახოთ სპარსელთა მფარველობის ქვეშ მყოფი რამდენიმე მეჩეთი, რომლებიც არის მოუვლელი და ბინძური ადგილები, ყოველგვარი მიმზიდველობის გარეშე, და ძალიან ღარიბული ადგილი ნებისმიერი პატივსაცემი ადამიანის სალოცავად".[1] თბილისის ხელოსანთა უბანში ასახელებს ის ერთ-ერთ მეჩეთს, სადაც ნახა სპარსელი მოლა ალისფერ წითლად შეღებილი ულვაშებით.[2]

შიიტურ მეჩეთის 1914 წლის ანგარიშის საფუძველზე ირკვევა, რომ უფროსი მოლა იღებდა 400 რუბლს (უმცროსი მოლას თანამდებობა იყო ვაკანტური), მუეძინი – 180 რუბლს, უფროსი დარაჯი – 360 რუბლს, უმცროსი დარაჯი – 180 რუბლს, განათება-გათბობასა და წვრილმან ხარჯებზე – 83.54 კაპ. (მთლიანობაში – 1,203 რუბ. 54კაპ.), მეჩეთის კაპიტალურ რემონტზე (ორი ფლიგელი; 1913 წ. 20 აპრილს დაიწყო და გაგრძელდა 1914 წელსაც) დაიხარჯა 3,824 რუბ. 42 კაპ., თბილისის შიიტური მუსლიმური სასწავლებლის შენახვაზე – 1,100 რუბლი, უქონელი მუსლიმების დაკრძალვაზე – 109 რუბლი, იმპერატორ ნიკოლოზ II-ის სტუმრობაზე მეჩეთში – 210 რუბლი და სხვ.[3]

შიიტურ მეჩეთში, ყოველდღიური რეგულარული რიტუალების გარდა, დღესასწაულების დღეებში აღევლინებოდა ლოცვა იმპერატორის და სამეფო ოჯახის ჯანმრთელობისათვის. ასევე იხდიდნენ სადღესასწაულო პარაკლისებს, მაგ., სპარსეთში კონსტიტუციის დამტკიცების გამო,[4] მეფე

зданий, принадлежащих Тифлисской шиитской мечети в Фабричном переулке,"1907г), ფურც.1-10; *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №783 ("Дело о назначении торгов на отдачу подряда по ремонту Тифлисской шиитской мечети,1907г.), ფურც.1-2; *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №859 ("Дело о приходе, расходе и остатке вакуфных сумм и капиталов Тифлисской шиитской мечети," 1908г.); ამავე წელს თბილისის შიიტური მეჩეთის ჯიხურები ბამბის რიგში არენდით გაიცა. *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №653 ("Дело о назначении торгов на отдачу в арендное содержание имения Тифлисской шиитской мечети в Ватном ряду",1907г.), ფურც.1-9. *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №436 ("Дело по ходатайству Шиитского духовного правления о разрешении продажи почетному гражд. Матиташеву двух ветхих мечетных лавок в Ватном ряду г.Тифлиса, 1906г.), ფურც. 1-8.

[1] W. E. Curtis, *Around the Black Sea: Asia Minor, Armenia, Caucasus, Circassia, Daghestan, the Crimea, Roumania* (New York, 1911), 118-120; Georgia through Foreign Eyes. William E. Curtis, "City of Tiflis" (1911) - Part 1. http://foreigners-georgia.blogspot.com/2015/01/william-e-curtis-city-of-tiflis-1911.html

[2] ხელოსანთა უბანი მდებარეობდა ძველ თბილისში, გოგირდის აბანოების სიახლოვეს. აქ - „პატარა სირაჩხანის" აღმართზე საქმიანობდნენ სხვადასხვა ხელობის ოსტატები.

[3] *ГИААР*, 290, оп.2. д. 3607 ("Отчет о приход, расход, остатки и капиталь вакуфных сумм Тифлисской Шиитской мечети за 1914г.").

[4] *ტალღა*, 5 აგვისტო, №6 (1906), 2; *შრომა*, 5 აგვისტო, №99 (1906), 2.

ერეკლე II-ის გარდაცვალებიდან 100 წლისთავის აღსანიშნავად, და სხვ.

1898 წლის 22 თებერვალს, მეფე ერეკლე II-ის გარდაცვალებიდან 100 წლისთავის აღსანიშნავად, შიიტურ მეჩეთში „გარდახდილ იქმნა სადღესასწაულო პანაშვიდი აუარებელ განათლებულ მუსლემანთა, როგორც შიიტთა, ისე სუნიტთა თანადასწრებით. სანამ ლოცვა დაიწყებოდა შეიხ-ულ-ისლამის ნებართვით ჯამეში მიიყვანეს ტფილისის სამოსლემანო სასწავლებლის მოწაფენი და მათი მასწავლებლები. ეამოდენიმე ხნის შემდეგ მივიდა სამღვდელოება ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამის წინამძღოლობით, რომელსაც მოწაფენი მიეგებნენ „მინა-ჯათის" გალობით. მისი მაღალხარისხოვნება შეუდგა ღვთის მსახურებას და მიჰმართა სამწყოს გრძნობით სავსე სიტყვით შესახებ იმისა თუ რა მნიშვნელობა აქვს სახელმწიფოს საზოგადოდ კაცობრიობისათვის და როგორ სავალდებულოა მოსლემანთა დოგმატების ძალით ხელმწიფეთა პატივის ცემა; შეიჰმა მოკლედ განმარტა მეფე ერეკლე II-ის ცხოვრება და მოღვაწეობა. დაახასიათა მეფე ერეკლე II, როგორც ბრძენი და სამართლიანი განურჩევლად სარწმუნოებისა ყველა ქვეშევრდომთათვის, და როგორც დიდად საყვარელი თავის ერთგულ ქვეშევრდომ მოსლემანთათვის. სიტყვის წარმოთქმის შემდეგ გარდახდილი იქმნა პანაშვიდი მეფე ერეკლე II-ზე და დასრულდა შეუწყვეტელ „ამინ"-ით და მრავალჟამიერით მათი იმპერატორობითი დიდებულებათა ხელმწიფე იმპერატორისა, ხელმწიფე იმპერატრიცისა, ქვრივი იმპერატრიცისა, მემკვიდრე ცესარევიჩისა და მთელი სამეფო სახლობის მიმართ. პანაშვიდის შემდეგ დამსწრე აღალართა, ბეგთა, შიიტთა სუნიტთა სურვილისამებრ, გაგზავნილ იქმნა თანაგრძნობის დეპეშა მცხეთაში თავად-აზნაურთა წინამძღოლის თან. აღმსრულებლის სახელზე".[1]

შიიტურმა მეჩეთმა 1951 წლის შემოდგომამდე იარსება, იგი დაანგრიეს ქალაქის რეკონსტრუქციასთან დაკავშირებით. თუმცა, არსებობს მეორე არაოფიციალური ვერსიაც, რომლის თანახმად მეჩეთის დანგრევის მიზეზი დღესასწაულის „შაჰსეი-ვაჰსეის" დროს შიიტი მუსლიმების დაღუპვა იყო. შიიტური მეჩეთის წარწერიანი სამშენებლო ქვა, გუმბათისა და მინარეთის ცისფერი შორენკეცები ხელოვნების მუზეუმში ინახება. ალ. ელისაშვილი წიგნში „როგორ შეიცვალა თბილისი" წერს, რომ შიიტური მეჩეთი მეტეხის კლდის გადმოღმა, მტკვრის კალაპოტზე იყო ამოყვანილი. მეჩეთი, როგორც ჩანს, თვალში არ მოუვიდა საბჭოთა საქართველოს მმართველს, კანდიდ ჩარკვიანს და 1952 წელს მისი დანგრე-

[1] „ახალი ამბავი (პანაშვიდი მეფე ერეკლე II-ზე შიიტთა ჯამეში)", ცნობის ფურცელი, 25 თებერვალი, №464 (1898), 1.

ვა ბრძანა.[1] კანდიდ ჩარკვიანი კი თავის მოგონებებში წერდა: „როცა 1958 წელს საქართველოში დავბრუნდი, პროფესორმა სარგის კაკაბაძემ პირველი შეხვედრისთანავე მეჩეთის აღება მისაყვედურა. შემდეგაც დროდადრო გავიგონებ ხოლმე წუხილს მუსლიმანთა ამ საკულტო ნაგებობის ბედის გამო. უნდა გამოვტყდე, ჩვენ მაშინ არ მიგვაჩნდა, რომ ეს ნახევრად მიწაში ჩაფლული უმნიშვნელო ზომის ნაგებობა, თავისი მყვირალა ფერებით, ქალაქისათვის დიდ არქიტექტურულ ღირებულებას წარმოადგენდა. ახალ ხიდს ფართო მისასვლელები ესაჭიროებოდა. მისი განლაგება, მდინარისა და ადგილის რელიეფის გამო, ზუსტად იყო ფიქსირებული და გადაწევა რომელიმე მიმართულებით არ შეიძლებოდა. ამან გამოიწვია ხიდის მიმდებარე რამდენიმე ძველი შენობის აღება. მათ რიცხვში მეჩეთიც მოჰყვა. სხვანაირად არ ხერხდებოდა და ამ დანაკარგს უნდა შევრიგებოდით, მით უმეტეს, რომ მუსლიმთა დიდ მსოფლიო არქიტექტურას ამით ბევრი არაფერი დააკლდება“.[2]

შიიტური მეჩეთი გამოსახულია თბილისის მრავალ პეიზაჟზე ისეთი ცნობილი მხატვრების მიერ, როგორებიცაა: იტალიური წარმოშობის რუსი აკვარელისტი ლუიჯი პრემაცი (1814-1891), კარლომ ვიტკე, რუსი მხატვარი ნიკანორ ჩერნეცოვი (1805-1879).[3] 1780-იან წლებში, აღა მაჰმად ხანის 1795 წლის შემოსევამდე, რუსეთის ხელისუფლების მიერ საქართველოში გამოგზავნილმა მხატვარმა მიხეილ ივანოვმა დახატა თბილისის ხედები (ორთაჭალის ხიდი, ნარიყალა, სიონის ტაძარი) და მათ შორის შაჰ ისმაილის მეჩეთი.[4] გრიგორი გაგარინის (1810-1893) სურათში „მაიდნის ბაზარი თბილისში“ ასევე ასახულია შაჰ ისმაილის მეჩეთი, XIX საუკუნის შუა წლების თბილისის კონკრეტული უბნის არქიტექტურულ გარემოსთან ერთად. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა აგრეთვე გერმანელი მხატვრის და ილუსტრატორის მაქს ტილკეს (1869-1942) სურათი სახელწოდებით „ვირის ხიდი“, რომელიც შესრულებულია თბილისის თემაზე 1912 წელს (ის თბილისელი გერმანელი კოლონისტების შთამომავალთა ოჯახის საკუთრებას წარმოადგენს). „სურათზე საკმაოდ მჭიდრო კადრში მოქცეულია ცნობილი შაჰ ისმაილის მისგითი მინარეთით, ხიდი და კლდეზე დაკიდებული აივნებიანი სახლების კუთხე. სახლების მილმა მოჩანს თბილისის ფერდობები, სილრმეში კი იკითხება სუნიტების (სუნი-

[1] ალ. ელისაშვილი, „განადგურებული შიიტური მეჩეთი“, *როგორ შეიცვალა თბილისი:ფოტოალბომი* (თბ., 2013), 37-39.

[2] „მეტეხის ხიდთან გამქრალი ცისფერი მეჩეთი“, *რელიგია*, 27.01.2017.

[3] ნიკანორ ჩერნეცოვის ტილო – “Метехский замок и татарская мечеть в Тифлисе” შესრულებულია 1831 წელს. ამჟამად, სურათი ინახება სანქტ-პეტერბურგის რუსულ მუზეუმში. *Тифлис в лицах и фотографиях* [https://sites.google.com/site/mateshg/].

[4] ეს ხედები რუსეთში ინახება. თ. ფერაძე, *რუსი და უცხოელი მხატვრები საქართველოში (XIX საუკუნე)*, (თბ., 1964), 11-13.

ტური მეჩეთის – ნ.გ.) მინარეთის სახურავი.[1] შიიტების მეჩეთი ერთ-ერთ ულამაზესად ითვლებოდა, რაც კარგად ჩანს გერმანელი მხატვრის რიხარდ კარლ ზომერის (1866-1939) ნახატზე.

თბილისის სუნიტური მეჩეთი

ზოგიერთი ცნობით, თბილისში სუნიტური მეჩეთი ააგეს ნარიყალას ძირში, გომის ქუჩაზე 1723-1735 წლებში ოსმალებმა, რომელთაც იმხანად თბილისი ეკავათ.[2] ვახუშტი ბატონიშვილის მიხედვით კი, თბილისში 1727 წელს ოსმალების მიერ აგებული სამი სუნიტური მეჩეთი, ნადირ შაჰის (ირანის შაჰი – 1736-1747) ბრძანებით, დაუნგრევიათ.[3] სავარაუდოდ, სულ მცირე ერთი მაინც მოგვიანებით აღადგინეს და იყო იმ ორ თუ სამ მეჩეთს შორის, რომელთა შესახებ არის მოხსენიება სხვადასხვა ავტორთან.[4] ს. კაკაბაძე წერს: „არსებული მოსაზრების თანახმად, ათეშგა 1724 წლიდან თბილისში გაბატონებული თურქების მიერ გადაკეთდა მეჩეთად, ან მის ფუძეზე იქნა აშენებული მეჩეთი და 1735 წელს თურქების თბილისიდან განდევნისას ნადირ-შაჰის მიერ დანგრეული ორი მეჩეთიდან ერთერთად ეს ნაგებობა უნდა ვიგულისხმოთ".[5] შარდენის 1673 წლის თბილისის ჩანახატზე ათეშგა დაბალყელიანი სფერული გუმბათით დასრულებულ კუბს წააგავს, რომელსაც ირგვლივ შემოზღუდული თავისუფალი ფართობი აქვს. ტურნეფორის 1700 წლის ჩანახატზეც იგი დაახლოებით ასევე გამოიყურება; დღევანდელი ნაგებობის საერთო სახეც ასეთია, ანუ შენობა მისი სავარაუდო გადაკეთებამდე და შემდგომ არსებით სხვაობას არ გვაძლევს. ალბათ, უნდა ვიფიქროთ, რომ შენობის ფუნქციური დანიშნულების შეცვლა მნიშვნელოვანი გადაკეთების გარეშე მომხდარა და იმდენად მცირეხანს გაგრძელებულა, რომ თავდაპირველი სახელწოდების

---

[1] ნ. ჭოლოშვილი, გერმანული მხატვრული ტრადიცია და *საქართველო XIX საუკუნის დასაწყისიდან XX საუკუნის 40-იან წლებამდე*. ხელოვნებათმცოდნეობის კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია. გ. ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტი (თბ., 2006), 45,103-104.

[2] К. Кантариа, "Мечети города Тбилиси," [http://chechen.org/2010/04/26/-prometheus-#5]; ქ. შოშიაშვილი, „მეჩეთი", წიგნში: ქ. შოშიაშვილი, *თბილისისა და მცხეთა-მთიანეთის კულტურის ძეგლები* (თბ., 2019), 67-68.

[3] ვახუშტი ბატონიშვილი, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა", 336. ვახუშტი აღნიშნავს: „ურუმთ (ოსმალებს) ქრისტესა ჩღკზ (1727 წ.) აღაშენეს სამი (მეჩეთი), არამედ შემუსრნა შანადირ (ნადირ შაჰი)". *Старый Тифлис в известиях современников* / М. Полиевктов, Г. Натадзе, 35.

[4] Asatrian, Margarian, "The Muslim Community of Tiflis (8th-19th Centuries)," 44.

[5] იხ. შენ. 228; გ. ყიფიანი, *ძველი თბილისის ზოროასტრული ტაძარი*; შოშიაშვილი, *თბილისისა და მცხეთა-მთიანეთის კულტურის ძეგლები*, 55.

დაკარგვა ან შეცვლაც არ გამოუწვევია. „იგი, როგორც უძველესი ძეგლი, შემოუნახავთ ქართველ მეფეებს", – წერს თ. კვირკველია.[1]

პლ. იოსელიანის მიერ მოტანილ ცნობის მიხედვით, ათეშგა თბილისში გაბატონებული თურქების მიერ 1724 წლიდან მეჩეთად გადაკეთებულა, შემდგომ კი, ის ათიოდე წელში დაუნგრევიათ ირანელებს. თუ ამ ცნობას დოკუმენტური საბუთი უდევს საფუძვლად, საგულისხმოა, რომ ამას გარკვეული ცვლილება უნდა მოჰყოლოდა; მ. სურამელაშვილის თანახმად, „შესაძლოა აღმოსავლეთ ფასადის ღიობის სამნაწილიანობა და ლუნეტისთვის უცნაური შეისრულთაღოვანი ნიშისებრი ღიობი ამ პერიოდის მეჩეთად გადაკეთებისთვის დაგვეკავშირებინა".[2]

საარქივო დოკუმენტების მიხედვით, თბილისის ომარის სექტის ანუ სუნიტ მუსლიმთა საზოგადოებამ საჩივრით მიმართა მთავარსარდალ ბარონ გ. როზენს მეჩეთის კუთვნილ მიწებთან დაკავშირებით. 1836 წელს როზენმა ნება დართო მათ დაებრუნებინათ მეჩეთის აღსადგენად იმ დროს უკვე ფქვილისა და შაქრის საწყობად ქცეული ნაგებობა და ასევე მისი მიმდებარე მიწები, რაზედაც აშენებული იყო კომენდანტის საცხოვრებლები, რომლებიც მოგვიანებით გადავიდა ავლაბარში. ამასთან ერთად, ბარონმა როზენმა იშუამდგომლა, რომ დაენიშნათ თბილისში მუფთი ყაზანიდან თაჯ-ად-დინ ეფენდი, რომელსაც მთავარმართებელმა ე. ა. გოლოვინმა (1837-1842) ნება დართო აგრეთვე შეეკეთებინა მეჩეთი და გაეშენებინა მიმდებარე მიწები ადრინდელი გეგმის შესაბამისად. თუმცა, მხოლოდ მეჩეთი შეკეთდა. ახალმა მუფთიმ ოსმან ეფენდიმ (1841-1845) 1842 წლის ოქტომბერში და 1843 წლის 5 და 27 მაისს ხელახლა აღძრა შუამდგომლობები, რომელთა საფუძველზეც იმ დროს მთავარსარდალმა ჰეიდგარტმა ბრძანა ეს მიწები გადაეცათ მეჩეთისათვის და განკარგულების აღსრულება დაავალა სამშენებლო კომიტეტის ხელმძღვანელს პოლკოვნიკ სონმენს. შემდეგ ოსმან ეფენდი გარდაიცვალა და მის შემდეგ მუფთი გახდა მუსტაფა ეფენდი (1846-1855).[3]

1846 წელს მუსტაფა ეფენდიმ წერილით მიმართა კავკასიის მეფისნაცვალს: „უმორჩილესად ვთხოვ თქვენს ბრწყინვალებას:1. გამოსცეთ განკარგულება, რომ თქვენი სიტყვიერი შეთანხმების თანახმად, გადმომეცეს მე ჩვენი მეჩეთის ირგვლივ სახელმწიფო და ცარიელი მიწის ნაკვეთები სათავსო ნაგებობის ასაშენებლად ჩემთვის და სასწავლებლისათვის „ბავშვების აღსაზრდელად". ამის გარეშე ჩვენი მეჩეთი, რომელსაც არ აქვს არანაირი მამულები და შემოსავლები, ვერ შეძლებს არსებობას".[4] ამის

[1] თ. კვირკველია, *ძველთბილისური დასახლებანი* (თბ., 1985), 13.

[2] Пл. Иоселиани, *Описание древностей города Тифлиса*, 30; მ. სურამელაშვილი, თბილისის ათეშგა, 2009 წ. მარტი. [rcchd.wordpress.com/].

[3] *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов. 1800-1917 гг.*, 357.

[4] იქვე, 397; *ცსა*, ფონდი №4, ანან. 3, საქმე №121 ("По прошению муфтия Омаровой секты Мустафа Эфендия, об отводе ему земли в окружности мечети, под постройку

შემდეგ, 1846 წლის 19 აპრილს, კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარიის დირექტორმა სტეფანე ვასილის ძე საფონოვმა მიმართა საქართველო-იმერეთის გუბერნიის სამშენებლო კომპანიას: „ამიერკავკასიის ომარის სექტის (სუნიტთა) მუფთიმ შუამდგომლობით მოგვმართა, რათა გადაეცეს მეჩეთის მიმდებარე სახელმწიფო და თავისუფალი მიწების ნაწილი სათავსო ნაგებობის ასაგებად მისთვის და სასწავლებლისათვის „ბავშვების აღსაზრდელად“. მეფისნაცვლის დავალებით, მაქვს პატივი უმორჩილესად ვთხოვო სამშენებლო კომპანიას წარუდგინოს მის ბრწყინვალებას ამ ადგილის გეგმა მონაცემების დართვით, რამდენად არის შესაძლებელი დაკმაყოფილდეს მუსტაფა ეფენდის შუამდგომლობა“.[1] მეფისნაცვალმა მ. ვორონცოვმა მეჩეთის გარშემო არსებული მიწის ნაკვეთებიდან ერთი გადასცა მუფთის სახლის ასაშენებლად და შესწირა მეჩეთის მინარეთის ასაგებად 500 რუბლი. ხოლო მუსლიმთა საზოგადოებას შესთავაზა იმ მიწების სანაცვლოდ, სადაც კერძო პირებს ჰქონდათ აშენებული ნაგებობები, იმავე რაოდენობის მიწები ქალაქის სხვა ადგილას, სადაც მოისურვებდნენ. იმ დროს სუნიტი მუსლიმების რაოდენობა იყო მცირე ქალაქში და ამიტომ თავის თავზე ვერ აიღეს დანახარჯები ახალი მეჩეთის ასაშენებლად. მუფთი მუსტაფა ეფენდის გარდაცვალების შემდეგ მისმა მემკვიდრეებმა გაყიდეს მის მიერ აგებული სახლი და მიმდებარე მიწის ნაკვეთიც, რომელიც ასევე კერძო საკუთრებად მიიჩნიეს. ამდენად, მეჩეთი დარჩა მიმდებარე მიწის ნაკვეთისა და შემოსავლების გარეშე.[2]

თბილისში მცხოვრები მუსლიმი სუნიტების ძირთადი ნაწილი ჩამოდიოდა სეზონურ სამუშაოებზე.[3] მათ შორის იყვნენ თათრები სარატოვის გუბერნიის კუზნეცკის მაზრიდან, ტამბოვის გუბერნიის ტემნიკოვსკის მაზრიდან და პენზიის გუბერნიიდან. გადმოცემით, 1846-1851 წლებში ადრე დანგრეული თბილისის სუნიტური მეჩეთი აღადგინეს აქ მცხოვრებმა „ყაზანელმა თათრებმა“ იტალიელი არქიტექტორის, ჯოვანი სკუდიერის (1817-1851) [4] პროექტის მიხედვით და ამის გამო მუსლიმები მას

помешений для него и училища для воспитания детей магометанского исповедания”, 17/IV/1846 – 10.IV.1852), ფურც. 1-32.

[1] იქვე.

[2] *სცა*, ფონდი №205, ანაწ.1, საქმე №435 (“Личное дело городового архитектора Скудиери, 1 мар.1846 – 14 апр.1850”); Гуниава, *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов. 1800-1917 гг.*, 357-358.

[3] 1860-იან წლებში თათრების დიდი ნაწილი მუშაობდა მეეტლებად წილკანის საფოსტო სადგურში საქართველოს სამხედრო გზაზე. მათი რაოდენობის განსაზღვრა ქ. თბილისში რთულია, მაგრამ 1866 წლის აღწერის მონაცემებით, თბილისში მუდმივად ცხოვრობდა 109 მუსლიმი-სუნიტი და მათ ჰქონდათ თავიანთი მეჩეთი. *ცსა*, ფონდი №192, თბილისის ქალაქის გამგეობა, ანაწ. 5, საქმე №311 (“Посемейные списки населения города Тифлиса по III участку,” 1887г.).

[4] ჯოვანი სკუდიერი 1837 წლიდან მოღვაწეობდა ქ. ოდესაში. 1846 წელს კავკასიის მეფისნაცვალმა მიხეილ ვორონცოვმა გადმოიყვანა თბილისში და დანიშნა

დიდხანს „ყაზან-თათრის“ მეჩეთს (ნარიყალას ძირში, ახლანდელი ბოტანიკური ბაღის ბოლოში) უწოდებდნენ.[1] არის აგრეთვე ცნობა, რომ მეჩეთის მშენებლობა დაასრულა საფარ აღა ტერეგულოვმა (ყირიმელ თათარ დიდგვაროვანთა – მურზების შთამომავალი), რომელიც იყო სამხედრო მშენებელი ინჟინერი, ცხოვრობდა მოსკოვში და 20 წელი მსახურობდა რუსეთის არმიაში, სამშენებლო პოლკში. სამხედრო სამსახურიდან დათხოვნის შემდეგ, 1845 წელს საფარ აღა ტერეგულოვი თავისი ოჯახით (მეუღლე, ორი ვაჟი – ჰასანი და იბრაჰიმი, ქალიშვილი – ფატმა) გადმოვიდა საცხოვრებლად თბილისში. საფარ-აღამ, თავის ვაჟებთან – ჰასანსა და იბრაჰიმთან ერთად, კავკასიის მეფისნაცვლის დავალებით, ააშენა ცნობილი ხიდის, ე.წ. ვორონცოვის ხიდის, ორი მალი. ტერეგულოვს, მადლიერების ნიშნად, გადაეცა მიწის ნაკვეთი ქალაქის ყველაზე მნიშვნელოვან ქუჩაზე, გოლოვინსკის პროსპექტზე, მეფისნაცვლის სასახლიდან არც ისე შორს, სადაც მან ააშენა ლამაზი სახლი.[2] ამიერკავკასიის მუფთის ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვის შვილიშვილის საოჯახო არქივში დაცული მასალებით კი ირკვევა, რომ საფარ აღა ტერეგულოვის ვაჟი ჰასან საფარ აღა ოღლი ტერეგულოვი (1835-1911) ხელმძღვანელობდა „თათრულ სუნიტურ მეჩეთს“ თბილისში. აღნიშნულია აგრეთვე, რომ იმ დროს კავკასიის რუსულ არმიაში მსახურობდა მრავალი ჯარისკაცი და ოფიცერი ვოლგისპირეთის თათრებიდან. ამდენად, მათთვის საჭირო იყო მეჩეთი, სადაც ღვთისმსახურება წარიმართებოდა თათრულ ენაზე. ამ მეჩეთით სარგებლობდნენ თბილისის დანარჩენი მცხოვრებლებიც, უპირატესად სუნიტები.[3]

1846 წელს გაზეთ „კავკაზ“-ის ერთ-ერთ ნომერში, რომელშიც ჩამოთვლილი იყო თბილისის ახალი შენობები, აღნიშნულია: „კიდევ ყურადღების ღირსია ორი გადაკეთებული მეჩეთი, ერთი ამერიკულ (მეტეხის) ხიდთან, მოჭიქული მოხდენილი მინარეთით, მეორე ასევე მინარეთიანი – ბოტანიკურ ბაღთან, საქალაქო არქიტექტორის ჯ. სკუდიერის მიერ შექმნილი“.[4]

თბილისის საქალაქო არქიტექტორის მოვალეობის შემსრულებლად. 1847 წლიდან კი იყო მეფისნაცვლის კანცელარიის საკარანტინო ნაწილის არქიტექტორი.

[1] Анчабадзе, Волкова, *Старый Тбилиси*, 38; Мухсин Нурулла, “Казан-татара”: история забытой татарской мечети в Тбилиси. 04 февраля 2020 [https://islam-today.ru/istoria/mirovaa-istoria/kazan-tatara-istoria-zabytoj-tatarskoj-meceti-v-tbilisi/].

[2] Рамазан Г. Халилов, “О происхождении Узеира и Джехуна Гаджибековых” [https://mkala.mk.ru/articles/2014/07/22/o-proiskhozhdenii-uzeira-i-dzhekhuna-gadzhibekovykh.html].

[3] Л. Хамидуллин, “След Татарских Мурз на Кавказе,” *Идель*, 10 августа 2020 [http://idel-tat.ru/news/vremya/sled-tatarskikh-murz-na-kavkaze]; Исмаил Умудлу, «Татарский род Терегуловых и о том, как они породнились с Азербайджаном» [http://www.millattashlar.ru/index.php/]; “Терегуловых семья”, *Электронная энциклопедия «Узеир Гаджибеков»* [uzeyirbook.musigi-dunya.az/ru/data.pl?id=610&lang=RU].

[4] “Тифлись вь настоящее время,” *Кавказ*, 25 ноября, №47 (1846), 1; თ. გერსამია, „ჯოვანი სკუდიერის ცხოვრება და მოღვაწეობა“, *ჯოვანი სკუდიერი და საქართვე-*

სხვა წყაროები მეჩეთის მშენებლობას მიაკუთვნებენ 1864 წელს და „ის აშენდა ადგილობრივი მუსლიმების მიერ, აგრეთვე ცნობილი ბაქოელი მეცენატის – ჰაჯი ზეინალაბდინ თაღიევის ფინანსური მხარდაჭერით, რომელიც მშენებლობის დროს გავლით იმყოფებოდა თბილისში.[1] რ. ბარამიძე და ა. განიჩი თვლიან, რომ ეს ცნობა უფრო მოგვიანო პერიოდს განეკუთვნება. 1895 წელს, ჰაჯი ზეინალაბდინ თაღიევის მიერ შემოწირული თანხით, რომელსაც იმ დროს თბილისში ჰქონდა ბამბის ქარხანა, ზემოაღნიშნული მეჩეთი გაფართოვდა და დააშენეს მეორე სართული.[2] თუმცა, ეს ცნობა დოკუმენტურად არ დასტურდება.

საარქივო მასალების თანახმად, 1863 წლის 9 მაისს ამიერკავკასიის მუფთიმ მამედ ეფენდი მუფთი-ზადემ შუამდგომლობის წერილით მიმართა კავკასიის მეფისნაცვლის მთავარი სამმართველოს უფროსს ალექსეი კრუზენშტერნს უცხო პირების მიერ მიტაცებული მეჩეთის კუთვნილი ქონების დაბრუნების თაობაზე. წერილში აღნიშნული იყო აგრეთვე, რომ ადრე არსებული 12 თურქული მეჩეთიდან შემორჩენილი იყო ორი: ერთში მარილის მაღაზია იყო განთავსებული, ხოლო მეორე, პურის მოედანზე, ადრე წარმოადგენდა სახაზინო სურსათის საწყობს, მაგრამ იმჟამად იყო კერძო მფლობელობაში და იქ განთავსებული იყო თევზის საწყობი. მუფთი ხაზს უსვამდა, რომ თუ ვერ მოხერხდებოდა მეჩეთის ქონების დაბრუნება, მაშინ სუნიტური საზოგადოება თანახმა იყო, რომ მიეღო ადრე დაპირებული მიწის ნაკვეთი სხვა ადგილას ახალი მეჩეთის ასაშენებლად, რაც საშუალებას მისცემდა მათ, შიიტების მსგავსად, მიეღოთ შემოსავლები მეჩეთის მამულებიდან და ამის ხარჯზე შეენახათ თბილისის სუნიტური მუსლიმური სასწავლებელიც და სასულიერო წოდების მმართველი კანცელარიაც. მუფთი, მეჩეთის სიძველისა და მისი ჩამონგრევის საშიშროების გამო, ითხოვდა ასევე სარემონტო სამუშაოების ნებართვას (შეადგინეს ხარჯთაღრიცხვაც) და ამ პერიოდში დროებითი სამლოცველოს მოწყობას ან მარილის საწყობად ქვეული მეჩეთის შენობაში ან სამხედრო როტას სასანგრე ყაზარმის ეზოში, თბილისში მყოფი ყაზანელი თათრების დაბალი ჩინის სამხედროებისათვის.[3]

ლო. სამეცნიერო კონფერენცია (2 ნოემბერი, 2016 წ.): მოხსენებათა კრებული ეძღვნება არქიტექტორის დაბადებიდან 200 წლისთავს (თბ., 2017), 16; К. Кантария, "Мечети города Тбилиси," [http://chechen.org/2010/04/26/-prometheus-#5].

[1] "Развитие религии Ислам в Грузии," (15.08.2019) [http://ahli-beyt.ge/view.php?id=76&&catm=32]. არის ცნობა, რომ 1864 წელს მეჩეთი გაფართოვდა, დაემატა მას მოედანი.

[2] Р. Барамидзе, А. Ганич, "Ислам в конфессиональной мозаике современной Грузии," *Ислам в Содружестве Независимых Государств*, № 4 (5), (2011); "Начата реставрация мечети в Тбилиси," *Уик-энд с "Вечерним Тбилиси"*, 21-24 апреля, №29 (2012),12.

[3] *ცსა*, ფონდი №8, ანაწ. 1, საქმე №3647 ("Переписка с муфтием Закавказского края о возврате Тифлисской суннитской мечети, принадлежающего ей имения и о назначении при нем муфтия и письмоводителя с содержанием от казны," 1863-1868гг.);

„აღმოსავლეთ საქართველოს მუფთი ჰაჯი იასინ ალიევის თანახმად, არსებული თბილისის ჯუმა-მეჩეთის ადგილას გვერდი-გვერდ იყო ორი მეჩეთი. 1811 წელს დაიწყეს ორი მეჩეთის გაერთიანება. ჩვენს ხელთ არსებული ინფორმაციის საფუძველზე, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ 1811 წელს თბილისში მცხოვრებმა ადგილობრივმა მუსლიმებმა თავიანთი ფინანსური რესურსებით დაიწყეს ორი მეჩეთის რეკონსტრუქცია და 1864 წელს უკვე რეკონსტრუქტირებული და გაფართოებული მეჩეთი გაიხსნა".[1]

1888 წლის 30 მაისს (ახ. სტილ. 13 აპრილს) მუსლიმური დღესასწაულის – რამაზან-ბაირამის დროს მუფთიმ შეკრებილ მუსლიმებს აცნობა, რომ კავკასიის უმაღლესმა ხელმძღვანელობამ ნება დართო მას დაეწყოთ ხელმოწერები შემოწირულობათა შესაგროვებლად, სუნიტური მეჩეთის გაფართოვების მიზნით. როგორც ირკვევა, მუსლიმების მნიშვნელოვანმა ნაწილმა „სიხარულით გაიღო შემოწირულობა".[2]

1889 წლის 21 აპრილის (ახ. სტილ. 4 მაისს) გაზეთი „კავკაზ" იუწყებოდა, რომ მიმდინარეობდა სახლების მშენებლობა სუნიტურ მეჩეთთან, ბოტანიკური ბაღის ახლოს. იქვე განმარტებული იყო, რომ ეს მშენებლობა მიმდინარეობდა თვითონ მეჩეთის გამაგრების საჭიროებით დაბახანის ხევის მხრიდან.[3] ამისათვის აუცილებელი გახდა იმ ქოხმახების მოშლა, რომლებიც ეკვროდა მეჩეთს ზემოაღნიშნული მხრიდან. აქ ცხოვრობდნენ ღარიბი ოჯახები ყოველგვარი გადასახადების გარეშე. სუნიტურ სასულიერო წოდებას არ სურდა მათი გასახლება პოლიციის ძალით და ორ უღარიბეს ოჯახს („ერთი სომხური და მეორე შიიტური") უქირავა სხვა საცხოვრებელი. ასევე სომხებს აღდგომის დღესასწაულისათვის გადასცა მცირე თანხა, რომელიც შეკრიბეს მეჯლისის და სუნიტური სასულიერო მმართველობის წევრებმა.[4]

უნდა აღინიშნოს აგრეთვე, რომ 1884-1917 წლებში ამიერკავკასიის მუფთის ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვის ერთ-ერთ დამსახურებად დასახელებულია შემდეგი: „დიდი ხნის მანძილზე ბოტანიკური ბაღის ქუჩაზე კლდესთან იყო პატარა, ნახევრად დანგრეული მეჩეთი, რომელიც 100 ადამიანსაც ვერ იტევდა. მეჩეთში სიმჭიდროვისა და მისი სრულიად კეთილმოუწყობლობის გამო დიდი დღესასწაულების დროს შეკრებილ

Гуниава, *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов. 1800-1917 гг.: сборник документов*, 358-360.

[1] „თბილისის ჯუმა მეჩეთი – ადგილი, სადაც შიიტი და სუნიტი მუსლიმები ერთად ლოცულობენ", *The Tbilisi Times*, 06.02.2016. https://www.ttimes.ge/archives/64098).

[2] *Кавказ*, 31-го мая (1888), 2.

[3] ჯერ კიდევ 1887 წელს გაზეთი „ივერია" წერდა: „დაბახანის ქუჩა ძალიან გაფუჭებულია, დიდი წვიმების დროს წყალმა ძირი გამოუთხარა ამ ქუჩას და თითქმის ნახევარი ქუჩაც ჩაიქცა დაბახანის ხევში. ქუჩა ისეა დავიწროვებული ეხლა, რომ სიარული ძალიან გაძნელებულია". *ივერია*, 16 სექტემბერი, №191 (1887), 1.

[4] *Кавказ*, 21-го апреля, №103 (1889), 1.

უამრავ მუსლიმს უწევდა საზოგადო ლოცვის (ნამაზ ჯუმ'ა) შესრულება ბოტანიკური ბაღის ზემოთ ფართო ალეიაზე. ... მან, ხელმძღვანელობის ნებართვით დაიწყო მუსლიმთა შორის ხელმოწერები და ამგვარად შეგროვილი თანხით ააგო საკრებულო მეჩეთი, რომელიც იტევდა 1,500-2,000 ადამიანს".[1]

საარქივო დოკუმენტებით კი ირკვევა, რომ 1887 წელს გადაწყდა თბილისის სუნიტური მეჩეთის შეკეთება და გაფართოვება, რისთვისაც დაიწყო თანხების შეგროვება თბილისის, ელისავეტპოლის, ერევნისა და ბაქოს გუბერნიის სუნიტებს შორის. თუმცა, 1897 წლიდან კავკასიის კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებლის კანცელარიაში საჩივრის წერილები შედიოდა შემოწირულობებით შეკრებილი თანხების არამიზნობრივად ხარჯვისა და მეჩეთის შეკეთებასა და გაფართოვებასთან დაკავშირებულ საკითხებზე.

1897 წლის 31 აგვისტოს კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებლის კანცელარიამ გაუგზავნა კავკასიის მთავარმართებლის საბჭოს წევრს, ნიკოლაი ივანეს ძე პრიბილს შემდეგი შინაარსის წერილი (№922):

„მოწყალეო ხელმწიფევ, ნიკოლაი ივანეს ძევ!

მიმდინარე წლის აგვისტოში მთავარმართებლის სახელზე შემოვიდა ანონიმური საჩივარი, რომელშიც ამიერკავკასიის სუნიტური რელიგიური სამმართველოს თავმჯდომარე და ამიერკავკასიის მუფთი ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვი დადანაშაულებულია მითვისებასა და გახარჯვაში 25 ათასი რუბლის, რომელიც შეიკრიბა ხელმძღვანელობის ნებართვით, 10 წლის უკან, თბილისის სუნიტური მეჩეთის გადაკეთებისა და სხვა საჭიროებებისათვის, ასევე სხვა სამსახურებრივ ბოროტქმედებებში, რომლებიც ჩაიდინ თავის ძმისშვილთან, ამავე რელიგიური სამმართველოს მდივანთან, „ნადვორნი სოვეტნიკ" გაიბოვთან ერთად.

მთავარმართებლის დავალებით, მაქვს პატივი გავაცნო ზემოაღნიშნული საჩივარი თქვენს აღმატებულებას ფარული გამოძიების საწარმოებლად, უმორჩილესად გთხოვთ შემდგომ მაცნობოთ ამის თაობაზე, რათა მოვახსენო მთავარმართებელს დანართის სახით.

ამასთან საჭიროდ მიმაჩნია დამატებით მოგახსენოთ, რათა ნათელი წარმოდგენა შეექმნას თქვენს აღმატებულებას ამ საქმის გამოძიებისას, რომ 1887 წელს თბილისის სუნიტური მეჩეთის ნაგებობის და ეზოს გაფართოვებისა და მისთვის, მეჩეთის მსახურთა საცხოვრებელზე ახალი ნაგებობის დაშენების მიზნით, კავკასიის ხელმძღვანელობის ნებართვით, ამ მეჩეთისათვის შეძენილ იქნა ორ ძველ ნაგებობას შორის არსებული 47 კვ. საჟენი მიწა მეჩეთის მრევლის მიერ შემოწირული თანხებით. იმავე

[1] "Закавказский Муфтии. Гусеинь Ефенди Гаибовь," *Кавказ,* 12-го января, #9 (1914), 5. გადმოცემით, დღევანდელი მეჩეთი აჩენდა 1911 წელს. "Джума-мечеть в Тбилиси объединила суннитов и шиитов," [http://islamosfera.ru/dzhuma-mechet-v-tbilisi-obedinila-sunnitov-i-shiitov/].

წელს მუფთიმ, 22 ნოემბრის №440 წერილით, აცნობა კავკასიის მთავარ ხელმძღვანელობას, რომ ეს ნაკვეთი არასაკმარისი იყო დასახული მიზნისათვის და აუცილებელი იყო კიდევ მიწის ნაკვეთის შეძენა. ასევე მეჩეთი, შემოსაველების არქონისა და მრევლის სიმცირის გამო, არ ფლობდა შესაბამის სახსრებს როგორც მიწის ნაკვეთისა და მეჩეთის ნაგებობის გასაფართოებლად, ასევე მეჩეთის მსახურთათვის ახალი ნაგებობის ასაშენებლად და მეჩეთის მინარეთის, რომელიც თითქმის დანგრეული იყო, ახლით შეცვლისათვის. ამის გამო მუფთი შუამდგომლობდა, რომ ნებართვა მიეღო კავკასიის მხარის სუნიტებში ხელმოწერის გასახსნელად, რათა შეეკრიბათ ნებაყოფლობით შემოწირულობები მეჩეთის ზემოაღნიშნული და სხვა საჭიროებების დასაკმაყოფილებლად.

შედეგად, ყოფილმა მთავარმართებელმა დონდუკოვ-კორსაკოვმა ნება დართო შეეკრიბათ შემოწირულობები სუნიტებს შორის თბილისის, ელისავეტპოლის, ერევნის და ბაქოს გუბერნიებში, რათა ამ შეკრებას არ ჰქონოდა იძულებითი სახე, და არ გადაეხვიათ ნებართვის ფარგლებში დადგენილი პირობებისა და მიზნებისათვის, რაზედაც 1888 წლის 27 მარტს ეცნობათ მუფთის, მთავარმართებლის კანცელარიის საპასუხო წერილით №3167, და გუბერნატორებს დონდუკოვ-კორსაკოვის გენერალ-ადიუტანტის ცირკულარით №3038. ზემოაღნიშნული ხელმოწერით რამდენი შემოწირულობა შეგროვდა და რეალურად რა დანიშნულება ჰქონდა, ამის შესახებ მთავარმართებლის კანცელარიას ცნობები არ აქვს და საერთოდ, არანაირი შეტყობინება ამ ხელმოწერების თაობაზე კავკასიის ხელმძღვანელობაში არ შემოსულა.

გთხოვთ თქვენ, მოწყალეო ხელმწიფევ, დარწმუნებული იყოთ თქვენდამი ჩემს ღრმა პატივისცემასა და სრულ ერთგულებაში".[1] წერილს ხელს აწერდა ადოლფ ფრიზე.

საარქივო მასალებში დაცულია აგრეთვე რამდენიმე საინტერესო ცნობა, სუნიტური მეჩეთის სარემონტო სამუშაოებთან დაკავშირებით და იმ დაპირისპირებაზე, რომელიც არსებობდა ამიერკავკასიის მუფთის ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვსა და იბრაჰიმ საფარ აღა ტერეგულოვს შორის.

1907 წლის 18 აპრილს სუნიტური მეჩეთის მზრუნველად მოხსენიებულმა ი.ს. ტერეგულოვმა წერილი გაუგზავნა ამიერკავკასიის მუფთის გაიბოვს:

„თბილისში არსებობს ძველი მეჩეთი, სადაც მუსლიმი-სუნიტები, უპირატესად დაბალი სამხედრო ჩინები, აღასრულებენ რელიგიურ რიტუალებს, ამასთან თვითონ მოლებიც ინიშნებოდნენ დაბალი ჩინებიდან. ამდენად, მეჩეთი წარმოადგენდა სამხედრო უწყების საკუთრებას და

[1] *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №1467 ("О неправильных действиях по службе председателя Закавказского суннитского духовного правления Гайбова," 1897г.), ფურც. 1-37.

მხოლოდ ბოლო წლებში, რელიგიური სამმართველოს განკარგულებით, ის გადაიქცა სამრევლო მეჩეთად.

დროთა განმავლობაში მეჩეთი საჭიროებდა შეკეთებას და მრევლის გაზრდის გამო აუცილებლობა გახდა მისი გაფართოვება.

1857 წლიდან მოწვეული ვარ ამ მეჩეთის მზრუნველის მოვალეობის შესასრულებლად. მე ვზრუნავდი როგორც შემეძლო მის შიდა და გარე მოწყობაზეც. 1865 წელს სუნიტი მუსლიმების ცნობილი ნარმომადგენლების თხოვნით, მე წამოვიწყე კაპიტალური სარემონტო სამუშაოები ამ მეჩეთის და მასში მოლებისათვის ნაგებობის აშენება. ამისათვის დავხარჯე საკუთარი სახსრებიც, რისთვისაც მე მივიღე სამეფო ჯილდოებიც და ოფიციალური მადლობებიც მუსლიმთა საზოგადოებიდან, ასევე წერილობით გამოხატული 1867 წელს მუფთისაგან – მამედ ეფენდი მუფთი-ზადესგან, თხოვნით, რომ მომავალშიც მიმეხედა ახალი ნაგებობებისათვის. ამისათვის აუცილებელი იყო განსაკუთრებული სამშენებლო კომიტეტის შექმნა კომპეტენტური სპეციალისტებისაგან. ამის გარდა შედგენილ იქნა შენობის გეგმა და ტექნიკური ხარჯთაღრიცხვა, რომელიც უნდა დაემტკიცებინა, წესისამებრ, ადგილობრივ ხელისუფლებას.

შეიძლება თქვენ გაქვთ გეგმაც და ხარჯთაღრიცხვაც, მაგრამ მუსლიმური თემი შიშობს, რომ არ დარჩეს მეჩეთის გარეშე. არსებული ნაგებობის დანგრევა რთული არაა, მაგრამ თუ მის ნაცვლად ახალი არ იქნება, ანუ სათანადო სახსრები არ იქნება, ან სხვა მიზეზით შეუძლებელი იქნება ახლის აგება – ეს ნიშნავს, რომ თემი განუსაზღვრელი დროით დარჩება ღვთის წმინდა ტაძრის გარეშე.

ამ გარემოებიდან გამომდინარე, მე როგორც თბილისის მეჩეთის მზრუნველი ნახევარი საუკუნე, გთხოვთ არ დაანგრიოთ ძველი, არც რაიმე ახალი სამუშაოები დაიწყოთ, ვიდრე არ მაცნობებთ შემდეგ ინფორმაციას, რათა მას გაეცნოს მრევლი.

რა თანხა შეგროვდა ნებადართული შემოწირულობებით 1888 წელს;

სად ინახება შეკრებილი თანხები;

რა სამუშაოების ჩატარებას აპირებთ შეკრებილი თანხებით;

არის თუ არა ამ რეკონსტრუქციისათვის ტექნიკური პროექტი და ხარჯთაღიცხვა და ვის მიერ არის დამტკიცებული და რა თანხაა გათვალისწინებული ამ რეკონსტრუქციისათვის. ასევე მაცნობებთ, რათა მრევლს ვუთხრა, რა თანხა შეგროვდა 1902 წელს თქვენი აღსაყდრებისას, რა სამუშაოები ჩაატარეთ იმ წელს მეჩეთში და რა თანხები დაიხარჯა ამ თანხიდან, რამდენი დარჩა და სად ინახება ეს თანხა?".[1]

ზემოაღნიშნული წერილი გადაეგზავნა მეფისნაცვლის კანცელარიასაც, რომელმაც 1907 წლის 29 აპრილს გადაუგზავნა ის (№9491) თბი-

[1] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №580 ("Дело по заявлению попечителя Тифлисской суннитской мечети И. С. Терегуловой о производящихся работах по перестройке названной мечети"- 1907г.), ფურც. 2-5.

ლისის გუბერნატორს. პასუხად თბილისის გუბერნატორმა 1907 წლის 18 ივნისს გაუგზავნა მეფისნაცვლის კანცელარიას შემდეგი ხასიათის წერილი (№784):

„...გაცნობებთ, რომ ჯერ კიდევ 1901 წლის 20 სექტემბერს №999 ამიერკავკასიის რელიგიურმა სამმართველომ მიმართა შუამდგომლობით თბილისის გუბერნატორს პროექტის დამტკიცებაზე სუნიტური მეჩეთის გაფართოვების თაობაზე. 1901წ. 2 ნოემბრის ოქმით (№183) პროექტი დამტკიცდა თბილისის გუბერნატორის მიერ, მაგრამ მშენებლობა უნდა დასრულებულიყო ორი წლის შემდეგ შემოწირულობებით, როგორც ეს მოხსენიებულია სამმართველოს შუამდგომლობაში (1901წ. 20 სექტემბერი). მიმდინარე წელს რელიგიურმა სამმართველომ წარმოადგინა პროექტი უკვე ახალი ნაგებობის აგებისათვის. ეს პროექტი დამტკიცდა 2 მაისის ოქმით (№48). არსებული მონაცემებით, მშენებლობა დაიწყო გასული წლის მაისში და ახლა უკვე მეჩეთის კედლების აღმართვა მიმდინარეობს. პირველი ნაგებობა დასრულდა 1903 წელს და ახლაც მიმდინარეობს სამმართველოს სამეურნეო საშუალებებით, სხვა ცნობები ამ მშენებლობასთან დაკავშირებით არ გვაქვს".[1]

1907წ. 25 სექტემბერს მუსლიმთა სასულიერო მმართველობამ განმარტებითი წერილი (№1172) გაუგზავნა მეფისნაცვლის კანცელარიას.

„თქვენი წერილის (1907წ. 17 ივლისი, №15094) შესაბამისად, 1888 წელს კავკასიის ხელმძღვანელობის ნებართვით, შემოწირულობების შეგროვება დაიწყო თბილისის, ბაქოს, ელისავეტპოლის და ერევნის გუბერნიების ფარგლებში სპეც. ფურცლების გაგზავნით, რაც ითვალისწინებდა სუნიტური მეჩეთის რემონტს და გაფართოვებას, რის შედეგადაც 1888წ. 29 აგვისტოდან 22 მაისამდე 1892წ. შემოვიდა შემოწირულობები 3040 რუბლი, 73 კაპ. რაც შეეხება დახარჯვას ამ თანხების, 1897 წელს წარმოდგენილ იქნა დეტალური ანგარიში მუფთის – ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვის, რასაც, კავკასიის ხელმძღვანელობის მოთხოვნით, თვალყურს ადევნებდა საიდუმლო მრჩეველი – პრიბილი.

1902 წელს, ასევე კავკასიის ხელმძღვანელობის ნებართვით, დაიწყო ახალი შემოწირულობების შეგროვება. თუმცა, არ გაიგზავნა მუფთის მიერ განსაკუთრებული რელიგიური პირები ამ შემოწირულობების შესაგროვებლად, რაზედაც ტერეგულოვის წერილშია საუბარი. შემოვიდა შემოწირულობები მუფთის სახელზე, და ამ უკანასკნელმა გადასცა მეჩეთის მშენებლობის კომისიას, რომელიც შედგებოდა სასულიერო

[1] იქვე, ფურც. 6-7.

მმართველობის ყოფილი წევრებისაგან (ჰუსეინ ეფენდი, ალი ეფენდი, აკიფ ეფენდი-ზადე), თბილის-ქუთაისის სუნიტთა საგუბერნიო მეჯლისის წევრები (ახლა სასულიერო მმართველობის), ალაუდდინ ეფენდი სუბხან-კულოვი, ამ მეჯლისის წევრი, სელიმ ეფენდი აჰმედ ეფენდი-ზადე, მეჩეთის მოლები: ხაიტადდინ ხამიდოვი და ნევმან ტერეგულოვი და მეჩეთის დარაჯი სალიჰ აგა ისიევი; ხაზინადარი – ამ კომისიის. მეჩეთის მშენებლობა მიმდინარეობდა მუფთის ზედამხედველობით – ხელისუფლების გეგმით ყველა წესის დაცვით (ტექნიკური), თვალყურს ადევნებდა გუბერნიის ინჟინერი ანტონოვი და თანხებზე კონტროლს ახორციელებდა მეფისნაცვლის ყოფილი თანაშემწე – სულთანი კრიმ-გირეი.

1902 წლის 1 აპრილიდან 1907 წლის 22 სექტემბრამდე, შემოწირულობების სახით შემოვიდა 21,260 რუბლი, 68კაპ. ამათგან მეჩეთის მშენებლობაზე დაიხარჯა 1902. 1 აპრილიდან 1907წ. 20 სექტემბრამდე 21,295 რუბლი და 97 კაპ.

ამასთან სასულიერო მმართველობას მიზანშეწონილად მიაჩნია მოგაწოდოთ ცნობები ი.ს. ტერეგულოვთან დაკავშირებით და იმ მიზეზებზე, რამაც განაპირობა მისი დაუსაბუთებული განცხადების წარდგენა კანცელარიაში".

წერილში აღნიშნული იყო, რომ ი.ს. ტერეგულოვმა თავს თვითნებურად უწოდა თბილისის სუნიტური სასწავლებლის საპატიო მზრუნველი, მაგრამ ის ამ თანამდებობაზე არასოდეს არ ყოფილა. 1872 წლის დებულებამდე თუ ის იყო მზრუნველი ყოფილი მუფთის დროს, ეს არ ჩანს. ამ დებულების შემდეგ კი ის ვერ იქნებოდა, რადგანაც არ არის გათვალისწინებული მეჩეთის მზრუნველის თანამდებობა. ის არის მეჩეთის უხუცესი, როგორც იყო რუსეთიდან სალიჰ აღა ისიევი (აწ. გარდაცვლილი). თავისი სახსრებიდან მას არაფერი არ დაუხარჯია, როგორც ამას ის აცხადებს. მას აქვს წყენა მუფთისადმი, რადგანაც ვერ დაინიშნა სასულიერო მმართველობას წევრად იმ მიზეზით, რომ გაუნათლებელია და არ აქვს სასულიერო წოდება. 1890 წელს მუფთიმ დანიშნა ფალავანდოვი სუნიტური სასწავლებლის მზრუნველად. ამ გადაწყვეტილებით ტერეგულოვი დარჩა ძალიან უკმაყოფილო, რადგანაც თავს თვლიდა მზრუნველად. ის თავს უწოდებდა მზრუნველს ფალავანდოვის დანიშვნის შემდეგაც. ტერეგულოვი ავად გახდა განცხადების შემოტანის მეორე დღეს და 19 აპრილს გარდაიცვალა.

წერილს ხელს აწერდა გაიბოვი და მმართველობის წევრები.[1]

---

[1] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №580 ("Дело по заявлению попечителя Тифлисской суннитской мечети И. С. Терегуловой о производящихся работах по перестройке названной мечети"- 1907г.), ფურც. 8ა-12.

თბილისის სუნიტურ მეჩეთში (ბოტანიკური ქ.) იყო ორი მოლა (1892 წელს სუნიტურ მეჩეთში ასევე იყო ორი მოლა და მისი მრევლი შეადგენდა 484 მუსლიმს – 248 მამაკაცი და 236 ქალი).[1] 1900-1915 წლებში უფროსი მოლა იყო ნევმან ტერეგულოვი, თბილის-ქუთაისის სუნიტთა საგუბერნიო მეჯლისის წევრი, ხოლო უმცროსი მოლა – ხეირულ-ისლამ იაგუბოვი.[2] 1915 წლის 4 აგვისტოდან ნევმან ტერეგულოვი დაინიშნა კავკასიის არმიის შტაბში სამხედრო მოლად, განესაზღვრა ანაზღაურება 2,200 რუბლი და 1916 წელს დაჯილდოვდა წმ. სტანისლავის მე-3 ხარისხის ორდენით.[3]

დღეს თბილისის სუნიტური მეჩეთი თბილისის მოქმედი მეჩეთია, სადაც შიიტური მეჩეთის გადარჩენილი ხის კათედრა – მინბარი დგას. ის ემსახურება როგორც სუნიტური, ისე შიიტური მიმართულების მუსლიმებს. ისინი ალაჰისადმი ლოცვას ერთად აღავლენენ, რაც არც ისე გავრცელებული ფორმაა მსოფლიოში. 1951-1996 მეჩეთი გაყოფილი იყო შავი ფარდით, რომლის ერთ მხარეს სუნიტები და მეორე მხარეს შიიტები ლოცულობდნენ. დღეს მეჩეთი ყველასთვის ერთნაირად გახსნილია.

---

[1] *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №3493 ("Переписка о назначении двух мул в Тифлисскую сунитскую мечеть," 7 июля-9дек. 1889г.); *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов. 1800-1917 гг.: сборник документов*, 164.

[2] *Кавказский календарь на 1915 год* (1914), 775;

[3] "Запрос Тифлисско-Кутаисского Суннитского Меджлиса в Штаб Кавказской армии о назначении Н. Терегулова военным муллой и о его содержании," *Russian Perspectives on Islam* [https://islamperspectives.org/rpi/items/show/22298]; "Запрос Тифлисско-Кутаисского Суннитского Меджлиса в Тифлисское губернское Правление о содержании муллы Штаба армии Н. Терегулова," *Russian Perspectives on Islam* [https://islamperspectives.org/rpi/items/show/22295]; "Запрос Губернского Правления в Тифлисско-Кутаисский Суннитский Меджлис о времени назначения Н. Терегулова военным муллою," *Russian Perspectives on Islam* [https://islamperspectives.org/rpi/items/show/22297]; "Сообщение Закавказского муфтия в Канцелярию Наместника Е. И. В. на Кавказе о назначении муллой Кавказской армии М. Терегулова," *Russian Perspectives on Islam* [https://islamperspectives.org/rpi/items/show/22288]; "В Тифлисско-Кутаисский Суннитский губернский Меджлис о содержании муллы Штаба Кавкаской армии Н. Терегулова," *Russian Perspectives on Islam* [https://islamperspectives.org/rpi/items/show/22290]; "О награждении муллы Штаба Кавказской Армии Н. Терегулова орденом Св. Станислава 3 степени," *Russian Perspectives on Islam* [https://islamperspectives.org/rpi/items/show/22291]; "Запрос Тифлисского вице-губернатора в Закавказское Суннитское Духовное Правление о назначении члена вместо выбывшего Н. Терегулова," *Russian Perspectives on Islam* [https://islamperspectives.org/rpi/items/show/22300].

გორხანა
/მუსლიმთა სასაფლაო/

მუსლიმთა სასაფლაო „გორხანა“ (რაც სპარსულად „საფლავის სახლს“ ნიშნავს)[1] დაარსდა XVII საუკუნეში და ამ სასაფლაოზე თბილისში მცხოვრებ გარდაცვლილ მუსლიმებს (არაბებს, სპარსელებს, აზერბაიჯანელებს) ასაფლავებდნენ.[2]



1858. ალექსეი ივანიცკის მიერ გადაღებული თბილისის ძველი მუსლიმური სასაფლაო

„გორხანა“, როგორც ადგილმდებარეობა, ისტორიულ ქრონიკებში პირველად მე-18 საუკუნეშია მოხსენიებული. სწორედ აქ შეებრძოლნენ ერთმანეთს ერეკლე II და განჯის მმართველი აბდულა ბეგი. „აბდულა-ბეგ წავიდა განჯას .... ხუთი ათასი კაცი წამოასხა, ყიზილბაშის ჯარი და მოადგა ტფილისს. ტფილისიდან ქუევითი ჯარი გავიდა. გორხანის თავზედ ... ტფილის ჯარმა გაიმარჯუა“. ეს მოხდა 1748 წელს, „ბზობის პარასკევი დღე იყო“.[3] ამდენად, გორხანას განჯის სასაფლაოსაც ეძახდნენ. აღნიშნული ამბავი პაპუნა ორბელიანსაც აქვს მოთხრობილი, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ მეფე ერეკლე „გაბრძანდა ქალაქით ომად ... ავიდნენ ესენი თაბორისაკენ“ (ქრონიკებში – გორხანის თავზედ; სწორედ იქ, სადაც თაბორია).[4]

მუსლიმთა სასაფლაოს არსებობა თბილისში დოკუმენტურადაც მხოლოდ XVIII საუკუნიდან დასტურდება. ვახუშტი ბატონიშვილი 1735 წლის თბილისის გეგმაზე გორხანას – თათართა სასაფლაოდ მოიხსენიებს: სასაფლაო თათრისა №31: „გარეთუბანს ეკავა ტერიტორია, რომელიც

---

[1] გორხანა მომდინარეობს სპარსული თხზული სიტყვიდან – გურხანე — სასაფლაო, რომლის პირველი ელემენტია გურ – საფლავი, მეორე – ხანე – სახლი. ნ. ბართაია, *ქართულში შემოსული სპარსული ლექსიკა იოსებ გრიშაშვილის „ქალაქური ლექსიკონის“ მიხედვით* (თბ., 2010), 36-37.

[2] თ. ბერიძე, „გორხანა“, *ენციკლოპედია „საქართველო“*, ტ. 2 (თბ., 2012), 124.

[3] თ. ჟორდანია, *ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა*, ტ. III (1700 წლიდან XIX საუკუნის 60-იან წლებამდე), (ტფ., 1897), 619.

[4] პაპუნა ორბელიანი, *“ამბავნი ქართლისანი”*, ტექსტი დაადგინა, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ე. ცაგარეიშვილმა (თბ., 1981); „გორხანა“, *თბილისი. ენციკლოპედია*, 396.

დღეს მოქცეულია თავისუფლების მოედნის მიდამოებში, ბარათაშვილის ქუჩის, რუსთაველის პროსპექტის, ჭანტურია გიორგის ქუჩასა და მტკვარს შორის. გარეთუბნის ჩრდილო-დასავლეთ საზღვარზე ქაშვეთის ეკლესია იდგა. დაახლოებით აწინდელი ჭანტურია გიორგის ქუჩის გადაღმა ვახუშტი „თათრის სასაფლაოს" უჩვენებს"; თათართა საფლავი №50: „ამ ადგილას საუკუნეების მანძილზე თბილისელ მუსლიმთა სასაფლაო იყო და მას გორხანა ეწოდებოდა. სპარსულიდან სიტყვასიტყვით გორხანა – საფლავის სახლს ნიშნავს. ვახუშტი ბატონიშვილი თბილისის გეგმაზე გორხანას – თათართა სასაფლაოდ მოიხსენიებს".[1] რუსი ოფიცრის პიშჩევიჩის მიერ 1785 წელს შედგენილ თბილისის გეგმაზე მუსლიმთა სასაფლაო სამ ნაწილადაა აღნიშნული.

ძველ თბილისში მდებარეობდა თათრების სასაფლაოს ქუჩაც, რომელსაც XIX ს-ის დასაწყისში დაერქვა თათრების ქუჩა, ხოლო 1938 წელს ეწოდა აზერბაიჯანელი პოეტის – მირზა შაფის სახელი.

1877 წლის 30 მაისს ქალაქის მმართველობამ განიხილა თბილისის სასაფლაოების (მართლმადიდებლური, კათოლიკური, სომხური, ებრაული, გერმანული) დახურვისა და ახალ ადგილებზე გადატანის საკითხი. ამის თაობაზე გაზეთი „ივერია" წერდა: „აქამომდე აქაური სასაფლავოები სულ შუა ქალაქშია: ქართველებისა და რუსებისა ვერას, სომხებისა ავლაბარში (ხოჯივანქისა), ფრანგებისა სოლოლაკს, ნემცებისა კუკიას, თათრების გორხანა ნარიყალის ციხის ძირში. ესე სასაფლავოები ერთ დროს სულ ქალაქ გარეთ შორსა ყოფილან და ამ უკანასკნელ ორმოციოდ წელიწადში რადგან ქალაქი გავრცელდა, შენობა მიმატდა და ეხლა ეგ სასაფლავოები გარე შემოზღუდულია დასახლებულის ხალხითა. ჰაერის სიწმინდე, მეტადრე დიდ დასახლებულ ქალაქებში, პირველი საზრუნველი რამ არის. ამის გამო ქალაქის მმართველობამ ყურადღება მიაქცია ამ საგანსა და გადასწყსიტა, რომ წინათვე ქალაქის გამგებლობამ (უპრავამ) საჭირო ცნობები შეჰკრიბოს და წარუდგინოს ქალაქის მმართველობას თავისი აზრი. ... თქმულობაა, რომ ნავთლუღს გადაიტანონ ყველა მერჯულეთა სასაფლავოები".[2] თუმცა, გადაწყდა, რომ დაეტოვებინათ ძველ ადგილას მხოლოდ მუსლიმური სასაფლაო, რადგანაც ის მდებარეობდა მთაზე, რომელიც მას გამოჰყოფდა ქალაქისაგან.[3]

---

[1] ვახუშტი ბატონიშვილის მიერ შედგენილი ქალაქ თბილისის გეგმა. ეს გეგმა მოთავსებულია ვახუშტის 1735 წლის ატლასში ჩანართის სახით ქართლის რუკის ტაბულაზე. [https://www.gegma.ge/#].

[2] „საქართველოს მატიანე", *ივერია*, 2 ივნისი, №14 (1877),1.

[3] Анчабадзе, Волкова, *Старый Тбилиси*, 105; Г. Хундадзе, "Последнее пристанище выдающихся азербайджанцев Грузии," *Мейдан.тв*, 29 Октябрь 2016. [https://www.meydan.tv/ru/article/poslednee-pristanishe-vydayushihsya-azerbajdzhancev-gruzii/]. 1864 წელს თბილისში ცხრა სასაფლაო ყოფილა, რომელთა შორის სამი იყო მართლმადიდებ-

მოჰამად რეზა თაბათაი თაბრიზის თანახმად, „ორი წელია (1877 წელს – ნ.გ.), რაც ირანის გენერალურმა კონსულმა (მირზა მაჰმუდ ხანმა – ნ.გ.) თავისი ქვეყნისა და ქვეშევრდომების პრესტიჟისა და ღირსების ასამაღლებლად, მიწის ნაკვეთი შეიძინა და ზედ სასაფლაო ... ააშენა“.[1]



ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი აბდუსალამ ახუნდზადე და ბარონი დე ბაი მუსლიმურ სასაფლაოზე თბილისში. 1899 წელი. კერძო კოლექცია

XIX საუკუნეში სასაფლაოს ტერიტორია საგრძნობლად გაფართოვდა. XIX ს-ის ბოლოს სასაფლაო მოინახულა ცნობილმა ფრანგმა არქეოლოგმა და ეთნოგრაფმა ბარონ დე ბაიმ. ის წერს: „შიიტების მეთაურისა და ბატონ ველიჩკოს (რუსი ჟურნალისტი, გაზეთ „კავკაზ“-ის რედაქტორი – ნ.გ.) თანხლებით, რომელმაც მას ჩემი თავი წარუდგინა, მე მუსლიმურ სასაფლაოზე (გაბრისთან)[2] წავედი. იმის შემდეგ, რაც მაჩვენეს სახლი, სადაც მიცვალებულებს განბანენ, მათ დამათვალიერებინეს ყველაზე ძველი საფლავები, რომელთა შორის ერთ-ერთი მათგანი ამაღლებულია ემალით დაფარული აგურების გუმბათით. ის ფარავს სეიდის, წი-

---

ლების, სამი – გრიგორიანელების, თითო – კათოლიკების, ლუთერანების და მუსლიმების.

[1] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 351.

[2] *გაბრისთან* (ისფაჰანის გარეუბანი, სადაც ზოროასტრელები ცხოვრობდნენ ინოდებოდა როგორც გაბრისთან ან გაბრაბად, რაც მომდინარეობს სპარსული სიტყვიდან - გაბრ) – ტერმინი, რომელიც გამოიყენება ზოროასტრელის აღსანიშნავად; ს. ველიევის თანახმად, აზერბაიჯანულიდან ითარგმნება როგორც „საფლავების ქვეყანა“, ანუ სასაფლაო [Сейран Велиев, "Зороастризм и средневековой Баку," Наш Баку - https://www.ourbaku.com/index.php]; გ. ასლანოვი მიუთითებს, რომ „გაბრისთან“ ნიშნავს „გაბრების ქვეყანას“. გაბრებს (სპარს. გაბრ ნიშნავს „ურწმუნოს“) თანამედროვე ირანში უწოდებენ ზოროასტრელებს“. Г. Асланов, *Реликвии домусульманских верований в Азербайджане (по материалам археологии и этнографии)*, (Баку,1985), 8; Е. А. Дорошенко, *Зороастрийцы в Иране (Историко-этнографический очерк)*, (М., 1982); R. M. Savory, "Relations between the Safavid State and its Non-Muslim Minorities", *Islam and Christian-Muslim Relations*, 14/4 (2003), 435-458.

ნასწარმეტყველის შთამომავლის ნეშტს. ამ მავზოლეუმის ფეხთით, მიწა სისხლისაგან იყო გაწითლებული. აქ წმინდა პიროვნების ხსოვნისათვის ცხვარი შეუწირავთ. ეს ჩვეულება ძალიან გავრცელებულია, ისევე როგორც საფლავებზე სანთლების დანთება".[1]

1899 წლის 6 მარტს ამიერკავკასიის შიიტურმა სასულიერო მმართველობამ წერილით მიმართა გაზეთ *კავკაზ-ს*, სადაც აღნიშნული იყო, რომ ქ. თბილისში მცხოვრებ მუსლიმებს, როგორც ადგილობრივებს, ისე უცხოელებს, მრავალი წლის განმავლობაში ჰქონდათ პრობლემები მიცვალებულთა დაკრძალვისას, რადგანაც მე-6 საპოლიციო უბანში მდებარე სასაფლაოსაკენ მიმავალი გზა იყო ძალიან ვიწრო. ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამმა დახმარება სთხოვა თბილისში სპარსეთის გენერალურ კონსულს, სპარსეთის სავაჭრო აგენტს და სხვა საპატიო მუსლიმებს, რომელთა შემოწირულმა თანხებმა შეადგინა 1,180 რუბლი.[2] შეიხ-ულ-ისლამის შუამდგომლობით, ქალაქის მმართველობამ ნება დართო მუსლიმებს საკუთარი ხარჯებით მოეწესრიგებინათ ქუჩა – სურპსარქისის აღმართიდან მუსლიმურ სასაფლაომდე. თუმცა, ქუჩის გასასწორებლად საჭირო გახდა მიწის დიდი მასის აღება, რამაც საშიშროება შექმნა ძველი სახლებისათვის ფუნდამენტის გამოცლის. ამიტომ შეჩერდა მშენებლობა სახლების გამაგრებამდე.[3]

1907 წლის თბილისის გეგმის მიხედვით, ნავთლუღში, ნავთლუღის ხევის მარცხენა მხარეს, სამხედრო ჰოსპიტალთან, წმინდა ბარბარეს მახლობლად მართლმადიდებელთა ორი, ებრაელთა, ლუთერანთა, სომხების, საავადმყოფოს, ჰოსპიტალის სამხედრო და მაჰმადიანთა სასაფლაოები ყოფილა – თითოეული კი ერთმანეთის გვერდით განლაგებული.[4]

1909 წელს თბილისის ქალაქის გამგეობა განიხილავდა ბოტანიკურ ბაღთან მაჰმადიანთა სასაფლაოს საკითხს, თუ „ვინ და რა პირობებით დართო ნება მუსულმანებს, აქ სასაფლაო გამართონ. რადგან გამგეობის არქივში ცნობები არ აღმოჩნდა, გამგეობამ მიმართა საგუბერნიო სამმართველოსა და ნამესტნიკის კანცელარიას. ამ დაწესებულებებმა მისწერეს, რომ ცნობები ამის შესახებ იქაც არ არისო".[5] 1914 წელს თბილის-ქუთაისის საგუბერნიო მეჯლისმა მიმართა გუბერნატორს თხოვნით – შეეჩერე-

[1] ბარონი დე ბაი. *საქართველოში*, 69; Le Baron de Baye, *Tiflis. Souvenirs d'une mission* (Paris, 1900), 9; G. Sanikidze, "19th century French Perception of Georgia: from the Treaty of Finkenstein to Trade and Tourrism,"In: *Anthropological Researches* (Ed. by Fr. Companjen), II (Tb., 2015), 47-67.

[2] *Кавказ*, 6-го марта, №61, (1899), 3.

[3] *Кавказ*, 17 марта, №72 (1899), 1-2.

[4] ლ. ფაცია, სად იყო უძველესი 9 სასაფლაო თბილისში – გლოვისა და დაკრძალვის ტრადიციები დედაქალაქში. 20-06-2018. [https://www.ambebi.ge/article/224691-sad-iqo-uzvelesi-9-sasaplao-tbilisshi-glovisa-da-dakrzalvis-tradiciebi-dedakalakshi/].

[5] დროება, 25 იანვარი, №19 (1909), 3.

ბინა ვინმე ტერ-არუთინოვის ქმედება, რომელიც ცდილობდა სასაფლაოს ტერიტორიის ნაწილის მითვისებას და მის გამოყენებას შემდგომი მშენებლობისათვის.[1] მართალია, ის თბილისის საოლქო სასამართლომ სცნო მუსლიმი სასულიერო წოდების საკუთრებად, მაგრამ სასამართლო პალატამ გააუქმა ეს გადაწყვეტილება. სასულიერო მმართველობა გუბერნატორს სთხოვდა ჩარეულიყო ამ საქმეში და გაეთავისუფლებინა ტერ-არუთინოვის მიერ მიტაცებული ტერიტორია, რათა მის მიერ წამოწყებულ მშენებლობას არასასურველი შედეგები არ მოეტანა თბილისის მუსლიმებისათვის. წერილში ასევე ნათქვამი იყო: „მუსლიმებმა ჯერ კიდევ ვერ მოასწრეს იმ ჭრილობების მოშუშება, რაც მიაყენა მათ ხატისოვმა, რომელსაც სასამართლო პალატამ მიაკუთვნა სასაფლაოს ნაწილი და ახლა თბილისის საქალაქო მმართველობას სურს მიაყენოს მუსლიმებს უფრო დიდი ტკივილი, წაართვას სასაფლაოს მეორე ნაწილი". წერილს თან ერთვოდა იმ პირთა სია, რომელთა საფლავებიც მდებარეობდა ტერ-არუთინოვის მიერ მიტაცებულ ტერიტორიაზე.[2]

სასაფლაო „გორხანა" საკმაოდ დიდ ტერიტორიას მოიცავდა, მაგრამ XX ს-ის 30-40-იან წლებში ის დაიკეტა.[3] ათწლეულების განმავლობაში დედაქალაქელები აღნიშნულ ადგილს განსაკუთრებული მოწიწებითა და პატივისცემით ეპყრობოდნენ. 1950-იან წლებში საბჭოთა ხელისუფლებამ დაანგრია თბილისის მრავალეთნიკურობის ერთ-ერთი სიმბოლო – მუსლიმური სასაფლაო. თბილისის ცენტრალურ არქივში დაცულ 1953 წლით დათარიღებულ დოკუმენტში: „მუსლიმანური საფლავების შენობები" ასეთი ჩანაწერია: „ბოტანიკური ბაღის აღმოსავლეთით მდებარე ყოფ. მუსლიმანთა სასაფლაოს ტერიტორიაზე არსებული საფლავების მცირე შენობები ე.წ. გუმბეზები ნაგებია ქართული აგურისაგან და გადახურულია ფერადი /ფირუზისფერი/ კრამიტებით. მათი ხნიერება ჯერ არავის დაუდგენია ...".[4] თუმცა, გორხანა დღემდე ინარჩუნებს თავის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას.[5]

---

[1] უფრო ადრე ამავე სასაფლაოს ნაწილზე დავას აწარმოებდა თბილისის ქალაქის თავი ალ. ხატისოვი. *ცსა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №316 ("Переписка по спорному участку земли принадлежающему Тифлисскому мусульманскому кладбищу," 1905г.), ფურც. 1-2.

[2] Кулиева, *Роль и позиция мусульманского духовенства в социально-культурной жизни Нахичевани, Эриванской губернии и Зангезура в XIX - начале XX в.*, 35-36.

[3] Л. Г. Протасов, *Люди Учредительного собрания: портрет в интерьере эпохи* (М., 2008). 1924 წელს მუსლიმთა სასაფლაოზე დაიკრძალა აზერბაიჯანელი სახელმწიფო და პოლიტიკური მოღვაწე, დიპლომატი ბეჰბუდ შაჰტახტინსკი, 1927 წელს – ბაჰმან მირზა ყაჯარის ვაჟი ხანბაბა ხანი, ხოლო 1927 წელს – ხანბაბა ხანის ვაჟი ბაჰმან მირზა (ის დაიკრძალა თავისი ბაბუის მირზა ფათალი ახუნდოვის გვერდით).

[4] ქუთათელაძე, წერეთელი, *თბილისის ტაძრები და რელიგიური ნაგებობები: ძველი თბილისი*, 313.

[5] ალ. ელისაშვილი, „გორხანა – აზერბაიჯანული პანთეონი", *როგორ შეიცვალა*

ლიტერატურული მიმომხილველის, ვაგიფ არზუმანლის ცნობით, რომელმაც 1959 წელს სასაფლაო მოინახულა, იქ არსებული საფლავების უმრავლესობა ეკუთვნოდა აზერბაიჯანელ მოღვაწეებს, იქვე იყო ნახევრად დანგრეული მირზა შაფი ვაზეჰის თურბეს სახის საფლავიც (მოგვიანებით დაიდგა ძეგლი),[1] ხოლო მის გვერდით რამდენიმე ბავშვთა საფლავიც. 1964-1965 წლებში, დაკრძალულების ნათესავებს გადაეცა ინფორმაცია საფლავების გადატანის შესახებ, რადგან სასაფლაოს ადგილზე დაგეგმილი იყო ბოტანიკური ბაღის მოწყობა. მრავალი წლის შემდეგ, არზუმანლი ჩამოვიდა თბილისში და ქართველი მკვლევრის, ივან ენიკილოპოვის დახმარებით, მან იპოვა და გადაიღო დაახლოებით 100 საფლავის სურათი, მათ შორის გამოავლინა 30-ზე მეტი ცნობილი აზერბაიჯანელი მოღვაწის საფლავიც.

ძირძველი თბილისელი ფარიდა აბდულაევას თქმით, სასაფლაოს ტერიტორიაზე პატარა მეჩეთიც მდებარეობდა, რომელიც 1950 წელს აფეთქეს. თბილისის არც ერთ ისტორიულ გეგმაზე არ არის აღნიშნული სასაფლაოს ტერიტორიაზე მუსლიმური სალოცავი. მანანა ქუთათელაძის თანახმად, შესაძლოა იგი მოგვიანებით, XVIII-XIX საუკუნეებში აშენდა. 1900 წლის ფოტოზე შემორჩენილია მეჩეთის და მინარეთის ნანგრევები.[2]

გადარჩა მხოლოდ რამდენიმე ცნობილი პიროვნების საფლავი, ხოლო ეს ტერიტორია დღეს ბოტანიკური ბაღის ნაწილია, რომელსაც ეწოდება „გამოჩენილ აზერბაიჯანელ მოღვაწეთა პანთეონი“.

თბილისი: ფოტოალბომი (თბ. 2013), 17; ლ. ლორთქიფანიძე, „გორხანა – აზერბაიჯანული დემოკრატიის სასაფლაო თბილისში“, *Civicus*, № 6 (2016), 30-33 [http://cela.ge/ge/page/civicus-6]. 1845 წლის 1 მაისს კავკასიის მეფისნაცვლის, გრაფ მიხეილ ვორონცოვის ბრძანებით, სამეფო ბაღს „თბილისის ბოტანიკური ბაღი“ ეწოდა, მებაღის შტატიც დაუმტკიცდა და სათანადო პროფილის ამოცანების შესრულებაც დაევალა. 1856 წელს კავკასიის მეფისნაცვალმა, ბარიატინსკიმ თბილისის ბოტანიკური ბაღი ხაზინისათვის არამომგებიან დანესებულებად მიიჩნია და მოქალაქეთა დასასვენებელ და სასეირნო ბაღად გადააქცია. 1860 წელს კი რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსის, კარლ ბერის შუამდგომლობით ბაღს კვლავ დაუბრუნდა ბოტანიკური ბაღის სტატუსი. ბაღის ტერიტორიაზეა აზერბაიჯანელ მოღვაწეთა და მწერალთა პანთეონი.

[1] მირზა შაფი ვაზეჰი გარდაიცვალა თბილისში 1852 წლის 16 ნოემბერს. მირზა ფათალი ახუნდოვი ახასიათებდა მირზა შაფის, როგორც ადამიანს, „ფართო ცოდნით მეცნიერების სხვადასხვა დარგში“ [ი. ენაკოლოფაშვილი, „მირზა შაფი, მირზა ფატალი ახუნდოვი და საქართველოს საზოგადოებრიობა“, *მნათობი*, №5 (1953), 156-159]; მირზა შაფი 1840-1846, 1850-1852 წლებში ცხოვრობდა თბილისში. მისი ოპტიმისტური ლექსები და სატირული ნაწარმოებების დიდი ნაწილი დაწერილია თბილისში. თბილისის აღწერას მან მიუძღვნა 23 ლექსი, რომელთა შორის „დამშვიდობება თბილისთან“, დაწერილი 1846 წლის ბოლოს, მისი შემოქმედების „ერთერთ მარგალიტად“ ითვლება და მსოფლიო პოეზიის საგანძურშია შესული.

[2] ქუთათელაძე, *თბილისის ტაძრები და რელიგიური ნაგებობები: ძველი თბილისი*, 313.

ტერმინით ჯანაზა აღინიშნება მიცვალებულის დაკრძალვის წესი, გვამი და დასაკრძალი საკაცე. მითითებები დაკრძალვის წესის თაობაზე ყურანში არ არის. ისლამურმა სამართალმა შეიმუშავა წესების მთელი სისტემა, „მუსლიმთა გადასახლების შესახებ იმქვეყნიურ ცხოვრებაში“.

დაკრძალვის სავალდებულო წესები შემდეგია: სიკვდილის მოახლოებისას მუსლიმმა უნდა წარმოთქვას შაჰადა (მუსლიმური რწმენის აღიარება, რაც გამოიხატება ფორმულით: „არა არის ღვთაება გარდა ალაჰისა და მუჰამადი მოციქულია ალაჰისა“) ისე, რომ სახით მექისაკენ იყოს მიმართული და თუ ეს არ შეუძლია, მაშინ მას შაჰადა ყურში უნდა ჩასჩურჩულონ; მიცვალებულს უხუჭავენ თვალებს, უკრავენ ყბას და მუხლებს, გულზე ხელებს უკრეფენ და ატრიალებენ პირისახით მექისაკენ (არაბ. *კიბლა);* გარდაცვლილი უნდა განიბანოს (*ღუსლ*) 3-ჯერ – პირველად წყალს ურევენ კედარის ფხვნილს, მეორედ – ქაფურს, მესამედ – მხოლოდ სუფთა წყლით და უსვამენ ქაფურის ზეთს. განბანვას ძირითადად ასრულებენ იმავე სქესის მუსლიმები (არაბ. ღასილ, ღასილა). განბანვის შემდეგ მუსლიმის გვამს ახვევენ სუდარაში (არაბ. *ქაფან),* რომელიც შედგება კენტი რაოდენობის (სამი ან ხუთი) ბამბანარევი ქსოვილის გადასაფარებლისაგან. სასურველია, სუდარა იყოს თეთრი ფერის. ჩვეულებრივ დაშვებულია ნებისმიერი ფერი, „წითელის, ლურჯისა და მათი მსგავსი ტონების“ გარდა; გარდაცვლილზე სრულდება სპეციალური ლოცვა – არაბ. *სალათ ალ-მაით* ან *სალათ ალ-ჯანაზა* (ყურანის 36-სურა – „იასინ“ და 89-ე სურის ბოლო აიები), რომლის აუცილებელი ელემენტებია: ნიჲა – განზრახვა; თაქბირები – ალაჰის განდიდების ფორმულა; კიჲამ – ფეხზე დგომა. ლოცვას მიცვალებულზე წარმოთქვამს უახლოესი ნათესავი ან მმართველი, ან ცნობილი რელიგიური სწავლული. აკრძალულია ლოცვა თვითმკვლელის ან ურწმუნოს სახელზე; გარდაცვლილი მუსლიმი რაც შეიძლება სწრაფად უნდა დაიკრძალოს (*დაფნ).* დილით გარდაცვლილს კრძალავენ იმავე დღეს, სასურველია მზის ჩასვლამდე, ხოლო მზის ჩასვლის შემდეგ გარდაცვლილს – მეორე დღეს. აუცილებელია მუსლიმი დაიკრძალოს მუსლიმთა სასაფლაოზე; დაკრძალვის ცერემონიალს ქალები არ ესწრებიან; საფლავში კეთდება ნიში და მიცვალებულს მარჯვენა გვერდზე, სახით მექის მიმართულებით დებენ. მიცვალებულს თან აყოლებენ ფურცელს ყურანის აიებით, რათა სიკვდილის ანგელოზებმა (მუნქარი და ნაქირი) გარდაცვლილის დაკითხვამდე იცოდნენ, რომ იქ დაკრძალულია „მორწმუნე“ და არა „ურწმუნო“. დაკრძალვის ცერემონიალის დროს წარმოთქვამენ რწმენის სიმბოლოებს; ქალის საფლავი უნდა იყოს უფრო ღრმა, ვიდრე მამაკაცის; ისლამური სამართალი არ იწონებს

დიდ დანახარჯებს საფლავების მდიდრულ გაფორმებაზე, მიცვალებულის დატირებას (არაბ. *ნა'იჰა),* მაგრამ არ კრძალავს. ცნობილია, რომ მოციქული მუჰამადი ტიროდა, როცა გარდაიცვალა მისი მცირეწლოვანი ვაჟი იბრაჰიმი, და თქვა: „თვალები ცრემლებს ღვრის, გული მშვიდდება, და არ უნდა ითქვას ის, რაც განარისხებს ალაჰს. ჭეშმარიტად, იბრაჰიმ, ჩვენ ვგლოვობთ შენს გამო" (ალ-ბუხარი). პროფესიონალი მოტირლები ჩაცმული უნდა ყოფილიყვნენ სამოქალაქო ტანსაცმელში და ხოტბა შეესხათ მიცვალებულისათვის; X საუკუნეში დამკვიდრდა დაკრძალვის ადგილზე საფლავის ქვის დადგმის წესი. საფლავის ქვაზე აღინიშნება მიცვალებულის სახელი, დაბადებისა და გარდაცვალების თარიღები, აიები ყურანიდან. ხშირ შემთხვევაში არის წარწერა: „აქ განისვენებს ალლაჰის მსახური ...."; გარდაცვლილის ახლობლებმა მისი ქონებიდან უნდა გასცენ მოწყალება ღარიბებზე; გარდაცვლილის მოხსენიება ხდება მე-3, მე-7 და მე-40 დღეს.[1]

გერმანელი მოგზაური და მეცნიერი ედუარდ აიხვალდი, რომელიც კავკასიაში 1825-1826 წლებში იყოფებოდა, წერდა: საქართველოში, „დასაფლავებას თავისი ზოგიერთი მახასიათებელი აქვს და ძალზე უახლოვდება თათრულს. მიცვალებულს დასტირიან რიგრიგობით, ჯერ კაცები, შემდეგ ქალები; ესენი (თათრები – ნ.გ.) იმით იჩენენ თავს, რომ თმასა და ტანისამოსს იგლეჯენ, გულში ხელს იცემენ და თავისი მოთქმით საზარელ სურათს ქმნიან".[2]

მუსლიმთა სასაფლაოზე სრულდებოდა შიიტების სადღესასწაულო ლოცვები, ასევე ლოცვები სნეულთათვის და სხვ. მაგ., 1892 წელს გაზეთი *ივერია* წერდა: „10 ივლისს, მუსულმანთა სამღვდელოება შიიტის მეჩეთიდგან გაემგზავრა სასაფლაოზედ, რომელიც იმყოფება ბოტანიკის ბაღის იქით. ხალხი მრავალი მისდევდა თავის სამღვდელოებას და დიდის გულმოდგინებით ევედრებოდა ღმერთს, მშვიდობით გადაარჩინოს ქალაქის მკვიდრნი მოვლენილ საშინელ უბედურებას - ხოლერას".[3] ასევე 1910 წლის 3 ივლისს მუსლიმთა სასაფლაოზე ჩატარდა ქოლერის წინააღმდეგ მიმართული რელიგიური რიტუალი, რომელსაც ესწრებოდა დაახლ. 500 მუსლიმი.[4]

რაც შეეხება თბილისში მუსლიმთა დაკრძალვის რიტუალს, 1851 წელს გაზეთ *კავკაზ-ში* დაიბეჭდა პ. ეგოროვის წერილი, სადაც დეტა-

---

[1] გელოვანი, სანიკიძე, *ისლამი (რელიგია, ისტორია, ცივილიზაცია),* 138-139; Абу Бакр аль-Касани, *Китаб аль-джаназа ва-ль-истифада мин хаза (Книга о джаназа).* Сост. и пер. с араб. А. Муслимов; Под общ. ред. Д. В. Мухетдинова (Н. Новгород, 2006);

[2] აიხვალდი, *საქართველოს შესახებ,* 81.

[3] *ივერია,* 12 ივლისი, №146 (1892), 2.

[4] *სახალხო გაზეთი,* 4 ივლისი, №48 (1910), 3.

ლურადაა აღწერილი შიიტი მუსლიმის დაკრძალვის ცერემონიალი თბილისში.[1]

***

– გარდაცვლილის ახლობლები შეკრებული იყვნენ მის სახლში, რომელიც გაყოფილი იყო ორ ნაწილად: „ქალთა მხარე", სადაც დასვენებული იყო მიცვალებული მამაკაცი და „მამაკაცთა მხარე", დიდი ოთახი, სადაც შეკრებული იყვნენ გარდაცვლილის მეგობრები და ნაცნობები. „თათრები და სპარსელები" ფეხმორთხმით ისხდნენ ხალიჩაზე და მდუმარედ ყველა მარცვლიდა კრიალოსანს. პირველ რიგში იჯდა გარდაცვლილის ბიძა, ჰაჯი (ჰაჯის საპატიო ტიტულს იღებს მუსლიმი, ვინც ასრულებს პილიგრიმობას). ის თვალცრემლიანი, თავისი მწუხარების გამოსახატავად მუშტებს ირტყავდა გულში და იძახდა: „ალლაჰ! ალლაჰ!". ჰაჯის შემდეგ იჯდა ახუნდი, რომელმაც წარმოთქვა სიტყვა: „ალაჰის ნებით, ჩვენ ყველა, მისი მონები, გარდავიცვლებით; ჩვენი სხეული გაცამტვერდება; სულები ღირსეულთა შევა სამოთხეში, ხოლო ცოდვილთა – ჯოჯოხეთში ...". დაახლოებით ნახევარი საათი გაგრძელდა მისი მჭევრმეტყველება, რომლის დასრულების შემდეგ მას მიუტანეს ნარგილე, შემდეგ კი ქაფანი (სუდარა), რომელიც მან დაყო ნაწილებად (ისლამში არსებული წესის შესაბამისად სამი ნაწილი) და ხალათი. მიცვალებულის დაკრძალვის დროის მოახლოებისას, დაახლოებით 100 ქალი ტიროდა, ღრიალებდა და ყვიროდა: აი! აი! აი ვაი! აი ვაი!... მიცვალებულის მეუღლეს, მის დებს და ახლობლებს თმები გაშლილი ჰქონდათ, ხელის გულებს იცემდნენ სახეში, ასევე მუშტებს თავსა და გულში, იკაწრავდნენ სახეს, მკერდს და კისერს.

– შემდეგ მიცვალებული დაასვენეს ეზოში საკაცეზე. მას გადააფარეს ყვითელი, აბრეშუმის გადასაფარებელი და წაასვენეს სასაფლაოზე. პროცესია წარიმართა ასეთი წესით: წინ მიდიოდა გარდაცვლილის თავდახრილი ცხენი, რომელიც თითქოსდა განიცდიდა თავისი პატრონის გარდაცვალებას. მასზე იყო ვერცხლით მორთული უნაგირი, აღვირი, ასევე მიცვალებულის კუთვნილი ნივთები (თოფი, ხანჯალი, ხმალი, პისტოლეტი, ფაფახი, ...); ცხენის უკან მიჰქონდათ სამკერდე ნიშნები, რომლებზეც დამაგრებული იყო ხამსა (ამულეტი ხელისგულის ფორმით). 9 ადამიანს მიჰქონდა პოდნოსები ხონჩით (ახალგაზრდას გარდაცვალების შემთხვევაში იყო მხოლოდ ფინიკი; ასაკოვანის შემთხვევაში ჰალვა; ბავშვის დაკრძალვის შემთხვევაში – სხვადასხვა სახის მშრალი ხილი, ნუში, ფინიკი, ქიშმიში და სხვ.) მიცვალებულის მოსახსენიებლად. შემდეგ მიცვალებულის გვამი საკაცით მიჰქონდა 4 ადამიანს მონაცვლეობით. მას უკან მიყვებოდა მამაკაცების დიდი ჯგუფი. ქალები პროცესიას

[1] П. Егоров, "Погребение мусульман в Тифлисе," *Кавказ,* 14-го августа. №62 (85), 1-2.

მიყვებოდნენ მოშორებით და ნახევარ გზიდან ისინი უკან გაბრუნდნენ, რადგანაც ტრადიციის შესაბამისად, ისინი არ ესწრებიან დაკრძალვის ცერემონიალს.

– სასაფლაოზე მისვლის შემდეგ მიცვალებულის გვამი შეასვენეს განსაბანველში (murdah-shür-khana). ეს იყო მცირე ზომის ქვის ნაგებობა, სადაც განიწმინდებოდა მიცვალებულის გვამი და შემდეგ გაახვიეს ის სუდარაში და ხალათში. ქალის განბანვას ახდენს ქალი (ამ დროს ყურანს კითხულობს არა მოლა, არამედ ქალი), ხოლო მამაკაცის – მამაკაცი. განბანვის პროცესს ესწრებოდნენ მოლა, ჰაჯი (მიცვალებულის ბიძა), მურდაშირი (განმბანველი) და კიდევ ერთი „თათარი". განბანვა ხდებოდა წყლით ქაფურთან და საპონთან ერთად.

– დაახლ. 1/½ ან 2 საათის შემდეგ გამოიტანეს გვამი ხალათში გახვეული და დადეს საკაცეზე, პირისახით სამხრეთისაკენ (მექისაკენ). ახუნდიმ დაიწყო ლოცვის (სალათ ალ-ჯანაზა) კითხვა. დამსწრენი განლაგდნენ მის უკან რიგებად და დაიწყეს ლოცვა. დასრულებისას მიიტანეს გვამი სამარხთან. დააწვინეს მარჯვენა გვერდზე, შემდეგ მეჩეთის მსახური მივიდა მიცვალებულთან, და ხმამაღლა წარმოთქვა მიცვალებულისა და მისი მამის და დედის სახელები. და უთხრა: „დღეს არის უკანასკნელი დღე შენი ამქვეყნიური ცხოვრების და 1-ლი დღე შენი იმქვეყნიური ცხოვრების. დღეს შენთან მოვა 2 ანგელოზი – ნაქირი და მუნქარი, ღმერთის მიერ გამოგზავნილნი. შენ არ შეგეშინდეს მათი. მათ ღვთის ნების გარეშე არაფერი შეუძლიათ გაგიკეთონ. ისინი შენ კითხვებს დაგისვამენ და შენ მხნედ უპასუხე მათ. გკითხავენ, რა არის ღმერთი? შენ უპასუხე მათ. ღმერთი ერთია. მან შემქმნა მე და მთელი სამყარო. შეგეკითხებიან: ვინ იყო მუჰამადი? უპასუხე: მუჰამადი იყო მისი (ალაჰის) მოციქული. შეგეკითხებიან: რა არის ყურანი? უპასუხე: ყურანი – წიგნია, სადაც ჩაწერილია ღვთის კანონი. შემდეგ ახუნდიმ საფლავზე წაიკითხა ლოცვა. მიცვალებულის ბიძამ, ჰაჯიმ მიცვალებული დაფარა პატარა დაფებით და ზემოდან თივით, რათა მიწა არ დაყროდა პირდაპირ გვამს. შემდეგ საფლავი ნელ-ნელა ამოავსეს მიწით, მოასწორეს და დააყარეს ქვების გროვა. შემდეგ ხონჩიდან მიირთვეს მიცვალებულის მოსახსენიებელი.

– თავისი თვალით ნანახის გარდა ეგორინმა დაამატა დაკრძალვის წესის არსებული ტრადიციაც: მუსლიმები დაკრძალვის პირველ დღეს არავის არ ეპატიჟებიან. მესამე დღეს ვახშამზე ეპატიჟებიან ახლობლებს. 1 კვირის შემდეგ (მე-7 დღეს) მიცვალებულის ახლობელი ქალები მიდიან აბანოში განწმენდისათვის და სახლში დაბრუნებისას იღებენ ქალებს, რომლებიც მოვიდნენ თანაგრძნობისათვის. მე-40 დღემდე, ყოველ პარასკევს ახლობლების მიერ ხდება მიცვალებულის დატირება. მე-40 დღეს კი მიდიან საფლავზე, სადაც კითხულობენ ყურანს და ტირიან და

შემდეგ სახლში იმართება სადილი. სადილის შემდეგ კვლავ მიდიან აბანოში საბოლოო განწმენდისათვის. წლისთავზე ქალები და მამაკაცები მიდიან საფლავზე, კითხულობენ ყურანს, სრულდება ლოცვა. ქალები მოინახულებენ საფლავს სადილამდე, ხოლო მამაკაცები – სადილის შემდეგ.

***

ძველ თბილისში არსებული წესის შესაბამისად, XIX საუკუნეში თბილისში „არც ერთი საპატიო პირი" არ დაიკრძალებოდა ისე, რომ მისი გასვენების ცერემონიალში რომელიმე ამქარს თავისი დროშით მონაწილეობა არ მიეღო. ეს ამქრის წესდებაშიაც საგანგებოდ იყო აღნიშნული: „ვინც მკვდარზე დააკლდეს, აბაზი (იოლი) ჯარიმა აქვს", – ნათქვამია XVIII ს-ის დასასრულს შედგენილ თბილისის მეწვრილმანეთა ამქრის წესდებაში.[1] შემორჩენილია ხალხური ლექსიც (იოსებ გრიშაშვილი – გარეუბნელი ბიჭის სიმღერებიდან):

ეს ქამარი გამიყიდეთ
და განაყიდ გროშებითა
წამასვენეთ გორხანაზედ
ჩემი ამქრის დროშებითა.

1878 წლის 26 თებერვალს (ახალი სტ. 10 მარტს) გარდაიცვალა აზერბაიჯანელი განმანათლებელი მირზა ფათალი ახუნდოვი. მუსლიმი სასულიერო წოდება წინ აღუდგა მირზა ფათალი ახუნდოვის დაკრძალვას მუსლიმთა სასაფლაოზე ან მის მახლობლად, რადგანაც ის აკრიტიკებდა ისლამის რელიგიურ დოგმებს და რელიგიურ სტრუქტურას. გადმოცემით, მუსლიმმა მოლამ განაცხადა: „მირზა ფათალი ახუნდოვი არის გიაური, მას წმინდა მაჰმადიანთა სასაფლაოს ვერ წავაბილწინებო". განმანათლებლის პატივით დაკრძალვა თავის თავზე აიღეს ქართულმა საზოგადოებამ, გრიგოლ ორბელიანმა და მირზა ფათალის თანამებრძოლებმა. გრ. ორბელიანს განუცხადებია: „არ ვიცოდი, მაჰმადიანთა სასულიერო წოდება თუ ასე მოეპყრობოდა პატიოსან ადამიანს. მათ არ იციან, თუ რა განძს წარმოადგენს მირზა ფათალი ახუნდოვი. ევროპიელებს რომ ჰყავდეთ ეგეთი ადამიანი, შიგ ეკლესიაში დამარხავენ დიდის დიდებით. გავა დრო, ხალხი დააფასებს მირზას ამაგს, მომავალი თაობა არ აპატიებს ამ ადამიანებს (სასულიერო წოდებას) ამ უმადურობას". არც ქრისტიანთა სასაფლაოების მესვეურნი არ დათანხმდნენ მის დაკრძალვას ქალაქის რომელიმე სასაფლაოზე. ერთადერთ გამოსავალს პოლიცია იმაში ხედავდა, რომ მირზა ფათალი ახუნდოვი სასწრაფოდ დაესაფლავებინათ სიკვდილმისჯილ პატიმართა სასაფლაოზე (ახლანდელ ნადიკვარის

[1] მესხია, გვრიტიშვილი, დუმბაძე, სურგულაძე, *თბილისის ისტორია*, 298.

ქუჩის ბოლოს). თუმცა, გრ. ორბელიანის დახმარებით, ქალაქის ფალავანებმა, მეიდნის კინტოებმა, ხელოსნებმა, უბნის მცხოვრებლებმა, ოჯახის ახლობლებმა მოახერხეს მისი დაკრძალვა დიდებითა და პატივისცემით გორხანას სასაფლაოზე, ბოტანიკური ბაღის სამხრეთ-აღმოსავლეთით. მაჰმადიანთა კულტის მსახურებმა გაითვალისწინეს ხალხის უზომო სიყვარული მისდამი და შიშით ხმის ამოღება ვერ გაბედეს. თუმცა, მირზა ფათალი ახუნდოვის საფლავის ახლოს აკრძალეს მუსლიმთა დაკრძალვა. „მხოლოდ რევოლუციის შემდეგ გააუქმა ხალხმა ეს სამარცხვინო დადგენილება“.[1]

მირზა ფათალი ახუნდოვის საფლავის ქვის წარწერა: „[ეს არის საფლავი] განსვენებულისა, შეწყალებულისა, გამოჩენილისა [საქმით და მცოდნე აღმოსავლური და რუსული კანონებისა, [ცნობილი ისლამურ სამყაროსა] და რუსეთში თავისი მრავალრიცხოვანი თხზულებებით. [პოლკოვნიკი] მირზა [ფათალი ახუნდ ზადე ძე გარდაცვლილი] აღა მუჰამად თაღისა და იყო [თარჯიმნად მისი უდიდებულესობის კავკასიის მეფისნაცვალ მი]ხეილ ნიკოლოზის ძესთან. და დაიბადა [ნუხაში] და გარდაიცვალა [დღესას მეექვსესა თვესა რაბი'უ I-სა წელსა 1259-სა. [26 თებერვალი 1878 წელი] და განვლო მისი ცხოვრებიდან სამოცდაექვსმა წელმა“.

***

თბილისის მუსლიმთა სასაფლაოზე არიან დაკრძალული მირზა ფათალი ახუნდოვის ოჯახის წევრებიც: 1872 წელს აქ დაიკრძალა მირზა ფათალი ახუნდოვის უფროსი ქალიშვილიც – სეირა ბეიმი. მის საფლავის ქვაზე (აზერბაიჯანულად) ასეთი წარწერაა: „მარადიული ის არის (ალაჰი), იყოს ბედნიერი იგი. ყოველი სული სიკვდილს განიცდით, შემდეგ ჩვენს მხარს დაბრუნდებით. ეს საფლავი განსვენებულის, შეწყალებულის, ღვთისმოსავის, უბიწო, ალაჰის მწყალობლის მირზა ფათალი ბეი ახუნდზადეს ქალის, შაჰზადე ხანბაბა ხან ყაჯარის მეუღლის სერა ბეიმისაა. იგი ჯიჯრეთი ნებავიენის 1289 წლის მუჰარრამ-ულ-ჰარამის (თვის) 16-ში 24 წლისა გარდაიცვალა. ღმერთო შეიწყალე ...“. 1894 წელს კი მუსლიმთა სასაფლაოზე დაიკრძალა მირზა ფათალი ახუნდოვის მეუღლე – თუბი ხანუმი, ახუნდ ალესქერის ქალიშვილი. მის საფლავზე ასეთი წარწერაა: „ის (ალაჰი) ცოცხალია, მარადიული. ჭეშმარიტად უწყოდე, ეს ქვეყანა არის მსგავსი მგზავრის სადგომისა, სადაც შეისვენებს საღამოს და დილით ის ისევ უნდა გაემგზავროს. ეს არის საფლავი განსვენებულისა, შეწყალებულისა, ღვთისმოსავისა, ცნობილი გვარის ტუბი ხანუმისა, ასულისა ახუნდ ჰაჯი 'ალი ასღარ შაქელისა. ის არის მეუღლე პოლკოვნიკ მირხა ფათ'ალი ბეგ ახუნდოვისა და აღესრულა 6-სა თვესა რაჯაბსა

[1] ვ. ჩაჩანიძე, „მირზა ფათალი ახუნდოვი და გრიგოლ ორბელიანი“, 108-111.

კურთხეულსა, წელსა 1312-სა. ააგო ეს საფლავი მისმა შვილმა რაშიდ ბეგ ახუნდოვმა. შესაბამისი 23 დეკემბერი 1894 წელი".[1]

***

1881 წლის 11 დეკემბერს თბილისის მუსლიმურ სასაფლაოზე დაიკრძალა აგრეთვე ამიერკავკასიის მუფთი, ამიერკავკასიის სუნიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარე – ჰაჯი ჰამიდ-ეფენდი მუსტაფა ეფენდი-ზადე. მის დაკრძალვას ესწრებოდნენ: კავკასიის მეფისნაცვლის მთავარმმართველობის უფროსი გენერალ-ლეიტენანტი დიმიტრი სტაროსელსკი, თბილისის გუბერნატორი გაგარინი, სასწავლო ოლქის მზრუნველი კ. იანოვსკი, საიდუმლო მრჩეველი კნიაზი ჯორჯაძე, გენერალ-ლეიტენანტი კომაროვი, „დეისტვიტელნი სტატსკი სოვეტნიკი" ბერჟე, ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი, ცენზურის კომიტეტის თამჯდომარე მოზდალევსკი, ამიერკავკასიის ინსტიტუტის ხელმძღვანელი მარიამ ვასილის ას. კოლიუბაკინა, გორის სამასწავლებლო სემინარიის დირექტორი დ.დ. სემიონოვი, სპარსეთის კონსული მდივანთან ერთად, თბილისის ქალაქის თავი, სახალხო სასწავლებლების დირექტორი დარსკი და მრავალი სხვა, დაახლ. 1000 ადამიანი. წვიმიანი ამინდის მიუხედავად, ხელით მიასვენეს სასაფლაომდე და დაკრძალეს მუსლიმური წესების შესაბამისად.

დ. დ. სემიონოვმა წარმოთქვა სიტყვა: „ამგვარად, ღვთის ნება აღსრულდა! თქვენი ლიდერი, მართლმორწმუნე მუსლიმო-სუნიტებო, აღარ არის! ის სამარეშია, მაგრამ მე, ქრისტიანმა, რით უნდა განუგეშოთ მუსლიმები, გულმხურვალედ მოტირალნი და დასევდიანებულნი. თქვენმა დიდმა მოციქულმა მუჰამადმა თქვა, რომ თუ ერთ ადამიანზე კარგ სიტყვას იტყვის თუნდაც მხოლოდ 40 ადამიანი, ასეთი ადამიანი სავარაუდოდ, კეთილშობილი ადამიანია, ხოლო თქვენს მუფთის კეთილი სიტყვით იხსენიებს კავკასიის მთელი მუსლიმური სამყარო. დიახ! თქვენი გარდაცვლილი მუფთი იყო წმინდა ადამიანი; წმინდა – მაღალზნეობრივი ცხოვრებით; წმინდა – თავისი ამაღლებული რწმენით; წმინდა – თავისი საქმის უზადო შესრულებით; დიახ! ის ადამიანში აფასებდა ადამიანურ ღირსებებს: მუსლიმი, ქრისტიანი თუ იუდეველი და ჩვენ ქრისტიანები, ვინც ახლოს ვიცნობდით მას, ვადასტურებთ ამას. თქვენმა გარდაცვლილმა მუფთიმ სამოციქულო შორსმჭვრეტელობით დაინახა, რომ მუსლიმთა ხსნა და ბედნიერება განათლებაში, რუსეთთან და ცივილიზებულ სამყაროსთან ურთიერთობაშია და ეს წმინდა მისია, უპირველეს ყოვლისა, უნდა ეკუთვნოდეს მუსლიმ ქალებს. ... მისი კურთხევითა და მოწონებით

[1] ე. ღვინიაშვილი, *თბილისის ძველი მუსლიმური სასაფლაოს არაბულენოვანი ეპიტაფიები*, (თბ., 2017), 31-32, 36-37.

გაიხსნა თათრული განყოფილება გორის სამასწავლებლო სემინარიაში სახალხო თათრული სკოლების მასწავლებელთა მოსამზადებლად. მისივე კურთხევით და მონონებით შედგა პროექტი თათარ გოგონათა პროგიმნაზიის. დიახ! თქვენი მუფთი აღარაა, მაგრამ მისი საქმეები უკვდავია თქვენი შვილების, შვილიშვილების და უფრო შორეული შთამომავლების საკეთილდღეოდ; დიდად პატივცემულმა მუფთიმ აღიმართა თავისთვის ხელთუქმნელი სამუდამო ძეგლი. მშვიდად განისვენეთ კეთილო და წმინდა ადამიანო!. ამინ".[1]

მუსტაფა ეფენდი-ზადეს საფლავის ქვის წარწერა: „ის (ალაჰი) მარადიულია, ყველა ვინც მასზეა გაქრება. ეს არის საფლავი განსვენებულისა, შეწყალებულისა, ღირსეულისა, სრულყოფილისა, მცოდნისა, მუფტისა სუნას და თემის თანხმობის ხალხისა ჰაჯი 'აბდ ალ-ჰამიდ ეფენდი იბნ მუსტაფა ეფენდი შირვანელისა და აღესრულა წმინდა მუჰარრამსა წელსა 1299-სა (1881 წლის დეკემბერი – ნ.გ.), ო, ალლაჰ, შეიწყალე ის და დააკავშირე რელიგიურ წინამძღოლებთან, მოციქულებთან".[2]

***

1903 წელს თბილისის მუსლიმთა სასაფლაოზე დაიკრძალა აზერბაიჯანელი გენერალ-მაიორი ასადულა ბეგ იადიგაროვი, რომელიც იყო რუსეთ-თურქეთის 1877-1878 წლების ომის აქტიური მონაწილე და ეკავა სხვადასხვა საპასუხისმგებლო სამხედრო თანამდებობა კავკასიის ცალკეული არმიის შტაბში. საქართველოს სახელმწიფო არქივში არსებული დოკუმენტებით დგინდება, რომ „ასადულა ბეგ იადიგაროვი გარდაიცვალა თბილისში 1903 წელს. მის დაკრძალვას ესწრებოდნენ მისი უმაღლესობა შეიხ-ულ-ისლამი (ახუნდი აბდუსალამ ახუნდზადე, 1843-1907), მუფთი ჰუსეინ ეფენდი (მირზა ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვი, 1830-1917), გუბერნიის ორივე ყადი, და სასულიერო წოდების ოფიციალური და არაოფიციალური წარმომადგენელები", რუსული და ქართული საზოგადოების წარჩინებული პირები, მათ შორის ფინანსთა სამინისტროს წამომადგენელი. თავისი მწუხარება გამოხატა აგრეთვე პრინცმა, პოლკოვნიკმა შაჰრუხ მირზა ყაჯარმა (1844-1915) და სულთანმა კრიმ-გირეიმ (მეფისნაცვლის თანაშემწე სამოქალაქო ნაწილში). სასაფლაოზე მისულმა შეიხ-ულ-ისლამმა, ყადიმ და პრინცმა შაჰრუხ მირზამ სთხოვეს შიიტურ და სუნიტურ სასულიერო წოდებას, რომ დაევიწყებინათ არსებული ტრადიცია – ჰალვის მობნევა სასაფლაოზე და ამის ნაცვლად გაეცათ მოწყალება.[3]

[1] *Кавказ*, 13 декабря, №274 (1881), 2-3.

[2] ე. ღვინიაშვილი, „თბილისის ძველი მუსლიმური სასაფლაოს კიდევ რამდენიმე არაბულენოვანი ეპიტაფიის შესახებ", *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, VIII (2014), 278-279.

[3] *Şərqi-Rus*, 2 iyul, №39 (1903).

***

1907 წლის 20 ნოემბერს თბილისში, მუსლიმთა სასაფლაოზე დაკრძალეს ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ილამი – აბდუსალამ ახუნდზადე. დღის 12 საათზე გარდაცვლილი ცხედარი გამოასვენეს საცხოვრებელი ბინიდან, სადაც შეიკრიბა სუნიტური და შიიტური სასულიერო წოდების მრავალი წარმომადგენელი. ხანმოკლე ლოცვების შემდეგ სამგლოვიარო პროცესია გაემართა ვორონცოვის ქუჩით შიიტური მეჩეთისაკენ. პროცესიას წინ მიუძღოდნენ ამქრები თავიანთი უხუცესით (უსტაბაში) და ბაირაღებით, თბილისის ხელოსანთა მოურავი მ. მ. რაფაელოვი. შემდეგ მიჰქონდათ სამკერდე ნიშნები და 4 *ხამსა* (ამულეტი ხელისგულის ფორმით). მათ უკან იდგნენ იუნკერთა სასწავლებლის, კადეტთა კორპუსის, ადგილობრივი ვაჟთა გიმნაზიების და სხვა სასწავლო დაწესებულებების მუსლიმი მოსწავლეები. შემდეგ მოდიოდნენ თბილისის სპარსული სკოლის, სუნიტური და შიიტური მუსლიმური სასწავლებლების მოსწავლეები, პედაგოგიური პერსონალი და მათი ხელმძღვანელობა. შემდეგ მიჰქონდათ თბილისის სომეხ ვაჭართა საზოგადოების ვერცხლის გვირგვინი და თბილისის საქალაქო მმართველობისაგან ცოცხალი ყვავილების გვირგვინი (მუსლიმის დაკრძალვის დროს არ იყო მიღებული გვირგვინები). გვირგვინების უკან მიდიოდა მუსლიმი სასულიერო წოდება, რომლებიც წარმოთქვამდნენ ყურანის აიებს, და საპატიო მუსლიმებს მიჰქონდათ ფიცრის სასახლე, რომელიც დაფარული იყო თეთრი აბრეშუმის გადასაფარებლით, რომელზედაც იდო ბალიში გარდაცვლილის ორდენებით. ცხედარს უკან მიყვებოდნენ მეფისნაცვლის თანაშემწე, „დეისტვიტელნი სტატსკი სოვეტნიკი“, ვ. ნ. ოსეცკი, მეფისნაცვალთან IV კლასის საგანგებო დავალებათა ჩინოვნიკი, შტალმეისტერი, „დეისტვიტელნი სტატსკი სოვეტნიკი“, ასელდერ-ბეგ კაზანალიპოვი და ტფილისის გუბერნატორი მ. ა. ლიუბიჩ-იარმოლოვიჩ – ლოზინო-ლოზინსკი, ქალაქის თვითმმართველობის მთელი შემადგენლობა, სათავეში – ქალაქის თავი ვ. ჩერქეზოვი, დუმის ხმოსნები, თავადაზნაურობისა და მართლმადიდებელი სამღვდელოების წარმომადგენლები, სომხურ-გრიგორიანული სამღვდელოების დეპუტაცია სათავეში – ადგილობრივი ეპარქიალური წინამძღვარი არქიეპისკოპოსი სათუნიანი, სხვადასხვა სომხური საზოგადოებების და დაწესებულებების წარმომადგენლები, ვაჭართა ფენა, ამიერკავკასიის შიიტთა სასულიერო მმართველობის და მუსლიმური საზოგადოებების წარმომადგენლები, სპარსელი ვაჭრები, სპარსეთის გენერალური საკონსულოს მთელი შემადგენლობა, თბილისში თურქეთის გენერალური საკონსულოს თანამშრომლები, ზოგიერთი სამთავრობო და სასწავლო დაწესებულების ხელმძღვანელები და განსვენებულის ხსოვნის პატივისმცემელი „აუარებელი ხალხი, განურჩევლად წოდებისა და სარწმუნოებისა“.[1] პროცესიის

[1] “Погребение шейх-уль-ислама,” *Кавказ*, 21-го ноября, №253 (1907), 2.

დროს დაიკეტა მუსლიმთა და ასევე მრავალი მაღაზია. მეჩეთამდე მისასვლელი მთელი გზა ხალიჩებით იყო მოფენილი, ხოლო მეჩეთს შემოხვეული ჰქოდა შავი ქსოვილი. მეჩეთში სიტყვები წარმოთქვეს სომეხთა არქიეპისკოპოსმა სათუნიანმა, ქალაქის თავმა, კნიაზმა ვ.ნ. ჩერქეზოვმა, სუნიტთა ყადიმ სუბხანკულოვმა, საქართველოს სამღვდელოების სახელით მღვდელმა ტურიევმა (ლაზარე ალექსი ძე ტურიაშვილი) და სპარსელი სომხების წარმომადგენელმა. ამის შემდეგ პროცესია გაემართა მუსლიმთა სასაფლაოზე, სადაც ასევე წარმოთქვეს სიტყვები. „თათრების უბანში მთელი დღით ნიშნად მგლოვიარობისა დაკეტილი იყო დუქნები და მაჰმადიანთა დაწესებულებანი".[1]

***

1917 წლის 22 თებერვალს დაიკრძალა მირზა ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვი. სამგლოვიარო პროცესია მუფთის ბინიდან გაემართა შაჰ აბასის მეჩეთში, შემდეგ საკრებულო მეჩეთში, სადაც ჩატარდა პანაშვიდები. ამის შემდეგ შედგა დაკრძალვის ცერემონია მუსლიმთა სასაფლაოზე. სიკვდილის წინ მუფთიმ სურვილი გამოთქვა, რომ გვირგვინები არ მიეტანათ მის საფლავზე და ამისათვის განკუთვნილი თანხა საქველმოქმედო მიზნებისათვის შეეწირათ. დაკრძალვას ესწრებოდნენ მუსლიმი სასულიერო წოდების წარმომადგენლები, სათავეში ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი; სომხური გრიგორიანული სამღვდელოება სათავეში ეპისკოპოსი მხითარი, მართლმადიდებელი სამღვდელოების წარმომადგენელები, კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველი ნ. ფ. რუდოლფი, მეფისნაცვლის კანცელარიის დირექტორი ისტომინი, თბილისის გუბერნატორი, ქალაქის თავი, თავადაზნაურობის წინამძღოლი, სხვადასხვა (ქართული, სომხური, რუსული, მუსლიმური) საზოგადოებრივი ორგანიზაციების ხელმძღვანელები, თბილისის მუსლიმური (სუნიტური და შიიტური) სასწავლებლების და სამასწავლებლო სემინარიის მოსწავლეები (ისინი მეფისნაცვლის შუამდგომლობით გაათავისუფლა კავკასიის სასწავლო ოქის მზრუნველმა) და უამრავი ხალხი.[2]

მუფთის ოჯახს სამძიმრის დეპეშები გამოუგზავნეს ბაქოს მუსლიმური საქველმოქმედო ორგანიზაციის თავმჯდომარემ მირზა ასადულაევმა, მუსლიმური საქველმოქმედო ორგანიზაცია „საადეთ"-ის თავმჯდომარემ ახუნდ ჰაჯი მოლა აბდულა ჰადიზადემ, საქველმოქმედო საზოგადოება

[1] იქვე; „შეიხ-ულ-ისლამის დაკრძალვა", *ისარი*, 21 ნოემბერი, №257 (1907), 2.

[2] *Kacniй*, № 44, 23.02.1917, 2; ქართული პრესის მასალების თანახმად ირკვევა, რომ „ამიერკავკასიის მუფტის ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვს ანდერძად დაუგდია, ქელეხი არ გაიმართოს, ქელეხის მაგიერ ფული რასმე კეთილ საქმეს მოახმარეთო. განსვენებულის შვილებს 1000 მანეთი გადაუციათ მუსულმანთა საქველმოქმედო საზოგადოების თავმჯდომარისათვის". *საქართველო*, 2 მარტი, №48 (1917), 2.

„ნაშრი-მაარიფ“-ის (1906-1917) თავმჯდომარემ ჰაჯი ზეინალაბდინ თაღიევმა, ბაქოს მუსლიმთა საგანმანათლებლო საზოგადოება „ნიჯათ“-ის თავმჯდომარის მოვალეობის შემსრულებელმა ისა ბეგ აშურბეკოვმა, და სხვა ცნობილმა მოღვაწეებმა.[1]

***

ჰეიდარ ალიევის პრეზიდენტობის დროს (1993-2003) პანთეონი კეთილმოეწყო, საფლავებზე დაიდგა სკულპტურები.[2] პოლიტიკური და საზოგადო მოღვაწეების (მირზა შაფი ვაზეჰი, გარდ.1852წ.; ჰასან ბეგ აღაევი,1875-1920, ფათალი-ხან ხოისკი, 1875-1920; ბეჰბუდ შაჰტახტინსკი, 1884-1924, ეინალი სულთანოვი, 1866-1935 და სხვ.), გარდა სასაფლაოზე დაკრძალული არიან მეცნიერები (ადილა შაჰტახტინსკაია, 1894-1951 – პირველი აზერბაიჯანელი ქალი, რომელიც გახდა მედიცინის მეცნიერებათა დოქტორი და პროფესორი), რელიგიური პირები და სხვ. მათი უმრავლესობის სახელი ამოკვეთილია საფლავის ქვაზე.[3] დღეს იქ მხოლოდ 24 საფლავის ქვა და აქა-იქ შემორჩენილი საფლავის ქვების ნამტვრევებია. 2012 წელს, აზერბაიჯანის დიპლომატიური მისიის ძალისხმევით, სასაფლაო გარემონტდა.

ისლამური დღესასწაულები და თბილისის მუსლიმური თემი

ჰიჯრის კალენდარი

ცნობილია მთვარისა და მზის კალენდრები. მთვარის კალენდარი ე.წ. „ჰიჯრის კალენდარი“ (არაბ. *ათ-თაკვიმუ-ლ-ჰიჯრი)* გავრცელებულია ახლო და შუა აღმოსავლეთის უმეტეს მუსლიმურ ქვეყანაში, მზისა – ირანში, ავღანეთსა და თურქეთში. ხალიფა 'უმარ I-ის დროს, 638 წელს, მუჰამედის მედინაში გადასახლება – ჰიჯრა (622წ.) გამოცხადდა

[1] Ш. Назирли. "Закавказский муфтий.Памяти Мирзы Гусейна Эфенди Гаибова," *Каспий*, 14 июня (2014), 15-18. თბილისის თავის ალ. ხატისოვის დეპეშა: „ტფილისის საქალაქო დუმას სახელით გიცხადებთ თქვენ ღრმა მწუხარებას პატივსაცემი მირზა ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვის გარდაცვალებასთან დაკავშირებით, რომელიც იყო თავისი სამწყსოს ინტერესების დამცველი და მუსლიმთა განათლებისათვის მებრძოლი“ ["Каспій", №42, 22.02.1917, 2]. „სომხური საქველმოქმედო საზოგადოების მთავარი კომიტეტი და სომხეთის ცენტრალური კომიტეტი დიდად აფასებენ გარდაცვლილი უხუცესის ღვაწლს, მუფთის ნეტარ ხსოვნას“ ["Каспій", №43, 23.02.1917, 2].

[2] "Речь Президента Азербайджанской Республики Гейдара Алиева на церемонии открытия в ботаническом саду Тбилиси памятника Фатали хану Хойскому _ 9 марта 1996 года", [https://lib.aliyev-heritage.org/ru/4734366.html].

[3] ლ. ლორთქიფანიძე, „გორხანა – აზერბაიჯანული დემოკრატიის სასაფლაო თბილისში“ [http://cela.ge/ge/page/civicus-6].

მუსლიმური წელთაღრიცხვის დასაწყისად. თუმცა ახალი წელთაღრიცხვის საწყის დღედ აღებულ იქნა არა უშუალოდ მუჰამადის მედინაში ჩასვლის თარიღი (8 ან 12 რაბი' ალ-ავვალ = 622 წ. 20 ან 24 სექტემბერი), არამედ ჰიჯრას შემდეგ პირველი მუჰარამი, რომელიც შეესაბამება 622 წლის 16 ივლისს. არაბული კალენდარი დროის ათვლას აწარმოებდა მთვარის ფაზების მონაცვლეობით. შესაბამისად, თვე მოიცავდა პერიოდს ორ ახალმთვარეობას შორის. მუსლიმური მთვარის კალენდრით წელიწადი შედგება 12 თვისაგან. თვეები 29 ან 30-დღიანია. მისი ჩვეულებრივი წელიწადი შედგება 354, ხოლო ნაკიანი – 355 დღე-ღამისგან და დაახლ. 11 დღე-ღამით მოკლეა კალენდარულ მზის წელიწადზე, რაც მზისმიერი წლის 1ჰ33-ია. ვინაიდან მთვარის კალენდარი „მოძრავია", მისი თვეები არ შეესაბამება სეზონებს და წლის სხვადასხვა დროს მოდის. ისლამურ სამეცნიერო ლიტერატურაში, მაგალითად ნარატიულ წყაროებში მოტანილი თარიღების გრიგორიანულზე გადასაყვანად არსებობს რამდენიმე საშუალება (ფორმულა), მაგრამ არცერთი არაა დაზღვეული ცთომილებისგან. უფრო ოპტიმალურია სპეციალური სინქრონული ცხრილებით (ი. ორბელის ან ვ. ციბულსკის ავტორობით) სარგებლობა.[1]

მუსლიმური (ჰიჯრის) კალენდრის თვეებია:

1. მუჰარამი (მუჰარრამ) – 30 დღე;
2. საფარი (საფარ) – 29 დღე;
3. რაბი' ალ-ავალი (რაბი' *ალ-ავვალ)* – 30 დღე;
4. რაბი' ას-სანი (რაბი' *ას-სანი)* – 29 დღე;
5. ჯუმადა ლ-ულა (ჯუმადა-ლ-ულა) – 30 დღე;
6. ჯუმადა ლ-ახირა (ჯუმადა *-ლ-ახირა)* – 29 დღე;
7. რაჯაბი (რაჯაბ) – 30 დღე;
8. შაბანი (შა'ბან) – 29 დღე;
9. რამადანი (რამადან) – 30 დღე;
10. შავალი (შავვალ) – 29 დღე;
11. ზუ ლ-კა'და (*ზუ ალ-კა'და)* – 30 დღე;
12. ზუ ლ-ჰიჯჯა (*ზუ ალ-ჰიჯჯა)* – 29 დღე.

ჰიჯრის კალენდრის შვიდდღიან კვირაში დასვენების დღედ ითვლება პარასკევი (იავმ-ულ-ჯუმ'ა), თუმცა შუა საუკუნეებში პარასკევი უპირატესად მეჩეთში კოლექტიური ლოცვისთვის იყო განკუთვნილი. ისლამური ტრადიციის თანახმად, "პარასკევი ყველა სხვა დღეებზე უკეთესია",

[1] И. А. Орбели, *Синхронические таблицы хиджры и европейского летоисчисления* (М.- Л., 1961); В. В. Цыбульский, *Современные календари стран Ближнего и Среднего Востока. Синхронистические таблицы и пояснения* (М.,1964); გ. ჯაფარიძე, „ჰიჯრის კალენდარი", *ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი*, 236-237; გელოვანი, სანიკიძე, *ისლამი (რელიგია, ისტორია, ცივილიზაცია)*, 123-125.

ვინაიდან ამ დღეს ხდებოდა მოციქულთან და მის პირველ მიმდევრებთან დაკავშირებული ყველა მნიშვნელოვანი მოვლენა. შესაძლებელია, გარკვეული როლი შეასრულა იმანაც, რომ ისლამის გავრცელების წინ შაბათი და კვირა გარკვეული სტატუსით სარგებლობდნენ ორ მონოთეისტურ რელიგიაში.

საარქივო მასალების თანახმად, 1882 წლის იანვარში თბილისის გიმნაზიის და ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის დირექტორმა წერილებით მიმართეს სასწავლო ოლქის მზრუნველს, რათა მუსლიმი (სუნიტი და შიიტი) მოსწავლეები გაეთავისუფლებინათ მეცადინეობებიდან სადღესასწაულო დღეებში.[1] ამავე წლის 25 თებერვლის ცირკულარის შესაბამისად, ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარემ შეიხ-ულ-ისლამმა აჰმედ ჰუსეინ-ზადემ შუამდგომლობით მიმართა კავკასიის მთავარმართებელს, რათა სასწავლო დაწესებულების აღსაზრდელები და სამთავრობო დაწესებულებების თანამშრომლები, რომლებიც ეკუთვნოდნენ ისლამის შიიტურ მიმართულებას, გაეთავისუფლებინათ მათი დღესასწაულების დღეებში, წლის განმავლობაში 15 დღე: 9, 10 და 11 მარტი – ნოვრუზი; მთვარის კალენდრით 9,10 და 11 მუჰარამი –'აშურა'; 20 საფარი – შიიტების მესამე იმამის ჰუსაინ იბნ 'ალის მკვლელობიდან 40 დღე; 28 საფარი – შიიტების მეორე იმამის ჰასან იბნ 'ალის მოწამეობრივი აღსასრული; 21 რამადანი – შიიტებისათვის ლაჲლათ ალ-კადრ და შიიტების პირველი იმამის 'ალის აღსასრული მოწამლული ხმლით დაჭრის შემდეგ. თუმცა, 1884 წელს, დღესასწაულთა

[1] *ცსა*, ფონდი 422, ანაწ. 1, საქმე №1621 ("Об уточнении праздничных дней, в которые должны быть освобождены от занятий ученики из мусульман шиитского и суннитского учения," 4.I. 1882-5.XI.1883), ფურც. 1-17. უნდა აღინიშნოს, რომ თბილისის გიმნაზიის დირექტორი ლევ მარკოვი ითხოვდა მუსლიმ მოსწავლეთა გათავისუფლებას მთვარის კალენდრით ახალ წელს (3 დღე), ყურბან-ბაირამის დღესასწაულზე (3 დღე) და შიიტების 'აშურა'-ს დროს (3 დღე). ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის დირექტორი კი ითხოვდა სემინარიის თათრული/აზერბაიჯანული განყოფილების მუსლიმ მოსწავლეთა გათავისუფლებას შემდეგ სადღესასწაულო დღეებში: მუსლიმური მთვარის კალენდრით 10, 11, 12 ზუ-ლ-ჰიჯჯა – ყურბან-ბაირამი (მსხვერპლშეწირვის დღესასწაული) – სუნიტები და შიიტები; 1, 2, 3 შავალი – ურაზა ბაირამი (გახსნილების დღესასწაული) – სუნიტები და შიიტები; 12 რაბი ალ-ავალი – მავლიდი (მუჰამადის დაბადების დღე) – სუნიტები; მხოლოდ შიიტები: 8, 9, 10 მუჰარამი – 'აშურა'; 20 საფარი – არბა'ინ (შიიტების მესამე იმამის ჰუსაინ იბნ 'ალის მკვლელობიდან 40 დღე; ამ დღეს მუსლიმები გასცემენ მონყალებას, რაც გრძელდება მომდევნო სამი დღის განმავლობაშიც, ამ თვის 21, 22 დ 23 რიცხვში); 28 საფარი – მუჰამადის გარდაცვალების დღე; რაბი' ალ-ავალი 17 – მუჰამადის დაბადების დღე; ნოვრუზი – 3 დღე; ზუ-ლ-ჰიჯჯა 18 – 'ალის ხალიფობის დასაწყისი. დირექტორი მიუთითებდა აგრეთვე, რომ ზემოაღნიშნულ სადღესასწაულო დღეებში ქრისტიანი მოსწავლეები გაიმეორებდნენ განვლილ მასალას, რათა მუსლიმები არ ჩამორჩენილიყვნენ სასწავლო პროგრამას. *ცსა*, ფონდი 422, ანაწ. 1, საქმე №1621, ფურც. 7-9.

სიის შემუშავების დროს ყველა აღმსარებლობისათვის, სასწავლო ოლქის მზრუნველმა მ. ზავადსკიმ და შიიტურმა სასულიერო მმართველობამ მიიღეს გადაწყვეტილება, რომ შიიტი მოსწავლეები საკლასო მეცადინეობებიდან გაეთავისუფლებინათ მხოლოდ ნოვრუზის, 'იდ ალ-ფიტრის და 'აშურა' დროს 3 დღით, დანარჩენ სადღესასწაულო დღეებში კი რელიგიური რიტუალები შეეესრულებინათ სკოლის გაცდენის გარეშე. ამასთან ეს გადაწყვეტილება ეხებოდა მხოლოდ იმ სასწავლებელს, სადაც უმრავლესობას შეადგენდნენ მუსლიმი მოსწავლეები.[1] შესაბამისად, XIX ს-ის 80-იანი წლებიდან კავკასიის მხარის მუსლიმები – სამთავრობო დაწესებულებების თანამშრომლები, სასწავლო დაწესებულებების აღსაზრდელები, ყველა ჩინის სამხედროები, უცხო აღმსარებლობის რელიგიურ საქმეთა დეპარტამენტის განკარგულებით გათავისუფლებული იყვნენ თავიანთი მოვალეობების შესრულებისაგან ურაზა-ბაირამის (შავალის თვის 1, 2, 3 რიცხვი) და ყურბან-ბაირამის (ზუ-ლ-ჰიჯჯას თვის 10,11,12 რიცხვი) დროს სამი დღით, ხოლო შიიტებს, ზემოხსენებული დღესასწაულების გარდა, უნდა აღენიშნათ *'აშურა'* მუსლიმური მთვარის კალენდრით მუჰარამის თვის 9, 10 და 11 რიცხვში და სპარსული ახალი წელი – *ნოვრუზი* – 9, 10 და 11 მარტს (ახ. სტილ.[2] 21, 22, 23 მარტი).[3] XX საუკუნის დასაწყისში გამოქვეყნდა მუსლიმური დღესასწაულების ახალი ნუსხა და მათი რაოდენობა გაიზარდა 9-მდე (13 დღე დასვენებით). მაგ., №1 მთავარი შტაბის 1902 წლის 1 იანვრის ცირკულარში მითითებული იყო შემდეგი დღესასწაულები: ყურბან ბაირამი და ურაზა ბაირამი – 3 დღე, 'არაფა, მავლიდი, ალ-'ისრა ვა-ლ-მი'რაჯ, 'აშურა', ღარაიბ (რაჯაბის 3-4, მუჰამადის მშობლების ქორწინების დღე – 6.გ.), ლაჲლათ ალ-კადრ („ძლიერების ღამე", რომელსაც ეძღვნება ყურანის 97 სურა)

[1] *ცსა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №418 ("Дело о беспрепятственном освобождении учащихся из учебных заведений и служащих правительственных учреждений мусульман от занятий в дни их праздников," 1906 г.), ფურც. 1-6.

[2] 1582 წლის 5 ოქტომბერს რომის პაპმა გრიგორის დროს იულიუსის კალენდარს მიამატა 10 დღე და გამოცხადდა 15 ოქტომბრად. თუ XVI საუკუნის ბოლოს განსხვავება იულიუსისა და გრიგორიანულ კალენდრებს შორის იყო 10 დღე, დროის გასვლასთან ერთად იზრდებოდა აღნიშნული სიდიდე. 1700-1800 წლებში განსხვავება იყო 11 დღე, 1800-1900 წლებში – 12 დღე, ხოლო 1900 წლის 14 მარტიდან სხვაობამ შეადგინა 13 დღე.

[3] იქვე; *РГИА*, ф. 821, оп. 8, д. 1181 ("Дело о выяснении вопроса о магометанских праздниках, требующих увольнения военнослужащих магометан от службы, арестантов от работы и воспитанников учебных заведений от занятий," Крайние даты 01 июня 1868 г. - 21августа 1868 г.), 12; *Устав внутренней службы в кавалерии* (СПб., 1889), 107; *Устав внутренней службы в пехотных войсках 1877 г. С исправлениями и дополнениями, объявленными по 1902 г.* (СПб., 1902), 89; И. К. Загидуллин, "Особенности соблюдения религиозных прав мусульман в Росийской сухопутной регулярной армии в 1874-1914г.," 5; Ф. А. Агаев, "Религиозные Аспекты Взаимоотношений Военного Ведомства Российской Империи и Мусульман Кавказа в XIX веке," *Гилея: Научный Вестник*, 104 (2016), 71-72.

ლაჲლათ ალ-ბარა'ა („განთავისუფლების ანუ ცოდვების შენდობის ღამე", აღინიშნება შა'ბანი თვის 14-დან 15-მდე ღამე) – 1 დღე.[1] მუსლიმური დღესასწაულების ეს ნუსხა დამტკიცდა 1910 წელს სპეციალური წესდებითაც.[2] ამის თაობაზე ინფორმაცია ყოველწლიურად ქვეყნდებოდა ადგილობრივ პრესაშიც.[3] მაგ., 1908 წელს ამიერკავკასიის მუსლიმთა შიიტურმა სასულიერო მმართველობამ ითხოვა მუსლიმთა გათავისუფლება „ორუჯ-ბაირამის" (გახსნილების დღესასწაული ამ წელს მოდიოდა 27 ოქტომბერს) დროს.[4] ასევე, 1909 წლის 3 ოქტომბერს, მუსლიმთა დღესასწაულის რამაზან-ბაირამის დაწყებასთან დაკავშირებით, თბილისის პოლიცმაისტერის განკარგულებით, 3-დან 6 ოქტომბრამდე გათავისუფლდნენ სამსახურიდან ქალაქის პოლიციის მუსლიმი მოსამსახურეები.[5]

ქართული პრესის მასალებით, მუსლიმთა დღესასწაულების დროს, თბილისში აბანოებიც იკეტებოდა, რადგანაც იქ მომუშავეთა უმრავლესობა იყო მუსლიმი. მაგ.,1907 წელს გაზ. „ისარი" წერდა: „შაბათს, 10 თებერვალს (ახ. სტილ. 23 თებერვალს – 10 მუჰარამს), მაჰმადიანების დღესასწაულის 'აშურა' (შახსეი-ვახსეი) გამო ტფილისის აბანოები დაკეტილი იქნება".[6] ასეთივე განცხადებაა გამოქვეყნებული მუსლიმთა სხვა დღესასწაულების – ყურბან-ბაირამის,[7] იმამ-კრიხის,[8] ნოვრუზის[9] და სხვ. დაკავშირებით და ასე გრძელდებოდა 1918 წლის ჩათვლით.

---

[1] Ю. А. Фабрика, *Церковь и армия в России. Военно-исторический очерк* (Новосиб., 1997), 179-180.

[2] *Устав внутренней службы 1910 года* (СПб., 1910), ст.176, 350-351. ასევე იხ.: "В Закавказское Шиитское Духовное Правление. Календарь духовных праздников на 1917 год," *Russian Perspectives on Islam* [islamperspectives.org/rpi/items/show/22285].

[3] მაგ., 1877 წელს თბილისში, გაზ. *კავკაზ*-ში გამოქვეყნდა მისი საიმპერატორო უმაღლესობა კავკასიის არმიის მთავარსარდლის 30 ნოემბრის გადაწყვეტილება ყურბან-ბაირამის დღესასწაულთან დაკავშირებით, რომელიც მოდიოდა ჰიჯრით 1294 წლის ზუ-ლ-ჰიჯჯას 10-13 – გრიგორიანული კალენდრით 4-დან 8 დეკემბრამდე (ახ. სტილ. 16-დან 20 დეკემბრამდე). ამ გადაწყვეტილების შესაბამისად, კავკასიის არმიაში და კავკასიის არმიის სამმართველოში მოსამსახურე სუნიტი აღმსარებლობის ყველა რელიგიური ჩინი თავისუფლდებოდა დღესასწაულის დროს, ოთხი დღის განმავლობაში, სამსახურებრივი მოვალეობისაგან, რათა შეესრულებინა რელიგიური რიტუალები [*Кавказ*, 4 декабря, №248 (1877), 1]; მსგავსი ბრძანებები ქვეყნდებოდა სხვა წლებშიც. მაგ., 1881 წელს დღესასწაული მოდიოდა 21-25 ოქტომბერს (ახ. სტ. 3-6 ნოემბერი). ზუ-ლ-ჰიჯჯა 1298წ. *Кавказ*, 21 октября, №231(1881), 1; *Кавказ*, 17-го июля, №187 (1890), 1; *Кавказ*, 8-го мая, №120 (1890), 2.

[4] *სავაჭრო გზა*, 16 ოქტომბერი, №14 (1908), 3.

[5] *ისარი*, 30 სექტემბერი, №28 (1907), 3.

[6] *ისარი*, 9 თებერვალი, №29 (1907), 2.

[7] *ისარი*, 12 იანვარი, №6 (1907), 3.

[8] *ისარი*, 21 მარტი, №62 (1907), 2.

[9] გაზ. „ერთობა" წერდა: „აბანოებში მომუშავეთა პროფესიონალური საბჭოთა დადგენილებით, ხვალ 9 მარტს (ახ. სტილ. 22 მარტს – ნ. გ.), მუსულმანთა დღესასწაულის გამო აბანოები დაკეტილი იქნება".*ერთობა*, 9 მარტი, №55 (1918), 2.

ყურბან-ბაირამი (თურქ. *ყურბან* – მსხვერპლი; *ბაირამ* – დღესასწაული) ან *'იდ ალ-ადჰა* (არაბ.)[1] – მსხვერპლშეწირვის დღესასწაული, მუსლიმთა ერთ-ერთი მთავარი დღესასწაული, რომელიც აღინიშნება ჰაჯის დასრულების შემდეგ, მუსლიმური მთვარის კალენდრით ზუ-ლ-ჰიჯას 10 რიცხვში (*ყავმ ან-ნაჰრ* – ცხოველების დაკვლის დღე) და გრძელდება 3-4 დღე (მსხვერპლშეწირვის დღესასწაულის მომდევნო სამი დღე იწოდება ასე – აიიამ ათ-თაშრიკ). რუსულ ენაში დამკვიდრდა სახელწოდება *კურბან-ბაირამ* (არაბ. *კურბან* – „მსხვერპლი" და თურქ. *ბაირამ* – „დღესასწაული"), რომელიც პირველად გამოიყენა რუსმა მოგზაურმა და მწერალმა ათანასე ნიკიტინმა.

დღესასწაული სათავეს იღებს ბიბლიური სიუჟეტიდან – მოციქულ იბრაჰიმის მზადყოფნა, მსხვერპლად შეეწირა თავისი ვაჟი, ისააკი. თუმცა ბიბლიურ ისააკს მუსლიმურ გადმოცემაში ცვლის იბრაჰიმის უფროსი ვაჟი ისმაილი. დღესასწაულის მთავარი რიტუალია სისხლიანი მსხვერპლის შეწირვა. მსხვერპლად შეიძლება შეწირონ ცხვარი, (7 თვის ან შაფიტური მაზჰაბით – 1 წლის), თხა ან ძროხა (2 წლის), ან აქლემი (5 წლის). მუსლიმმა, რომელიც მსხვერპლს სწირავს, 3-ჯერ უნდა წარმოთქვას *თაქბირ, ბასმალა*, ისევ სამჯერ *თაქბირ, სალათ 'ალა-ნ-ნაბი* („ქება-დიდება მოციქულისადმი"), მიბრუნდეს სახით მექისაკენ (კიბლა) და სთხოვოს ალაჰს მსხვერპლის მიღება. მსხვერპლის შეწირვა ხდება სადღესასწაულო ლოცვის შემდეგ და მესამე (ჰანაფიტური მაზჰაბით) ან მეოთხე დღის (შაფიიტური მაზჰაბით) მზის ჩასვლამდე (ყველაზე საუკეთესოდ ითვლება პირველი დღე). თუ ცხოველი აღთქმულია, მთელი ხორცი ნაწილდება ღარიბებზე. ჩვეულებრივ, ხორცის 1/3 ნაწილი ხმარდება სადღესასწაულო სუფრას. ტრადიციულად სამსხვერპლო ცხოველის ხორცი იყოფა სამ ნაწილად: პირველი – საკვებად და გამასპინძლებისათვის, მეორე – შესანახად, მესამე ნაწილი ურიგდებათ ახლობლებს, მეზობლებს, უქონელებს და გაჭირვებულებს.

შესაწირი ცხოველს არ უნდა ჰქონდეს ხილული ნაკლი. ერთი ცხოველი შეიძლება შეწირულ იქნეს მთელი ოჯახის სახელით. როდესაც ალაჰის მოციქული მსხვერპლს სწირავდა, ამბობდა: „ეს (მსხვერპლშეწირვა) ჩემგან, ჩემი ოჯახისაგან და იმათგან ჩემი თემიდან, ვინ ვერ შეძლო მსხვერპლის შეწირვა". შესაძლებელია აგრეთვე ერთი ცხოველის შეწირვა 7 ოჯახის სახელით, ხოლო აქლემის ან მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვის შეწირვა – 1-10 ადამიანის სახელით. მუსლიმებს სწამთ, რომ ალაჰისადმი უზენაესი სიყვარულის გამოხატვის ნიშნად ამ დღეს ყველა მორწმუნემ უნდა შესწიროს სამსხვერპლო ცხოველი.

[1] სხვაგვარად ის იწოდება როგორც *'იდ ალ-ქაბირ* („დიდი დღესასწაული") ან *'იდ ან-ნაჰრ* („მსხვერპლის დღე").

დღესასწაულის რიტუალში შედის სპეციალური ლოცვა – *სალათ ალ-'იდაჲნ* (თუ დღესასწაული ემთხვევა პარასკევს, სრულდება სადღესასნაულო და პარასკევის ლოცვები). ეს არის ერთობლივი ლოცვა, რომელიც შედგება ორი რაქათისაგან, ითვალისწინებს უფრო მეტი თაქბირების წარმოთქმას (არანაკლებ სამი თაქბირი ყოველი რაქათის დროს) და სრულდება მზის ამოსვლიდან დაახლ. 40 წუთის შემდეგ (როდესაც მზე ჰორიზონტის ზემოთაა, შუბის სიმაღლეზე), შუადღემდე. ლოცვის წინ აუცილებელია სრული განწმენდის აქტის შესრულება – *ღუსლ*. სადღესასწაულო რიტუალიდან გამორიცხულია მოწოდება ლოცვისაკენ – *აზანი* და *იკამა*. მათ ნაცვლად წარმოითქმის უფრო ძველი ფორმულა: „ას-სალათ ჯამი'ათან", რაც ნიშნავს „ლოცვა – ერთად". ლოცვის შემდეგ მეჩეთში ან სპეციალურ ღია მოედანზე (ნამაზგაჰ)[1] იკითხება ხუტბა, რომელიც იწყება ალაჰისა და მისი მოციქულების შექებით, მსხვერპლშეწირვის მნიშვნელობის განმარტებით. მხოლოდ სადღესასწაულო ლოცვის შემდეგ სრულდება მსხვერპლშეწირვის რიტუალი. დღესასწაულების წინამავალი რამდენიმე დღე და ღამე მეჩეთებში ეთმობა ზიქრის[2] შესრულებას.[3]

ურაზა ბაირამი (თურქ. ქუჩუკ-ბაირამ, ორუჯ-ბაირამ ან შექერ-ბაირამ) ან **'იდ ალ-ფიტრ** [ან 'იდ ას-საღირ – მცირე დღესასწაული) – გახსნილობის დღესასწაული, რომელიც უკავშირდება რამადანის მარხვის დასრულებას. დღესასწაული იწყება მუსლიმური მთვარის კალენდრის შავვალის თვის პირველ რიცხვში, მზის ამოსვლის შემდეგ და გრძელდება 3 დღე. რამადანის მარხვის დაწყება ოფიციალურად ცხადდება ახალი მთვარის გამოჩენისთანავე, რაც უნდა დაამოწმოს ორმა ნდობით აღჭურვილმა მუსლიმმა. მარხვა მთავრდება შავვალის თვის დასაწყისში

---

[1] *მუსალლა* (ლოცვის ადგილი; სპარს. ნამაზგაჰ) თავდაპირველად იყო მეჩეთის სინონიმი, შემდეგ კი ადგილი, სადაც წარიმართება საერთო ლოცვა დღესასწაულების დროს. ჩვეულებრივ მუსალლა არის ღია ადგილი ქალაქგარეთ, სადაც დღესასწაულების დროს გამოჰქონდათ მინბარები.

[2] ალაჰის რიტუალური მოხსენიება, რაც სრულდება განსაკუთრებული ფორმულით და გარკვეული სახით, ხმამაღლა (*ჯალი*) ან ხმადაბლა (*ჰაფი*), სხეულის განსაზღვრული მოძრაობის თანხლებით.

[3] გელოვანი, სანიკიძე, *ისლამი (რელიგია, ისტორია, ცივილიზაცია)*, 125-127; გ. გოცირიძე, *აღმოსავლური დღესასწაულები საქართველოში* (თბ., 2012), 80-81 (გ. გოცირიძის ნაშრომში არასწორადაა მითითებული, რომ „რამაზანის თვის დამთავრებისას იწყება ხსნილი, ყურბან-ბაირამის დღესასწაულით". ეს დღესასწაული წარმოადგენს ჰაჯის ანუ პილიგრიმობის კულმინაციას); ასევე იხ.: *Кавказский календарь на 1856 год* (Тифл., 1855), 602-604. 606-607; М. Б. Пиотровский, "Ибрахим." *Ислам: энциклопедический словарь*, 87-88; G.E. von Grünebaum, *Muhammadan festivals* (NY, 1951); Valerie J. Hoffman, "Festivals and Commemorative Days," *Encyclopaedia of the Qurān*, Jane Dammen McAuliffe, General Editor, II, (Leiden. 2002), 203-208; R. Firestone, "Sacrifice," *Encyclopaedia of the Qurān*, IV (2004), 516-518.

ახალი მთვარის გამოჩენისთანავე. ისლამურ სამართალში ერთადერთი შემთხვევა, როცა მიიღება ერთი მამაკაცის მოწმეობა, არის რამადანის და შავვალის თვეში ახალი მთვარის გამოჩენა. მარხვის დაწყება შეიძლება გამოაცხადოს აგრეთვე ყადიმ ან ასეთივე ხელისუფლებით აღჭურვილმა პირმა.

ღრუბლიანმა ცამ შეიძლება გადაწიოს მარხვის დაწყება ან დასრულება. მაგ., 1883 წელს თბილისში შიიტებმა ხსნილის დღესასწაულის აღნიშვნა დაიწყეს 24 ივლისს (ახ. სტილ. 5 აგვისტოს), ხოლო სუნიტებმა – 25 ივლისს (ახ. სტილ. 6 აგვისტოს), რადგანაც ამ უკანასკნელთა განცხადებით, 23 ივლისს ღამით ვერავინ ვერ დაინახა ახალი მთვარე. ამის თაობაზე ამიერკავკასიის შიიტთა სასულიერო მმართველობის წევრმა შემდეგი განმარტება გამოქვეყნა გაზ. კავკაზში: თბილისში არის დაახლ 6 ათასი მუსლიმი, რომელთა შორის 6 ათასზე მეტი შიიტია და დაახლ. 200-300 სუნიტია. მუსლიმთა უმცირესობამ ანუ სუნიტებმა აღნიშნეს დღესასწაული 25 ივლისს, ხოლო უმრავლესობამ ანუ შიიტებმა დაიწყეს დღესასწაული ისე, როგორც ეს მითითებული იყო კავკასიის კალენდარში მთვარის ფაზებზე დაყრდნობით, რაც სრულიად ეთანხმებოდა კონსტანტინოპოლის, თეირანის და ადგილობრივ ამიერკავკასიის მუსლიმურ კალენდრებს. 23 ივლისს საღამოს ახალი მთვარე დაინახა 14 მოწმემ, მათ შორის ერთმა სომეხმა. მათი მოწმეობის საფუძველზე, შეიხ-ულ-ისლამმა და ყადიმ, შარიათის წესების შესაბამისად, გადაწყვიტეს დაეწყოთ დღესასწაულის აღნიშვნა 24 ივლისს დილით და მაშინვე აცნობა სუნიტთა მუფთის მოვალეობის შემსრულებელს იმის თაობაზე, რომ 14 მოწმემ დაადასტურა ახალი მთვარის გამოჩენა, მაგრამ მან გადადო დღესასწაულის აღნიშვნა. თუმცა, ამიერკავკასიის ყველა ქალაქში რამაზან-ბაირამი დაიწყეს 24 ივლისს (ახ. სტილ. 5 აგვისტოს).[1]

დღესასწაულის დაწყების წინ ოჯახის ყველა წევრმა უნდა გადაიხადოს სავალდებულო მოწყალება – *ზაქათ ალ-ფიტრ* ან *სადაკა ალ-ფიტრ*, რაც იკრიბება მეჩეთში და ურიგებენ უქონელთ მოწყალების სახით. ზაქათ ალ-ფიტრის ოდენობა შეადგენს 1 სა'ა-ს (ფხვიერი ნივთიერებების საწყაო; ჰანაფიტურ მაზჰაბში ტოლია 3,300 გრ-ის, დანარჩენ სუნიტურ მაზჰაბებში – 2,176 გრ. თუმცა, უმჯობესია ზაქათ ალ-ფიტრის გადახდა პროდუქტებით, როგორც ამას აკეთებდნენ მოციქულ მუჰამადის დროს. ერთ-ერთი გადმოცემის თანახმად, იბნ 'უმარმა თქვა: „მოციქულმა (ალაჰიმც აკურთხებს მას და მიესალმება) დააკისრა 1 სა'ა ფინიკის ან 1 სა'ა ქერის გადახდა, ზაქათ ალ-ფიტრის სახით, თითოეულ მუსლიმს, ახალგაზრდას და მოხუცს, მამაკაცს და ქალს, თავისუფალს და მონას" (ალ-ბუხარი, მუსლიმი); სხვა გადმოცემის თანახმად კი, აბუ სა'იდმა თქვა: „ალაჰის მოციქულის სიცოცხლეში (ალაჰიმც აკურთხებს მას და მიესალმება) ჩვენ ვიხდიდით ზაქათ ალ-ფიტრს 1 სა'ა კვების პროდუქტებით და

1 Кавказ, 26 июля, №167 (1883), 2; Кавказ, 31 июля, №172 (1883), 1-2.

მაშინ ჩვენ ვიკვებებოდით ქერით, ქიშმიშით, გამშრალი ხაჭოთი და ფინიკით" (ალ-ბუხარი, *საჰიჰ*, 1510).

დღესასწაულის რიტუალში შედის სავალდებული საერთო ლოცვა, ხუტბა, სადღესასწაულო სუფრა, მეგობრებთან სტუმრობა, საჩუქრების გაცემა, ახალი ტანისამოსის ჩაცმა, სადღესასწაულო ბაზრობები და წინაპართა საფლავების მონახულება და სხვ.

XIX საუკუნის თბილისში მსხვერპლშეწირვის[1] და გახსნილების დღესასწაულები[2] განსაკუთრებული ზეიმით აღინიშნებოდა. დღესასწაულს ესწრებოდნენ სხვადასხვა სოციალური ფენის წარმომადგენელი მუსლიმები მთელი ამიერკავკასიიდან. სუნიტი მუსლიმები იკრიბებოდნენ ბოტანიკურ ბაღში (ახლომდებარე მეჩეთიდან გამოჰქონდათ ხალიჩები და ფარდაგები და აგებდნენ ბაღში), ხოლო შიიტები – მუსლიმური სასაფლაოს ფართო მოედანზე. მუფთი და შეიხ-ულ-ისლამი სიტყვებით მიმართავდნენ ერთმორწმუნეებს, ასრულებდნენ სადღესასწაულო ღვთისმსახურებას სასულიერო პირებთან ერთად და დღეგრძელობას უსურვებდნენ იმპერატორს, მის მემკვიდრეს და მთელ სამეფო ოჯახს, რასაც მუსლიმები პასუხობდნენ შეძახილებით – „ამინ". გახსნილების დღესასწაულის დაწყებამდე მუსლიმები იხდიდნენ სავალდებულო მოწყალებას (ზაქათ ალ-ფიტრ). ყოველ წელს მის ოდენობას განსაზღვრავდა ამიერკავკასიის მუფთი ხორბალზე ფასის შესაბამისად. მაგ., 1881 წელს ამ გადასახადის ოდენობა განისაზღვრა 20 კაპიკით.[3] 1915 წელს კი, I მსოფლიო ომის დროს, ამიერკავკასიის მუფთიმ და შეიხ-ულ-ისლამმა გამოსცეს მოწოდე-

---

[1] 1886 წლის 28 აგვისტოს (ახ. სტილ. 9 სექტემბერს) „დაეწყოთ მუსულმანებს დღესასწაული ყურბან-ბაირამისა. ამ დღესასწაულს მუსულმანები სამს დღესა უქმობენ და დიდის ამბით ატარებენ ხოლმე. ულოცავენ სპარსეთის კონსულს და ბაღებში დროებას ატარებენ. ამ დღეს უეჭველად უნდა დაიკლას ყოველ მუსულმანის ოჯახში ცხვარი. ცხვარს მოლლას თანდასწრებით ჰხოცავენ და ღარიბებს ურიგებენ ხოლმე. (ივერია, 28 აგვისტო, №186, 1886, 2).

[2] 1881 წლის 15 აგვისტოს (ახ. სტილ. 27 აგვისტოს) „დაეწყებათ მაჰმადიანელებს რამაზან-ბაირამის დღესასწაული, რომლის პირველ სამ დღეს განსაკუთრებით დიდებით დღესასწაულობენ. პირველ დღეს, ჩვეულებრივ, რომელიც შემოღებული აქვთ ხოლმე ბარიატინსკის ნამესტნიკობის დროს, დილით გარდაიხდიან ბოტანიკურ ბაღში ლოცვას, ამის შემდეგ მოვლენას ხელმწიფე იმპერატორის და მის ოჯახობის სადღეგრძელოთ; ამ დროს გაისვრიან 21 სროლას ზარბაზნიდამ, რომელიც ჩამოაქთ ხოლმე არსენალიდამ თათრების სასაფლაოზედ, ბოტანიკური ბაღის პირდა-პირ". („ახალი ამბები", დროება, 15 აგვისტო, №170, 1881, 2). დღესასწაულის დაწყებამდე მუფთიმ მოუწოდა ერთმორწმუნეებს: „ო, მუსლიმებო, არ მოიქცეთ ცუდად, არ დალიოთ ღვინო, არაყი და სხვა ალკოჰოლური სასმელები ამ წმინდა დღეებში და არ შელახოთ ამით ჩვენი 30-დღიანი მარხვა...". ("Рамазан-Байрам в Тифлисе," *Кавказ*, 23 августа, №186, 1881, 2)

[3] "Рамазан-Байрам в Тифлисе," *Кавказ*, 23 августа, №186 (1881), 2.

ბა, რომლის თანახმადაც მორწმუნეებს სავალდებულო მოწყალება ზაქათ ალ-ფიტრი უნდა გაეცათ ომის საჭიროებებისთვის.[1]

ღვთისმსახურების დასრულების შემდეგ, მუფთი და შეიხ-ულ-ისლამი იღებდნენ მილოცვებს. კავკასიის ხელმძღვანელობისა და ადმინისტრაციის წარმომადგენლებს, საპატიო მუსლიმებს იწვევდნენ ირანისა და თურქეთის საკონსულოებში სადღესასწაულო მიღებაზე.

მავლიდი, *მავლიდ ან-ნაბი* ან *მილად ან-ნაბი* (მავლიდ – დაბადების დრო, დაბადების ადგილი) – მუჰამადის დაბადების დღისადმი მიძღვნილი დღესასწაული. მუჰამადის დაბადების ზუსტი თარიღი არ არის ცნობილი. სუნიტი მუსლიმები მავლიდს ზეიმობენ მუჰამადის გარდაცვალების დღეს – მუსლიმური კალენდრით 12 *რაბი' ალ-ავვალი.* შიიტი მუსლიმები მავლიდს აღნიშნავენ 17 რაბი' ალ-ავალში, რაც უკავშირდება შიიტთა მეექვსე იმამის – ჯა'ფარ ას-სადიკის დაბადების დღეს.

დღესასწაულის დროს იკითხება ქადაგება მეჩეთებში, სრულდება ლოცვა მუჰამადის საპატივსაცემოდ, გაიცემა მოწყალება, განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა ლეგენდარულ გადმოცემას მუჰამადის შესახებ (*ალ-ისრა' ვა-ლ-მი'რაჯ).* აუცილებელია მოციქულისადმი მიძღვნილი პანეგირიკების (მავალიდ – პოემები მუჰამადის დაბადებისა და რელიგიური მოღვაწეობის შესახებ) დეკლამირება. ყველაზე უფრო ხშირად იკითხება *მავალიდ,* რომელიც დაწერილია არაბულ ენაზე ჯა'ფარ ბ. ჰასან ბაზანჯის (გარდ. 1765წ.) მიერ.

თბილისში ამ დღესასწაულის აღნიშვნასთან დაკავშირებით მითითებულია შემდეგი: დღესასწაული იმართებოდა მუსლიმური მთვარის კალენდრით, რაბი' ალ-ავალის 12 რიცხვში ძირითადად ჯუმ'ა მეჩეთში. დღესასწაული იწყებოდა 10 საათზე და მთავრდებოდა 2 საათზე. დღესასწაულის დროს იკითხებოდა ყურანი სუნიტური და შიიტური სასულიერო მმართველობების წარმომადგენელთა მიერ. მიწვეული იყო თბილისში მცხოვრები ყველა მუსლიმი და მუსლიმური სასწავლებლების მოსწავლეები, სპეციალურად მიწვეული პირები კითხულობდნენ მევლუდს.[2]

'აშურა' [არაბ. „მეათე დღე"] – გლოვის ათდღიური შიიტთა მესამე იმამის, ალ-ჰუსაინ ბ. 'ალის მოსახსენიებლად, რომელიც დაიღუპა ქერბელასთან (ქარბალა, ერაყი) ჰიჯრით 61 წლის 10 მუჰარამს (680წ. 10 ოქტომბერი). სამგლოვიარო დღეები გრძელდება მუჰარამის თვის პირველი ათი დღის განმავლობაში და კულმინაციას აღწევს 10 მუჰარამს. მუჰარამის 9 რიცხვში იწყება *თასუ'ა,* რომელსაც უკავშირდება შიმრის

[1] მუფთის და შეიხ-ულ-ისლამის მოწოდების საფუძველზე მსგავსი მოწოდება გამოსცა ბაქოს მუსლიმთა საქველმოქმედო საზოგადოებამაც. *Каспий,* 18 июля, № 159 (1915), 3-4.

[2] *Кавказ,* 22-го декабря, №286 (1916).

4,000-იანი არმიით შესვლა ქერბელაში. მან ჩაუტანა ერაყის გამგებლის – 'უბაიდ ალლაჰ იბნ ზიადის წერილი 'უმარ იბნ სა'დს და უთხრა, რომ თუ ჰუსაინი არ მისცემდა ერთგულების ფიცს (ბაი'ა), ის ბრძოლას დაიწყებდა. 'უმარ იბნ სა'დმა უბრძანა თავის არმიას იერიში მიეტანა ჰუსეინის ბანაკზე. როდესაც ჰუსაინმა შეიტყო „ტირანის" განზრახვა, სთხოვა თავის ნახევარძმას 'აბას იბნ 'ალის წასულიყო მასთან და შეეტყო მოწინააღმდეგის გეგმები. მას უპასუხეს, რომ 'უმარ იბნ სა'დი აძლევდა ჰუსაინს არჩევანის საშუალებას – ერთგულების ფიცსა და ომის დაწყებას შორის. 'აბასის შეტყობინების შემდეგ, ჰუსაინმა განაცხადა: „დაბრუნდით მასთან და სთხოვეთ მოგვცეს ჩვენ ეს ღამე, რომ მოვემზადოთ ხვალინდელი ბრძოლისათვის. 'აბასი დაბრუნდა მოწინააღმდეგის ბანაკში და შეატყობინა ჰუსაინის გადაწყვეტილება. 'უმარ იბნ სა'დი დათანხმდა გადაედო ბრძოლა მეორე დღემდე. თუმცა, მან არ შეასრულა თავისი დაპირება და დაიწყო შეტევა ღამით. იმამი ჰუსაინი და მისი თანმხლებნი გარშემორტყმული იყვნენ ყველა მხრიდან მოწინააღმდეგის არმიის მიერ. უთანასწორო ბრძოლა დამთავრდა ჰუსაინის მკვლელობით.[1]

'აშურა'ს ძირითადი რიტუალი არის რელიგიური მისტერია (თეატრალიზებული წარმოდგენა) – *თა'ზიჲა* („დატირება"), რომელშიც წარმოდგენილია ალ-ჰუსაინის ტრაგიკული დაღუპვის ისტორია. შიიტური ტრადიციით, განსაკუთრებული სამგლოვიარო „შეკრებები" (მაჯალის) დაიწყო უშუალოდ ალ-ჰუსაინის მკვლელობის შემდეგ. თა'ზიჲას ტრადიციის დამკვიდრებაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა „მომნანიებელთა" (თავვაბუნ) მოძრაობამ. ალ-ჰუსაინის ნათესავებმა, ზაინაბ ბინთ 'ალის მეთაურობით, პირველი „დატირება" მოაწყეს მისი მკვლელობიდან მე-40 დღეს, როდესაც ისინი დამასკოდან მედინაში ბრუნდებოდნენ.[2] ზაინაბმა შეთხზა ელეგიები (მარსიჲა), რომლებიც პოპულარული იყო საუკუნეების მანძილზე.[3] ომაიანთა დროს ალ-ჰუსაინის და მისი ახლობლების ყოველწლიური მოხსენიება ხდებოდა მედინაში შიიტი იმამების სახლებში. სწორედ ამ პერიოდში დადგინდა თა'ზიჲა-ს ტრადიცია.[4]

ტრადიციულად თა'ზიჲა ეწყობა მეჩეთების, მედრესეების ეზოებში და სპეციალურ შენობებში (თაქიჲა, ჰუსაინიჲა),[5] სადაც იდგმება კარვე-

[1] Abu Mikhnaf, *The Event of Taff, The Earliest Historical Account of the Tragedy of Karbala.* Translated by Umar Kumo [https://www.al-islam.org/printpdf/book/export/html/31378].

[2] ნ. გელოვანი, „ქერბელას ტრაგედია და მუსლიმი ქალი", *დავით კაციტაძე 80, საიუბილეო კრებული* (თბ., 2009), 61-67.

[3] О. Набиева, "Марсийа," *Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь* / под ред. С.М. Прозорова. Т. I. (М., 2006), 259-260.

[4] R.A. Pettys, "The Ta'zieh:Ritual Enacment of Persian Renewal," *Theatre Journal,* 33/3 (Oct., 1981), 341-354; С. М. Прозоров, "Тазийа," *Ислам: энциклопедический словарь.* Отв. ред. С. М. Прозоров (М., 1991), 220-221.

[5] გ. გოცირიძის თანახმად, „ჩვენ დავასტურეთ თბილისში თექიე, რომელიც დიღმის ბაზრის მოვაჭრე ყასაბს, ერთ-ერთ აზერბაიჯანელ შიიტს ეკუთვნოდა. ...

ბი, რომლებშიც თავსდება საკაცეები მონამეთა სიმბოლური ცხედრებით. თა'ზიჲა იწყება მოლა-როუზეხანის (მას აცვია შავი ხალათი და ახურავს შავი ჩალმა) ქადაგებით, მას მოსდევს ყმაწვილთა გუნდის სიმღერა და სამგლოვიარო პროცესია – აზა, რომელსაც თან ახლავს მორწმუნეთა თვითგვემა და სამი ნაწილისაგან შედგება: პირველში მონაწილეობენ შავ პერანგებში ჩაცმული მუსლიმები, რომლებიც მკერდში მუშტებს იცემენ; მეორეში (აზა ზანაჯირ) მონაწილეობენ შავ გრძელ პერანგში ჩაცმული მუსლიმი მამაკაცები, რომლებიც ტანზე (მხრებზე და ზურგზე) ირტყამენ ჯაჭვებს, იხევენ პერანგებს და სხეულის ნაწილებს ისერავენ დანებითა და ხანჯლებით (ზანაჯირ). მესამე პროცესიაში – აზა კამატ (კიმატრ) მონაწილეობენ მუსლიმები, რომლებმაც აღთქმა დადეს, რომ შეასრულონ რიტუალი. მათ გადაპარსული აქვთ თავი (შუბლიდან კეფამდე ფართო ზოლი) და გრძელი ხმლით იყენებენ ჭრილობებს, სისხლი სახეზე ჩამოსდით და ასე აგრძელებენ მსვლელობას.

1907 წელს გაზეთი „ისარი" წერდა: „მონაწილენი სამ ჯგუფად იყოფებიან: 1. მონაწილეობენ მშობელთა ანდერძის გამო. მაჰმადიანთ ჩვეულებად აქვთ სიკვდილის წინ უანდერძონ შვილებს, რომ უეჭველად მიიღონ უწყებული მონაწილეობა, ე.ი. ან იყოს ჯაჭვით მცემელად, ან კიდევ სხვა. ეს ანდერძი მჟღავნდება სიცოცხლეშივე. 2. მონაწილეობენ საკუთარი აღქმის გამო. მონაწილეობენ დაქირავებით. დამქირავებელნი არიან მდიდრები, რომელნიც ან თავიანთ მშობლების ანდერძის შესასრულებლად ქირაობენ თავიანთ მაგივრად ერთს და ხან მთელ დასს ადგენენ, ან ხალხის გულის მოსაგებად ქირაობენ. უკანასკნელნი უფრო მეტნი არიან. მონაწილეობა ითვლება კეთილ საქმედ, დიდ სასულიერო მოღვაწეობად, რისთვისაც ღმერთი „აღხოცავს ცოდვითა და უსჯულოებათა მისთა". დაქირავების გარდა მდიდრები შარბათით და ჩაით უმასპინძლდებიან მონაწილეთ. ... სადღესასწაულოდ თვითეულ დასში არიან ისეთნი, რომელნიც მარჯვენა ხელს ირტყავენ გადაღეღილ მკერდის მარცხენა მხარეს, ძუძუს ზემოთა ნაწილზედ. ამათ გარდა ზოგ დასში არიან ისეთნი, რომელნიც სარტყლამდის გატიტვლებულნი ორივე ხელს ერთად ირტყავენ იმავე ადგილას, სადაც პირველნი; კიდევ არიან, რომელნიც ხელი-ხელ გადაბმულნი გალობის ტაქტზედ შესაფერის მოძრაობით მიდიან. ... ყოველ ხუთ წუთში ექვსჯერ ირტყავენ ჯაჭვს: საითაც მიდიან სამჯერ დაირტყამენ, მერე ბრუნდებიან პირუკუღმა და ისევ სამჯერ ირტყავენ".[1]

თითოეულ პროცესიას მიჰყვება წინამძღოლი – ჰადი, რომელიც ხმამაღლა მოუთხრობს შეკრებილ მორწმუნეებს ქერბელას ტრაგედიის და

აქაც, თითქმის ისეთივე სისრულით, მორწმუნეთა სათანადო განწყობილებითა და წესების დაცვით მიმდინარეობდა როუზე, როგორც მეჩეთში". გოცირიძე, *აღმოსავლური დღესასწაულები საქართველოში*, 15-16.

[1] „შახსე-ვახსეი"-ს დღესასწაულობა", *ისარი*, 1 მარტი, №46 (1907), 3-4; 6 მარტი, №49 (1907), 3-4.

ალ-ჰუსაინის მოწამეობრივი სიკვდილის შესახებ. მორწმუნენი იმეორებენ მის მიერ წარმოთქმულ ფრაზებს. იდგმება თეატრალიზებული წარმოდგენები, სადაც აღწერილია ალ-ჰუსაინის რაზმის გზა მედინიდან ერაყში. ალ-ჰუსაინის, მისი ძმის 'აბასის და სხვა მოწამეთა როლებს ასრულებენ პროფესიონალი მსახიობები.[1] ალ-ჰუსაინის მკვლელების – ხალიფა იაზიდის (680-683) და მისი სამხედრო რაზმის წინამძღოლის შიმრის (შამირ იბნ ზი-ლ-ჯავშანი) სახელები შიიტებთან გახდა წყევლის სინონიმი. მსვლელობას თან ახლავს საყვირების ხმა და ისმის შეძახილები: „შაჰ ჰუსაინ, ვაჰ ჰუსაინ"! ანუ შაჰიდ (მოწამე) ჰუსაინ, ვაჰ-ჰუსაინ! აქედან წარმოდგება აშურას სხვა სახელწოდებაც – შაჰ-სეი, ვაჰ-სეი.[2]

როგორც წყაროები ადასტურებს, თბილისში ყველაზე მასშტაბურად აღინიშნებოდა 'აშურა', ანუ შაჰსეი-ვაჰსეი, რომელიც იმართებოდა ავლაბარში. ამ რელიგიური მისტერიის დროს ქუჩებში იმართებოდა თეატრალიზებული სანახაობები, რასაც თან ახლდა ფანატიკურად განწყობილ ადამიანთა თვითგვემა.[3]

1898 წლის მაისში ეს დღესასწაული მეტეხის ციხიდან აღწერა მ. გორკიმ: ქუჩებში გამოფენილი იყო მწვანე, წითელი და შავი ფერის ალმები (ბაირაღები). მუსლიმები (სპარსელები, აისორები, ელისავეტპოლის თათრები) შეიკრიბნენ ქალაქის აზიურ ნაწილში, ავლაბარში და მოაწყეს მსვლელობა. მათ წინ მიუძღოდათ ანთებული ჩირაღდნები. ყველას, დიდსა და პატარას, ხელში ეჭირათ ზოგს ხმალი, ზოგს ხანჯალი და ზოგს ჯოხები. გზადაგზა ისინი ყვიროდნენ: „შაჰ-სეი, ვაჰ-სეი" („შაჰ-ჰუსეინო, ვაი-ჩვენ-ჰუსეინო"), ალი-შაჰი და სხვ. სამგლოვიარო პროცესიის მონაწილეთა უმრავლესობა გულგაღეღილები და ზურგ-მოშიშვლებულები (მათ ეცვათ შავი ქიტონები, რომელიც ზურგზე ოთხკუთხედად ამოჭრილი იყო და იქიდან მოჩანდა მოშიშვლებული ზურგი) იყვნენ. მათ ხელში ეკავათ ტყავის ქამრები (ერთ არშინზე მეტი სიგრძის), რომელთა ერთ ბოლოს დამაგრებული იყო ხელისგულის მოცულობის კვადრატული ფორმის ტყავის ნაჭერი, ზოგს ამ უკანასკნელზე ლურსმანიც ჰქონდა მიმაგრებული და სხვ. ყველა სხვადასხვაგვარად ცდილობდა თვითგვემის რიტუალში მონაწილეობას. მაგ., ბევრი მათგანი გულში მუშტებს იცემდა და წარმოთქვამდა წამებულთა სახელებს.[4] მაყურებელთა შორის დასახელებული

[1] ზოგიერთი მკვლევარი თვლის, რომ სპარსული თეატრის დაარსება სათავეს სწორედ ამ მისტერიებიდან იღებს. პოეზიაში ჩამოყალიბდა თა'ზიყა-ს ჟანრი.

[2] P. Chelkowski, "Ta'ziya," *Encyclopaedia of Islam,* X, 406-408.

[3] *Кавказский календарь на 1885 год* (1884), 80.

[4] ამის თაობაზე მ. გორკი წერდა: "Фанатизм, экстаз, исступление - всё это сильные слова; но разве дают они понять, что есть в сущности своей та разительная сила, которую они скрывают за собой? И невольно думается, что если бы эту дивную мощь человека направить не на работу разрушения, а на создание жизни, на творчество новых форм её, может быть, действительно «поразили бы люди и демонов и сами боги удивились бы им», как это сказано в одной хорошей книге...". "Праздник Шиитов,"

არიან „რუსები, ქართველები, სომხები, ქალები, ჯარისკაცები, მუშები, ვაჭრები, ბავშვები". სამგლოვიარო რიტუალი გაგრძელდა სამი დღე და დასრულდა მართლმორწმუნეთა უამრავი სისხლის დაღვრით და 1 შიიტის მოწამეობრივი აღსასრულით.[1]



1899 წლის 21 მაისს ცნობილი ფრანგმა მეცენატმა, მოგზაურმა და ფოტოგრაფმა ჰუგო კრაფტმა (1853-1935), რომელიც თან ახლდა ბარონ დე ბაის, გადაიღო შიიტების სამგლოვიარო დღესასწაული – *'აშურა* თბილისის მუსლიმურ სასაფლაოზე (ფოტო გადაღებულია ბინოკლით – საიდუმლოდ).[2]

მეჩეთში ან კერძო პირთა სახლებში მუჰარამის თვის პირველი დღეებიდანვე, ძირითადად საღამოს, იწყებოდა *როუზე* – შიიტი წმინდანების ალის, ჰასანის და ჰუსაინის ტრაგიკული თავგადასავლების ხატოვანი თხრობა, მსმენელთათვის ყურანის ცალკეული აიების შეგონება და მუჰამადის ხოტბა (განდიდება). როუზეს წარმართავდნენ როუზეხანები.

საარქივო დოკუმენტების თანახმად, მუჰარამის თვეში, სპეციალურად ამ წმინდა თვეში სხვადასხვა რიტუალების შესასრულებლად და შემოსავლების მისაღებად სხვადასხვა ქვეყნიდან, მათ შორის სპარსეთიდან, ჩამოდიოდნენ ახუნდები, მარსია-ხანები ('აშურას დროს სამგლოვიარო ელეგიების პროფესიონალი შემსრულებლები) და ვა'იზები (ხატიბები). თუმცა, მათ შორის იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც სხვადასხვა „გასაკიცხი ქმედებებით" ცდილობდნენ „თანხების გამოძალვას" ადგილობრივი მუსლიმი საზოგადოებისაგან. მაგ., 1846 წელს ახუნდმა და შეიხ-ულ-ისლამმა მამედ ალიმ მუჰარამის თვეში ჩამოსული 11 უცხო ქვეყნის მოლადან შეარჩია ორი მათგანი – ერთი რუსეთის და მეორე სპარსეთის ქვეშევრდომი და მათ ოფიციალურად ნება დართო ექადაგათ სხვადასხვა ადგილებში. შედეგად, სპარსეთის ქვეშევრდომმა აყა მირ იბრაჰიმმა იჩივლა კავკასიის მეფისნაცვალთან თბილისის შეიხ-ულ-ისლამზე ახუნდ მამედ ალი-

---

Нижегородский листок, 28 июня, №174 (1898), 5 июля, №181 (1898). [http://gorkiy-lit.ru/gorkiy/articles/article-248.htm].

[1] იქვე.

[2] ა. ჭეიშვილი, „საფრანგეთში დაცული უცნობი ფოტოკოლექციის შესახებ, ჰუგო კრაფტის მოგზაურობა საქართველოში", *თსუ საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები*, XV (2019), 361-376.

ზე, რომელმაც არ დაუშვა მისდამი ქვემდებარე მეჩეთში, რათა ექადაგა ადგილობრივი მუსლიმი საზოგადოებისათვის. დავა შეწყდა მას შემდეგ, რაც შეიხ-ულ-ისლამმა მამედ ალიმ ვრცელი ახსნა-განმარტებითი წერილი მისწერა კავკასიის სამეფისნაცვლოს კანცელარიას, სახელდობრ „დეისტვიტელნი სტატსკი სოვეტნიკს", საფონოვს.[1]

მოჰამად რეზა თაბათაბაი თაბრიზი, რომელმაც მოინახულა თბილისი 1879 წელს, თავის მოგზაურობის წიგნში – „პილიგრიმთა საჩუქარი", აღნიშნავს: თბილისის შიიტურ შაჰ აბასის მეჩეთში როუზეხანი და მქადაგებელი ყოველ წელს თავრიზიდან და სხვა ადგილებიდან ჩამოდიოდა. „ბოლო რამდენიმე წელია რაც მისი აღმატებულება სეყათ ალ-ესლამის[2] ერთერთი მოწაფე მისი აღმატებულება ჰაჯი მირზა აბდ ალ-ლათიფ ჰაქიმი ჩამოდის. რადგან მას ქაფიესა და შაფიეს (შიიტური მოძღვრების ფუძემდებლური წიგნები, რომლებშიც შიიტური გადმოცემებია თავმოყრილი – მ.ა.) შეგონებები თავად სეყათ ალესლამისგან აქვს მოსმენილი, ამიტომ ხალხს მისი ქადაგებები დიდ სიამოვნებას ანიჭებს. ის აქ წელსაც ბრძანდებოდა".[3] სპარსულ სამოგზაურო ლიტერატურაში დაცული ცნობებით, შაჰსეი-ვაჰსეი-ს დროს როუზე რეგულარულად იმართებოდა სპარსეთის საკონსულოშიც თბილისში. მაგ., 1889 წელს საკონსულოში, როუზეს ესწრებოდა თბილისში სტუმრად მყოფი ნასერ ად-დინ შაჰი ყაჯარიც. როუზეს უძღვებოდა ორი როუზეხანი (აყა მირ ალი აქბარ თაბრიზი და აყა მირ იუსუფ რაშთი) და ორი დერვიში.[4]



XX ს-ის 10-იან წლებში ვანო ხოჯაბეგოვმა, თბილისის ხელოსნების ფენიდან გამოსულმა თვითნასწავლმა მხატვარმა შექმნა ნახატთა სერია თემაზე – შაჰსეი-ვაჰსეი, რომელშიც გადმოცემულია მუსლიმთა რიტუალური სვლა და უკავშირდება ჰუსეინისა და მისი თანამებრძოლების მოწამეობრივ აღსასრულს.[5]

---

[1] *ცსა*, ფონდი №4, ანაწ. 3. საქმე №89 ("По прошению персидско-поданного Аги-Мир-Ибрагима о недопущении его в Тифлисском Шейхом-Исламы-Ахундом-Мамедом-Али, во вверенной ему мечети, проповедывать здешнему мусульманскому обществу," 14.II.1846-20.III.1846), ფურც.1-7.

[2] მირზა შაფი სეყათ ალ-ესლამი იყო ცნობილი შიიტი სწავლული.

[3] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 350; *Кавказ*, 17-го сентября, №245 (1887), 2.

[4] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 241-242.

[5] 1881 წლის „...პარასკევს, 20 ამ თვეს [ნოემბერი], შეითან ბაზარს იქით, საცა ვარანცოვის ქუჩა იწყება, ხალათოვის ქარვასლის წინ, ძალიან სანახავი იყო. ქუჩაში

მუსიკათმცოდნე ე. ბუჩუკურის თანახმად, „ისლამური რიტუალის წეს-ჩვეულების გამომხატველი მისტერია-სახიობის მაგალითზე საქართველოში ჩანს ქართველთა მიმტევებლობა და ტოლერანტობა. ამის საუკეთესო მაგალითია აღმოსავლური ტიპის სახიობა, შიიტური ისლამის მუსიკალური ტრადიცია, თბილისური მოჰარამი, რომელიც დღემდე ცოცხლობს. თბილისური „მოჰარამი" და „შახსეი-ვახსეი" არის ირანულ--ისლამური „თაზიეს" მოდიფიკაცია ქართულ ნიადაგზე. ირანულ-ისლამურმა ანუ შიიტურმა მისტერიამ „მოჰარამმა" თბილისურ ჰარმონიულ კულტურულ გარემოში ტრანსფორმაცია განიცადა სხვა რელიგიურ და ეროვნულ ჯგუფებთან თანაცხოვრებისას. ამ მისტერიამ დაკარგა რელიგიურ-მისტიკური ექსტაზურობა და ფაქტობრივად, უძველესი ირანული მისტერია საქართველოში მცხოვრებ მუსლიმთა კულტურის ნაწილად იქცა. ნიშანდობლივია ისიც, რომ სუნიტები და შიიტები თბილისის მეჩეთში ერთად ლოცულობენ".[1]

1929 წელს საქართველოს ცენტალურმა აღმასრულებელმა კომიტეტმა მიიღო დადგენილება №180 „მუსლიმანთა „მაჰერამი"-ს თვის დღეებში რელიგიური ხასიათის მსვლელობისა, დემონსტრაციისა და სარწმუნოებრივი წესების საჯაროდ აღსრულების აკრძალვის შესახებ".[2] ამ დადგენილების თანახმად,

„მუსლიმანთა „მაჰერამი"-ს" თვის დღეებში საზოგადოებრივი წესიერების დარღვევის თავიდან ასაცილებლად – სრულიად საქართველოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტი ადგენს:

1. აკრძალულ იქნეს მუსლიმანთა „მაჰერამი"-ს" თვის პირველ დღეებში, რაც მიმდინარე 1929 წლ. ივნისის 8-10 მოდის, ყოველგვარი რელიგიური ხასიათის მსვლელობა, დემონსტრაცია და, საერთოდ, ამა თუ იმ წესის საჯარო აღსრულება (სარწმუნოებრივი ცერემონია, „შახსეი-ვახსეიჰ" და სხვ.) სამლოცველო სახლების (მეჩეთის) გარეშე.

დიდ ძალი თათარი ხალხი იდგა და ბალკონები და ბანები სავსე იყო. ხალათოვის ქარვასლის ეზოში ყიზილბაშის თათრები ხდილობდნენ შაჰსეი-ვაჰსეის დღესასწაულსა. გაშიშვლებულებს წელამდე ეჭირათ ხმალ-ხანჯალი და იცემდნენ თავ-პირში და გულზე, ჩამოსდიოდათ წურწურით სისხლი და თან გაფითრებით იძახდნენ „შაჰ-სეი! ვაჰ-სეი". ეს სიტყვები ალიის მაჰმადიანების წმინდანების სახელებია, რომელთაც ნამება მიიღეს. ყიზილბაშებში ძალიან იციან ამ ცერემონიის გადახდა, თვით ბაქოშიაც ქუჩაში დადის ამისი პროცესია. აქ, ქალაქში სიარული აკრძალული აქვთ. ამიტომ ქარვასლიდამ დასისხლიანებულები ღონე მიხდილები იქვე პირდაპირ წოვიანოვის აბანოში შედიოდნენ". („ახალი ამბები", *დროება*, 25 ნოემბერი, №246 (1881), 2).

[1] ე. ბუჩუკური, *ქართულ-აღმოსავლური მუსიკალური კულტურების ურთიერთობის ზოგიერთი ასპექტი*, მუსიკოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაციის ავტორეფერატი (2009), 18.

[2] „მუსლიმანთა „მაჰერამი"-ს თვის დღეებში რელიგიური ხასიათის მსვლელობისა, დემონსტრაციისა და სარწმუნოებრივი წესების საჯაროდ აღსრულების აკრძალვის შესახებ", საქართველოს სოც. საბჭ. რესპუბლიკის, მუშათა და გლეხთა მთავრობის კანონთა და განკარგულებათა კრებული, 28 აგვისტო, №16, ნაწილი პირველი (1929), 430-431.

2. აკრძალულ იქნეს ყველგან, სამლოცველო სახლების (მეჩეთის) ტერიტორიის გამოუნაკლისად, ისეთი წესის შესრულება, რაც თვითწვალებასა და გვემას იწვევს, როგორიც არის: თავის დასერვა, ჯაჭვით ცემა და სხვ.

3. აკრძალულ იქნეს კერძო სახლებში „თეკიჰე"სა და სხვა შეკრებულობის გამართვა.

4. ამა დადგენილების დარღვევისათვის დამნაშავე პასუხს აგებს ადმინისტრატიული წესით – მას გადასახდელად დაედება იძულებითი მუშაობა ვადით ერთ თვემდე ან ფულადი ჯარიმა 100 მანეთამდე; ამ გადასახდელს გადასწყვეტენ აღმასრულებელი კომიტეტების ადმინისტრატიული განყოფილებების უფროსნი ან მილიციის უფროსნი „სავალდებულო დადგენილებათა გამოცემისა და ამ დადგენილებათა დარღვევისათვის ადმინისტრატიული გადასახდელის დადების დებულების წესისამებრ, უკეთუ დამნაშავის მიერ ჩადენილი ქმედობა არ იწვევს პასუხისმგებლობას სისხლის სამართლის წესით.

5. მეთვალყურეობა ამ დადგენილების განხორციელებისათვის დაეკისროს: ქალაქად და ქალაქის ტიპის დასახლებულ ადგილებში – მილიციის ორგანოებს, ხოლო სოფლად – სათემო აღმასრულებელ კომიტეტებს.

6. დადგენილება ესე სამოქმედოდ შემოღებულ იქნეს ტელეგრაფით".

სრულიად საქართველოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის თავმჯდომარის მაგიერ ვ. სტურუა.

სრულიად საქართველოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის მდივნის მაგიერ შ. მათიკაშვილი.

1929წ. ივნისი 5.

ტფილისი – სასახლე.

ნოვრუზი - ახალი წელი – მუსლიმური დღესასწაულების რიცხვს ხშირად მიაკუთვნებენ ნოვრუზს, მაგრამ მას არა აქვს პირდაპირი კავშირი ისლამთან. ***ნოვრუზი*** **(ნავრუზ,** ნოვრუზ-ბაირამი (სპარს. ახალი წელი) – ახალი წელი მზის კალენდრით, რომელიც ემთხვევა გაზაფხულის ბუნიაობას (დღე-ღამური ტოლობის დღეები), ბუნების გამოღვიძებას და ახალი სასოფლო-სამეურნეო საქმიანობის დაწყებას. ის აღინიშნება მზის კალენდრით ფარვარდინის თვის პირველ დღეს, ხოლო გრიგორიანული კალენდრით, 21-22 მარტს. გადმოცემით, დააწესა სპარსეთის ლეგენდარულმა მეფემ ჯემშიდმა. „თახთ-ე ჯამშიდის" რელიეფურ გამოსახულებაზე შემორჩენილი კიბის ფრაგმენტი, სადაც აქემენიანთა დამორჩილებული ქვეყნების წარმომადგენლები საჩუქრებით ხელში მიემართებიან მეფის სასტუმრო დარბაზისაკენ. ეს სცენა, სავარაუდოდ, მეფისთვის საახალწლო ძღვენის მირთმევას უნდა ასახავდეს.[1] სპარსულენოვანი ხალ-

[1] ც. მექერიშვილი, „ნოვრუზის წარმოშობის შესახებ: წინასაახალწლო რიტუალები", *კალამი*, №2 (2009), 5-7.

ხები საზეიმოდ აღნიშნავდნენ მას ისლამამდელ ეპოქაში, ხოლო მოგვიანებით შეიძინა ისლამური ელფერი. არაბმა ხალიფებმა დაპყრობილი სპარსელებისაგან აითვისეს, გაავრცელეს ის ყველგან და მდიდრულად დღესასწაულობდნენ. ამჟამად ნოვრუზი არის მხოლოდ ირანული ტომების დღესასწაული და აღინიშნება ძირითადად ირანში, ავღანეთში, თურქეთში. კავკასიაში ნოვრუზს დღესასწაულობენ მხოლოდ შიიტები.

ნოვრუზის ტრადიციული რიტუალი იწყება გაზაფხულის პირველი ყვავილების გამოჩენით. ამ დღესასწაულის დროს ამზადებენ სადღესასწაულო ტკბილეულს – სამანაქ (სპარს. ალაოს ჰალვა): დღესასწაულამდე 15 დღით ადრე იწყება ხორბლის ან ქერის გაღივება, შემდეგ გამოწურავენ და ადუღებენ წვენს ფქვილთან და შაქართან ერთად. კარგად განათებულ სახლში აწყობენ სპეციალურ სადღესასწაულო სუფრას (ჰაფთ-სინ), სადაც აუცილებლად უნდა იყოს 7 პროდუქტი, რომელთა სახელწოდება ფარსის ენაზე იწყება სინ-ით (*ჰაფთ სინ*)[1]: *საბზე* – გაღივებული ხორბალი, *სირ* – ნიორი, *სიბ* – ვაშლი, *სერქე* – ძმარი, *სუმაკ* – კონახური, *სენჯედ* – ფშატი, *სამანუ* – ალაოს სახეობა. მაგიდაზე დგამენ სარკეს, მის ორივე მხარეს სანთლებს ანთებენ, რომელთა რაოდენობა უნდა შეესაბამებოდეს ოჯახის წევრთა რიცხვს და თავისით უნდა ჩაიწვას, დებენ ყურანსაც (ზოროასტრელები – ავესტას). სადღესასწაულო სუფრაზე უნდა იყოს აგრეთვე პური, ჭურჭელი წყლით, ხილი, ნიგოზი, მამალი, თევზი, რძე, ყველი, ტკბილეული, შაქარყინული, აჯილი (ერთმანეთში არეული მოხალული და დამარილებული ფსტა, მიწისთხილი, თხილი, ნუში, ბარდა, გოგრისა და ნესვის თესლი), და სხვ. „თაჰვილ-ე სალ" ეწოდება წუთს, როცა ძველ წელს ცვლის ახალი, რაც ქალაქში თოფის სროლით აღინიშნებოდა. ითვლება, რომ ოჯახის ყველა წევრი ახალი წლის ღამეს უნდა შეიკრიბოს საახალწლო სუფრის ირგვლივ. სასურველია თუ ოჯახის პირველი სტუმარი მამაკაცი იქნება. საღამოს, მზის ჩასვლის წინ კოცონს ანთებენ და ხტებიან რიგრიგობით. ხალხური რწმენით, ამ გზით ისინი გათავისუფლდებიან ყოველგვარი ავადმყოფობის, უბედურების, ცოდვებისაგან.

თბილისის მუსლიმები (აზერბაიჯანელები და სპარსელები) რეგულარულად აღინიშნავდნენ ახალი წლის დღესასწაულს – ნოვრუზს 9,10,11 მარტს (ახ. სტილ. 21-22-23 მარტს). სპარსეთის ქვეშევრდომი მუსლიმები იყოფოდნენ ორ ჯგუფად, იკრიბებოდნენ თათრის მოედანზე და

[1] საიდ ნაფისის გადმოცემით, „ნოვრუზის დღეს სასანელთა შაჰის წინაშე კაცი წარსდგებოდა ვერცხლის სინით, რომელზედაც იდო ხორბალი, ქერი, ცერცვის ორი სახეობა, ქუნჯუთი და ბრინჯი – თითოეული შვიდი მარცვალი და შვიდი თავთავი". დღევანდელ ირანში გავრცელებული ჰაფტ სინის თავისებურება ისაა, რომ ლანგარზე დალაგებულია შვიდი ისეთი საგანი, რომელთა სახელები სინ-ით იწყება. ნ. ნახუცრიშვილი, „რიცხვი „შვიდი" ირანულ ენებში", *ჯეჯანმარდი*, II (თბ., 1979), 24. ასევე იხ.: A. Shapur Shahbazi, "Haft Sin," *Encyclopaedia Iranica,* XI/5 (2012), 524-526 [http://www.iranicaonline.org/articles/haft-sin].

ვერაზე და იქიდან მუსიკის (სპარსული ჰიმნი და მარში) თანხლებით და ყვავილებით მიემართებოდნენ სპარსეთის გენერალური საკონსულოსაკენ მისალოცად. 10.30 საათზე გამოდიოდა კონსული საზეიმო ფორმაში საკონსულოს წევრების თანხლებით, ულოცავდა შეკრებილთ და უმასპინძლდებოდა შერბეთით. 12.00 საათიდან საკონსულოში მისალოცად მიდიოდნენ სამოქალაქო და სამხედრო უწყებების მაღალჩინოსნები. საღამოს საკონსულოში იმართებოდა დასთარხანა.

ადგილობრივ პრესაში აღწერილია თბილისელი მუსლიმების მიერ ამ დღესასწაულის აღნიშვნის ტრადიცია:

ამ დღესასწაულზე „...სტოლზე გაშლილია სხვადასხვა აზიური გემოიანი ხილეულობა, მომატებულ ნაწილად ყინვარე-შაქრიდამ გაკეთებული, აგრეთვე ბლომად სხვა ხმელი ხილიც. როგორც ჩვენ ერთმანეთს „ვაბერებთ“ ჩურჩხელებითა თუ გოზინაყით, ისე ისინი უთავაზებენ ერთმანეთს თავიანთ საყვარელს ნაბათს, ანუ ყინვარე-შაქარს, რომლისაგანაც აკეთებენ ყოველგვარს ფიგურებსა – იქ მზესაცა ჰნახავთ გამოყვანილს, მთვარესა და ვარსკვლავებსაც, ლომებს, ანუ სხვა რაიმე საგანს. მაგრამ ყველაზე დიდს პატივში იმყოფება, ესრეთ წოდებული, „ფაშმაკი“, რომელსაც აზავებენ ყველით, შაქრით, ერბოთი და ათას გვარი სურნელებით. „ფაშმაკი“ გეგონებათ, ძაფებისაგან არის გაკეთებულიო. ძალიან გემრიელი რამ არის, – თუ არა სჯობია ევროპიელთა საკონდიტროების ნაწარმოებს, არც ჩამოუვარდება. მაგრამ, რადგან ცოტა ძვირია, მარტო მდიდარი თათრის სახლებში თუ შეხვდებით. პირველსავე დღეს თათრები წავლენ ხოლმე მისალოცად დიდ-კაცებთან, მაგალითად, კონსულთან, თავიანთ უფროსს მოლასთან „შხალისტამთან“, რომელიც ეხლა აჰმადია, და სხვა საპატიო პირთან. უწინ გააძღოლებდნენ ხოლმე ზურნასა და ბაირაღებს და მიდიოდნენ მისალოცად; წელს კი ზურნა აღარა ჰყვანდათ. მის მაგიერ დაექირავებინათ სამხედრო მუსიკა და სპარსული მარშის კვრით დადიოდნენ ერთი დიდის კაცის კაცის სახლიდგან მეორესაკენ. რამდენიმე ათასი კაცი მისდევდა ამ მუსიკასა და ბაირახებს უკან. მრავალი ხალხი უყურებდა მათ ფანჯრებიდამ, ეზოებიდამ და ბანებიდამ. სპარსეთის ქვეშევრდომნი შვიდის ბაირახით იახლნენ თავიანთ კონსულს, რომელიც სოლოლაკში გუდოვიჩის ქუჩაზე სდგას. რამდენიმე ათასი ხალხი მოგროვდა ამ ვიწრო ქუჩაზედ. მუზიკის ხმა განუწყვეტელი იყო. გამობრძანდა თვითონ კონსული, რომელსაც მიულოცეს ბაირამობა. კონსულმაც დალოცა ხალხი. პირველ საათზე გათავდა ცერემონია კონსულთან. პროცესიამ მუსიკით გასწია ისევ შეითან ბაზრისაკენ, საიდამაც იგი ახლა სხვა დიდკაცებთან წავიდა“. („შინაური ქრონიკა“, დროება, 10 მარტი, №54 (1884), 2-3.)

ყველა ზემოჩამოთვლილი დღესასწაული საერთო ისლამური ხასიათისაა, მაგრამ ცალკეულ ქვეყნებში და მათ შორის საქართველოში და თბილისშიც, მან თავისებური ელფერი მიიღო და საუკუნეთა მანძილზე ყოფით ტრადიციად იქცა. როგორც ჩანს, თბილისის მუსლიმები შეუზღუდავად აღნიშნავდნენ ტრადიციულ რელიგიურ დღესასწაულებს. პერიოდულ პრესაში შემონახული აღწერილობითი მასალა კარგად ასახავს თბილისში მცხოვრები მუსლიმების ყოფას, კულტურას და ეთნიკურ თავისებურებებს.

თბილისის მუსლიმური სასწავლებლები

ჩუსეთის იმპერიის საგანმანათლებლო პოლიტიკა და თბილისის მუსლიმური თემი (1801-1917)

მრავალეთნიკური და მრავალკონფესიური რუსეთის იმპერიის საგანმანათლებლო პოლიტიკის სახელმწიფო კონცეფციაში ცალკე პუნქტად გამოიყო „ინოროდცების" განათლების საკითხი. ამ კატეგორიას განეკუთვნებოდა იმპერიის ქვეშევრდომი არასლავური მოსახლეობა, რომელთა შორის იყვნენ მუსლიმებიც. „კოლონიური აკულტურაცია" ითვალისწინებდა მუსლიმების ჩართვას სახელმწიფო განათლების სისტემაში საერო განათლებისა და რუსული ენის საშუალებით.[1] 1818 წელს საიმპერატორო მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდენტმა, სანქტ-პეტერბურგის სასწავლო ოლქის მზრუნველმა ს. ს. უვაროვმა განაცხადა: „დაპყრობების დრო დასრულდა ... დაპყრობა კაცობრიობისადმი პატივისცემის გარეშე, ახალი, საუკეთესო კანონების დახმარების გარეშე, დამარცხებულთა მდგომარეობის გამოსწორების გარეშე – ფუჭი, სისხლიანი ოცნებაა; მაგრამ გამარჯვება განათლებით, ... მეცნიერების და ხელოვნების გავრცელებით, დამარცხებულთა განათლებითა და კეთილდღეობით – აი, დაპყრობის ერთადერთი საშუალება, რისგანაც შეიძლება მოველოდოთ საუკუნეობრივ სიმტკიცეს".[2] თუმცა, პირველ მცდელობებს წარმატებები არ მოჰყოლია. მუსლიმებს ეშინოდათ იძულებითი ქრისტიანიზაციის და ამჯობინებდნენ „თავი შორს დაეჭირათ" სახელმწიფო სკოლებისაგან, განათლება მიეღოთ მეჩეთთან არსებულ სკოლებში. XIX ს-ში აქტიურად განიხილებოდა სხვადასხვა პროექტები საერო სკოლების გახსნის თაობაზე მუსლიმებისათვის ვოლგისპირეთში, ურალში, კავკასიასა და ყირიმში.

1802 წლის სექტემბერში ჩამოყალიბდა რუსეთის იმპერიის სახალხო განათლების სამინისტრო. 1803 წლის 23 იანვარს იმპერატორმა ალექსანდრე I-მა დაამტკიცა და გამოქვეყნდა „სახალხო განათლების პირველადი წესდება", რაც ითვალისწინებდა იმპერიის ტერიტორიაზე, ფრანგული ლიცეუმების მაგალითზე, საგანმანათლებლო დაწესებულებების დაარსებას. ეს იყო არსებითად „პირველი სახელმწიფო საგანმანათლებლო დოქტრინა", რომლითაც განისაზღვრა სასწავლო პროგრამები. მაგ., სამრევლო სასწავლებლებში ისწავლებოდა საღვთო სჯული, წერა-კითხვა და არითმეტიკის პირველი მოქმედებები, ხოლო სამაზრო სკოლებში, სადაც შედიოდნენ სამრევლო სკოლების დამთავრების შემდეგ, ასწავლიდნენ

[1] John W. Slocum. "Who, and When, Were the Inorodtsy? The Evolution of theCategory of "Aliens" in Imperial Russia," *The Russian Review*, 57/2 (Apr., 1998), 173-190.

[2] С. В. Сопленков, *Дорога в Арзрум: российская общественная мысль о Востоке (первая половина XIX века)*, (М., 2000), 144.

რუსული ენის გრამატიკას, გეოგრაფიას, ისტორიას, გეომეტრიას და საბუნებისმეტყველო საგნებს.[1]

განათლების რეფორმის შემადგენელი ნაწილი იყო იმპერატორის 1803 წლის 24 იანვრის ბრძანებაც, რომლის საფუძველზე იმპერიის ტერიტორიაზე ჩამოყალიბდა 6 სასწავლო ოლქი: მოსკოვის, სანქტ-პეტერბურგის, დერპტის, ვილენსკის, ყაზანის და ხარკოვის. 1814 წლიდან საქართველო და კავკასიის გუბერნია (1802-1822) ექვემდებარებოდა ყაზანის სასწავლო ოლქს. ასეთი მდგომარეობა შენარჩუნდა 1824 წლამდე, როდესაც მთელი კავკასიის სასწავლებლები ფორმალურად დაექვემდებარა ხარკოვის სასწავლო ოლქს.[2]

კავკასიაში და, სახელდობრ, საქართველოს გუბერნიაში (1801-1840) განათლების გასავრცელებლად პირველი ნაბიჯები გადაიდგა ჯერ კიდევ XIX ს-ის დასაწყისში, როდესაც ჩამოყალიბდა რუსეთის იმპერიის სახალხო განათლების სამინისტრო (1802 წ. 8 სექტემბერი). 1802 წლის 22 სექტემბერს საქართველოს გუბერნიის მმართველის კარლ კნორინგის (1746-1820) მითითებით, საქართველოს სამოქალაქო საქმეთა მართვაში მისმა პირველმა თანაშემწემ („საქართველოს მმართველი") – პავლე კოვალენსკიმ გახსნა თბილისში სასწავლებელი „კეთილშობილი ქართველი ჭაბუკების განათლების მიზნით". სასწავლებლის პროგრამაში შედიოდა საღვთო სჯული და წმინდა ისტორია, რუსული და ქართული ენები (წერა-კითხვა), არითმეტიკა, გეომეტრია, გეოგრაფია, ხატვა. მოსწავლეთა რაოდენობა 25-ით განისაზღვრა, მაგრამ მიიღეს 45. „რუსულენოვანი სასწავლებელი უცხო და მიუღებელი აღმოჩნდა ქართული საზოგადოებისათვის" და შესაბამისად, სასწავლებელი 5 თვის შემდეგ დაიხურა მოსწავლეთა დაუსწრებლობის გამო. ამის თაობაზე პავლე კოვალენსკი მთავარსარდლისადმი გაგზავნილ მოხსენებაში განმარტავდა: „მოწაფეებმა თავი დაანებეს სასწავლებელში სიარულს ადგილობრივი მოსახლეობის ველური ზნეობის და მიუჩვევლობის გამო".[3] პავლე ციციანოვმა (ციციშვილმა), რომელმაც კნორინგის ადგილი დაიკავა, 1803 წელს თბილისში ჩამოსვლისას ვერ აღმოაჩინა „ვერც მასწავლებელები, ვერც მოსწავლეე-

[1] Е. А. Калинина, "Школьная реформа Александра I и "Положение об училищах" 1804 года," *Власть, Общество, Армия* (2013), 192-201; "Предварительные правила народного просвещения," *Сборник постановлений по Министерству народного просвещения*, I (СПб., 1864), стлб, 14-16.

[2] 24 января 1803 г. "Об учреждении учебных округов, с назначением для каждого особых губерний," *ПСЗРИ.* Первое собрание, XXVII, № 20598; Н. Т. Бритаева, *Развитие общеобразовательной школы на территории Северного Кавказа и Закавказья во второй половине XIX - начале XX вв.* Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата педагогических наук (Орджоникидзе, 1978).

[3] *АКАК,* II, 195; *Циркуляр по управлению Кавказского Учебного Округа за 1881* (Тифл., 1981), приложение №9, 2-3.

ბი და სასწავლებელიც კი", რის შესახებაც მწუხარებით შეატყობინა რუსეთის იმპერიის სახალხო განათლების მინისტრს გრაფ პ. ვ. ზავადსკის (1802-1810).[1]

1803 წლის 27 ივნისს იმპერატორ ალექსანდრე I-დმი გაგზავნილ მოხსენებაში პ. ციციანოვი წერდა: „აუცილებელმა საჭიროებამ რუსული ენისა იმ ქვეყანაში, სადაც სამართლისწარმოება ამ ენაზე მიმდინარეობს, სიმცირემ თარჯიმნებისა და ადგილობრივი თავადაზნაურობის უკიდურესმა უვიცობამ, იმდენადაც კი, რომ მათმა დიდმა ნაწილმა თავისი მშობლიური ენაც კი არ იცის წესისამებრ, მაიძულა მე შემომეტანა საქართველოში განათლების პირველი სხივები".[2] მოხსენებას მან თან დაურთო სასწავლებლის პროექტი, რომელიც დამტკიცდა 1803 წლის აგვისტოში. 1804 წლის 21 მაისს ხელახლა გაიხსნა სასწავლებელი (ხაზინის ხარჯზე) და მას ეწოდა „კეთილშობილთა სასწავლებელი". მისი მთავარი ამოცანა პ. ციციანოვმა ასე განსაზღვრა – მიეცა „მყარი და სასარგებლო საფუძველი რუსული ენისათვის". იმპერიის ადმინისტრაციის ყოველდღიურ მუშაობაში წარმოიშობოდა სერიოზული პრობლემები კავკასიის მოსახლეობის დიდი ნაწილის მიერ რუსული ენის არცოდნის გამო. იმპერიული ხელისუფლების ბრძანებები ქვეყნდებოდა რუსულ ენაზე და ადგილობრივი მოსახლეობისათვის ისინი რჩებოდა „იდუმალ წერილებად". პ. ციციანოვს იმედი ჰქონდა, რომ სასწავლებელი დაეხმარებოდა იმპერიულ ადმინისტრაციას გადაეწყვიტა პრობლემა – „თარჯიმნების ნაკლებობა".[3]

ცენტრალურმა ხელისუფლებამ უკვე 1804 წელს გამოაგზავნა სკოლაში ორი რუსული ენის მასწავლებელი და წიგნები. თავისი წვლილი შეიტანა ქართულმა ეკლესიამაც. აღმოსავლეთ საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა ანტონ II-მ (1788-1810) ახალ სასწავლო დაწესებულებაში ქართული ენის მასწავლებლებად გააგზავნა მღვდელი იოანე ქართველოვი (ქართველიშვილი) და იერომონახი ნეოფიტი.[4] 1809 წელს იოანე ქართველოვმა შეადგინა „ქართული გრამატიკა" („ქართული ღრამატიკა შეთხზული ტფილისის საკეთილშობილო სასწავლებლის მოზღურის, პროტოპოპის იოანე ქართუელოვისგან სახმარად მასვე სასწავლებელსა, 1809 წელსა, თფილისს").[5]

---

[1] *АКАК*, II, 197.

[2] იქვე, 195-197.

[3] *И. В. Пащенко, А. Т. Урушадзе, "Образовательная политика Российской империи на Кавказе как фактор преодоления конфликтного потенциала," Этническая толерантность и межнациональный мир на Северном Кавказе: Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Сост. А. А. Цыбульникова (Армавир, 2012), 95-96.*

[4] *АКАК* , II, 198.

[5] *ქართული ხელნაწერი წიგნი საზღვარგარეთ*, შეადგინეს მ. კარანაძემ, ვლ. კეკელიამ, ლ. შათირიშვილმა და ნ. ჩხიკვაძემ (თბ., 2018), 211 (Geo-27)].

1805 წლის 28 ნოემბერს საქართველოს მთავარმართებელი პ. ციციანოვი რუსეთის სახალხო განათლების მინისტრს – პ.ვ. ზავადოვსკის მოახსენებდა, რომ ქართველები ჯერ არ სარგებლობდნენ მოსკოვის უნივერსიტეტში ბავშვების გაგზავნის უფლებით, ვინაიდან თბილისის კეთილშობილთა სასწავლებელი არ იძლეოდა უნივერსიტეტში შესასვლელად საჭირო საშუალო საგიმნაზიო განათლებას; რაც შეეხება მოსკოვის უნივერსიტეტთან არსებულ გიმნაზიაში ბავშვების გაგზავნას, ამაზე მშობლები უარს ამბობდნენ ბავშვთა მცირე ასაკის გამო მათ მიერ თბილისის კეთილშობილთა სასწავლებლის დამთავრებისას. ამასთან დაკავშირებით პ. ციციანოვი ითხოვდა ზავადოვსკისგან ნებართვას, რომ მოსკოვის უნივერსიტეტის პანსიონში გასაგზავნ ქართველ მოსწავლეთათვის განსაზღვრული თანხიდან 2,000 მანეთი წელიწადში გამოეყენებინა მასწავლებელთათვის და „აქვე განეხორციელებინა მთელი საგიმნაზიო სწავლება.[1]

1806 წელს, საქართველოს მთავარმართებლის – ივან გუდოვიჩის (1806-1809) დროს, მიიღეს იმპერატორის ნებართვა და 1807 წლიდან თბილისის კეთილშობილთა სასწავლებელში შემოიღეს 4-კლასიანი (2 რუსული და 2 ქართული) გიმნაზიის კურსი. სასწავლებელში დაიწყო აგრეთვე ლათინური და გერმანული ენების სწავლება, ხოლო სამი წლის შემდეგ სასწავლებელი გახდა 5-კლასიანი.[2]

1804-1810 წლებში კეთილშობილთა სასწავლებლის პირველი დირექტორი იყო მართლმადიდებელი მღვდელი, ასტრახანის სასულიერო სემინარიის კურსდამთავრებული ალექსი პეტრიევი (პეტრიაშვილი), რომელმაც მოიპოვა კარგი ადმინისტრატორისა და მასწავლებლის სახელი, აღზარდა მოსწავლეთა კონტინგენტი, შეადგინა *ქართული ენისა და ლიტერატურის ქრესტომათია*, მონაწილეობდა რუსული ენიდან სახელმძღვანელოების თარგმნაში. 1810 წელს საქართველოს მთავარმართებელი, გენერალი ალექსანდრე პეტრეს ძე ტორმასოვი (1809-1811) მიმართავდა სახალხო განათლების სამინისტროს წინადადებით გარდაექმნათ ზემოაღნიშნული სასწავლებელი კეთილშობილთა სამხედრო სასწავლებლად. ამის გარდა, ტორმასოვი სთხოვდა სამინისტროს, რომ სასწავლებლის დირექტორად დაენიშნათ პოლკოვნიკის ან ვიცე-პოლკოვნიკის ჩინის მქონე სამხედრო პირი, რომელიც შეძლებდა ახალგაზრდა თაობის აღზრდას მომავალ სამხედრო მოსამსახურეებად. ეს, მისი აზრით, სარგებლობას მოუტანდა საქართველოს მოსაზღვრე მაჰმადიანი სახანოების

---

[1] *АКАК*, II, 201; ზ. სულაბერიძე, ნ. გურგენიძე, „თბილისის კეთილშობილთა სასწავლებლის ისტორიიდან (1802-1815 წწ.)", *ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები XII-XIII* (2012-2013), 379-398; დ. ჭუმბურიძე, „რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობა და ახალი საგანმანათლებლო სისტემა XIX საუკუნეში," *ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები*, 2(13), (2013), 29.

[2] Л. С. Исарлов, *Письма о Грузии* (Тифл., 1899), 77.

წარჩინებულ ოჯახებსაც, რომელთაც სურდათ შვილების შეყვანა ამ სასწავლებელში, მაგრამ შემაფერხებელი გარემოება იყო „სასწავლებლის ხელმძღვანელი ანუ მართლმადიდებელი მღვდელი". ა. პეტრიაშვილმა უარი თქვა სასწავლებლის დირექტორის თანამდებობაზე. თუმცა, კეთილშობილთა სასწავლებლის გარდაქმნა არ განხორციელდა.[1]

საარქივო დოკუმენტების თანახმად, 1802-1815 წლებში „კეთილშობილთა სასწავლებელში, ქართველი მოსწავლეების გარდა, სწავლობდნენ რუსი, სომეხი, სპარსელი, არაბი, თათარი, ებრაელი, ბერძენი აღსაზრდელები".[2] მაგ., 1807 წელს წარმატებულ მოსწავლეთა შორის დასახელებული არიან მუსლიმებიც: შაქის გენერალ ჯაფარ-ყული-ხანის შვილი ისმაილ-ფაშა და ელისუს სასულთნოს ლეზგი გამგებლის შვილი აჰმედ-ხან სულთანი.[3]

1819 წლის დასაწყისში თბილისის გუბერნატორი რ. ი. ხოვენი და ცალკეული ქართული კორპუსის მეთაური ა. პ. ერმოლოვი ითხოვდნენ თბილისის კეთილშობილთა სასწავლებელში ახალი საგნების დამატებას, მათ შორის „თათრული ენის", რომელიც იყო „ფრიად გამოყენებადი ადგილობრივ მხარეში და აუცილებელი, განსაკუთრებით სამსახურებრივი საჭიროებისათვის". შესაბამისად, სასწავლებლის 1819 წლის სასწავლო გეგმაში შევიდა ცვლილებები: ლათინური და გერმანული ენის სწავლება შეიცვალა რეგიონალური კომპონენტით – თათრული/აზერბაიჯანული ენით, რომელსაც ასწავლიდა მირზა ჯაფარ თუშმალოვი.[4] თარჯიმნების ნაკლებობამ აიძულა სასწავლებლის ხელმძღვანელობა განსაკუთრებული ყურადღება მიექცია აზერბაიჯანული ენის სწავლებისათვის. სასწავლო პროგრამაში, აზერბაიჯანული ენის პარალელურად, შეიტანეს რამდენიმე სამხედრო დისციპლინის (საველე ფორტიფიკაცია, გეოდეზია) სწავლებაც, რადგანაც მხარეში დიდი მოთხოვნა იყო სამხედრო კადრებზე. ეს სასწავლო გეგმა მოქმედებდა 1829 წლამდე. ამ პერიოდში სასწავლებლის აღსაზრდელთა რაოდენობა გაიზარდა 300-მდე, ხოლო მასწავლებელთა – 10-მდე. 1823 წლიდან კეთილშობილთა სასწავლებელი ექვსკლასიანი გახდა და სასწავლო გეგმით გიმნაზიის როლს ასრულებდა საქართ-

[1] *АКАК*, IV (Тифл., 1870), 57-58; გ. თავზიშვილი, „ალექსი პეტრიაშვილი", *სახალხო განათლების ქართველი მოღვაწეები და სახალხო მასწავლებლები*, კრებული I (თბ., 1953). [http://nateba.websail.net/biographies/159-petriashvili _ 14.II.2020].

[2] სულაბერიძე, გურგენიძე, „თბილისის კეთილშობილთა სასწავლებლის ისტორიიდან", 394.

[3] იქვე, 391; *АКАК*, III (Тифл., 1869), 27.

[4] *Циркуляр по управлению Кавказского Учебного Округа за 1881*, приложение №9, 5; *Л. С. Исарлов, Письма о Грузии, 77;* Г. В. Хачапуридзе, *К истории Грузии первой половине XIX века* (Тб., 1950), 259; *Пащенко, Урушадзе, "Образовательная политика Российской империи на Кавказе как фактор преодоления конфликтного потенциала," 95-96.*

ველოში. სასწავლებელში მოსწავლეებს იღებდნენ მისაღები გამოცდებით. კლასიდან კლასში გადასასვლელად ტარდებოდა გადასაყვანი ღია, წერითი გამოცდა. სასწავლო წლის ბოლოს იმართებოდა გამოსაშვები საღამოები, რომელსაც ესწრებოდნენ მთავარმართებელი, საქართველოს ეგზარქოსი, გუბერნატორი და სხვა მაღალი რანგის პირები.[1]

1828 წლის 25 ივნისს, თბილისის სამხედრო გუბენატორმა, გენერალ-ადიუტანტმა ნიკოლაი სიპიაგინმა (1785-1828) დააარსა თბილისში სკოლა „ამანათებისათვის" (მძევალთათვის).[2]

უნდა აღინიშნოს, რომ სკოლები მძევალთათვის განსაკუთრებული მოვლენა იყო კავკასიის ისტორიაში. სკოლები არსებობდა ძირითადად რუსულ სასაზღვრო ციხე-სიმაგრეებში და პირველად ასეთი სკოლები გაიხსნა XVIII ს-ის მეორე ნახევარში (1735წ. გაიხსნა ყიზლარის ციხესიმაგრეში, 1765წ. მოზდოკში, 1778 წ. ეკატერინოდარში). ჩრდ. კავკასიაში ძალიან ცნობილი იყო ნალჩიკის სკოლა, რომელიც გაიხსნა 1829 წელს და თითოეულ ამანათზე დღე-ღამეში იხარჯებოდა 80 კაპ. ეს სკოლები იყო მუსლიმი მასწავლებლების ზედამხედველობის ქვეშ და მძევლები (ამანათები) სწავლობდნენ რუსულ ენას, გრამატიკას, არითმეტიკას, წმინდა ისტორიას, ასევე მშობლიურ ენას. სკოლები მძევალთათვის ერთ-ერთი საშუალება იყო „იმპერიული ერთგულების" ჩამოსაყალიბებლად.[3]

რაც შეეხება თბილისის ამანათების სკოლას, მისი დაარსება განპირობებული იყო შემდეგი გარემოებით: რუსეთ-ირანის 1826-1828 წლების ომის დროს, 1827 წლის გაზაფხულზე რუსულმა არმიამ კავკასიის მეფისნაცვლის, გენერალ ი. ფ. პასკევიჩის ხელმძღვანელობით დაიწყო თავდასხმა ერევანზე; რუსმა სარდლებმა, სამხედრო ოპერაციის წინ, ომის დასაწყისში ამიერკავკასიაში აჯანყებების გამო, ბორჩალოელი მიწათმოქმედების მოწინააღმდეგის მხარეზე გადასვლის აღსაკვეთად, კავკასიის მეფისნაცვლის 1827 წლის 22 მარტის განკარგულებით ბორჩალოს მთავარი პრისტავისადმი, მათი შვილები მძევლების სახით წამოიყვანეს თბილისში.[4] ამანათების სკოლა გადავიდა კავკასიის პირველი მუსლიმური

---

[1] მ. ჭიქაბერიძე, „დიმიტრი ყიფიანის მოწაფეობის წლები (მისივე მემუარების მიხედვით)", *ქართველური მემკვიდრეობა*, XX (2016), 326.

[2] *Тифлисские ведомости*, 19 сентября, № 12 (1828); С. М. Кязимова, "Роль Института Аманатства в Кавказской Политике России (XVIII – Первая Треть XIX в.," *Современные проблемы науки и образования*, №1 (2014) [https://www.science-education.ru/ru/article/view?id=12139 _ 20.II.2020]; Е. Г. Муратова, Э. А. Батуева, "Институт Аманатства в политике России на Центральном Кавказе в первой половине XIX в.," *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики*, 7(69), часть 1(2016), 89-92.

[3] М. В. Клычникова, Ю. Ю. Клычников, *Вхождение Северного Кавказа в культурное пространство России (1777–1864)*, (Пятигорск, 2006), 131.

[4] "Карапапахи в русско-иранской войне 1826-1828 гг.," *Кавказь плюс*, 16.11.2015. [https://www.kavkazplus.com/news.php?id=221].

კომიტეტის მეთაურად დანიშნული აღა მირ ფათაჰ მუშთაიდის განსაკუთრებული ზედამხედველობის ქვეშ. თუმცა, ქართულ ისტორიოგრაფიაში ამ სკოლის გახსნა მიეწერება აღა მირ ფათაჰ მუშთაიდს, რაც არასწორია.[1] სკოლის გახსნის დღეს აღა მირ ფათაჰმა მიიღო ოქროს მედალი, ალმასებით გაწყობილი, ხელმწიფე იმპერატორის გამოსახულებით, „მისდამი მონარქის მადლიერების გამოხატვის ნიშნად გაწეული სამსახურისათვის აზერბაიჯანის დროებით მმართველობის დროს".[2]

გაზეთ „ტიფლისკიე ვედომოსტის" თანახმად, ამანათების სკოლაში ირიცხებოდა 32 მუსლიმი მოსწავლე, რომლებიც სწავლობდნენ ისლამურ სამართალს, არითმეტიკას, რუსულ და „თათრულ" ენებს. სწავლა მიმდინარეობდა ყოველდღე (4 გაკვეთილი), დილით 7-დან 9 საათამდე და შუადღის შემდეგ 2-დან 4 საათამდე. ხელმძღვანელობის ძალისხმევამ გაამართლა და მოსწავლეებმა მოკლე დროში ისწავლეს რუსული ასოები და ზოგიერთმა დამარცვლით კითხვაც.[3] „ტიფლისკიე ვედომოსტი" იყო პირველი რუსული გაზეთი, რომელიც დაარსდა თბილისში 1828 წელს 6. სიპიაგინის უშუალო ზედამხედველობით. მას ჰყავდა მკითხველთა ფართო წრე თვითონ რუსეთშიც და სათავე დაუდო კავკასიურ პერიოდულ პრესას. როგორც ჩანს, სწორედ ამ გაზეთში ამანათების სკოლის შესახებ განთავსებული ინფორმაციით ისარგებლა ცნობილმა გერმანელმა მეცნიერმა და მოგზაურმა კარლ ედუარდ ფონ აიხვალდიმ. ის წერს: „მთის ხალხების მძევალთათვის ტფილისში აგრეთვე მოქმედებს სკოლა, რომელშიც 1828 წელს 32 მაჰმადიანი მონაფე იმყოფებოდა. ... ეს სკოლა 1827 წელს ტფილისის სამხედრო გუბერნატორმა, გენერალ ადიუტანტმა სეპიაგინმა იმ განზრახვით დააარსა, რომ ამნაირად მთის ხალხების პირველი გვარების ნასწავლ შვილებს სამშობლოში უკან დაბრუნებისთანავე შესძლებოდათ თავისი ხალხის განსწავლა და აღზრდა".[4] საარქივო დოკუმენტებით ირკვევა, რომ ცარისტული მთავრობა ჯერ კიდევ 1812-1813 წლებში თანხებს გამოყოფდა ხაზინიდან მძევლების შესანახად საქართველოში. თუმცა, 1832 წელს რუსეთის იმპერიის სამთავრობო სენატმა (1711-1917) არ მიიღო სენატორების – პ. ი. ქუთაისოვის და ე. ნ. მეჩნიკოვის მიერ შედგენილი პროექტი ქ. თბილისში ამანათების ინსტიტუტის დაფუძნების თაობაზე.[5]

---

[1] მაგ., „მუშტაიდის ძალისხმევით, თბილისში გაიხსნა პირველი მუსლიმური სასულიერო სკოლა, რომლის მასწავლებლებსაც ხელფასს ხაზინა უხდიდა". ალექსიძე, „მირ ფათაჰ მუშტაიდისა და მისი ბაღის ისტორია. ლეგენდები და სინამდვილე", 224.

[2] *Тифлисские ведомости*, 4 июня, №1 (1828).

[3] *Тифлисские ведомости*, 19 сентября, №12 (1828).

[4] *ედუარდ აიხვალდი საქართველოს შესახებ: XIX საუკუნის პირველი მესამედი*, 70-71.

[5] *РГИА*, Ф. 1152, оп. 1, д. 65 ("Дело об отпуске суммы на содержание Аманатов в Грузии,"10.VII.1812 г.- 7.V.1813 г.); *РГИА*, ф. 733, оп. 82, д.15 ("Дело об отклонении

ამიერკავკასიაში იმპერიის საგანმანათლებლო პოლიტიკის სისტემატიზაცია უკავშირდება 1829 წლის 2 აგვისტოს იმპერატორ ნიკოლოზ I-ის მიერ დამტკიცებულ ბრძანებას „დებულება ამიერკავკასიის სასწავლებლებზე", რომელიც ითვალისწინებდა ადგილობრივ პირობებს და, უპირველეს ყოვლისა, იმ გარემოებას, რომ ამიერკავკასია, „რუსეთის იმპერიის ახალგაზრდა პროვინცია, ითხოვდა განსაკუთრებულ ზრუნვას განათლებაზეც".[1]

1829 წლის დებულებით ამიერკავკასიის მხარეში უნდა დაარსებულიყო ერთი გიმნაზია (თბილისში) და 20 სამაზრო სასწავლებელი (1. თბილისი; 2. გორი; 3. თელავი; 4. სიღნაღი; 5. ელისავეტპოლი; 6. დუშეთი; 7. ყაზახის დისტანცია; 8. ჯელალ-ოღლი; 9. ქუთაისი; 10. სამეგრელო; ყაზახის დისტანცია, 11. შუშა; 12. ნუხა; 13. შემახა; 14. ყუბა; 15. ბაქო; 16. დერბენდი; 17. ერევანი; 18. ნახჭევანი, 19. ორდუბადი; 20. ჯულფა), რომლებიც განკუთვნილი იყო ძირითადად „საკადრისი აღზრდისათვის ქართველი აზნაურების და იმ მხარეში მომუშავე ჩინოვნიკების შვილებისათვის". „ტუზემცურ" ანუ ადგილობრივ ენებად ითვლებოდა: ქართული, სომხური, „თათრული", ლეზგიური და ოსური.[2]

1829 წლის დებულების შესაბამისად, ამიერკავკასიის სასწავლებლების ბიუჯეტი ორჯერ გაიზარდა. გიმნაზიის (7-წლიანი) შესანახად (პანსიონთან ერთად) გამოყოფილი იყო 58,700 რუბლი წელიწადში, ხოლო 20 სამაზრო სასწავლებლისათვის – 76,000 რუბლი. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ 20 სასწავლებლიდან 10 უნდა გახსნილიყო მუსლიმურ რეგიონებში (1 – დაღესტანში და 9 – აზერბაიჯანში), დანარჩენი სომხეთსა და საქართველოში (7). თუმცა, 1834 წლისათვის გახსნილი იყო 12 სამაზრო სასწავლებელი გორში, თელავში, სიღნაღში, ქუთაისში, შუშაში, ახალციხეში (თბილისის ნაცვლად), ერევანში, ბაქოში, ნუხაში, ელისავეტპოლში, დუშეთში და სამეგრელოს მთავრის ნებართვით სოფ. ნოვოგლებში. ამასთან, ბაქოში, ნუხასა და ელისავეტპოლში გახსნილ სამაზრო სკოლებში მოსწავლეთა რაოდენობა 100-ს არ აღემატებოდა. სულ 1834 წლისათვის ამიერკავკასიის მხარის სასწავლებლებში იყო 944 მოსწავლე და 45 მასწავლებელი. გახსნილი იყო რამდენიმე კერძო სასწავლებელიც. სპეციალური სკოლები არსებობდა მონასტრებთან და მეჩეთებთან.[3] უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ სახალხო სასწავლებლების მზრუნველის 1834 წლის 12

Сенатом проекта сенаторов графа П.И. Кутайсова и Е.Н. Мечникова об учреждении в Тифлисе института для аманатов...," 2 марта 1832 г. - 29 августа 1834 г.).

[1] "Положение о Закавказских училищах," *ПСЗРИ.* Собрание второе, IV, № 3060, 571.

[2] იქვე.

[3] Евецкий, *Статистическое описание Закавказскаго края*, 95-98; *Циркуляр по управлению КУО за 1881* (Тифл., 1881), 9.

ივლისის ცირკულარით (№6687) იკრძალებოდა გიმნაზიებში, სამაზრო სასწავლებლებსა და სამრევლო სკოლებში ჯარისკაცთა და ქორწინებამდე დაბადებულთა (ე.წ. უკანონო შვილთა) ვაჟების მიღება (ეს აკრძალვა არ ვრცელდებოდა ჯარისკაცთა ქალიშვილებზე და ისინი მიიღებოდნენ საჯარო და გოგონათა კერძო სასწავლებლებში).[1]

1829 წელს, მირზა მოსტაფა აფშარი (ბაჰა ალ-მოლქი), „ხოსროე მირზას პეტერბურგში მოგზაურობის წიგნის" ავტორი, თბილისის კეთილშობილთა სასწავლებლის მონახულების შემდეგ, გულისტკივილით აღნიშნავდა, რომ მის თანამორმუნეებს ირანში არ ჰქონდათ საერო სკოლებში სწავლის შესაძლებლობა. ის წერდა: „აქ, თბილისში, უფასო განათლების გარდა, ბავშვები უზრუნველყოფილი არიან უფასო კვებით, სამოსით და მშვიდი ადგილსამყოფელით. ... დაუჯერებელიც კია, რომ ეს ბედნიერი და მხიარული ბავშვები – ძმები არიან იმ მუსლიმი ბავშვების, რომლებიც არიან არაქსის (არეზი) იქით, საკვების ძიებაში დილიდან გვიან საღამომდე ნაგავში იქექებიან და მათხოვრობენ მეჩეთის კარებთან, ბაზრებში. ამ მშიერ და ავადმყოფ ბავშვებს არც დაესიზმრებათ, რა არის წიგნი, გაკვეთილი და სკოლა. ირანელის დარწმუნება იმაში, რომ თბილისში მუსლიმი ბავშვებისათვის არის ასეთი სკოლა – ადვილი ამოცანა არაა".[2]

1830 წლის 1 მარტიდან თბილისის კეთილშობილთა სასწავლებელი გადაკეთდა გიმნაზიად, სასწავლებლის დირექტორის ე. ა. გრუბერის მიერ შედგენილი პროექტის საფუძველზე, და ის გახდა 7-კლასიანი. სავალდებულო პროგრამაში შედიოდა შემდეგი საგნები: 1. საღვთო სჯული; 2. რუსული ენა, სიტყვიერება და ლოგიკა; 3. ენები: ქართული და „თათრული", გერმანული და ფრანგული; 4. მათემატიკა; 5. გეოგრაფია და სტატისტიკა; 6. ისტორია; 7. ფიზიკა; 8. რუსული სამართლისწარმოების საწყისები; 9. სუფთა წერა, ხაზვა და ხატვა.[3]

1835 წლის 12 მაისის „დებულებით ამიერკავკასიის სასწავლებლების შესახებ", თბილისის გიმნაზიის მუსლიმი მოსწავლეები, სურვილისამებრ და დირექტორის განკარგულებით, შეიძლებოდა გათავისუფლებულიყვნენ საღვთო სჯულის სწავლებისაგან (§20), ხოლო ამიერკავკასიის მხარის

---

[1] *სცა*, ფონდი №2, ანაწ. 1, საქმე №3845 ("Переписка с Министерством просвещения, Дирекцией Закавказскоих училищ о воспрещении обучать в уездных и приходских училищах солдатскиx детей (мальчиков), рожденных до брака," 23 мая 1832 - 29окт. 1834г.), ფურც. 1-4.

[2] Назарли, *Расстрелянные генералы Азербайджана,* 129. უფლისწულმა ხოსროე მირზამ, თავისი მხლებლებითურთ (მათ შორის მირზა მოსტაფა აფშარმა) მოინახულა თბილისის ერთ-ერთი „სკოლა (თბილისის კეთილშობილთა სასწავლებელი – ნ.გ), რომელშიც ქართველ და მუსლიმ ბავშვებს თურქულ და რუსულ ენებს, ხატვას და სხვა ტრადიციულ მეცნიერებებს ასწავლიან. ...". ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში,* 97.

[3] *სცა*, ფონდი №2, ანაწ. 1, საქმე №3845, ფურც. 1-4.

სამაზრო სკოლები გახდა სამკლასიანი (პირველი ანუ „დაბალი კლასი" იყო მოსამზადებელი), გაფართოვდა მათი სასწავლო გეგმა (რუსული გრამატიკა, ისტორია, გეოგრაფია, არითმეტიკა, გეომეტრიის საწყისები, სუფთა წერა, ადგილობრივი ენები, ხაზვა, ხატვა, „საღვთო სჯული") და „თათრულ" ენასთან ერთად ისწავლებოდა მუსლიმური საღვთო სჯული (§45-52). ადგილობრივი ენებიდან თბილისის სამაზრო სასწავლებელში ისწავლებოდა ქართული, სომხური და „თათრული", ხოლო დუშეთის, გორის, ქუთაისის,[1] თელავის და სიღნაღის სამაზრო სასწავლებელში – ქართული და სომხური ენები (§52). დებულების შესაბამისად, სამაზრო სკოლების დაბალ კლასებში სწავლების ენა უნდა ყოფილიყო ერთ-ერთი ადგილობრივი, ხოლო უფროს კლასებში – მხოლოდ რუსული. თუმცა, პრაქტიკაში სწავლება მიმდინარეობდა ძირითადად რუსულ ენაზე, რადგანაც მასწავლებელთა უმრავლესობა იყო რუსი, ხოლო მოსწავლეები – სხვადასხვაენოვანი. დებულება ასევე წაახალისებდა რუსი მოხელეების შვილებს საფუძვლიანად დაუფლებოდნენ ადგილობრივ ენებს, „უპირატესად თათრულს" (§23).[2] ჯერ კიდევ 1834 წელს კავკასიის მთავარმართებელი გ. როზენი სახალხო განათლების მინისტრის ს. ს. უვაროვისადმი (1833-1849) გაგზავნილ მოხსენებაში წერდა: „აუცილებელია დაევალოს ადგილობრივ სასწავლებელთა ხელმძღვანელობას მიიღოს ყოველგვარი ზომები აქაურ სასწავლებლებში მოსწავლე რუს მოხელეთა შვილების წასაქეზებლად საფუძვლიანად შეისწავლონ ადგილობრივი ენები, რომლებიც მათში ისწავლება, განსაკუთრებით თათრული, როგორც აუცილებელი ამიერკავკასიის მხარის უდიდეს ნაწილში".[3] 1847 წელს „კავკასიის კალენდარი" წერდა: თბილისში თითქმის ყველა ქართველმა იცის სომხური ენა. თითქმის ყველა სომეხმა იცის ენები: ქართული, „თათრული", სპარსული და სხვა ხალხების; თითქმის ყველა მოზრდილს შეუძლია საუბარი რუსულად, გამონაკლისს ამ შემთხვევაში შეადგენენ ქალები დაბალი კლასიდან, აზიელები და სოფლის მცხოვრებლები, სულ ცოტა ხნის წინ ჩამოსულები ტიფლისში".[4]

XIX ს-ის პირველი ნახევრის ლიტერატურაში, პრესაში და ოფიციალურ სახელმწიფო დოკუმენტებში არაერთხელ იყო ხაზგასმული პრაქტი-

[1] მოგვიანებით, ქუთაისის სამაზრო სასწავლებელში, სომხურის ნაცვლად, შემოიღეს „თათრული" ენის სწავლება. *სცა*, ფონდი №2, ანაწ. 2, საქმე №322 ("Переписка с Дирекцией Закавказских училищ о введении в Кутайсском уездном училище преподования татарского языка вместо армянского," 13 нояб. 1839г. – 22 июля1842г.), ფურც.1, 3-6.

[2] "(12 мая 1835 года) Положение о Закавказских училищах," *Сборник распоряжений, напечатанных в циркулярах по управлению Кавказским учебным округом. Первое пятилетие. 1867-1871* (Тифл., 1891), 414-431.

[3] *АКАК,* VIII, 99.

[4] *Кавказский календарь на 1847 год* (1846), 168.

კული მნიშვნელობა თათრული/აზერბაიჯანული ენის, რომელსაც აზიაში გავრცელების მასშტაბით უტოლებდნენ ფრანგულ ენას ევროპაში. 1837 წელს მ. ლერმონტოვი თავის წერილში ს. ა. რაევსკისადმი წერდა: „დავიწყე შესწავლა თათრული ენის, რომელიც აქ და საერთოდ, აზიაში ისეთივე საჭიროა, როგორც ფრანგული ევროპაში. სამწუხაროდ ვერ მოვასწრებ, მომავალში კი გამომადგებოდა“.[1] 1843 წელს კავკასიაში ჩამოსული ცნობილი გერმანელი მოგზაური ავგუსტ ფონ ჰაქსტჰაუზენი წერდა: „სომხები წერენ თავიანთ სიმღერებს არა სომხურად, არამედ თათრულ ენაზე, რადგანაც ის არის კომუნიკაციის, ვაჭრობის და ურთიერთგაგების ენა ამიერკავკასიაში. ამ გაგებით ის შეიძლება შევადაროთ ფრანგულ ენას ევროპაში. განსაკუთრებით ის არის პოეზიის ენა და ეს, შესაძლოა ერთ-ერთი მიზეზია იმისა, თუ რატომაა ასე ცოტა ლექსი დაწერილი სომხურ ენაზე“.[2] დეკაბრისტი ა. ბესტუჟევ-მარლინსკი წერდა: „ამიერკავკასიის თათართა ენით, როგორც ფრანგულით ევროპაში, შეიძლება აზიის გავლა თავიდან ბოლომდე“.[3]

XIX ს-ის 30-იანი წლებიდან ინტენსიურად დაიწყო თათრული/აზერბაიჯანული ენის სახელმძღვანელოების მომზადება ადგილობრივი სასწავლებლებისათვის. 1833 წელს თბილისის გიმნაზიის დირექტორმა ე. ა. გრუბერმა განათლების სამინისტროს წარუდგინა 1828 წელს ვენაში გამოცემული აზერბაიჯანული ენის გრამატიკა, შედგენილი ბერძენი დიმიტრი ზნამენოპულოს მიერ. წიგნი ითარგმნა ბერძნულიდან რუსულად ქრისტოფორ ქსენოფონტის მიერ, მაგრამ უარყოფითი შეფასება მისცა საიმპერატორო აკადემიამ. ამდენად, აზერბაიჯანული გრამატიკის შედგენა დაევალა თბილისის გიმნაზიის აზერბაიჯანული ენის მასწავლებელს – ჰაჯი იუსუფ შახნაზაროვს. მის მიერ შედგენილი ანბანით (ხელნაწერი) 1837 წლისათვის უკვე სარგებლობდნენ ამიერკავკასიის გიმნაზიებსა და სამაზრო სასწავლებლებში.[4] ამ დროს უკვე შედგენილი იყო „თათრული ენის ფუნდამენტური გრამატიკა“ (556გვ.), მაგრამ არ იყო შესაბამისი სახელმძღვანელო ენის საწყისების ასათვისებლად.[5] თბილისის გიმნაზიის

[1] М. Ю. Лермонтов, *Собрание сочинений*, IV (М., 1958), 450-451; М. З. Садыхов, *Писатели-декабристы и Азербайджан* (Баку, 1967), 97.

[2] *Природа и люди на Кавказе и за Кавказом. По рассказам путешественников, поэтическим произведениям А. Пушкина, М. Лермонтова, Я. Полонского и ученым исследованиям*. Сост. П. Надеждин (СПб., 1869), 238-239.

[3] А. Марлинский, *Полное собрание сочинений*. Т. 1, Ч. 2 (СПб., 1847), 114.

[4] *სცა*, ფონდი №2, ანაწ.2, საქმე №166 (“Переписка с Министерством народного просвещения, дирекцией Закавказских училищ и др. о татарской грамматике, переведенной с греческого языка переселенцем Ксенофонтовым и о других учебных книгах, составленных для преподования в закавказских учебных заведениях”), ფურც. 2-6,15-16.

[5] Пашаев, “Из истории русских школ в Грузии и преподавание в них азербайджанского языка в первой половине XIX века,” 181.

ინსპექტორმა ნ. დემენტიევმა შეადგინა „დამწერლობის ნიმუშები (ანბანი)“ და საკითხავი წიგნი აზერბაიჯანულ ენაზე – „იგავები და მოთხრობები“ მოკლე ლექსიკონით რუსულ, ქართულ და სომხურ ენებზე, რომელიც გამოიცა თბილისში 1839 წელს; თვითონ ნ. დემენტიევმა არ იცოდა კარგად აზერბაიჯანული ენა და შერჩეული მხატვრული ტექსტები ეთიკურ-დიდაქტიკურ თემაზე ითარგმნა მირზა ფათალი ახუნდოვის მიერ.[1] ლაზარე ბუდაგოვმა, რომელსაც დამთავრებული ჰქონდა ყაზანის უნივერსიტეტის აღმოსავლური ენების ფაკულტეტი და კარგად ფლობდა არაბულ, თურქულ, სპარსულ, აზერბაიჯანულ, ფრანგულ, გერმანულ და რუსულ ენებს, შეადგინა აზერბაიჯანული ენის სახელმძღვანელო.[2] საიმპერატორო მეცნიერებათა აკადემიამ (სახელდობრ, აღმოსავლეთმცოდნე ბორის დორნიმ დაწერა უარყოფითი რეცენზია ლ. ბუდაგოვის ნაშრომზე და რეკომენდაციას უწევდა ყაზანის უნივერსიტეტის პროფესორის კაზემ-ბეგის მიერ შედგენილი აზერნაიჯანული ენის გრამატიკას)[3] არ მოინონა ისინი, მაგრამ აზერბაიჯანული ენის სწავლება მიმდინარეობდა ძირითადად ზემოჩამოთვლილი ავტორების მიერ შედგენილი სახელმძღვანელოებით.

კავკასიის ხელმძღვანელობამ, აზერბაიჯანული ენის სწავლების მეთოდების გაუმჯობესების მიზნით, თბილისში მოიწვია ყაზანის უნივერსიტეტის აღმოსავლური ენების ფაკულტეტის კურსდამთავრებულები, რასაც დადებითი შედეგები ჰქონდა. თბილისის გიმნაზიაში პედაგოგიურ საბჭოს მიენიჭა უფლება დაეჯილდოვებინა მოსწავლეები სასწავლებლის დამთავრებისას ოქროს და ვერცხლის მედლებით ადგილობრივ ენებში უმაღლესი შეფასებების შემთხვევაში.[4] უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ ადგილობრივი ენებიდან და, განსაკუთრებით აზერბაიჯანულიდან, მთარგმნელებზე მოთხოვნა ყოველწლიურად იზრდებოდა. 1838 წლის ბოლოს ე. ა. გოლოვინი ამიერკავკასიის სასწავლებლების დირექტორს წერდა: „უაღრესად სასურველი იქნებოდა, რომ ტიფლისის გიმნაზიაში დაარსებულიყო განსაკუთრებული კლასი რუსებისათვის თათრული, ქა-

---

[1] С. Я. Байрамова, “Практическая работа Азербайджанской Интеллигенции по созданию учебников во второй половине XIX – начале XX веков,” *Інноваційна педагогіка*, выпуск 4, том 1 (2018), 16.

[2] *სცა*, ფონდი №2, ანაწ.1, საქმე №11768 (“Переписка с министром народного просвещения, управляющим учебной частью Закавказского края и другими об издании руководства к изучению татарского и турецкого языков, составленного учителем тифлисской гимназии Будаговым Л.” 1 мар.-10 окт. 1844г.), ფურც. 1-4.

[3] სცა, ფონდი №2, ანაწ.1, საქმე №11768, ფურც. 2.

[4] *Циркуляр по управлению Кавказского Учебного Округа за 1881*, приложение №9, 16-17.

რთული და სომხური ენების თარჯიმნების მოსამზადებლად".[1] როგორც ჩანს, ამიერკავკასიის ხელმძღვანელობა უნდობლად იყო განწყობილი აზერბაიჯანელი, ქართველი და სომეხი ხალხების ნარმომადგენლებისადმი და სურდა მოემზადებინა ადგილობრივ ენებში თარჯიმნები რუსებისაგან, რათა მათ ემუშავათ ადმინისტრაციული, პოლიტიკური, დიპლომატიური და ეკონომიკური მმართველობის სხვადასხვა პოზიციაზე, ეწარმოებინათ მოლაპარაკებები მეზობელ ქვეყნებთან.

1839 წელს თბილისის გიმნაზიის დირექტორი წერდა ხელმძღვანელობას: „პანსიონში ადგილების განაწილებისას მე არ შემყავს იქ მუსლიმი თავადაზნაურები (აზერბაიჯანელები), რადგანაც ისინი რელიგიური განსხვავების გამო, სავარაუდოდ კიდევ დიდხანს ვერ გადაწყვეტენ თავიანთი შვილების გაგზავნას აღსაზრდელად თბილისის გიმნაზიაში, და მათთვის არ მგონია საჭირო გახდეს განსაკუთრებული განყოფილება პანსიონთან...". თუმცა, აზერბაიჯანის სხვადასხვა კუთხიდან შედიოდა თხოვნა ამიერკავკასიის მხარის მთავარმართებლის სახელზე, რათა მიეღოთ ბავშვები თბილისის გიმნაზიაში, „მიეცათ ღირსეული აღზრდა ...", მაგრამ ეს თხოვნები უპასუხოდ რჩებოდა.[2] მოგვიანებით, 1853 სასწავლო ოლქის დებულებით (§48), თბილისის კლასიკური გიმნაზიის პანსიონში 65 ადგილიდან 15 განსაზღვრული იყო მუსლიმი ბეგების და სომეხი მელიქების შვილებისათვის.[3] მაგ., 1856 წლიდან თბილისის გიმნაზიის პანსიონში აღიზარდა ერთ-ერთი პირველი აზერბაიჯანელი ინჟინერი, გამომგონებელი და მეცნიერი – ფათალი-ბეგ ნაჯაფ ყული-ბეგ ოღლი სულთანოვი (1846-1910).

1837 წლიდან თბილისის გიმნაზიაში დაიწყო სპარსული ენის სწავლებაც, რისთვისაც ამიერკავკასიის მთავარმართებლის კანცელარიის თანამშრომელმა, „კოლეჯსკი ასესორმა" პეტრე გრეკმა შესწირა 5 ათასი რუბლი. გ. ე. როზენი ამის შესახებ ატყობინებდა ს. ს. უვაროვს. „ის სარგებელი, რასაც მე ველოდები სპარსული ენის სწავლებიდან თბილისის გიმნაზიაში, ნათელია: ჩვენ გვეყოლება მცოდნე და განათლებული მთარგმნელები, რომელთა უკმარისობაც ყოველთვის იყო საკმაოდ შესა-

---

[1] *სცა*, ფონდი №2, ანაწ. 1, საქმე №5591 ("Переписка с директором Закавказских училищ об организации при Тифлисской гимназии особого класса переводчиков с татарского, грузинского и армянского языков," 8 ноябр. 1838 - 8 ноябр. 1840), ფურც. 1.

[2] იქვე; *სცა*, ფონდი №2, ანაწ. 1, №307 ("Переписка с Дирекцией Закавказских училищ и прошения разных лиц об определении детей в Тифлисскоий благородный пансион при гимназии, на счет казны," 8 янв. 1838 - 19 нояб. 1840г.), 130, 173.

[3] "(29 октября 1853 года) Положение о Кавказском учебном округе и учебных заведениях,оному подведоственных," *Сборник распоряжений, напечатанных в циркулярах по управлению Кавказским учебным округом*, 513.

მჩნევი...".[1] ჯერ კიდევ 1829 წელს, ამიერკავკასიაში სპარსული ენისადმი დიდი ინტერესის გამო, აზერბაიჯანელმა განმანათლებელმა, მეცნიერმა და პოეტმა აბას-ყული აღა ბაქიხანოვმა (1794-1847) შეადგინა რუსეთის იმპერიაში პირველი სპარსული ენის გრამატიკა, რომლისთვისაც მიიღო სამთავრობო ჯილდო. ამ წიგნის ორიგინალი – *კანონ-ე კუდსი* ("კუდსის წესები") ლითოგრაფიულად გამოიცა 1831 წელს, ხოლო რუსული თარგმანი – *Краткая грамматика Персидского языка* – 1841 წელს თბილისში.[2]

1837 წელს შემოიღეს გამოცდებისა და ატესტატების (1872 წლიდან ეს დოკუმენტი იწოდებოდა სიმწიფის ატესტატად და გაიცემოდა 1917 წლამდე) ცენტრალიზებული სისტემა. რუსეთის იმპერიის სახალხო განათლების სამინისტრომ დაამტკიცა 2 დოკუმენტი: „საგამოცდო წესები სამაზრო სასწავლებლებსა და გიმნაზიებში" და „საგამოცდო წესები უნივერსიტეტებში შემსვლელთათვის".[3] 1846 წლიდან დაწესდა მოსწავლეთა შეფასების 5-ბალიანი სისტემა. სასწავლო დაწესებულებების შესახებ ცნობები რეგულარულად ქვეყნდებოდა საცნობარო პერიოდულ გამოცემაში – „კავკასიის კალენდარი"

1840 წელს ამიერკავკასიაში საგანმანათლებლო სტრუქტურებზე ზედამხედველობა და ყველა საკითხის გადაწყვეტა, რაც დაკავშირებული იყო რუსეთის „მოწყობასთან" კავკასიაში, გადაეცა ახლადშექმნილ კავკასიის კომიტეტს, რომელსაც ხელმძღვანელობდა ნ. ა. ჩერნიშევი.[4] განათლების მინისტრის ს. ს. უვაროვის ინიციატივით შემოიღეს „ამიერკავკასიის სასწავლებლების მთავარი ინსპექტორის" თანამდებობა. ჩამოყალიბდა სპეციალური კომისიაც, რომელსაც დაევალა რეგიონის სასწავლო დაწესებულებების რეფორმირების პროექტის შემუშავება. ამ დროიდან მუსლიმთა განათლება ძირითადად ეფუძნებოდა ორ საგ-

[1] *სცა*, ფონდი №2, ანაწ. 1, საქმე №4449 ("Переписка с Министерством народного просвещения и директорам Закавказских училищ о награждении служившего в канцелярии главноуправляющего в Грузии кол. асс. Грека за пожертвование 5000 р. серебром на преподаванию в Тифлисской гимназии Персидского языка," 11 дек. 1836 - 28 сен. 1839), ფურც.1-2, 6-29.

[2] *სცა*, ფონდი №2, ანაწ. 2, საქმე №135 ("Переписка с дирекцией закавказских училищ о персидской грамматике, составленной Аббас Кули Ага Бакихановым и об уплате ему за типографические материалы," 10 апр. 1833 - 22 апр. 1837), ფურც. 4; А. К. Бакиханов. *Сочинения, записки, письма. Вступительная статья, составление и подготовка текстов, а также примечания и указания Э. М. Ахмедова* (Баку, 1983), 14.

[3] "Правила для испытания в уездных училищах и гимназиях" (утверждены министром народного просвещения 8 декабря 1837г.), *Журнал министерства народного просвещения*, 13, февраль (1837), II, 30-37; "Правила для испытания желающих поступить в университеты"(утверждены министром народного просвещения 8 декабря 1837г.), *Журнал министерства народного просвещения*, 13, февраль (1837), II, 37-49.

[4] 1846 წელს ჩრდ. კავკასიაც გამოეყო ხარკოვის სასწავლო ოლქს. *Сборник распоряжений, напечатанных в циркулярах по управлению Кавказским учебным округом. Первое пятилетие. 1867-1871* (Тифл., 1891), 455.

ანმანათლებლო სისტემას: ტრადიციული ანუ რელიგიური და რუსული. 1842 წელს ბაქოში, ყუბაში, ყარაბახში, შექიში, შირვანსა და ლენქორანში ფუნქციონირებდა მეჩეთებთან არსებული 502 მექთებე 534 მასწავლებლით და 5242 მოსწავლით, რაც შეადგენდა დაახლოებით სასკოლო ასაკის ბავშვების 1/10-ს. 1843 წელს ამიერკავკასიის ყველა სახელმწიფო სკოლაში სწავლობდა მხოლოდ 73 აზერბაიჯანელი ბავშვი.[1] 1846 წელს თბილისის ყველა სახელმწიფო სკოლაში და კერძო პანსიონში სწავლობდა 1301 მოსწავლე (1235 ვაჟი და 66 გოგონა), რომელთა შორის იყო მხოლოდ 5 მუსლიმი.[2]

სამაზრო სკოლებში აზერბაიჯანელი ბავშვების მისაზიდად ყაზანში დაიბეჭდა სარეკლამო განცხადებები (სპარსულ და აზერბაიჯანულ ენებზე) იმ სასწავლებლებზე, სადაც ისწავლებოდა აზერბაიჯანული და სპარსული ენები. მაგ, თბილისში ნერსესიანის სემინარიაში, აზერბაიჯანულ და სპარსულ ენებს ასწავლიდა მირზა ალექბერ ნაზიროვი, რომელსაც დამთავრებული ჰქონდა სასულიერო სემინარია ქ. ყუმში (ირანი). ის კარგად ფლობდა აგრეთვე არაბულ, თურქულ და რუსულ ენებს.[3] განცხადებები გავრცელდა ამიერკავკასიის მუსლიმურ მოსახლეობაშიც. ამ „რეკლამის" შემდეგ ამიერკავკასიის სასწავლებლების დირექციამ შეატყობინა კავკასიის მთავარმართებელს ე. ა. გოლოვინს შემდეგი: „....შემახაში, შუშაში, ერევანში, ბაქოსა და ნუხში მოსახლეობას მონდომებით შეჰყავთ შვილები სამაზრო სასწავლებლებში. ხოლო ახალციხეში, ნახჭევანში, დერბენდსა და თბილისში მოსალოდნელი წარმატება ვერ იქნა მიღწეული".[4]

ამიერკავკასიის მხარის სამაზრო სასწავლებლების 1845 წლის ანგარიშში აღნიშნულია, რომ თბილისის (მასწავლებელი 1834-1840 წლებში იყო აზერბაიჯანელი მწერალი-განმანათლებელი, მირზა ფათალი ახუნდოვი;[5]

---

[1] Балаев, *Азербайджанская нация: Основные этапы становления на рубеже XIX - XX вв.*, 104.

[2] *История Азербайджана с древнейших времен до начала XX в.* (Баку, 1995), 158; *Кавказ,* 23 февраля, №8 (1846), 52.

[3] *სცა*, ფონდი №2, ანაწ. 1, საქმე №3319 ("Переписка с Министерством народного просвещения и директорам Закавказских училищ о назначении, увольнении и награждении учителей и чиновников учебного ведомства," 6 июня 1828 -26 января 1838), ფურც.2-10.

[4] *სცა*, ფონდი №2, ანაწ. 1, საქმე №5589 ("Переписка с директором Закавказских училищ и попечителем Казанского учебника округа о распространении среди мусульман края печатных обьявлений с приывом к обучению их детей в учебных заведениях, печатные обьявления на татарском языке"), ფურც. 3-4.

[5] *ცსა*, ფონდი №424, ანაწ. 1, საქმე №47 ("Об увольнении со службы учителя татарского языка Тифлисского училища Мирзы Ахундова и назначить на его место другого лица," 23 янв. 1841г.), ფურც. 2; K. Mehrdad, "Mizra Fath Ali Akhundzade and the Call for Modernization of the Islamic World," *Middle Eastern Studies*, 31/3 (Jul., 1995), 422-448; Ш. Ф. Мамедов, *Мировоззрение М. Ф. Ахундова* (М., 1962), 36-37.

1840 წლიდან – მირზა შაფი ვაზეჰი[1]), ქუთაისის (მასწავლებელი – ივანე ასათიანი) და ახალციხის (მასწავლებელი – ომარ ეფენდი ალი ოღლი) სამაზრო სასწავლებლებში „სწავლება მიმდინარეობს კარგად, მოსწავლეები კითხულობენ და წერენ თათრულად კარგად და თარგმიან რუსულ ენაზე კარგად".[2] თათრული/აზერბაიჯანული ენა ისწავლებოდა აგრეთვე კავკასიის სასაზღვრო სკოლაში თბილისში და ასევე კერძო პანსიონებსა და სკოლებში.[3]

უნდა აღნიშნოს, რომ რუსეთის იმპერიის 1804 და 1828 წლების წესდებები და ამიერკავკასიის 1829 და 1835 წლების დებულებები სასწავლებელთა შესახებ არ ითვალისწინებდნენ ქალთა განათლებას, მის საჭიროებასა და ორგანიზაციას. XIX ს. დასაწყისიდან მსხვილ საგუბერნიო ქალაქებში დაარსდა კეთილშობილ ქალთა სასწავლებლები, თუმცა საერთო სახალხო განათლების სისტემაში ისინი არ შედიოდნენ. 1830 წელს საქართველოს მთავარმართებელმა ივანე პასკევიჩმა „უქვეშევრდომილესი მოხსენებით" აღძრა შუამდგომლობა თბილისში „მცირეწლოვან კეთილშობილ ქალწულთათვის" პანსიონის გახსნისა და ამ მიზნით ყოველწლიურად 2,500 მანეთის გაღების შესახებ. იმავე წელს გაიხსნა პანსიონი 30 მოსწავლისათვის და 1840 წელს, მთავარმართებელ გოლოვინის დროს, გადაკეთდა ამიერკავკასიის ქალთა ინსტიტუტად, მაგრამ მუშაობა დაიწყო 1842 წლიდან. ეს იყო ამიერკავკასიაში და საქართველოში ქალთა პირველი საშუალო სასწავლებელი, სადაც სწავლობდა თავადაზნაურული წარმოშობის 80 ქალიშვილი, რომელთაგან 60 იყო სახაზინო (მიიღებოდნენ 10-დან 12½ წლამდე გოგონები), 20 კი – საკუთარ ხარჯზე

[1] მირზა ვაზეჰი (ფსევდონიმი მირზა შაფი — 1805-1852) – აზერბაიჯანელი პოეტი, განმანათლებელი და პედაგოგი. თბილისში ჩამოსვლამდე (1840წ.), მირზა შაფი კერძოდ ასწავლიდა არაბულ და სპარსულ ენებს ქალაქ ელისავეტპოლში (განჯაში). თბილისში ჩამოსვლის შემდეგ კი მუშაობა დაიწყო თბილისის სამაზრო სასწავლებელში (1846 წლამდე), რომელსაც ხელმძღვანელობდა ხაჩატურ აბოვიანი, ცნობილი სომეხი მწერალი-განმანათლებელი. მირზა შაფი აზერბაიჯანულ და სპარსულ ენებს ასწავლიდა აგრეთვე გერმანელ ლიტერატორს და ორიენტალისტს – ფრიდრიხ ბოდენშტედტს, რომელიც 1844 წელს ჩამოვიდა თბილისში. სწორედ ფრიდრიხ ბოდენშტედტის რეკომენდაციით, 1845 წლიდან მირზა შაფი ვაზეჰმა მუშაობა დაიწყო თბილისის გიმნაზიაში თათრული/აზერბაიჯანული და სპარსული ენების მასწავლებლად). М. И. Семевский, "Поэт и профессор Фридрих Боденштедт. Очерк его жизни и трудов, 1819-1887 гг.," *Русская старина: ежемесячное историческое издание*, LIV (СПб., 1887), 411; Э. Л. Гасанов, "Новый научный подход к изучению творчества Мирзы Шафи Вазеха на основе литературно-исторических источников," *Молодой ученый*, №7 (87), (апрель, 2015), 633-636.

[2] *სცა*, ფონდი №4, ანაწ. 3, საქმე №603 ("Отчет управляющего учебной частью о состоянии уездных училищ в Закавказском крае," 1845г.), ფურც.3,10,12.

[3] *სცა*, ფონდი №4, ანაწ.5, საქმე №262 ("По рапорту попечителья Закавказскаго учебнаго округа – с ведомостями о частных учебных заведениях,"26.V, 1850 – 1.III.1851гг.), ფურც.2; *АКАК*, XI, 788-789.

(მიიღებოდნენ 9-დან 13½ წლამდე გოგონები). კავკასიის მეფისნაცვლის მ. ვორონცოვის დროს (1844-1854) სახაზინო აღსაზრდელთა რაოდენობა გაიზარდა 150-მდე, ხოლო საკუთარი სახსრებით დაფინანსებულთა რაოდენობა – 30-მდე. გადასახადი იყო 150-დან 400 რუბლამდე წელიწადში. 60 ადგილიდან 40 უმაღლეს არისტოკრატიას, ხოლო 20 – სამოქალაქო და სამხედრო სამსახურში მყოფ მოხელეთა შვილებს ეკუთვნოდათ. ინსტიტუტი იყო 6-წლიანი (3 კლასი, თითოეული 2 განყოფილებით. სწავლა თითოეულ კლასში გრძელდებოდა 2 წელი), 1863 წელს კი 7-წლიან სასწავლებლად გადაკეთდა. 1876 წლისათვის მოწაფეთა რიცხვი 150-მდე გაიზარდა. ინსტიტუტში ისწავლებოდა: საღვთო სჯული, რუსული ენა და სიტყვიერება, ფრანგული ენა და სიტყვიერება, ქართული და სომხური ენა მსურველთათვის, ბუნებისმეტყველება, ისტორია, გეოგრაფია, არითმეტიკა, სუფთა წერა, ხატვა, ხელსაქმე, მუსიკა და ცეკვა.[1]

ამიერკავკასიის ქალთა ინსტიტუტში მუსლიმთა რაოდენობა უმნიშვნელო იყო. საერო განათლება მიღებულ მუსლიმებსაც კი იშვიათად შეჰყავდათ თავიანთი ქალიშვილები რუსულ საგანმანათლებლო დაწესებულებებში. თუმცა, XIX საუკუნის 60-იან წლებში მირზა ფათალი ახუნდოვმა კავკასიის მეფისნაცვლის მთავარი სამმართველოს დეპარტამენტის დირექტორის ნ. ი. ბარანოვსკის სახელზე დაწერა ასეთი თხოვნა: „ცივილიზებულ ხალხთა თხზულებებიდან ჩემს მიერ ამოკრეფილი ცნობების მიხედვით, ოჯახური ცხოვრების სიკეთისათვის ქალის ევროპულ ყაიდაზე აღზრდას მრავალი უპირატესობა აქვს, მაგრამ, სამწუხაროდ, ჩემს თანამორწმუნეებს მუსლიმურ ქვეყნებში, და განსაკუთრებით ამიერკავკასიაში მცხოვრებთ, ეს არ ესმით და იმასაც ფიქრობენ, რომ ქალს სწავლა მორალურად ხრწნის და აქვეითებს ... ევროპულ წესზე განათლება არა მარტო პირადად ქალისთვისაა საჭირო და სასარგებლო, ამას დიდი პროგრესული მნიშვნელობა აქვს, საერთოდ, მუსლიმთა ყოფა-ცხოვრებისათვის. როდესაც ქალი ნასწავლია, შთამომავლობაც ნასწავლი იზრდება. განა სადავოა, რომ სწორედ დედებისაგან ღებულობენ შვილები ცხოვრების პირველ შთაბეჭდილებებსა და გაკვეთილებს? ამიტომაც მე უარვყოფ ქალის აღზრდაზე ჩემს თანამორწმუნეთა შორის დამკვიდრებულ მცდარ შეხედულებებს. ვდგამ პირველ ნაბიჯს და მოგმართავთ თხოვნით, თქვენო აღმატებულებავ, აღმიძრათ შუამდგომლობა მთავარი სამმართველოს უფროსის, მისი აღმატებულების წინაშე, რათა ჩემი ცხრა წლის ქალიშვილი ნისა-ხანუმი სახელმწიფოს ხარჯზე მიიღოთ თბილისის კეთილშობილ ქალთა ინსტიტუტში. ვიმედოვნებ, რომ ჩემს მაგალითს მიბაძავენ კეთილშობილი მუსლიმები და თუ ამას შედეგად მო-

[1] ლ. ხომერიკი, მ. ჯავახიშვილი, ქალთა სასწავლებლები მე-19 საუკუნესა და მე-20 საუკუნის დასაწყისში, *ქალთა საზოგადოებრივი საქმიანობა საქართველოში: XIX საუკუნის მეორე ნახევარი და XX საუკუნის დასაწყისი* (თბ., 2005), 13.

ჰყვა ქალთა სასწავლებლის დაარსება მუსლიმთა შვილებისათვის, საჭირო იქნება პროგრამაში შეიტანოთ, როგორც აზიის დესპოტ მბრძანებელთა ხელისუფლების პირობებში მცხოვრებ ტანჯულ ხალხთა, ისე კეთილმეზობლური ევროპული სახელმწიფოების ხალხთა ისტორიები".[1] ამიერკავკასიის მუფთის მირზა ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვის ორივე ქალიშვილი – ნიგიარი (1878-1931) და გოუჰარი სწავლობდა ამ ინსტიტუტში და ორივემ დაამთავრა წარჩინებით.[2]

ამიერკავკასიაში მუსლიმური განათლების სფეროს განვითარებაში ახალი ეტაპი დაიწყო კავკასიის მეფისნაცვლისა და კავკასიის ცალკეული კორპუსის მთავარსარდლის მიხეილ ვორონცოვის პერიოდში (1844-1854). გენერალ ა. პ. ერმოლოვისაგან განსხვავებით, მ. ვორონცოვი წინააღმდეგი იყო მმართველობის რეპრესიული მეთოდების. „ყველა გარდაქმნა და სიახლე, რომლებიც ცვლის საუკუნეობრივ ტრადიციებს, უკიდურესად რთულია დასანერგად ყველგან, მაგრამ განსაკუთრებით ამ მხარეში, ამდენად მსგავს სიტუაციებში უნდა ვიმოქმედოთ დიდი სიფრთხილით. ძალადობრივი ზომები არა მხოლოდ სიკეთეს არ მოიტანს, არამედ შეიძლება ჰქონდეთ ძალიან ცუდი შედეგები".[3]

განათლების სფეროში მ. ვორონცოვის პოლიტიკას ჰქონდა ორი მიზანი: 1. გადაეწყვიტა საკადრო დეფიციტის პრობლემა; 2. ჩაერთო ადგილობრივი მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი კავკასიის სოციოკულტურული აღორძინების პროცესში, დაეძლია მთიელთა გაუცხოება იმპერიული პროექტისაგან.[4] კავკასიის ისტორიის მკვლევრის ს. ლაზარიანის თანახმად, მ. ვორონცოვის დროს „საქართველო შეირჩა ტრანსფორმაციული ცვლილებების უპირველეს პლატფორმად და ასევე გახდა კავკასიისათვის შეთავაზებული ყველა პერსპექტივისა და კეთილდღეობის საგამოფენო სივრცე". მეფისნაცვალი მიზნად ისახავდა კავკასიის მხარის სწორედ ამ ნაწილში ჩამოეყალიბებინა „პროიმპერიულად ორიენტირებული სოციალური გარემო".[5] თვითონ მ. ვორონცოვი 1846 წელს, თავისი

[1] კ. ფაღავა, *მირზა ფათალი ახუნდოვი* (თბ., 2014), 68-69; კ. ფაღავა, *აზერბაიჯანული და ქართული კულტურული ურთიერთობებისათვის* (თბ., 2019), 29-30.

[2] 1889 წელს ამიერკავკასიის ქალთა ინსტიტუტში სწავლობდა 194 გოგონა და 17-მა დაამთავრა. მათ შორის იყო 1 მუსლიმი – ამიერკავკასიის მუფთის ქალიშვილი ნიგიარი, რომელმაც სასწავლებლის წარჩინებით დამთავრების შემდეგ მიიღო ოქროს ვენზელი.

[3] Эсадзе, *Исторический очерк распространения русской власти на Кавказе*, 42.

[4] Пащенко, Урушадзе, "Образовательная политика Российской империи на Кавказе как фактор преодоления конфликтного потенциала," 94-99; А. Т. Урушадзе, "Религия и политика в деятельности М. С. Воронцова на Кавказе (1845–1853 гг.)," *Татьяна Павловна Хлынина. In Memoriam. Сборник статей и материалов* (Ростов н/Д, 2017), 247-256.

[5] С. С. Лазарян, "Имперская образовательная система на Кавказе в 40-50-е годы XIX века: задачи и пути развития," *Диалог со временем*, 48 (2014), 185.

ერთწლიანი მუშაობის შეჯამებისას, წერდა: კავკასიაში საგანმანათლებლო სფერო არ იმყოფება იმ მდგომარეობაში, როგორშიც სასურველი იქნებოდა მისი ნახვა და როგორშიც უნდა იყოს, „რეგიონის საჭიროებების შესაბამისად“.[1] ამასთან, 1848 წელს რუსეთის იმპერიის სახელმწიფო საბჭოს თავმჯდომარე ა.ი. ჩერნიშევისადმი გაგზავნილ წერილში, მ. ვორონცოვი აღნიშნავდა: „საქართველო ჯერ არ არის მზად, რომ ჰქონდეს უნივერსიტეტი“.[2] მ. ვორონცოვის მიერ ნიკოლოზ I-თვის წარდგენილ 1849-1851 წწ. ანგარიშში ვკითხულობთ: „დაარსდა თეატრი, ლიტერატურა გამოცოცხლდა, წიგნები იბეჭდება, ეს ყველაფერი მაფიქრებინებს – თქვენი საიმპერატორო უდიდებულესობა კეთილინებებს და ჩათვლის, რომ ამგვარი შედეგი უაღრესად კეთილისმყოფელ გავლენას იქონიებს განათლების გავრცელებაზე, გემოვნების განვითარებაზე, ზნე-ჩვეულებათა დახვეწასა და ადგილობრივთა შერწყმაზე რუსებთან“.[3]

1846 წელს კავკასიის მეფისნაცვლის მეუღლემ, ელისაბედ ვორონცოვამ, თბილისში დააარსა წმ. ნინოს ქალთა სასწავლებელი, რომელიც წმინდა ნინოს სახელობის საქველმოქმედო საზოგადოებას ეკუთვნოდა (თავ-რე ელისაბედ ვორონცოვა). თავდაპირველად სასწავლებელში ყველა წოდების გოგონები მიიღებოდნენ, 1869 წლის წესდებამ კი პრივილეგია ხელმოკლე თავადაზნაურთა ოჯახის წარმომადგენელებს მიანიჭა. თბილისის წმ. ნინოს ქალთა სასწავლებელი 6-წლიანი იყო და ისწავლებოდა შემდეგი საგნები: საღვთო სჯული (სარწმუნოებისა და მრწამსის მიხედვით), ქართული, რუსული, სომხური, ფრანგული, გერმანული ენები, საეკლესიო სლავური ენა, ისტორია, რუსეთის ისტორია, ახალი ისტორია, სამართალი, პედაგოგიკა, გეოგრაფია, ბუნებისმეტყველება, ფიზიკა, კოსმოგრაფია, მათემატიკა, ესთეტიკა, მუსიკა, სიმღერა, ცეკვა, ხაზვა, ხატვა, ჰიგიენა, ტანვარჯიში, ხელსაქმე, შრომა. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ სასწავლებელმა დიდი როლი შეასრულა ქალთა და მათ შორის, მუსლიმ ქალთა, განათლების საქმეში.

მ. ვორონცოვი, რომელმაც კარგად იცოდა კავკასიაში ისლამის ფუნქციონირების ვარიატიულობა, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა ე.წ. მუსლიმური სკოლების ორგანიზებას სასულიერო წოდების მომზადების საქმეში. 1846 წელს მ. ვორონცოვი, ყირიმში მრავალწლიანი გამოცდილების საფუძველზე, წერდა: კავკასიის მხარეში „ამ დრომდე არ არის არცერთი სასწავლებელი მაჰმადიანური აღმსარებლობის ბავშვთა განათლებისათვის. ამ ტიპის სასწავლებლების დაარსებას ექნება წარმოუდგენელი სარგებელი მხარისთვის და ხელისუფლებისათვის ყველა თვალსაზრისით. მე მაქვს სათანადო მოსაზრებები ამ საკითხზე,

[1] *AKAK*, X, 841.

[2] იქვე, 126.

[3] *AKAK*, X, 881.

რომელსაც საჭიროა მივუდგეთ ფრთხილად, იმ უნდობლობის გათვალისწინებით, რომლითაც მუსლიმური მოსახლეობა ხანდახან უყურებს ამ ტიპის დაწესებულებებს. მაგრამ უეჭველია, რომ ერთი სასწავლებლის გახსნა დასაწყისში, ადგილობრივი ვითარების გათვალისწინებით, იქნება საუკეთესო მაგალითი მხარისათვის და მოიპოვებს ნდობას და მოწონებას იმ პირებისაგან, რომლებიც დასაწყისში, შესაძლოა, არ იქნებიან კეთილგანწყობილნი ამდაგვარი სასწავლებლისადმი".[1] მ. ვორონცოვი ხაზს უსვამდა აგრეთვე ამ სკოლების დანიშნულებას: „ეს სკოლები ჩვენთვის იქნება ძალიან სასარგებლო მოლებისა და ყადიების მომზადებისათვის, რომლებიც შემდეგში გადანაწილდებიან რეგიონის მასშტაბით, იმ სარგებლით, რომ მათ არა მარტო კარგად ეცოდინებათ რუსული ენა, არამედ, უკიდურეს შემთხვევაში იქნებიან ჩვენი ერთგულნი და მადლიერნი მათი განათლებისათვის".[2] ჯერ კიდევ 1838 წელს, სამხედრო მინისტრ ა. ი. ჩერნიშევისადმი წარდგენილ მოხსენებაში, კავკასიის მთავარმართებელი გენერალი ე. ა. გოლოვინი წერდა: „აუცილებელია, ყველგან, სადაც კი ეს შესაძლებელია, მოვაწყოთ მუსლიმური სკოლები მოსამზადებლად სასულიერო წოდების, რომლის საშუალებითაც შეიძლება ზემოქმედება ხალხის გონებაზე".[3]

1847-1849 წლებში ამიერკავკასიაში პირველი რუსული სახაზინო სასწავლებლები მუსლიმებისათვის (მხოლოდ ვაჟებისათვის), ცალ-ცალკე შიიტებისა და სუნიტებისათვის, გაიხსნა სწორედ თბილისში, სადაც მეფისნაცვალს შეეძლო ყურადღებით ედევნებინა თვალი „ამ დაწესებულების პროგრესისა და წარმატებისათვის".[4]

რუსულ საარქივო დოკუმენტებში თბილისის მუსლიმური სასწავლებლები იწოდებოდა ასე: *Тифлисское Мусульманское училище Алиева учения* („ალის მოძღვრების ტიფლისის მუსლიმური სასწავლებელი" – თბილისის შიიტური მუსლიმური სასწავლებელი) და *Тифлисское Мусульманское училище Омарова учения* („ომარის მოძღვრების ტიფლისის მუსლიმური სასწავლებელი" – თბილისის სუნიტური მუსლიმური სასწავლებელი).[5] სამეცნიერო ლიტერატურაში ეს სასწავლებლები მოხსენიებულია, რო-

---

[1] *АКАК*, X, 842.

[2] იქვე, 97.

[3] А. В. Авксентьев, *Ислам на Северном Кавказье* (Ставрополь, 1983), 62.

[4] *სცა*, ფონდი №4, ანაწ.3, საქმე №33 ("По представлению Шейх-Уль-Ислама и Тифлисского Ахунда-Мамед-оглы, об учреждении в Тифлисе училища, для воспитания мусульманских детей Алиевой секты,"1845г.), ფურც. 19-20.

[5] იქვე; *სცა*, ფონდი №4, ანაწ. 3, საქმე №33, ფურც. 81-98. თბილისის შიიტური მუსლიმური სასწავლებლის მისამართი – ვორონცოვის ქ. 53 და ვორონცოვის ქ. 6; თბილისის სუნიტური მუსლიმური სასწავლებელი 1890 წლამდე მდებარეობდა შემდეგ მისამართზე – ფაბრიკის შესახვევი №6, ხოლო 1890 წლიდან – სურპ-სარქისის ქ. 45.

გორც „რუსულ-თათრული“ ან რუსულ-აზერბაიჯანული (სწავლების ენა – რუსული და მოსწავლეთა ეთნიკური შემადგენლობა – აზერბაიჯანელები) მუსლიმური სასწავლებლები, რუსულ-მუსლიმური სასწავლებლები, მუსლიმური საერო სასწავლებლები.[1] ეს სასწავლებლები განიხილებოდა ტრადიციული მაქთაბებისა და მედრესეების ერთგვარ „რუსულ ალტერნატივად“,[2] თუმცა, ეს იყო პირველი მუსლიმური სასწავლებლები კავკასიაში, რომელთაც ჰქონდა წესდება და პროგრამა. ამ სასწავლებლების სტატუსი პრაქტიკულად უტოლდებოდა სამაზრო სასწავლებლებს და მათში ისწავლებოდა როგორც რელიგიური, ისე ზოგადსაგანმანათლებლო დისციპლინები.

კავკასიის მეფისნაცვლის მოსაზრებით, „მიურიდიზმის გავრცელებასთან საბრძოლველად და მთავრობის მხარეზე მუსლიმი რელიგიური პირების მიმხრობის მიზნით, ეფექტური ღონისძიება იყო სუნიტური და შიიტური სკოლების დაარსება“.[3] ამასთან, „მთავრობის კონტროლქვეშ მყოფი დაბალი მუსლიმური სასწავლებლების ეს პირველი გამოცდილება იყო წარმატებული: მოსახლეობა, რომელიც რელიგიური მოტივებით არ აგზავნიდა თავის შვილებს სამრევლო სკოლებში, განეწყო მათდამი მოწონებით“.[4] 1849 წელს მ. ვორონცოვი თავის მოხსენებაში მუსლიმური სასწავლებლების თაობაზე, წერდა: 1. ეს სასწავლებლები უშუალოდ გათვალისწინებული იყო მუსლიმთა ბავშვებისათვის; 2. ამ სასწავლებლებისადმი მუსლიმთა გაუცხოების თავიდან აცილების მიზნით, მათში შეძლებისდაგვარად შენარჩუნებული იყო საოჯახო სკოლების სწავლების წესი იმ განსხვავებით, რომ სასწავლო პროცესს უძღვებოდნენ მთავრობისათვის კარგად ცნობილი ადამიანები. 3. ამ სასწავლებლებში დაიწყეს რუსული ენის სწავლება.[5]

1849-1850 წლებში ნებაყოფლობით შემოწირულობებზე გაიხსნა კიდევ 9 მუსლიმური სასწავლებელი – 3 სუნიტური დერბენდში (67 მოსწავლე), ნუხასა (59) და შემახაში (84), ხოლო თითო შიიტებისათვის ბაქოში (54), ელისავეტპოლში (30), შემახაში (78), შუშაში (58), სალიანსა (33) და ლენქორანში (72), რომელთაც 1853 წელს იგივე პრივილეგიები მიენი-

---

[1] А. Х. Пашаев, *Возникновение и развитие русско-азербайджанских школ в дореволюционной Грузии.* Автореферат диссертации на соиск. ученой степени канд. педагогических наук. Тбилисский Государственный Педагогический Институт им. А.С. Пушкина (Тб., 1974); Г. Ахмедов, А. Рафибейли, “К истории русско-татарских школ в Азербайджане,” *Советская педагогика*, №5 (1969), 46-54.

[2] *Історія общественно-культурного реформаторства на Кавказе и в Центральной Азии*, 108.

[3] *АКАК*, IX, 857.

[4] С. В. Рождественский, *Исторический обзор деятельности Министерства народного просвещения:1802-1902* (СПб., 1902), 330.

[5] *Кавказ*, 24 мая, №113 (1879), 2.

ჭათ, რაც თბილისის მუსლიმური სასწავლებლების მოსწავლეებს.[1] 1852 წელს ზემოხსენებულ 11 სასწავლებელში (თბილისის შიიტური სასწ. – 35; სუნიტური –16) სწავლობდა 586 მოსწავლე.[2]

კავკასიის მეფისნაცვალი მ. ს. ვორონცოვი 1850 წლის 18 იანვარს, თავის მიმართვაში სამხედრო მინისტრისა და კავკასიის კომიტეტის თავმჯდომარისადმი ა. ი. ჩერნიშევისადმი, ასე ასაბუთებდა ამიერკავკასიაში მუსლიმური სასწავლებლების გახსნის აუცილებლობას: „მამრობითი სქესის 500,000 ადგილობრივ მუსლიმ მოსახლეზე, თანაბრად გაყოფილზე შიიტებად და სუნიტებად, მოდის 700 მეჩეთი სკოლებით და 3,000 მოლა, რომლებიც დაკავებული არიან ახალგაზრდა მუსლიმების განათლებით. [ამ უკანასკნელთა] რაოდენობა სულ მცირე უნდა იყოს 150,000 [მამრობითი სქესის]. ასე რომ თითოეულ სკოლაზე მოვიდოდა 200 მოსწავლე, თუ კი ყველასათვის იქნებოდა მისაწვდომი ეს განათლება, მაგრამ როგორც შეკრებილი ცნობებით ირკვევა, იშვიათია მეჩეთთან არსებულ სკოლას ჰყავდეს 20 მოსწავლეზე მეტი. გამოდის, რომ ამიერკავკასიის მუსლიმთა ახალგაზრდა თაობის 9/10, დღევანდელი მოცემულობით, უნდა დარჩეს ყოველგვარი განათლების გარეშე და ამიტომ ბუნებრივია, რომ ისინი თავისუფალ დროს უთმობენ ყაჩაღობას, ძარცვას და სხვადასხვა დაუშვებელ ქმედებებს. მცირენლოვანი მუსლიმების გარკვეული ნაწილი სწავლობს სამრევლო სკოლებში, მაგრამ მშობლები უხალისოდ აგზავნიან თავიანთ შვილებს დაწესებულებაში, სადაც ისინი საჭიროებისამებრ, უნდა დაუახლოვდნენ ქრისტიანებს, რასაც თავისი კანონის „მკაცრი“ გაგებით, ბევრი თვლის ცოდვად. ამის მტკიცებულებაა ის, რომ მუსლიმებით დასახლებულ ადგილებში განთავსებულ 12 სასწავლებელში სწავლობს მხოლოდ 165 მუსლიმი ბავშვი“.[3] მ. ვორონცოვმა, კავკასიის მხარეში განათლების საკითხის შესწავლის შედეგად დაადგინა აგრეთვე, რომ „უფრო მეტი სკოლა იყო აშენებული ქართველებისათვის, ვიდრე სომხებისათვის და უფრო მეტი სომხებისათვის, ვიდრე აზერბაიჯანელებისათვის ...“.[4]

---

[1] “(22 мая 1853 года) О правах и преимуществах воспитанников мусульманских школ в Закавказском крае,” *Сборник распоряжений, напечатанных в циркулярах по управлению Кавказским учебным округом*, 456; Н.А. Таирзаде, “Численность и состав учащихся русских учебных заведений в Азербайджане в 40-50-х гг. XIX в.” *Известия АН Азерб. ССР. Серия истории, философии и права*, 1 (1964), 12.

[2] *Кавказский календарь на 1853 год* (1852), 394; *АКАК*, IX, 856, X, 9; “(27 июня 1850 года) Об открытии в Закавказском крае мусульманских училищ”, *Сборник распоряжений, напечатанных в циркулярах по управлению Кавказским учебным округом*, 455; *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800-1917 гг.*, 400-401.

[3] *АКАК*, X, 127-128.

[4] A. L. H. Rhinelander, *Prince Michael Vorontsov: Viceroy to the Tsar* (Montreal, 1990), 99; A. Audrey, *The Politics of Culture in Soviet Azerbaijan, 1920-40* (L., 2016), 16.

აზერბაიჯანელი მკვლევარი ნარმინ ტაირზადე ასე ხსნის ზემოაღნიშნული სასწავლებლების გახსნის მიზეზებს: „მუსლიმური სასწავლებლების უზარმაზარი გავლენის გათვალისწინებით ბნელ ... მასაზე, ცარისტული ხელისუფლება მიისწრაფოდა მოეძიებინა სასულიერო წოდებაზე ზემოქმედების გზები, რათა უზრუნველეყო მისი ლოიალობა და შემდეგ გამოეყენებინა ის თავისი პოლიტიკის განსახორციელებლად ამიერკავკასიაში". მისივე აზრით, „რუსული განათლების სისტემა უნდა გამხდარიყო ცარიზმის რუსიფიკატორული პოლიტიკის ერთ-ერთი ძირითადი არხი ამიერკავკასიაში".[1] ზოგიერთი მოსაზრებით კი, „საკითხის არსი მდგომარეობდა იმაში, რომ ადგილობრივი სასულიერო წოდება იღებდა უმაღლეს განათლებას, როგორც წესი, ირანსა და ოსმალეთის იმპერიაში და რუსეთის ხელისუფლებას ეშინოდა, რომ შემდგომში მათ შეეძლოთ დაეკავებინათ მტრული პოზიცია რუსეთთან მიმართებაში. მეორე მასტიმულირებელი ფაქტორი იყო ხელისუფლების მისწრაფება აღეზარდა რუსეთის სახელმწიფოსადმი ლოიალური ადგილობრივი მოხელეები".[2]

მ. ვორონცოვის ერთ-ერთი პირველი ნაბიჯი განათლების სფეროში იყო ჩრდ. კავკასიის და ამიერკავკასიის სასწავლო დაწესებულებების გაერთიანება „ერთ მმართველობაში". ხელმძღვანელობის ცენტრალიზაცია და მისი თავმოყრა უშუალოდ კავკასიის მხარეში ერთიანი საგანმანათლებლო პოლიტიკის გატარების საშუალებას იძლეოდა. მ. ვორონცოვის განკარგულებით, 1848 წლის 18 დეკემბერს თბილისში დაარსდა დამოუკიდებელი სტრუქტურა – *კავკასიის სასწავლო ოლქი*.[3] მის უშუალო ხელმძღვანელობას ახორციელებდა მზრუნველი (პირველი მზრუნველი იყო „დეისტვიტელნი სტატსკი სოვეტნიკი" ვ. ნ. სემიონოვი, ხოლო 1852 წლიდან — ბარონი ა. პ. ნიკოლაი), რომელსაც ექვემდებარებოდნენ სახალხო სასწავლებლების დირექტორები და ინსპექტორები. მზრუნველის მნიშვნელოვან ფუნქციებში შედიოდა ზედამხედველობა სასწავლო პროცესზე (დებულება, §14-32). კავკასიის სასწავლო ოლქი ჩამოყალიბდა გამოსაცდელი ვადით, სამი წლით და დაყოფილი იყო 5 დირექციად: თბილისის, ქუთაისის, შემახი-დერბენდის, სტავროპოლის და შავიზღვისპირეთის (§3-8).[4]

---

[1] Таирзаде, "О мусульманских училищах в Азербайджане в конце 40-х в 50-е годы XIX в.," 143-144.

[2] *История общественно-культурного реформаторства на Кавказе и в Центральной Азии*, 108.

[3] "(18 декабря 1848 года) Положение о Кавказском учебном Округе и Учебных Заведениях оному подведомственных," *Сборник распоряжений, напечатанных в циркулярах по управлению Кавказским учебным округом*, 456-501; *ПСЗРИ*. Собрание второе, XXIII. Часть 2, №22838; Собрание Второе, XXVIII. Часть 1, №27646; აღნიშნული დებულება გამოქვეყნდა აგრეთვე გაზეთში – *Закавказский Вестник*, 27 января, №5 (1849), 1.

[4] "(18 декабря 1848 года) Положение о Кавказском учебном Округе и Учебных Заведениях оному подведомственных," 456-462.

1848 წლის დებულებით, კავკასიის სასწავლო ოლქის გამგებლობაში გადავიდა რეგიონის ყველა სასწავლო დაწესებულება, მათ შორის კონფესიური, რომლებიც ჩამოყალიბდა ეკლესიებთან და მეჩეთებთან, ასევე კერძო პანსიონები და სკოლები (§10). თუმცა, შენიშვნის სახით, აღნიშნული იყო, რომ „განხილვამდე" თბილისის შიიტური და სუნიტური მუსლიმური სასწავლებლები იმყოფებოდა სპეციალური მზრუნველის ხელმძღვანელობის ქვეშ და არ შედიოდა კავკასიის სასწავლო ოლქის შემადგენლობაში (§10). რაც შეეხება „სკოლებს მეჩეთებთან" (§130), „განსაკუთრებულ განკარგულებამდე" რჩებოდა „მათ ამჟამინდელ მდგომარეობაში" და მხოლოდ ყოველწლიური ინფორმაცია უნდა წარედგინათ ადგილობრივი სამაზრო ადმინისტრაციის საშუალებით სკოლებისა და მოსწავლეთა რაოდენობაზე და რელიგიურ პირებზე, რომლებიც ამ სკოლებში ასწავლიდნენ.[1] 1853 წლის დებულების საფუძველზე კი, მეჩეთთან არსებული სკოლები, მოსახლეობის სურვილისა და სახსრების მოძიების შემთხვევაში, კავკასიის მეფისნაცვლის ნებართვით, შეიძლება გარდაქმნილიყო პირველდაწყებით სკოლებად (§132).[2]

1848 წლის დებულებაში ხაზგასმული იყო აგრეთვე, რომ „მუსლიმი მოსწავლეები სწავლობენ თავიანთი რწმენის საფუძვლებს სასწავლებლის ისლამური სამართლის მასწავლებელთან, რომელიც იმავდროულად იყო თათრული ენის მასწავლებელი" (§98) და მასწავლებლებს უნდა სცოდნოდათ ადგილობრივი ენა იმ მაზრის, სადაც დაარსებული იყო სასწავლებელი. ადგილობრივ ენად ითვლებოდა: თბილისისა და ქუთაისის გუბერნიების ქართულ მაზრებში – ქართული, ამიერკავკასიის მხარის დანარჩენ მაზრებში და სტავროპოლის გუბერნიაში კი – თათრული ენები (§100). ადგილობრივი ენის შესწავლა სავალდებულო იყო სამაზრო სასწავლებლების ყველა მოსწავლისათვის (101).[3]

კავკასიის სასწავლო ოლქთან დაარსდა კავკასიის ცენზურის კომიტეტი (§38-47). ის შედგებოდა თავმჯდომარისაგან, რომლის მოვალეობასაც ასრულებდა სასწავლო ოლქის მზრუნველის თანაშემწე, და სამი ცენზორისაგან, რომლებიც ინიშნებოდნენ თბილისის გიმნაზიის უფროსი მასწავლებლებიდან. მათ ნიშნავდა კავკასიის მეფისნაცვალი. ცენზორების მოვალეობას შეადგენდა კავკასიის სასწავლო ოლქში გამოცემული

[1] "(18 декабря 1848 года) Положение о Кавказском учебном Округе и Учебных Заведениях оному подведомственных," 458, 484; T. A. Magsumov, S.F. Artemova, O.V. Ustinova, E.V. Vidishcheva, "Public Education System in the Caucasus Region in the 1850s: Unification and Regulation of Educational Process," *European Journal of Contemporary Education*, 7(3), (2018), 601-602.

[2] "(22 мая 1853 года) О правах и преимуществах воспитанников мусульманских школ в Закавказском крае," 531.

[3] "(18 декабря 1848 года) Положение о Кавказском учебном Округе и Учебных Заведениях оному подведомственных," 478-479.

წიგნებისა და პერიოდული პრესის, ასევე უცხოეთიდან შემოტანილი წიგნების რევიზია.[1]

კავკასიის სასწავლო ოლქის 1853 წლის დებულებით, ჩამოყალიბდა 4 დირექცია და შემახი-დერბენდის გუბერნიების სასწავლებლები შევიდნენ თბილისის დირექციის შემადგენლობაში, ხოლო ერევნის გუბერნიის სასწავლებლები – ქუთაისის დირექციის შემადგენლობაში (§4-7). სავალდებულო სასწავლო საგნებს ამტკიცებდა სახალხო განათლების სამინისტრო, ხოლო „ადგილობრივი სპეციფიკით" შემოღებულ საგნებს – კავკასიის მეფისნაცვალი (§38-40). უმაღლესი ოთხკლასიანი სასწავლებელი პირველად ჩამოყალიბდა მხოლოდ ერთ საგუბერნიო ქალაქ შემახაში (§62). მუსლიმური მაზრების სასწავლებლებთან დაკავშირებით დებულებაში შეიტანეს შემდეგი ცვლილება: მუსლიმ მოსწავლეებს არ უნდა ჰქონოდათ გაკვეთილები პარასკეობით, ხოლო დანარჩენი მოსწავლეები ამ დღეს სწავლობდნენ იმ საგნებს, რომლებიდანაც გათავისუფლებული იყვნენ მუსლიმები (§93).[2]

1853 წლის დებულებით, კავკასიის სასწავლო ოლქის ბიუჯეტი (1848 წლის დებულებით, ოლქის ბიუჯეტი იყო 185,980 რუბლი) გაიზარდა 219,740 რუბლამდე (181,070 სახელმწიფო ხაზინიდან გაიცემოდა და 38,670 – ადგილობრივი ბიუჯეტიდან). ამასთან, ბიუჯეტის 67% იხარჯებოდა ამიერკავკასიის მხარის და 33% – ჩრდ. კავკასიის სასწავლო დაწესებულებებზე.[3]

რაც შეეხება კვალიფიციური კადრების მომზადების საკითხს, კავკასიის მეფისნაცვლის მ. ვორონცოვის ადმინისტრაციამ მოამზადა პროექტი და 1849 წლის 11 ივნისს დამტკიცდა „დებულებები კავკასიისა და ამიერკავკასიის მცხოვრებთა განათლებისათვის, ხაზინის ხარჯზე, იმპერიის უმაღლეს და სპეციალურ სასწავლო დაწესებულებებში",[4] რომელიც მოქმედებდა 1867 წლამდე და შემდეგ „გადაიხედა" იმპერიის კავკასიურ

---

[1] "(18 декабря 1848 года) Положение о Кавказском учебном Округе и Учебных Заведениях оному подведомственных," 463-464.

[2] "(22 мая 1853 года) О правах и преимуществах воспитанников мусульманских школ в Закавказском крае," 502-503, 508-510, 518, 524.

[3] იქვე, 558; 1867 წლის დებულებით, ორჯერ გაიზარდა სასწავლო ოლქის ფინანსური სახსრები ადგილობრივი შემოსავლების ხარჯზე. მხარის სასწავლო დაწესებულებების ყოველწლიური ბიუჯეტი შეადგენდა 421,647 რუბლს და 65 კაპიკს. ამიერკავკასიის მხარეზე საერთო ბიუჯეტიდან მოდიოდა 67% ანუ 266,040 რუბლი. "(25 июня 1867 года) Положение об учебной части на Кавказе и за Кавказом," *Сборник распоряжений, напечатанных в циркулярах по управлению Кавказским учебным округом*, 81-82.

[4] "Высочайше утвержденное положение о воспитании кавказских и закавказских уроженцев, на счет казны, в высших и специальных заведениях империи. 11 июня 1849 г. № 23307," *ПСЗРИ*. Собрание второе, XXIV, 313-323.

პოლიტიკაში მომხდარი ცვლილებების შესაბამისად. კავკასიის სკოლების კურსდამთავრებულებმა მიიღეს 160 ადგილი რუსეთის უმაღლეს სასწავლებლებში. მაგ., მოსკოვის უნივერსიტეტში გამოყოფილი იყო 40 ადგილი, სანქტ-პეტერბურგის საიმპერატორო უნივერსიტეტში – 20 ადგილი, მთავარ პედაგოგიურ ინსტიტუტში – 10 ადგილი „სპეციალურად კავკასიის სასწავლო ოლქში პედაგოგის თანამდებობისათვის", ყაზანის საიმპერატორო უნივერსიტეტში – 5 ადგილი აღმოსავლურ განყოფილებაზე, სადაც ისინი მზადდებოდნენ აღმოსავლური ენების მასწავლებლებად და თარჯიმნებად, ხოლო 20 ადგილი – ლაზარევის აღმოსავლური ენების ინსტიტუტში.[1] ყველა „კავკასიელი აღსაზრდელი" იყო „კავკასიის კომიტეტის თავმჯდომარის განსაკუთრებული მფარველობის ქვეშ". მოსკოვის სასწავლო დაწესებულებებში, კავკასიელ აღსაზრდელებზე ზედამხედველობისათვის, დაწესდა კავკასიის კომიტეტის კანცელარიის განსაკუთრებული მოხელის თანამდებობა, რომლის წლიური ანაზღაურება იყო 860 რუბლი (თითოეულ აღსაზრდელზე წლიურად ხაზინიდან გამოიყოფოდა 300 რუბლი).[2] უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ ამ სასწავლებლებში ძალიან ცოტა მუსლიმი სწავლობდა. მაგ., 1865-1890 წლებში სულ 12 მუსლიმი სწავლობდა ლაზარევის აღმოსავლური ენების ინსტიტუტში. 1897 წელს ინსტიტუტის სასწავლო პროგრამაში შეიტანეს ახალი საგნები, რომელთა შორის დასახელებულია ისლამური სამართალი და ისლამის ისტორია.

მოსკოვის და პეტერბურგის უნივერსიტეტებში კავკასიელ აღსაზრდელებს უნდა შეესწავლათ „მხარეში გამოყენებული" ადგილობრივი ენა (ამიერკავკასიისათვის ეს იყო ქართული და თათრული, ამის გარდა სომხები სწავლობდნენ სომხურს) და სამართალი (სომხურ-გრიგორიანული და ისლამური). პეტერბურგის ყველა უნივერსიტეტში, სადაც იყვნენ კავკასიელი აღსაზრდელები, ქართულ ენას ასწავლიდა – აზიური დეპარტამენტის თანამშრომელი, პროფ. დ.ი. ჩუბინოვი (ჩუბინაშვილი; 1914-1891), სომხურს – საგარეო საქმეთა სამინისტროსთან არსებული აღმოსავლური ენების ინსტიტუტის კურსდამთავრებული, აზიური დეპარტამენტის თანამშრომელი, ნ. ლ. ბეროევი (1795-1872), ხოლო თა-

[1] Г. И. Кананов, *Семидесятипятилетие Лазаревского института восточных языков 1815-1890 гг.* (М., 1891), Таблица №2. В. Р. Аветисян, *Институт восточных языков (Лазаревский институт) как центр русско-армянских взаимоотношений в XIX-первой четверти XX вв.* (Ставрополь, 2018), 163, 247.

[2] *РГИА*, ф. 1268, оп. 3, д. 488 ("Об отпуске из Уездного Казначейства денег на содержание чиновника Канцелярии Кавказского комитета, находящегося в Москве для надзора за обучающимися там кавказскими воспитанниками, и на жалование полагаемым там учителям местных языков и законоучителям армяно-григорианского и мусульманского вероисповеданий на 1850 г.", 29 декабря - 31 декабря 1849 г.).

თრულ/აზერბაიჯანულ ენას – პეტერბურგის უნივერსიტეტის დოცენტი ლ.ზ. ბუდაღოვი (1812-1878).[1]

1847 წლის 17 ნოემბერს, „უნივერსიტეტებში სწავლისათვის მოსამზადებლად, სახელდობრ, ლათინური და ბერძნული ენების დასაუფლებლად და ახალგაზრდებისათვის დიდ ქალაქებში ცხოვრების პირობებისადმი ადაპტაციის პროცესის გასაადვილებლად", გამოიცა სამეფო დეკრეტი, რომელიც საშუალებას აძლევდა „კავკასიისა და ამიერკავკასიის სტუდენტებს, ვინც სწავლობდნენ უნივერსიტეტებში ხაზინის ხარჯზე, აეღოთ 1 საშელავათო წელი მთელ საუნივერსიტეტო კურსზე".[2] „თუ ისინი ვერ მიაღწევდნენ სათანადო წარმატებას", მათ ნებას რთავდნენ დარჩენილიყვნენ იმავე კურსზე ხაზინის ხარჯზე კიდევ ერთი წელი. თბილისის გიმნაზიაც კი, რომელიც იყო მხარის ხელმძღვანელობის განსაკუთრებული ზრუნვის საგანი, ვერ აძლევდა თავის აღსაზრდელებს სათანადო მომზადებას. შესაბამისად, 1 წლის განმავლობაში მათ უნდა დაეძლიათ სწავლის პროცესთან დაკავშირებული ყველა პრობლემა.

ზემოაღნიშნული სასწავლებლების დამთავრების შემდეგ ახალგაზრდა სპეციალისტები ვალდებული იყვნენ არანაკლებ 6 წელი ემუშავათ კავკასიაში.[3] თუმცა, მასწავლებელთა სიმცირის გამო, „ამიერკავკასიის მხარის მუსლიმურ სასწავლებლებში" რუსული ენის მასწავლებელთა შერჩევა ხდებოდა ყაზანის უნივერსიტეტის (უნივერსიტეტთან არსებობდა პედაგოგიური ინსტიტუტი) III-IV კურსის იმ წარჩინებული სტუდენტებიდან, რომლებიც ხაზინის ხარჯზე სწავლობდნენ ან დამთავრებული ჰქონდათ რუსული გიმნაზია.[4]

1841-1851 წლებში სანქტ-პეტერბურგში სწავლობდა 180 სტუდენტი კავკასიიდან, ხოლო 1860-1870-იან წლებში მნიშვნელოვნად გაიზარდა აზერბაიჯანელი სტუდენტების რაოდენობა. მათ მიიღეს განათლება

---

[1] "(18 декабря 1848 года) Положение о Кавказском учебном Округе и Учебных Заведениях оному подведомственных,"Б. К. Тебиев, "Российское просветительство народов Кавказа и феномен кавказских воспитанников," *Социология Образования*, 3 (2015), 101-112.

[2] М. Краснов, *Просветители Кавказа* (Ставрополь, 1913), 48.

[3] *Сборник постановлений по министерству народного просвещения*, т. 2. отд. 2 (СПб., 1876).

[4] *სცა*, ფონდი №4, ანაწ. 3, საქმე №413 ("Об учреждении в Шемахе мусульманской школы и в других местах Закавказского края," 5.II.1854-28.X.1857гг.), ფურც. 2; Ш. С. Хамматов, "Роль Казанского Университета в подготовке учителей средних учебных заведений (XIX - начало XX вв.)," *Казанский педагогический журнал*, 11-12 (2009), 160-165; *РГИА*, ф.1268, оп. 4, д. 60 ("Об устройстве в Закавказском крае особых мусульманских училищ и о назначение в оные учителями казенпокоштных студентов Казанского Университета Филонова и Адамова. Н. 4 февраля 1850 г. - К. 10 января 1851 г."); *АКАК*, X, 128.

რუსეთის იმპერიის სხვა რეგიონის სასწავლო დაწესებულებებშიც. მაგ., აზერბაიჯანელი საზოგადო მოღვაწე, განმანათლებელი და პუბლიცისტი, აზერბაიჯანულ ენაზე პირველი გაზეთის *ექინჩი-ს* დამფუძნებელი ჰასან-ბეგ ზარდაბი 1859 წელს, მისაღები გამოცდის ჩაბარების შემდეგ, მიიღეს თბილისის პირველი გიმნაზიის მეხუთე კლასში სახაზინო დაფინანსებით. ის წარჩინებით სწავლობდა და 1861 წელს გააგზავნეს, ხაზინის ხარჯზე, მოსკოვის უნივერსიტეტში, სადაც უგამოცდოდ ჩაირიცხა ფიზიკა-მათემატიკის ფაკულტეტზე, რომელიც დაამთავრა 1865 წელს.[1] მოგვიანებით, 1884 წელს, ალი მარდან ბეგ თოფჩიბაშევი, თბილისის გიმნაზიის დამთავრების შემდეგ, შევიდა პეტერბურგის საიმპერატორო უნივერსიტეტის ისტორიულ-ფილოლოგიურ ფაკულტეტზე, კავკასიისათვის გამოყოფილი სტიპენდიით. თუმცა, პირველი სემესტრის შემდეგ უარი თქვა სტიპენდიაზე და გადავიდა იურიდიულ ფაკულტეტზე, რომელიც დაამთავრა 1889 წელს. ამის შემდეგ დაბრუნდა თბილისში და 1896 წლამდე მუშაობდა ქალაქის საოლქო სასამართლოში სხვადასხვა პოზიციაზე.[2] უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ საარქივო დოკუმენტებში არის მონაცემები იმ კავკასიელ სტუდენტთა შესახებ, რომლებიც სწავლობდნენ სახელმწიფოს ხარჯზე, მაგრამ უმრავლეს შემთხვევაში არაა მითითებული მათი ეთნიკური და კონფესიური კუთვნილება.[3]

მ. ვორონცოვის დროს მუსლიმმა მასწავლებლებმა, რომლებიც 4 წლის განმავლობაში ასწავლიდნენ აღმოსავლურ ენებს ამიერკავკასიის სამაზრო სასწავლებლებში, მიიღეს უპირატესობა სამსახურში სხვა მასწავლებლების მსგავსად და დაუმტკიცდათ რანგების ტაბელით მე-12 კლასის ჩინი („გუბერნსკი სეკრეტარი" – საგუბერნიო მდივანი). ამან მისცა საშუალება რუსეთის ხელისუფლებას, რომ ჰყოლოდა „კარგი და საიმედო" მუსლიმი მასწავლებლები და იმავდროულად აჩვენა მუსლიმებს, რომ ხელისუფლება, სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის განსხვავებების მიუხედავად, „ერთნაირად უწყობს ხელს შრომას და გარჯას საერთო [საქმის] სასარგებლოდ".[4]

1850-1852 წლებში, მ. ვორონცოვის დავალებით, თბილისის გიმნაზიის მასწავლებლებმა – მირზა შაფი ვაზეჰმა და ივან გრიგორიევმა[5] შეადგ-

---

[1] Г. Гусейнов, *Из истории общественной и философской мысли в Азербайджане XIX века* (Баку, 1949), 495-496.

[2] Дж. Гасанлы, *Али Мардан бек Топчибашев. Жизнь за идею* (М., 2014), 48.

[3] *სცა*, ფონდი №422, კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის კანცელარია.

[4] *АКАК*, IX, 855, 898; *ПСЗРИ*. Собрание второе, XXII, отд. 1, 340-341 (№ 21136); *Министерство народного просвещения* (СПб., 1864), 693, 714, 777; Лазарян, "Имперская Образовательная Система на Кавказе в 40-50-е годы XIX века: задачи и пути развития," 189-190.

[5] ივან გრიგორიევი – „ნადვორნი სოვეტნიკი", აზერბაიჯანული და სპარსული ენის მასწავლებელი თბილისის გიმნაზიაში. 1842 წელს მან დაამთავრა ყაზანის უნი-

ინეს აზერბაიჯანულ ენაზე სახელმძღვანელო – აზერბაიჯანული პოეზიის პირველი ქრესტომათია (ზოგიერთ წყაროში იწოდება როგორც „ქითაბი თურქი"), რომელიც ორი ნაწილისაგან შედგებოდა და განკუთვნილი იყო კავკასიის გიმნაზიებისა და ნაწილობრივ, სამაზრო სკოლებისათვის. წიგნი მოიცავდა აღმოსავლეთის ქვეყნების მრავალი პოეტის აზერბაიჯანულ ენაზე თარგმნილ ნაშრომებს და ასევე აზერბაიჯანულ-რუსულ ლექსიკონს. ქრესტომათიის პირველი ნაწილი 1856 წელს გაიგზავნა სარეცენზიოდ პეტერბურგში, მაგრამ პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნის უარყოფითი გამოხმაურების გამო სახელმძღვანელო არ გავრცელდა ფართოდ.[1]

1860 წლის 2 ივლისს, კავკასიის ახალი მეფისნაცვლის – ალ. ბარიატინსკის დროს, მიიღეს „დებულება კავკასიაში სასწავლო ნაწილის მართვის შესახებ", რითაც გაუქმდა კავკასიის სასწავლო ოლქი და სასწავლო ნაწილი დაექვემდებარა ადგილობრივ (საგუბერნიო და საოლქო) ადმინისტრაციას. თუმცა, ალ. ბარიატინსკის გამოცდილება სასწავლო-ადმინისტრაციული რეფორმის განხორციელებაში აღმოჩნდა წარუმატებელი – სასწავლო ნაწილის დეცენტრალიზაცია ნეგატიურად აისახა სასწავლო პროცესზე. მეფისნაცვალმა მიხეილ რომანოვმა 1864 წლის მარტში აღადგინა კავკასიის სასწავლო დაწესებულებების ინსპექტორის თანამდებობა, 1867 წელს – კავკასიის სასწავლო ოლქი, ხოლო 1868 წლის 13 იანვარს – სასწავლო ოლქის მზრუნველის პოსტი.[2]

1864 წლის 14 ივლისის დადგენილებით – „დებულება დაწყებითი სახალხო სასწავლებლების შესახებ" – დაწყებით სასწავლებლებში სწავლება უნდა წარმართულიყო რუსულ ენაზე ყველა აღმსარებლობის მოსწავლისათვის.[3] 1864 წლის 19 ნოემბერს რუსეთის იმპერიაში დამტკიცდა გიმნაზიებისა და პროგიმნაზიების ახალი წესდება, რომლის მიხედვით აღიარებული იყო ორი ტიპის გიმნაზია: კლასიკური და რეალური. კლასიკურ გიმნაზიაში ისწავლებოდა ძველი ენები (ლათინური და ბერძნული),

---

ვერსიტეტის არაბული და თურქული ენების ფაკულტეტი. *Кавказский календарь на 1853 год* (1852), 549.

[1] Байрамова, "Практическая работа Азербайджанской Интеллигенции по созданию учебников во второй половине XIX – начале XX веков," 70-71.

[2] "(18 декабря 1848 года) Положение о Кавказском учебном Округе и Учебных Заведениях оному подведомственных,"Е. И. Кобахидзе, "Законодательство 1840-1870-х гг. в области образования как фактор интеграции Кавказской школы в Российскую систему народного просвещения," *Исторические науки и археология*, №10 (60), часть 3 (2015), 88.

[3] "(18 декабря 1848 года) Положение о Кавказском учебном Округе и Учебных Заведениях оному подведомственных," "Положение о начальных народных училищах," *Сборник постановлений по Министерству народного просвещения* (СПб., 1876), 1342-1350; *ПСЗРИ*, Первое собрание, XXXIX, отд. 1-е, №41068, 614.

ხოლო რეალურ სასწავლებელში აუცილებელი არ იყო ამ ენების სწავლება. წესდებით კლასიკური გიმნაზიის არსებობა დასაშვები იყო ერთი ძველი ენითაც (§39-40).[1] მაგ., თბილისის გიმნაზიაში ისწავლებოდა მხოლოდ ლათინური ენა. 1864 წელსვე კავკასიის სასწავლო დაწესებულებების ინსპექტორად დაინიშნა მოსკოვის ლაზარევის ინსტიტუტის დირექტორი, „დეისტვიტელნი სტატსკი სოვეტნიკი", ი. მ. ნეველროვი. ის თვლიდა, რომ ქრისტიანულ, უპირატესად რუსულ მოსახლეობას, რომელიც უფრო უკეთ იყო მომზადებული „მეცნიერული ჭეშმარიტებების აღსაქმელად", უნდა მიეღო კლასიკური განათლება, ხოლო მუსლიმებს, რომელთათვისაც განათლების პრაქტიკული გამოყენება ცხოვრებაში უფრო მნიშვნელოვანი იყო, ვიდრე „წმინდა მეცნიერება", უნდა მიეღოთ რეალური განათლება.[2]

XIX ს-ის 60-იანი წლებიდან თანდათანობით გაძლიერდა მოსწავლეების მუსლიმურიდან სამაზრო სასწავლებლებში ან გიმნაზიებში გადასვლის ტენდენციაც. თბილისის მუსლიმური სასწავლებლების მზრუნველის ვ. ბულატოვის დაკვირვებით, „საკმარისია მუსლიმმა, განსაკუთრებით ადრეულ ასაკში, 2-3 წელი დაჰყოს დაწესებულებაში, სადაც სწავლება მიმდინარეობს ევროპულის მსგავსად, რომ გააცნობიეროს ამ განათლების უპირატესობა აღმოსავლურთან შედარებით".[3] ა. ხ. ფაშაევი მუსლიმური სასწავლებლების დაარსებას უწოდებდა სოციალურ ექსპერიმენტს: „ამ სოციალურ-პედაგოგიური ექსპერიმენტის მიზანი იყო შემდეგი: პირველ რიგში გაერკვიათ როგორ მოქმედებს სასწავლებლის სახელის ცვლილება მოსახლეობის ფსიქოლოგიაზე. საკმარისი იყო ეწოდებინათ სასწავლებლისათვის მუსლიმური, რომ აზერბაიჯანელები დიდი მონდომებით აგზავნიდნენ თავიანთ შვილებს ამ სკოლებში. პირველი ამოცანა გადაწყვეტილი იყო, ახლა კი იდგა ახალი ამოცანა – ეჩვენებინათ რუსული განათლების უპირატესობა ტრადიციულ აღმოსავლურ [რელიგიურ] განათლებასთან შედარებით".[4]

1866 წლის მონაცემებით, კავკასიის სასწავლო ოლქის სახაზინო სასწავლო დაწესებულებებში მუსლიმთა რაოდენობა ასე ნაწილდებოდა: ამ-

[1] "(19 ноября 1864 года) Устав гимназий и пргимназий ведомства Министерства Народного Просвещения," *Сборник распоряжений, напечатанных в циркулярах по управлению Кавказским учебным округом*, 624-625.

[2] *Циркуляр по управлению Кавказского Учебного Округа за 1876* (Тифл., 1876), прил. №9, 40-41.

[3] *სცა*, ფონდი №416, ანაწ.3, საქმე №415 ("Записка попечителя Тифлисских мусульманских училищ о состоянии мусульманских училищ", май 1863г.), ფურც. 14-15; *История общественно-культурного реформаторства на Кавказе и в Центральной Азии*, 108-109.

[4] Пашаев, *Очерки истории начального образования на Кавказе в XIX в начале XX веков*, 70.

იერკავკასიის 3 გიმნაზიასა და 1 პროგიმნაზიაში – 1700 მოსწავლიდან 62 იყო მუსლიმი; ამიერკავკასიის მხარის 12 სამაზრო სასწავლებელში – 1461 მოსწავლიდან 175 იყო მუსლიმი; ამიერკავკასიის 11 დაწყებით სასწავლებელში 709 მოსწავლიდან – 87 მუსლიმი; სულ – 324 მუსლიმი. თუმცა, კავკასიის საწავლო ოლქში მეჩეთებთან არსებულ სკოლებში სწავლობდა 15 ათასი მუსლიმი.[1]

1867 წლის 25 ივნისს, კავკასიის მეფისნაცვლის მიხეილ რომანოვის ინიციატივით, დამტკიცდა „დებულება კავკასიაში და კავკასიის მიღმა სასწავლო ნაწილის შესახებ", რომელიც განამტკიცებდა სასკოლო განათლების უნიფიკაციას კავკასიაში და იმპერიის სხვა ნაწილებში. ადგილობრივი ენები აღარ იყო სავალდებულო საგნები კავკასიაში მცხოვრები რუსებისათვის, ხოლო რუსული ენა სავალდებულო იყო ყველა სასწავლო დაწესებულებაში პირველი წლიდანვე. ასევე თბილისის რეალური სასწავლებლის პროგრამიდან ამოიღეს „თათრული" ენის და მუსლიმებისათვის საღვთო სჯულის (მასწავლებლის მოწვევა ხდებოდა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ იქნებოდა 15-ზე მეტი მუსლიმი მოსწავლე) სწავლება, ხოლო ქუთაისის გიმნაზიიდან – თურქულის (§19). ქართული და აზერბაიჯანული ენები სავალდებულო იყო მხოლოდ ორ დაბალ კლასში.[2] თანდათანობითი „ამოღება კავკასიის ხალხთა ენების სკოლებიდან, რასაკვირველია, შემთხვევითი არ იყო: ცარისტულმა „სამოდერჟავიემ" ამ დროისათვის უკვე დაძლია კავკასიელი ხალხების წინააღმდეგობა და დაიწყო უფრო მწყობრი რუსიფიკატორული პოლიტიკის გატარება".[3] ამავე დებულების შესაბამისად, კერძო სასწავლო-აღმზრდელობითი სასწავლებლის გახსნის ნებართვა ჰქონდა მხოლოდ რუსეთის ქვეშევრდომს. ამგვარი დაწესებულების მეურვე თუ ვერ წარადგენდა რუსულ საშუალო სასწავლო დაწესებულებაში კურსის დასრულების ატესტატს, ან არ ფლობდა საკმარისად რუსულ ენას, რომ ზედამხედველობა გაეწია სასწავლო პროცესისათვის, მაშინ ინსპექტორის მოვალეობის შესრულება უნდა გადაეცა სასწავლებლის ერთ-ერთი მასწავლებლისათვის, რომელსაც დაეკისრებოდა პასუხისმგებლობა სასწავლო პროგრამის ზუსტად შესრულებაზე (§106).[4]

1867 წლის კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის ანგარიშში აღნიშნულია: „მცდელობამ, განგვესაზღვრა თუნდაც მიახლოებით მეჩეთებთან არსებული მუსლიმური სკოლებისა და მათში მოსწავლეთა რაოდენობა, არავითარი შედეგი არ გამოიღო. ყოველ შემთხვევაში ეს

[1] *Сборник статистических сведений о Кавказе* (1869), 158.

[2] "(25 июня 1867 года) Положение об учебной части на Кавказе и за Кавказом," 8-82 (13-14).

[3] Е. Н. Медынский, *История русской педагогики* (М., 1938), 358.

[4] "(25 июня 1867 года) Положение об учебной части на Кавказе и за Кавказом," 37.

ციფრი დიდია. სამეფისნაცვლოში არის სულ 800 სკოლაზე მეტი, დაახლ. 15,000 მასწავლებლით და ... 45,000 მოსწავლით; სამთავრობო სასწავლო დაწესებულებებში მოსწავლეთა საერთო რაოდენობიდან (მამრობითი სქესის 6,982 მოსწავლე) უმრავლესობა სწავლობს ხაზინის ხარჯზე, სახელდობრ: ... თბილისის მუსლიმურ სკოლაში 10 მოსწავლე".[1]

სახელმწიფო საბჭოს 1868 წლის 19 თებერვლის განკარგულებით, სავალდებულო გახდა რუსული ენის სწავლება იმპერიის ყველა სკოლაში.[2]

XIX ს-ის 70-იან წლებში ცარისტულმა მთავრობამ კარდინალურად შეცვალა კავკასიის მეფისნაცვლის მ. ვორონცოვის რეგიონალური პოლიტიკა და გამოქვეყნდა მთელი რიგი განკარგულებები, რომლებიც ზღუდავდა მშობლიური ენის გამოყენებას დაწყებით სკოლებშიც კი.

1870 წლის 26 მარტს იმპერატორმა ალექსანდრე II-მ დაამტკიცა „წესები რუსეთში მცხოვრები ინოროდცების განათლების ღონისძიებების შესახებ", რომელიც იყო სარეკომენდაციო დოკუმენტი. თუმცა, მრავალი მეცნიერი (ამ კანონის შემმუშავებელი კომისია შედგებოდა ცნობილი მეცნიერებისაგან), მაგ., ორიენტალისტი ვ. ვ. გრიგორიევი მხარს უჭერდა ჩაურევლობის პოლიტიკას მუსლიმთა საქმეებში. ამ დოკუმენტის მიხედვით, ყველა ტიპის მუსლიმურ სასწავლებელში სავალდებულო გახდა რუსული ენის სწავლება, ხოლო ახალი რელიგიური სასწავლებლების დაფუძნებისას აუცილებელი იყო, რომ მათ ჰყოლოდათ რუსული ენის პედაგოგი. რეალურად, დადგენილება ითვალისწინებდა რუსული ენის კლასის გახსნას მედრესეებთან. „ჩვენი ქვეყნის ტერიტორიაზე მცხოვრები ინოროდცების განათლების საბოლოო მიზანი, – ნათქვამია 1870 წელს სახალხო განათლების მინისტრის დ. ტოლსტოის ოფიციალურ განკარგულებაში, – უდავოდ, უნდა იყოს გარუსება და შერწყმა რუს ხალხთან".[3] იმავე დადგენილებით, მუსლიმთა და სხვა არაქრისტიანული აღმსარებლობის ინოროდცების შვილებს, რომლებიც სწავლობდნენ ქვეყნის სასწავლო დაწესებულებებში, ნება ერთვებოდათ არ დასწრებოდნენ „საღვთო სჯულის" გაკვეთილებს და არ შეესწავლათ საეკლესიო სლავური

[1] *Кавказ*, 29 сентября (11 октября), №114 (1868), 1.

[2] Н. П. Малиновский, "Законодательство об инородческой школе," *Инородческая школа. Сб. статей и материалов по вопросам инородческой школы* (Пг., 1916), 137.

[3] "Правила о мерах к образованию населяющих Россию инородцев, высочайше утвержденные 26 марта 1870 г.," *Сборник постановлений Министерства народного просвещения* (СПб., 1884), 673; Р. А. Хачидогов, "Исторические вехи эволюции школьного дела у мусульманских народов Северного Кавказа в контексте государственной просветительской политики России (80-е годы XVIII - конец XIX века)," *Вестник Северо-Осетинского Государственного Университета имени Коста Левановича Хетагурова*. Общественные Науки, №4 (2017), 64.

ენა.[1] ა. კრიჩინსკის თანახმად, 1870 წლის 26 მარტს დამტკიცებული წესები ინსპირირებული იყო ყაზანელი მისიონერების მიერ და გამსჭვალული იყო „მუსლიმურ ცივილიზაციასთან ბრძოლის" სულისკვეთებით. ეს ბრძოლა მიმდინარეობდა ორი მიმართულებით: ერთი მხრივ, შეეჩერებინა მუსლიმური სასკოლო განათლების განვითარება, ხოლო მეორე მხრივ, დაეფუძნებინა „რუსულ-ინოროდცული" სკოლა „თათარ-მუსლიმების გარუსებისა და მათი შერწმისათვის რუს ხალხთან".[2]

1872 წლის 5 აპრილს დამტკიცდა დებულებები ამიერკავკასიის შიიტური და სუნიტური სასულიერო წოდების მართვის შესახებ. ამ დებულებებით, „მოლებს მეჩეთებში შეეძლოთ ესწავლებინათ მუსლიმი ბავშვებისათვის წერა-კითხვა და მუსლიმური მოძღვრება, ადგილობრივი ყადიების უშუალო ზედამხედველობით, რომლებიც ვალდებული იყვნენ განსაკუთრებული თვალყური ედევნებინათ იმისათვის, რომ მეჩეთის სკოლებში და რელიგიურ სასწავლებლებში არ გავრცელებულიყო საზიანო, ხელისუფლებისათვის მიუღებელი განმარტებები და სწავლებანი". მეჩეთებთან ახალი რელიგიური სასწავლებლების გახსნა დაშვებული იყო გუბერნატორის ნებართვით. მეჩეთის სკოლებზე და რელიგიურ სასწავლებლებზე საერთო ზედამხედველობას ცალკეული გუბერნიის ფარგლებში ახორციელებდა საგუბერნიო მეჯლისი. მედრესეზე უშუალო ზედამხედველობა ევალებოდა საგუბერნიო მეჯლისის ერთ-ერთ წევრს, რომელსაც ჰქონდა მასწავლებლის წოდება. საგუბერნიო მეჯლისები ვალდებული იყვნენ მათ დაქვემდებარებაში მყოფი მედრესეებისა და მეჩეთის სკოლების შესახებ ინფორმაცია წარედგინათ გუბერნატორისა და სასულიერო მმართველობისათვის.[3]

1872 წელს რუსეთში დამტკიცდა დებულება საქალაქო სასწავლებლების შესახებ. ამავე წელს, კავკასიაში პირველი საქალაქო სასწავლებელი გაიხსნა თბილისში, სამასწავლებლო ინსტიტუტთან. 1883 წლისათვის კავკასიაში თითქმის დასრულდა სამაზრო სასწავლებელების საქალაქო სასწავლებლებად გარდაქმნის პროცესი.[4]

1873 წლის 22 ნოემბრის დადგენილებით, კავკასიის სასწავლო ოლქი საბოლოოდ შევიდა სახალხო განათლების საერთორუსულ სისტემაში:

---

[1] "Правила о мерах к образованию населяющих Россию инородцев, высочайше утвержденные 26 марта 1870 г.," *ПСЗРИ*. Собрание второе, XLV, 314.

[2] А. Кричинский, *Документы по русской политике в Закавказье*. Выпуск I (Баку, 1920), 166-167.

[3] "Положение об управлении Закавказского мусульманского духовенства Шиитского учения"; "Положение об управлении Закавказского мусульманского духовенства Суннитского учения," *Russian Perspectives on Islam*, [http://islamperspectives.org/rpi/items/show/9591].

[4] П. Зажаев, "Городские училища по положению 1872 года в России и на Кавказе," *На Кавказе*, 4 (1909), 506.

დადგინდა რუსული ენის სწავლება ყველა დაწყებით სკოლაში. ადგილობრივ ენაზე წერა-კითხვა უნდა ესწავლებინათ: ქართველებისათვის – მართლმადიდებლური, სომხებისათვის – სომხურ-გრიგორიანული და მუსლიმებისათვის – მუსლიმური საღვთო სჯულის მასწავლებლებს.[1] თუმცა, ადგილობრივი ენების შესწავლა იყო არასავალდებულო. 7 წლის შემდეგ ერთ-ერთი ადგილობრივი ენის შესწავლა ისევ სავალდებულო გახდა სახელმწიფო დაფინანსების მიმღები რუსი მოსწავლეებისათვის.[2]

1873 წლის შემდეგ ბერძნული და ლათინური სავალდებულო გახდა გიმნაზიებში. შესაბამისად, მუსლიმთა რაოდენობა შემცირდა ამ სკოლებში. 1876 წლისათვის მთელ ამიერკავკასიაში მხოლოდ 541 მუსლიმი სწავლობდა გიმნაზიებში.[3]

კავკასიის მუსლიმური საზოგადოების ჩართვა რუსული განათლების სისტემაში მოითხოვდა ძირეულ გარდაქმნებს ამ სფეროში. რეფორმების აუცილებლობა ლეიტმოტივად გასდევს იმ ეპოქის საზოგადო და სახელმწიფო მოღვაწეთა შრომებს.

კავკასიის ომის დასრულების შემდეგ, XIX ს-ის 70-იან წლებში, ცარისტულმა მთავრობამ ინტენსიურად დაიწყო „კავკასიური" სკოლების რეორგანიზაცია სახალხო განათლების სამინისტროს მოდელების და პროგრამების საფუძველზე.[4] მეჩეთთან არსებული სკოლების სტატუსი ახლა განისაზღვრებოდა კავკასიის სასწავლო ოლქის სპეციალური ცირკულარით. „ეს სკოლები (მაქთაბები – ნ.გ.) როგორც რელიგიური დაწესებულებები უნდა დარჩნენ სასულიერო წოდების დაქვემდებარებაში" – წერდა კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველი თავის ანგარიშში 1876 წელს.[5] მაქთაბებსა და მედრესეებზე კონტროლს ახორციელებდნენ საგუბერნიო მეჯლისები. გუბერნატორს ნებისმიერ დროს შეეძლო მოეთხოვა ცნობები მათი საქმიანობის შესახებ. კავკასიის სასწავლო ოლქის მიერ

---

[1] "Правила о применении к учебным заведениям Кавказского учебного округа общих уставов гимназии, прогимназий и реальных училищ ведомства Министерства народного просвещения," *ПСЗРИ*. Собрание второе, XLVIII, часть 2, №52808; Н. П. Малиновский, "Законодательство об инородческой школе," в кн.: *Инородческая икола*. Под общей ред. Г. Г. Тумим и В. А. Зеленко (Пг., 1916), 137.

[2] Пашаев, *Развитие начального образования на Кавказе в XIX - начале XX веков*, 34.

[3] *Кавказский Календарь на 1878 год* (1877), 309-318; Н. А. Таирзаде, "Состав учащихся Бакинского реального училища в последней четверти XIX века," *Известия Академия Наук Азербайджанской ССР*, 3 (1981), 33.

[4] 1877-1878 წწ. რუსეთ-თურქეთის ომის დამთავრების შემდეგ ყარსის და ბათუმის ოლქის სკოლები შეუიდა კავკასიის სასწავლო ოლქის შემადგენლობაში. Пашаев, *Развитие начального образования на Кавказе в XIX – начале XX веков*, 36.

[5] *Циркуляр по управлению Кавказского Учебного Округа за 1876*, приложение №9, 95.

გახსნილი რამდენიმე „რუსულ-თათრული" სკოლა კონკურენციას ვერ უწევდა მაქთაბებს, რომლებიც რჩებოდნენ „მთავარ საგანმანათლებლო საშუალებად" მხარის აზერბაიჯანელი მოსახლეობისათვის.[1]

1877 წლის მარტში ცირკულარით „სახალხო სასწავლებლების დირექციების მუსლიმურ სკოლებთან ურთიერთობის შესახებ" ცალკე გამოიყო ზოგადსაგანმანათლებლო ხასიათის მუსლიმური სკოლები ანუ სკოლები, სადაც ყურანის და „ადგილობრივი წიგნიერების" გარდა ისწავლებოდა რუსული ენაც. მხოლოდ ასეთი სკოლები გადავიდა სახალხო სასწავლებლების დირექციისა და სასწავლო ოლქის ხელმძღვანელობის დაქვემდებარებაში. დანარჩენ ე.წ. „სკოლებს მეჩეთებთან" კი მხოლოდ სტატისტიკური ცნობები უნდა წარედგინათ.[2]

ამავე ტენდენციით იყო შედგენილი 1878 წლის „ცირკულარი კავკასიის სასწავლო ოლქის მართვის შესახებ", სადაც წერია: „მეჩეთებთან არსებული სკოლები არ შეიძლება ავურიოთ საკუთრივ სახალხო სასწავლებლებთან. მათ აქვთ მნიშვნელობა მხოლოდ როგორც რელიგიურ სკოლებს და ემსახურებიან წიგნიერების გავრცელებას და არა განათლებას, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით".[3] 1879 წლის 1 იანვრის მონაცემებით, კავკასიის სასწავლო ოლქში იყო 15,818 მუსლიმური სკოლა, რომლებშიც სწავლობდა 43,393 მოსწავლე.[4] 1880 წლის 1 იანვრის მონაცემებით კი, კავკასიის სამეფისნაცვლოში იყო 1152 მეჩეთთან არსებული სკოლა, რომლებშიც სწავლობდა 15,000 მოსწავლე.[5] „თუმცა სკოლები მეჩეთებთან და საერთოდ, რელიგიური განათლება, მათ შორის კვალიფიციური კულტის მსახურების მომზადების საკითხი, 1880-იანი წლების დასაწყისამდე არ იყო რეგიონალურ ხელისუფალთა რაიმე ყურადღების ობიექტი", – თვლის პროფესორი ჰ. ბლეიხი.[6]

---

[1] *სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №1896 ("По вопросу о подчинении ведомству Министерства народного просвещения магометанских училищ, находящихся в пределах Кавказского учебного округа," 1898 г.), ფურც. 2.

[2] "Об отношении дирекций народных училищ к мусульманским школам", *Сборник распоряжений, напечатанных в циркулярах по управлению Кавказским учебным округом.* Третье пятилетие. 1877-1881 (Тифл., 1891), 20-21.

[3] Н. О. Блейх, "Государственная политика Российской империи (XIX в.) в области образования нерусских народов (на примере Северного Кавказа)," *Электронный научный журнал «Историческая наука».* Вып. 4 (7), (2013), 8.

[4] *Кавказ,* 18 января, №18 (1880), 3.

[5] Г. Г. Давитлидзе, Формирование сети учебных заведений дореволюционной Кубани: историко-аналитический аспект, *Вестник Адыгейского государственного университета,* 4 (2006), 25.

[6] Н.О. Блейх, "Система просветизма Северного Кавказа конца XIX - начала XX века," *Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион,* № 3 (191), (2016), 20.

XIX ს-ის 70-იანი წლების ბოლოს რუსეთის იმპერიის მუსლიმებით დასახლებულ რეგიონებში დაიწყო „ახალი მეთოდის სკოლების" დაარსება. ეს იყო დაბალი ტიპის მუსლიმური სასწავლებლები, სადაც შარიათის საფუძვლებთან ერთად ისწავლებოდა ზოგადსაგანმანათლებლო დისციპლინები და ფართოდ იყო გამოყენებული სწავლების პროგრესული მეთოდები (მაგ., მოსწავლეთა დაყოფა კლასებად და განყოფილებებად მათი ასაკისა და ცოდნის მიხედვით, საკლასო ოთახების აღჭურვა აუცილებელი ინვენტარით და სასწავლო მასალით). ამ ტიპის სკოლების დაარსება, მათი მომხრეების ანუ ჯადიდისტების (უსულ ჯადიდ – „ახალი მეთოდი") საქმიანობა იწვევდა ე.წ. ძველი მეთოდის (კადიმიზმი – არაბ. *კადიმ* – „ძველი"; ამ მეთოდით სწავლება ძირითადად შემოიფარგლებოდა ყურანისა და არაბულ ენაზე სხვა რელიგიური ტექსტების მექანიკური დაზეპირებით) მუსლიმური სკოლის ანუ ტრადიციული კონფესიური სკოლის მომხრეების წინააღმდეგობას. ჯადიდიზმის უშუალო ფუძემდებელი იყო ყირიმელი განმანათლებელი ისმაილ გასპრინსკი (1851-1914). თუმცა, თურქოლოგმა, პეტერბურგის უნივერსიტეტის ლექტორმა, ჰუსაინ ფაიზხანოვმა ჯერ კიდევ 1862 წელს შესთავაზა ხელისუფლებას მედრესეს რეფორმა საერო დისციპლინების და „თათრული ენის" სწავლებით.

„ახალი მეთოდის" პირველი მუსლიმური სკოლები გაჩნდა ლენქორანში, შემახაში, შუშაში, სალიანში, ორდუბადში, ნახჭევანში. XIX ს-ის 80-იან წლებში ეს სკოლები ფართოდ გავრცელდა ამიერკავკასიის ქალაქებშიც და დაღესტანში. გაზეთ „კავკაზ"-ის შექის კორესპონდენტი წერდა: „ ... ბოლო პერიოდში ევროპული კულტურის გავლენით, რომელიც შემოიტანა მხარეში რუსეთმა, მუსლიმთა შორის სახალხო განათლების საქმემ არა მხოლოდ ფართო გავრცელება ჰპოვა, არამედ აშკარად შეიმჩნევა სერიოზული სწრაფვა მეჩეთების სკოლების გარდაქმნისაკენ სწორად ორგანიზებულ სასწავლებლად, პედაგოგიკის თანამედროვე მოთხოვნების შესაბამისად, მათში ზოგადსაგანმანათლებლო საგნების შემოტანით, ამასთან ბოლო ადგილი არ ეთმობა რუსული ენის შესწავლასაც".[1] თუმცა, ოფიციალური ხელისუფლების წარმომადგენელთა განცხადებით, ისინი „ცოტათი თუ განსხვავდებოდა მეჩეთების სკოლებისაგან". მთავარი განსხვავება იმაში მდგომარეობდა, რომ „ახალი მეთოდის სკოლები" შეიძლებოდა გახსნილიყო მხოლოდ უშუალოდ ხელისუფლების ნებართვით.[2]

უნდა აღინიშნოს, რომ XIX ს-ის 70-იანი წლების ბოლოს მუსლიმურ კავკასიაში, სახელდობრ, თბილისსა და ბაქოში გამომავალი გაზეთის

---

[1] *История общественно-культурного реформаторства на Кавказе и в Центральной Азии*, 113.

[2] О. Б. Халидова, "Религиозная политика Российского государства в начале XXв. и ее влияние на мусульманское население Северо-Восточного Кавказа," *Вестник Института Истории, Археологии и Этнографии*, 1 (2014), 112.

ფურცლებზე აქტიურად მიმდინარეობდა პოლემიკა „ახალი მეთოდის სკოლებზე". ამის საბაბი გახდა მუსლიმი სასულიერო წოდების უარყოფითი დამოკიდებულება ამ ტიპის სკოლებისადმი. პოლემიკაში მონაწილეობდნენ ტრადიციონალისტებიც და მოდერნისტებიც. ჯერ კიდევ XIX ს-ის 50-იანი წლების ბოლოს ამიერკავკასიის მუფთი შუამდგომლობდა კავკასიის მეფისნაცვლის წინაშე, რომ ბოლო მოღებოდა მუსლიმური სასულიერო წოდების უკონტროლო ქმედებებს განათლების სფეროში, სახელმწიფო კონტროლის ქვეშ აეყვანათ მაქთაბები და მედრესეები.[1] მოგვიანებით, ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი და შიიტური სასულიერო მმართველობის თავმჯდომარე აჰმედ ჰუსეინ-ზადე (სალიანი) 1876 წელს გამოქვეყნებულ საგაზეთო სტატიაში მოუწოდებდა მუსლიმებს არ შემოფარგლულიყვნენ მხოლოდ რელიგიური განათლებით და ესწავლათ საერო მეცნიერებები – ფიზიკა, ქიმია, მათემატიკა, ბიოლოგია, „რათა არ ჩამორჩენილიყვნენ თავიანთ განვითარებაში".[2] სწორედ აჰმედ ჰუსეინ-ზადეს ინიციატივით, მისმა შვილიშვილმა ალი ბეგ ჰუსეინ-ზადემ, თბილისის შიიტური მუსლიმური სასწავლებლის დამთავრების (1870-1875) შემდეგ, სწავლა გააგრძელა თბილისის გიმნაზიაში (1875-1885), 1885-1889 წლებში სწავლობდა პეტერბურგის უნივერსიტეტის ფიზიკა-მათემატიკის ფაკულტეტზე, ხოლო 1889-1994 წლებში – სტამბოლის მედიცინის ფაკულტეტზე და მუშაობდა სამხედრო ექიმად. 1908 წელს მისი ორი ფერწერული ტილო გახდა რუსეთის იმპერიაში „მუსლიმური მხატვრობის" პირველი ნიმუშები.[3]

1883 წელს კავკასიის ადმინისტრაციულ-კულტურულ ცენტრში – თბილისში მცხოვრები აზერბაიჯანული მოსახლეობის სახელით, გაზეთ *ქეშქულ-ის* რედაქტორი ჯალალ ეფენდი უნსიზადე შუამდგომლობდა კავკასიის სასწავლო ოლქის წინაშე „ახალი მეთოდის სკოლის" გახსნაზე აზერბაიჯანელი ბავშვებისათვის. ეს სკოლა გაიხსნა ამავე წლის სექტემბერში.[4] ანალოგიური სკოლების დაარსება ქ. ერევანში (ერევნის გუბერნია) სწორედ ამ წლებზე მოდის.

ერთ-ერთი ასეთი სკოლა – სუნიტური მუსლიმური საქველმოქმედო სასწავლებელი დაარსდა თბილისშიც 1880 წლის 18 თებერვალს სუნიტუ-

---

[1] *სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 8, საქმე №1621 ("О назначении прибавочной пенсии штатным смотрителям тифлисских мусульманских училищ - Ахунду-Абджалам-Ахунду-Вали Мамед-оглы Ахунду Заде и Гуссейн-Эфенди Ганбову," 26.XI. 1902г. – 31.V.1903г.), ფურც.13-24; Пашаев, *Возникновение и развитие русско-азербайджанских школ*, 34.

[2] *Əkinçi*, №1 (1976).

[3] Балаев, *Азербайджанская нация*, 234-236.

[4] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №1688 ("О разрешении Джелал Эффенди Унси Заде открыть в Тифлисе частное мужское училище для детей татарской национальности," 11.IX-11.X.1883г.), ფურც.1-5.

რი მუსლიმური საქველმოქმედო საზოგადოების[1] მიერ, რომლის მიზანი იყო განათლების გავრცელება ამიერკავკასიის სუნიტურ მოსახლეობაში, ასევე ღარიბებისა და ობლების უზრუნველყოფა სასწავლო მასალებით და მათთვის მატერიალური დახმარების აღმოჩენა.[2]

რაც შეეხება მასწავლებელთა მომზადების საკითხს, ჯერ კიდევ 1866 წელს საქართველოში პირველი სპეციალური პედაგოგიური სასწავლებელი – თბილისის სამასწავლებლო სკოლა გახსნა კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენმა საზოგადოებამ და სკოლის დანიშნულებას წარმოადგენდა მასწავლებელთა მომზადება აღნიშნული საზოგადოების სასწავლებლებისათვის. თუმცა, ეს სკოლა მასწავლებლებს ამზადებდა არა მხოლოდ რელიგიური, არამედ განათლების სამინისტროს დაწყებითი სასწავლებლებისათვისაც. თავდაპირველად სამი კლასისაგან შედგებოდა, იღებდნენ დაწყებით სკოლადამთავრებულებს, 1871 წლიდან საოსტატო-სამასწავლებლო ინსტიტუტად გადაკეთდა და იმპერატორ ალექსანდრე II-ის სახელი ეწოდა. სწავლის ხანგრძლივობა იყო 4 წელი და

---

[1] 1880 წლის 27 ივლისს დამტკიცდა თბილისში მუსლიმური სუნიტური საქველმოქმედო საზოგადოების წესდება ["Уставь Мусульманскаго Суннитскаго Благотворительнаго Общества въ Тифлись," *Кавказ,* 11 июля, №152 (1881), 1]. წესდების შესაბამისად, მუსლიმური სუნიტური საქველმოქმედო საზოგადოების მიზანი იყო განათლების გავრცელება მუსლიმ სუნიტთა (ორივე სქესის) ბავშვებს შორის ამიერკავკასიის მხარის ფარგლებში, ასევე უღარიბესი ობლების უზრუნველყოფა სასწავლო მასალებით და, საერთოდ, მათთვის მატერიალური დახმარების აღმოჩენა (თავი I, §1). ამ მიზნის შესაბამისად, საზოგადოებას უნდა მოეწყო დაწყებითი სასწავლებლები სახალხო განათლების სამინისტროს პროგრამის შესაბამისად, პარალელურად ყურანის, თათრული წერა-კითხვის შესწავლით (§2). საზოგადოების სახსრების გაზრდასთან ერთად, ეს დაწყებითი სასწავლებლები შეიძლება გარდაქმნილიყო უმაღლეს სასწავლო დაწესებულებებად (§3). მოსწავლეთა რაოდენობა საზოგადოების სასწავლებლებში განისაზღვრებოდა თვითონ საზოგადოების მიერ. ღარიბი მშობლების შვილები სწავლობდნენ და უზრუნველყოფილი იქნებოდნენ სასწავლო მასალებით საზოგადოების მიერ, ხოლო შეძლებული მშობლების შვილები იხდიდნენ საზოგადოების კომიტეტის მიერ განსაზღვრულ სწავლის გადასახადს (თავი IV, §29). საზოგადოების სასწავლებლები, სასწავლო და აღმზრდელობით ნაწილთან მიმართებაში, იყვნენ სახალხო სასწავლებლების დირექტორის ზედამხედველობის ქვეშ (§30). სასწავლებლების პროგრამები, საზოგადოების კომიტეტის მიერ მათი მოწონების შემდეგ, წარედგინებოდა დასამტკიცებლად სახალხო სასწავლებლების დირექტორს (§31). საზოგადოების სასწავლებლების მასწავლებლები (ორივე სქესის) შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ მხოლოდ ის პირები, რომელთაც ჰქონდათ ამის კანონიერი უფლება, და ინიშნებოდნენ კომიტეტის მიერ სახალხო სასწავლებლების დირექტორის თანხმობით (§32). ყურანისა და თათრული ენის წერა-კითხვის მასწავლებლები შეირჩეოდა კომიტეტის მიერ და მტკიცდებოდა ამიერკავკასიის მუფთის მიერ (§33). სასწავლებლები უნდა მომარაგებულიყო ყველა აუცილებელი სასწავლო მასალებით და ინვენტარით სახალხო სასწავლებლების დირექტორისა და ამიერკავკასიის მუფთის მითითებებით (§34).

[2] *Кавказ,* 18 марта, №76 (1880), 2.

სწავლება მიმდინარეობდა რუსულ ენაზე. ამ სასწავლებელმა 1872-1915 წლებში 690 მასწავლებელი გამოუშვა, რომელთა შორის აზერბაიჯანელი იყო მხოლოდ 13.[1] თუმცა, 1882 წელს ამ სასწავლებელში შემოიღეს „თათრული ენის" სწავლება. ამის თაობაზე გაზ. „დროება" წერდა: „ამას წინად ჩვენ წავიკითხეთ გაზეთ „კავკაზში" შენიშვნა, თათრულ გაზეთ „ზიადამ" გარდმობეჭდილი, რომ ურიგო არ იქნება სამასწავლო ინსტიტუტში შემოიღებდნენ თათრულ ენასო, რადგანაც აქ თითო-ოროლა თათარიც არიან. მოსწავლეების ამ შენიშვნამ იქონია თავისი მოქმედება ალექსანდროვის ინსტიტუტის დირექტორზე ბ-ნ პოლლოვიჩზე და დღეს, როგორც შევიტყვეთ, კიდეც დაუწესებიათ თათრული ენის სწავლება და მასწავლებლად თვით ბ-ნი ზიას რედაქტორი დაუნიშნავთ (ჰაჯი საიდ უნსიზადე – ნ.გ.). ჩვენ არ შეგვიძლია არ თანაუგრძნოთ ამ ფრიად გონიერულს განკარგულებას. ... ეს რასაკვირველია ძალიან კარგი; ამით თათრებმა თავისი გაიტანეს, მაგრამ ჩვენ ქართველებმა რა დავაშავეთ? რატომ ქართულ ენას კი არ ასწავლიან ამ ინსტიტუტში? ... თუ კი ერთის შენიშვნით თქვენ დაარსეთ ინსტიტუტში თათრული ენა, რატომ ჩვენს დიდის ხნის თხოვნას კი არ დაადვეს პატივი, ქართული ენის შესახებ?".[2] აზერბაიჯანელმა ნავთობმრეწველმა შამსი ასადულაევმა (1840-1913) თავისი მზრუნველობის ქვეშ აიყვანა ეს სასწავლებელი და დააარსა იქ თავისი სახელობის ორი სტიპენდია. ამასთან ის ცდილობდა კვოტის გაზრდას მუსლიმებისათვის.[3] ასევე 1916 წელს ელისავეტპოლის მუსლიმთა საქველმოქმედო საზოგადოებამ დააფინანსა რამდენიმე აზერბაიჯანელი სტუდენტის სწავლა ამ სასწავლებელში.[4]

1879 წლის 23 სექტემბერს, აზერბაიჯანელ განმანათლებელთა დიდი დამსახურებით, ამიერკავკასიის (გორის) სამასწავლებლო სემინარიაში გაიხსნა თათრული/აზერბაიჯანული განყოფილება, რომელმაც მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა მუსლიმური სასწავლებლების მასწავლებელთა კადრებისა და სახელმძღვანელოების მომზადებაში. ცარისტული ადმინისტრაციის ჩინოვნიკებიც კარგად ათვითცნობიერებდნენ სასულიერო წოდების მომზადების აუცილებლობას ადგილობრივი მუსლიმებიდან, რომლებიც შეისწავლიდნენ რუსულ ენას და რუსული კულ-

---

[1] ქ. ჭკუასელი, "მასწავლებელთა განათლების ისტორია საქართველოში", *Georgian Electronic Scientific Journal: Education Science and Psychology*, 1/14, (2009), 40.

[2] დროება, 29 სექტემბერი, №203 (1882), 1.

[3] З. Алиашрафова, "Тайны старых домов бакинских миллионеров часть I," [https://www.academia.edu/37507120/Тайны_старых_домов_бакинских_миллионеров_часть_I].

[4] У. Б. Мехралиева, "Роль благотворительных обществ в Азербайджане в конце XIX начале XX вв.," *International Journal of Advanced Studies in Education and Sociology*, 1 (2020), 31.

ტურას და მათი მატერიალური კეთილდღეობა და სტატუსიც დიდად იქნებოდა დამოკიდებული კავკასიის ხელმძღვანელობაზე.[1]

1882 წლის 16 მარტს კავკასიის მთავარმართებელმა ალ. დონდუკოვ-კორსაკოვმა მიიღო თბილისის შიიტური და სუნიტური სასულიერო წოდების წარმომადგენლები: ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი ახუნდი აჰმედ ჰუსეინ-ზადე, ამიერკავკასიის მუფთი აჰმედ-ეფენდი მოლა მამედ-ზადე, სასულიერო მმართველობების წევრები და თავმჯდომარეები, და საგუბერნიო მეჯლისების წევრები. ახალი მთავარმართებელი თავის სიტყვაში შეეხო მხარეში მუსლიმთა განათლების საკითხებს და აღნიშნა: „ჩემთვის ცნობილია, რომ სულ ცოტა ხნის წინ გორში, ადგილობრივ სამასწავლებლო სემინარიასთან, გაიხსნა თათრული განყოფილება, რომელმაც გასულ წელს მოგვცა სამი მასწავლებელი, ხოლო ამ წელს მოგვცემს კიდევ რვას. ისინი წარმატებით იმოღვაწეებენ და ასწავლიან მოსწავლეებს არა ისე, როგორც ასწავლიდნენ ადრინდელი მასწავლებლები, რომელთაც არ ჰქონდათ მიღებული სწორი განათლება; ვიმედოვნებ, რომ ახლა თქვენთან იქნება სრულიად გაუმჯობესებული და ერთგვაროვანი სწავლება".[2]

1882 წლის 30 ნოემბერს კავკასიის მთავარმართებელი მხარის სასწავლო უწყების შესწავლის შემდეგ მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ უნდა გახსნილიყო 9 ახალი საშუალო სასწავლებელი სხვადასხვა ქალაქებში. მათ შორის დასახელებულია მუსლიმ ქალთა სასწავლებელი თბილისში.[3] თუმცა, ეს სასწავლებელი თბილისში გაიხსნა მხოლოდ 1906 წელს.

1880-1887 წლებში იმპერიის ფინანსთა მინისტრმა ნ. ჰ. ბუნგემ მკვეთრად ჩამოაყალიბა რუსული სკოლის დანიშნულება მუსლიმებისათვის: „ძალიან რთულია მუსლიმთა შორის რუსული სკოლის საკითხის გადაწყვეტა, რადგანაც მათ აქვთ თავიანთი წიგნიერება, მთელი მეცნიერება და სამოქალაქო ყოფა დაფუძნებულია ყურანზე. ცხადია, რომ რუსული სკოლა არ შეიძლება იყოს მუსლიმური. ხელისუფლებას არ შეუძლია თავის თავზე აიღოს ყურანის სწავლება და მისი პროპაგანდა არაბულ და რუსულ ენებზე. მას შეუძლია მხოლოდ მოითხოვოს მაქთაბსა და მედრესეში ყურანის გარდა რუსულ ენაზე წერა-კითხვის სწავლებაც. მაგრამ მთელი ყურადღება გადატანილია იმაზე, რომ მუსლიმებმა აღიარონ რუსული სკოლის უპირატესობა და ისინი დარწმუნდნენ, რომ საქმე ეხება არა მუსლიმთა მოქცევას ქრისტიანობაზე, არამედ იმას, რომ ისინი გახდნენ სრულუფლებიანი მოქალაქეები სახელმწიფოსი, რომელ-

[1] *Кавказ*, 20 марта, №75 (1882), 1; *Отчет попечителя Кавказского учебного округа о состоянии учебных заведений за 1880г.* (Тифл., 1881), 70; А. Шариф, *Рождение Молла Насреддина: очерк жизни и творчества Д. Мамедкулизаде* (Баку, 1968), 57-58.

[2] *Кавказ*, 20 марта, №75 (1882), 1.

[3] *Кавказ,* 1 декабря, №318 (1882),1.

საც ისინი ეკუთვნიან. შეიძლება ვიმედოვნოთ, რომ ასეთი მიდგომა, უპირველეს ყოვლისა, დაძლევს მუსლიმთა ფანატიზმს".[1] ნ. ბუნგეს ეკუთვნის აგრეთვე შემდეგი სიტყვები: „იმპერატორმა ალექსანდრე III-მ სამართლიანად აღნიშნა, რომ რუსულ სახელმწიფოში უნდა ბატონობდეს: რუსული სახელმწიფოებრიობა, ე.ი. რუსული სახელმწიფო ხელისუფლება და რუსული სახელმწიფო ინსტიტუტები, რუსი ხალხი, რუსული ენა, როგორც სახელმწიფო, და ბოლოს პატივისცემა რწმენისადმი, რომელსაც აღიარებს რუსი ხალხი და მისი ხელმწიფე".[2]

კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის – კირილე პეტრეს ძე იანოვსკის დროს (1878-1900) მნიშვნელოვნად გაიზარდა დაწყებითი სკოლების რიცხვი, რომლებშიც სწავლება მიმდინარეობდა მხოლოდ რუსულ ენაზე – 49.87% (1879)-დან 73.4% (1893)-მდე. ამ პერიოდში პრაქტიკულად არ დარჩა სკოლა, სადაც სწავლება მიმდინარეობდა მხოლოდ მშობლიურ ენაზე (1879 წელს მათი რაოდენობა შეადგენდა 17.9%-ს).[3] მის მიერ შემუშავებული 1881 წლის სასწავლო გეგმით, ჯერ შეიზღუდა, ხოლო 1885 წლიდან საერთოდ აიკრძალა ქართული ენის სწავლება. „1892 წელს კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველ კირილე იანოვსკის ... სპეციალური მოხსენება გაუგზავნია იმპერიის სახალხო განათლების მინისტრისათვის, რომელშიც მოითხოვდა, რომ საქართველოს სამღვდელოებისათვის ჩამოერთმიათ საეკლესიო-სამრევლო და ე.წ. წერა-კითხვის სკოლების მართვის უფლება, ვინაიდან სამღვდელოთა უმრავლესობა ქართველები არიან და მათმა დიდმა ნაწილმა არ იცის რუსული ენა, თანაც ქართველი სასულიერო პირები დააბრკოლებენ მთავრობის მისწრაფების განხორციელებას განაპირა მხარეების იმპერიასთან შესარწყმელადო".[4]

1881 წლის 12 მარტს ქართველთა შორის „წერა-კითხვის გამავრცელებელმა საზოგადოებამ" გახსნა ბათუმში ერთკლასიანი (ოთხწლიანი კურსით) საერო სკოლა ქართველ მაჰმადიანთათვის. გაზეთი „დროება" წერდა ამის თაობაზე: „ბათუმში სკოლის დაარსება ყველასათვის სასია-

---

[1] Н. Х. Бунге, "Загробные заметки (Публ. Л. Е. Шепелева)," *Родина*, №1-2, (2000), 148.

[2] М. А. Волхонский, "Первая русская революция и восстановление Наместничества на Кавказе," *Кавказский сборник*, 3 (35), (М. 2006), 87.

[3] К. П. Яновский, *Статистические сведения по учебным заведениям Кавказского учебного округа за пятнадцатилетний период. 1879-1893* (Тифл., 1894), 44.

[4] კ. იანოვსკის მოღვაწეობის შეფასების შესახებ იხ.: И. В. Черказьянова, "Просветитель и Организатор Народного Образования на Кавказе," *Вестник Ставропольского Государственного Университета*, 50 (2007), 12-18; T. K. Blauvelt & A. Vacharadze. "Pedagogy, modernity and nationalism in the Caucasus in the age of reaction, 1880-1905," *Caucasus Survey*, 5/2, (2017), 121-141; ვ. კიკნაძე, „კირილე იანოვსკის მოღვაწეობის შეფასებისათვის (მე-19 ს. 80-იანი წლები) ანუ პასუხად ტიმოთი გლაუელტს და კმ," *მაცნე*, იაეხის, 1 (2019), 190-202.

მოვნოა, რადგანაც ეს პირველი და ერთადერთი სკოლაა ადგილობრივი ქართველებისათვის". თავდაპირველად სკოლას ცოტა მოსწავლე ჰყავდა, რადგანაც მუსლიმები „თავის რჯულის სიმტკიცეზე ფიქრობდნენ" და „არ იცოდენ – თუ რა უნდა – ისწავლონ მათმა შვილებმა, ეშინოდათ, რომ ისეთი რამე არ ასწავლონ სკოლაშიო, რომ მაჰმადიანობის წინააღმდეგი იყოსო. მაგრამ როდესაც მათი ხოჯა (ხასან ეფენდი ანანიძე), რომელიც თათრული ენის და მაჰმადის რჯულის მასწავლებელათ არის დანიშნული ამ სკოლაში, დარწმუნდა, რომ სკოლაში რჯულის წინააღმდეგ არაფერს ასწავლიან, თითო-თითომ იწყო თავის შვილების სკოლაში მიბარება".[1] უკვე 14 აპრილს სკოლაში 11 მაჰმადიანი იყო, მათ შორის 1 ქალი – ჰუსეინ ბეგ აბაშიძის ქალიშვილი და მემედ ბეგ აბაშიძის ბიძაშვილი ულვიე (ასევე 10 მართლმადიდებელი და 5 კათოლიკე – სულ 26 მოსწავლე).[2] სწავლის საფასურისაგან (წელიწადში 6 მანეთი – ნ.გ.) განთავისუფლდა „ღარიბი ქართველი ქრისტიანი და ნივთიერი მდგომარეობის მიუხედავად – მაჰმადიანი მოსწავლეები". ქართველთა შორის „წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება" „წინააღმდეგი არ იყო სკოლაში რუსული ენის სწავლებისა. მეფის რუსეთის მოხელეები, განსაკუთრებით ოლქის სასკოლო მზრუნველი, კ. იანოვსკი, მოითხოვდნენ სკოლაში რუსული ენის სწავლება პირველივე კლასიდან დაწყებულიყო. თუმცა, ეს ეწინააღმდეგებოდა შემუშავებულ სასწავლო გეგმას, რომელიც ჯერ კიდევ 1828 წელს იქნა მიღებული". კ. იანოვსკიმ შეიმუშავა ახალი პროგრამა, რომლის მიხედვითაც რუსული ენის შესწავლა მეორე კლასიდან უნდა დაწყებულიყო. თუმცა, ეს წესი ირღვეოდა.[3] 1883

---

[1] *დროება*, 19 აპრილი, №80 (1881), 2.

[2] „1894 წელს სკოლაში სწავლობდა 25 მუსულმანი ბავშვი, 1898 წელს 29 და 1899წ. – 30 (ჰასან დიასამიძე, სულეიმან დიასამიძე, იუსუფ კომახიძე, სულეიმან ჭიჭინაძე, აჰმედ ჭიჭინაძე, შერიფ ზადე ოღლი, სულეიმან ორნატაძე (ოღლი), ჰასან ჩალაძე, დურსუნ ქიქავა, მამედ კალკინჯ ოღლი (კალანდარაშვილი), ქასან ორნტ-ოღლი, ჯემალ ჭყონია, მეჰმედ მოღ-ოღლი, რეშიდ კალიბერი, ჰუსეინ ჭყონია, აიდარ აბაშიძე, ახმედ ლადარია, თეოფიკ შირინან ოღლი, მუსტაფა რეზა-ოღლი, ოსნამ ჩაკუნ-ოღლი, იბრაიმ ეფენდ ოღლი, მეშედი გვერელ ოღლი (გვარამაძე), უსუფ გვერედ-ოღლი, უსუფ აბაშიძე, ჰასან თავდგერიძე, მუქრი მახაკაძე, მაჰმედ ომერ-ოღლი, ჰასან მიქელაძე და ყუბ მიქელაძე). ასე მაგალითად, 1906 წელს ამ სკოლაში სწავლობდა მხოლოდ 7 მუსულმანი ბავშვი. – ეს იმიტომ, რომ მეფის მთავრობამ აჭარაში გააძლიერა ანტიქართული ღონისძიებანი იმ მიზნით, რომ მაჰმადიანი ქართველები გაეთიშა ქრისტიან ქართველებისგან და მუსულმანი ბავშვები აღსაზრდელად ხოჯებს გადასცა. საზოგადოების ოფიციალური ანგარიშით, 1881-1913 წლებში ამ სკოლაში უსწავლია სულ 3242 მოსწავლეს". *სცა*, ფონდი №481, ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება (თბ., 1959), 9; *ივერია*, 25 თებერვალი, №43 (1899), 2.

[3] „ბათუმის სკოლის საქმე", *დროება*, 24 დეკემბერი, №270 (1882), 3-4; მ. გოგუა, „საგანმანათლებლო საქმიანობის თავისებურებები აჭარაში – XIX საუკუნის მეო-

წლის 25 იანვარს ი. ჭავჭავაძე ხელმძღვანელობდა ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების სხდომას, რომელზედაც იმსჯელეს „სასწავლო ოლქის მზრუნველ კირილ იანკოვსკისათვის გაგზავნილ და უკან დაბრუნებულ დოკუმენტზე ბათუმის სკოლაში მუსლიმური რჯულის სწავლების პროგრამის დამტკიცებასთან დაკავშირებით". ხაზი გაუსვეს იმ ფაქტს, რომ აღნიშნულ სკოლაში განათლებას იღებენ როგორც შიიტები, ისე სუნიტები, რის გამოც იანოვსკი ითხოვდა „პროგრამის შედგენას ამ სარწმუნოების ორივე მიმართულების მიხედვით".[1]

1886 წელს სასწავლო ოლქის მზრუნველის – კ. იანოვსკის ინიციატივით ჩამოყალიბდა საგანგებო კომისია, რათა განეხილა საკითხი თუ რამდენად აუცილებელი და სასარგებლო იყო სამთავრობო სკოლებში „თათრული" ენის როგორც სავალდებულო საგნის სწავლება მუსლიმი მოსწავლეებისათვის. კომისიაში მონაწილეობისათვის მიიწვიეს ამიერკავკასიის მუფთი ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვი და შეიხ-ულ-ისლამი – ტაიროვი (მირზა ჰასან ბეგ ტაირზადე). კომისიამ მუშაობა დაიწყო მუფთის თავმჯდომარეობით და სასარგებლოდ და აუცილებლად მიიჩნია ამიერკავკასიის სამთავრობო სკოლებში „თათრული" ენის სწავლება სჯულის კანონთან ერთად. ამასთან კომისიამ გაანალიზა, რომ სასარგებლო იქნებოდა რუსი მოსწავლეების მოზიდვაც ადგილობრივი ენების შესასწავლად. კომისიის შემდგომ სხდომებზე უნდა განხილულიყო „თათრულ" ენაზე რამდენიმე სახელმძღვანელოს გამოცემის საკითხი.[2]

საარქივო მასალების თანახმად, 1886 წლის 25 აგვისტოს სახალხო განათლების სამინისტრომ (წერილი №12633) კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველისაგან მოითხოვა ინფორმაცია მუსლიმური საღვთო სჯულის სწავლების თაობაზე ოლქის საშუალო სასწავლებლებში. ანგარიშები წარადგინეს შუშის რეალური სასწავლებლის, ელისავეტპოლის გიმნაზიის, თემირხან-შურის რეალური სასწავლებლის, ერევნის გიმნაზიის, ვლადიკავკაზის რეალური სასწავლებლისა და თბილისის №1 გიმნაზიის დირექტორებმა. თბილისის გიმნაზიის დირექტორმა ლ. ლ. მარკოვმა გაუგზავნა სასწავლო ოლქის მზრუნველს შემდეგი შინაარსის წერილი: „1886 წლის 12 სექტემბრის თქვენი წერილის (№5325) პასუხად მოგახსენებთ, რომ ამ დროისათვის გიმნაზიაში მუსლიმთა რიცხვი ძალიან მცირეა, საშუალოდ 14-დან 20-მდე. მათი დიდი ნაწილი შიიტია, ხოლო მცირე ნაწილი – სუნიტი. უცხო აღმსარებლობის საღვთო სჯულის სწავლება ხდება იმ შემთხვევაში, როდესაც ამ აღმსარებლობის მოსწავლეების რაოდენო-

---

რე მეოთხედში", ხარიტონ ახვლედიანის სახელობის აჭარის მუზეუმი, *მუზეუმის მაცნე*, VIII (ბათუმი, 2016), 9-11; ნ. ბასილაძე, „ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება" და პირველი ქართული სკოლა აჭარაში", *შრომები*, აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი (ქუთაისი, 2017),15-18.

[1] *ილია ჭავჭავაძის ცხოვრებისა და შემოქმედების მატიანე – ახალი ტექსტოლოგიური კვლევები (ორენოვანი გამოცემა)*, (თბ., 2017), 178.

[2] *Полное собрание сочинений Исмаила Гаспринского,* II (Симферополь, 2017), 325.

ბა იქნება არანაკლებ 14. ამიტომ აუცილებელი არაა გიმნაზიაში მუსლიმური საღვთო სჯულის სწავლება და შტატით მასწავლებელიც არაა გათვალისწინებული. ამ დროისათვის ისწავლება „თათრული" ენა, რომლის მასწავლებელმა სეიდოვმა კარგად იცის რუსული ენა და აქვს გარკვეული პედაგოგიური განათლება. გასულ წლებში, როცა არ იყო ამგვარი მასწავლებლის შესაძლებლობა, „თათრული" ენის გაკვეთილები დროებით იცვლებოდა მუსლიმური საღვთო სჯულით (შიიტური), რომელსაც უძღვებოდა მოლა ახუნდოვი. ის ასწავლიდა ბავშვებს ლოცვებს და ყურანის კითხვას. მან საერთოდ არ იცოდა რუსული ენა და არ ჰქონდა არანაირი პროგრამა".[1] 1890 წელს, დაიწყო ერთი საერთო პროგრამის შემუშავება მუსლიმური საღვთო სჯულის სწავლებისათვის რუსეთის იმპერიის ყველა სასწავლო დაწესებულებაში.[2]

1888 წლის 11 თებერვალს საქალაქო სასწავლებლების კომიტეტმა, რელიგიურ ხელმძღვანელობასთან და კავკასიის სასწავლო ოლქთან შეთანხმებით, მიიღო გადაწყვეტილება თბილისის სახელოსნო სასწავლებელთან საკვირაო სკოლის გახსნის თაობაზე მართლმადიდებლების, სომეხი-გრიგორიანელებისა და მუსლიმებისათვის (შიიტებისა და სუნიტებისათვის). სკოლის ხელმძღვანელად დაინიშნა სახელოსნო სასწავლებლის დირექტორი ხარკოვი, რომელსაც დიდი დამსახურება მიუძღვოდა საკვირაო სკოლის გახსნაში. სკოლას ჰქონდა კავკასიის სასწავლო ოლქის მიერ დამტკიცებული სპეციალური პროგრამა, რათა მიეცა თბილისში მცხოვრები ყველა ეთნიკური ჯგუფის მოსწავლეებისათვის ელემენტარული განათლება. სკოლა აერთიანებდა 4 ჯგუფს: ქართული, რუსული, სომხური და აზერბაიჯანული. სწავლება მიმდინარეობდა მშობლიურ ენაზე, მაგრამ ყველა ჯგუფში ისწავლებოდა რუსული ენა. მეცადინეობები ტარდებოდა კვირა დღეს 12.00-დან 16.00 საათამდე (სექტემბრიდან ივნისამდე). მასწავლებლები სკოლაში დაიშვებოდნენ მხოლოდ თბილისის გუბერნიის სახალხო სასწავლებლების დირექტორის თანხმობით.[3]

აზერბაიჯანელი ინტელიგენციის ნაწილი მეჩეთებთან არსებულ სკოლებს უყურებდა როგორც „არქაულობის საყრდენს" და XIX ს-ის ბოლოს მუსლიმურ სკოლებში ტრადიციული სწავლების მეთოდიკის (ყურანის აიების ზეპირად დამახსოვრება მოსწავლისათვის გაუგებარ არაბულ ენაზე, ცალკეულ შემთხვევებში სპარსელი მუჯთაჰიდების მიერ შედგენილი საღვთისმეტყველო ლიტერატურის მცირე ნაწილის შესწავ-

[1] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ. 1, საქმე №2911 ("О сообщении в Департамент Министерства Народного Просвещения сведений о преподовании ученикам-мусульманам средних учебных заведений мусульманского вероучения," 3.IX.1886 г.– 1.XI.1886г.), ფურც. 1-3ა.

[2] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ. 1, საქმე №3829 ("Об установлении одной общей программы мусульманского вероучения для всех учебных заведений Российской империи,"29.XII. 1890г. -12.I.1891г.), ფურც. 1-5.

[3] *Кавказ,* 13 февраля, №41 (1888), 2.

ლა) კრიტიკა გახდა აზერბაიჯანელი განმანათლებლების დისკურსის შემადგენელი ნაწილი. აზერბაიჯანის ქ. ყუბას სახალხო მასწავლებელი მუსლიმთა დაწყებით სკოლებს (მაქთაბები) ასე ახასიათებდა: ისინი მუსლიმებს სწირავენ გონებრივი „უძრაობისათვის". ამის პასუხად ყირიმელი განმანათლებელი ი. გასპრინსკი წერდა: „მაქთაბებისაგან კი არ არის უბედურება მუსლიმებზე, არამედ მუსლიმთა უმეცრებისაგან ცუდად მიდის მაქთაბების საქმე".[1]

XIX ს-ის 90-იანი წლების მონაცემებით, აჭარაში იყო დაახლოებით 270-ზე მეტი მედრესე,[2] ხოლო 1903 წელს – 257. სწავლება არაბულ ენაზე მიმდინარეობდა დაზეპირებით და არა წერა-კითხვის შესწავლით.[3] ალ. ფრენკელის თანახმად, „ყოველ ჯამესთან არის სკოლა, სადაც უმთავრესად ყურანი ისწავლება. ასეთ სკოლასთან მიახლოებისას ისმის ხმაური და ყვირილი... ეს ანბანის გაზეპირებაა... იშვიათად რომელიმე მოსწავლეთაგანმა ისწავლოს კითხვა ან წერა; თუ ასეთი ნიჭიერი აღმოჩნდება, მაშინ ამ გენიოსს „ვაყუფის" ხარჯზე გზავნიან ბათუმის მედრესეში. მედრესე – ეს გიმნაზიის ან სემინარიის მსგავსი დაწესებულებაა. მედრესესათვის არჩევენ საუკეთესო მოსწავლეებს და გზავნიან კონსტანტინოპოლში, შეიხ-ულ-ისლამის სკოლაში...".[4] სხვა ცნობებით, „საშინელი პირობები იყო მედრესეში, ბავშვებს ჯოხით სცემდნენ. სასწავლო წელიწადი 2-3 თვეს თუ გასტანდა, ისიც ზამთარში. დიდი თოვლისა და სიცივეების გამო სასწავლებელში სიარული თითქმის შეუძლებელი იყო".[5] ბათუმის ოლქის სამხედრო გუბერნატორი თავის 1903 წლის საანგარიშო მოხსენებაში წერდა: „.... ჯამეებთან არსებულ სკოლებს ე.წ „მედრესეებს", რომლის რაოდენობა უდრის 257 ერთეულს, ადგილობრივი მუსულმანური მოსახლეობის ცხოვრებაში აქვს რელიგიური ფანატიზმის დაცვის უნარი და ყველა კერძო არა მუსულმანური კულტურის გავლენისაგან განკერძოვების ტენდენცია".[6]

---

[1] *Кавказ*, 12 июля, №153, 1881, 2; М. Шахтахтинский, "Школьная жизнь у мусульман", *Кавказ*, 7-го апреля, 13-го апреля, 25-го апреля, №№№ 90,98,108 (1882).

[2] ხ. ახვლედიანი (კირისილოღლი), *ნარკვევი აჭარის ისტორიიდან (მე-XVI-XIX სს.)*, (ბათუმი, 1944), 122.

[3] *Батумъ и его окрестности* (Батуми,1906),17; რ. ბარამიძე, *საქართველოს მუსლიმური თემი და სახელმწიფო პოლიტიკა (1991-2012)*, (ბათუმი, 2014), 55.

[4] ალ. ფრენკელი, *ნარკვევები ჩურუქ-სუსა და ბათუმზე*, გამოსაცემად მოამზადა, ავტორის ბიოგრაფია, შენიშვნები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო რ. სურმანიძემ (თბ., 2012), 129.

[5] მ. გოგუა, „საგანმანათლებლო საქმიანობის თავისებურებები აჭარაში – XIX საუკუნის მეორე მეოთხედში", 8.

[6] ო. გოგოლიშვილი, „ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკის ზოგიერთი ასპექტის შესახებ ბათუმის ოლქში", *სამხრეთ-დასავლეთი საქართველო (ისტორია, არქეოლოგია, ეთნოლოგია)*. საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები (2015), 221.

ჯერ კიდევ XIX ს. 50-იანი წლების ბოლოს ამიერკავკასიის მუფთი შუამდგომლობდა კავკასიის მეფისნაცვალთან, რომ ბოლო მოღებოდა მუსლიმი სასულიერო წოდების თვითნებურ ქმედებებს განათლების სფეროში, სახელმწიფო კონტროლის ქვეშ აეყვანა ყველა მაქთაბი და მედრესე.[1] ცარისტულმა ადმინისტრაციამ არ გაატარა ეს ღონისძიება. თუმცა, სასულიერო წოდებას, რომელსაც საერო განათლება ჰქონდა მიღებული, რუსული ორიენტაცია ჰქონდა. ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამმა ახუნდ-მირზა-ჰასან ტაიროვმა 1890 წელს, ჯევანშირის მაზრის სოფ. ბარდაში (ელისავეტპოლის გუბერნია) რუსულ-აზერბაიჯანული სკოლის მონახულების შემდეგ, ადგილობრივ მოსახლეობას ასე მიმართა: „ძმებო მუსლიმებო! მე მანცვიფრებს ერთი გარემოება: როდესაც შედიხარ საპატიმროში, იქ აუცილებლად შეხვდები უამრავ თათარს; პატიმართა 3 ან 4 პროცენტი არიან სომხები და სხვა ეროვნებები, ხოლო დანარჩენი – მუსლიმები. მაგრამ როდესაც შედიხარ სკოლაში, ამ ღვთის ტაძარში, 300 ქრისტიანში მხოლოდ ორ-სამ მუსლიმს ნახავ. რატომაა სკოლებში მუსლიმები ცოტა, ხოლო საპატიმროებში ისინი ასე ბევრი არიან? ვინ არის აქ დამნაშავე? რა თქმა უნდა, თქვენ თვითონ მუსლიმები .... ის, ვინც ფლობს კალამს და ენას, ის მუდმივად ინვითარებს თავის გონებას. და ყველაფერი ამის სწავლა შესაძლებელია სკოლაში. მიაბარეთ თქვენი შვილები სკოლაში .... დაე, ისწავლონ მათ იქ როგორც თავიანთი მშობლიური ენა, ისე რუსული ენა. სწავლა არ არის ცოდვა. ცოდვაა მკვლელობა და სხვისი სიკეთით სარგებლობა. .... მიაბარეთ თქვენი შვილები ამ სკოლაში – ეს ჩემი მამობრივი რჩევაა თქვენდამი".[2]

უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ ტრადიციონალისტები გამოდიოდნენ საერო განათლების წინააღმდეგ. თბილისში ქ. ისპაჰანიდან (ირანი) ჩამოსული და რუსეთის ქვეშევრდომობა მიღებული შიიტი იმამი ჰაჯი სეიდ ბაღირი აცხადებდა: „სარწმუნოებისაგან განდგომილია ის მუსლიმი, რომელიც თავის შვილებს ასწავლის რუსულ ენას, იცმევს ევროპულად, არ იპარსავს თავს ან ატარებს მხოლოდ რუსულ ჩექმას". ასეთი აგიტაციის შედეგად 1892 წლისათვის შემცირდა მოსწავლეების რაოდენობა 62-დან 30-მდე თბილისის შიიტურ მუსლიმურ სასწავლებელში, რომელსაც ხელმძღვანელობდა შეიხ ულ-ისლამი.[3]

1892-1894 წლების მონაცემებით, მუსლიმ მოსწავლეთა რაოდენობა სახალხო და კერძო დაბალ სასწავლებლებში, რომლებიც ექვემდებარე-

---

[1] *სცა*, ფონდი №5, კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმმართველის მთავარ სამმართველოს უფროსის კანცელარია, ანაწ.1, საქმე №15 ("Записка Муфтия Закавказского края о положении мусульманского духовенства /из россыпи/," 18 дек. 1859г.), ფურც. 4-5.

[2] *Циркуляр по управлению Кавказского Учебного Округа за 1890*, №1, 34-36.

[3] "Религиозные распри среди мусульман," *Новое Время*, №5800, 23 апреля (5 мая), (1892).

ბოდნენ კავკასიის სასწავლო ოლქს, ასევე 2 (შიიტურ და სუნიტურ) თბილისის მუსლიმურ სასწავლებელში, შეადგენდა 2,336-ს, ანუ ამ სკოლებში მოსწავლეთა საერთო რაოდენობის 3.7%-ს. თუმცა, მეჩეთებთან არსებული სკოლების – მაქთაბების და მედრესეების რაოდენობა იყო 1896, ხოლო მასწავლებელთა – 1927. ამ სკოლებში სწავლობდა 23,900 მოსწავლე (21771 ვაჟი და 2,129 გოგონა), რაც შეადგენდა მთელი მუსლიმური მოსახლეობის 0.82%-ს ანუ ყოველი 120-დან სწავლობდა ერთი.[1]

1902 წელს თბილისის გუბერნიაში იყო 260 სასწავლებელი, რომლებშიც სწავლობდა 540 მუსლიმი, მათ შორის 377 თათარი/აზერბაიჯანელი.[2] 1900-1901 სასწავლო წელს თბილისის სამ ვაჟთა გიმნაზიაში სწავლობდა 64 მუსლიმი (ქალთა გიმნაზიებში მხოლოდ 4 მუსლიმი), ხოლო 1903-1904 სასწავლო წელს – 68 მუსლიმი (მათ შორის 67 აზერბაიჯანელი).[3]

1900 წელს თბილისის ერთ-ერთ ძველ უბანში – ხარფუხში (XIX ს-მდე ამ უბანს სეიდაბადი ეწოდებოდა) დაარსდა ა. ს. პუშკინის სახელობის პირველდაწყებითი სკოლა, სადაც სწავლობდნენ მუსლიმებიც. 1900 წლის 27 ივნისს, ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამმა მიმართა ქალაქის თავს – გ. გ. ევანგულოვს შემდეგი თხოვნით: „ხარფუხში უმეტესად მაჰმადიანნი სცხოვრობენ და ამიტომ საჭიროა სკოლის გამგეთ თათრული ენის მცოდნე მასწავლებელი ქალი დაინიშნოსო, რათა სკოლას შეეძლოს ნამდვილი სამსახურის გაწევა მცხოვრებთათვისო". ქალაქის პირველდაწყებით სასწავლებელთა სამოსწავლო კომისიამ, 27 ივნისის სხდომაზე, შეიხ-ულ-ისლამის ზემომოყვანილი თხოვნის შესაბამისად, ხარფუხის სასწავლებლის გამგედ აირჩია „ქ-ნი ჩიქოვანისა, რომელსაც კარგად სცოდნია თათრული ენა. მასწავლებლად კი ამ სკოლაში დაინიშნა ქ-ნი ხმიადაშვილი".[4] 1900 წლის 22 ოქტომბერს აკურთხეს და გახსნეს „ხარფუხის ნაწილში საქალაქო 1-ველ დაწყებითი სასწავლებელი ა.ს. პუშკინის სახელობაზე დაარსებული".[5]

1902 წელს გაიხსნა აზერბაიჯანული განყოფილება ხარფუხის რაიონში მდებარე თბილისის ა. ს. პუშკინის სახელობის საქალაქო ქართულ-სომხურ სასწავლებელში, სადაც მიიღებოდნენ მხოლოდ ვაჟები. მოსწავლეთა რაოდენობის ზრდის შედეგად, 1905 წელს სომხური განყოფილება გახდა დამოუკიდებელი სკოლა. დარჩა ქართულ-აზერბაიჯანული განყოფილება, რომელიც განთავსებული იყო საკმაოდ პატარა შენობაში და ამიტომ სკოლის დირექცია ვერ ახერხებდა ყველა მსურველის მიღე-

[1] *Кавказ*, 26-го января, №24 (1895), 1.

[2] *Кавказский календарь на 1904г.* (1903), 82.

[3] *Кавказский календарь на 1902г.* (1901), 64-65; *Справочно-адресный Альбом на 1906 год.* А. Тер-Егназаров и К.М. Назаретов (Тифл., 1906), 118.

[4] *ცნობის ფურცელი*, 29 ივნისი, №1166 (1900),1.

[5] *ცნობის ფურცელი*, 24 ოქტომბერი, №1277 (1900),1.

ბას. 1904 წლის მარტში ქალაქ თბილისის გამგეობამ განიხილა სასწავლებელთა კომისიის დადგენილება ხარფუხის საქალაქო სასწავლებლისათვის „400 ოთხ-კუთხ საჟენ მიწის შესაძენად, 15,000 მან. ამ ადგილზე საკუთარი შენობის ასაგებად". 1905 წლის ივნისში ქალაქის გამგეობამ მოისმინა ინჟინერ ი. კოგნოვიცკის მოხსენება ხარფუხის სკოლის ხარჯთაღრიცხვის შესახებ.[1] 1905 წლის 9 ოქტომბერს ხარფუხში აკურთხეს საქალაქო დაწყებითი სკოლის ახალი შენობა, რომელზედაც ქალაქის ბიუჯეტიდან დაიხარჯა 21,000 მანეთი. ამ წელს სკოლაში მიიღეს 150 მოსწავლე, რომელთაგან 29 იყო მუსლიმი, დანარჩენი ქართველები და სომხები. სკოლის გახსნის საზეიმო ცერემონიალს ესწრებოდა ქალაქის თავი ვასილ ნიკოლოზის ჩერქეზოვი (ჩერქეზიშვილი), საქალაქო თვითმმართველობისა და ხმოსანთა დუმის წევრები, საქალაქო დაწყებითი სასწავლებლების ხელმძღვანელები და მშობლები.[2] 1909 წლის სექტემბერში აზერბაიჯანული განყოფილების მასწავლებლებმა მიმართეს ქალაქის სასწავლებლების კომისიას განცხადებით, რომ აზერბაიჯანული განყოფილება გამოყოფილიყო ცალკე სკოლად. ხანგრძლივი განხილვების შემდეგ, მოგვიანებით საკითხი გადაწყდა დადებითად.[3] 1914 წელს დუმის სასწავლებელთა კომისიამ 30 მაისის სხდომაზე განიხილა ქ. თბილისში, „ხარფუხში არსებული ქართულ-თათრული ა. ს. პუშკინის სახელობის საქალაქო სასწავლებლის რეორგანიზაციის პროექტი". დაადგინეს, რომ ამავე წლის სექტემბრიდან სკოლას გამოყოფოდა ქართული განყოფილება და მოეძებნათ მისთვის სხვა ნაგებობა ხარფუხში. თათრული დაწყებითი სკოლა უნდა დაეტოვებინათ იმავე შენობაში და გამოექვეყნებინათ გაზეთში განცხადება, რათა მოეძიებინათ მუსლიმთაგან სკოლის ხელმძღვანელი.[4]

1903 წელს თბილისის ქალთა გიმნაზიის 3 მუსლიმი კურსდამთავრებული ცდილობდა გაეხსნა სკოლა მუსლიმი გოგონებისათვის.[5] უნდა აღინიშნოს, რომ 1903/1904 სასწავლო წელს თბილისში არსებობდა 4 ქალთა გიმნაზია: თბილისის I ქალთა გიმნაზია (1872-1921); თბილისის II ქალთა გიმნაზია (1874-1921); თბილისის III ქალთა გიმნაზია (1884-1921); თბილისის IV ქალთა გიმნაზია (1903-1921). თუმცა, 10 მუსლიმი (აზერბაიჯანელი) სწავლობდა თბილისის II ქალთა გიმნაზიაში და მხოლოდ 1 მუსლიმი – თბილისის III ქალთა გიმნაზიაში.[6] 1910 წელს სპარსეთის

---

[1] *ცნობის ფურცელი*, 16 მარტი, №2440 (1904), 2; *ივერია*, 19 ივნისი, №104 (1905), 2.

[2] *ცნობის ფურცელი*, 11 ოქტომბერი, №2929 (1905), 2; *Кавказ*, 10 октября, №258 (1905), 1.

[3] *Закавказье*, 14 сентября, №204 (1913).

[4] *Кавказ*, 1-го июня, №122, (1914), 3.

[5] *Каспий*, 8 октября, №215 (1903), 2.

[6] *Справочно-адресный Альбом на 1906 год*, 118.

ელჩის დახმარებით თბილისში დაარსდა „კერძო სასწავლებელი მუსულმან ქალთათვის“.[1]

1904 წელს აზერბაიჯანელმა მწერალმა ჯალილ მამედ-ყული-ზადემ გახსნა თბილისში მესამე თანრიგის რუსულ-აზერბაიჯანული სკოლა პანსიონით ვაჟებისათვის, სადაც აზერბაიჯანელ ბავშვებს ამზადებდნენ საშუალო სასწავლებლებში შესასვლელად. იქ რუსულ ენას თვითონ ჯალილ მამედ-ყული-ზადე ასწავლიდა, ხოლო აზერბაიჯანულ ენას – ომარ ფაიგ ნემანზადე. ამ პანსიონში სწავლობდა აგრეთვე მომავალში ცნობილი აზერბაიჯანელი მეცნიერი, ლიტერატურათმცოდნე და მთარგმნელი – აზიზ ალი ოღლი შარიფი (შარიფ-ზადე;1895-1988).[2]

1910 წელს მუსლიმთა საქველმოქმედო საზოგადოებამ გადაწყვიტა 1910-1911 სასწავლო წლიდან დაეარსებინა „საშუალო სავაჟო სასწავლებელი რუსულ რეალურ სასწავლებლის ტიპისა“. საზოგადოების გამგეობამ, სპარსეთის ელჩთან ერთად, ყველა ადგილობრივი საშუალო სასწავლებელი დაათვალიერა და საჭირო ცნობებიც შეკრიბა მომავალი სასწავლებლის შესახებ. გადაწყდა აგრეთვე მასწავლებლები მოეწვიათ სტამბოლიდანაც.[3]

უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ ამიერკავკასიის მეზობლობა ირანთან და ოსმალეთის იმპერიასთან, რომლებიც იმ დროს წარმოადგენდნენ მუსლიმთა რელიგიური და ფილოსოფიური აზროვნების კერებს, პირდაპირ აისახა ამიერკავკასიის ქალაქების (თბილისი, ელისავეტპოლი, შუშა) კულტურულ ცხოვრებაზე. კავკასიის ადმინისტრაციის აზრით, ამ რეგიონებთან ხანგრძლივი და მჭიდრო ურთიერთობით გამოწვეულ „საფრთხეებს“ შორის მნიშვნელოვანი იყო ამიერკავკასიის მუსლიმთა მოგზაურობა ირანსა და ოსმალეთის იმპერიაში განათლების მისაღებად და რელიგიური ლიტერატურის გავრცელება. ჯერ კიდევ 1848 წლის 3 იანვარს იმპერატორმა ნიკოლოზ I-მა აკრძალა ამიერკავკასიის მუსლიმი სასულიერო წოდების ნებისმიერი კონტაქტი ირანისა და ოსმალეთის რელიგიურ მოღვაწეებთან და იმპერიის ფარგლებს გარეთ იმ მუსლიმების (მათ შორის რუსეთის ქვეშევრდომების) გასვლა, რომელთაც განათლება მიღებული ჰქონდათ საზღვარგარეთ. კანონი ითვალისწინებდა აგრეთვე აკრძალვას მუსლიმურ სასწავლებელში „უცხო ქვეყნის ქვეშევრდომებ-

---

[1] *ახალი სხივი*, 24 თებერვალი, №18 (1910), 3.

[2] ამ სკოლის თაობაზე ჯ. მამედ-ყული-ზადემ გამოაქვეყნა სტატია აზერბაიჯანულ გაზეთში *შარგი-რუს*: „მუსლიმური პანსიონი და განსაკუთრებული სკოლა თბილისში“, *Şərqi-rus (qəzet)*, 4 seqtemberi, №249 (1904); А. А. Шариф, *Жизнь и творчество Д. Мамедгулу-заде /1866-1906гг.* /Докт. дисс. (М. 1956), 429; его же, *Рождение Молла Насреддина. Очерк жизни и творчества Джалила Мамедкулизаде, годы 1866-1906* (Баку, Гяндж-лик, 1968); Керимли, *Тюрки в Грузии: О культурных контактах Азербайджанского и Грузинского народов*. 102-103.

[3] *მომავალი*, 22 იანვარი, №119 (1910), 3; *საქმე*, 26 ოქტომბერი, №26 (1910), 2.

ის" მუშაობის და სასწავლო პროცესში ხელნაწერი და ბეჭდური „უცხოური სახელმძღვანელოებისა და მითითებების" გამოყენების თაობაზე.[1] ფორმალურად ეს ბრძანება ძალაში დარჩა 1917 წლამდე, მაგრამ პრაქტიკაში ის ირღვეოდა უკვე იმპერატორ ალექსანდრე II-ის დროს. ამას განაპირობებდა კონფესიური სასწავლებლების არასაკმარისი რაოდენობა ამიერკავკასიის რეგიონში. სწორედ ამ მიზეზით, კავკასიის მეფისნაცვლის მიხეილ ნიკოლოზის ძის (1862-1881) ადმინისტრაცია რელიგიურ თანამდებობებზე კანდიდატურების შერჩევისას იძულებული იყო საზღვარგარეთ განათლება მიღებულ მუსლიმებთან დაკავშირებით ყურადღება გაემახვილებინა მხოლოდ მათ პოლიტიკურ კეთილსაიმედოობაზე.[2]

რუსმა აღმოსავლეთმცოდნემ – ნ. ი. ილმინსკიმ (1822-1891) განაცხადა: „მუსლიმი, ფანატიკურად მტრულად განწყობილი ურწმუნოთა მიმართ, ნაკლებად საშიშია რუსული სახელმწიფოსათვის, ვიდრე ევროპული სტილით განათლებული მუსლიმი, რომელსაც ხარისხი მიღებული აქვს რუსული ან დასავლური უნივერსიტეტიდან".[3]

ცარისტული ადმინისტრაციის უმაღლესმა მოხელეებმა კარგად იცოდნენ პან-თურქული და პანისლამისტური იდეების გავლენის შესახებ მუსლიმებზე, სახელდობრ აზერბაიჯანელებზე და აქტიურად ცდილობდნენ განესაზღვრათ ამ გავლენის ხარისხი და „ახალი რელიგიურ-ეთნიკური იდენტობის შესაძლო შედეგები". განსაკუთრებით აღსანიშნავია დაახლ. 1900 წელს მიმოწერა პოლიციის დეპარტამენტსა და ბაქოს ოლქის გუბერნატორს შორის მუსლიმურ სკოლებში სწავლების ახალი მეთოდების შემოღების თაობაზე. პოლიციის სამმართველო დაკავებული იყო ორი საკითხით, რომლებსაც ისინი უკავშირებდნენ „ძირგამომთხრელი" იდეების გავრცელებას: აზერბაიჯანელთა განათლება და „ჯადიდისტური მოძღვრების" პოლიტიკური შედეგები, განსაკუთრებით თურქეთთან საერთაშორისო კავშირის შესაძლებლობის გათვალისწინებით. „სულ ცოტა ხნის წინ თათრულ [აზერბაიჯანულ] ლიტერატურაში გამოვლინდა სრულიად ახალი ტენდენცია, რომელიც ემუქრება რუსეთის 14 მილიონ-

---

[1] Арапов, *Система государственного регулирования ислама в Российской империи*, 287; его же, "Совершенно запретить въезд в пределы наши". Два распоряжения императора Николая I по «мусульманскому вопросу," *Источник*, № 5 (2002), 19; Е. В. Овчинникова, "Образование Мусульман: Взгляды Государственных деятелей Российской Империи второй половины XIX - начала XX в.," *Царскосельские чтения* (2013), 322.

[2] А.А. Ганич, "Исламская школа в Закавказье: от традиции к модернизации," *Круглый стол Центра исследований общих проблем современного Востока ИВ РАН*. 10 ноября 2014 (М., 2014), 240-241.

[3] A. Bennigsen, "The Muslims of European Russia and the Caucasus," *Russia and Asia: Essays on the Influence of Russia on Asian Peoples, ed. Wayne Vucinich* (Stanford, 1972), 151.

იანი მუსლიმური მოსახლეობის ცხოვრების დანგრევას" – წერდა შინაგან საქმეთა მინისტრი (დ. ს. სიპიაგინი) ბაქოს პროვინციულ მმართველს. მინისტრი აფრთხილებდა, რომ ი. გასპრინსკის „ევროპულ ფონეტიკურ სისტემასთან" ერთად ვრცელდებოდა „ახალი პროგრესული ტენდენცია", რომელიც სრულიად შესაძლებელია გარდაქმნილიყო „საყოველთაო ინტელექტუალურ და სოციალურ მოძრაობად". მინისტრი მიუთითებდა აგრეთვე ბაქოს გუბერნატორს, რომ დაესახელებინა ის მუსლიმები, რომლებიც წერდნენ „პროგრესულ" ესეებს და შეეკრიბა ინფორმაცია იმ მუსლიმური სკოლების შესახებ, სადაც მიმდინარეობდა სწავლება ახალი მეთოდით, ვინ იყვნენ ამ სკოლების მასწავლებლები და დამფუძნებლები. საპასუხოდ ადგილობრივმა ხელისუფლებამ შეადგინა იმ პირთა სია, რომელთაც მიიჩნევდა პროგრესულად: ალი მარდან ბეგ თოფჩიბაშევი (სამართლისმცოდნე და გაზ. „კასპიი"-ის რედაქტორი), აჰმედ ბეგ აგაევი (პარიზში განათლებული და ასევე გაზ. „კასპიი"-ის რედაქტორი), ნარიმან ნარიმანოვი (აზერბაიჯანელი მწერალი, ცნობილი საზოგადო და პოლიტიკური მოღვაწე), მეჯიდ განიევი/განიზადე (ბაქოს გუბერნიის სახალხო სასწავლებლების ინსპექტორი, 1887 წელს დააარსა ბაქოში დაწყებითი რუსულ-მუსლიმური სკოლა) და ჰაბიბ ბეგ მაჰმუდბეკოვი (ბაქოს „მესამე რუსულ-აზერბაიჯანული სკოლის" მასწავლებელი).[1]

1888 წლის სამეფო ბრძანებულებით, მუსლიმებს ეკრძალებოდათ ყოფილიყვნენ სამაზრო და საგუბერნიო სასწავლებლების საბჭოების თავმჯდომარეები ან წევრები.[2] სახალხო განათლების სამინისტროს 1899 წლის ცირკულარის თანახმად, აზერბაიჯანელებს შეეძლოთ მეცადინეობის ჩატარება მხოლოდ თავისივე აღმსარებლობის მოსწავლეებთან. მაგ., ტვერის ოლქის სახალხო სასწავლებლების დირექტორმა უარი უთხრა ქ. გროზნოში გადაყვანაზე გორის სამასწავლებლო სემინარიის კურსდამთავრებულს მუსლიმ მუჰამად ოღლი მაგომაევს (აზერბაიჯანელი კომპოზიტორი და დირიჟორი;1885-1937), რადგანაც „სადაც იყვნენ მართლმადიდებელი მოსწავლეები, კანონით შეიძლებოდა მხოლოდ მართლმადიდებელი მასწავლებლის დანიშვნა.[3] აზერბაიჯანელთა დანიშვნის შემთხვევაში მასწავლებლებად, მიმდინარეობდა საიდუმლო მოკვლევა მათი „პოლიტიკური საიმედოობის" თაობაზე. მაგ., 1896 წლის 19 იანვარს ჰასან ბეგ ზარდაბიმ (მელიქოვი) მიმართა ბაქოს გუბერნატორს შუამდგომლობით, რომ გაეხსნა ერთკლასიანი სკოლა მუსლიმებისათვის. გუბერნატორი დაეჭვდა ზარდაბის „კეთილსაიმედოობაში" და დაავალა გუბერნიის ჟანდარმერიის ადმინისტრაციას შეესწავლა მისი საქმე. პასუხად ჟანდარმერიის ხელმძღვანელი 1896 წლის 29 თებერვალს გუბერნატორის

[1] F. Mostashari, *On the Religious Frontier: Tsarist Russia and Islam in the Caucasus*, 73.

[2] *ПСЗРИ*. Собрание третье, VIII, № 5660.

[3] К. Касимов, *Муслим Магомаев (Жизнь и творчество)*, (Баку, 1948), 117.

სახელზე გაგზავნილ წერილში (№247) აღნიშნავდა: „ჰასან ბეგ მელიქოვი საფრთხეს წარმოადგენს როგორც მოსახლეობისათვის, ისე საერთოდ იმ თვალსაზრისით, რომ მოუწოდებს ხალხს პროტესტისაკენ და აწვდის პრესას დამახინჯებულ ინფორმაციას, რათა ააღელვოს ხალხი. ასევე არ შეიძლება ითქვას, რომ ის არის პოლიტიკურად საიმედოც“.[1]

1900 წლის 31 დეკემბერს, შინაგან საქმეთა მინისტრმა დ.ს. სიპიაგინმა გაუგზავნა აგრეთვე „საგანგაშო შეკითხვა“ საგარეო საქმეთა სამინისტროს „მუსლიმთა საქმეზე“. მინისტრი წერდა, რომ მისი თვალსაზრისით, „ბოლო პერიოდის გამოცდილებამ აჩვენა, თუ როგორი სიფრთხილით და დაკვირვებით უნდა მოეკიდონ ყოველგვარ მოძრაობას იმპერიის მუსლიმურ მოსახლეობაში“. დ. სიპიაგინი კრიტიკულად უყურებდა „ახალი მეთოდის“ მუსლიმურ სკოლას, რომელსაც მხარს უჭერდა ლიბერალურად განწყობილი მუსლიმების ნაწილი და სურდა გაეგო „ხომ არ იყო შთაგონებული [ეს მოძრაობა] თურქეთიდან ან სხვა უცხოური მუსლიმური ცენტრიდან“. შინაგან საქმეთა სამინისტროს ხელმძღვანელობის დავალებით, სიპიაგინის შეკითხვაზე პასუხი მომზადდა თურქეთში რუსეთის იმდროინდელი ელჩის – ი. ა. ზინოვიევის მიერ, რომელიც კარგად იცნობდა მუსლიმურ სამყაროს და იყო საკმაოდ კონსერვატიული შეხედულებების პოლიტიკოსი. მან გამოთქვა სერიოზული ეჭვი უცხო მუსლიმური ცენტრის რაიმე კავშირის თაობაზე იმპერიაში მიმდინარე მოძრაობასთან და თვლიდა, რომ ის უნდა განხილულიყო როგორც „სრულიად დამოუკიდებელი“ მოვლენა, გამოწვეული „ადგილობრივი გარემოებებით“.[2] თუმცა, 1911 წელს, მუსლიმ სასულიერო წოდებაში ლიბერალური იდეების „შეღწევის შიშით“, შინაგან საქმეთა სამინისტრომ შეატყობინა გუბერნატორებს, რომ ზოგიერთი ახალი მეთოდის სკოლის კურსდამთავრებულს არ შეეძლო მოლას თანამდებობის დაკავება, თუ არ დარწმუნდებოდა გუბერნიის ხელმძღვანელობა „მათ პოლიტიკურ კეთილსაიმედოობაში და უთანაზიარობაში რელიგიურ-ნაციონალურ აგიტაციასთან“. ამავე წლის განკარგულებით, არ დაიშვებოდნენ მაქთაბსა და მედრესეში მასწავლებლებად ის მუსლიმები, რომელთაც საღვთისმეტყველო განათლება მიღებული ჰქონდათ საზღვარგარეთ, უპირატესად თურქეთსა და ეგვიპტეში.[3]

---

[1] Гасан-бек Зардаби, *Избранные статьи и письма* (Баку, 1962), 8.

[2] Д. Ю. Арапов, Т. В. Котюкова, “Архивные материалы Министерства внутренних дел Российской империи о мусульманском движении начала XX века,” *Вестник Института Кеннана в России*, выпуск 6 (М., 2004), 62.

[3] Арапов, Ларина, *С. Г. Рыбаков и его “Обзор организации духовной жизни мусульман России (апрель, 1917г.)”*, 26; Е. И. Воробьева, “Власть и мусульманское духовенство в Российской империи (вторая половина XIX века 1917г.),” *Исторический ежегодник* (Омск, 1998), 40-45.

სახალხო განათლების სამინისტრო, რომელიც ატარებდა რუსიფიკაციის პოლიტიკას, შეშფოთებული იყო მაქთაბების სრული უკონტროლობით. თვლიდა, რომ მაქთაბების საქმიანობა ეწინააღმდეგებოდა რუსეთის მთავრობის ინტერესებს და მიმართა შინაგან საქმეთა სამინისტროს: ნება დაერთო კავკასიის სასწავლო ოლქის ადმინისტრაციისათვის, გამოეყენებინა მაქთაბებთან და მედრესეებთან მიმართებაში ის წესები, რომლებიც მოქმედებდა რუსეთის იმპერიის მუსლიმებით დასახლებულ სხვა ტერიტორიებზე. თუმცა, ხელისუფლება არ დათანხმდა ასეთი უკიდურესი ღონისძიების გატარებას, რადგანაც ეშინოდა სახალხო მღელვარებების და არცთუ უსაფუძვლოდ.

სახალხო განათლების სამინისტრომ, რუსეთში რევოლუციური მოძრაობის აღმავლობის შემდეგ, 1901 წლის 24 თებერვალს საიდუმლო წერილი გაუგზავნა კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველს შეკითხვებით: „1. შეიძლება თუ არა დაბეჯითებით ვივარაუდოთ, რომ მუსლიმური სკოლა, რომელსაც მომავალში არ ექნება მთავრობის მხარდაჭერა და თანხები სრულყოფისათვის, დაკარგავს თავის მნიშვნელობას და თანდათან ჩაკვდება, და არ განვითარდება დამოუკიდებლად სასურველი მიმართულებით? 2. შეძლებს კი სასწავლო საოლქო ხელმძღვანელობა, სახალხო სასწავლებლების ინსპექტორების დახმარებით, თვალყური ადევნოს მუსლიმური სკოლების მიმართულებას და შიდა ცხოვრებას, თუ ამ პირებს წვდომა ექნებათ დასახელებულ სკოლებზე".[1]

კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველმა ნ. თ. რუდოლფმა დაუგზავნა წერილის ასლები ოლქის სახალხო სასწავლებლების ყველა დირექციას, რათა გაეგო მათი აზრი ზემოაღნიშნულ საკითხზე. პასუხები იყო სხვადასხვაგვარი: ერთნი თვლიდნენ, რომ დაბალი მუსლიმური სკოლები არ იყო სახიფათო მთავრობისათვის და სთავაზობდნენ, რომ დაეტოვებინათ ისინი უწინდელ მდგომარეობაში. უმრავლესობა ამტკიცებდა, რომ ყველა სკოლა აუცილებლად უნდა ყოფილიყო სახალხო განათლების სამინისტროს დაქვემდებარებაში. ამასთან იყო შეთავაზება, რომ გაეხსნათ რუსული დაწყებითი სკოლები და ესწავლებინათ შარიათი (ისლამური სამართალი) და არაბული ენა, ხოლო შარიათის მასწავლებლებად დაენიშნათ ნაკლებად ფანატიკოსი მოლები და მეტად „საიმედონი" პოლიტიკური თვალსაზრისით. ამ სკოლებში ყველა მოლა და მასწავლებელი უნდა ყოფილიყო რუსეთის ქვეშევრდომი, რომელმაც იცოდა სახელმწიფო ენა, რათა მასწავლებელთა დანიშვნა და გათავისუფლება ყოფილიყო სახელმწიფოს ხელში, ხოლო მეჩეთების ქონება განეკარგათ მუსლიმებს სახელმწიფო ადმინისტრაციის სათანადო კონტროლით. ამ

[1] *სცა*, ფონდი №422, ანან.1, საქმე №7150 ("О мероприятиях по улучшению учебного дела в мусульманских школах," 7.III.1901– 9.VII.1901), ფურც. 31-38; Пашаев, *Возникновение и развитие русско-азербайджанских школ в дореволюционной Грузии*, 39.

სკოლების ძირითადი მიზანი იყო „მაჰმადიანთა სახალხო ცხოვრების აქტიური მოღვაწეების და ხელმძღვანელების" მომზადება.[1]

თბილისის გუბერნიის სახალხო სასწავლებლების დირექტორის – დ. ორლოვის აზრით, მუსლიმთა მასებზე მოლების საზიანო გავლენის აღსაკვეთად აუცილებელი იყო რუსული სკოლების გახსნა. ამის საუკეთესო მაგალითად ასახელებს ამიერკავკასიის რუსულ-მუსლიმურ სასწავლებლებს, რომელთა გახსნის შემდეგ მეჩეთთან არსებულმა სკოლებმა თითქმის შეწყვიტა არსებობა.[2] ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის დირექტორი დ. დ. სემიონოვი, ყაზანის მაგალითზე, მიზანშეწონილად მიიჩნევდა რუსული კლასების გახსნას ამიერკავკასიის მედრესეებთან, ხოლო მასწავლებლებად ამ კლასებში სემინარიის თათრული/აზერბაიჯანული განყოფილების კურსდამთავრებულთა დანიშვნას. თუმცა, მისი მოსაზრება არ გაითვალისწინა ხელისუფლებამ.[3]

რუსი აღმოსავლეთმცოდნე ე. ა. კრიმსკი წერდა: XX ს-ის დასაწყისისათვის კავკასიაში „მუსლიმებს, ყველაზე მეტად რუსეთის მუსლიმებიდან, აქვთ ევროპული განათლება და მნიშვნელოვნად აღემატებიან ამ თვალსაზრისით არა მარტო ყირიმელ, ვოლგისპირეთის და ციმბირელ თათრებს, არამედ შუააზიელ თურქებსაც".[4] სერიოზული ცვლილებები მუსლიმთა განათლებაში იყო რეფორმატორული მოძრაობის შედეგი. მაგ., მუსლიმი ღვთისმეტყველი შ. მარჯანი (1818-1889) თვლიდა, რომ უნდა ამოეღოთ მედრესეების პროგრამიდან სქოლასტიკური ფილოსოფიური ტრაქტატები და დაეშვათ საერო მეცნიერებების და რუსული ენის სწავლება.[5]

1905 წლის 17 აპრილს მინისტრთა კაბინეტის მიერ დამტკიცებული დებულება რჯულშემწყნარებლობის შესახებ უშვებდა ღვთისმსახურების თავისუფლებას და ნიშნავდა ახალი ეტაპის დასაწყისს „არასლავური" და „უცხო აღმსარებლობის" მოსახლეობისათვის.[6] თუმცა, პირველი რუსული რევოლუციის დროს (1905-1907) ცარიზმის ადმინისტრატორები ვ. პ. ჩერევანსკი და ა. ს. ბუდილოვიჩი განსაკუთრებით ხაზს უსვამდნენ, რომ აუცილებელი იყო „ისლამის შეკავება არარუსულ სკოლაში" და „რუსული საგანმანათლებლო საწყისების" დამკვიდრება მუსლიმთა წრეში.[7]

---

[1] *სცა*, ფონდი №422, ანან.1, საქმე №7150, ფურც. 31, 38.

[2] იქვე, 37ა.

[3] Пашаев, *Возникновение и развитие русско-азербайджанских школ в дореволюционной Грузии*, 41-42.

[4] А. Е. Крымский, "Школа, образование и литература у российских мусульман," *Этнографическое обозрение*, №4 (1904), 16.

[5] Исхаков, *Первая русская революция и мусульмане Российской Империи*, 10-11.

[6] Указ 17 апреля *1905 г.* "Об укреплении начал веротерпимости," *ПСЗРИ. Собрание третье*, XXV, 237.

[7] Campbell, *The Muslim question and Russian Imperial Governance*, 149-151.

1905 წლის მაის-ივნისში აღმოსავლეთ „ინოროდცების" განათლების საკითხებზე საგანგებო თათბირის მონაწილეებმა (თავ-რე ა. ს. ბუდილოვიჩი) მხარი დაუჭირეს სახელისუფლებო ორგანოების აქტიურ ურთიერთობას მუსლიმურ სკოლებთან. თათბირზე შემუშავდა მაქთაბებისა და მედრესეების საქმიანობაზე კონტროლის ფორმები. ამის შემდეგ სახალხო განათლების სამინისტროში უნდა წარედგინათ შემდეგი დოკუმენტები: აქტი სკოლის გახსნის თაობაზე, სტატისტიკური მონაცემები სკოლის შესახებ, მოწმობა მასწავლებლის მიერ რუსული ენის ცოდნის თაობაზე და სახელმძღვანელოების სია. დოკუმენტები განიხილებოდა სასწავლო კომიტეტის მიერ და იგზავნებოდა ცენზურის კომიტეტში. ამის გარდა, წესდებოდა შიდა კონტროლიც – კომპეტენტური ადამიანები თვალყურს ადევნებდნენ, რომ ამ სკოლებში არაფერი არ ესწავლებინათ „ჯანსაღი პედაგოგიკის მოთხოვნებისა და ზოგადსაკაცობრიო მორალის" საპირისპირო. შარიათის სწავლებაში „მაკონტროლებლები" არ უნდა ჩარეულიყვნენ.[1] თათბირის შემდეგ კი ა.ს. ბუდილოვიჩი სახალხო განათლების მინისტრს წერდა: არასასურველია მაქთაბების და მედრესეების ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლად გარდაქმნა. უფრო კეთილგონივრული იქნება „არ ჩავასხათ ახალი ღვინო ძველ ტიკში".[2] შესაბამისად, გადამწყვეტი და „ფრთხილი" ზომები მაქთაბებთან და მედრესეებთან მიმართებაში რეალურად არ განხორციელდა.

ამ პერიოდში პეტერბურგისა და კავკასიის უმაღლესი მოხელეების მიმოწერაში არაერთხელ დაისვა საკითხი კავკასიაში უმაღლესი მუსლიმური საგანმანათლებლო დაწესებულების დაარსების თაობაზე, თუმცა მრავალი მიზეზის (პოლიტიკური, ფინანსური, სასწავლო-მეთოდური ხასიათის) გამო ვერ ჰპოვა შემდგომი განვითარება. მაგ., 1905 წელს რუსეთის პოლიტიკური და სახელმწიფო მოღვაწე, რუსეთის იმპერიის სახელმწიფო დუმის მეოთხე მოწვევის დეპუტატი, დაღესტნის ოლქის კომისარი მ. მ. დალეგატი სთავაზობდა დუმას, რუსეთის ხაზინის ხარჯზე, გაეხსნათ ქ. ვლადიკავკაზში პირველი მუსლიმური სასულიერო სემინარია მოლების და ყადიების (მოსამართლეების) მოსამზადებლად ჩრდილოეთ კავკასიის მეჩეთებსა და შარიათის სასამართლოებში სამუშაოდ.[3] სახელმწიფომ მხარი არ დაუჭირა აგრეთვე ადგილობრივი მუსლიმური საზოგადოების წინადადებას გაეხსნათ საკუთარი სახსრებით ქ. თბილისში რუსეთის ტახტის მემკვიდრის ალექსი ნიკოლოზის ძის სახელობის მედრესე (პრო-

---

[1] Пашаев, *Возникновение и развитие русско-азербайджанских школ*, 39-40.

[2] *Труды особого завещания по вопросам образования восточных инородцев* (СПб, 1905), XXXII.

[3] "Культура и Политика на Кавказе в XIX – начале XX в.," 3 Августа 2011, gazavat.ru – [http://www.gazavat.ru/history3.php?rub=29&art=510].

ექტი შედგა 1904 წელს და მრავალი წელი განიხილებოდა, მაგრამ ვერ განხორციელდა).[1]

უნდა აღინიშნოს, რომ XX ს-ის დასაწყისისათვის თბილისის გუბერნიაში იყო მუსლიმი-სუნიტების 114 მაქთაბი, 127 მასწავლებლით და 3,859 მოსწავლით. თბილისის გუბერნიაში ყველაზე მეტი მაქთაბი იყო ახალციხის მაზრაში – 96. 1912 წლის 1 იანვრის მონაცემებით კი, თბილისის გუბერნიაში იყო 138 მაქთაბი, 154 მასწავლებლითა და 4,343 მოსწავლით.[2]

აზერბაიჯანის ლიბერალური ინტელიგენციის აქტიურმა წარმომადგენლებმა წამოიწყეს „პეტიციების კამპანია". 1905 წლის აპრილში მინისტრთა კაბინეტს გაეგზავნა ამიერკავკასიის მუსლიმური მოსახლეობის პეტიცია, რომელიც შედგენილი იყო აზერბაიჯანის საზოგადო და პოლიტიკური მოღვაწის – ა. მ. თოფჩიბაშევის მიერ. ამავე წლის 10 ივნისს კი აზერბაიჯანელთა დელეგაციამ მოხსენებითი ბარათი წარუდგინა კავკასიის მეფისნაცვალს – ი. ი. ვორონცოვ-დაშკოვს. საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ხასიათის მოთხოვნებში შეტანილი იყო აგრეთვე აზერბაიჯანულენოვანი სასწავლო დაწესებულებების, მათ შორის მუსლიმ ქალთა სასწავლებლის გახსნა ხაზინის ხარჯზე. ასევე თბილისის მუსლიმური სასწავლებლების რეორგანიზაცია ერთ უმაღლეს საგანმანათლებლო დაწესებულებად და სხვ.[3]

1905 წლის 14 მაისს გაზეთი „ივერია" წერდა:

„კავკასიელ მაჰმადიანებში სწავლა-განათლების საქმე დღესაც მოუწყობელი რჩება, ვინაიდან რუსეთის მთავრობა ყოველთვის უყურადღებოდ სტოვებდა ხოლმე მაჰმადიანთა სამართლიან მოთხოვნილებას. კავკასიის ბიუროკრატია საშინლად სჩაგრავდა მაჰმადიანებს კავკასიაში. მაჰმადიანებს ნებას არ აძლევდნენ დაეარსებინათ სხვადასხვა საქველმოქმედო საზოგადოება, ნებას არ აძლევდნენ წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება მოეწყოთ თავისთვის. ... ოთხმოციან წლებამდის კიდევ შეგვხვდებოდა აქა-იქ მაჰმადიანი მასწავლებლები, მაგრამ შემდეგ, გრაფ დელიანოვის განკარგულებით, მაჰმადიანებს აუკრძალეს საქალაქო

---

[1] А. А. Ганич, "Проект шиитской мадраса в Тифлисе 1904 г.: краткий источниковый обзор," *Ломоносовские чтения. Востоковедение* (М., 2015), 221-223.

[2] В. А. Кулиева, *Роль и позиция мусульманского духовенства в социально-политической и культурной жизни Азербайджана в конце XIX - начале XX веке. В ракурсе армяно-азербайджанских политических отношений*, Автореферат на соискание учёной степени доктора исторических наук (Баку, 2005), 23; *Отчет о состоянии учебных заведений кавказского учебного округа за 1911* (Тифл., 1912), 214.

[3] Ybert-Chabrier Édith, "La pétition des musulmans du Caucase en réponse à l'Oukase du 18 février 1905," 243-258; Алиева, *Политическое и социально-экономическое положение азербайджанцев Тифлисской губернии*, 85-86.

და საშუალო სასწავლებლებში მასწავლებლობა. ... ამჟამად კავკასიაში ბევრია ახალგაზრდა მაჰმადიანი, რომელთაც საოსტატო ინსტიტუტში სწავლა აქვთ დასრულებული ... ყველანი უსაქმოდ არიან, ან ძალა-უნებურად სოფლის მასწავლებლად მიდიან, თუმცა იმავე დროს მათ ამხანაგ ქრისტიანებს, მათთან შედარებით გზა შლილი ჰქონდათ ყველგან... მაჰმადიანი მხოლოდ გადასახადების ასაკრეფად სჭიროდა მთავრობას!... ამნაირ პირობებში მაჰმადიანები, რასაკვირველია არც საოსტატო ინსტიტუტში, არც ფილოლოგიურ ფაკულტეტზე არ მიდიოდნენ ... სასწაველებელმაც ამის გამო თავისი მიმზიდველი ძალა დაჰკარგა. მაგრამ ესეც არა კმარა. მთავრობამ სასწავლებელში მისაბარებლად იმნაირი პირობები შეჰქმნა, რომ მაჰმადიანებისათვის შეუძლებელი შეიქმნა პირველ კლასებში შესვლა. მაჰმადიანებს, სადაც ოჯახში ხშირად არც მამამ და არც დედამ არ იცის რუსული, სადაც ბავშვი მხოლოდ 8 წლიდან თუ იწყებს რუსულს, მთავრობა ეუბნებოდა, – გიმნაზიაში 8 წლის ბავშვი მიიყვანეთო მისაბარებლად და ამ ბავშმა იმდენი რუსული უნდა იცოდეს, როგორც რუსმაო. ... როგორია საშუალო სასწავლებელი მაჰმადიანებისათვის? როგორი მზრუნველობა გამოიჩინა აქ მაჰმადიანებისთვის კავკასიის ყოფილმა მთავრობამ? მაჰმადიანებისთვის დედა-ენას სდევნიდნენ, მასხარადაც იგდებდნენ, მასწავლებლებად განზრახ გაუნათლებელ და განუვითარებელ მაჰმადიანებს ნიშნავდნენ ... ნუ თუ ამისთვის მადლიერნი უნდა იყვნენ მაჰმადიანები?... სახალხო სასწავლებლები თვით ხალხის ხარჯით ინახება ყველგან, მაგრამ მათაც ბიუროკრატიის მძიმე ხელი არ ასცდენია და მასთან ერთად არ ასცდა სიცოცხლის მოსპობაც. დედა-ენასა და მაჰმადიანთა სარწმუნოებას აქაც ყოველთვის სდევნიდა კაეკასიის ყოფილი მთავრობა. ყველაფერს რუსულად ასწავლიდნენ ... და ასწავლიდნენ – რას? ზღაპრებს, არაკებს! არც ადგილობრივ ხალხის ზნე-ჩვეულების გაცნობა, არც კავკასიის გეოგრაფია, არაფერი! არაფერი, რასაც შეუძლია რაიმე სარგებლობის მოტანა ადამიანისთვის! ... ცხადია, რომ ამ პირობებში შეუძლებელია სწავლა-განათლების საქმის გაუმჯობესება კავკასიაში... ვინმე მაჰმადიანმა თუ მოისურვა მაჰმადიანებისთვის სასწავლებელი, ბიუროკრატია ყვირილს იწყებს, სეპარატიზმსა სწამებს ყველას, არ უნდა, რომ კავკასიელმა მაჰმადიანებმა ისწავლონ რამე! ... რამდენი წვალება, რამდენი თხოვნა დასჭირდა ბ-ნ თაღიევს (ზეინალაბდინ თაღიევს – ნ.გ.), რომ მაჰმადიანთათვის ოთხ-კლასიან სასწავლებლის ნებართვა მიეღო! ... დღესაც კიდევ არ არის ნებადართული მაჰმადიანთათვის კავკასიაში სასულიერო სემინარია. ... მაჰმადიანები ითმენდნენ ამას, ითმენდნენ დღემდი, მაგრამ დღეს სხვა დრო დაგვიდგა ... და მაჰმადიანებიც უნდა შეუერთდნენ საერდო (საერთო – ნ.გ.) საკულტურო მიმართულებას, თუმცა, საუბედუროდ ზემოჩამოთვლილ მიზეზთა გამო ჩამორჩნენ ყველას.... ამიტომ მეტი მხნეობა და მეცადინეობა სჭირდება

მაჰმადიანებს და ამიტომაც არის საჭირო, რომ ყველამ მათ ამ დიად საქმის შესრულება გაუადვილოს კავკასიაში...".[1]

1905 წლის 21 ივნისს თბილისში მუსლიმური საქველმოქმედო საზოგადოების საერთო კრებაზე, იბრაჰიმ ბეგ ვექილოვის თავმჯდომარეობით ჩამოაყალიბეს სპეციალური კომისია საზოგადოების სკოლებში ვითარების შესასწავლად.

1905 წლის 5 აგვისტოს, კავკასიის მეფისნაცვალმა ვორონცოვ-დაშკოვმა განაცხადა: „გავეცანი მხარეში სახალხო განათლების მდგომარეობას და აუცილებლად მიმაჩნია: დაწყებით სასწავლებლებში ყველა სასწავლო დისციპლინის სწავლება წარიმართოს მოსწავლეთა მშობლიურ ენაზე; ერთკლასიან სასწავლებლებში სწავლის ვადა სამის ნაცვლად განისაზღვროს ოთხი წლით. რუსული ენის სწავლება დაიწყოს პირველი სასწავლო წლის მეორე ნახევრიდან (მანამდე ისწავლებოდა პირველი სასწავლო წლის პირველი ნახევრიდან) ზეპირი საუბრების გზით და მშობ-

---

[1] ახმედ-ბეგ-აღაევი, „სწავლა-განათლების საქმე კავკასიელ მაჰმადიანებში", *ივერია*, 14 მაისი, №75 (1905), 1-2. ჯერ კიდევ 1903 წელს აზერბაიჯანულ გაზეთ *შარგი რუს*-ში დაიბეჭდა წერილი ი. ს. გოგებაშვილის წიგნის – "Как улучшить Кавказскую народную школу" შესახებ: „სამშობლო ენა ერთად ერთი საშუალებაა ადამიანისათვის თავის აზრთა და მისწრაფებათა გამოსათქმელად. უცხო ენებსაც ადამიანი თავისი სამშობლო ენის საშუალებით ითვისებს. ცხოვრების პირობანი და მოთხოვნილებანი რთული და მრავალ გვარია. ადამიანმა ბავშვობიდანვე უნდა შეიძინოს მრავალ-ნაირი ცოდნა, რომ არ დაიჩაგროს ცხოვრებაში, და ამ ცოდნას იგი მხოლოდ სამშობლო ენის საშუალებით იძენს. კავკასიის სამოსწავლო ოლქის სკოლებში პირველ დაწყებითი საგნების სწავლება სამშობლო ენაზე რომ სწარმოებდეს, დღეს მთელი კავკასიის მკვიდრთა ნახევარს მაინც ექმნებოდა შეძენილი ელემენტარული განათლება და ხალხის კეთილდღეობა და ცხოვრების საზოგადო ვითარება ბევრად უფრო მაღლა აიწევდა. ხალხის განათლების გზაზე ერთი დაბრკოლება ელობება – სამოსწავლო საგნების სწავლება რუსული ენის საშუალებით და ამ დაბრკოლების მიზეზით ხალხი დღესაც ისე ღარიბია გონებითა და ეკონომიურად, როგორც რუსეთთან შეერთებამდის იყო. 3-4 წლის განმავლობაში სოფლის ბავშვი ტომით ქართველი ან თათარი, არ ითვისებს იმდენად რუსულ ენას, რომ ამ ენაზე ნაწერი გაიგოს და რუსული ლაპარაკი ისწავლოს, ამიტომ სკოლა არ აძლევს მას არავითარ ცოდნას ცხოვრებაში გამოსაყენებლს, სამშობლო ენაზედაც არ აქვს მას შეთვისებული რაიმე ცოდნა, და ამ ნაირად გრძნობა და გონება ცარიელი, იგი უნდა გამოვიდეს ცხოვრებაში უმწეოდ, უიარაღოდ. ამ ნაკლის გასწორება, ამ სენის ხალხის ცხოვრებიდან აღმოფხვრა მხოლოდ მაშინ შეიძლება, როცა სამშობლო ენა დამყარდება სახალხო სკოლებში. კავკასიაში ყველა განათლებული მოაზრენი აღიარებენ ამ ჭეშმარიტებას, მაგრამ არავის არ შესწევს ამდენი ნიჭი, რომ სხვებიც დაარწმუნოს. როგორც ბუნებისაგან უხვად დაჯილდოვებულ ი. ს. გოგებაშვილს. კავკასიის მკვიდრთათვის მისგან დაწერილ წიგნზე უფრო სასარგებლო ნაწერები ადამიანისაგან წარმოუდგენელია. სულითა და გულით ვურჩევთ მაჰმადიანთ წაიკითხონ პატივცემული ბ-ნი გოგებაშვილის ნაწერი". „ნარკვევი" (თათრულ გაზეთ „შიარქი რუსში" დაბეჭდილი წერილი ი. გოგებაშვილის წიგნის შესახებ), *ივერია*, 7 ივნისი, №121 (1903), 4.

ლიური ენის დახმარებით; რუსული ენის გრამატიკის შესწავლა დაიწყოს მეორე სასწავლო წლის პირველი ნახევრიდან და მასწავლებლის თანამდებობა დაწყებით სასწავლებლებში დაიკავონ მხოლოდ იმ პირებმა, რომლებიც ფლობენ [მოსწავლეთა] მშობლიურ ენას".[1] შესაბამისად, ი. ვორონცოვ-დაშკოვმა მოიწონა სამოსწავლო ოლქის მზრუნველის მოხსენება იმის შესახებ, რომ „პირველდაწყებით სახალხო სკოლებში მოწაფეთა დედა-ენაზე სწარმოებდეს და სასოფლო სკოლებში, სადაც ეს მოსახერხებელი იქნება, დაარსდეს სასკოლო საბჭოები, რომელთა წევრებად უნდა იყვნენ სოფლის საზოგადოებათა და მოსწავლეთა მშობლებისაგან არჩეული პირნი, სამღვთო რჯულის მასწავლებელი და სკოლის ზედამხედველი".[2]

XX ს-ის დასაწყისში მუსლიმთა პოლიტიკურმა აქტივობამ აიძულა იმპერიული ხელისუფლება დაეწყო კონფესიური განათლების სისტემის აქტიური რეფორმირება. 1906 წლის 31 მარტს სახალხო განათლების სამინისტრომ დაამტკიცა კანონპროექტი „წესები დაწყებითი სასწავლებლების შესახებ ინოროდცებისათვის". ამ კანონპროექტმა მაშინვე გამოიწვია მუსლიმების უკმაყოფილება, რადგანაც ის მიიჩნიეს რუსიფიკატორული პოლიტიკის განხორციელების საშუალებად. ყველაზე აქტუალური გახდა შემდეგი პუნქტები: კონტროლი ტრადიციულ ანუ მუსლიმურ სკოლებზე და სახელმწიფო ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლების დანერგვა. მუსლიმი საზოგადოება სახალხო განათლების სამინისტროსადმი გაგზავნილ წერილში აღნიშნავდა: „საერო სკოლა მუსლიმებისათვის აუხდენელი ოცნებაა, ხოლო მაქთაბის გაერთიანება საერო სკოლასთან უტოპიური, რადგანაც „რუსულ-ტუზემცური" სკოლის პროგრამაში საერო დისციპლინებს ეთმობა 30 საათი".[3] შედეგად 1907 წლის 1 ნოემბერს შემუშავდა განახლებული ნორმატიული დოკუმენტი, რომლიდანაც საერთოდ ამოიღეს მოხსენიება მუსლიმურ კონფესიურ სასწავლებლებზე, „საერთო კონტროლზე" „ინოროდცების" კერძო სასწავლებლებზე, რუსულ საგანმანათლებლო ცენზზე მუსლიმური სასწავლებლების ხელმძღვანელებისათვის და რეკომენდაციები ორმაგი ტრანსკრიფციის თაობაზე (ადგილობრივი ენების რუსული ტრანსკრიფცია, არაბულის ნაცვლად). შენარჩუნდა სამინისტროს კონტროლი მუსლიმურ სასწავლებლებზე, მაგრამ სამინისტროს ინსპექციას შეეძლო გაეკონტროლებინა მხოლოდ რუსულ ენაზე საერო დისციპლინების სწავლება, არ დაეშვა მუსლიმურ სასწავლებლებში უცხო

---

[1] *Кавказ*, 5-го августа, №197 (1905), 3.

[2] *ცნობის ფურცელი*, 6 ივლისი, №2854 (1905),1-2.

[3] Л. Н. Беленчук, "Принцип поликультурности образования и школа нерусских народов," в кн.: Кринко Е.Ф. (отв. ред.), *Татьяна Павловна Хлынина. In Memoriam. Сборник статей и материалов* (Ростов н/Д, 2017), 302 (*РГИА*, ф. 1278, оп. 2, д. 3550, л. 68).

აღმსარებლობის მოსწავლეები, უცხო ქვეყნის მოქალაქე მასწავლებლები და უცენზურო ლიტერატურა.[1]

მუსლიმთა საერთო-რუსულმა ყრილობამ, 1906 წლის 16-21 აგვისტოს სხდომაზე, მუსლიმთა განათლების თაობაზე გამოიტანა დადგენილება, რომელიც 33 პუნქტისაგან შედგებოდა. მათ შორის მნიშვნელოვანია: 1. ყველა დასახლებაში უნდა იყოს დაწყებითი სკოლები მუსლიმი ბავშვებისათვის; ... 3. ამ სკოლებში სწავლება უნდა მიმდინარეობდეს მშობლიურ ენაზე არაბული ანბანით. რუსული ენის სწავლება არ არის სავალდებულო დაწყებით სკოლებში, ხოლო საშუალო სკოლებში რუსული ენა შედის პროგრამაში, როგორც სასწავლო დისციპლინა; .. 6. ყველა მუსლიმის სწავლება სკოლებში შეძლებისდაგვარად იწარმოებს ერთი პროგრამით; 7. რუსეთის ყველა მუსლიმური სკოლისათვის ერთიანი პროგრამის შესამუშავებლად უნდა გაიმართოს მასწავლებელთა ყრილობები 1907 წლის მაისში რუსეთის სხვადასხვა ქალაქებში, როგორებიცაა ყაზანი, პეტროპავლოვსკი, ტაშკენტი, თბილისი, ბახჩისარაი; 9. 1907 წლის აგვისტოს დასაწყისში უნდა შედგეს მუსლიმ მასწავლებელთა საერთო-რუსული ყრილობა ყაზანში. მასზე უნდა განიხილონ მაისის ყრილობებზე შემუშავებული ყველა პროგრამა, რათა შეთანხმდეს და შემუშავდეს ერთიანი პროგრამა, ასევე ჩამოყალიბდეს მუსლიმ მასწავლებელთა კავშირი; .....12. დაწყებითი განათლება სავალდებულო უნდა იყოს ყველა მუსლიმი ვაჟისა და გოგონასათვის; 13. სკოლების მმართველობა და ზედამხედველობა უნდა იყოს თვითონ მუსლიმების ხელში, რომელთაგან ჩამოყალიბდება დირექციის შემადგენლობაც. 15. მასწავლებლები ინიშნებიან ადგილობრივი საზოგადოების არჩევით, ფარული კენჭისყრით. ... 20. სკოლებისათვის წიგნების რეკომენდაციისა და საუკეთესო ნაშრომებზე პრემიის გაცემისათვის მასწავლებელთა საერთო რუსული დელეგატთა ყრილობა 1907 წლის აგვისტოში, დროებით, სპეციალური მასწავლებელთა კომიტეტის დაფუძნებამდე, შექმნის სპეციალურ კომისიას. 22. სასწავლო დაწესებულებების პედაგოგიურ და მზრუნველთა საბჭოებში არჩეულ უნდა იქნენ მუსლიმებიც (იმ სასწავლო დაწესებულებებში, სადაც სწავლობენ მუსლიმები). 25. უმაღლეს რელიგიურ დაწესებულებებთან ჩამოყალიბებულმა საბჭოებმა უნდა შეიმუშავონ წესები და პროგრამები მედრესეებისათვის. 26. პრივილეგიებით და შეღავათებით, მედრესეს მოსწავლეები უნდა გაუთანაბრდნენ საშუალო სასწავლო დაწესებულებების აღსაზრდელებს. 27. უნდა განცალკევდეს მედრესეს მასწავლებლის წოდება მეჩეთის იმამის წოდებისაგან. იმამს და ხატიბს არ აქვს უფლება იყოს მასწავლებელი (არაბ. მუდარრის). 29. მასწავლებლის უფლების მის-

[1] *Межведомственное совещание 1910-1911 годов о постановке школьного образования в местностях с инородческим и инославным населением:Журнал* (Казань, 2017), 46.

აღებად დადგინდა სამი პირობა: არჩევა; გამოცდები; რელიგიური კრების (მმართველობის) მიერ დამტკიცება. 30. განსაკუთრებული ყურადღება უნდა დაეთმოს ლიტერატურული აზერბაიჯანული ენის შესწავლას, რომელიც სავალდებულოა მუსლიმებისათვის საშუალო (3-2 კლასიანი) სკოლებში, ხოლო სადაც შესაძლებელია, დაწყებით სკოლებშიც.[1]

1906 წლის 6 დეკემბერს თბილისის ვაჟთა I გიმნაზიასთან მუსლიმი მოსწავლეებისათვის მოაწყეს სამლოცველო, რომელიც აკურთხეს პედაგოგიური საბჭოს, მასწავლებელთა, მაჰმადიან ინტელიგენტთა და სხვათა თანდასწრებით.[2] კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველმა გააცნო მათ კავკასიის მეფისნაცვლის ი. ვორონცოვ-დაშკოვისა და იმპერატორ ნიკოლოზ II-ის მისალოცი დეპეშები.[3] ამ პერიოდში თბილისის გიმნაზიის მოსწავლეთა 4%-ს შეადგენდნენ მუსლიმები. 1907 წელს, თბილისის თავადაზნაურთა კრების გადაწყვეტილებით, თბილისის გიმნაზიაში სტიპენდია დაენიშნა „ოთხ ჭოროხელ ქართველ მაჰმადიანს", რაც შეადგენდა წელიწადში 1000 რუბლს.[4]

1906 წელს დაწესდა გამოცდები მასწავლებლის წოდებისათვის, მათ შორის ისლამური სამართლის (შარიათი) და თათრული ენის მასწავლებლებისათვის.[5]

1908 წელს რუსეთის სახელმწიფო დუმის მუსლიმური ფრაქციის მიერ აქტიურად განიხილებოდა მშობლიურ ენაზე განათლების საკითხი. მათ წარადგინეს პროექტი ახალი სახალხო სკოლების დასაარსებლად, რისთვისაც ითხოვდნენ სახელმწიფოსაგან 6 მლნ რუბლის ასიგნებას.[6] თუმცა, კანონპროექტი არ მიიღეს. ამასთან, 1910 წელს სახალხო განათლების სამინისტრომ დაამტკიცა ახალი კანონპროექტი, რომელიც ავალდებულებდა დაწყებით კლასებს სწავლება ნარემართათ მხოლოდ რუსულ ენაზე და მშობლიური ენა განეკუთვნებოდა „მეორე კატეგორიის საგნების" რიგს.[7]

---

[1] А. М. б. Топчибашев, *Избранные*, 2 (Баку, 2015), 298-301.

[2] *მეგობარი*, 5 (18) დეკემბერი, №59 (1906), 2; *მეგობარი*, 8 (21) დეკემბერი, №61 (1906), 2.

[3] *ცსა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №467 ("Адрес представителей кавказских мусульман по случаю освящения молельни при Тифлисской первой мужской гимназии,"1906г.), ფურც. 1-4.

[4] „ტფ. თავ. აზნ. კრ.", *ისარი*, 7 ივნისი, №122 (1907), 2.

[5] *Систематический свод законов, распоряжений, правил, инструкций, программ и справочных сведений для экзаменаторов и подвергающих испытаниям во всех учеб. округах.* Изд. неофиц. /Сост. Г. Фальборком и В. Чарнолуским. 3-е изд., пересмотр. и доп. (СПб.,1906), 351.

[6] *Каспий*, 18 марта, №64 (1908).

[7] *Государственная Дума: Стенографические отчеты.* Сессия II. Ч.III (СПб, 1910), стлб.418.

1911 წელს მუსლიმურ ფრაქციაში ცხარე დისკუსია გამოიწვია მთავრობის მიერ მომზადებულმა კანონპროექტმა (ის მოიწონა სახელმწიფო დუმამ 1911 წლის 19 მარტს, მაგრამ არ დაამტკიცა სახელმწიფო საბჭომ) საყოველთაო განათლების შემოღების თაობაზე, რასაც შეიძლება მოჰყოლოდა მუსლიმურ სკოლებში მშობლიური ენისა და რელიგიის სწავლების აკრძალვა. მუსლიმური ფრაქციის წევრმა მაქსუდოვმა (სადრი მაქსუდი) იმოგზაურა მუსლიმურ რეგიონებში – ვოლგისპირეთი, ურალი, თურქესტანი და კავკასია, და შედეგები განიხილეს ფრაქციის სხდომაზე. მოგვიანებით, მუსლიმურმა ფრაქციამ სახელმწიფო დუმას წარუდგინა მოთხოვნები (არ გავრცელებულიყო ახალი წესები მუსლიმურ მაქთაბებზე და მედრესეებზე; სავალდებულო ყოფილიყო ყველა მუსლიმურ სასწავლებელში მშობლიური ენისა და რელიგიის სწავლება; მუსლიმთა სასულიერო მმართველობასთან შეთანხმებულიყო რელიგიური მოძღვრების, მშობლიური ენის და მორალურ-რელიგიური აღზრდის საკითხები), რომლებიც ნაწილობრივ შესრულდა.[1]

იმპერიის ერთ-ერთი მოხელე, გენერალ-ფელდმარშალი დ. ა. მილიუტინი წერდა: „უცოდინარი მოლები ... აუცილებელია სრულად ჩამოვაცილოთ განათლების საქმეს ... მთავარი სამთავრობო ღონისძიება უნდა გახდეს განსაკუთრებული დაწესებულებების დაარსება [საერო მასწავლებლების] მოსამზადებლად მუსლიმური სკოლებისათვის“. ამასთანავე, მილიუტინი სავალდებულოდ მიიჩნევდა არსებული სახელმწიფო წყობისადმი აბსოლუტურ „ლოიალობას“ როგორც მასწავლებლებისათვის, ისე იმ მუსლიმებისათვის, რომლებიც ირიცხებოდნენ იმპერიის უმაღლეს სასწავლო დაწესებულებებში.

მუსლიმურ საკითხს პირველხარისხოვან მნიშვნელობას ანიჭებდა ცარისტული რუსეთის დიდი სახელმწიფო მოღვაწე, შინაგან საქმეთა მინისტრი და მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარე 1906-1911 წლებში – პ.ა. სტოლიპინი.

1910-1911 წლებში პ. ა. სტოლიპინის ინიციატივით, განათლების სამინისტროსთან მიმდინარეობდა უწყებათშორისო თათბირები სასკოლო განათლების საკითხებზე "для инородческого, инославного и иноверного населения". აღნიშნულ საკითხებზე საგანგებო თათბირის ჩატარების საფუძველი გახდა უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა დეპარტამენტის დირექტორის ა.ნ. ხარუზინის წერილი სახალხო განათლების დეპარტამენტის დირექტორის – ს.ი. ანციფეროვისადმი 1910 წლის 12 სექტემბერს. წერილში ხარუზინი აანალიზებდა იმ საკითხებს, რომლებიც უნდა განეხილათ ზემოაღნიშნულ თათბირებზე. თუმცა, უფრო მნიშვნელოვანი იყო წერილში ხელისუფლების აშკარად გამოხატული

[1] *История общественно-культурного реформаторства в Центральной Азии и на Кавказе*, 294.

„შეშფოთება“ სახალხო განათლების სამინისტროს პარალელური სტრუქტურის – მუსლიმური განათლების სამინისტროს შესაძლო დაარსების თაობაზე.[1]

ზემოაღნიშნულ თათბირებში მონაწილეობას ღებულობდნენ: ნ. ი. პავლოვი (უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა დეპარტამენტის ვიცე-დირექტორი), მ. ა. ლუბიჩ-იარმოლოვიჩ ლოზინა-ლოზინსკი (თბილისის გუბერნატორი – ესწრებოდა 6 სხდომას), რომელიც 1911 წლის 6 მარტიდან შეცვალა ე. გ. ვეიდენბაუმმა (კავკასიის მეფისნაცვლის საბჭოს წევრი და კავკასიის „ინოროდცული და არაქრისტიანული სკოლების“ ცნობილი სპეციალისტი, ესწრებოდა 7 სხდომას), ე. ვ. მენკინი („დეისტვიტელნი სტატსკი სოვეტნიკი“, ლიუბლინსკის გუბერნატორი. მისმა აქტიურმა და არაფორმალურმა მონაწილეობამ 18 სხდომის მუშაობაში ფაქტობრივად განაპირობა მისი დანინაურება – 1912 წლის 30 იანვრიდან დაინიშნა უცხო აღმსარებლობის სასულიერო საქმეთა დეპარტამენტის დირექტორად) და სხვ. ისინი თვლიდნენ, რომ სახელმწიფო სკოლას დადებითად უნდა განეწყო არარუსი მოსახლეობა სასწავლო პროგრამაში ადგილობრივი რელიგიების და ენების („ვისაც ჰქონდა დამწერლობა და ლიტერატურა“ – პოლონური, ლიტვური, გერმანული, ესტონური, ლატიშური, თათრული, ბურიატული, კალმიკური, ქართული და სომხური) ჩართვით, მაგრამ „განსაზღვრული პირობების დაცვით და შესაბამისი ორგანოების კონტროლქვეშ“. ასევე მკაცრი ზღვარი უნდა გაევლებულიყო ზოგადსაგანმანათლებლო და კონფესიურ სკოლებს შორის. დაუშვებლად ითვლებოდა მუსლიმური სკოლის გარდაქმნა ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლად. მუსლიმური მაქთაბი და მედრესე უნდა შემოფარგლულიყო მხოლოდ რელიგიური განათლებით. თუ ისინი ჩართავდნენ სასწავლო პროგრამაში ზოგადსაგანმანათლებლო საგნებს, მაშინ მათზე გავრცელდებოდა დებულება კერძო სასწავლო დაწესებულებების შესახებ. მუსლიმურ სკოლებში, არაბულ ენასთან ერთად, რეკომენდებული იყო მშობლიურ ენაზე სწავლება. ამავე ენაზე უნდა ჩატარებულიყო გამოცდა მოლას წოდების მისაღებად. ამის პარალელურად სასურველი იყო ადგილობრივი ენის ცოდნა სახალხო განათლების ინსპექტორებისათვის, რომლებიც ახორციელებდნენ კონტროლს კონფესიურ სასწავლო დაწესებულებებზე. უშუალოდ მაქთაბებზე ზედამხედველობისათვის უნდა დაარსებულიყო სპეციალური ინსპექტორის თანამდებობა, რომელიც დაექვემდებარებოდა სახალხო სასწავლებლების ინსპექტორს. მუსლიმთა ნეგატიური დამოკიდებულების გათვალისწინებით სასწავლო პროცესში ჩარევის მიმართ, რეკომენდაცია ეძლეოდა სპეციალურ ინსპექტორს, რომ შემო-

[1] *Межведомственное совещание 1910-1911 годов о постановке школьного образования в местностях с инородческим и инославным населением:Журнал*, 55.

ფარგლულიყო სასწავლო დისციპლინების შინაარსის კონტროლით, რათა დაცული ყოფილიყო „რუსული სახელმწიფოებრიობის ინტერესები". [1]

1911 წლის 15 იანვარს პ. ა. სტოლიპინმა წარადგინა მინისტრთა საბჭოში სამსახურებრივი ბარათი, რომელშიც ჩამოყალიბებული იყო მისი თვალსაზრისი ისლამის როლზე რუსეთის იმპერიაში. ამ ჩანაწერში დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა „რუსული განათლების" როლს „მუსლიმური საკითხის" გადაწყვეტაში. სტოლიპინის აზრით, ამ პროცესში გადამწყვეტი იყო დაწყებით განათლება, რუსული ენის გავრცელება მუსლიმ ბავშვებში და მათ დაახლოვება "на почве любви к общему Отечеству".[2] იმავდროულად იმპერიის პირველი მინისტრი კატეგორიული წინააღმდეგი იყო ზოგადსაგანმანათლებლო და მუსლიმური კონფესიური სასწავლო დაწესებულებების შერევის და მოითხოვდა მუსლიმური სკოლის დაქვემდებარებას ხელისუფლების კონტროლისადმი. პ. ა. სტოლიპინი დარწმუნებული იყო, რომ მუსლიმური რელიგიური დისციპლინების სწავლება უნდა მომხდარიყო მხოლოდ „განსაზღვრული პროგრამით, რომელსაც შეიმუშავებდნენ (კონსერვატიულად განწყობილი მუსლიმი სასულიერო წოდების – ნ.გ.) ავტორიტეტული წარმომადგენლები და დაამტკიცებდა შინაგან საქმეთა მინისტრი".[3]

1911 წლის 4 აგვისტოს პ. ა. სტოლიპინმა მინისტრთა საბჭოში გააგზავნა კიდევ ერთი ჩანაწერი – „ისლამმცოდნეობაში კურსების ჩამოყალიბებისა და ისლამური სამყაროს შესასწავლად ჟურნალის დაარსების თაობაზე".[4]

1911 წლის სექტემბერში პ.ა. სტოლიპინის მკვლელობის შემდეგ, მისმა მემკვიდრემ შინაგან საქმეთა მინისტრის პოსტზე ა. ა. მაკაროვმა შეასრულა სტოლიპინის ანდერძი და 1912 წლის იანვარში გამოვიდა ჟურნალი – "Мир Ислама" („ისლამის სამყარო"). მისი პასუხისმგებელი რედაქტორი – ცნობილი რუსი აღმოსავლეთმცოდნე ვ. ვ. ბარტოლდი წერდა: „ჟურნალი არ იქნება არც მუსლიმური და არც ანტიმუსლიმური. მისი ამოცანაა ... გადმოსცეს წარსულის მოვლენები როგორც ისინი გან-

---

[1] Субботина, *Межведомственное совещание 1910-1911 годов о постановке икольного образования в местностях с инородческим и инославным населением*,104-105,195, 254-255, 260-262. 1913 წლის განკარგულებით ("Правила о начальных училищах для инородцев"), რუსულ ენაში მეცადინეობებს კვირაში უნდა დათმობოდა სასწავლო დროის 30%-მდე. Д. Ю. Арапов, "Образование мусульман в системе учебных заведений Министерства народного просвещения России в начале XX в.," *Образование, наука и производство. Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук*, IV (M., 2001), 18.

[2] იქვე.

[3] Овчинникова, *Образование Мусульман: Взгляды Государственных деятелей Российской Империи второй половины XIX - начала XX в.*, 321-322.

[4] იქვე, 323.

იმარტება ევროპული ისტორიული კრიტიკის შუქზე და თანამედროვე მოვლენები, როგორც მათ შესახებ მოგვითხრობენ რეალური დოკუმენტები და სანდო, შეძლებისდაგვარად, მიუკერძოებელი მოწმეები". "Мир Ислама" გახდა რუსულ ენაზე პირველი სამეცნიერო ისლამოლოგიური ჟურნალი, რომელიც დიდ ადგილს უთმობდა მუსლიმთა განათლების საკითხებსაც. მაგ. ამ ჟურნალში დაიბეჭდა პირველი ცნობები თბილისის შიიტური მედრესეს პროექტის თაობაზე. თუმცა, შინაგან საქმეთა სამინისტრო (მინისტრი ა.ა. მაკაროვი) უხეშად ერეოდა რედაქციის საქმეებში. შესაბამისად, 1913 წელს ვ. ბარტოლდმა თავის თანამოაზრეებთან – წამყვან რუს აღმოსავლეთმცოდნეებთან (ვ. ა. გორდლევსკი, ა. ე. კრიმსკი, ა.ა. სემიონოვი, ა. ე. შმიდტი, და სხვ.) ერთად დატოვა ჟურნალი. 1913 წლის თებერვლიდან, აღმოსავლეთმცოდნეობის საიმპერატორო საზოგადოების ინიციატივით, ჟურნალის "Мир Ислама" რედაქტორის მოვალეობას ასრულებდა რუსი აღმოსავლეთმცოდნე დ. მ. პოზდნევი (1865-1937). თუმცა, ჟურნალი მალევე დაიხურა.[1]

იმპერიული ხელისუფლება დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა აგრეთვე კავკასიაში განათლების გავრცელებისა და განვითარების ეფექტურობას რეგიონის კონფლიქტური პოტენციალის დაძლევის საქმეში. 1913 წელს, კავკასიის მეფისნაცვალი ი. ი. ვორონცოვ-დაშკოვი (1905-1916) რეგიონში განათლების მნიშვნელობის შეფასებისას აღნიშნავდა: „უდავოა, რომ კარგად აწყობილი რუსული სახალხო სკოლა, გრამატიკის საწყისებით მშობლიურ ენაზე, არის უპირველესი საშუალება მუსლიმებზე ზემოქმედებისათვის რუსული მსოფლმხედველობით. ის იხსნის მათ პანისლამიზმისა და პანთურქიზმის, სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისით, მავნე პროპაგანდისგან სკოლებში, სადაც თურქი მასწავლებლები და სახელმძღვანელოებია, შეღწეულია არარუსული იდეები და მოსახლეობისათვის უცხო ენაზე ასწავლიან, სახელდობრ არაბულად ან აზერბაიჯანულად – იმ კერძო მუსლიმურ სკოლებში, სადაც მოსახლეობა აგზავნის თავიანთ შვილებს, რადგანაც არ არსებობს რუსული სკოლების საკმარისი რაოდენობა".[2] მეფისნაცვალი მიუთითებდა ასევე საფრთხეზე „მუსლიმთა კულტურული ფენების" მხრიდან, რომელთა შორის ვითარდებოდა ეროვნული თვითშეგნების იდეები. ის სთავაზობდა სკოლების რაოდენობის გაზრდას რუსული ენის სწავლებით, თურქი და სპარსელი მასწავლებლების

[1] Арапов, *Система государственного регулирования ислама в Российской империи*, 254–297; Ю. С. Флыгин, *Знаток Востока. Жизненный путь и научная деятельность академика Василия Владимировича Бартольда* (Ташкент, 2016), 41-43; Р. И. Беккин, "А. Э. Шмидт и М.-б. Хаджетлаше: история одного конфликта вокруг журнала «Мир Ислама»", *Гасырлар авазы - Эхо веков*, № 3/4, (2017), 254-266.

[2] *Всеподданнейший отчет за восемь лет управления Кавказом графа И.И. Воронцова-Дашкова*,10.

შეზღუდვას, წერა-კითხვის შესწავლას აზერბაიჯანულ ენაზე და არაბულ შრიფტზე, ასევე სამხედრო ვალდებულების დაწესებას აზერბაიჯანელებისათვის.[1]

1910 წელს კავკასიის მეფისნაცვლის თანაშემწემ გოფმეისტერმა ვატაცომ, „რუსულ-ტუზემცური" (დაწყებითი სკოლები არარუსი მოსახლეობის ბავშვებისათვის) და მუსლიმური კონფესიური სკოლების საკითხზე განაცხადა, რომ პირველი თანდათან განდევნიდა მეორეს სასწავლო უწყების სისტემური და დაუღალავი შრომის შედეგად.[2]

უნდა აღინიშნოს, რომ ამიერკავკასიის ცნობილი რელიგიური ლიდერები – შეიხ-ულ-ისლამი აბდუსალამ ახუნდზადე, მუფთი ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვი, ახუნდი მოლა მუჰამად ფიშნამაზ-ზადე, მოლა აბდურაჰიმ ტალიბოვი მხარს უჭერდნენ საკმაოდ პროგრესულ შეხედულებებს ისლამისა და განათლების ურთიერთმიმართებასთან დაკავშირებით. ხაზს უსვამდნენ უცხო ენების შესწავლის მნიშვნელობას ყურანის პოსტულატებზე დაყრდნობით.[3] საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ მუსლიმური განათლების სისტემის რეფორმირების საკითხი არაერთხელ დაისვა ვორონცოვი-დაშკოვის ანგარიშებში და 1911-1914 წლებში განიხილებოდა კავკასიის სასწავლო ოლქისა და სახალხო განათლების სამინისტროს თათბირებზე.[4]

1914 წლის 26 აპრილიდან 16 მაისამდე შინაგან საქმეთა სამინისტროსთან მიმდინარეობდა საგანგებო თათბირები „მუსლიმურ საკითხებზე", რომელთა შორის იყო მუსლიმური განათლება. სახალხო განათლების სამინისტრომ სპეციალურად მოამზადა სტატისტიკური მონაცემები მუსლიმ მოსწავლეთა რაოდენობის თაობაზე რუსეთის სახელმწიფო სასწავლო დაწესებულებებში: დაწყებით სასწავლებლებში – 132,474 მუსლიმი; უმაღლეს დაწყებით (რუსეთის იმპერიაში ზოგადსაგანამანათლებლო დაწესებულება, შუალედური დაწყებითსა და საშუალოს შორის), საქალაქო და სამაზრო სასწავლებლებში – 3,099, რეალურ სასწავლებლებში – 1,294, ვაჟთა გიმნაზიებში – 1,024. მცირე რაოდენობით იყვნენ აგრეთვე მუსლიმები ვაჟთა პროგიმნაზიებში, საშუალო და დაბალ

---

[1] იქვე, 10-12; Алиева, *Политическое и социально-экономическое положение Азербайджанцев Тифлисской Губернии*, 99.

[2] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №932 ("Записка об управлении мусульманского духовенства в Закавказье"), ფურც. 2.

[3] *Каспий*, 23 февраля, №30, 1905; *История общественно-культурного реформаторства в Центральной Азии и на Кавказе (XIX – начало XX века)*, 226.

[4] *Всеподданейший отчет Министра народного просвещения за 1913г.* (Петроград, 2016); Пашаев, *Развитие начального образования на Кавказе в XIX - начале XX веков*, 45-48.

ტექნიკურ სასწავლებლებში, ქალთა გიმნაზიებსა და პროგიმნაზიებში, სახელოსნო სასწავლო დაწესებულებებში. სულ, რუსეთის იმპერიის სასწავლო დაწესებულებებში 1914 წლის დასაწყისისათვის სწავლობდა 139,374 მუსლიმი. ამ რაოდენობაში არ შედიოდნენ მაქთაბების (9,723) და მედრესეების (1,064) მოსწავლეები.[1] 1915 წლის 1 იანვრისათვის, აზერბაიჯანელი მასწავლებლების მოსამზადებლად დაწესდა 20 სტიპენდია ერევნის სამასწავლებლო სემინარიაში, ჩამოყალიბდა მუდმივი პედაგოგიური კურსები ელისავეტპოლსა და თემირ-ხან-შურაში, გაიზარდა მუსლიმი-სტიპენდიანტების რაოდენობა სამასწავლებლო სემინარიებში. 1916 წლის იანვრისათვის, ამიერკავკასიაში უნდა გახსნილიყო 4,238 დაწყებითი სასწავლებელი, აქედან მუსლიმებისათვის – 2,714, ფაქტობრივად ნახევარზე მეტი (მხოლოდ თბილისის გუბერნიაში 643 დაწყ. სასწავლებელი და აქედან აზერბაიჯანელებისათვის – 106).[2] თუმცა, საგარეო და საშინაო კატაკლიზმებმა ხელი შეუშალა ამ გეგმების განხორციელებას.

კავკასიის ბოლო მეფისნაცვალი – ნიკოლოზ ნიკოლოზის ძე რომანოვი (1915-1917) იმპერატორისადმი გაგზავნილ ანგარიშში ხაზს უსვამდა კავკასიაში ფართო მასშტაბის რეფორმების გატარების აუცილებლობას ყველა სფეროში და შეშფოთებით და გაკვირვებით წერდა: „ ... არ შეიძლება არ ვაღიაროთ, რომ რუსეთის იმპერიისათვის კავკასიის შეერთების შემდეგ ათეული წლების განმავლობაში უკიდურესად მცირე ყურადღება დაეთმო ამ მდიდარ მხარეს, მთელი ყურადღება გადატანილი იყო არა იმდენად ეკონომიკურ და კულტურულ წარმატებებზე, რამდენადაც რეგიონის ტერიტორიაზე პოლიციური წესრიგისა და სიმშვიდის დაცვა-შენარჩუნებაზე".[3]

1918 წლის 26 მაისს საქართველო გამოცხადდა დამოუკიდებელ რესპუბლიკად. დაიწყო მუშაობა განათლების რეფორმაზე და მთელი ქვეყნის მასშტაბით განიხილებოდა კანონ-პროექტი საღვთო სჯულის, როგორც სავალდებულო საგნის გაუქმების შესახებ, რასაც მოჰყვა სასულიერო წოდებისა და მოსახლეობის ნაწილის პროტესტი. ეს საკითხი განიხილეს საქართველოს პარლამენტის 61-ე სხდომაზე (22 ნოემბერი). მნიშვნელოვანი იყო კანონ-პროექტის მე-5 და მე-6 მუხლები, რომელთაც თანახმად, შარიათი, როგორც გამონაკლისი, უნდა დარჩენილიყო მუსლიმთა სკოლებში და ამ საგნის მასწავლებლებს ჯამაგირი მიეღოთ

[1] *Всеподданейший отчет Министра народного просвещения за 1913г.*, 50-53, 80-81, 102-105, 126-129, 150-151,195-197, 215-221.

[2] Пашаев, *Развитие начального образования на Кавказе в XIX - начале XX веков*, 45-48.

[3] *Кавказ и Российская империя: проекты, идеи, иллюзии и реальность. Начало XIX – начало XX в.* (СПб, 2005), 543.

ხაზინიდან. ს. დოლიძე, სოციალ-დემოკრატიული ფრაქციის სახელით, მიიჩნევდა, რომ კანონი ყველასთვის ერთია და ის ეხებოდა როგორც ქრისტიანულ, ასევე მუსლიმურ სარწმუნოებასაც. ამის საპირისპიროდ მუსლიმი ახვერდოვი აცხადებდა, რომ შარიათი არ არის „სამღვთო სჯული, არამედ არის ზნეობრივი სწავლება მუჰამმედის რელიგიაზე აშენებული". ამიტომაც ის უნდა დარჩეს სკოლებში. ამ მოსაზრებას მხარს უჭერდნენ შალვა ქარუმიძე და მემედ-ბეგ აბაშიძე. თუმცა, მე-5 და მე-6 მუხლები, რაც ითვალისწინებდა შარიათის შესწავლის ნებართვას მუსლიმთა სკოლებში, ამოიღეს კანონ-პროექტიდან. [1] 1918 წლის 26 ნოემბერს გამოქვეყნდა 5 პუნქტიანი ბრძანება (ხელს აწერდნენ პარლამენტის თავმჯდომარე ნიკოლოზ (კარლო) ჩხეიძე და რესპუბლიკის მთავრობის თავმჯდომარე ნოე ჟორდანია): 1. ყოველი ტიპისა და საფეხურის სახაზინო და კერძო უფლებიან სკოლაში გაუქმდეს საღვთო სჯულის სწავლება და საღვთო სჯულის მასწავლებლის თანამდებობა; 2. ხსენებულ სკოლებში დაიხუროს კრედიტი, რომელიც გახსნილი იყო საღვთო სჯულის მასწავლებელთა ჯამაგირისთვის; 3. შტატს გარეშე დატოვებულ საღვთო სჯულის მასწავლებელთ მიეცესთ ჯილდო, რომელიც დაწესებულია 1918 წლის ივლისის 5-ის კანონით; 4. იმ მშობელთ, რომელნიც მოისურვებენ თავის შვილებს თავის ხარჯით ასწავლონ საღვთო სჯული, დაეთმოთ სკოლის შენობა იმ საათებში, როდესაც ეს ხელს არ შეუშლის სხვა საგნების სწავლებას; 5. ეს კანონი ძალაში შედის დღიდან გამოქვეყნებისა.[2] თუმცა, თბილისის საშუალო სასწავლებელში მაჰმადიანთა განყოფილების გახსნის შესახებ სამინისტრო წერდა, რომ ეს საკითხი დაკმაყოფილებული იქნებოდა, თუ აღმოჩნდებოდა მოწაფეთა საკმარისი რაოდენობა.[3]

---

[1] *ერთობა*, 24 ნოემბერი, №255; 26 ნოემბერი, №256 (1918), 3-4; კ. გოგიბერიძე, „საღმრთო სჯულის სწავლება საქართველოს პირველ რესპუბლიკაში", სტუდენტურ სამეცნიერო პროექტი „საქართველოს პირველი რესპუბლიკის ისტორიის კვლევა". 2018. [archive.gov.ge/storage/files/doc/sjulis_stsavleba_sakartvelos_pirvel_respublikashi_full_1.docx].

[2] *ცსა*, ფონდი №1935, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სახალხო განათლების სამინისტრო, ანაწ.1, საქმე №345 („კანონი სასწავლებლებში საღვთო სჯულის სწავლების გაუქმების შესახებ", 28.10.18-01.3.19).

[3] *ცსა*, ფონდი №1935, ანაწ.1, საქმე №304 („მიმოწერა თბილისის საშუალო სასწავლებლებში მაჰმადიანთათვის განყოფილების გახსნის შესახებ", 12.9.- 20.9.1918), ფურც. 1-4.

1845 წლის ბოლოს კავკასიის მეფისნაცვალმა მ. ს. ვორონცოვმა გაუგზავნა რუსეთის იმპერიის სახალხო განათლების იმდროინდელ მინისტრს სერგეი სიმონის ძე უვაროვს შემდეგი ხასიათის წერილი:

„თქვენო მოწყალებავ, სერგეი სიმონის ძევ!

შევაგროვე სათანადო ინფორმაცია ამიერკავკასიის მაჰმადიანურ სასულიერო წოდებაზე და ვნახე, რომ აქ დღემდე არ არის არცერთი სასწავლებელი ან დაწესებულება მაჰმადიანური აღმსარებლობის ბავშვთა განათლებისათვის. ამიერკავკასიის სასწავლებლების დებულებით, მართალია, განსაზღვრულია გიმნაზიებში და სამაზრო სკოლებში მშობლიური ენების სწავლება, მაგრამ ამ კუთხით მოსწავლეებს არ ამზადებენ და მათგან თითქმის არცერთი არ არის მაჰმადიანური აღმსარებლობის. ამ მნიშვნელოვან გარემოებას არ შეიძლება არ მიეპყრო ჩემი ყურადღება და მე დაუყოვნებლივ მივმართე პერსონალური ახსნა-განმარტებისათვის ამ საკითხზე თბილისში შიიტთა ახუნდს და შეიხ ულ-ისლამს (მამედ ალი სალიანი – ნ.გ.). მან მიიღო ამ საქმეში აქტიური მონაწილეობა, აღმიწერა უამრავი სარგებელი, რასაც მოუტანს მხარეს და მთავრობას ამგვარი დაწესებულება და ჩვენ დავრწმუნდით, რომ მას საფუძველი უნდა ჩაეყაროს ტიფლისში, როგორც მმართველობის ცენტრში. ... მიიღეთ მონაწილეობა ამ საერთო სასარგებლო საქმეში და აღმომიჩინეთ დახმარება თვენდამი რწმუნებული სამინისტროს სახსრებიდან ან რაიმე სხვა წყაროებიდან, დაახლოებით 750 რუბლის ოდენობით".[1]

მ. ვორონცოვს, პეტერბურგში წერილის გაგზავნამდე, უკვე ჰქონდა ამ ტიპის სასწავლებლის პროგრამა, რომელიც შემუშავებული იყო თბილისის შეიხ-ულ-ისლამის – მამედ ალი ჰუსეინ-ზადეს მიერ. ძირითადი იყო შენობის მოძიება, სასწავლო პროგრამის შემუშავება და ცალკეული სამეურნეო საკითხების გადაწყვეტა. პირველი საკითხი გადაიჭრა სწრაფად. შაჰ აბასის მეჩეთის მოპირდაპირედ იყო სახლი, რომელიც ეკუთვნოდა იმავე მეჩეთს და ამ ახლად გარემონტებულ ნაგებობაში შეიძლებოდა სასწავლებლის გახსნა 50 მოსწავლეზე. შეიხ ულ-ისლამის მიერ

[1] *სცა*, ფონდი №4, ანაწ. 3, საქმე №33 ("По представлению Шейх-Уль-Ислама и Тифлисского Ахунда-Мамед-оглы, об учреждении в Тифлисе училища, для воспитания мусульманских детей Алиевой секты,"1845г.), ფურც. 12; "Первое Азербайджанское средне-учебное заведение и участие в нем А. Бакиханова," *Современники о Бакиханове* (Баку, 1959), 58-59; *РГИА*, ф. 733, оп. 9, д. 124 ("Дело по отношению Кавказского наместника об ассигновании до 750 рублей серебром в год из сумм Министерства народного просвещения или из какого-либо другого источника на учреждение в Тифлисе магометанского училища Алиева учения, тут же об учреждении в Тифлисе магометанского училища Омарова учения," 30 декабря 1845 г. - 11 мая 1848 г.).

შემოთავაზებული პროგრამა ითვალისწინებდა „თათრული“, სპარსული (ისტორია, მოთხრობები, გადმოცემები, მართლწერის წესები, გეოგრაფია) და არაბული ენების შესწავლას. ასევე დასახელებული იყო შემდეგი საგნები: გრამატიკა, ლოგიკა, რიტორიკა, არითმეტიკა, შარიათი, ყურანის განმარტება, ღვთისმეტყველება, ფიზიკა, ასტრონომია და სხვ.[1] სწავლის ვადა და მოსწავლეთა ასაკი არ იყო განსაზღვრული. რუსული ენა უნდა შესწავლილიყო განსაკუთრებულად. პირველ წელს მეცადინეობები უნდა წარემართა ერთ მასწავლებელს, რომელიც ცნობილი იქნებოდა თავისი „ცოდნით და განსაკუთრებით ზნეობით“. მას ენიშნებოდა ანაზღაურება არანაკლებ 400 რუბლი. სხვა ხარჯებისათვის გათვალისწინებული იყო 250 რუბლი. შეიხ-ულ-ისლამი, რომელიც ახორციელებდა ზედამხედველობას სასწავლებელზე, მოსწავლეებისათვის უნდა ჩაენერგა „ვალდებულება მთავრობასა და ხალხთან მიმართებაში“.[2] პროგრამით გათვალისწინებულ საჯარო გამოცდებს, შეიხ-ულ-ისლამის მიერ შერჩეული 4 აზერბაიჯანელი და განსაკუთრებული რუსი მოხელის თანდასწრებით, უნდა წარმოეჩინა მუსლიმური სასწავლებლის წარმატებები და სწავლების მიმართულებები.

შეიხ-ულ-ისლამის მიერ შედგენილი დებულება მუსლიმური სასწავლებლის შესახებ მაშინვე ითარგმნა მეფისნაცვლის კანცელარიაში აღმოსავლური ენების თარჯიმანის, აზერბაიჯანელი მწერალი-განმანათლებლის – მირზა ფათალი ახუნდოვის მიერ და 1845 წლის 26 ივლისს გადაეგზავნა ის კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარიის დირექტორს სტეფან ვასილის ძე საფონოვს.[3] საარქივო დოკუმენტებიდან არაა ცნობილი მირზა ფათალი ახუნდოვის მოსაზრება ამ სასწავლებელთან დაკავშირებით. სავარაუდოდ, მას არ მიეცა შესაძლებლობა ოფიციალურად გამოეთქვა თავისი აზრი ამ პროექტის თაობაზე. თუმცა, 1845 წლის 31 ივლისს ს. საფონოვმა პროექტი გადაუგზავნა აზერბაიჯანული კულტურის სხვა ცნობილ წარმომადგენელს – აბას ყული-აღა ბაქიხანოვს, რადგანაც იცოდა მისი „გამოცდილება და ფართო ცოდნა ამ საკითხში“, და სთხოვდა „განეხილა დაწვრილებით ეს წინადადება და შეეტყობინებინა შენიშვნები“.[4]

წერილზე ა. ბაქიხანოვმა ასე უპასუხა:

„თქვენო კეთილშობილებავ, სტეფან ვასილის ძევ! მე მქონდა პატივი მიმეღო თქვენი აღმატებულების საპატიო წერილი 31 ივლისის №1160 და მასში შეიხ-ულ-ისლამის და ტფილისის ახუნდის მოსაზრება სასწავლებ-

---

[1] *სცა*, ფონდი №4, ანაწ.3, საქმე №33, ფურც.1-2.

[2] იქვე, ფურც.2.

[3] იქვე.

[4] *სცა*, ფონდი №4, ანაწ.3, საქმე №33, ფურც. 5; *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800-1917 гг.*, 371-372.

ლის მოწყობის თაობაზე. ამგვარი სასწავლებლის თავდაპირველი მოწყობისათვის ის ყველა პუნქტში მისაღებია. ... ზოგადად ამ წამოწყებას უნდა ჰქონდეს საკმაოდ სასარგებლო შედეგი. მხოლოდ მასწავლებლის ჯამაგირისა და სასწავლებლის [სამეურნეო] ხარჯების გათვალისწინებით ჩანს, რომ შეიხ-ულ-ისლამი ყველაზე აუცილებელს ითხოვს. ამ შემთხვევაში თუ ორივე მუხლს მივამატებთ 50 რუბლს ვერცხლით, უფრო უმჯობესი იქნება. ... 3 აგვისტო, 1845წ.[1]

აბას ყული-აღა ბაქიხანოვის დადებითი გამოხმაურების შემდეგ მ. ს. ვორონცოვი საბოლოოდ დარწმუნდა მის მიერ გასატარებელი ღონისძიებების სარგებლობაში და დაიწყო მათი განხორციელება. მას საკმაო დრო დასჭირდა, რათა დაეძლია წინააღმდეგობა, განსაკუთრებით კავკასიის კომიტეტის მხრიდან.[2]

მ. ვორონცოვმა ამიერკავკასიაში მუსლიმური სასწავლებლის ორგანიზება დაავალა რუს ორიენტალისტ ნ. ხანიკოვს (1822-1878), რომელიც 1845 წლის 31 იანვარს გამოიგზავნა კავკასიის მხარის მთავარი სამმართველოს დიპლომატიურ კანცელარიაში და ამიერკავკასიის სასწავლებლების დირექტორს – ი. ვ. როსკოვშენკოს.[3]

ნ. ხანიკოვს მუსლიმური სასწავლებლების ორგანიზებისას ჰქონდა ორი ძირითადი მიზანი: ერთი მხრივ, ადგილობრივი ხელისუფლების ზედამხედველობით მოემზადებინათ რელიგიური პირები, რომლებიც თავისუფალი იქნებოდნენ ირანელი მოლებისა და მოჯთაჰედებისაგან და შეძლებდნენ თავიანთი ფუნქციების შესრულებას მთავრობისადმი მტრული მოქმედებების გარეშე და ამგვარად ხელს შეუწყობდნენ „სიმშვიდის გამეფებას და მხარის კეთილმოწყობას", მეორე მხრივ კი – შეარბილებდ-

---

[1] *სცა*, ფონდი №4, ანაწ.3, საქმე №33, ფურც. 6; "Первое Азербайджанское средне-учебное заведение и участие в нем А. Бакиханова," 58-59; "Отзыв на Проект Устава училища, открытого в Тифлисе для воспитания детей из мусульман шиитского вероисповедания," А. К. Бакиханов. *Сочинения, записки, письма. Вступительная статья, составление и подготовка текстов, а также примечания и указания Э. М. Ахмедова* (Баку, 1983), 254-25.

[2] *სცა*, ფონდი №4, ანაწ.3, საქმე №33, ფურც. 43.

[3] ივან ვასილის ძე როსკოვშენკო (1809-1889) – რუსი სახელმწიფო მოხელე, მთარგმნელი და პუბლიცისტი. 1839 წელს გამოიგზავნა პეტერბურგიდან თბილისში ამიერკავკასიის სასწავლო დაწესებულებების შესასწავლად და მათი გარდაქმნის პროექტის მოსამზადებლად. ის გამოვიდა თბილისში უნივერსიტეტის დაარსების იდეის წინააღმდეგ, რადგანაც ეს ხელს შეუწყობდა ამიერკავკასიის დამოუკიდებლობას და მის გამოყოფას რუსეთისაგან. ის უპირატესობას ანიჭებდა ადგილობრივი ახალგაზრდების გაგზავნას რუსულ უმაღლეს სასწავლებლებში. 1845, 1847 და 1848 წლებში რამდენჯერმე ასრულებდა ამიერკავკასიის სასწავლებლების დირექტორის მოვალეობას. Б. Моздалевский, "Росковшенко, Иван Васильевич," *Русский биографический словарь: в 25 томах*, т. 17(СПб.-М., 1918), 146-148.

ნენ „თვითნებობის ველურ იმპულსებს“ (როგორც ჩანს, აქ იგულისხმებოდა ხალხთა მასების გამოსვლები – ნ.გ.).[1]

ნ. ხანიკოვის პროექტი ითვალისწინებდა თავდაპირველად მასწავლებელთა განათლებას. ისინი უნდა ყოფილიყვნენ მუსლიმი სასულიერო წოდების წარმომადგენლები. სასწავლებელი უნდა გახსნილიყო თბილისში. ნ. ხანიკოვი აუცილებლად მიიჩნევდა რუსული ენის საფუძვლიან შესწავლას, რომლის ცოდნის გარეშე შეუძლებელი იყო სამუშაოს მიღება რომელიმე სახელმწიფო დაწესებულებაში. სასწავლო პროგრამაში უნდა ყოფილიყო არითმეტიკა, ისტორიის საფუძვლები, გეოგრაფია, რუსული სამართლისწარმოება. აზერბაიჯანელი ბავშვების მისაზიდად რუსულ სკოლაში აუცილებელი პირობა იყო შარიათის სწავლება[2] და კურსდამთავრებულთათვის გარკვეული პრივილეგიების მინიჭება, მაგ., პეტერბურგში უმაღლესი და სპეციალური განათლების მისაღებად გაეგზავნათ უპირატესად მუსლიმური სასწავლებლების აღსაზრდელები და საუკეთესო მოსწავლეებისათვის მიეცათ ფულადი ჯილდო.[3]

უნდა აღინიშნოს, რომ ნ. ხანიკოვის პროექტი ძირითად პუნქტებში ემთხვეოდა 1832 წლის 20 თებერვალს აბას ყული-აღა ბაქიხანოვის მიერ შემუშავებული მუსლიმური სასწავლებლის დებულების პროექტს. აღნიშნული პროექტის თანახმად, სასწავლებელი უნდა გახსნილიყო ბაქოში, რომელიც ძალიან მოსახერხებელი იყო სავაჭრო ურთიერთობებისათვის. ეს იყო 3-კლასიანი ზოგადი განათლება რელიგიის საფუძვლების სწავლებასთან ერთად 3 მასწავლებლით – 1 რუსი (საგნები – რუსული ენა, არითმეტიკა, გრამატიკა და რიტორიკა, ისტორია და გეოგრაფია) და 2 მუსლიმი (საგნები – სპარსული და თათრული ენა და სხვადასხვა თხზულებები ამ ენებზე; ლოცვები); სასწავლებლისათვის განკუთვნილი ხარჯები წელიწადში შეადგენდა 3,000 რუბლს. პროექტი დარჩა ქაღალდზე, მაგრამ მრავალი მისი პუნქტი გამოიყენა ცარისტულმა ადმინისტრაციამ ამიერკავკასიაში მუსლიმური სასწავლებლების ტიპური პროექტების შედგენისას.[4]

---

[1] *სცა*, ფონდი №4, ანაწ.3, საქმე №33, ფურც. 17.

[2] თუმცა, სავალდებულო მოთხოვნად აწესებდა, რომ აღმოსავლური ანუ მუსლიმური კურსის მასწავლებელს სასწავლო პროცესის დროს არ გაევრცელებინა ქრისტიანობის საწინააღმდეგო დოგმები. *სცა*, ფონდი №4, ანაწ.3, საქმე №33, ფურც. 27.

[3] *სცა*, ფონდი №4, ანაწ.3, საქმე №33, ფურც. 25-26.

[4] А.Х. Пашаев, *Очерки истории начального образования на Кавказе в XIX -начале XX веков* (Баку,1991), 64; აღნიშნული პროექტი პირველად გამოქვეყნდა ე. მ. ახმედოვის მიერ. იხ.: Э. М. Ахмедов, “Проект учреждения мусульманского училища, составленный майором Аббас-Кули-Агою Бакихановым 20 февраля 1832 г.,” *Ученые записки Азербайджанского государственного университета имени С.М. Кирова,* 4 (1957), 123-128; “Проект учреждения мусульманского училища, составленный

ი. ვ. როსკოვშენკოს პროექტი მცირედით განსხვავდებოდა ნ. ხანიკოვის პროექტისაგან, მაგრამ მისი განხორციელება უფრო ძვირი დაჯდებოდა. ნ. ხანიკოვის პროექტი ითვალისწინებდა სკოლაში ორ მასწავლებელს – ერთი აღმოსავლური კურსისათვის და ერთი – რუსული კურსისათვის. ი. როსკოვშენკო კი აუცილებლად მიიჩნევდა 5 მასწავლებლის მოწვევას. სამი – აღმოსავლური კურსისათვის და ორი – რუსული კურსისათვის. ამასთან ი. როსკოვშენკოს პროექტით, სკოლისა და მასწავლებლების შენახვა დაჯდებოდა 2,305 რუბლი, ხოლო ნ. ხანიკოვის პროექტით – 1,105 რუბლი. შესაბამისად, კავკასიის სამეფისნაცვლომ მოიწონა ხანიკოვის პროექტი.

ამის შემდეგ ახალი სასწავლებლის წესდების პროექტი გაეგზავნა სახალხო განათლების მინისტრს – ს. ს. უვაროვს და შინაგან საქმეთა მინისტრს – ლ. ა. პეროვსკის. ს. უვაროვის 1846 წლის 25 იანვრის სა-პასუხო წერილიდან ჩანს, რომ მას ჰქონდა შენიშვნები აღნიშნულ პროექტთან დაკავშირებით. ის ხაზს უსვამდა, რომ განესაზღვრათ მუსლიმურ სასწავლებელში შემსვლელთა ასაკი, შემდგომში გიმნაზიაში სწავლის გაგრძელების გათვალისწინებით. ის ეწინააღმდეგებოდა ახალი სასწავლებლის მასწავლებელთა უფლებების ყოველგვარ გაზრდას გიმნაზიის მასწავლებლებთან შედარებით, ასევე ამ სასწავლებლის კურსდამთავრებულთა პრივილეგიები არ უნდა ყოფილიყო იმ პრივილეგიებზე მეტი, რაც ჰქონდათ გიმნაზიის კურსდამთავრებულთ. იგივე აზრს იზიარებდა შინაგან საქმეთა მინისტრი ლ. ა. პეროვსკიც. ის ასე გამოეხმაურა ნ. ვ. ხანიკოვის პროექტს: „ამ სასწავლებლის დაარსებას რელიგიური თვალსაზრისით ჩემი მხრიდან წინააღმდეგობა არ აქვს ... რაც შეეხება ხსენებული წესდებით ტიფლისის მუსლიმური სასწავლებლებლის აღსაზრდელებისათვის მინიჭებულ უფლებებს, მე ვთვლი ... არ უნდა მივცეთ მეჩეთთან არსებულ მუსლიმურ სასწავლებელს უფრო მეტი შეღავათები, ვიდრე სხვა მსგავს სასწავლო დაწესებულებას, რათა მუსლიმებმა თავი არ შეიკავონ ზოგადსაგანმანათლებლო სასწავლო დაწესებულებებში შესვლისაგან".[1] სამინისტრომ უარი განაცხადა აგრეთვე სასწავლებლის დაფინანსებაზე, სახსრების უქონლობის გამო.

მ. ვორონცოვის დავალებით, მუსლიმური სასწავლებლის წესდების საბოლოო რედაქცია, ს. უვაროვის და ლ. პეროვსკის შენიშვნების გათვალისწინებით, მოამზადა ამიერკავკასიის სასწავლებლების დირექ-

---

майором Аббас-Кули-Агою Бакихановым 20 февраля 1832 г.," [http://zeitspiegel.orient-phil.uni-halle.de/t33.html]; А.К. Бакиханов, *Сочинения, записки, письма. Вступительная статья, составление и подготовка текстов, а также примечания и указания Э. М. Ахмедова* (Баку, 1983), 251-255.

[1] *სცა*, ფონდი №4, ანაწ. 3, საქმე №33, ფურც. 49.

ტორმა – ი. როსკოვშენკომ და ამის შემდეგ გაიგზავნა კავკასიის კომიტეტში.[1]

1847 წლის 18 აპრილს გამოქვეყნდა შიიტური მუსლიმური სასწავლებლის წესდება, რომელსაც ხელს აწერდნენ მაღალჩინოსნები, კავკასიის კომიტეტის წევრები: კნიაზი ა. ჩერნიშევი, კნიაზი ა. ორლოვი, გრაფი პ. კისელევი, ფ. ვრონჩენკო, ლ. პეროვსკი, ბარონი მ. კორფი, გრაფი ვ. პანინი. წესდებაზე იყო აგრეთვე მისი საიმპერატორო უმაღლესობის, ნიკოლოზ I-ის წარწერა: „ჩაითვალოს დამტკიცებულად ექსპერიმენტის სახით, ორი წლის ვადით".[2] სასწავლებელი ოფიციალურად გაიხსნა 1847 წლის 12 დეკემბერს.

წესდების თანახმად, შიიტური მუსლიმური სასწავლებელი დაარსდა თბილისის შიიტურ მეჩეთთან ამიერკავკასიის შიიტ მუსლიმთა ვაჟებისათვის, რათა „შეეძინათ ცოდნა თავიანთი სჯულის კანონებზე და შეესწავლათ რუსული ენა იმ მოცულობით, რაც აუცილებელი იყო ყოველდღიურ ცხოვრებაში". სკოლა ჩამოყალიბდა უშუალოდ კავკასიის მეფისნაცვლის ზედამხედველობით. ადგილობრივი ზედამხედველობისათვის მეფისნაცვალი ნიშნავდა „თავისი შეხედულებისამებრ" მზრუნველს თბილისში მომუშავე რუსი მოხელეებიდან. ასევე აირჩეოდა საპატიო ზედამხედველი შიიტი მუსლიმი თავადაზნაურობის ღირსეული წარმომადგენლებიდან. სასწავლებელს უშუალოდ ხელმძღვანელობდა თბილისის შიიტური მეჩეთის ახუნდი (ახუნდის როლს ასრულებდა შეიხ-ულ-ისლამი – ნ.გ.) [თავი I, მუხლი 1-6].

თავდაპირველად სასწავლებელში იყო ორი მასწავლებელი: 1. „მუსლიმური [სასწავლო] კურსის" და 2. „რუსული კურსის". მუსლიმური კურსის მასწავლებელი აირჩეოდა ახუნდის და საპატიო ზედამხედველის მიერ იმ პირებიდან, ვისაც ჰქონდა სათანადო ცოდნა, მაღალი ზნეობა და იცნობდა ასევე სწავლების მეთოდებს. რუსული კურსის მასწავლებელი აირჩეოდა მზრუნველის მიერ, უშუალოდ რუსებისაგან, ვინც იცოდა „თათრული" ენა ან მუსლიმებიდან, ვინც იცოდა საფუძვლიანად რუსული ენა, მაგრამ ყველა შემთხვევაში აუცილებელი იყო მასწავლებელს ჰქონოდა სასწავლებლის ხელმძღვანელობისაგან ამ კურსის საგნების სწავლების უფლების დამადასტურებელი მოწმობა. მასწავლებელი ინიშნებოდა

[1] Таирзаде, "О мусульманских училищах в Азербайджане в конце 40-х в 50-е годы XIX в.,"157.

[2] *სცა*, ფონდი №4, ანაწ.3, საქმე №303 ("Устав Тифлисского мусульманского училища Алиева учения," 18.IV.1847), ფურც.1-13; "Высочайше утвержденное положение о Кавказском учебном округе и учебных заведениях, оному подведомственных. 18 декабря 1848 г. № 22837," *ПСЗРИ*. Собрание второе, XXIII, часть 2, 96-112; "Устав учебных заведений, подведомственный университетам," *Сборник постановлений по Министерству Народного просвещения*. Т.I., №64 от 5 ноября 1804 (СПб., 1875), 331-368.

და თავისუფლდებოდა კავკასიის მეფისნაცვლის მიერ სასწავლებლის მზრუნველის წარდგინებით. სასწავლებლის მოცულობისა და კურსების გაზრდის შემთხვევაში, წესდების შესაბამისად, წარედგინებოდა განაცხადი მეფისნაცვალს, რათა დაემატებინა კიდევ 2 მასწავლებელი მუსლიმური კურსის და 1 – რუსული კურსის. სასწავლებელში იყო ერთი მსახური, რომელიც ექვემდებარებოდა ახუნდს [თავი I, მუხლი 7-8].

სასწავლებელში ისწავლებოდა შემდეგი საგნები: 1. თათრული ენა; 2. სპარსული ენა; 3. არაბული ენა; 4. რუსული ენა; 5. გეოგრაფიის მოკლე კურსი; 6. ისტორიის მოკლე კურსი; 7 არითმეტიკა; 8. რუსული კანონმდებლობისა და სამართლის წარმოების ზოგადი საწყისები („ზოგადი ცნებები რუსული კანონმდებლობის, სამართლის წარმოების ფორმებსა და წესებზე"); 9. სუფთა წერა. პირველი სამი ენა ისწავლებოდა მუსლიმური კურსის მასწავლებლის მიერ, ხოლო რუსული ენა და სხვა საგნები – რუსული კურსის მასწავლებლის მიერ [თავი II, მუხლი 10]. რუსული კურსის ყველა საგანი (რუსული ენა, შემოკლებული გეოგრაფია, შემოკლებული ისტორია, არითმეტიკა, სუფთა წერა, რუსული კანონმდებლობისა და სამართლის წარმოების ზოგადი საწყისები) ისწავლებოდა რუსულად.

სასწავლებელში იყო 3 კლასი: თათრული, სპარსული, და არაბული. თითოეულზე გათვალისწინებული იყო 2 წელი. შესაბამისად, სრული სასწავლო კურსი გრძელდებოდა 6 წელი. რუსული ენა და სხვა საგნები ისწავლებოდა თითოეულ კლასში დამატებითი გაკვეთილების სახით და არ უნდა ყოფილიყო მოცულობით 1/3-ზე მეტი ე.ი. 8 გაკვეთილი კვირაში. თითოეული გაკვეთილი გრძელდებოდა ერთნახევარი საათი და განსაზღვრული იყო დღეში 4 გაკვეთილი – 2 დილით და 2 სადილის შემდეგ. სწავლა მიმდინარეობდა ყოველდღიურად, მუსლიმთა სადღესასწაულო დღეების გარდა. თითოეულ კლასში საგნებისა და სასწავლებელში არდადეგების დროის განსაზღვრა ხდებოდა მეფისნაცვლის შეხედულებისამებრ. პირველ ანუ თათრულ კლასში რუსული ენა, მართლწერა და არითმეტიკა ისწავლებოდა ურთიერთსწავლების მეთოდით[1] [თავი II, მუხლი 11-16].

პირველ ანუ „თათრულ" კლასში მიიღებოდნენ ბავშვები 8-12 წლამდე და წელიწადის ნებისმიერ დროს. მეორე ანუ სპარსულ კლასში მიიღებოდნენ ბავშვები „თათრული" კლასის დასრულების შემდეგ და ყველა საგანში დამაკმაყოფილებელი შეფასების მიღების შემთხვევაში. ამ კლასში შესაძლებელი იყო ისეთი ბავშვების მიღებაც, რომლებიც არ იყვნენ პირ-

[1] 1818 წლიდან 1860-იან წლებამდე ურთიერთსწავლების ანუ ბელ-ლანკასტერის სისტემა (ჩამოყალიბდა 1791 წელს დიდი ბრიტანეთში) გამოიყენებოდა რუსეთის იმპერიის მთელ რიგ სასწავლო დაწესებულებებში. С. В. Телешов, "Ланкастерская школа в России," *Педагогика,* 10 (2005), 73.

ველ კლასში, მაგრამ არა უმეტეს 14 წლისა და ამ შემთხვევაში გამოცდაზე შემოწმებისას უნდა დაედასტურებინათ, რომ ჰქონდათ საკმარისი ცოდნა მეორე კლასის მოსასმენად. მესამე, ანუ არაბულ კლასში გადადიოდნენ მხოლოდ მოსწავლეები სპარსული კლასიდან თუ ჩააბარებდნენ ყველა საგანს [თავი II, მუხლი 17-19].

მოსწავლეების რაოდენობა განისაზღვრებოდა შენობა-ნაგებობის მოცულობით. მოსწავლეები არ იხდიდნენ სწავლის საფასურს. შენახვის ხარჯებს და სასწავლო მასალას იღებდნენ მშობლებისაგან ან მეურვეებისაგან.[1] მოსწავლეების მიღება და დათხოვნა სასწავლებლიდან, თუ ამას მოისურვებდნენ მშობლები, დამოკიდებული იყო სასწავლებლის მზრუნველზე [თავი II, მუხლი 20-21].

შეიხ-ულ-ისლამი და მუფთი აღმოსავლური და რუსული კურსის მასწავლებლებთან ერთად ადგენდნენ პროგრამას და სასწავლო საათების განაწილების ცხრილს, განსაზღვრავდნენ სასწავლო მასალების მოცულობას თითოეული კლასისათვის სასწავლო წლის განმავლობაში. სასწავლებლის მზრუნველი პროგრამას და ცხრილებს წარუდგენდა კავკასიის მეფისნაცვალს დასამტკიცებლად. საჭიროების შემთხვევაში, მეფისნაცვლის ნებართვით შედიოდა ცვლილებები.

მოსწავლის „კერძო შემოწმება" ტარდებოდა წელიწადში 2-ჯერ: ნახევარი სასწავლო წლის შემდეგ – ახუნდის მიერ და წლის ბოლოს, არდადეგების წინ – მზრუნველის თანდასწრებით. ყოველი სასწავლო წლის ბოლოს, კერძო შემოწმების შემდეგ ტარდებოდა საჯარო გამოცდა, რის შესახებაც ახუნდს წინასწარ უნდა ეცნობებინა უმაღლესი ხელმძღვანელობისათვის. მუსლიმური კურსის საგნებში შეფასებები იწერებოდა ახუნდის მიერ, ხოლო რუსული კურსის საგნების შემთხვევაში – მზრუნველის მიერ. სრული კურსის დამთავრებისას საბოლოო გამოცდაზე შემოწმება ხდებოდა ყველა განვლილ საგანში. ახუნდის წარდგინებით, წარჩინებული მოსწავლეები ჯილდოვდებოდნენ წიგნებით, ქების ფურცლებით და სხვა საპატიო ჯილდოებით [თავი II, მუხლი 24-28].

სასწავლებელი ფუძნდებოდა თბილისის შიიტურ მეჩეთთან და შესაბამისად, სამეურნეო ხარჯები უნდა გადახდილიყო მეჩეთის შემოსავლებიდან. რაც შეეხება დანარჩენ ხარჯებს – ახუნდის, როგორც სას-

[1] როგორც ჩანს, მუსლიმური სასწავლებელი გათვალისწინებული იყო, უპირატესად, შეძლებული ოჯახის შვილებისათვის. ეს ჩანს ნ. ხანიკოვის მსჯელობიდან, რომელიც მიიჩნევდა, რომ არ იყო აუცილებელი მოსწავლეთათვის პანსიონის მოწყობა, რადგანაც მათ მშობლებს საკმარისი შესაძლებლობა ჰქონდათ შეენახათ ისინი საკუთარი ხარჯებით. რა თქმა უნდა, აქ მნიშვნელოვანი იყო აგრეთვე ხაზინის გათავისუფლება ზედმეტი ხარჯებისაგან. *სცა*, ფონდი №4, ანაწ.3, საქმე №33, ფურც. 26.

წავლებლის ზედამხედველის, მასწავლებლების და სხვა საშტატო ერთეულების განსაზღვრული ანაზღაურება გაიცემოდა მეფისნაცვლის სახაზინო კანცელარიიდან (ექსტრაორდინალური თანხებიდან) და ნაწილობრივ თბილისის მეჩეთის შემოსავლებიდან.[1] თავდაპირველად მთავრობამ (პირადად იმპერატორმა ნიკოლოზ I-მა) გამოუყო სასწავლებელს ერთჯერადად 500 ვერცხლის რუბლი წიგნების და სხვა სასწავლო ნივთების შესაძენად. ხარჯთაღრიცხვაზე პასუხისმგებელი იყო ახუნდი [თავი III, მუხლი 29-34].

წესდების შესაბამისად, განსაზღვრული იყო სასწავლებლის მომსახურე პერსონალის უფლებები და მოვალეობები:

1. სასწავლებლის მზრუნველი საპატიო ზედამხედველთან და ახუნდთან ერთად ახორციელებდა საერთო ზედამხედველობას სასწავლებლის მართვაზე და სასწავლო პროცესზე და შუამდგომლობდა, საჭიროების შემთხვევაში, უმაღლესი ხელმძღვანელობის წინაშე. მზრუნველი ახდენდა მუსლიმური და დამატებითი კურსების მასწავლებლების ტესტირებას. მასვე ჰქონდა მინიჭებული უფლება ეშუამდგომლა უმაღლესი ხელმძღვანელობის წინაშე იმ მასწავლებელთა დაჯილდოვების თაობაზე, რომლებიც გამოირჩეოდნენ გულმოდგინებით, საუკეთესო სწავლების მეთოდით. მხედველობაში მიიღებოდა აგრეთვე ის ფაქტი, თუ მის საგნებში ცოდნის შემოწმების დროს მოსწავლეების არანაკლებ 4/5 მიიღებდა კარგ ან უკიდურეს შემთხვევაში სრულიად დამაკმაყოფილებელ შეფასებას. მზრუნველი უშვებდა შვებულებაში მასწავლებელს, მაგრამ კავკასიის მეფისნაცვლის ნებართვით. გამონაკლისი იყო არდადეგების პერიოდი, რომლის დროსაც მასწავლებლები სარგებლობდნენ ოფიციალური შვებულებით, წესდების შესაბამისად. მზრუნველის არყოფნის შემთხვევაში საპატიო ზედამხედველი ასრულებდა მის მოვალეობებს [თავი IV, მუხლი 35-39].

2. საპატიო ზედამხედველს[2] თვალყური უნდა ედევნებინა, რომ თანხმობა ყოფილიყო მასწავლებლებს შორის და შეესრულებინათ ახუნდის, როგორც მათი უშუალო უფროსის მითითებები. საპატიო ზედამხედველს, ქალაქში ყოფნის პერიოდში, ხშირად უნდა მოენახულებინა სასწავლებელი და რასაც შეამჩნევდა, შეეძლო მოეხსენებინა ახუნდისა და მზრუნველისათვის. ქალაქიდან წასვლისა თუ დაბრუნების შემთხვევაში უნდა ეცნობებინა მზრუნველისათვის. საპატიო ზედამხედველი ზრუნავდა სასწავლებლის შემოსავლების გაზრდაზე კერძო შემოწირულობების ხარჯზე და სხვა საქველმოქმედო სახსრებით კანონიერების ფარგლებში [თავი IV, მუხლი 40-43].

---

[1] *AKAK*, X, 855.

[2] 1868-1871წლებში შიიტური მუსლიმური სასწავლებლის საპატიო ზედამხედველი იყო აზერბაიჯანელი მეცენატი და პირველი გილდიის ვაჭარი ჰაჯი ზეინალაბდინ თაღიევი (1823-1924).

3. ახუნდი იყო სასწავლებლის უშუალო უფროსი. მისი მთავარი და მნიშვნელოვანი მოვალეობა იყო უზრუნველეყო სასწავლო პროცესის წარმატებით წარმართვა და მორალის დაცვა. ახუნდის არყოფნის შემთხვევაში, მზრუნველის მითითებით, მის მოვალეობებს ასრულებდა მუსლიმური კურსის მასწავლებელი. კავკასიის მეფისნაცვალი ვალდებული იყო მიეწოდებინა ახუნდისა და დანარჩენი მომსახურე პერსონალისათვის შესაბამისი ინსტრუქციები [თავი IV, მუხლი 44-46].

მუსლიმური სასწავლებელი თავისუფლდებოდა გერბიანი ქაღალდის გამოყენებისაგან. ჰქონდა ბეჭედი წარწერით – *ტიფლისის მაჰმადიანთა სასწავლებელი*. ბეჭედი ინახებოდა სასწავლებლის მზრუნველთან.

სასწავლებლის სრული კურსის დასრულების შემდეგ გაიცემოდა ატესტატი.

1845 წლის 18 აპრილს თბილისის შიიტური მუსლიმური სასწავლებლის შენახვის ხარჯები წლიურად ასე განისაზღვრა: ახუნდი – 200 რუბლი; მუსლიმური კურსის მასწავლებელი – 400 რუბლი; რუსული კურსის მასწავლებელი – 400 რუბლი; მსახური – 80 რუბლი; საკანცელარიო დანახარჯები – 25 რუბლი. სულ – 1105 რუბლი.[1]

1847 წლის 12 დეკემბერს კავკასიაში პირველი მუსლიმური სასწავლებლის გახსნის ოფიციალურ ცერემონიალს ესწრებოდნენ ვასილ ბებუთოვი – ამიერკავკასიის მხარის სამოქალაქო მმართველობის უფროსი, სამხედრო საბჭოს რამდენიმე წევრი, სამხედრო გუბერნატორი, მეფისნაცვლის კანცელარიის უფროსი და თბილისის საზოგადოების სხვა საპატიო წარმომადგენლები. გაზეთი „კავკაზ"-ი მუსლიმური სასწავლებლის გახსნის თაობაზე წერდა: „რუსული ენის მასწავლებლის გ. გრიგორიევის მიერ სასწავლებლის გახსნის თაობაზე უმაღლესი ნებართვის წაკითხვის და მისი წესდებისა და შტატის დამტკიცების შემდეგ, რომელიც მაშინვე გადაითარგმნა „თათრულ" ენაზე მუსლიმური კურსის მასწავლებლის ფაზელ ხანის[2] მიერ, ადგილობრივმა შეიხ ულ-ისლამმა ახუნდმა მოლა მუჰამადმა წაიკითხა ხუტბა [ქადაგება] სპარსულ ენაზე, ... ხოლო შემდეგ ფაზილ ხანმა წარმოთქვა ხუტბა არაბულ ენაზე".[3]

---

[1] *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800-1917 гг.*, 384, 390; "976.22256. От 10 мая 1848г. Высочайше утвержденный Устав Тифлисского Мусульманского училища Омарова учения," *ПСЗРИ*. Первое собрание, XXIII, отд. первое, 311-316; "Устав Тифлисского Мусульманского училища Омарова учения," *Сборник постановлений по Министерству народного Просвещения*. Т. II. Отд. II. (СПб., 1864), 750-777.

[2] ფაზელ ხან გარუსი (1783-1852) იყო ცნობილი პოეტი და ლიტერატორი. ის გამოირჩეოდა დიდი შრომისმოყვარეობით და კარგად ფლობდა სპარსულ, არაბულ და აზერბაიჯანულ ენებს. მას ეკუთვნის „ჰადისების კრებული", „ყურანის რთული ადგილების განმარტება", „არაბული ენის საფუძვლები", „სპარსული გრამატიკა" და სხვ.

[3] *Кавказ*, 20 декабря, №51 (1847), 202.

გაზეთში „კავკაზ“ ხაზგასმულია ფაზელ ხანის დეკლამაციის საოცარი უნარი და გამოქვეყნებულია ხუტბის სრული ტექსტი (რუსულ ენაზე), რომელსაც პირველად ყურადღება მიაქცია ირანისტმა მ. ალექსიძემ და თარგმნა ის ქართულ და ინგლისურ ენებზე.[1] ხუტბის ტექსტის კომენტირებისას, მ. ალექსიძე წერს: „წესი იყო, რომ ხუტბაში ხატიბს ღვთისადმი მიმართვის შემდეგ უნდა მოეხსენიებინა მმართველი ხალიფას სახელი, ხოლო ხალიფას შემდეგ ცალკეული მუსლიმი მმართველის სახელებიც ... მასში ხატიბი თავის პოლიტიკურ ორიენტაციას გამოხატავდა. სწორედ ამიტომ, განსაკუთრებით საინტერესოა ფაზელ ხანის ეს უჩვეულო ხუტბა. იგი ტრადიციულად იწყება ალაჰის და მუჰამადის ხსენებით და ხოტბის შესხმით, რასაც მოჰყვება რუსეთის მეფის ნიკოლოზ პირველის განდიდება და შემდეგ იერარქიულად ჯერ ტახტის მემკვიდრის ალექსანდრეს, მერე კავკასიის მეფისნაცვლის ვორონცოვის და ბოლოს ამ უკანასკნელის ხელქვეითების ხოტბა. ფაზელ ხანის ამ ქადაგებაში კარგად ჩანს მისი პოლიტიკური ორიენტაცია თბილისში ცხოვრების დროს“.[2] უნდა შევნიშნოთ, რომ ეს იყო კავკასიაში რუსეთის იმპერიის „მუსლიმური პოლიტიკის“ შედეგი. 1820 წელს ალექსი ერმოლოვის მიერ შემუშავებული „ლოცვა მეფისათვის“ გახდა ისლამური რიტუალის შემადგენელი ნაწილი. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა ტექსტებს, რომლებიც სპეციალურად იყო შედგენილი ჩინოვნიკების მიერ სასწავლო დაწესებულებებში წასაკითხად მუსლიმი მოსწავლეების წინაშე. XIX ს-ის მეორე ნახევარში სინოდმა შეიმუშავა სხვადასხვა კონფესიისათვის ლოცვების ტიპური ტექსტები, რომლებიც ეგზავნებოდა შინაგან საქმეთა სამინისტროს უცხო აღმსარებლობის რელიგიურ საქმეთა დეპარტამენტს და ის, თავის მხრივ, სამინისტროს აზიურ დეპარტამენტს უკვეთავდა მათ თარგმანებს იმპერიის ხალხთა ენებზე.[3]

თბილისის შიიტური მუსლიმური სასწავლებლის გახსნის თაობაზე კავკასიის მეფისნაცვალი მ. ვორონცოვი იმპერატორ ნიკოლოზ I-ს წერ-

---

[1] M. Alexidze, “Fazel-Khan Garrusi and Tbilisi,” *Iran and Caucasus*, vol. 7, no. 1/2 (2003), 129-130; ალექსიძე, *სპარსელები და სპარსული კულტურა XIX საუკუნის საქართველოში*, 62-63; ასევე იხ.: “Персидский поэт XIX в. Фазил-хан Шайда: (К встрече Пушкина с миссией Хосров-мирзы и к русско-иранским культурным отношениям),” *Средневековый Восток: История, культура, источниковедение* (М., 1980), 226-230, 313-318; Ю. Д. Балаценко, “К вопросу о составе Искупительного Посольства Хосров Мирзы в 1829 году в Россию (из истории персидско-русских отношений в первой трети XIX в.),” *Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока* (М., 1986), 102-109;А. З. Розенфельд, “Проза Пушкина на персидском языке (переводы «Капитанской дочки»),” в кн.: Е. П. Челышева, *Пушкин и мир Востока* (М., 1999), 382.

[2] ალექსიძე, *სპარსელები და სპარსული კულტურა XIX საუკუნის საქართველოში*, 64.

[3] И. К. Загидуллин, *Исламские институты в Российской империи: Мечети в европейской части России и Сибири* (Казань, 2007), 89.

და, რომ „ეს დაწესებულება, როგორც ჭეშმარიტად სასარგებლო, ადგილობრივმა მუსლიმებმა მიიღეს ღრმა მადლიერების გრძნობით"[1] და სთავაზობდა ანალოგიური სასწავლებლის ორგანიზებას მუსლიმი სუნიტებისათვის. იმადროულად მ. ვორონცოვმა წარუდგინა მ. ჩერნიშევს თბილისის მუსლიმური სასწავლებლის წესდების პროექტი, რათა დაემტკიცებინა ის იმპერატორს. ამასთან ის წერდა: „ამ სასწავლებელს ექნება დიდი მნიშვნელობა იმის გამო, რომ დროთა განმავლობაში ჩვენ შევიძენთ გამოცდილ მოლებს და კარგ მასწავლებლებს საზოგადოებებისათვის დაღესტანში...".[2]

1848 წლის 10 მაისს გაიცა ნებართვა თბილისის სუნიტური მუსლიმური სასწავლებლის დაარსების თაობაზე და დამტკიცდა წესდება და საშტატო განრიგი, რომელიც პირადად დაამოწმა იმპერატორმა ნიკოლოზ I-მა ("Быть по сему". Царское село. 10-го мая 1848 года).[3] თუმცა, ოფიციალურად, ეს სასწავლებელი გაიხსნა 1849 წლის 15 იანვარს.[4] საზეიმო გახსნას ესწრებოდნენ კავკასიის მეფისნაცვალი, ამიერკავკასიის მხარის სამოქალაქო მმართველობის უფროსი, სამხედრო მაღალჩინოსნები და სხვა საპატიო სტუმრები. სუნიტური სასწავლებლის მზრუნველმა, მუფთიმ მუსტაფა ეფენდიმ ნაიკითხა ლოცვა იმპერატორისა და მისი ოჯახის კეთილდღეობისათვის. კავკასიის მეფისნაცვალმა სიტყვით მიმართა საპატიო მუსლიმებს და იქ დამსწრე სხვა სტუმრებს და ხაზი გაუსვა რუსეთის მთავრობის განსაკუთრებულ ძალისხმევას მუსლიმთა განათლებისათვის.[5]

თბილისის სუნიტური მუსლიმური სასწავლებლის შესანახად 1849 წლის მაისში გამოიყო 1,305 რუბლი, ე.ი. 200 რუბლით მეტი, ვიდრე შიიტურ სასწავლებელზე. ეს თანხა გათვალისწინებული იყო სასწავლებლისათვის შენობის დასაქირავებლად, რადგანაც თბილისის სუნიტურ მეჩეთს არ ჰქონდა არც სასწავლო პროცესისათვის შესაფერისი ნაგე-

---

[1] *სცა*, ფონდი №4, ანაწ.3, საქმე №33, ფურც. 116-117.

[2] იქვე, ფურც. 118-118ა.

[3] *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ. 2, საქმე №5697 ("О преобразовании Тифлисских мусульманских училищ Омарова и Алиева учений," б/д), ფურც. 63; *ცსა*, ფონდი №3, ანაწ. 2, საქმე №173 ("Штаты Тифлисского мусульманского училища Омарова и Алиева учений," 18.V/1848); "Устав Тифлисского мусульманского училища Омарова учения," *Сборник постановлений по Министерству народного просвещения*. Т.2, отд. 2 (СПб.,1864), 750-777; *РГИА*, ф. 1268, оп.2, д. 780 ("Об учреждении в Тифлисе (для Суннитов) особого мусульманского училища Омарова учения," 16 января 1848 г. - 13 марта 1849 г.").

[4] *სცა*, ფონდი №424, ამიერკავკასიის სასწავლებელთა დირექცია, ანაწ.1, საქმე №179 ("Об открытии в гор. Тифлисе мусульманского училища Омарова учения, 1848г."), ფურც.1.

[5] *Закавказский Вестник*, №8, 17 февраля (1849), 32.

ბობა და არც საკმარისი შემოსავლები.[1] სასწავლებლის შტატი და მისი შენახვის ხარჯები უშუალოდ დაამოწმა იმპერატორმა ნიკოლოზ I-მა და შემდეგ ამ დოკუმენტს ხელი მოაწერეს იმპერიის მაღალჩინოსნებმა. თბილისის სუნიტური მუსლიმური სასწავლებლის შესანახად გამოყოფილი თანხა წლიურად ასე ნაწილდებოდა: 1. სასწავლებლის ზედამხედველი, სუნიტური მეჩეთის მუფთი – 200 რუბლი (დამატებით ძირითად ანაზღაურებაზე ამ მოვალეობის შესრულებისათვის); 2. მუსლიმური კურსის მასწავლებელი – 400 რუბლი; 3. რუსული კურსის მასწავლებელი – 400 რუბლი; 4. მსახური – 80 რუბლი; სასწავლებლის შენობის დაქირავება, გათბობა და განათება – 200 რუბლი; 5. საკანცელარიო ხარჯები – 25 რუბლი (სულ – 1305 რუბლი).[2]

თბილისის შიიტური და სუნიტური რუსული მუსლიმური სასწავლებლები ექვემდებარებოდა შინაგან საქმეთა სამინისტროს და მათი წესდებები იდენტური იყო. თბილისის შიიტურ მუსლიმურ სასწავლებელს ხელმძღვანელობდა შეიხ-ულ-ისლამი, ხოლო თბილისის სუნიტურ მუსლიმურ სასწავლებელს – მუფთი, მაგრამ ორივე უმაღლესი რელიგიური პირი ემორჩილებოდა კავკასიის მეფისნაცვალს. შიიტური სასწავლებელი ფინანსდებოდა კავკასიის მეფისნაცვლის ხაზინიდან და თბილისის შიიტური მეჩეთის ვაკფებიდან მიღებული შემოსავლებიდან, ხოლო სუნიტური სასწავლებელი – მხოლოდ კავკასიის მეფისნაცვლის ხაზინიდან.[3]

1853 წლამდე თბილისის მუსლიმური სასწავლებლების მზრუნველი იყო ორიენტალისტი ნ. ხანიკოვი (1822-1878). 1854 წელს კავკასიის მეფისნაცვლის მოვალეობის შემსრულებელი ნ. ა. რეადი დიდად აფასებდა ნ. ხანიკოვის დამსახურებებს მუსლიმური სასწავლებლების მოწყობის საქმეში: „ის მუდმივად მოგზაურობდა ან [კავკასიის] მხარეში, ან სპარსეთში ან თურქეთში და თბილისში რჩებოდა მხოლოდ ანგარიშების შესადგენად. მან ზედმიწევნით შეისწავლა ადგილობრივი მუსლიმური მოსახლეობის სხვადასხვა ჩვეულებები. ...სწორედ ეს ცოდნა, აღმოსავლური ენების ფლობა დაეხმარა ნ. ხანიკოვს, რომ ხელი მოეკიდა სასწავლებლების ორგანიზებისათვის ... როგორც კი დაინიშნა მზრუნველად, ის შეუდგა საქმეს სრული ენთუზიაზმით. მან შეძლო დაერწმუნებინა მუსლიმთა გავლენიანი პირები რუსული ინსტრუქციებით განათლების სარგებლობაში, მრავალს უბიძგა გაეღო შემოწირულობა, რომელსაც ის

---

[1] Таирзаде, "О мусульманских училищах в Азербайджане в конце 40-х в 50-е годы XIX в.," 160; G. G. Memmedli, "Tiflis'te Ömeriyye Medresesi (1849-1919)," *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 47 (Autumn-2020), 438-450.

[2] *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800-1917 гг.*, 389; *სცა*, ფონდი №3, ანაწ.1, საქმე №348 ("О предложении наместника кавказского об учреждении в Тифлисе училища для Омарова учения," 1849г.).

[3] *Кавказ*, 21-го февраля №48, (1896), 2.

აგროვებდა სასწავლებლების შესანახად ერთი წლით ადრე [გახსნამდე]; წერდა წესდებებს; მუსლიმთაგან ირჩევდა ცალკეულ პირებს საპატიო ზედამხედველობისათვის და თვალყურს ადევნებდა მოსწავლეთა წარმატებებს".[1]

საარქივო მასალები ადასტურებს, რომ თბილისის შიიტური და სუნიტური მუსლიმური სასწავლებლების ხელმძღვანელობა თითქმის ყველა გადაწყვეტილებას (სასწავლო მასალების შეძენა; შემწეობების გაცემა მასწავლებლებზე; მასწავლებელთა დაჯილდოვება და სხვ.) იღებდა კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარიასთან შეთანხმებით.[2] აზერბაიჯანელი პუბლიცისტი ო. ფ. ნემანზადე თავის მოგონებებში წერდა: „ამ სკოლების სახელწოდებებიდან გამომდინარე, ნათელი ხდება თუ რა განზრახვით გასცა ნებართვა ცარიზმმა მათ გახსნაზე. აზერბაიჯანული სკოლების სათავეში არის შეიხ-ულ-ისლამისა და მუფთის ცნობილი სახელები. თუმცა, სკოლების პროგრამა, მასწავლებლების დანიშვნა, ატესტატების გაცემა, წესდებისა და ბიუჯეტის შედგენა – ყველაფერი ეს თავმოყრილია განათლების სფეროში კავკასიის მმართველობის ხელში".[3]

თბილისის მუსლიმურმა სასწავლებლებმა გახსნისთანავე მიიზიდა მოსწავლეები. 1848 წელს თბილისის შიიტურ სასწავლებელში სწავლობდა 35 მამრობითი სქესის მოსწავლე. 1849 წელს ახალ სუნიტურ სასწავლებელში ირიცხებოდა 22 მოსწავლე. 1850 წელს თბილისის ორივე მუსლიმურ სასწავლებელში სწავლობდა 57 მოსწავლე. უკვე 1856 წელს შიიტურ სასწავლებელში იყო 42 მოსწავლე (1-ლი კლასი – 27; მე-2 კლასი – 11 და მე-3 კლასი – 4). 1857 წლის ბოლოს კი შიიტურ სასწავლებელში იყო

---

[1] "Николай Ханыков – Основатель первого филиала РГО (Кавказского)," [https://www.rgo.ru/ru/article/nikolay-hanykov-osnovatel-pervogo-filiala-rgo-kavkazskogo].

[2] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №621("Дело о выдаче аттестатов ученикам Тифлисских мусульманских училищ об окончании курса учения," 1907г.); ფონდი №13, ანაწ.6, საქმე №329 ("Дело о разрешении приобретения учебных пособий для Тифлисского мусульманского училища омарова учения на остатки от содержания училища," 1906г.); ფონდი №13, ანაწ.6, საქმე №416 ("Дело о выдаче Житкову пособия за письмоводство по Тифлисским мусульманским училищам омарова и алиева учения," 1906г.); ფონდი №12, ანაწ.7, საქმე №2015 ("О награждении учителей Тифлисского мусульманского училищ омарова и алиева учений Остан-ога Гаибова и Бахшали-бека Махранбекова," 1889г.); ფონდი №12, ანაწ.7, საქმე №2163 ("О выдаче штатному смотрителю Тифлисского мусульманского училища Омарова учения денег на приобретение для казеннокоштных воспитанников учебных пособий и хозяйственных принадлежностей," 1899г.); ფონდი №12, ანაწ.7, საქმე №2648 ("О разрешении выдать ученикам Тифлисских мусульманских училищ аттестаты об окончании ими польного курса наук," 1901г.).

[3] Керимли, *Тюрки в Грузии: О культурных контактах Азербайджанского и Грузинского народов (конец XIX - начало XX вв.)*, 106.

35, ხოლო სუნიტურში – 11. მომდევნო წელს – 25 და 37 შესაბამისად.[1] 1860 წელს თბილისის ორივე მუსლიმურ სასწავლებელში იყო 78 მოსწავლე, ხოლო 1876 წელს – 36 მოსწავლე.[2] 1890 წელს შიიტურ მუსლიმურ სასწავლებელს ჰყავდა 53 მოსწავლე, 1896 წელს კი – 57.[3]

საარქივო მასალებში დაცულია ცნობები 1884-1895 წლებში სუნიტურ მუსლიმურ სასწავლებელში მოსწავლეთა და კურსდამთავრებულთა რაოდენობაზე:

სასწავლო წელი	მოსწავლეთა რაოდენობა	კურსდამთავრებულთა რაოდენობა	გადავიდა სხვადასხვა სასწავლო დაწესებ.-ში	გაირიცხა
1884/1885	34	ცნობები არ გვაქვს		
1885/1886	46	-	3	2
1886/1887	44	-	3	2
1887/1888	43	-	1	-
1888/1889	39	4	-	-
1889/1890	35	-	-	1
1890/1891	40	1	4	3
1891/1892	35	5	-	-
1892/1893	39	6	3	-
1893/1894	38	3	1	-
1894/1895	38	3	-	3

სცა, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №1094, ფურც.10.

თბილისის მუსლიმურ სასწავლებლებში მოსწავლეთა შენახვა სახელმწიფო ხაზინის ხარჯზე დამოკიდებული იყო კავკასიის მეფისნაცვლის შეხედულებაზე. თბილისის სუნიტური მუსლიმური სასწავლებლის წესდებით, ათამდე მოსწავლე ფინანსდებოდა სახელმწიფოს ხარჯზე[4] და თითოეული ყოველთვიურად იღებდა 6 რუბლს (წელიწადში 720 რუბლი).[5] გარკვეულ წლებში სახელმწიფომ თავის თავზე აიღო თბილისის

[1] *სცა*, ფონდი №416, ანაწ.3, საქმე №415, ფურც. 1,4,5.

[2] *Кавказский календарь на 1878 год* (1877), 317.

[3] *Кавказ*, 2-го августа, №203 (1890), 2; *Кавказ,* 12-го Февраля, №39 (1896), 1; *Кавказ*, 21-го Февраля, №48 (1896), 2.

[4] *ცსა*, ფონდი №424, ანაწ.1, საქმე №184 ("Об открытии в гор. Тифлисе мусульманского училища Омарова учения," 1848г.), ფურც.1-6, §26.

[5] ეს მოსწავლეები ცხოვრობდნენ სასწავლებელთან არსებულ პანსიონში, სადაც იყვნენ აგრეთვე მოსწავლეები თვითდაფინანსებით და ისინი იხდიდნენ თვეში

შიიტური სასწავლებლის რამდენიმე მოსწავლის დაფინანსებაც, თუმცა ეს არ იყო გათვალისწინებული წესდებით. მაგ., 1856 წელს თბილისის შიიტურ მუსლიმურ სასწავლებელში იყო 4 ასეთი მოსწავლე, რომელთა შენახვაზეც გამოყოფილი იყო წელიწადში 288 რუბლი, ხოლო სუნიტურ მუსლიმურ სასწავლებელში 9 ასეთი მოსწავლის შენახვაზე გამოყოფილი იყო 648 რუბლი.[1] ცალკეულ შემთხვევებში, ყოველთვიური შენახვის ხარჯების გარდა, პრაქტიკაში იყო აგრეთვე ერთდროული შემწეობის გაცემა მოსწავლეებზე. 1856 წელს, წინა წლების მსგავსად, გამოეყო თბილისის შიიტური სასწავლებლის მოსწავლეს მირზა სადიჰ ოღლის ეკიპირებისათვის 25 რუბლი „მხარის მოწყობის სასარგებლო ღონისძიებებისათვის" გათვალისწინებული ხარჯებიდან. შესაბამისად, 1856 წელს შიიტური სასწავლებლის შენახვაზე დაიხარჯა 1,368 რუბლი (შტატიანი ზედამხედველი – 200 რუბლი; მუსლიმური კურსის მასწავლებელი – 400 რუბლი; რუსული კურსის მასწავლებელი – 400 რუბლი; 4 აღსაზრდელის დაფინანსების თანხა – 288; დარაჯი – 80 რუბლი). [2]

თბილისის მუსლიმურ სასწავლებლებში, განსაკუთრებით სუნიტურში, რომელსაც ჰქონდა პანსიონი, შედიოდნენ არა მხოლოდ ქ. თბილისში, არამედ ახლომდებარე დასახლებულ პუნქტებში (მაგ., ელისავეტპოლი) მცხოვრები მუსლიმი ბავშვებიც. როგორც სასწავლებლის შტატიანი ზედამხედველის – მუფთის ჰუსეინ გაიბოვის 10 წლიანი (1884-1895) ანგარიშიდან ირკვევა, 1884 წლამდე ამ სასწავლებელში მიიღებოდნენ როგორც სუნიტ, ასევე შიიტ მუსლიმთა შვილები. ამ წესის გაუქმების შემდეგ შემცირდა მოსწავლეთა რაოდენობა.[3]

სუნიტურ სასწავლებელში დაარსების დღიდან 1890 წლამდე საპატიო ზედამხედველის თანამდებობა იყო ვაკანტური. მუფთის ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვის ძალისხმევით, 1890 წელს ამ თანამდებობაზე დაინიშნა მიწათმფლობელი ახალქალაქიდან, პრაპორჩიკი მამედ ალი-ბეგ ფალავანდოვი, რომელსაც ამ დროიდან დაწყებული ყოველწლიურად შეჰქონდა სასწავლებლის ხაზინაში 300 რუბლი, რისთვისაც დაჯილდოვდა სტანისლავის

---

7 რუბლს [*სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №1094 ("С отчетами о деятельности Суннитског духовного правления за 1894 г. и о состоянии Тифлисского мусульманског училища за 1894/95г." 1895/96 гг.), ფურც. 8ა]. 1912 წელს იხდიდნენ თვეში 8 რუბლს (96 რუბლი წელიწადში), ხოლო 1915 წელს – 9 რუბლს (წელიწადში 108 რუბლი). *სცა*, ფონდი №422, საქმე №11064 ("О преобразовании мусульманского училища Омарова учения в училище применительно к городским училищам," 1911-1916гг.), ფურც. 8-54.

[1] *სცა*, ფონდი №4, ანაწ.3, საქმე №482 ("По рапорту заведывающаго Тифлисскими мусульманскими училищами, о производстве в 1856 году содержания чиновникам, воспитанникам и служителям Тифлисских мусульманских училищ, " 1856г.), ფურც. 2.

[2] იქვე, ფურც. 6.

[3] *სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №1094, ფურც.9.

მეორე ხარისხის ორდენით.[1] 1906 წლის 1 იანვრისათვის მოსწავლეთა რაოდენობა სასწავლებელში იყო 76. შესაბამისად, რამდენიმე წლის განმავლობაში სასწავლებლის ხელმძღვანელობა ითხოვდა სახაზინო დაფინანსების გაზრდას დამატებით ორი მასწავლებლის მოწვევისათვის (1 მუსლიმური კურსის და 1 – რუსული კურსის) ამიერკავკასიის სუნიტური სასულიერო მმართველობის შესანახად გამოყოფილი თანხებიდან.[2] სახელდობრ, ამიერკავკასიის სუნიტური სასულიერო მმართველობის გახსნისას დაგეგმილი იყო ერევნის საგუბერნიო მეჯლისის გახსნაც, რომლის შესანახადაც კრედიტის სახით მმართველობას გამოეყო 1300 რუბლი. სწორედ ამ თანხებიდან ითხოვდა სასწავლებლის ადმინისტრაცია თანხების გამოყოფას. თუმცა, ეს თანხები მოიხსნა 1910 წლიდან შინაგან საქმეთა სამინისტროს ხარჯებიდან და გართულდა სასწავლებლის ადმინისტრაციის შუამდგომლობის დაკმაყოფილება დამატებითი სახაზინო დაფინანსების გამოყოფასთან დაკავშირებით. ამასთან, 1911 წლის 8 აგვისტოს კავკასიის მეფისნაცვლისადმი სახალხო განათლების სამინისტროს მიერ მიწერილი წერილის საფუძველზე ნათელი ხდება, რომ სამინისტრო შეუსაბამოდ მიიჩნევდა ხაზინის ხარჯზე იმ სასწავლო დაწესებულებების დაფინანსებას, რომლებიც განკუთვნილი იყო მხოლოდ ინოროდცებისათვის და იმავდროულად არამართლმადიდებლური კონფესიისათვის. წერილში ხაზგასმულია, რომ 1905 წლის 17 აპრილის აქტის საფუძველზე მხოლოდ დომინანტ მართლმადიდებლურ ეკლესიას აქვს უფლება გამოიყენოს სახელმწიფო სახსრები თავისი შეხედულებისამებრ.[3]

თბილისის მუსლიმური სასწავლებლების კურსდამთავრებულები იღებდნენ გარკვეულ უპირატესობას სწავლის გაგრძელებისას და სამსახურში მიღებისას. თუ კურსდამთავრებული გადაწყვეტდა სწავლის გაგრძელებას თბილისის გიმნაზიაში, მას შეეძლო უარი ეთქვა ლათინური, ფრანგული და გერმანული ენების შესწავლაზე და მათ ნაცვლად, სურვილისამებრ, მოლას ესწავლებინა „სჯულის კანონები".[4] მუსლიმური სას-

[1] იქვე, 7ა; ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №769 ("О назначении прапорщика милиции Мамед-Али-бека Палавандова попечителем Тифлисского мусульманского училища Омарова учения," 10 сен. 26 нояб. 1890г.), ფურც. 9; ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №1764 ("О награждении смотрителя Тифлисского мусульманского училища Омарова учения прапорщика милиции Мамед Али бек Палавандова орденом Станислава 2 степени," 1898-1899гг.), ფურც. 1.

[2] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ.6, საქმე №426 ("Дело об усилении средств Закавказского суннитского духовного правления и Тифлисского мусульманского училища," 1906г.),1-67; "Закавказский Муфтии. Гусеинь Ефенди Гаибовь," *Кавказ,* 12-го января, №9 (1914), 5.

[3] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №426, ფურც. 20-20ა, 26, 65-66ა.

[4] "Положение о преимуществах по службе кавказских и закавказских уроженцев» (29 апреля 1848 г.)," *Сборник постановлений по Министерству народного просвещения.* Т. 2. Отд. 2. 1825-1855 (СПб., 1876), 908. შეიძლება ითქვას, რომ აქ ჩვენ ვხედებით

წავლებლის მოსწავლე შეიძლებოდა შესულიყო გიმნაზიაში თათრული/აზერბაიჯანული ან სპარსული კლასის დამთავრების შემდეგ. თუ სასწავლებლის კურსდამთავრებული მიდიოდა სამხედრო სამსახურში, მას უნახევრდებოდა ოფიცრის პირველი ჩინის მიღების ვადა, ხოლო სამოქალაქო სამსახურში ისინი იღებდნენ ტაბელების რანგით მე-14 კლასის ჩინს და აზერბაიჯანულ მაზრებში სხვებზე ადრე იკავებდნენ ვაკანსიას. 1918 წლის 9 ნოემბერს ბაქოს გუბერნიის სახალხო სასწავლებლების დირექციამ შეადგინა სია სასწავლო დაწესებულებების, რომელთა კურსდამთავრებულებს ნება ერთვებოდათ შესულიყვნენ ბაქოს სამხედრო სასწავლებელში გამოცდების გარეშე. ამ სიაში არის თბილისის სუნიტური და შიიტური მუსლიმური სასწავლებლებიც.[1]

დიდ სირთულეებს ქმნიდა მუსლიმურ სასწავლებლებში სასწავლო პროცესისათვის სათანადო შენობის არქონა. მაგ., თბილისის შიიტური სასწავლებლის საკლასო ოთახები იყო პატარა და მოუწყობელი. სასწავლებელი მდებარეობდა „შეითან (შაითან) ბაზართან" („ეშმაკის ბაზარი") ახლოს, რაც ხელს უშლიდა მეცადინეობებს. თვითმხილველის სიტყვებით, „ერთი მხრივ, უწყვეტი ხმაური ამ მუდმივი ხალხმრავალი ბაზრისა და ხის ხიდზე მოძრაობის გამო, რაც აღწევდა სასწავლებლამდე, ფანტავდა აღსაზრდელთა ყურადღებას და ახშობდა მასწავლებლის ხმას, ხოლო მეორე მხრივ, – ხშირად აუტანლად მძიმე სუნი სასწავლებელთან ახლოს არსებული ხორცის რიგების, ყველაფერს ერთად აქვს არასახარბიელო გავლენა სწავლების პროცესის წარმატებაზე".[2] რაც შეეხება სუნიტურ სასწავლებელს, 1890 წლამდე სასწავლებელი (3 ოთახი) ვერ აკმაყოფილებდა სასწავლო პროცესის წარმართვისათვის აუცილებელ მოთხოვნებს. 1890 წელს, სასწავლებლის შტატიანი ზედამხედველის, ამიერკავკასიის მუფთის – ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვის განკარგულებით, სასწავლებელი გადავიდა სხვა შენობაში, რომელიც შედგებოდა 7 კეთილმოწყობილი ოთახისაგან (აღჭურვილი ავეჯით და სხვა სამეურნეო ნივთებით). სასწავლებელს ჰქონდა სამასწავლებლო, ამკინძავი განყოფილება, ბიბლიოთეკა და საწყობი სასწავლო ნივთების შესანახად.[3]

„მუსლიმური კურსის" მასწავლებლების დაკომპლექტება ევალებოდა შეიხ-ულ-ისლამს. თანამდებობაზე დანიშვნისას გაითვალისწინებოდა არა მხოლოდ მასწავლებელთა ცოდნა, არამედ პოლიტიკური ლოიალობა.

„პოზიტიური დისკრიმინაციის" პრაქტიკას, რომლის მეთოდებსაც მ. ვორონცოვი აქტიურად იყენებდა თავისი საგანმანათლებლო პოლიტიკის სხვადასხვა მიმართულების რეალიზებისას. А.Т. Урушадзе, *Кавказ: взаимодействие культур (конец XVIII - середины XIX вв.)*, (Ростов н/Д., 2016), 186,194.

[1] *Азербайджанская Демократическая Республика (1918-1920). Политика Просвещения.* Сборник документов (Баку, 2018), 202-203.

[2] *სცა*, ფონდი №416, ანაწ.3, საქმე №415, ფურც. 24 ა.

[3] *სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №1094, ფურც.8ა-9.

„მუსლიმური კურსის“ მასწავლებელთა გამოცდა, არსებული წესების შესაბამისად, ტარდებოდა თბილისის გიმნაზიის საბჭოს სხდომაზე.[1]

1873 წელს თბილისის მუსლიმური სასწავლებლების მასწავლებლებს მიეცათ უფლება მიეღოთ ანაზღაურება „სასახლის თანამდებობების შესაბამისად“.[2]

თბილისის შიიტურ სასწავლებელში მუსლიმური კურსის (აღმოსავლური ენები და ისლამური სამართალი) პირველ მასწავლებლად მიიწვიეს ფაზელ ხან გარუსი – აღმოსავლური (სპარსული, არაბული, თურქული) ენების მცოდნე. 1861-1876 წლებში მუსლიმურ კურსს კითხულობდა მოლა აბდუსალამ ახუნდზადე – ცნობილი მეცნიერი და რელიგიათმცოდნე, ამიერკავკასიის შეიხ ულ-ისლამი. სახელმძღვანელოების და სასწავლო მასალის არქონის გამო, აბდუსალამ ახუნდზადემ თვითონ შეადგინა სახელმძღვანელო და გაკვეთილებს ატარებდა თავისი ხელნაწერის მიხედვით.[3] 1876 წელს თბილისის შიიტურ მუსლიმურ სასწავლებელში სწავლა გააგრძელა მირზა რეზა ხან არფა ად-დოულემ (1854-1938), 1889-1994 წლებში თბილისში ირანის გენერალურმა კონსულმა, რომელიც თავის მოგონებებში ასე აღწერს ამ სასწავლებელს: „პროგრამა მოიცავს სპარსულ ენასა და ლიტერატურას და არაბული ენის დაწყებით კურსს, რომელიც სპარსული ენის შესასწავლად არის აუცილებელი. პროგრამის ძირითადი საგნებია: რუსული ენის სინტაქსი და მორფოლოგია, რუსული ლიტერატურა, გეოგრაფია, არითმეტიკა, მსოფლიო ისტორია და ფიზიკის წანამძღვრები. ... სკოლის უფროსი შეიხ ალ-ესლამია (შეიხ-ულ-ისლამი – ნ.გ.). სკოლაში ჩემი სპარსულისა და არაბულის მასწავლებელი მოლა აბდ ალ-ესლამი (აბდუსალამ ახუნდზადე – ნ.გ.) იყო, რომელიც შემდგომ კავკასიის შეიხ ალ-ესლამი გახდა, ხოლო რუსული ენის – მუსიე კარაბაშოვი“.[4] 1894-1905 წლებში შიიტურ სასწავლებელში მუსლიმურ კურსს ასწავლიდა ახუნდი მუსტაფა ტალიბზადე, ამიერკავკასიის მუსლიმთა ში-

---

[1] *Журнал Министерства народного просвещения*, ч. VI (1835), CXCIV, § 57; *Журнал Министерства народного просвещения*, ч. I, отд. I (1846), 116.

[2] *РГИА*, ф. 565, оп. 1, д. 4832 (“О Представлении Учителям Тифлисского Мусульманского Училища права на получение содержания по дворцовым должностям”).

[3] Рахнулла, “Пятый Шейх-уль-Ислам Духовного Управления Мусульман Кавказа,” 105. ჯერ კიდევ 1877 წელს აზერბაიჯანელმა პოეტის ს. ა. შირვანის მიერ კავკასიის მუსლიმური სასწავლებლებისათვის შედგენილი სახელმძღვანელო „შარიათი“ (ხელნაწერი) გაეგზავნა ბაქოს გუბერნიის სახალხო სკოლების დირექტორს, რათა ნება დაერთო მის გამოცემაზე. თუმცა, შესაბამისი სპეციალისტები არ ჰყავდათ და ამიტომ გააგზავნეს პეტერბურგში. შინაგან საქმეთა სამინისტროს უცხო აღმსარებლობის დეპარტამენტმა აკრძალა ამ სახელმძღვანელოს გამოცემა. Зейналов, *Проблема взаимоотношений Азербайджанской литературы и печати с цензурой (1850-1905)*, 14.

[4] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 309.

იტური სასულიერო მმართველობის წევრი.[1] 1900 წლიდან შიიტურ სასწავლებელში მუსლიმურ კურსს უძღვებოდა ორი მასწავლებელი.

1849-1855 წლებში თბილისის სუნიტურ სასწავლებელში მუსლიმურ ანუ აღმოსავლურ კურსს კითხულობდა მუფთი მუსტაფა ეფენდი, 1856-1857 წლებში – მოლა რაჰიმ სულაიმან ოღლი, ხოლო 1858 წლის 31 იანვრიდან 1884 წლამდე – აზერბაიჯანელი რელიგიური ლიდერი, წამყვანი მასწავლებელი და ღვთისმეტყველი – ჰუსეინ-ეფენდი გაიბოვი.[2] მასწავლებლის ვალდებულებების პარალელურად, ორჯერ ის ასრულებდა თბილისის სუნიტური სასწავლებლის ზედამხედველის ფუნქციებს (1872 წლის 27 მარტიდან 1873 წლის 1 იანვრამდე და 1873 წლის 5 ოქტომბრიდან 1874 წლის 6 იანვრამდე). 1884 წლის 12 იანვარს გაათავისუფლეს მასწავლებლის თანამდებობიდან და დანიშნეს ამიერკავკასიის მუფთიდ (1884-1917) და ამ დროიდან ის იყო სუნიტური სასწავლებლის შტატიანი ზედამხედველი.[3]

თბილისის შიიტურ მუსლიმურ სასწავლებელში, გახსნის დღიდან, რუსულ კურსს უძღვებოდა „კოლეჯსკი სოვეტნიკი" გ. გრიგორიევი. 1871 წლის 24 სექტემბერს ის, საკუთარი განცხადების საფუძველზე, გათავისუფლდა დაკავებული თანამდებობიდან და მის ადგილზე დაინიშნა სუნიტური სასწავლებლის რუსული ენის მასწავლებელი – „ნადვორნი სოვეტნიკი" მ. კარაბაშევი (1880 წელს დაჯილდოვდა წმ. ანას მეორე ხარისხის ორდენით),[4] 1890-1899 წლებში – „კოლეჟსკი ასესორი" (VIII კლასის მოხელე) ფაშა-ბეგ-მირზა-ჰუსეინ-ბეგ-ოღლი ჰასანბეკოვი,[5] 1899-1906 წლებში – აბდულ-ჰამიდ ყორჩიბაშევი, ხოლო 1907-1917 წლებში – თაჰმაზ ბეგ კულიბეკოვი.[6] 1893 წლიდან შიიტურ სასწავლებელში

[1] *Кавказский календарь на 1904 год* (1903), 501-502.

[2] ჰუსეინ-ეფენდი გაიბოვი ფლობდა არაბულ, სპარსულ და რუსულ ენებს და 1884 წლამდე ერთდროულად ასწავლიდა თბილისის სუნიტურ მუსლიმურ სასწავლებელში, წმ. ნინოს ქალთა სასწავლებელში, თბილისის კადეტთა კორპუსში და ტერ-აკოფოვის კერძო გიმნაზიაში. 1879-1884 წლებში ის ასწავლიდა აგრეთვე აზერბაიჯანულ ენას ქ. გორში ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის „თათრულ" განყოფილებაზე. "Закавказский муфтии, Гусеин Эфенди Гаибов," *Кавказ,* 12-го января, №9 (1914), 5.

[3] *Кавказ,* 7 марта, №53, 1884; "Послужной список Закавказского муфтия и штатного смотрителя Тифлисского мусульманского училища Омарова учения статского советника Гусейн-эфенди Гаибова," *Russian Perspectives on Islam* [http://islamperspectives.org/rpi/items/show/9611].

[4] *Кавказ,* 29 сентября (11 октября), №114 (1871), 1; *Кавказ,* 18 января, №18 (1880), 1.

[5] *ცსა,* ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №1827 ("Об определении Абдул-Гамида Карчибашева на должность учителя русского языка Тифлисского мусульманского училища Алиева учения вместо Гасанбекова, здесь же о выдаче Карчибашеву третного жалования." 1898-1899гг.), ფურც. 1-11.

[6] თაჰმაზ ბეგ კულიბეკოვი, ამ თანამდებობის დაკავებამდე, მუშაობდა გერანის ერთკლასიანი სასწავლებლის ზედამხედველად. კავკასიის მეფისნაცვლის

დაინიშნა რუსული კურსის კიდევ ერთი მასწავლებელი – ბახშალი ბეგ მაჰრამბეკოვი (1893-1917). 1906 წლიდან, თბილისის შიიტურ სასწავლებელში სამივე მასწავლებელს (ერთი მუსლიმური კურსის და ორი რუსული კურსის მასწავლებელს), სასწავლებლის შტატიანი ზედამხედველის შეიხ-ულ-ისლამის შუამდგომლობით, გაეზარდათ ხელფასი 200 რუბლით (600 რუბლი) მეჩეთის სავაკუფო შემოსავლებიდან.[1] 1849-1857 წლებში თბილისის სუნიტურ მუსლიმურ სასწავლებელში რუსულ კურსს ასწავლიდა პორუჩიკი ისქანდერ-ბეგ გაჯინსკი, კავკასიის კორპუსის შტაბის თარჯიმანი აღმოსავლური ენებიდან, 1859-1871 წლებში – „ნადვორნი სოვეტნიკი" მ. კარაბაშევი, 1884-1891 წლებში – სამედ-აღა-გაიბოვი,[2] 1892-1898 წლებში – გორის სამასწავლებლო სემინარიის კურსდამთავრებული (1882წ.) რაშიდ-ბეგ ეფენდიევი (1863-1942), 1899-1901 წლებში – ოსმან აღა გაიბოვი, 1904-1917 წლებში – იმად ად-დინ სუბხანკულოვი.[3] 1910 წელს თბილისის სუნიტურ სასწავლებელში მათემატიკის გამოცდას ესწრებოდნენ სუნიტური სასულიერო მმართველობის წარმომადგენლები, რომელთაც განაცხადეს, რომ გამოცდა ჩატარდა სახელმწიფო სკოლების მსგავსად, დამტკიცებული სახელმძღვანელოებით და რუსული მეტყველებისა და საგნის თვალსაზრისითაც აჩვენეს „უმაღლესი, ვიდრე საშუალო შედეგები".[4] 1914 წლის 23 მაისს, თბილისის შიიტურ მუსლიმურ სასწავლებელში ჩატარდა მე-60 გამოშვება. რუსული ენის გამოცდას დაესწრო

კანცელარიის საგანგებო განყოფილება, მოკვლეული მასალების საფუძველზე (1907წ. 22 მარტი, №3025), ასე ახასიათებდა: „ ... კულიბეკოვი არის ადამიანი ფხიზელი, მიუკერძოებელი, პატივცემული მოსწავლეთა და თანამშრომელთა მიერ, კეთილსინდისიერი და გამრჯე თანამშრომელი – მისი ხელმძღვანელობის გამოხმაურებით. მაკომპრომეტირებელი ცნობები პოლიტიკური თვალსაზრისით არ შემოსულა. *სცა*, ფონდი №13, ანაწ.6, საქმე №786 ("Дело по ходатайству смотрителя Геранского училища Тахмаз-бека Кулибекова о предоставлении ему должности учителя русского курса в Тифлисском мусульманском училище алиева учения"), ფურც.1-5.

[1] *ცსა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №448 ("Дело о увеличении содержания трем учителям мусульманского училища алиева учения на 200 руб. каждому," 1906г.).

[2] *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №1924 ("О переводе учителя Алиабадского нормального училища Самед-ага Гаибова на должность учителя Тифлисского мусульманского училища", 10.XII.1883-7.III.1884). მანამდე იყო ალიაბადის ორკლასიანი ნორმალური სოფლის სასწავლებლის მასწავლებელი. *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №1849 ("О назначении выпускника Закавказской учительской семинарии Гаибова на должность помощника смотрителя Алиабадского нормального училища", 3.VII-1.IX.1883), 1-4; *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ.1, saqme #4141 ("О выяснении полезности назначения преподавателем русского курса мусульманского училища омарова учения выпускника Закавказской учительской семинарии А. Гаибова", 1.III.25.X.1891г.).

[3] *Кавказ*, 4 апреля, №77 (1884), 1; *Кавказский календарь. на 1846-1917год.*

[4] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ.6, საქმე №932, 2.

საპატიო ზედამხედველი ხალილ-ბეგ ამირბეკოვი, რომელიც კმაყოფილი დარჩა მოსწავლეთა პასუხებით.[1]

საარქივო დოკუმენტებით დგინდება, რომ მუსლიმური სასწავლებლების მასწავლებლები ხშირად ჯილდოვდებოდნენ სწავლების პროცესში მიღწეული წარმატებებისათვის და მათზე გაიცემოდა სხვადასხვა სახის შემწეობაც.[2]

მუსლიმური სასწავლებლების სასწავლო პროგრამის თაობაზე კონკრეტული ცნობები არ გვაქვს, მაგრამ მნიშვნელოვანი წყაროა „საგამოცდო ფურცლები", სადაც ჩამოთვლილია არა მხოლოდ საგნები, არამედ სასწავლო წლის განმავლობაში განვლილი ნაწარმოებები როგორც კლასების მიხედვით, ისე განყოფილებების მიხედვით. უნდა აღინიშნოს, რომ თბილისის მუსლიმური სასწავლებლების წესდებაში არ იყო მოხსენიებული ცალკე განყოფილებები, მაგრამ სასწავლო პრაქტიკამ, როგორც ჩანს, მოითხოვა მოსწავლეთა დაჯგუფება განყოფილებებში მათი მოსწრების მიხედვით. „მუსლიმური კურსის" პირველი კლასის ოთხ განყოფილებაზე მოსწავლეები სწავლობდნენ არაბულ ანბანს, კითხულობდნენ ყურანს, ეცნობოდნენ „თათრული" ენის გრამატიკის ძირითად წესებს. შემდეგ კლასში ძირითადი საგანი იყო სპარსული ენა. სასწავლო სახელმძღვანელოს სახით იყენებდნენ ისეთ ნაწარმოებებს, როგორიცაა საადი შირაზელის (XIIIს.) „გოლესთანი",[3] ნიზამი განჯელის (გარდ. 1203/1209წ.) „ლეილი და მაჯნუნი",[4] ნადირ-შაჰის ისტორია, რომელთაც თარგმნიდნენ აზერბაიჯანულ ენაზე. რეკომენდებული სახელმძღვანელოები იყო სპარსელი პოეტების საადი შირაზელის (XIIIს.) დიდაქტიკური პოემა – „ბუსთანი"[5] და ჰაფეზის (გარდ. 1389წ.) ლექსები, ასევე ჩინგიზ-ხანის ისტორია. მეორე კლასის პროგრამაში ჩართული იყო ისეთი თხზულებები, როგორიცაა

[1] " *Кавказ*, 23-го мая, №115 (1914), 2;

[2] *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №2015 ("О награждении учителей Тифлисского мусульманского училищ Омарова и Алиева учений Осман-ага Гаибова и Бахшали-бека Бахранбекова,"1899г.); *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №2618 ("О выдаче Юсуфу Эфендиеву назначенному на должность учителя мусульманского курса Тифлисского мусульманского училища третного жалования,"1901г.); *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №2104 ("О выдаче пособия учителю мусульманского курса Тифлисского мусульманского училища Алиева учения Мустафа Талиб-заде," 1899г.), ფურც. 1-6; *ცსა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №3165 ("О выдаче учителю русского курса Тифлиского мусульманского училища Алиева учения Бахтали беку Махрамбекову и законоучитель Ахунду-Молла Мустафа Талиб-заде пособия на 50 руб.," 1904г.), ფურც. 1-2.

[3] საადი შირაზელი, *გოლესთანი*, სპარს. თარგმნა, შესავ. წერილი და განმარტ. დაურთო გ. ლობჟანიძემ (თბ., 2010).

[4] ნიზამი განჯელი, ლეილი და მაჯნუნი: [პოემა], სპარს. თარგმნა მ. თოდუამ (თბ., 2014).

[5] საადი, *ბუსთანი. ლირიკა*, ეძღვნება საადის დაბადების 780 წლისთავს. თარგმ. სპარს. დ. კობიძის (თბ., 1964).

როვზათ-უს-საფა,[1] *აბვაბ-ულ-ჯინან* და სხვ.[2] ისეთ წიგნებზე, როგორიცაა *აბვაბ-ულ-ჯინან*, რომლებსაც არ ჰქონდა სამეცნიერო შინაარსი და იყო ტიპური ნიმუშები რელიგიური სქოლასტიკის, მირზა ფათალი ახუნდოვი წერდა: „ნუთუ მოიძებნება ისეთი ვინმე, რომელსაც ეს თხზულება წაეკითხოს თავისი სურვილითა და ხალისით? მარტო სათაური იწვევს ზიზღსა და სიძულვილს".[3]

მეორე კურსზე მოსწავლეები უნდა დაუფლებოდნენ სრულყოფილად ყურანის კითხვას, შეესწავლათ მუსლიმური წეს-ჩვეულებების სისტემა. მუსლიმური კურსის მესამე კლასი გამოირჩეოდა უფრო რთული პროგრამით. მოსწავლეების სწავლობდნენ არაბულ გრამატიკას, ლოგიკას, რიტორიკას, შარიათს, ყურანის განმარტებებს, კოსმოგრაფიას, ღვთისმეტყველებას, მეტაფიზიკას. ეს საგნები უნდა გაეცნოთ აღმოსავლეთში ცნობილი თხზულებებით არაბულ ენაზე. მაგ., არაბული კლასის პირველ განყოფილებაზე სწავლობდნენ არაბული ენის მორფოლოგიას და სინტაქსს ისეთი წიგნებით, როგორიცაა სპარსელი მეცნიერის და შაფიტური მაზჰაბის ღვთისმეტყველის ალ-ჯურჯანის (გარდ. 1078წ.) „ალ-უმჰად ფი ათ-თასრიფ" („მორფოლოგიის საფუძვლები") და „ალ-ავამილ ალ-მი'ა" („100 ელემენტი").[4]

პროგრამის სირთულე, სპეციალური სახელმძღვანელოების არქონა, მასწავლებელთა სიმცირე, მუსლიმურ კურსზე არქაული სწავლების მეთოდიკა, – ყველაფერი ეს აისახებოდა მოსწავლეთა მოსწრებაზე.[5] ცარისტული ადმინისტრაციის წარმომადგენლები შეგნებულად არ იღებდნენ არანაირ ზომებს „აღმოსავლური" ანუ „მუსლიმური" კურსის საგნების სწავლების გასაუმჯობესებლად. ეს „შეუსაბამო იქნებოდა მუსლიმური სასწავლებლების მთავარ მიზანთან – ეჩვენებინათ ისლამიზმის მიმდევრებისათვის ჩვენი (რუსული – ნ.გ.) განათლების უპირატესობა...".[6]

---

[1] ეს იყო მე-15 ს-ის სპარსელი ავტორის – მუჰამად ბ. ჰავანშაჰის (მირ ჰვანდ, 1433-1498) ცნობილი ნაშრომი *რავზათ ას-საფა' ფი სირათ ალ-ანბიია' ვა-ლ-მულუქ ვა-ლ-ხილაფა'* („სინმინდის ბაღები მოციქულთა, მეფეთა და ხალიფათა ბიოგრაფიებში").

[2] *სცა*, ფონდი №4, კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარია, ანაწ.3, საქმე №442 ("О бывших в мусульманских училищах экзаменах и о выдаче аттестатов некоторым ученикам, кончившим в сих училищах курс учения",1855г.), ფურც.35.

[3] საუბარია ირანელი შიიტი ღვთისმეტყველის მოლა მოჰამედ რაფი ვაეზ ყაზვინის (XIX ს. შუა წლები) ნაშრომზე „აბვაბ-ულ-ჯინანი" („სამოთხის ბჭენი"). იხ. კ. ფაღავა, „მირზა ფათალი ახუნდოვის ეპისტოლარული მემკვიდრეობის შესწავლისათვის", *მაცნე*, ელს, №2 (1985), 158.

[4] *სცა*, ფონდი №4, ანაწ.3, საქმე №442, ფურც. 35; Таирзаде, "О мусульманских училищах в Азербайджане в конце 40-х в 50-е годы XIX в.," 177-179.

[5] იქვე,182.

[6] *სცა*, ფონდი №416, ანაწ.3, საქმე №415, ფურც. 15.

მუსლიმური სასწავლებლების წესდებით, ატესტატს იღებდნენ ის მოსწავლეები, რომელთაც დაამთავრეს სასწავლებლის სრული კურსი ყველა საგანში. რომელიმე საგანში შეფასების არქონის შემთხვევაში, კურსდამთავრებული იღებდა მხოლოდ კურსის მოსმენის მოწმობას. ხაზინიდან სუბსიდიის, მასწავლებელთა გულდასმით შერჩევის და ხელისუფლების მხრიდან ყოველდღიური კონტროლის მიუხედავად, თბილისის შიიტურ სასწავლებელში პირველი ათი წლის განმავლობაში 84 მოსწავლიდან სრული კურსი დაამთავრა მხოლოდ 14 მოსწავლემ, ხოლო სუნიტურში – 9 წლის განმავლობაში (1849-1858) 80 მოსწავლიდან მხოლოდ 11-მა. 1858 და 1859 წლებში კი თბილისის ორივე მუსლიმურ სასწავლებელში არცერთი მოსწავლე არ იყო გამოცდებზე,[1] რომელმაც დაამთავრა სრული კურსი და პირველი 10 წლის განმავლობაში 102 მოსწავლიდან მხოლოდ 25-მა მიიღო ატესტატი. ორმა კურსდამთავრებულმა ჩააბარა გამოცდა სამაზრო სასწავლებლის მასწავლებლის წოდებაზე თბილისის გიმნაზიის საბჭოში, და „გამწესებულ იქნენ საპასუხისმგებლო თანამდებობებზე". 9 კურსდამთავრებულმა სწავლა გააგრძელა თბილისის გიმნაზიაში და საპოლკო სკოლებში. სამოქალაქო სამსახურში დაინიშნა 6 კურსდამთავრებული, სამხედრო სამსახურში – 5, ხოლო 18-მა მიიღო სასულიერო წოდება. დანარჩენები დაკმაყოფილდნენ ელემენტარული განათლებით და დაკავებული იყვნენ ხელოსნობით და ვაჭრობით.[2]

თბილისის სუნიტური და შიიტური მუსლიმური სასწავლებლების კურსდამთავრებულთა შორის იყვნენ აზერბაიჯანის კულტურის ისეთი წარმომადგენლები, როგორებიცაა: პუბლიცისტი და მასწავლებელი ომარ ფაიგ ნემანზადე, რომელიც წლების განმავლობაში აქტიურად თანამშრომლობდა ჟურნალში *მოლა ნასრედინი;* ისლამმცოდნე იუსუფ ზია-ბეგ ტალიბზადე, ლიტერატორი აბდულა შაიგ ტალიბზადე, ცნობილი პუბლიცისტი ჰუსეინ მინასაზლი, სემინარისტები (გორის სამასწავლებლო სემინარია) – სემედ ჰაჯიალიზადე, მამედ მამედოვი, მწერალი და მეცნიერი ალი-ბეგ ჰუსეინ-ზადე, კომპოზიტორი, აზერბაიჯანული ოპერის ფუძემდებელი უზეირ-ბეგ ჰაჯიბეკოვი და სხვ.[3] ეს უკანასკნელი სუნიტურ სას-

[1] 1857-158 დან 1862-1863 სასწავლო წლებში თბილისის სუნიტური მუსლიმური სასწავლებლიდან 28 მოსწავლე გადავიდა რუსულ სასწავლო დაწესებულებებში. *სცა,* ფონდი №416, ანაწ.3, საქმე №416 ("Рапорт муфтия Закавказского края Мамед-Эфендия Муфти заде начальнику Главного управления наместника кавказского о преобразовании Тифлисского мусульманского училища," 14 мар. 1863г.), ფურც.5.

[2] *სცა,* ფონდი №416, ანაწ.3, საქმე №415, ფურც. 1-4; Таирзаде, "О мусульманских училищах в Азербайджане в конце 40-х в 50-е годы XIX в.," 183-184.

[3] *ცსა,* ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №1179 ("О выдаче окончании купс в Тифлисском училище Омарова учения установленных аттестатов", 1895г.), 1-2; *ცსა,* ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №1450 (" О выдаче ученикам Тифлисских мусульманских училищ аттестатов об окончании курса", 1897г.), 1-2; *ცსა,* ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №1755

წავლებელს ასე აფასებდა: „ათეული წლების წინ ტფილისში ალის და ომარის სკოლის გახსნამ არანაირი სარგებლობა არ მოუტანა მუსლიმებს. ეს გარემოება დაკავშირებულია ამ სკოლების ახლანდელ მდგომარეობასთან".[1]

თბილისის მუსლიმური სასწავლებლების 10 წლიანი გამოცდილების ყოველმხრივი ანალიზის შემდეგ, თბილისის მუსლიმური სასწავლებლების მზრუნველმა ვ. ბულატოვმა შეადგინა პროექტი მათი სრულყოფის თაობაზე, რომლის მიხედვითაც იზრდებოდა „მუსლიმური კურსის" მოცულობა და იზრდებოდა მასწავლებელთა შტატი. მათთვის, ვინც ემზადებოდა სასულიერო წოდებისათვის, გათვალისწინებული იყო სპეციალური განყოფილების ორგანიზება ბოლო კლასში, „უმაღლესი მეცნიერებების" სწავლების შემოტანით (სწავლის ვადა არ იყო შემოსაზღვრული). ხელისუფლებისადმი „ერთგული" მუსლიმი სასულიერო წოდების მომზადების საქმეში დაბრკოლების აღმოსაფხვრელად, ვ. ბულატოვი ითხოვდა მესამე კლასელთა გათავისუფლებას რუსული ენის სავალდებულო სწავლებისაგან და მიზანშეწონილად მიიჩნევდა განსაკუთრებული მოსამზადებელი განყოფილების გახსნას მსურველთათვის. „რუსული კურსი" უცვლელად უნდა დარჩენილიყო, გაუმჯობესებულიყო მხოლოდ სწავლების ხარისხი მეორე მასწავლებლის მოწვევით. თუმცა, სახსრების უქონლობის გამო ეს პროექტი ვერ განხორციელდა.[2]

1863 წელს, თბილისის მუსლიმური სასწავლებლების მზრუნველმა, აღმოსავლეთმცოდნემ ა. პ. ბერჟემ (1828-1886) დასვა საკითხი ამ სასწავლებლების რეორგანიზაციის თაობაზე. კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველსაც ჰქონდა ასეთი გეგმა, რომლის თანახმად ისინი უნდა გარდაქმნილიყო ორკლასიან დაწყებითად, განსაკუთრებული კლასით მზრუნველის მეთვალყურეობით იმათთვის, ვისაც სურდა შარიათის შესწავლა. მასწავლებლები უნდა ყოფილიყვნენ სასწავლო ხელმძღვანელობის დაქვემდებარებაში.[3] კავკასიის მეფისნაცვალმა ეს წინადადებები უყურადღებოდ დატოვა. 1880 წელს თბილისის ორივე მუსლიმურ სასწავლებელს იგივე შტატი ჰყავდა და შესაბამისად, მოქმედებდა მოსწავლეთა

("О выдаче ученикам Тифлисских мусульманских училищ аттестатов об окончании польного курса наук", 1998г.), ფურც. 1-2.

[1] Керимли, *Тюрки в Грузии: О культурных контактах Азербайджанского и Грузинского народов,* 105-106.

[2] *სცა*, ფონდი №416, ანაწ.3, საქმე №415, ფურც. 17.

[3] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ. 1, საქმე №520 ("о сообщениях Департаменту Главного управления заключения попечителя учебного округа о порядке управления Тифлисских мусульманских училищ Алиева и Омарова учения," 1873г.), ფურც. 2-2ა; *სცა*, ფონდი №416, ანაწ. 3, საქმე №416, ფურც.1-8; Пашаев, *Возникновение и развитие русско-азербайджанских школ в дореволюционной Грузии:* Дис... канд. пед. наук, 100.

სწავლებისა და აღზრდის ძველი წესი.[1] 1899 წელს კვლავ განიხილებოდა თბილისის შიიტური და სუნიტური მუსლიმური სასწავლებლების (მათი კუთვნილი ქონებით) შინაგან საქმეთა სამინისტროდან სახალხო განათლების სამინისტროს განკარგულებაში გადაცემა, თბილისის გუბერნიის სახალხო სასწავლებლების დირექციისადმი დაქვემდებარებით. ამავე სამინისტროს დაქვემდებარებაში უნდა გადასულიყო ყველა მუსლიმური სასწავლებელი.[2]

1886 წელს, ა. პ. ბერჟეს გარდაცვალების შემდეგ, მუსლიმური სასწავლებლების მზრუნველად დაინიშნა კავკასიის სასწავლო ოლქის საოლქო ინსპექტორი მ. რ. ზავადსკი.[3] 19 წელი იყო ის მზრუნველის თანამდებობაზე (1886-1906) და ჰქონდა მხოლოდ ერთი მიზანი – მუდმივად ითხოვდა აღმოსავლური კურსის მასწავლებლებისაგან რუსული ენის ცოდნას, რაც წესდებით არ იყო გათვალისწინებული. მაგ., 1906 წელს თბილისის შიიტურ მუსლიმურ სასწავლებელში, შტატიანმა ზედამხედველმა, შეიხ-ულ-ისლამმა აბდუსალამ ახუნდზადემ შეარჩია მუსლიმური კურსის მასწავლებელი – ბაქოს გუბერნიის, სალიანის მცხოვრები ახუნდ-ჰუსეინ კასიმოვი, რომელსაც ჰქონდა ახუნდის წოდების დამადასტურებელი ატესტატი და სასწავლებლის წესდების მე-7 მუხლით განსაზღვრული დოკუმენტები წარადგინა კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველთან. თუმცა, მ. რ. ზავადსკიმ არ დაამტკიცა მისი კანდიდატურა რუსული ენის არცოდნის გამო. 1906 წლის 1 ოქტომბრიდან, შეიხ-ულ-ისლამის შუამდგომლობით და სასწავლო ოლქის ახალი მზრუნველის განკარგულებით (კავკასიის მეფისნაცვლისადმი მიწერილ წერილში სასწავლო ოლქის მზრუნველი ლ. გ. ლოპატინსკი ხაზს უსვამდა, რომ კასიმოვს ამ დროისათვის უკვე „საკმარისად ესმოდა“ რუსულ ენაზე საუბარი და 1 წლის შემდეგ დაეუფლებოდა სასაუბრო ენასაც) ახუნდ-ჰუსეინ კასიმოვი დაინიშნა მუსლიმური კურსის მასწავლებლად.[4]

მ. ზავადსკის „ზეწოლამ მასწავლებლებზე“ გამოიწვია შეიხ-ულ-ისლამის – აბდუსალამ ახუნდზადეს და მუფთის – ჰუსეინ გაიბოვის უკმაყოფილება. 1906 წლის მაისში მათ იჩივლეს კავკასიის მეფისნაცვალ-

[1] Л. Модзалевский, "Ход учебного дела в Кавказском крае с 1802 по 1880 год," *Памятная книжка Кавказского учебного округа на 1880 год.* Отд. I. (Тифл., 1880), 26.

[2] *Кавказ*, 17 марта, №72 (1899),1-2; *Отчет о состоянии учебных заведений Кавказского учебного округа за 1899 г.* (Тифл., 1900), 13.

[3] *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ. 1, საქმე №2797 ("О поручении надзора за Тифлисскими мусульманскими училищами, на одного из чиновников учебного ведомства", 18.XI.1886-18.IV.1887).

[4] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №366 ("Дело по ходатайству Закавказского Шейх-уль-Ислама о назначении Ахунд-Гусейн Касимова учителем мусульманского Тифлисского училища Алиева учения и о назначении Д.с.с. Лопатинского попечителем Тифлисского мусульманского училища," 1906г.), ფურც.6.

თან – ი. ვორონცოვ-დაშკოვთან და სთხოვეს დაენიშნა სხვა მზრუნველი მუსლიმური სასწავლებლებისათვის. სიტუაციის განმუხტვის მიზნით, ვორონცოვ-დაშკოვმა დანიშნა მზრუნველის თანამდებობაზე კავკასიის სასწავლო ოლქის ინსპექტორი ცნობილი რუსი პედაგოგი – ლ. გ. ლოპატინსკი.[1] მის დროს გაიზარდა მოსწავლეების რაოდენობა და 1907/1908 სასწავლო წელს სუნიტურ მუსლიმურ სასწავლებელში იყო 74 მოსწავლე, ხოლო შიიტურში – 71.[2]

1898 წელს გაზ. „ტიფლისკი ლისტოკ"-ი წერდა, რომ თბილისში არსებული „ორი ოფიციალური მუსლიმური სასწავლებელი" ვერ აკმაყოფილებდა მოთხოვნას, რადგანაც ორივე სასწავლებელში არ იყო ადგილების საკმარისი რაოდენობა სწავლის მსურველთათვის.[3] 1901 წელს შემუშავდა გარკვეული ღონისძიებები თბილისის მუსლიმურ სასწავლებლებში სასწავლო პროცესის გაუმჯობესების მიზნით.[4] თუმცა, თბილისის სუნიტური მუსლიმური სასწავლებლის 1907 წლის ანგარიშის მიხედვით ირკვევა, რომ ის მუშაობას აგრძელებდა თავდაპირველი წესდებისა და სასწავლო პროგრამის შესაბამისად.[5] 1907 წელს კავკასიის მხარის მუსლიმ მასწავლებელთა მეორე ყრილობამ ბაქოში აუცილებლად მიიჩნია თბილისის სუნიტური და შიიტური მუსლიმური სასწავლებლების გაერთიანება. 1910 წლის 20 მარტს გაზეთი „ახალი სხივი" იუწყებოდა, რომ „თფილისის მუსულმანებმა შუამდგომლობა აღძრეს ნამესტნიკის წინაშე ნება დაერთოს მათ გააფართოვონ სწავლის პროგრამა თფ. მუსულმანთა სასწავლებელში".[6]

1911 წელს, ირანის 1905-1911 და თურქეთის 1908-1909 წლების რევოლუციების შემდეგ, კავკასიის მეფისნაცვალმა ი. ვორონცოვ-დაშკოვმა წინა პლანზე წამოწია განათლების სისტემის რეფორმის საკითხი.[7] ამავე წლის 19 ოქტომბერს მეფისნაცვლის საბჭოს სხდომაზე მან დაავალა კა-

---

[1] იქვე, ფურც.1-2ა,6. 1900-1904 წლებში შიიტური სასწავლებლის საპატიო ზედამხედველი იყო აზერბაიჯანელი მეცენატი ჰაჯი ზაინალაბდინ თაღიევი. *სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №3653 ("Переписка о назначении Гаджи Зейнал Абдин Тагиева почетным смотрителем Тифлисского мусульманского училища Алиева учения," 19 апр. - 30 апр.).

[2] *სცა*, ფონდი №427, თბილისის გუბერნიის სახალხო სასწავლებელთა დირექცია, ანაწ.1, საქმე №45 ("Ведомости об инспекторах, о числе училищ и учителей дирекции; отчет Тифлисского мусульманского училища Омарова учения за 1907г."), ფურც. 37,40.

[3] *Тифлисский листок*, 3 март, №51 (50), (1898).

[4] *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №7150 ("О мероприятиях по улучшению учебного дела в Мусульманских школах," 7.III. 1901-9.VII.1901), 46-51.

[5] *ცსა*, ფონდი №427, ანაწ.1, საქმე №45 ("Отчет Тифлисского мусульманского училища Омарова учения за 1907г.," 19 янв. - 7 нояб.1907г.), ფურც. 37.

[6] „ახალი ამბები", *ახალი სხივი*, 20 მარტი, №38 (1910), 2.

[7] *ГИААР*, ф. 290, оп. 2, д. 3209 ("Проект о преобразовании Тифлисских Мусульманских училищ Омарова и Алиева учений," 1911–1916 гг.), лл. 44, 54.

ვკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველს ნ. თ. რუდოლფს შეემუშავებინა თბილისის სუნიტური და შიიტური მუსლიმური სასწავლებლების ტრანსფორმაციის პროექტი სახალხო განათლების სამინისტროს 1872 წლის საქალაქო სასწავლებლების შესახებ დებულების საფუძველზე. სხდომაზე ხაზი გაესვა, რომ სუნიტური და შიიტური სასწავლებლები, „იმ სახით, როგორითაც ახლა არსებობენ, არასაკმარისად აკმაყოფილებენ იმ მოთხოვნებს, რისთვისაც ისინი დაარსდა". ეს სკოლები უნდა გარდაქმნილიყო საქალაქო სასწავლებლებად და ასევე უნდა განხილულიყო ამ სკოლების შინაგან საქმეთა სამინისტროდან სახალხო განათლების სამინისტროსათვის გადაცემის საკითხი.[1]

1912 წლის 25 ივნისს მიღებული კანონით, საქალაქო სასწავლებლები უნდა გარდაქმნილიყო უმაღლეს დაწყებით სასწავლებლებად (4 წლიანი) 3 წლის განმავლობაში (1912 წლის 1 ივლისიდან).[2] შესაბამისად, კავკასიის სასწავლო ოლქის ხელმძღვანელობამ, მეფისნაცვლის საბჭოს მითითებით, გადაწყვიტა გარდაექმნა თბილისის მუსლიმური სასწავლებლები უმაღლეს დაწყებით სასწავლებლებად, დამატებითი სპეციალური კლასებით, მასწავლებლების მოსამზადებლად დაწყებითი რუსულ-აზერბაიჯანული სკოლებისათვის.[3] ახალი დებულებით ("Положение о высших начальных мусульманских училищах Омарова и Алиева учения в гор. Тифлисе") სასწავლო პროგრამა შედგებოდა სამი კურსისაგან – მოსამზადებელი, ძირითადი ანუ ზოგადსაგანმანათლებლო და დამატებითი ანუ სპეციალური. სასწავლო კურსი მოიცავდა შემდეგ საგნებს: 1. შარიათი; 2. რუსული ენა და რუსული ლიტერატურა; 3. „თათრული" ენა;[4] 4. არითმეტიკა და ალგებრის საწყისები; 5. გეომეტრია; 6. გეოგრაფია; 7. რუსეთის ისტორია აუცილებელი მონაცემებით მსოფლიო ისტორიიდან; 8. საბუნებისმეტყველო საგნები და ფიზიკა; 9. ხატვა და ხაზვა; 10. სიმღერა; 11.

---

[1] იქვე, ფურც. 8-10; "В совете наместника," *Кавказ*, 21-го октября (3-го ноября), №233 (1911), 3; *Всеподданнейший отчет за восемь лет управления Кавказом графа И. И. Воронцова-Дашкова* (СПб., 1913, 10.

[2] Закон «О высших начальных училищах» 1912 года, *ПСЗРИ*. Собрание третье, XXXII, №37515. ალი მარდან ბეგ თოფჩიბაშევის პირად არქივში პარიზში ინახება მასალები, რომლებიც ეხება რუსეთის იმპერიაში მუსლიმური რელიგიური დაწესებულებების დაფუძნებას და რეორგანიზაციას 1905-1914 წლებში (მათ შორის: „მასალები თბილისის ომარისა და ალის მოძღვრების მუსლიმური სასწავლებლების რეორგანიზაციის საკითხზე, 1912"; „მუსლიმური სასულიერო სემინარიის სამაგალითო პროგრამა"; „კავკასიის სასწავლო ოლქი 1908-1912 წლებში" და სხვ.). *Matériaux, y compris imprimés concernant la création et la réorganisation des établissements religieux musulmans dans l'Empire russe (1905-1914).*

[3] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №11064, ფურც. 34; *სცა*, №422, ანაწ. 2, საქმე №5697, ფურც. 5.

[4] არააზერბაიჯანელი თავისუფლდებოდა „თათრული" ენის შესწავლისაგან.

ფიზკულტურა და 12. ხელგარჯილობა. დამატებით სპეციალურ კლასებში ისწავლებოდა: 1. საღვთისმეტყველო საგნები – ყურანის განმარტებები (თაფსირები); ისლამის ისტორია; შარიათის საფუძვლები (ფიკჰი), სქოლასტიკური ღვთისმეტყველება ('ილმ ალ-ქალამ); ჰადისმცოდნეობა ('ილმ ალ-ჰადის). 2. ზოგადსაგანმანათლებლო საგნები – რუსული ენა მეთოდიკით, „თათრული", არაბული და სპარსული ენები (რუსული და „თათრული" ენის გამოყენებით). შესაძლებელი იყო აგრეთვე დამატებით პრაქტიკული სასოფლო-სამეურნეო საგნების (მებაღეობა, მებოსტნეობა, მეფუტკრეობა, მეაბრუშუმეობა) შესწავლა. ზოგადსაგანმანათლებლო საგნების სწავლება უნდა მომხდარიყო რუსულ ენაზე, ხოლო შარიათის – არაბულ ენაზე, განმარტებებით „თათრულ" ენაზე. უმაღლესი დაწყებითი მუსლიმური სასწავლებლების კურსდამთავრებულები უფლებებით უტოლდებოდნენ სახალხო განათლების სამინისტროს დაქვემდებარებაში მყოფი 4 კლასიანი ვაჟთა გიმნაზიების კურსდამთავრებულებს. დამატებითი სპეციალური კლასების კურსდამთავრებულებს შეეძლოთ ისლამური სამართლისა და „თათრული" ენის სწავლება გამოცდის ჩაბარებით, 1890 წლის 20 მარტს დადგენილი წესების საფუძველზე.[1] პროექტის მიხედვით, შიიტური სასწავლებლის შესანახად წელიწადში საჭირო იყო 18,130 რუბლი (7,190 ხაზინიდან და 10,940 თბილისის, ბაქოს, ერევნის და შუშის სავაკუფო შემოსავლებიდან), ხოლო სუნიტური სასწავლებლის – 20,630 რუბლი (7,190 ხაზინიდან და 13,440 ადგილობრივი თვითმმართველობიდან).[2]

1914 წლის 31 დეკემბერს მუსლიმური სასწავლებლების რეორგანიზაციის პროექტები წარუდგინეს კავკასიის მეფისნაცვალს განსახილველად. თუმცა, 1916 წელსაც გრძელდებოდა საკითხის განხილვა. მიიწვიეს ცნობილი აზერბაიჯანელი პედაგოგები – ფირიდუნ ბეგ ქოჩარლი და რაშიდ ბეგ ეფენდიევი. კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველი ნ. თ. რუდოლფი მიმოწერას აწარმოებდა ცნობილ აზერბაიჯანელ საზოგადო მოღვაწეებთან და მოუწოდებდა მათ მიეღოთ მონაწილეობა განხილვებში.[3]

ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამისა და მუფთის შუამდგომლობით, 1916 წლის 10 ივნისს დანიშნული სხდომა თბილისის „ომარის და ალის მოძღვრების" მუსლიმური სასწავლებლების გარდაქმნასთან დაკავშირებით, გადაიდო შემოდგომამდე.[4]

---

[1] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №11064, ფურც. 56-60, 84-85; *სცა*, №422, ანაწ. 2, საქმე №5697, ფურც. 16-24.

[2] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №11064, ფურც. 47-70.

[3] იქვე, ფურც.10.

[4] *Кавказ*, 3-го июня, №125 (1916), 3.

საარქივო დოკუმენტებით ცხადი ხდება, რომ 1916 წლისათვის ეს სასწავლებლები კვლავ ექვემდებარებოდა შინაგან საქმეთა სამინისტროს, რომელიც ამტკიცებდა მათ წესდებებს, შტატებს და პროგრამებს.[1]

კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის ნ. თ. რუდოლფის მიერ მომზადებული პროექტი მუსლიმური სასწავლებლების გარდაქმნასთან დაკავშირებით გახდა დისკუსიის საგანი აზერბაიჯანულენოვან პრესაშიც. გაზეთში „აჩიგ სოზ" („თავისუფალი სიტყვა") დაიბეჭდა მამედ ემინ რასულზადეს სტატიების ციკლი სათაურით: მაქთაბი და მედრესე (Məktəb və mədrəsə). რასულზადეს სტატიებში ხაზგასმული იყო, რომ ნ. რუდოლფი აპირებდა თბილისის მუსლიმური დაწყებითი სასწავლებლების გარდაქმნას უმაღლეს დაწყებით სკოლად და სჯულის კანონის სამწლიანი კურსებისა და სამასწავლებლო კურსების დამატებას. სწავლების ენად დარჩებოდა რუსული ენა. შარიათის გაკვეთილები იქნებოდა არაბულად თურქული თარგმანით. დამატებით სამწლიან კურსებზე შარიათი ისწავლებოდა მხოლოდ არაბულ ენაზე. სამწუხაროდ, თათრულ/აზერბაიჯანულ ენაზე ჩატარდებოდა მხოლოდ „თათრული" ენის გაკვეთილები. ასეთი რეფორმირებული სკოლის კურსდამთავრებული, მ. რასულზადეს აზრით, იქნებოდა მხოლოდ „თათრული" ენისა და ლიტერატურის მასწავლებელი ან მოლა. 11 წლის მანძილზე „თათრულ" ენას ეთმობოდა სულ 1,316 საათი, ხოლო შარიათის გაკვეთილებს – 1,300 საათი. რასულზადე შეუძლებლად მიიჩნევდა ამ დროში განათლებული მასწავლებლებისა და მოლა-მასწავლებლების მომზადებას და თვლიდა, რომ საჭირო იყო ეროვნული მაქთაბები და მედრესეები, სადაც ყველა საგანი ისწავლებოდა მშობლიურ ენაზე, გარდა რუსული ენის, ლიტერატურის და ისტორიის.[2] ცნობილი განმანათლებელი და პოეტი ომარ ფაიგ ნემანზადე სტატიაში – *Diləklərimiz* („ჩვენი სურვილები") წერდა: „რუსული ენა ითვლება ოფიციალურ ენად და ის აუცილებლად უნდა ვისწავლოთ. თუმცა, ეროვნულ სკოლებში სწავლების ენა უნდა იყოს მშობლიური ენა. ჩვენ უნდა შევისწავლოთ არაბული ენაც, მაგრამ ის არ შეიძლება გახდეს სწავლების ენა. შევისწავლოთ არაბულ ენაზე რელიგიური და საერო დისციპლინები – ეს ნიშნავს ჩვენი განვითარება გადავწიოთ 500-600 წლით უკან". ომარ ფაიგი თბილისის მუსლიმურ სასწავლებლების პროექტთან დაკავშირებით აღნიშნავდა, რომ აუცილებელი იყო უფრო მეტი საერო დისციპლინის შეტანა პროგრამაში და ეს სკოლა შეიძლებოდა გამხდარიყო ერთგვარი სა-

[1] *РГИА*, ф. 821, оп. 150, д. 421 ("Уставы, Штаты и Программы с обьяснительными записками Тифлисских мусульманских училищ Омарова и Алиева учений. 1916г."); *Кавказский календарь на 1916 год* (1915), 603-606; *Кавказский календарь на 1917 год* (1916), 777-780.

[2] А. Э. Назарли, *Народное образование в Азербайджанской Республике (1918-1920 гг.)*, (Баку, 2008), 26-28; Açiq söz, №№133-135, 138, 143, 147, 150 (1916).

მასწავლებლო სემინარია ანუ გამოეშვა თათრული/აზერბაიჯანული ენის მასწავლებლები დაწყებითი სკოლებისათვის.[1]

1917 წლის 10 თებერვალს კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარიის დირექტორის წერილში (№4349) ალი მარდან ბეგ თოფჩიბაშევისადმი აღნიშნულია: „მოწყალეო ხელმწიფევ ალი მარდან ბეგ, ... მაქვს პატივი გთხოვოთ, რომ მობრძანდეთ ამა წლის 21 მარტს, დღის 2 საათზე, მეფისნაცვლის სასახლეში, რათა მონაწილეობა მიიღოთ საგანგებო თათბირის მუშაობაში ომარის (სუნიტური) და ალის (შიიტური) მოძღვრების მუსლიმური სასწავლებლების გარდაქმნის თაობაზე ... ".[2]

1918 წლის 26 მაისს საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის გამოცხადების შემდეგ, 5 ოქტომბერს საქართველოს „მუსულმანთა ეროვნულმა საბჭომ" განაცხადა: „მუსლიმური სასწავლებლების მდგომარეობა შემაშფოთებელია, ისინი ფაქტობრივად არ არსებობს. ... საბჭო მოითხოვს, რომ ეს სასწავლებლები არ არსებობდეს შინაგან საქმეთა სამინისტროს დაქვემდებარებაში".[3] საქართველოს ეროვნული საბჭოს დადგენილებით, თბილისის შიიტური და სუნიტური მუსლიმური სასწავლებლები 1919 წელს გაერთიანდა ერთ სასწავლო დაწესებულებად, – უმაღლეს დაწყებით სასწავლებლად და გადავიდა მენშევიკური საქართველოს სახალხო განათლების სამინისტროს დაქვემდებარებაში.[4] სასწავლებელი ოფიციალურად გაიხსნა 1920 წლის 23 ოქტომბერს, მას მიენიჭა საშუალო სკოლის სტატუსი და სწავლება მიმდინარეობდა თურქულ ენაზე. სასწავლებელი განთავსდა 1-ლი ჩუღურეთის უმაღლესი დაწყებითი სასწავლებლის შენობაში (პანასევიჩის ქ. 88) და მასში მიიღებოდნენ ორივე სქესის მუსლიმი ბავშვები.[5] სკოლაში თავდაპირველად შევიდა 73 მოსწავლე. 1921 წლის თებერვალში საქართველოს რესპუბლიკის მუსლიმური სახალხო სასწავლებლების ინსპექტორის მირზა ალიზადეს შუამდგომლობით, მენშევიკური საქართველოს სახალხო განათლების სამინისტრომ ნება დართო ეწოდებინათ თბილისის მუსლიმური უმაღლესი დაწყებითი სასწავლებლისათვის დიდი აზერბაიჯანელი პოეტის – ნიზამის სახელი.[6]

---

[1] *Açiq söz*, 28 მარტი (1916).

[2] Топчибашев, *Избранные*, т. 2, 273-274.

[3] *ცსა*, ფონდი №1933, კავკასიის სასწავლო ოლქის მმართველობის კომისარიატი, ანაწ. 1, საქმე №1560 ("Докладная записка и переписка о положении мусульманских школ в Тифлисе," 1/1-1/8 1918), 3.

[4] *Грузия*, 10 апреля №79 (60), (1919), 3; *ცსა*, ფონდი №1935, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სახალხო განათლების სამინისტრო, ანაწ.1, საქმე №767 („მიმოწერა მუსულმანური სკოლების მდგომარეობის შესახებ", 30.5.19-5.2.20).

[5] *Грузия*, 23 октября, №149 (137), (1920).

[6] *Грузия*, 5 февраля №26 (26), (1921); *ცსა*, ფონდი №1935, ანაწ. 1, საქმე №745

ამასთან ეროვნული საბჭოს სასწავლო კომისიამ შეიმუშავა სასწავლებლის რეორგანიზაციის პროექტი, შეადგინა ახალი სასწავლო გეგმა და პროგრამა, კომისიის მუშაობაში მონაწილეობდა სასწავლებლის პედაგოგიური პერსონალიც.

განხილული მასალის საფუძველზე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ

ა) თბილისის შიიტური და სუნიტური მუსლიმური სასწავლებლები დაარსდა ჯერ კიდევ 1847-1848 წლებში გამოსაცდელი ვადით, მაგრამ ამ სასწავლებლებმა 1919 წლამდე იარსება და დიდი ზეგავლენა მოახდინეს კავკასიის მხარის აზერბაიჯანულ მოსახლეობაზე, შეცვალეს მათი დამოკიდებულება რუსული განათლებისადმი. ეს სასწავლებლები ფინანსდებოდა კავკასიის სამეფისნაცვლოს მიერ, მიუხედავად იმისა, რომ ფუნქციონირებდა მეჩეთებთან და უშუალოდ რელიგიური იერარქების (შეიხ-ულ-ისლამი, მუფთი) ზედამხედველობის ქვეშ.

ბ) ამ სასწავლებლების სასწავლო გეგმაში თათრული/აზერბაიჯანული, სპარსული და არაბული ენების ჩართვით, რუსეთის მთავრობას მიეცა შესაძლებლობა ეწოდებინა მათთვის მუსლიმური და ამ სიტყვის ქვეშ დაეფარა ფაქტობრივად რუსული განათლების შინაარსი. მუსლიმური სასწავლებლები ფაქტობრივად იყო რუსულ-აზერბაიჯანული: სწავლების ენა რუსული, ხოლო მოსწავლეთა ეთნიკური შემადგენლობა – აზერბაიჯანელები. თათრული/აზერბაიჯანული ენა იყო ძირითადი სასწავლო დისციპლინა და ამ ენაზე ისწავლებოდა მუსლიმური კურსით გათვალისწინებული საგნები.

გ) შიიტებისა და სუნიტებისათვის, ცალ-ცალკე სკოლების დაარსებით, ცარისტული ხელისუფლება ცდილობდა გაეღრმავებინა განხეთქილება მუსლიმებს შორის. ეს სკოლები იყო განსაკუთრებული ზედამხედველობის ქვეშ და ექვემდებარებოდა შინაგან საქმეთა სამინისტროს და არა განათლების სამინისტროს.

დ)კავკასიის მუსლიმებმა მიიღეს შესაძლებლობა მიეცათ თავიანთი შვილებისათვის „რუსული კავკასიის ახალი პირობებისათვის აუცილებელი განათლება“, ისე რომ არ დაერღვიათ ისლამური ნორმები.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში აღნიშნულია, რომ ეს სასწავლებლები დაარსდა სასულიერო წოდების მოსამზადებლად. ასევე ნ. ტაირზადე და გ. ახმედოვი[1] ამტკიცებენ, რომ რუსული ხელისუფლება დაინტერესებული იყო მუსლიმი სასულიერო წოდების მომზადებით, მისი მატერიალური მდგომარეობის გაუმჯობესებით. მუსლიმური სასწავლებლები ამზადებდ-

---

(„მოხსენებები მუსულმანური სკოლების რევიზიის შედეგების შესახებ“, 31.12.19-9.6.20), 154-156.

[1] Г. М. Ахмедов. *История развития школьного образования в Азербайджане в XIX веке.* Автореф. дисс. на соиск. уч. степ, д.п.н. (Баку, 1972).

ნენ მოხელეებს, რომელთაც იცოდნენ აღმოსავლური ენები. თუმცა, თათრული/აზერბაიჯანული, სპარსული და არაბული ენების ცოდნა არ იყო სათანადო დონეზე და ცარისტული ადმინისტრაცია არ იღებდა ზომებს სასწავლო პროცესის გასაუმჯობესებლად. ამ სასწავლებლების მზრუნველი ლ. ბუდაგოვი[1] წერდა: ძნელია დადგენა სწავლების რაიმე სისტემის, მუსლიმები განიცდიან სახელმძღვანელოების და საერთოდ ბეჭდური წიგნების ნაკლებობას". ამასთან, ამ სასწავლებელში მიიღებოდნენ ყველა ფენის მუსლიმთა შვილები, გარდა სასულიერო წოდების შვილებისა.[2] შესაბამისად, შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ თბილისის მუსლიმურ სასწავლებლებს არ ჰქონდა აღმოსავლური მედრესეების ფორმა, რომელიც ანიჭებდა სასულიერო წოდებას, მაშინ როცა ჯერ კიდევ 1817 წლიდან თბილისში ფუნქციონირებდა მართლმადიდებლური სასულიერო სემინარია, ხოლო 1824 წელს თბილისში დაფუძნდა ნერსესიანის სომხური ეპარქიალური სასულიერო სემინარია. მუსლიმი სასულიერო წოდების მომზადება იყო მხოლოდ ნაწილი რუსული საგანმანათლებლო პოლიტიკის, მთავარი იყო რუსული განათლების გავრცელება. მუსლიმური სასწავლებლების მოსწავლეებს ეძლეოდათ ყველა პირობა იმისათვის, რომ გადასულიყვნენ რუსულ სასწავლო დაწესებულებებში, სადაც, თავის მხრივ, ისინი სარგებლობდნენ სხვადასხვა შეღავათებით კურსის გავლის დროს.

თბილისის შიიტური სემინარია

ჯერ კიდევ XIX ს-ის 80-იან წლებში გადაწყდა გაეხსნათ თბილისში შიიტური სემინარია (ლიტერატურაში ის იხსენიება ზოგჯერ როგორც მედრესე). დიმიტრი დიმიტრის ძე სემიონოვმა, იმ დროს ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის ყოფილმა დირექტორმა, შეადგინა სემინარიის პროექტი.[3] სასწავლო გეგმა მოიცავდა მრავალ ზოგადსაგანმანათლებლო საგანს. დ. დ. სემიონოვი თვლიდა, რომ ამ სასწავლებელში ისწავლიდნენ ახალგაზრდა ვაჟები 16-17 წლის, საქალაქო სასწავლებლის ან

[1] ლაზარე ბუდაგოვი (1812-1878) – დაამთავრა ყაზანის უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ფაკულტეტის აღმოსავლური ენების განყოფილება 1840 წელს, 1840-1844 წლებში ის იყო თბილისის გიმნაზიაში აზერბაიჯანული და სპარსული ენების მასწავლებელი. 1845 წლიდან პეტერბურგის უნივერსიტეტში ასწავლიდა აზერბაიჯანულ და თურქულ ენებს.1861 წლიდან პედაგოგიურ საქმიანობას უთავსებდა საგარეო საქმეთა სამინისტროს აზიურ დეპარტამენტში მუშაობას (მთარგმნელი, დრაგომანი თათრული და სომხური ენებიდან). მას ეკუთვნის ლექსიკონი – *Сравнительный словарь турецко-татарских наречий*. 1861.

[2] *სცა*, ფონდი №416, ანაწ. 3, საქმე №415, ფურც.1,2,8.

[3] *Циркуляр по управлению Кавказского Учебного Округа за 1881*, приложение №1, 15.

სამასწავლებლო სემინარიის დამთავრების შემდეგ. თუმცა, დ. დ. სემიონოვის პროექტი არ მიიღეს.

1885 წელს ჰასან ბეგ ზარდაბი (1842-1907) სემინარიის შესახებ წერდა: „უკვე დიდი ხანია არსებობს ასეთი სემინარიის საჭიროება. საქმე იმაშია, რომ ამიერკავკასიის მხარის დაპყრობამდე მუსლიმი სასულიერო წოდება მზადდებოდა სპარსეთსა და თურქეთში, იქ მდებარე მედრესეებში, სადაც იღებდნენ ახუნდის და ეფენდის წოდებას. ასე რომ საკუთრივ ადგილობრივ მოსახლეობას მოლების მომზადება არაფერი არ უჯდებოდა. მხარის დაპყრობის შემდეგ არსებული პრაქტიკა გაგრძელდა, მაგრამ მოლად გახდომის მსურველთა რაოდენობა მნიშვნელოვნად შემცირდა, რადგანაც სასულიერო წოდების საქმიანობა შემოისაზღვრა და ამასთან ერთად შემცირდა შემოსავლებიც. ახლა, როდესაც უკვე ნაკლებობაა კარგი მოლების და როდესაც ამის წყალობით გვყავს ჩვენ შეიხები და სხვა პარაზიტები, დაარსდა სასულიერო მმართველობა. ამ მმართველობის დებულებამ არა მხოლოდ აკრძალა ადგილობრივების მომზადება მეზობელ ქვეყნებში, არამედ არ უშვებს, რომ იმ ქვეყნებიდან მოლებმა აღასრულონ ჩვენთან რელიგიური რიტუალები. ამასთან, ჩვენ არ გვქონდა საკმარისი საგანმანათლებლო რესურსი. ... იქამდე მივედით, რომ ზოგიერთი დამტკიცებული მოლა სრულიად გაუნათლებელია, არ შეუძლია წერა-კითხვა. ... თუ ახლოს შევხედავთ უბრალო მუსლიმური მოსახლეობის ცხოვრებას, ადვილად დავრწმუნდებით, რომ გაუნათლებელმა, უბრალოდ წერა-კითხვის არმცოდნე მოლებმა დაკარგეს მოსახლეობის თვალში ყოველგვარი მნიშვნელობა, ხოლო მათი სახით დაკარგა მნიშვნელოვანწილად რელიგიის პატივისცემაც: მეჩეთში არ დადიან, რელიგიურ წესებს არ ასრულებენ, ... ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, არ შეიძლება არ ვისურვოთ, რომ საკითხი მუსლიმური სასულიერო სემინარიის შესახებ არ დარჩეს ჰაერში და რომ შედგენილმა პროექტმა არ გაიზიაროს სევდიანი ბედი ქალთა მუსლიმური სასწავლებლის ...".[1]

1894 წელს ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამმა წარადგინა თბილისის შიიტური მუსლიმური სასწავლებლის რეორგანიზაციის პროექტი უმაღლეს სასულიერო სასწავლებლად. ამ პროექტის შესაბამისად, სასწავლებლის კურსდამთავრებულებს უნდა „სცოდნოდათ სრულყოფილად რუსული და აღმოსავლური ენები და გარკვეული ცოდნა ჰქონოდათ სამოქალაქო საგნებში".[2] სასწავლო კურსი გათვლილი იყო 8 წელზე, მაგრამ ეს პროექტიც არ მიიღეს.

---

[1] *Каспий,* 14 сентября, №204 (1885); "По поводу двух проектов Каспий," *Гасан-бек Зардаби, Избранные статьи и письма* (Баку, 1962),109-110.

[2] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №9347 ("Сведения о мусульманских школах в Кавказском учебном округе,"), ფურც. 24.

1896 წელს აჰმედ ბეგ აგაევი ერთ-ერთ წერილში წერდა, რომ სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი იყო სპეციალური სასულიერო სემინარიის დაარსება მუსლიმი სასულიერო წოდების მოსამზადებლად. მისი აზრით, ასეთი სემინარია შეიძლება დაარსებულიყო გორის სამასწავლებლო სემინარიასთან, როგორც ცალკე განყოფილება ან თბილისში, როგორც დამოუკიდებელი სასწავლო დაწესებულება. ორივე შემთხვევაში ეს უნდა მომხდარიყო კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის და სასულიერო მმართველობების უშუალო ხელმძღვანელობით. ამ სემინარიის პროგრამა შეიძლებოდა შედგენილიყო პეტერბურგში აღმოსავლეთმცოდნეთა კომისიის მიერ, რომელსაც ჩვენი პატივცემული აკადემიკოსი ბარონი როზენი მისცემდა მითითებებს, არა ყურანის ერთი კომენტარის ან თვითონ მუსლიმების მიერ დაწერილი ერთი იურიდიული ან საღვთისმეტყველო თხზულების საფუძველზე, არამედ თანამედროვე ეპოქის მოთხოვნებთან სრულ თანხვედრაში. ამავე სემინარიაში შეიძლებოდა ესწავლებინათ რუსული ენა, რუსეთის ისტორია და გეოგრაფია, დასავლური ფილოსოფიის ისტორია და სხვ. პირველ ეტაპზე ღვთისმეტყველებისა და სამართლისმცოდნეობის სასწავლებლად შეიძლებოდა მასწავლებლებად მოეწვიათ კავკასიაში ცნობილი მოლები, განსაკუთრებულ შემთხვევაში შეიძლებოდა მიემართათ სპარსეთისათვის. რაც შეეხება სემინარიის მოსწავლეებს, აგაევის აზრით, მსურველი იქნებოდა ძალიან ბევრი, თუ ჩარიცხვისას უპირატესობას მიანიჭებდნენ მეჩეთის მოლებს, მაზრების და გუბერნიების ყადიებს, შეიხ-ულ-ისლამის საბჭოს წევრებს და ამავე სემინარიის მასწავლებლებს. ამ სემინარიის რესურსები შეიძლებოდა ყოფილიყო: 1. მეჩეთის დიდი მამულების შემოსავლების ნაწილი; 2. კერძო შემოწირულობები; 3. სახელმწიფო სუბსიდია. აჰმედ ბეგ აგაევის წერილი მთავრდებოდა ასეთი სიტყვებით: „ღმერთმა ქნას, რომ ჩემი ხმა არ დარჩეს ხმად მღაღადებლისა უდაბნოსა შინა!“[1]

1904 წლის აგვისტოში შეიხ-ულ-ისლამმა აბდუსალამ ახუნდზადემ და მუფთიმ ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვმა, კავკასიის მხარის მუსლიმური მოსახლეობის სახელით, შუამდგომლობით მიმართეს კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის უფროსის მოვალეობის შემსრულებელს – გენერალ ალექსანდრე ალექსანდრეს ძე ფრეზეს, რათა ნება დაერთოთ გაეხსნათ საკუთარი სახსრებით თბილისში რუსეთის ტახტის მემკვიდრის ალექსი ნიკოლოზის ძის (ალექსი რომანოვი – 1904-1918) სახელობის სემინარია (შიიტური მედრესე). კავკასიის ხელისუფლებამ გაათვითცნობიერა „ამ სასწავლებლის სარგებლობა, მოიწონა ეს წინადადება და შესთავაზა წარედგინათ წესდება და პროგრამა“.[2] რაც მთავარია, უნდა განესაზღვრათ სემინარ-

[1] А. Агаев, “Мусульманское Духовенство и морально-культурное состояние мусульман в Закавказье,” *Кавказ,* 13-го Февраля, №40 (1896), 2-3.

[2] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №9347, ფურც. 24-25.

იის დაფინანსების წყაროები. ეს იყო აუცილებელი პირობა სახელის მიკუთვნებისათვის.[1] კავკასიის სამხედრო ოლქის არმიის ხელმძღვანელმა (1904-1905), გენერალ-ლეიტენანტმა ი. დ. მალამამ ასევე დადებითად შეაფასა დაგეგმილი სემინარიის დაფუძნება.

პროექტის შესაბამისად, სემინარია იხსნებოდა თბილისში და ის იქნებოდა დახურული ტიპის[2] სასწავლებელი პანსიონით 40 მოსწავლეზე. თბილისის სემინარიის სასწავლო გეგმა მოიცავდა არაბული, სპარსული, თათრული და რუსული ენების სწავლებას, ასევე კონფესიურ და ზოგადსაგანმანათლებლო საგნებს: ა) ყურანის კითხვა და კომენტარები, ისლამისა და მოციქულების ისტორია, ისლამური ღვთისმეტყველება, ისლამური სამართალი; ბ) არითმეტიკა, რიტორიკა, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებისა და ფიზიკის საფუძვლები, გეოგრაფია, გეომეტრია, მსოფლიო ისტორია და რუსეთის ისტორია, აღმოსავლეთის ისტორია, ფორმალური ლოგიკა, ფიზიოლოგიისა და ჰიგიენის საფუძვლები, სუფთა წერა. სემინარიაში ყველა საგნის სწავლება, რუსულის გარდა, წარიმართებოდა „თათრულ" ენაზე. რელიგიურ საგნებზე კონტროლს განახორციელებდა მუსლიმთა სასულიერო მმართველობა, ხოლო დანარჩენ საგნებზე – კავკასიის სასწავლო ოლქის ხელმძღვანელობა. სასწავლო გეგმა უნდა დამტკიცებულიყო სახალხო განათლების სამინისტროში, ხოლო ახალი მედრესე სტატუსით უტოლდებოდა საშუალო სასწავლო დაწესებულებას. მასწავლებელები ისარგებლებდნენ საშუალო სასწავლებლების მასწავლებელთა თანაბარი უფლებებით. სასწავლო კურსი გათვლილი იყო 8 წელზე, 1 მოსამზადებელი კლასით. თბილისში არსებული შიიტური მუსლიმური სასწავლებელი უნდა გაერთიანებულიყო სემინარიაში როგორც მოსამზადებელი განყოფილება. სემინარიაში მიიღებოდნენ 9-დან 14 წლამდე ასაკის მოსწავლეები.[3]

---

[1] "Вопрос о мусульманской духовной семинарии на Кавказе," *Мир ислама,* II, вып.9 (1913), 585.

[2] 1879 წელს რუსეთის იმპერიაში გამოიცა კანონი "Правила для частных учебных заведений в Кавказском учебном округе". განისაზღვრა კერძო სკოლების ტიპები: ღია, სადაც სასწავლო პროცესი წარიმართებოდა მოსწავლეთა მიერ გადახდილი თანხებით და დახურული, როცა დამფუძნებლები იხდიდნენ ყველა დანახარჯს სკოლის შესანახად. შესაბამისად, სასწავლო კურსები იყოფოდა თანრიგებად: პირველ ანუ უმაღლეს თანრიგს განეკუთვნებოდა 6 კლასიანი, მეორეს – სამკლასიანი და მესამეს – ორკლასიანი ან ერთკლასიანი. საგნების არჩევა ხდებოდა დამფუძნებლის შეხედულებით. ერთადერთი წინაპირობა იყო საღვთო სჯულისა და რუსული ენის ჩართვა. *Сборник распоряжений, напечатанных в циркулярах по управлению Кавказским учебным округом,* 3 (Тифл., 1891), 368-370.

[3] *სცა,* ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №9347, ფურც. 26-28ა (23 პუნქტი - წესდება); *Мир ислама.* 1913, II, вып. 9, 320-321; Ганич, "Проект шиитской мадраса в Тифлисе 1904 г.: краткий источниковый обзор," 222; А. Тобчибашев, "Мусульманская Духовная Семинария," в кн.: Алимардан бек Тобчибашев, *Избранное из "Каспия"* (Баку, 2018), 66-69.

შეიხ-ულ-ისლამის დავალებით შეადგინეს წესდება, განისაზღვრა მოსამსახურეთა შტატი და თანხები 40 პანსიონერის შესანახად (სულ 17 ათასი რუბლი). სემინარიასთან არსდებოდა მზრუნველთა საბჭო. მითითებული იყო დაფინანსების წყაროები: ა) თბილისის მეჩეთს უნდა მიეცა ყოველწლიურად 10 ათასი რუბლი (იგულისხმებოდა ვაკფებიდან მიღებული შემოსავლებიდან გამოთავისუფლებული თანხები), იმავდროულად 100 ათასი რუბლი მისი კუთვნილი ვაკფების სარეზერვო სახსრებიდან. ბ) დარჩენილი თანხა უნდა აეღოთ ბაქოს, ელისავეტპოლის, შუშის და ერევნის მეჩეთებიდან, რომლებიც ფლობდნენ სოლიდურ ვაკფებს. გ) საპატიო მზრუნველების შენატანები; დ) კერძო შემოწირულობები და სხვ.

1905 წლის თებერვალში დაიწყო სისხლიანი შეტაკებების სომხებსა და აზერბაიჯანელებს შორის და შეიხ-ულ-ისლამი აბდუსალამ ახუნდზადე მიავლინეს ბაქოში დაპირისპირებულ მხარეთა შესარიგებლად. შეიხ ულ-ისლამმა ეს პროექტი გააცნო ბაქოს მუსლიმურ საზოგადოებას და აზერბაიჯანელი მრეწველისა და მეცენატის ჰაჯი ზეინალაბდინ თაღიევის ინიციატივით შეადგინეს ხელმოწერები შემოწირულობების თაობაზე. სულ შეგროვდა 53,270 რუბლი (ან 60,000).[1] შეიხ-ულ-ისლამმა, თბილისში დაბრუნების შემდეგ, შეიძინა მიწის ნაკვეთი 40,000 რუბლად, რისთვისაც ბაქოდან მოითხოვა 11,000 რუბლი დაპირებული თანხებიდან. ამასობაში ადგილობრივმა ხელისუფლებამ მოითხოვა წარედგინათ ყველა სავაკუფო კომისიის და მეჯლისების დადგენილებები, რომ ისინი თანახმა არიან სემინარიის შესანახად ყოველწლიურად გაიღონ დასახელებული თანხა. ამ ფორმალობების განხორციელებამდე, 1907 წლის 18 ნოემბერს, გარდაიცვალა შეიხ-ულ-ისლამი აბდუსალამ ახუნდზადე.[2] მის ადგილზე მოვალეობის შემსრულებლად დაინიშნა აბას-ყული სულთან ჰუსეინბეკოვი. მას უნდა გადაეწყვიტა ორი საკითხი: 1. აეშენებინა თბილისში ახალი საკრებულო მეჩეთი, რისთვისაც საჭირო იყო 225 ათასი რუბლი 2. შიიტური სასულიერო სემინარის გახსნა. 1905-1906 წწ. ბაქოში, თბილისში და ამიერკავკასიის სხვა ქალაქებში სომხებსა და აზერბაიჯანელებს შორის მიმდინარე სისხლიანი შეტაკებების გამო საზოგადოებრივი აზრი იხრებოდა იქითკენ, რომ არ აეშენებინათ კიდევ ერთი მეჩეთი თბილისში და შემოფარგლულიყვნენ მხოლოდ სემინარიით. საბოლოოდ, ბაქოელმა მეცენატებმა უარი განაცხადეს დარჩენილი თანხის (49,000 რუბლი)

---

[1] Ганич, "Проект шиитской мадраса в Тифлисе 1904 г.: краткий источниковый обзор," 222; Т[опчибашев]. "Мусульманская Духовная Семинария," *Каспий*, 22 февраля, №29 (1905). გაზეთში გამოქვეყნებულ წერილს თან ერთვის ხელმონერები – ყველაზე მაღალი თანხა იყო 10000 რუბლი და ყველაზე დაბალი თანხა – 10 რუბლი. Г. Гасанзаде, "Мусульманская духовная семинария(письмо в редакцию)," *Кавказ*, 15-го августа, №186 (2013), 2.

[2] *Кавказ*, 10-го октября, №230 (1913), 2.

გადახდაზე იმ მოტივით, რომ თვითონ გახსნიდნენ ბაქოში მსგავს სასწავლებელს. ამ საკითხების გადასაწყვეტად შეთანხმდნენ მოეწვიათ 1908 წლის აგვისტოში ერთობლივი სხდომა სასულიერო მმართველობის მთელი შემადგენლობის, თბილის-ქუთაისის მეჯლისის, სავაკუფო კომისიის, მეფისნაცვლის საბჭოს წევრის, „დეისტვიტელნი სტატსკი სოვეტნიკის" ვ. ნ. ოსეცკის თავმჯდომარეობით. შერეულმა კომისიამ უფრო მიზანშეწონილად მიიჩნია ახალი შიიტური მეჩეთის ნაცვლად აეშენებინათ ქ. თბილისში შენობა სასულიერო სემინარიისათვის, ასევე გაეზარდათ მეჩეთის მამულების შემოსავალი სემინარიის შესანახად (მაგ., გადაეკეთებინათ სემინარიისათვის შეძენილ მიწის ნაკვეთზე განლაგებული ორი ნაგებობა და იქ განეთავსებინათ სასულიერო მმართველობის, მეჯლისის, სავაკუფო კომისიის და შიიტური მუსლიმური სასწავლებლის კანცელარიები, რომლებიც ქირავნობის თანხების გადახდით მეჩეთისათვის, გაზრდიდნენ მის შემოსავლებს).[1] რამდენიმე თვის შემდეგ შეიხ-ულ-ისლამის მოვალეობის შემსრულებელი სულთან ჰუსეინ ჰუსეინბეკოვი გაათავისუფლეს და მისი მოვალეობის შესრულება დაეკისრა სასულიერო მმართველობის ახლადდანიშნულ წევრს – ფიშნამაზ-ზადეს, რომელიც მანამდე მუშაობდა ელისავეტპოლში ყადის თანამდებობაზე.

ორი წლის განმავლობაში განიხილებოდა სემინარიის საინჟინრო პროექტები. რუსეთის ხელისუფლება, თბილისის გუბერნატორის მეშვეობით, შიიტური სასულიერო მმართველობისაგან ითხოვდა (1909წ. 6 მარტი №5156 და №5157) წარედგინათ მეჩეთის საკუთრებაში არსებული ნაგებობების სარემონტო სამუშაოების გეგმა და სემინარიის პროექტი. 1909 წლის აგვისტოში გაზეთში „მომავალი" გამოქვეყნდა ინფორმაცია, რომ ამიერკავკასიის შიიტურმა სასულიერო მმართველობამ, რომელსაც „განზრახვა ჰქონდა მე-6 საპოლიციო ნაწილში მეჩეთი აეგო, გადაწყვიტა მეჩეთის მაგიერ ააგოს თათრული სკოლა მუსულმანთა ბავშვებისათვის. სკოლა იქნება სამკლასიანი, ორ-ორი განყოფილებით თითოეული. სკოლაში ასწავლიან განსაკუთრებით თათრულ, სპარსულ და არაბულ ენებს; ამასთანავე, პირველი განყოფილებიდან ასწავლიან რუსულ ენასაც".[2] საკლასო ოთახების გარდა სკოლაში უნდა ყოფილიყო სამლოცველო ოთახი, სასადილო და 1 ოთახი 30 მოსწავლეზე, „რომლებიც რაიმე მიზეზით შეფერხდებოდნენ სკოლაში".[3] 1910 წლის მაისში კავკასიის უმაღლესმა მთავრობამ ნება დართო შიიტურ სასულიერო მმართველობას აეგო ახალი შენობა მუსლიმთა სასწავლებლისათვის მეჩეთის მახლობლად.[4]

---

[1] *Мир ислама*, II, вып. 9 (1913), 590-591; Ганич, "Проект шиитской мадраса в Тифлисе 1904 г.," 222; Гасанзаде, "Мусульманская духовная семинария (письмо в редакцию)," 2.

[2] „სკოლა მუსულმანებისათვის", *მომავალი*, 27 აგვისტო, №2 (1909), 2.

[3] *Закавказье*, 25 июня, №114 (1909); *Закавказье*, 27 августа, №165 (1909), 2.

[4] *ჩვენი გაზეთი*,12 მაისი, №33 (1910), 2.

შიიტურმა სასულიერო მმართველობამ მხოლოდ 1910 წელს ნარადგინა სემინარიის პროექტი, როდესაც ოფიციალურად დაინიშნა ახალი შეიხ-ულ-ისლამი – ალი ოღლი ფიშნამაზ-ზადე. პროექტი შეადგინა არქიტექტორმა კ. ა. ლეონტიევმა (პროექტის ღირებულება 46,611 რუბლი, 66 კაპ.). პროექტს თან ერთვოდა შეიხ-ულ-ისლამის წერილი, სადაც აღნიშნული იყო, რომ თბილისში შენობის აგება და მისი შენახვა დაჯდებოდა ძალიან ძვირი და მეჩეთის სავაკუფო შემოსავლები ამას არ ეყოფოდა. ამასთან, თბილისის სიშორის გამო მუსლიმური ქალაქებიდან, მოსწავლეები ვერ ჩამოვიდოდნენ (თუმცა, ისინი სიხარულით მიდიოდნენ სპარსეთის და თურქეთის შორეულ მხარეებში). შეიხ-ულ-ისლამი ხაზს უსვამდა აგრეთვე, რომ მან ყველა ყადის მიმართა განმარტებისათვის, სადაც თავმოყრილი იყო მხარის მუსლიმური მოსახლეობა და თითოეული თავის რეზიდენციას თვლიდა ცენტრად, სადაც უნდა გახსნილიყო შიიტური მედრესე. როგორც ჩანს, თვითონ ფიშნამაზ-ზადესაც სურდა გახსნილიყო ის ელისავეტპოლში.[1] ამდენად, როგორც გაზეთი *კავკაზ-ი* წერდა: "был поставлен надгробный камень над семинарией".[2]

იმდროინდელი პრესის მასალებიდან კი ირკვევა, რომ საკითხის განხილვა გაგრძელდა. მაგ., 1913 წელს გაზეთ *კავკაზ-ში* გამოქვეყნდა ვრცელი წერილი, სადაც დასაბუთებული იყო სპეციალური მუსლიმური სემინარიის გახსნის აუცილებლობა ფართო საგანმანათლებლო პროგრამით. სემინარიაში ჩარიცხვისათვის ძირითადი პირობა იყო საქალაქო სასწავლებლის დამთავრება.[3]

1914 წელს შიიტურმა სასულიერო მმართველობამ დაადგინა, რომ ა) დარჩეს თბილისის შიიტური მუსლიმური სასწავლებელი ამჟამინდელი სახით და ბ) შესულიყვნენ წინადადებით ადგილობრივ ხელმძღვანელობასთან, რათა დაარსებულიყო ქ. თბილისში დამოუკიდებელი სასულიერო სემინარია.[4]

სავაკუფო კომისიის წევრის ა. მ. ნარიმანოვის განცხადებით, 1915 წელს თბილის-ქუთაისის შიიტთა საგუბერნიო მეჯლისმა, ვაკუფების კომისიასთან გაერთიანებულ სხდომაზე განიხილა ზემოაღნიშნული სასწავლებლის საკითხი და დაადგინა, რომ 1847 წელს დაარსებული თბილისის შიიტური მუსლიმური სასწავლებელი, რომელზედაც ყოველწლიურად იხარჯება 2, 500 რუბლი მეჩეთის თანხებიდან, არ შეესაბამება

---

[1] *სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 8, საქმე №3075 ("Записка Меджлиса по вопросу постройки в г. Тифлисе здания для мусульманского училища," Без даты), ფურც. 1-2; *Мир ислама*, II, вып. 9 (1913), 592-593; Гаджи, "Проект шиитской мадраса в Тифлисе 1904 г.: краткий источниковый обзор," 223.

[2] Гасанзаде, "Мусульманская духовная семинария (письмо в редакцию)," 2.

[3] "Мусульманская духовная семинария,"*Кавказ*, 6-го Августа, №179 (1913), 2.

[4] "Мусульманская духовная семинария," *Кавказ*, 24-го апреля, №92 (1914), 4.

თავის დანიშნულებას (მუსლიმური სასულიერო წოდების მომზადება) და გადაკეთდეს სასულიერო სემინარიად. მომზადებული პროექტი შემდგომი განხილვისათვის გადაეცა ამიერკავკასიის შიიტურ სასულიერო მმართველობას. ამ უკანასკნელმა აირჩია შერეული კომისია, რომელიც ერთი წლის განმავლობაში განიხილავდა მეჯლისის მიერ წარდგენილ სემინარიის პროექტს. კომისიამ მცირე ცვლილებებით დაუბრუნა პროექტი (პროგრამა, წესდება, შტატი) ისევ სასულიერო მმართველობას, რომელმაც შუამდგომლობით მიმართა კავკასიის მეფისნაცვალს (ი. ვორონცოვ-დაშკოვი). რაც შეეხება სემინარიისათვის ცალკე შენობის აგებას და მეჩეთის სახსრებიდან 46 ათასი რუბლის გამოყოფას, უთანხმოების გამო ადგილობრივ სასულიერო წოდებასა და შიიტური სასწავლებლის მზრუნველს შორის, კავკასიის მეფისნაცვალმა დაავალა საიდუმლო მრჩეველს ევგენი ვეიდენბაუმს მოეწვია სპეციალური კომისია, რომელშიც შევიდოდნენ კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველი, სასულიერო მმართველობის, საგუბერნიო მეჯლისის და სავაკუფო კომისიის თავმჯდომარეები, მეჩეთის მრევლის საპატიო წარმომადგენლები.[1]

1917 წლამდე ამიერკავკასიის მუსლიმთა შიიტური და სუნიტური სასულიერო მმართველობები შუამდგომლობით მიმართავდნენ კავკასიის მეფისნაცვალს სემინარიის გახსნის თაობაზე, მაგრამ ნებართვა ვერ მიიღეს. ამდენად, თბილისის შიიტური სემინარიის/მედრესეს პროექტი განუხორციელებელი დარჩა.

თბილისში შიიტური სემინარიის პროექტი არ იყო ერთადერთი საგანმანათლებლო ინიციატივა, რომელიც ვერ განხორციელდა. ძირითად მიზეზად დასახელებულია ამიერკავკასიის მრავალრიცხოვანი მუსლიმური თემის შიგნით არსებული აზრთა სხვადასხვაობა და არაკოორდინირებული ქმედებები.

თბილისის სუნიტური მუსლიმური საქველმოქმედო სასწავლებელი

თბილისის სუნიტური მუსლიმური საქველმოქმედო სასწავლებელი დაარსდა 1880 წლის 18 თებერვალს. ინიციატორები იყვნენ ამიერკავკასიის მუფთი – ჰაჯი ღამიდ ეფენდი ეფენდი-ზადე და სუნიტური მეჩეთის მზრუნველი – იბრაჰიმ ტერეგულოვი.[2]

1880 წლის 1 თებერვალს თბილისის მუსლიმებმა შეადგინეს განჩინება.[3]

---

[1] "К открытию мусульманской духовной семинарии," *Кавказ,* 6-го Июня, №127 (1915), 3.

[2] ტერეგულოვზე იხ. გვ.369.

[3] *Кавказ*, 22 февраля, №52 (1880), 2.

„იმის გათვალისწინებით, რომ მიმდინარე წლის 19 თებერვალს მთელი რუსეთი აღნიშნავს მისი საიმპერატორო უმაღლესობის, იმპერატორ ნიკოლოზ II-ის 25 წლიან მმართველობას, ჩვენ ქვემორე ხელისმომწერებმა, ქ. ტიფლისში მცხოვრებმა სუნიტმა მუსლიმებმა, შეკრებილებმა სუნიტურ მეჩეთში, ამ ბედნიერი დღის აღსანიშნავად რაიმე სასარგებლოთი მოსახლეობისათვის, გადავწყვიტეთ მოვაწყოთ ქ. ტფილისში, პესკაზე, სახალხო განათლების სამინისტროს მე-3 თანრიგის სასწავლებელი, რათა უფასოდ ისწავლონ ორივე სქესის უქონელმა, ხოლო ფასით – შეძლებულმა მუსლიმებმა. პირველ ეტაპზე აღნიშნული სასწავლებელი იარსებებს ნებაყოფლობითი შემოწირულობების ხარჯზე, რომელიც შეკრიბა სპეციალურმა კომიტეტმა 700 რუბლის ოდენობით. გახსნილი სასწავლებლის შემდგომი უზრუნველყოფისათვის და საერთოდ განათლების გავრცელებისათვის კავკასიის მუსლიმ-სუნიტებში, გადავწყვიტეთ ჩამოვაყალიბოთ მუსლიმური სუნიტური საქველმოქმედო საზოგადოება. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მუსლიმი-სუნიტების საზოგადოება ადგენს: „უფლებამოსილება მიეცეთ ამ სასარგებლო საქმის ინიციატორებს – ამიერკავკასიის მუფთის ჰაჯი-ღამიდ-ეფენდი ეფენდი-ზადეს და სუნიტური მეჩეთის მზრუნველს იბრაჰიმ ტერეგულოვს იშუამდგომლონ ვისთანაც საჭიროა, მუსლიმი-სუნიტების საზოგადოების განსაკუთრებული დადგენილების საფუძველზე, ზემოაღნიშნული სასწავლებლის გასახსნელად, მასწავლებლების დასანიშნად და საქველმოქმედო საზოგადოების წესდების დასამტკიცებლად“.

ხელმოწერები.

სასწავლებელი დაარსდა თბილისის მუსლიმი სუნიტების ორივე სქესის ბავშვებისათვის, იმპერატორ ალექსანდრე II (1855-1880)-ის 25 წლიანი მმართველობის საპატივსაცემოდ. გაზეთ *კავკაზ-ის* თანახმად, ეს იყო კავკასიის მხარეში პირველი საქველმოქმედო მუსლიმური სასწავლებელი და საზეიმოდ აღინიშნა მისი გახსნა 1880 წლის 16 მარტს. სახლი (მდებარეობდა ძველთბილისურ უბანში – პესკა), სადაც განთავსდა ეს სასწავლებელი, მორთული იყო სხვადასხვა ფერის დროშებით, მრავალ მათგანზე სახელმწიფო გერბით; აივანზე, რომელიც გადიოდა პესკოვსკის ქუჩაზე (№48), განთავსებული იყო სასულიერო მუსიკის გუნდი; შესასვლელი დაფარული იყო აღმოსავლური ხალიჩებით. საზეიმო გახსნას ესწრებოდა ძალიან ბევრი ადამიანი: საიმპერატორო კარის, სასწავლო უწყებების და მუსლიმი სასულიერო წოდების წარმომადგენლები, ადგილობრივი საქველმოქმედო საზოგადოებების წარმომადგენელი ქალები, თბილისის სასწავლო დაწესებულებების ხელმძღვანელები, ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის დირექტორი და ინსპექტორი, გაზეთების რედაქტორები, ქალაქის მმართველობისა და დუმის წევრები, და მრავა-

ლი სხვა, ვინც მონაწილეობა მიიღო ამ კეთილშობილურ საქმეში. სასწავლებელში მიიღეს 25 მოსწავლე: ვაჟებს ემოსათ სერი ფერის პერანგები, ხოლო გოგონებს – „ერთნაირი სახალხო კოსტიუმები, როგორიც გვხვდება ყაზანის, რიაზანის და სხვა გუბერნიების თათრულ მოსახლეობაში". ამ სასწავლებლის დამაარსებლები იყვნენ ძირითადად „ამ გუბერნიების თათრები", რომლებიც ცხოვრობდნენ თბილისში. გახსნას ესწრებოდნენ მოსწავლეთა მშობლებიც. მთელი შენობა, ყველაზე გამოსაჩენ ადგილებში, მორთული იყო მისი უმაღლესობა იმპერატორის პორტრეტით და ვენზელით. მათ წინ იდგნენ საპატიო სტუმრები. საზეიმო ღონისძიების პროგრამაში შედიოდა ლოცვა, საკლასო ოთახების კურთხევა, „უქვეშევრდომილესი ადრესი" (თარგმანი წაიკითხა კაპიტანმა დუდაროვმა), ამიერკავკასიის მუფთის სიტყვა (თარგმანი წაიკითხა მ. კარაბაშევმა), ბოლოს სახალხო ჰიმნი შეასრულა ორკესტრმა. სასწავლებლის შენობა არ იყო დიდი, მაგრამ ის შეესაბამებოდა მიზანს, აღჭურვილი იყო ყველა საუკეთესო სასწავლო ინვენტარით და მასალით, რაც აუცილებელი იყო რელიგიური და სხვა დისციპლინების შესასწავლად. სასწავლებლის დირექტორი იყო ს. ნ. სტრელეცკი (მოგვიანებით ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის დირექტორი). ზეიმის ოფიციალური ნაწილის დამთავრების შემდეგ ყველამ დააფიქსირა თავისი ხელმოწერა სასწავლებლის ალბომში. შემდეგ იყო საუზმე, წარმოთქვეს სადღეგრძელოები: თავადმა დ. დ. ჯორჯაძემ წარმოთქვა პირველი სადღეგრძელო მიძღვნილი ხელმწიფე იმპერატორისადმი, ხოლო მეორე სადღეგრძელო – მუფთიმ, მიძღვნილი კავკასიის მეფისნაცვლისადმი. ბოლოს, კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველმა კ. პ. იანოვსკიმ წაიკითხა მისი საიმპერატორო უმაღლესობისადმი მადლიერების ნიშნად გასაგზავნი დეპეშის ტექსტი. საპასუხო დეპეშაში (17 მარტი) იმპერატორი ალექსანდრე II მადლობას უხდიდა მუფთის, დამფუძნებლებს და სუნიტურ საზოგადოებას.[1]

წესდების შესაბამისად, ეს იყო დაწყებითი, მესამე თანრიგის სასწავლებელი, სადაც სწავლება მიმდინარეობდა სახალხო განათლების სამინისტროს პროგრამით, მაგრამ ამის პარალელურად ისწავლებოდა ყურანი და „თათრული" ენა (წერა-კითხვა). სასწავლო პროგრამა საზოგადოების კომიტეტის მოწონების შემდეგ გადაეცემოდა დასამტკიცებლად სახალხო სასწავლებლების დირექციას. „ამ სასწავლებელში მასწავლებლები შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ მხოლოდ ის პირები, რომელთაც ჰქონდათ ამის კანონიერი უფლება და ინიშნებოდნენ საზოგადოების კომიტეტის მიერ და სახალხო სასწავლებლების დირექტორის თანხმობით. ყურანის და „თათრული" ენის წერა-კითხვის მასწავლებელი შეირჩეოდა საზოგადოე-

[1] *Кавказ,* 18 марта, №76 (1880), 2; *Циркуляр по управлению КУО за 1880* (Тифл., 1881), 118-119.

ბის კომიტეტის მიერ და ამტკიცებდა ამიერკავკასიის მუფთი".[1]

გაზეთ *კავკაზ-ის* თანახმად, თბილისის სუნიტური მუსლიმური სასწავლებლის დაარსებაში დიდი წვლილი მიუძღვოდათ აზერბაიჯანელ განმანათლებელს და საზოგადო მოღვაწეს ჰასან საფარ აღა ოღლი ტერეგულოვს (1835-1911) და მის ძმას – იბრაჰიმ ტერეგულოვს, რომლებიც გამოირჩეოდნენ თავიანთი ქველმოქმედებით. მაგ., 1880 წლის 19 დეკემბერს იბრაჰიმ ტერეგულოვმა (საკუთარი ხარჯებით) მოაწყო საქველმოქმედო საღამო გადფრუას ცირკში მუსლიმური სუნიტური საქველმოქმედო სასწავლებლის დასახმარებლად. შეგროვილი თანხების ნახევარი 419 რუბ. და 15 კაპ. იყო თვითონ საქველმოქმედო საზოგადოების წევრების (ამიერკავკასიის მუფთი, ტერეგულოვები, შარიფ აღა გაითაბაში, თავადი უცმიევი, და სხვ.) დამსახურება; ასევე 1882 წლის 9 აპრილს არწრუნის თეატრში სასახლის კარის სპარსელმა მსახიობმა გამართა „მაგიური წარმოდგენა" საქველმოქმედო მიზნით თბილისის მუსლიმური საქველმოქმედო სასწავლებლისათვის.[2] იბრაჰიმ ტერეგულოვი და მისი მეუღლე იყვნენ სუნიტური სასწავლებლის მზრუნველები.

1881 წლის 16 მარტს შესრულდა ერთი წელი სასწაელებლის დაარსებიდან და სუნიტურ მეჩეთში ჩატარდა ლოცვა და იმავდროულად პანაშვიდი იმპერატორ ალექსანდრე II-ის გარდაცვალების გამო (1881 წლის 13 მარტი). სუნიტური მუსლიმური საქველმოქმედო საზოგადოების თავმჯდომარემ – ამიერკავკასიის მუფთიმ მოიწვია სასწავლებლის დამფუძნებლები, მასწავლებლები და მოსწავლეები და ასე მიმართა:

„ჩემო ძვირფასო ვაჟებო და გოგონებო! მე მგონია, რომ ბევრი თქვენთაგანი იყო მოწმე იმ სიხარულისა და ზეიმისა, რომლითაც ჩვენ, სუნიტურმა საზოგადოებამ, უმაღლესი ხელმძღვანელობის წყალობით და სასწავლო უწყების ხელშეწყობით, გასულ 1880 წელს აღვნიშნეთ ეს დღე (16 მარტი), ამ სასწავლებლის გახსნით ჩვენი საყვარელი მონარქის ალექსანდრე ნიკოლოზის ძის 25 წლიანი დიდებული მმართველობის აღსანიშნავად. ჩვენდა საუბედუროდ, ყოვლისშემძლე ალაჰმა ინება გამოეგზავნა ჩვენთვის ამ წელს მძიმე გამოცდა – შეეხვედროდით ამ ჩვენთვის დასამახსოვრებელ დღეს ღრმა მწუხარებით და ცრემლებით თვალებზე იმ მიზეზით, რომ 1 მარტს ნაგვართვა ჩვენი მწყალობელი უკეთილშობილესი მონარქი მეფე-განმათავისუფლებელი. ჩვენ ახლა ვართ უნუგეშო მწუხარებით გარემოცულნი. დაე, დაგვეხმაროს ალაჰი ამ უდიდეს მწუხარებაში! საყვარელო ბავშვებო! მე, როგორც სულიერი

[1] *Кавказ*, 22 февраля, №52 (1880), 2.

[2] " *Кавказ*, 23 января, №18, (1881), 2; *Кавказ*, 23 апреля, №91 (1882), 4; *Кавказ*, 17 мая (1880), 2; Исмаил Умудлу. «Татарский род Терегуловых и о том, как они породнились с Азербайджаном». http://www.millattashlar.ru/index.php/.

მამა, ჩემს უწმინდეს მოვალეობად ვთვლი გიანდერძოთ თქვენ, როგორც ღვთით კურთხეული წამებული იმპერატორის ერთგულ შვილებს და ქვეშევრდომებს, არ დაივიწყოთ თქვენი მამა-მფარველი, პატივი სცეთ მის ხსოვნას ალაჰისადმი თბილი ლოცვების მიძღვნით მისი წმინდა სულის დასამშვიდებლად. და ასევე მონდომებით და გულმოდგინედ ემსახურეთ ჩვენს ახალ მონარქს ალექსანდრე ალექსანდრეს ძეს, შესთხოვეთ უზენაეს ალაჰს მისი და მთელი უწმინდესი ოჯახის კეთილდღეობა და დღეგრძელობა".[1]

ამიერკავკასიის მუფთის ეს სიტყვები საღვთოს სჯულის მასწავლებელმა, მოლა ალაუდინ ეფენდი სუბხანკულოვმა მაშინვე უთარგმნა მოსწავლეებს მათთვის გასაგებ ჩაღათაურ დიალექტზე (შუა აზიურ-თურქული). შემდეგ წაიკითხეს ლოცვა ხელმწიფე იმპერატორის ალექსანდრე ალექსანდრეს ძის, ტახტის მემკვიდრე ნიკოლოზ ალექსანდრეს ძის და მთელი ოჯახის კეთილდღეობისა და დღეგრძელობისათვის.[2]

1881 წლის ივნისში მუსლიმური სუნიტური საქველმოქმედო საზოგადოების თბილისის სასწავლებელში ჩატარდა პირველი საჯარო გამოცდა მუსლიმური და რუსული კურსის დისციპლინებში. ამ გამოცდას ესწრებოდნენ კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველი კ. პ. იანოვსკი, ამიერკავკასიის მუფთი, სასწავლებლის დირექტორი ს. ნ. სტრელეცკი, მზრუნველები იბრაჰიმ ტერეგულოვი და მისი მეუღლე, სუნიტური სასულიერო მმართველობის წევრები, საქველმოქმედო საზოგადოების წევრები და სხვა მუსლიმთა განათლებით დაინტერესებული პირები. მოსწავლეთა წარმატებამ მოლოდინს გადააჭარბა. ყველა მოსწავლემ (30) ისწავლა წერა-კითხვა მშობლიურ და რუსულ ენებზე, კარგად აითვისეს არითმეტიკის საწყისები. გამოცდის ბოლოს დაურიგდათ წიგნები რუსულ და „თათრულ" ენებზე მათი წარმატებების შესაბამისად, საჩუქრები მიიღეს მუსლიმური კურსის მასწავლებლებმა (1 ქალი და 1 მამაკაცი) – პირველმა ბეჭედი და მეორემ სამაჯური საზოგადოებისა და მშობლების მხრიდან მადლიერების ნიშნად. [3]

სამწუხაროდ, არაა ცნობილი როდემდე იარსებება ამ სასწავლებელმა. თუმცა, როგორც ირკვევა, სახსრების უქონლობის გამო, სასწავლებელი მალე დაიხურა.[4]

---

[1] *Кавказ*, 27 марта, №68 (1881).

[2] იქვე.

[3] *Кавказ*, 7 июня, №124 (1881),1-2; *Кавказ*, 3 июля, №145 (1881), 2.

[4] Топчибашев, *Избранное из «Каспия»*, 31.

ამიერკავკასიის (გორის) სამასწავლებლო სემინარიის აზეიბაიჯანული განყოფილება (1879-1918)

1876 წლის 12 სექტემბერს ქ. გორში,[1] 1875 წლის 8 იანვრის გადაწყვეტილებით, გაიხსნა ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარია, რომლის მიზანს წარმოადგენდა მასწავლებელთა მომზადება ამიერკავკასიის დაწყებითი სკოლებისათვის და ამიტომას მას „ამიერკავკასიის საოსტატო (სამასწავლებლო) სემინარია" ეწოდებოდა.[2] სემინარიის პირველ დირექტორად დაინიშნა სპირიდონ დიმიტრის ძე დივარი (1876-1878).

ცარიზმს სჭირდებოდა რუსული ენის ფართოდ გავრცელება, რუსული ენის მასწავლებელთა მომზადება და თარჯიმნები, რის გამოც იძულებული გახდა დათანხმებოდა ამიერკავკასიაში მასწავლებელთა

---

[1] ჯერ კიდევ 1876 წლის 30 იანვარს გაზეთი „დროება" წერდა: „კავკასიის სამასწავლებლო მთავრობას ამ ჟამად სჯა აქვსო იმის თაობაზე – თუ სად უნდა გაიხსნას ის მეორე სამასწავლებლო სემინარია (პირველი იყო ალექსანდრე II-ს სახელობის საოსტატო-სამასწავლებლო ინსტიტუტი – ნ.გ.), რომლის დაარსებაც ჩვენში ერთი წლის წინათ გადაწყდა. სხვადასხვა ქალაქები და სოფლები ჰქონიათ მხედველობაში: მანგლისი, ახალქალაქი, გორი, ქუთაისი და, მგონი, აღბულაღიც. მაგრამ ბოლოს კი გორზე და ქუთაისზე გაჩერებულან და ახლა ამ ორ ქალაქში ერთსა-და-ერთში უნდა გაიხსნას ეს სასწავლებელი" [„გორს თუ ქუთაისში!", *დროება*, 30 იანვარი, №11 (1876), 1]. უნდა აღინიშნოს, რომ გორისა და ქუთაისის პირობების გაცნობის შემდეგ, 1876 წლის 10 აპრილს, კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველი ი. ნეველროვი კავკასიის სამეფისნაცვლოს მთავარი სამმართველოს უფროსს სწერდა: „სასწავლო დაწესებულებების გახსნისათვის აუცილებელია ისეთი ადგილის ამორჩევა, სადაც ქართველებისა და სომხების მოსწავლე კონტიგენტთან ერთად, იქნება შესაძლებლობა სემინარიაში მუსულმანი მცხოვრებლების ბავშვების შესელისა; მაშასადამე აუცილებელია, შეძლებისდაგვარად შერჩეულ იქნეს ამ მხარის ცენტრალური ადგილი. მაგრამ იმის გამო, რომ ამ დაწესებულებამ უნდა მოამზადოს სოფლის მასწავლებლები, მოუხერხებელი იქნება მისი გახსნა დიდ ქალაქში, რადგან სასურველია, ახალგაზრდები დარჩნენ ისეთ გარემოში, რომელიც უბრალო იქნება და მათთვის მკვეთრ განსხვავებას არ შექმნის სოფლის პირობებში საცხოვრებლად გადასვლის დროს. ამ მიზნით მივავლინე მე სემინარიის დირექტორი დივარი და თბილისის გუბერნიის სახალხო სასწავლებლების დირექტორი ღოღობერიძე თბილისის ახლომახლო ადგილებში მომავალი სემინარიისათვის ბინის შესარჩევად. .... ორივე წინადადება ქუთაისისა და გორისა განიხილა ჩემდამი დაქვემდებარებულმა სამზრუნველო საბჭომ და ხმების უმრავლესობით მოიწონა სემინარიის გახსნა ქ. გორში იმ პირობების თანხმად, რაც წამოაყენა ქალაქის საზოგადოებამ" [მ. კეკელიძე, *გორის სამასწავლებლო სემინარია* (თბ., 1955), 9-10]. ქ. გორში სემინარიის ბინისათვის 10 წლის ვადით დაიქირავეს სახლი კაპიტან ზუბალაშვილისა. თავდაპირველად სემინარიის განკარგულებაში იყო ერთი ქვის ორსართულიანი სახლი - 11 ოთახით, ერთი ქვის ორსართულიანი ფლიგელი - 4 ოთახით და აშენების პროცესში მყოფი ერთსართულიანი სახლი - 8 ოთახით.

[2] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №714 ("Об открытии Закавказской учительской семинарии," 23.XII. 1875 - 19.X. 1876), ფურც. 1-40.

მოსამზადებელი სემინარიის დაარსებას. ამდენად, მთავრობის საგანგებო ინსტრუქციაში მითითებული იყო, რომ „სემინარიის მასწავლებელნი უნდა იყვნენ რუსები დაბადებით, აღზრდითა და რწმენით, რათა მათ აღზარდონ სემინარიის მოსწავლეები რუსეთისადმი ერთგულებისა და სიყვარულის გრძნობით". უმაღლესი ხელისუფალნი ფიქრობდნენ, რომ „სემინარიის კურსდამთავრებულები იქნებოდნენ იმპერიული პოლიტიკის გამტარებლები ადგილობრივ მოსახლეობას შორის და აზერბაიჯანელი ახალგაზრდები აღიზრდებოდნენ ხელმწიფე-იმპერატორის მორჩილ-ქვეშევრდომებად".[1]



ამიერკავკასიის (გორის) სამასწავლებლო სემინარიის დებულება შემუშავდა 1872 წლის 27 მარტს დამტკიცებული ყაზანის და ირკუტსკის სამასწავლებლო სემინარიების დებულებების საფუძველზე.[2] დებულების (დამტკიცდა 1875 წლის 8 აპრილს) მიხედვით, სემინარიაში ხაზინის ხარჯზე ისწავლიდა 25 აღსაზრდელი (20 ადგილობრივი და 5 რუსი). ამის გარდა სემინარიაში, შესაძლებლობის ფარგლებში, დაიშვებოდნენ ერობების, საქალაქო და სასოფლო საზოგადოებების და კერძო პირების სტიპენდიანტები, ასევე თვითდაფინანსებაზე მყოფი აღსაზრდელები (გადასახადი – 130 რუბლი წელიწადში).[3] სასწავლო კურსი სემინარიაში გრძელდებოდა 3 წელი. „ინოროდცებისათვის" სემინარიასთან იქმნებოდა სპეციალური მოსამზადებელი კლასი. სემინარიის პირველ კლასში მიიღებოდნენ დაწყებითი სასწავლებლების კურსდამთავრებული ყველა სოციალური ფენის წარმომადგენელი (წოდებისა და აღმსარებლობის მიუხედავად) ვაჟები 16-19 წლის ასაკში (დაწყებით სკოლაში – 10 წლის და მოსამზადებელ კლასში

[1] Балаев, *Азербайджанская нация: Основные этапы становления на рубеже XIX-XX вв.*, 170.

[2] თუმცა, ყაზანის და ირკუტსკის სამასწავლებლო სემინარიებში მიიღებოდნენ მხოლოდ რუსები და მონათლული „ინოროდცები". ამიერკავკასიის სემინარიის წესდებაში ასეთი პირობები არ იყო შეტანილი. მოგვიანებით, ეს შეზღუდვა გააუქმეს ზოგიერთ სხვა სემინარიებშიც, მათ შორის თურქესტანის სამასწავლებლო სემინარიაში, რათა ხელი არ შეეშალათ „ტუზემცების" დაახლოვებისათვის რუსებთან. ამასთან, თურქესტანის სემინარიაში გააუქმეს მუსლიმური მოძღვრების სწავლებაც. Пашаев, *Развитие начального образования на Кавказе в XIX - начале XX веков*, 35.

[3] 1910 წლიდან ეს გადასახადი შეადგენდა 180 რუბლს. *Кавказский календарь на 1910 год* (1910), 911;

– 14 წლის ასაკიდან [1]), მაგრამ მათ არ უნდა ჰქონოდათ ისეთი ფიზიკური ნაკლი, რაც ხელს შეუშლიდა მასწავლებლის მოვალეობის წარმატებით შესრულებაში. სემინარიაში შემსვლელებს უნდა ჩაებარებინათ მისაღები გამოცდები (განსაზღვრული პროგრამით) შემდეგ საგნებში: 1. საღვთო სჯული; 2. რუსული ენა; 3. არითმეტიკა; 4. გეომეტრია; 5. ისტორია; 6. ბუნებისმცოდნეობა.[2]

სემინარიის დირექტორი ინიშნებოდა სასწავლო ოლქის მზრუნველის მიერ უმაღლესი განათლების მქონე პირთაგან და ამტკიცებდა თანამდებობაზე კავკასიის მეფისნაცვალი. სემინარიისა და მასთან არსებული დაწყებითი სასწავლებლების მასწავლებლები უნდა დაემტიცებინა კავკასიის სასწაელო ოლქის მზრუნველს. სემინარიის სრული კურსის დასრულების შემდეგ იღებდნენ სოფლის სკოლის მასწავლებლის წოდებას. სახაზინო აღსაზრდელებს სემინარიის დამთავრების შემდეგ, ხელმძღვანელობის დანიშვნების შესაბამისად, უნდა ემუშავათ 6 წელი სახალხო მასწავლებლად.[3]

საარქივო დოკუმენტებით ირკვევა, რომ ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელმა საზოგადოებამ სტიპენდიები დააარსა სამასწავლებლო სემინარიაში. საქმეში დაცულია სტიპენდიანტი მოწაფეების წარმატება-ყოფაქცევის უწყისები; სტიპენდიანტი მოწაფეების ხელწერილები სასოფლო სკოლებში სავალდებულო სამსახურის შესახებ.[4]

---

[1] მაგ., 1880 წლის 20 ივნისს ჯალილ მამედ-ყული-ზადეს მამამ თხოვნით მიმართა ამიერკავკასიის (გორის) სამასწავლებლო სემინარიის დირექტორს დ. დ. სემიონოვს მიეღო მისი ვაჟი „თათრულ“ განყოფილებაზე სასწავლებლად. თუმცა, თხოვნაზე უარი ეთქვა, რადგანაც ჯალილი მხოლოდ 11 წლის იყო. 1881 წლის 10 იელისს მეორეჯერ მიმართა თხოვნით სემინარიას, მაგრამ კვლავ უარი უთხრეს, რადგანაც ჯალილი იყო 12 წლის. 1882 წლის 21 ივნისს ჯალილის მამამ მესამეჯერ წარადგინა თხოვნა სამასწავლებლო სემინარიაში და დაბადების მოწმობა, სადაც ნაჩვენები იყო, რომ ჯალილს შეუსრულდა 16 წელი (რეალურად ის მხოლოდ 13 წლის იყო). იმავე წლის 2 ივლისს ჯალილ მამედ-ყული-ზადე დაუშვეს მისაღებ გამოცდებზე, რომლებიც წარმატებით ჩააბარა და აგვისტოში ჩაირიცხა გორის სამასწავლებლო სემინარიის მოსამზადებელ კლასში. 1885 წლის 30 ოქტომბრიდან გააგრძელა სწავლა სემინარიის ძირითად კლასებში. 1887 წელს დაამთავრა სემინარია და გარკვეული პერიოდი მუშაობდა ნახჭევნის მაზრის სოფლის სკოლებში მასწავლებლად. Джалил Мамедгулузаде: библиография /Сост.: М.Велиева, Л.Ширинова, Г.Манафова (Баку, 2019), 51-52.

[2] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №714; *Кавказский календарь на 1891* (1890), 181-182.

[3] იქვე.

[4] *ცსა*, ფონდი №481, ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება, ანაწ.1, საქმე №26 (მიწერ-მოწერა გორის სამასწავლებლო სემინარიის დირექტორთან სემინარიაში სტიპენდიების დაარსების შესახებ. 1879წ. ივნისის 11-1826წ. დეკემბრის 27), ფურც.102; *ცსა*, ფონდი №481, ანაწ. 1, საქმე №36 (გორის სამასწავლებლო სემინარიის დირექტორის მოხსენებები სტიპენდიანტ მოსწავლეთათვის თანხების მილების შესახებ. 1880წ. იანვრის 22 - დეკემბრის 8), ფურც. 4.

სემინარიის სასწავლო პროგრამაში შედიოდა: 1. საღვთო სჯული; 2. პედაგოგიკის ძირითადი საფუძვლები; 3. რუსული ენა საეკლესიო სლავურით; 4. არითმეტიკა; 5. გეომეტრიის ძირითადი საფუძვლები და მიწის მზომელობა; 6. ხაზვა; 7. რუსეთის ისტორია და მსოფლიო ისტორიის მოკლე ცნობები; 8. რუსეთის გეოგრაფია და მსოფლიო გეოგრაფიის მოკლე კურსი; 9. ძირითადი ცნობები ბუნების მოვლენათა შესაცნობად; 10. სუფთა წერა; 11. სიმღერა და 11. გიმნასტიკა. ამის გარდა ისწავლებოდა სომხური ენა და სხვა არასავალდებულო საგნები (მაგ., მუსიკა, მებაღეობა, მეფუტკრეობა და სხვ.).[1]

1879 წლის 1 სექტემბრამდე სემინარიაში არ ისწავლებოდა ქართული ენა, რის შესახებაც 1877 წელს ილია ჭავჭავაძე წერდა: „გორში არსებობს შარშანდელს აქეთ საოსტატო სემინარია, ესე იგი, იმისთანა სასწავლებელი, რომელმაც უნდა მოამზადოს ოსტატები, მასწავლებელნი ჩვენის სახალხო სასწავლებლისათვის. რასაკვირველია, თქვენ იფიქრებთ, რომ აქ ქართულს ენას პირველი ადგილი ენიჭება სხვათა შორის, მაგრამ ეგ ეგრე არ არის. სემინარიის გულისხმიერს გამგეობას გადუწყვეტია, რომ ქართველთა ბავშვების ოსტატს ქართულის ცოდნა გულს აუსუყებსო. ამის გამო იმ სემინარიაში ქართულს ენას არ ასწავლიან, ასე რომ ქართულის სახსენებელიც გაუქრიათ. როგორ მოგწონთ? შუა გულს ქართლში მთავრობამ სემინარია გახსნა, მერე იმისათვის, რომ ქართულის სოფლის ბავშვებისათვის ოსტატები გამოსწურთნოს და მაინც კიდევ ქართულს არ ასწავლიან. ვიცინოთ ამაზედ თუ ვიტიროთ?“.[2]

გორის სამასწავლებლო სემინარიაში განათლებას იღებდნენ რუსები,[3] ქართველები და სომხები. თავდაპირველად აზერბაიჯანელები არ იყვნენ.[4] თუმცა, ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის დებულებაში შენიშვნის სახით აღნიშნული იყო, რომ სპეციალური მუსლიმური სამასწავლებლო სასწავლებლის გახსნამდე მუსლიმებს შეეძლოთ შესვლა

---

[1] *Кавказский календарь на 1891*, 181-182.

[2] ი. ჭავჭავაძე, „ვიცინოთ თუ ვიტიროთ“, *ივერია*, 5 მაისი, №10 (1877), 1-2; ი. ჭავჭავაძე, *პედაგოგიური თხზულებანი* (თბ.,1938),136. გაზეთ „დროებაში“ (№ 74, 75, 77) ქვეყნდებოდა ი. გოგებაშვილის წერილი „სამწუხარო მოვლენა პედაგოგიაში“, რომელიც ფაქტობრივად ილიას წერილის გაგრძელებაა.

[3] 1879 დეკემბერის ბრძანებით, ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის რუსი აღსაზრდელებისათვის საჭადებულო გახდა ერთ-ერთი ადგილობრივი ენის შესწავლა. *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №1144 (“Об обьязательном изучении русскими воспитанниками Закавказской учительской семинарии одного из местных языков,”14.XII-22.XII.1879г.)

[4] ეს მაშინ, როცა 1880 წლის მონაცემებით, ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე ცხოვრობდა დაახლ. მილიონი აზერბაიჯანელი, და 175 ათასზე მეტი სხვა ეროვნების ადამიანი /82,490 თათი, 43,000 თალიში, 44,500 ქურთი, 7,780 სპარსელი და სხვ./, რომელთათვისაც საერთო ენა იყო აზერბაიჯანული. Пашаев, *Возникновение и развитие русско-азербайджанских школ в дореволюционной Грузии*, 139.

ამ სემინარიაში და მასთან არსებულ დაწყებით სასწავლებლებში. 1877 წელს სემინარიაში სწავლობდა 50 მოსწავლე: „14 ქართველი, 13 იმერელი, 6 სომეხი, 1 გურული,1 მეგრელი, 1 აფხაზი, 1 ფშავი, 2 ინგილო, 1 უდი და 1 ჩერქეზი-მუსლიმი", „თათრების" გამოკლებით. ამ ფაქტზე ყურადღება გაამახვილა შეიხ-ულ-ისლამმა, რომელმაც განაცხადა, რომ მოიძიებდა სახსრებს, რათა სემინარიაში ესწავლა თუნდაც ერთ აღსაზრდელს ადგილობრივი მუსლიმებიდან.[1]

1876 წელს გაზეთი „ექინჩი" წერდა: „... ქ. გორში გახსნეს სასწავლებელი, რომლის კურსდამთავრებულები ხდებიან დაწყებითი სკოლის მასწავლებლები. 20 ადამიანი (სომეხი და ქართველი) მიიღებს განათლებას ამ სასწავლებელში სახელმწიფოს ხარჯზე. ახლა გაზეთი „კავკაზ" წერს, რომ ცალკე სასწავლებელი გაიხსნება იმისათვის, რომ მისცეს განათლება მუსლიმური სკოლების მასწავლებლებს, მაგრამ ამ მომენტში, თუ რომელიმე მუსლიმი მოისურვებს, მაშინ მათი შვილებიც მიიღებენ განათლებას გორის სემინარიაში იმ პირობით, რომ დაფარავენ მთელ ხარჯებს საკუთარი ანგარიშიდან. სემინარიაში მისაღებად აუცილებელი კრიტერიუმებია განათლება მიღებული ჰქონდეს სამაზრო სკოლაში და ასაკით იყო 16-19 წლის. სწავლა გრძელდება იქ სამი წელი".[2]

1877 წელს კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარიის თანამშრომელმა მირზა ფათალი ახუნდოვმა და მუსლიმური სკოლის მასწავლებელმა მირზა ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვმა, რომელთაც განუზომელი წვლილი შეიტანეს თავისი ხალხის განათლების საქმეში, დაიწყეს ზრუნვა სემინარიაში თათრული/აზერბაიჯანული განყოფილების გახსნაზე. ამ იდეის განსახორციელებლად თავიანთ მიმართვაში კავკასიის მეფისნაცვლის – მიხეილ ნიკოლოზის ძე რომანოვისადმი, ისინი აღნიშნავდნენ: „ბატონო მეფისნაცვალო, ჩვენ არ გვაღელვებს ხელისუფლებაში რუსების და ქრისტიანების ყოფნა. ჩვენ არ ვითხოვთ ხელისუფლებას გაუნათლებელი მუსლიმისათვის. მაგრამ არ იქნებოდა ცუდი, თუ კი ხუთიდან ერთ დაწესებულებაში მაინც ხელისუფლება ან თუნდაც საქმისწარმოება იქნებოდა ჩვენი ხალხის წარმომადგენელთა ხელში".[3] განსაკუთრებით იყო ხაზგასმული, რომ აზერბაიჯანელები იღებდნენ უმაღლეს განათლებას საფრანგეთში, გერმანიაში, ვენაში, რუსეთში. მაგრამ ყველას ეს არ შეეძლო. მეფისნაცვლის პასუხი ასეთი იყო: „თქვენ გსურთ ცალკე სემინარია. თქვენს პროექტში ითხოვთ, რომ სკოლა გაიხსნას ტფილისში, ან სხვა ქრისტიანულ ქალაქში აზერბაიჯანული მოსახლეობით. ეს ქმნის

[1] *Кавказский календарь на 1878 год* (1877), 309.

[2] *Ученые записки (отдельное издание).* (Баку,1961), 9.

[3] Г. А. Алиева, "Азербайджанское отделение Горийской Семинарии Учителей." *Журнал научных публикаций аспирантов и докторантов*, 7, 2010 [http://jurnal.org/articles/2010/hist19.html].

გარკვეულ პრობლემებს. ამისათვის საჭირო იქნება საცხოვრებელი ადგილი, შენობა სკოლისათვის, სხვადასხვა ინვენტარი. ამიტომ, გთავაზობთ, რომ, ქართველებისა და სომხების მსგავსად, თქვენც ამ ეტაპზე დათანხმდეთ სკოლის გახსნას გორში".[1] კავკასიის მეფისნაცვალმა პროექტს წააწერა: „ამ განკარგულებით ვბრძანებ გაიხსნას დამოუკიდებელი თათრული განყოფილება ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიასთან თათრული მოსახლეობისათვის გამოსაცდელი ვადით, სამი წლით. თუ ამ პერიოდში მიღწეული იქნება კარგი შედეგები, სამწლიანი პერიოდის გასვლის შემდეგ გარდაიქმნას განყოფილება დამოუკიდებელ სემინარიად თათრებისათვის და გადატანილ იქნეს გორიდან აზერბაიჯანის ცენტრში" (1879 წ. 1 სექტემბერი). სემინარიის აზერბაიჯანულ განყოფილებას, საჭირო ინვენტარით უზრუნველყოფისათვის, თბილისის სახელმწიფო პალატამ გადასცა ერობის მიერ შეკრებილი 4 ათასი რუბლი.[2]

1878-1883 წლებში ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის დირექტორი იყო ცნობილი პედაგოგი, მწერალი დიმიტრი დიმიტრის ძე სემიონოვი – კ. დ. უშინსკის თანამოაზრე, 1870-1877 წლებში ყუბანის სამასწავლებლო სემინარიის დირექტორი.[3] დ. სემიონოვის უშუალო ხელმძღვანელობით ხორციელდებოდა სემინარიაში მომავალი სახალხო მასწავლებლების პედაგოგიური მომზადება. ის კითხულობდა პედაგოგიკის კურსს და ხელმძღვანელობდა სემინარისტების პედაგოგიურ პრაქტიკას. ამის გარდა სემინარიის პირველ და მეორე კლასებში ასწავლიდა გეოგრაფიას. აზერბაიჯანული განყოფილების გახსნამდე, 1878 წელს ის ჩავიდა ქ. სიმფეროპოლში, სადაც იმ დროს იყო თათრული სამასწავლებლო სემ-

---

[1] Г. Карадаги (Хан Карадагский), *И таким временам суждено было сбыться* (Баку, 2003), 230.

[2] Алиева, "Азербайджанское отделение Горийской Семинарии Учителей," [http://jurnal.org/articles/2010/hist19.html]; მოგვიანებით, სახელმწიფომ საბჭომ გამოსაცდელი ვადა გაზარდა 5 წლამდე.

[3] დ. დ. სემიონოვი, ყუბანის სამასწავლებლო სემინარიის დირექტორი, ხელისუფლებამ დაადანაშაულა „ანტისახელწიფოებრივ აზროვნებაში". კავკასიის ჟანდარმერიის სამმართველო აცნობებდა სასწავლო ოლქის მზრუნველს, რომ „საზიანო" პროპაგანდას ეწეოდნენ სახალხო სკოლების მასწავლებლები, რომლებიც იყვნენ ყუბანის სამასწავლებლო სემინარიის კურსდამთავრებულები. ასევე სემინარიის ზოგიერთ აღსაზრდელს აღმოუჩინეს „რევოლუციური შინაარსის" წიგნები. ამაში კი დამნაშავედ მიიჩნევდნენ სემინარიის დირექტორს. შექმნილი ვითარების გამო, დ. სემიონოვი იძულებული გახდა წამოსულიყო ყუბანის სემინარიიდან. დიდი პედაგოგიური ტალანტისა და განუზომელი წვლილის გამო სახალხო მასწავლებლების მომზადების საქმეში, გადაწყდა დ. სემიონოვის გადაყვანა ქ. გორში, ახლად გახსნილ სამასწავლებლო სემინარიაში. *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №1114 ("Об обнаружении у некоторых воспитанников Кубанской учительской семинарии книг революционного содержания", 29.VI.- 10.X. 1879г.), ფურც.1-8.

ინარია და მან შეძლო რამდენიმე საუკეთესო მასწავლებლის, მათ შორის ა. ო. ჩერნიაევსკის, გადმოყვანა. [1] მისი დირექტორობის დროს სემინარიასთან გაიხსნა აგრეთვე საავადმყოფო, ბიბლიოთეკა შეივსო აუცილებელი ლიტერატურით, შეადგინეს ახალი სასწავლო პროგრამები და სხვ.[2]

1879 წლის 23 სექტემბერს გორის სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების გახსნის ცერემონიალზე, სემინარიის დირექტორმა დ. დ. სემიონოვმა განაცხადა: „სემინარია განკუთვნილია ქართველების, სომხების და თათრებისათვის და მიზნად ისახავს მოამზადოს თქვენგან მომავალი სახალხო მასწავლებელები ქართველების, სომხებისა და თათრებისათვის. მაგრამ რადგანაც თქვენ ცხოვრობთ რუსეთში, თქვენთვის აუცილებელია საფუძვლიანად შეისწავლოთ არა მხოლოდ მშობლიური, არამედ რუსული, სახელმწიფო ენა ... სახელმწიფო ენის შესწავლით, თქვენ, თქვენივე მშობლიური ენის მეშვეობით, უნდა გადასცეთ თქვენი მომავალი სკოლის აღსაზრდელებს თქვენი შრომის ნაყოფი, რათა ამგვარად აზიაროთ ისინი ევროპულ ცივილიზაციას. განვითარდით, გაამდიდრეთ თქვენი ენა და მშობლიური ლიტერატურა საუკეთესო ნაწარმოებებით და დარწმუნებული იყავით, მათ არავინ შეეხება...სახელმწიფო სოლიდარულია თქვენდამი და თქვენგან ითხოვს ასეთივე სოლიდარობას საერთო-სახელმწიფოებრივ საკითხებში, ისე რომ არ შეეხება თქვენს ეროვნულ სიამაყეს ... ".[3]

1879 წელს გორის სამასწავლებლო სემინარიის აზერბაიჯანულ განყოფილებაზე, საკონკურსო გამოცდების საფუძველზე, ჩაირიცხა 45 ქრისტიანიდან 23 (50%-ზე მეტი) და 33 მუსლიმიდან 19 (დაახლ. 38%). ამის გარდა, 13 მუსლიმი, რომელთაც არ ჰქონდათ სათანადო მომზადება,

---

[1] *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ. 1, საქმე №1331 ("О командировании директора Закавказской учительмкой семинарии Семенова в города Казань и Симферополь для осмотра находившихся в них учительских семинарий и отчет о результатах ревизии", 8.VIII.1880-18.VIII.1881). სწორედ მისი ინიციატივით და ძალისხმევით, 1881 წელს ქ. გორში, კერძო და საზოგადოებრივი საქველმოქმედო სახსრებით, გაიხსნა ქალთა პროგიმნაზია (მას მფარველობდა ანასტასია მიხეილის ას. ამილახვარი, რის გამოც სასწავლებელს მოიხსენიებენ მისი სახელითაც – ანასტასიას სახელობის გორის ქალთა პროგიმნაზია) და გორში ყოფნის პერიოდში იყო სასწავლებლის მზრუნველთა საბჭოს თავმჯდომარე. *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №1162 ("Об открытии в г. Гори женской прогимназии и о наименовании ее Анастасиевской", 22.XII. 1880.- 18.IX. 1881г.).

[2] ფ-შვილი-გორელი, „გორის საოსტატო სემინარია, მისი წარსული და აწმყო მდგომარეობა", *ივერია*, 16 ნოემბერი, №246 (1902), 3; Ф. Ш. Хугистова, "Ретроспективный аспект создания на Кавказе российскими педагогами учебных педагогических заведений для подготовки учителей," *Сибирский педагогический журнал*, №9 (2007), 195-203.

[3] *Кавказ*, 26 сентября, №211 (1879), 2.

ჩაირიცხა სემინარიის დაბალ მოსამზადებელ განყოფილებაზე.[1] აზერბაიჯანულ განყოფილებაზე ჩაირიცხა აგრეთვე 1 მუსლიმი, რომელიც სწავლობდა წინა წელს სემინარიასთან არსებულ რუსულ დაწყებით სკოლაში.[2] არის ცნობა, რომ 1879 წელს მიღებულთა შორის იყო „4 ქართველი მაჰმადიანი: მამედ აბაშიძე, ჰასან ვაჩნაძე, ისკანდერ და შევკეთ ფალავანდიშვილები".[3]

უნდა აღინიშნოს, რომ სასწავლებლის გახსნიდან 7 თვის შემდეგ 1880 წლის 13 მარტს სახელმწიფო საბჭომ განიხილა და დაამტკიცა კავკასიის კომიტეტის მიერ წარდგენილი ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის თათრული/აზერბაიჯანული განყოფილების (დაწყებითი სასწავლებლით) დებულების პროექტი და საშტატო განრიგი შემდეგი პირობებით: განყოფილება იხსნებოდა გამოსაცდელი ვადით – 5 წლით. ამ ვადის გასვლის შემდეგ საბოლოო გადაწყვეტილება უნდა მიეღო კვლავ სახელმწიფო საბჭოს.[4]

სემინარიის „თათრული" განყოფილების დებულება მოიცავდა შემდეგ მუხლებს: 1. თათრული განყოფილების მიზანია მოამზადოს განათლებული და გამოცდილი მასწავლებლები ამიერკავკასიის მხარის დაწყებითი თათრული სასწავლებლებისათვის; 2. თათრულ განყოფილებაზე ხაზინის ხარჯზე მიიღებოდა 40 პანსიონერი 16 წლამდე ასაკის და 20 მცირეწლოვანი განყოფილებასთან არსებული დაწყებით სასწავლებელში (შენიშვნა: განყოფილებაზე შემსვლელთავის, რომლებიც თავიანთი ცოდნითა და განვითარებით, ვერ ჩააბარებდნენ მისაღებ გამოცდებს, განყოფილებასთან იქმნებოდა დაბალი მოსამზადებელი კლასი). 3. ადმინისტრაციულ, სასწავლო და აღმზრდელობით ნაწილში, თათრული განყოფილება და მასთან არსებული სასწავლებელი უშუალოდ ექვემდებარებოდნენ ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის დირექტორს.

---

[1] 1879 წლის სექტემბერში სემინარიის „თათრული" განყოფილების დაბალი მოსამზადებელი კლასის მასწავლებლად ყუბანის ოლქიდან გამოიგზავნა გ. მ. შკილი (1851-1908), რომელიც ოფიციალურად ამ თანამდებობაზე დაინიშნა 1880 წლის 28 აგვისტოს. ის შემდეგ გადაიყვანეს ყუბანის ოლქის სახალხო სასწავლებლების დირექტორის თანაშემწედ და 1881 წლის 1 იანვრიდან – ამავე სასწავლებლების ინსპექტორად. *ცსა*, ფონდი №422, ანან.1, საქმე №1295 ("О назначении учителя приготовительного класса татарского отделения Закавказской Учительской Семинарии Шкиля и.д.помощника директора народных училищ Кубанской области", 8.VIII.-28. VIII 1880г.), ფურც. 1-4.

[2] *Кавказ*, 19 декабря, №275 (1879), 2.

[3] ი. ხომასურიძე, „განათლება რევოლუციამდელ გორში", *ახალი განათლება*, 19-25 აპრილი, №15 (569), (2012), 6-7.

[4] "(13 мая 1880г.) Высочайще утвержденное мнение Государственного Совета: Об учреждении при Закавказской учительской семинарии татарского отделения и об усилении штата этой семинарии," *Циркуляр по управлению КУО за 1880* (Тифл., 1881), 236-237.

4. თათრული განყოფილების ინსპექტორი აირჩეოდა კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის მიერ და ამტკიცებდა კავკასიის მეფისნაცვალი. 5. განყოფილების ინსპექტორი სარგებლობდა იმავე უფლებებით, რითაც კავკასიის სასწავლო ოლქის გიმნაზიების ინსპექტორები. 6. განყოფილებაზე იყო ისლამური სამართლის (შიიტური და სუნიტური) ორი მასწავლებელი, რომელთაგან ერთი ასწავლიდა თათრულ ენასაც და ამისათვის იღებდა დამატებით ანაზღაურებას. განყოფილების, ასევე დაბალი მოსამზადებელი კლასის და თათრული დაწყებითი სასწავლებლის, მასწავლებლები აირჩეოდნენ სემინარიის დირექტორის მიერ და ამტკიცებდა კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველი. 7. ისლამური სამართლისა და თათრული ენის მასწავლებლები იღებდნენ შტატით განსაზღვრულ ანაზღაურებას და სარგებლობდნენ იმავე უფლებებით, რითაც სემინარიის პერსონალი, მხოლოდ იმ შემთხვევაში თუ დააკმაყოფილებდნენ თავიანთი განათლებით სამასწავლებლო სემინარიების დებულების მე-10 მუხლის მოთხოვნებს, რომლებიც დამტკიცებული იყო სახალხო განათლების სამინისტროს მიერ 1871 წლის 24 მაისის უმაღლესი განკარგულების საფუძველზე. წინააღმდეგ შემთხვევაში ამ თანამდებობებზე მოწვეული იქნებოდნენ პირები, რომელთაც ჯამაგირი დაენიშნებოდათ დირექტორთან შეთანხმებით და კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის დამტკიცებით. 8. განყოფილების დაბალი მოსამზადებელი კლასის მასწავლებელი და დაწყებითი სასწავლებლის მასწავლებელი სარგებლობდნენ იმავე უფლებებით, რითაც ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის ანალოგიური თანამდებობის პირები. 9. ყველა სასწავლო საგანს, ისლამური სამართლისა და თათრული ენის გარდა, განყოფილების აღსაზრდელები ისმენდნენ სემინარიის მოსწავლეებთან ერთად და დამთავრებისას სარგებლობდნენ ასევე ერთნაირი უფლებებით.[1]

გორის სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების ინსპექტორი თითქმის 14 წლის განმავლობაში (1879-1893) იყო ცნობილი პედაგოგი ალექსი ოსიპოვის ძე ჩერნიაევსკი (1840-1894), რომელმაც ზედმინევნით კარგად იცოდა აზერბაიჯანული ენა და აზერბაიჯანელი ხალხის ტრადიციები. სასწავლებლის გახსნამდე მან მოსწავლეების მოსაძიებლად მოიარა ბაქოს და ელისავეტპოლის გუბერნიები (ერევანი, ნახჭევანი, შემახა და დერბენდი) და მთელი ცხოვრება მიუძღვნა აზერბაიჯანელი ბავშვების განათლებას.[2]

---

[1] *სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 8, საქმე №3108 ("Циркюляр министерства народного просвещения о продлении действия временных штата Закавказской учительской семинарии и положения, а также штата татарских при ней отделений и начального училища," октябр. 1885г.), furc. 4a-5a.

[2] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ.1 საქმე №2093 ("О рассмотрении целесообразности дальнейшего существования татарского отделения при Закавказской учительской семинарии," 4.II.1884 – 18.II.1886г.), ფურც.36-38; ფონდი №422, ანაწ. 1, საქმე

სამასწავლებლო სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების შენახვაზე წელიწადში იხარჯებოდა 18,565 რუბლი, რომელიც ასე ნაწილდებოდა: სემინარიის დირექტორი (დამატებით თათრული განყოფილებისათვის) – 500 რუბლი; ინსპექტორი – 1500 რუბლი (ხელფასი – 900 რუბლი; კვების ხარჯები – 600 რუბლი; საცხოვრებელი – სახაზინო); 2 ისლამური სამართლის მასწავლებელი – 1690 რუბლი (ხელფასი – 650; ბინის დაქირავების ხარჯები –195). ერთ-ერთი მათგანი დამატებით ასწავლიდა თათრულ ენას და იღებდა 550 რუბლს; დაბალი მოსამზადებელი კლასის მასწავლებელი – 845 რუბლი (ხელფასი – 650 რუბლი; ბინის დაქირავების ხარჯები – 180 რუბლი); 5 მასწავლებელს პანსიონში მორიგეობისათვის – 1500 რუბლი; 60 პანსიონერი – 7800 რუბლი (თითოეული მოსწავლის შესანახად დღე-ღამეში გამოყოფილი იყო 25-30 კაპ.);[1] სასწავლო მასალები და განყოფილებისა და დაწყებითი სასწავლებლის აღსაზრდელთა ჯილდოები – 400 რუბლი; შენობის დაქირავებისა და შენახვის ხარჯები – 3000 რუბლი.[2] საარქივო მასალების თანახმად, საკმაოდ დიდი იყო სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილებისათვის შენობის დაქირავების ხარჯები: 1879-1880 სასწავლო წელს შეადგენდა 1,000 რუბლს, 1880-1886 წლებში – 2,000 რუბლს წელიწადში (სულ 6 წელიწადში 12,000 რუბლი), 1886-1898 წლებში – 2150 რუბლს (12 წელიწადში – 25800 რუბლი), 1898-1902 წლებში – 1820 რუბლს (5 წელიწადში – 9100 რუბლი), რაც ჯამში შეადგენდა 47,900 რუბლს.[3]

გორის სამასწავლებლო სემინარიასთან არსებობდა ქართული, რუსული, და სომხური დაწყებითი სასწავლებლები. 1880 წელს გაიხსნა თათრული დაწყებითი სასწავლებელიც ხაზინის ხარჯზე, სადაც სემინარიის მოსწავლეები გადიოდნენ პედაგოგიურ პრაქტიკას. ამ ფაქტის შესახებ, ი. გოგებაშვილი, თავის წერილში „უცნაური ცვლილება გორის სამასწავლებლო სემინარიაში", წერდა: „გორის საოსტატო სემინარიასთან დაარსებულნი არიან სამნი პირველ-დაწყებითნი სასწავლებელ-

---

№4716 ("Об увольнении со службы инспектора воспитателя татарского отделения Закавказской учительской семинарии Чернявского и переассигновании ему получаемой пенсии на службе," 14.II. 1893г. – 9.XII.1893г.); Пашаев, *Возникновение и развитие русско-азербайджанских школ в дореволюционной Грузии*, 140.

[1] იმ დროს ფუნტი პური ღირდა – 4 ¾ kap., xolo funti xorci – 9 კაპ. "Местные Известия," *Кавказ*, 19 декабря, №275 (1879), 2.

[2] *სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 8, საქმე №3108, ფურც.5ა; 1886 წელს აზერბაიჯანული განყოფილების შენახვაზე დაიხარჯა 22,440 რუბლი. *სცა*, ფონდი №422, ანაწ.1 საქმე №2093 ("О рассмотрении целесообразности далнейшего существования татарского отделения при Закавказской учительской семинарии," 4.II.1884 – 18.II.1886), ფურც. 111-111ა.

[3] *სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №2874 ("Об отпуске из казны 55.000 руб. на покупку участка земли под г. Тифлисом для Закавказской учительской семинарии"), ფურც. 4.

ნი: ქართული, სომხური და თათრული. ამათი დანიშნულება ორ-გვარი იყო და არის: პედაგოგიურად ემზადებიან სამივე ტომის მოსწავლეები ეგრედ წოდებულ პროსემინარიისათვის, რომელიც თავისის მხრივ ამზადებს საოსტატო სემინარიაში შესასვლელად. პედაგოგიური მომზადება იმაში მდგომარეობდა, რომ ბავშვები ჯერ საგნებს ისმენდნენ თავის დედა-ენაზედ, კარგად იმართებოდნენ ქართულს წერა-კითხვაში. სწავლობდნენ რუსულს ენასა და რუსულს წერა-კითხვასა დედა-ენის შემწეობით და თვალსაჩინო ღონისძიებით. ბოლოს იგინი შეუდგებოდნენ ხოლმე სწავლას საგნებისას რუსულს ენაზედა. მეორე დანიშნულება ამ სკოლებისა უფრო კიდევ დიდი იყო: მათში სემინარიის მოწაფენი, როგორც მომავალნი მასწავლებელნი სახალხო სკოლებისა, თვალყურს ადევნებდნენ სწავლების ხერხებს, ოსტატობასა, აძლევდნენ გაკვეთილებს დედა-ენისას, ვარჯიშობდნენ საგნებისა და რუსულის ენის სწავლებაში დედა-ენის შემწეობით, და ამ სახით მზადდებოდნენ თავისის დანიშნულებისათვის ისე, როგორც გონივრული პედაგოგიკა მოითხოვს. ერთი სიტყვით, ეს სკოლები იყვნენ სამაგალითონი, სანიმუშონი, რომლის მსგავსად უნდა მოწყობილიყო ყოველი სახალხო სკოლა ...".[1]

სამასწავლებლო სემინარიის დირექტორი ა. ი. სლოვინსკი (1895-1900), სემინარიის 25 წლის იუბილესთან დაკავშირებით, წერდა: „სემინარიასთან არსებული დაწყებითი სასწავლებელები ... ეს არის ერთგვარი ლაბორატორია, მაგრამ ლაბორატორია, რომელიც მისი ხელმძღვანელი პირებისაგან მოითხოვს ბავშვებთან მიმართებაში უკიდურეს ყურადღებას, რათა მუშაობა წარიმართოს მხოლოდ ბავშვების საკეთილდღეოდ. პრაქტიკანტებთან მიმართებაში – დიდი ტაქტითა და დადებითი გამოცდილებით".[2]

თათრული ანუ აზერბაიჯანული დაწყებითი სასწავლებელი (პანსიონით) იყო ერთკლასიანი (სწავლების ვადა 3 წელი) და ისწავლებოდა თათრული/აზერბაიჯანული ენაც. სასწავლებელში მიიღებოდნენ ყველა სოციალური ფენის 8-დან 11 წლამდე ასაკის[3] აზერბაიჯანელი მუსლი-

---

[1] ი. გოგებაშვილი, *რჩეული ნაწერები*, ტ.II, (თბ., 1940),120.

[2] А. И. Словинский, *Закавказская учительская (в гор. Гори) семинария на юбилейной выставке в Тифлисе осенью 1901 года : Записка дир. Семинарии А.И. Словинского* (Тифл., 1901), 122.

[3] 1889 წელს დაწყებით სასწავლებელში მიღების წესები მცირედით შეიცვალა და სასწავლებელში ხაზინის ხარჯზე მიიღებოდნენ უკვე 9-დან 13 წლამდე ბავშვები, რათა ასაკს ხელი არ შეეშალა სასწავლებლის საუკეთესო მოსწავლეებისათვის კურსის დასრულებისთანავე შესულიყვნენ სემინარიის დაბალ მოსამზადებელ კლასში, სადაც მიიღებოდნენ არანაკლებ 14 წლის ასაკში. *სცა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №3628 ("Об утверждении правил для приема малолетних на счет казны в татарское начальное училище при татарском отделении Закавказской учительской семинарии," 6.XI.16.VI.1889г.), ფურც.1-2ა; "Неофициалная Часть," *Кавказ*, 19-го мая, №130 (1898), 1.

მი ბავშვები (სუნიტები და შიიტები), უპირატესად ვაჟები.[1] მოსწავლეთა შერჩევა ხდებოდა კენჭისყრით სემინარიის პედაგოგიური საბჭოს თანდასწრებით. ვაკანსიები თანაბრად იყოფოდა სუნიტებსა და შიიტებს შორის და კენჭისყრა ცალ-ცალკე ტარდებოდა (კანდიდატების არასაკმარისი რაოდენობის შემთხვევაში, ხდებოდა ადგილების გადანაწილება). საბუთები მიიღებოდა 1 იანვრიდან 1 ივნისამდე და მოსწავლეებს მოეთხოვებოდათ შემდეგი დოკუმენტაციის წარდგენა: ცნობა წარმომავლობის შესახებ; დაბადების მოწმობა საგუბერნიო მეჯლისიდან; ექიმის ცნობა ჯანმრთელობის მდგომარეობის შესახებ და ყვავილის აცრაზე. დამატებით აუცილებელი იყო სამედიცინო შემოწმება სემინარიის ექიმთან. განსაზღვრული იყო დაავადებათა ნუსხა (მაგ., თვალების ჩირქოვანი ანთება და კატარაქტა, მუნი, ეპილეფსია, ბნედა და სხვ.), რა შემთხვევაშიც არ მიიღებოდნენ სასწავლებელში; ხელმოწერა, რომ წაიყვანდნენ ბავშვს ზაფხულის არდადეგებზე და დააბრუნებდნენ სასწავლებელში არდადეგების შემდეგ.[2]

საარქივო მასალებში დაცულია სტატისტიკური მონაცემები სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილებისა და მასთან არსებული დაწყებითი სასწავლებლის მოსწავლეთა რაოდენობის შესახებ.[3]

სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილება

წელი	განაცხადების რაოდენობა	მიღებულთა რაოდენობა	გარიცხულთა რაოდენობა
1879	45	32	
1880	25	12	
1881	10	5	1
1882	16	11	8
1883	1	1	5
1884	20	6	1

[1] 1881 წელს აზერბაიჯანულ განყოფილებასთან გაიხსნა უმცროსი მოსამზადებელი კლასი ქრისტიანი ბავშვებისათვის. *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ. 1, საქმე №1445 ("О приеме в младший приготовительский класс татарского отделения при Закавказской учительской семинарии молодых людей христианского вероисповедания", 26.VI.-5. VIII.1881), 1-6.

[2] *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №2929 ("Об утверждении правил для приема на казенныйсчет воспитанников в татарское начальное училище при татарском отделении Закавказской учительской семинарии," 28.VI.1886г.), ფურც. 2-3; "Правила для приема на казенный счеть воспитанниковь вь татарское начальное училище при татарскомь отделении Закавказской учительской семинарии," *Кавказ,* 22-го января, №20 (1887), 1.

[3] *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ.1 საქმე №2093, ფურც. 25ა-26.

აზერბაიჯანული განყოფილების დაწყებითი სასწავლებელი

წელი	განაცხადების რაოდენობა	მიღებულთა რაოდენობა
1880	41	11
1881	17	6
1882	20	5
1883	19	6
1884	63	7

1883 წელს დ. სემიონოვმა დატოვა სემინარია და გადავიდა პეტერბურგში დედაქალაქის სკოლების ინსპექტორად. უ. ობოლაძის აზრით, სემინარიის დირექტორის თანამდებობიდან სემიონოვის გათავისუფლების ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი გახდა ის ფაქტი, რომ მან მხარი არ დაუჭირა კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის კ. იანოვსკის პოლიტიკას, რომელიც მიმართული იყო ქართული დაწყებითი სახალხო სასწავლებლების რუსიფიკაციისაკენ.[1] სამასწავლებლო სემინარიის ახალი დირექტორი სერგეი ნიკოლოზის ძე სტრელეცკი (1884-1895)[2] კავკასიაში ატარებდა რუსიფიკატორულ პოლიტიკას. კ. კეკელიძის თანახმად, მის დროს ყოველგვარი პედაგოგიური მოთხოვნა იყო დარღვეული და ბავშვებს, რომლებსაც ჯერ მშობლიური ასოებიც არ ჰქონდათ გაცნობილი, რუსული ენის შესწავლას აწყებინებდნენ. ამგვარი მიდგომა ბევრი მოსწავლისთვის ხდებოდა სწავლის შეწყვეტისა და სკოლის მიტოვების საფუძველი. სტრელეცკი ისე გულმოდგინედ დევნიდა და ავიწროვებდა ადგილობრივ ენებს, რომ იანოვსკი გორის სამასწავლებლო სემინარიის დათვალიერების შემდეგ, ხაზგასმით აღნიშნავდა: „სიამოვნებით შევამჩნიე ის განსაკუთრებული სიბეჯითე, რომელსაც მიმართავს დირექტორი სტრელეცკი დაწყებითი სკოლების მოწაფე ინოროდცებს შორის სასაუბრო რუსული მეტყველების გასავითარებლად“.[3]

1884 წელს გაზ. „დროება“ წერდა: „გორის საოსტატო სემინარიასთან, ... არსებობს „თათრული განყოფილება“. ... სხვა მოსწავლე თათართა რიცხვში არიან მოსწავლეებად მაჰმადიანი ქართველები სამესხე-

[1] У. П. Оболадзе, “Новое о педагогической деятельности Д. Д. Семёнова в Грузии,” *Советская педагогика*, №5 (1955), 83.

[2] თბილისის გუბერნიის სახალხო სასწავლებლების ყოფილი დირექტორი და ხონის სემინარიის პირველი დირექტორი (1881-1883).

[3] კეკელიძე, *გორის სამასწავლებლო სემინარია*, 63-66; ალ. მღებრიშვილი, „გორი XIX საუკუნის რუსულენოვან პერიოდიკაში“, *იაკობ გოგებაშვილისადმი მიძღვნილი მეორე საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები* (13 ივნისი, 2014), გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტი (გორი, 2015), 154-155.

თოდამ (ახალციხის მაზრიდამ). ესენი სარწმუნოებით არიან მაჰმადიანნი, ხოლო ხალხოსნობით კი ეკუთვნიან ქართველთ ერს. იმათ არა აქვთ-რა დაკარგული: არც ენა, არც ზნე და ჩვეულებანი, არც სახის გამომეტყველება და, ასე გასინჯეთ, ქრისტიანულს, თავიანთ მამა-პაპის სარწმუნოებასაც კი არ ივიწყებენ და ახსოვთ კიდევ. საკვირველია, რომ აქამდინ ვერ შეუთვისებიათ ზოგიერთებს ის აზრი, რომ სჯული, სარწმუნოება და ხალხოსნობა ერთი და იგივე არ არის; მაგ. ზოგიერთის აზრით, თუ ქართველი სარწმუნოებით მაჰმადიანია, ის ქართველი აღარ არის, ... ის თათარია. ამ ცრუ შეხედულობის ბრალია, თუ სხვა რომელიმე მიზეზისა, – გორის საოსტატო სემინარიის თათრულ განყოფილებაში დღემდე არ ასწავლიან ქართულ ენას მაჰმადიან ქართველებს. ჩვენ ნამდვილად გვითხრეს, ამ სტრიქონების დამწერიც მოწამეა იმ ფაქტისა, რომ ერთი მაჰმადიანი ქართველთაგანი, გვარად აბაშიძე, ცდილობდა, რომ როგორმე მიეცათ ნება ქართულის ენის სწავლებისა; ბევრი ეცადა; ხონის სემინარიასაც მიჰმართა ამავე აბაშიძემ, მაგრამ ვერცარას იქ გახდა. იმედია, რომ უმაღლესი სამოსწავლო მთავრობა მიაქცევს ყურადღებას ამ თხოვნას მაჰმადიან ქართველებისას და მისცემს ნებას თავის დედა-ენის შესწავლისას".[1]

სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილებაში განსაკუთრებული ადგილი ეთმობოდა რუსული ენისა და ლიტერატურის, მსოფლიო ლიტერატურის კლასიკოსთა ნაწარმოებების შესწავლას.[2] მოსწავლეები ძირითადად კითხულობდნენ და აანალიზებდნენ ა. ნ. პლეშეევის ("Детская книжка"), ნ. ვ. გოგოლის ("Тарас Бульба", "Сорочинская ярмарка"), ი. ა. კრილოვის (იგავები), ა.ს. პუშკინის ("Сказка о рыбаке и рыбке", "Борис Годунов", "Сказка о золотом петушке"), ს. რადონეჟსკის ("Родина"), ლ. ნ. ტოლსტოის ("Севастопольские рассказы") და სხვ. ნაწარმოებებს.[3]

1895 წელს დაისვა საკითხი პირველდაწყებითი სასწავლებლების გაერთიანების თაობაზე. ამის შესახებ გაზ. „ივერია" წერდა: „თუ ეს პროექტი განხორციელდება, გონივრული და სასარგებლო მოწყობილება ჩვენის სახალხო სკოლებისა სათავეშივე დაშრება და ხალხის განათლებას მეტად ცუდი დღე დაადგება. ... ჯერ ვიკითხოთ: რა ენაზედ იქნება სწავლა ამ შერეულს სკოლაში? ყველასათვის ცხადია, რომ სამ-ოთხ ენაზედ სწავლების წაყვანა ყოვლად შეუძლებელია. სკოლაში გამეფდება ერთად-ერთი ენა, სახელდობრ რუსული, რომელზედაც სწავლა უნდა ისმინონ ყველა ტომის პატარა მოწაფეებმა იმთავითვე, როდესაც მათ ჯერ

[1] *დროება*, 17 ივნისი, №130 (1884), 2.

[2] იქვე. Z. Gasimov, "The Caucusus as Cultural Transition between East and West". April 9, 2018 [https://brewminate.com/the-caucusus-as-cultural-transition-between-east-and-west].

[3] A. A. Orucova, "Классики Русской Литературы и Джалил Мамекулизаде," *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 2/4 (2014), 52.

ეს ენა შესწავლილი არა აქვთ. და რავდენად შეუსაბამოა, აუტანელი და მავნებელი ბავშვის გონებისათვის უცნობის საგნების სწავლება უცნობ ენაზედა, ამის განმარტება არავისათვის საჭირო არ არის. ... მომავალს შერეულს სკოლაში მოიყრიან თავსა: რუსები, მოქალაქე სომხებისა და მოქალაქე თათრების შვილები და ქართველები, რომელნიც თითქმის მთლად სოფლად სცხოვრობენ. სასკოლო ენა, რომელზედაც სწავლა იქმნება, ეცოდინებათ არა მარტო რუსებსა, არამედ პატარა სომხებსაც და თათრებსაც, როგორც ქალაქში აღზრდილებს, არ ეცოდინებათ მხოლოდ პატარა ქართველებს, როგორც სოფლის შვილთ. ამის გამო სკოლაში პირველნი დაწინაურდებიან და ქართველები-კი უკან ჩამორჩებიან, თუნდა ნიჭით ბევრადა სჯობდნენ მათ. ამ უკან ჩამორჩომას ის სამწუხარო შედეგიც მოჰყვება, რომ საოსტატო სემინარიაში ქართველთა რიცხვი, ისეც ძლიერ შემცირებული, უფრო კიდევ იკლებს. ... თუ ხარჯის შემცირება მოითხოვს ამ ცვლილებას, იგი უნდა შეეხოს მხოლოდ სომხურსა და თათრულს სკოლებსა, როგორც დაწესებულებას უმცირესობისათვის. ქართული სკოლა კი უთუოდ დაცულ უნდა იქმნას ახლანდელის თავისის მოწყობილობით, როგორც დაწესებულება იმ ქვეყნის შვილთათვის, სადაც დაარსებულია გორის საოსტატო სემინარია".[1]

გორის სამასწავლებლო სემინარიასთან იყო ორი პანსიონი – ქრისტიანი და მუსლიმი მოსწავლეებისათვის. 1898 წელს სემინარიის დირექტორი ა. ი. სლოვინსკი (1895-1900) მიზანშეწონილად მიიჩნევდა პანსიონის გახსნას მოსწავლეთა შერეული შემადგენლობით. ამის შესახებ კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველისადმი გაგზავნილ წერილში (1898წ. 29 დეკემბერი, №1570) ის წერდა:

„... უდავო ფაქტია, რომ უფრო ძლიერი „ტუზემცები" კავკასიაში ცდილობენ დაიმორჩილონ თავისი გავლენის ქვეშ სხვა ხალხები, ნაკლებად ძლიერი. ასე იქცევიან ქართველები ოსებთან, ფშავებთან, თუშებთან, იმერლები – სვანებთან, მეგრელებთან, აფხაზებთან მიმართებაში; სომხები – აისორებთან მიმართებაში და სხვა; თათრები – მუსლიმ-გორცებთან მიმართებაში. თუმცა, კავკასიაში რუსული საქმის ინტერესი თხოულობს საწინააღმდეგოს – მცირე ხალხების გამოყოფას უფრო ძლიერი „ტუზემცების" გავლენისაგან და მათ დაქვემდებარებას სახელმწიფო კონტროლისადმი. თქვენი უმაღლესობის მითითებებით, ამ გზით მიდის სკოლა, მათ შორის ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარია. აქ მიიღება შემდეგი ზომები: ა) მუსლიმი-გორცები განთავსებული არიან არა თათრულ პანსიონში, არამედ ქრისტიანულში. ამიტომ ემორჩილებიან რუსულ გავლენას უფრო მეტად, ვიდრე თათრულს და დაცული არიან თათართა გავლენისაგან. ბ) ადგილობრივი ენების მეცადინეობების დროს

[1] „მოულოდნელი პროექტი", *ივერია*, 8 ივლისი, №143 (1895), 1-2.

ისინი (მუსლიმი-გორცები) სწავლობენ თავიანთ მშობლიურ ენას, „ბარონ უსლარის შრომებით",[1] რომელიც გამოცემულია კავკასიის სასწავლო ოლქის მიერ და ვარჯიშობენ თარგმანებში რუსული ენიდან მშობლიურზე; საუკეთესო მასალაა გადმოცემები წმინდა ისტორიიდან, როგორც მიგვითითა თქვენმა აღმატებულებამ. არსებობს მომავალში კავკასიაში მუსლიმების გაძლიერების საშიშროება, მათ შორის თათრების მათი ეკონომიკური კეთილდღეობის ამაღლების გზით. ამიტომ ყველაფერი, რაც ხელს უწყობს მუსლიმთა გაერთიანებას და განსაკუთრებით თათართა ჩამოყალიბებას ერთ კომპაქტურ ერთეულად, ყველაფერი ეს ძალიან საზიანო და საშიშია რუსული საქმისათვის. ასევე მოგახსენებთ, რომ სასარგებლო იქნება სემინარიაში ჩამოყალიბდეს პარალელური პანსიონი მოსწავლეთა შერეული შემადგენლობით, ხოლო თათრები ორივე პანსიონში თანაბრად განაწილდეს... ".[2]

გორის სამასწავლებლო სემინარიამ მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა სახელმძღვანელოების მომზადებაში აზერბაიჯანულ ენაზე.

ა. ო. ჩერნიაევსკიმ შეადგინა სახელმძღვანელო „მშობლიური ენა" ("Вэтэн дили") აზერბაიჯანელი სტუდენტებისათვის. წიგნის პირველი ნაწილი გამოვიდა 1882 წელს და ის განკუთვნილი იყო სემინარიის პირველი კლასისათვის. წიგნის მეორე ნაწილი, რომლის თანავტორი იყო საფარლი ბეგ ველიბეკოვი, გამოვიდა 1888 წელს და ის განკუთვნილი იყო მეორე და მესამე კლასებისათვის.[3] სახელმძღვანელოს შესავალში ავტორი წერდა: ტრადიციულ სკოლებში მუსლიმთა „სამეცნიერო-პედაგოგიური და აღმზრდელობითი" პროცესი იყო „ძველმოდური" და არ იძლეოდა შესამჩნევ შედეგებს, ამდენად, „მე გადავწვიტე შემემოწმებინა მუსლიმური ანბანი სწავლების გზით".[4] ა. ჩერნიაევსკიმ სახელმძღვანელო-

[1] პეტრე უსლარი (1816-1875) – რუსი სამხედრო ინჟინერი (გენერალ-მაიორი), ლინგვისტი, კავკასიოლოგი. აღსანიშნავია მისი მონოგრაფიები მთის კავკასიურ ენათა შესახებ. П. К. Услар, *Этнография Кавказа. Языкознание.* I-VII (Тифлис, 1887-1979).

[2] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ. 1, საქმე №6369 ("О реорганизации татарского отделения при Закавказской учительской семинарии в параллельный пансион и об уменьшении числа мусульманских праздников," 14.XII.1898 – 24. I.1899), ფურც. 1-2ა.

[3] A.O. Çernyayevski, S.H. Vəlibəyov, *Vətən dili,* II hissə (Tiflis, 1888); Р. Мамедова, Связующая нить времен. О первом учебнике азербайджанского языка для светских школ, *Наследие,* №5(65), 2013 [http://irs-az.com/new/ru/journal/page/9]; А. О. Черняевский, *Русская речь. Элементарный учебник русского языка для татарских (азербайджанских) школ Закавказского края и Книжка для учителей, преподающих по учебнику «Русская речь»* (Баку, 1986).

[4] Байрамова, *Практическая работа Азербайджанской Интеллигенции по созданию учебников во второй половине XIX – начале XX веков*, 18; С. Велибеков, "Библиография. Разборь новыхь татарскихь книжекь, составленныхь г. Черняевскимь," *Кавказ,* 19 января, №15 1883), 4.

ში შეიტანა აზერბაიჯანული იგავ-არაკების, გამოცანების, ლექსების ნაწყვეტები. დიდი იყო ჰასან ალი ხან კარადაღის დამსახურება იგავებისა (ძირითადად კრილოვის იგავები) და ლექსების მომზადებაში ზემოაღნიშნული წიგნისათვის. ამ სახელმძღვანელოს მიხედვით ასწავლიდნენ არა მხოლოდ სემინარიაში, არამედ ყველა რუსულ-აზერბაიჯანულ სკოლაში. ამაზე მიუთითებს ის ფაქტიც, რომ 1896 წელს მესამედ გამოიცა და კავკასიის სასწავლო ოლქის ხელმძღვანელობის მიერ განისაზღვრა როგორც „კარგი სახელმძღვანელო მხარის თათრული სკოლებისათვის". ა. ჩერნიაევსკიმ, ზემოაღნიშნული სახელმძღვანელოს მომზადებამდე, სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების მოსწავლეებისათვის შეადგინა სასწავლო პროგრამა კვირების მიხედვით, მოამზადა მასალები კითხვისათვის, რათა ჩაეტარებინა მეცადინეობები ხმოვანი მეთოდით (პირველად გამოიყენა ეს მეთოდი აზერბაიჯანული ენის სწავლებისას). მოგვიანებით, კავკასიის სასწავლო ოლქის ანგარიშში აღნიშნული იყო, რომ ა. ჩერნიაევსკის მიერ პროფესიულად შედგენილი სასწავლო მასალა გახდა მნიშვნელოვანი ბაზისი აზერბაიჯანელ კურსდამთავრებულთა პედაგოგიური კომპეტენციებისათვის. მანვე ჩამოაყალიბა აგრეთვე კომისია აზერბაიჯანელი მოსწავლეებისაგან სემინარიის „პედაგოგიური პრაქტიკის სკოლის" ("педагожи сынаг мектеби") სასწავლო მასალების მოსამზადებლად. ამ კომისიაში აღმოჩნდა რაშიდ ბეგ ეფენდიევი, მოგვიანებით ცნობილი აზერბაიჯანელი განმანათლებელი. 1881 წელს რაშიდ ბეგ ეფენდიევმა, რომელმაც კარგად იცოდა რუსული და ევროპული ენები, გადათარგმნა რუსული ენიდან აზერბაიჯანულად სახელმძღვანელო – „გეომეტრიის საკითხები".[1] 1881 წელსვე სემინარიის პედაგოგიურმა საბჭომ მიიღო გადაწყვეტილება, რომ ეს სახელმძღვანელო და რუსულ ენაზე რაძინაშვილის თარგმნილი *ეეფხისტყაოსანი* გაეგზავნათ სოფლის მეურნეობის, მრეწველობის და მხატვართა გამოფენაზე პეტერბურგში. 1882 წელს გამოფენამ ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის სტუდენტების ეს ექსპონატები დააჯილდოვა II ხარისხის დიპლომებით და ვერცხლის მედლებით.

გორის სამასწავლებლო სემინარიის აზერბაიჯანულ განყოფილებაში ისწავლებოდა ისლამური სამართალი როგორც სუნიტური საღვთისმეტყველო სამართლებრივი სკოლების, ისე იმამიტ-შიიტთა საღვთისმეტყველო-სამართლებრივი სკოლის მიხედვით. 1879 წლის 2 თებერვლიდან 1884 წლის თებერვლამდე აზერბაიჯანული ენისა და ისლამური სამართალის (სუნიტური) კურსს კითხულობდა ამიერკავკასიის მუფთი

[1] Х. Ахмедов, *История азербайджанской школы и педагогических идей* (Баку, 2014), 128; Мехдизаде, *Жизнь и педагогическая деятельность А. О. Черняевского: К 140-летию со дня рождения*, 61.

ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვი,[1] ხოლო 1884 წლიდან – აბდულ-კადირ ეფენდი მაჰმუდ-ეფენდი ზადე.[2] მან შეადგინა სუნიტური მოძღვრების სახელმძღვანელო.[3] 1879 წლის 1 სექტემბრიდან, ამიერკავკასიის შეიხ ულ-ისლამი – აბდუსალამ ახუნდზადე დაინიშნა აზერბაიჯანული ენისა და ისლამური სამართლის (შიიტური) მასწავლებლად.[4]

აბდუსალამ ახუნდზადემ შეადგინა წიგნი აზერბაიჯანულ ენაზე – „მუსლიმური რელიგიის საფუძვლები", რომელიც შედგებოდა სამი ნაწილისაგან: 1. მუსლიმური რელიგიის ძირითადი დოგმატები; 2. 'იბადათ – რიტუალური პრაქტიკა (ლოცვა, მარხვა და სხვ.); 3. ნუბუვვა – მოციქულობა; ამის გარდა მოცემული იყო მუჰამადის მოკლე ბიოგრაფია და რამდენიმე ლოცვა თარგმანით. დამატების სახით ერთვოდა შიიტური ისლამური სამართლის ძირითადი პრინციპების განმარტება. წიგნი მოიწონა ამიერკავკასიის მუსლიმმა მეცნიერმა მუჯთაჰიდ აღა სეიდ ჰუსეინ შემახინსკიმ, რის შემდეგაც გადაეცა კავკასიის მხარის ხელმძღვანელობას. წიგნი დაიბეჭდა ლითოგრაფიულად ირანში, ქ. თავრიზში. ამ წიგნის შესახებ ფირიდუნ ბეგ ქოჩარლი (კოჩარლინსკი) წერდა: მის გამოჩენამდე „მუსლიმური საღვთო სჯულის სწავლება ამჟამინდელი სახით არ არსებობდა არც ჩვენს მაქთაბებში, არც სამთავრობო სკოლებში, სადაც ის შედის სავალდებულო საგნების რიცხვში". ფირიდუნ ბეგი მაღალ შეფასებას აძლევდა ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამის ა. ახუნდზადეს როლს მუსლიმთა რელიგიური განათლების საქმეში. ხაზს უსვამდა მისი შრომების გასაგებ ენას მკითხველთა ფართო აუდიტორიისათვის, ასევე რთული

---

[1] *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №2331 ("Об увольнении со службы законоучителя мусульманского вероисповедания Закавказской учительской семинарии Гаибова М. ввиду назначения его на должность Закавказского Муфтии, о допуске к временным занятиям Велибекова и Ахунд-Заде", 2.II.-10.II.1884), ფურც. 1-4; "Местные Известия," *Кавказ*, 24 мая, №113 (1879), 2.

[2] *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №2291 ("О назначении Эфенди Заде на должность законоучителя мусульманского вероучения в Закавказской учительскую семинарию", 25.II.9.VIII.1884), ფურც.1-3.

[3] *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ. 1, საქმე №3121 ("О рассмотрении учебника по суннитскому вероучению, составленном учителем Закавказской учительской семинарии Абдул-Кадир Эфендием Махмуд-Эфенди-Заде", 29.II.17.III.1887г.), ფურც.1-5. ეფენდი ზადე გარდაიცვალა 1900 წელს. ამის თაობაზე გაზ. *ცნობის ფურცელი* წერდა: 1900 წლის „12 იანვარს ქ. გორში გარდაიცვალა გორის სემინარიაში მაჰმადიანთა საღმრთო სჯულის მასწავლებელი აბდულ-ყადირ-ეფენდი-მაჰმუდ-ეფენდი-ზადე. განსვენებულს დიდი პატივისცემა და სიყვარული ჰქონდა დამსახურებული მაჰმადიანთა შორის, როგორც კარგ მასწავლებელს, კარგ ადამიანს და ცნობილს სწავლულს. ეფენდი-ზადე ტფილისში მოასვენეს და დიდის ამბით დაასაფლავეს 14 იანვარს მაჰმადიანთა აქაურს სასაფლაოზე". *ცნობის ფურცელი*, 20 იანვარი, №1020 (1900), 1.

[4] Рахнулла, "Пятый Шейх-уль-Ислам Духовного Управления Мусульман Кавказа," 105.

დოგმატური კანონების ანალიზს. „ყველა დოგმატური და ... რიტუალური ნაწილი რელიგიის გადმოცემულია შესაბამისი სისტემით პედაგოგიკის დიდაქტიკური მოთხოვნებით – ადვილიდან რთულისაკენ, ახლოდან შორეულისაკენ. ლოცვების არაბულ ტექსტებს დართული აქვს თარგმანები თათრულ (აზერბაიჯანულ) ენაზე და აუცილებელი განმარტებები. წმინდა ისტორია, რომელზედაც ჩვენს მაქთებებში ადრე არაფერი იცოდნენ, ახლა მათში არის ყველაზე გავრცელებული და პატივსაცემი წიგნი. როგორც ეს, ისევე ახუნდზადეს ყველა დანარჩენი წიგნი, დაწერილია კარგი ენით".[1] 1885 წელს, სწორედ ზემოაღნიშნული დამსახურებების გამო, აბდუსალამ ახუნდზადე დაჯილდოვდა მესამედი ხელფასით.[2]

გორის სამასწავლებლო სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების კურსდამთავრებული ნარიმან ქერბალაი ნაჯაფ ოღლი ნარიმანოვი ასე ახასიათებს სწავლის პერიოდს: „აზერბაიჯანული ენისა და შარიათის მასწავლებელი იყო მაშინდელი შეიხ-ულ-ისლამი ახუნდი მოლა აბდუსალამი. მუსლიმი ბავშვები იქ სწავლისას იღებდნენ დიდ სარგებლობას. შეიძლება ითქვას, რომ\ბაიჯანელი თურქების ლიტერატურა".[3]

ქრისტიანი სტუდენტები და პედაგოგები აღფრთოვანებულნი იყვნენ მუსლიმების გულმოდგინეობით, ცოდნის წყურვილით და კულტურის მაღალი დონით. ჯერ კიდევ სტუდენტობის დროს აზერბაიჯანელმა საზოგადო მოღვაწემ ფირიდუნ ბეგ ქოჩარლიმ გადათარგმნა „სოკრატეს სწავლებანი". მოგვიანებით სალეჰ ბეგ ზოჰრაბზადესთან ერთად შეადგინა აზერბაიჯანული ენის სახელმძღვანელო. საფარლი ბეგ ველიბეკოვმა კი, რომელიც სრულყოფილად ფლობდა რუსულს, სპარსულს და არაბულს, შეადგინა ისტორიულ-გეოგრაფიული და ლიტერატურული ლექსიკონი – „ხაზინე-ი ახბარ" (Khazinei-akhbar). 1895 წელს საფარლი ბეგ ველიბეკოვი წარმატებული პედაგოგიური საქმიანობისათვის დაჯილდოვდა წმ. ანას III ხარისხის ორდენით. [4]

რაშიდ ბეგ ეფენდიევი 1900 წლიდან (ალექსანდრე II-ის სახელობის თბილისის საოსტატო-სამასწავლებლო ინსტიტუტის დაუსწრებლად დამთავრების შემდეგ), მუშაობდა გორის სამასწავლებლო სემინარიის აზერბაიჯანულ განყოფილებაში რუსული ენისა და ისლამური სამართლის მასწავლებლად და 1916 წლამდე ხელმძღვანელობდა პედაგოგიურ პრაქტიკას. 1904 წელს, სემინარიის პედაგოგიური საბჭოს გადაწყვეტილებით,

[1] *Кавказ,* 27 июня, №143 (1884), 4; *Кавказ*, 28 августа, №193 (1884), 3-4.

[2] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ. 1, საქმე №2737 ("О выдаче третнего жалованья законоучителя шиитского вероучения Закавказской учительской семинарии, татарского отделения М. Абдуссалам-Ахунд-заде," 11.IX.1885г. - 9.IV.1886г.).

[3] М. Марданов, *История образования Азербайджана,* I (Баку, 2011).

[4] "Долгий путь через мектеб и медресе. Об истоках азербайджанского просвещения,"*Каспий,* 4 октября (2019), [http://www.kaspiy.az/news.php?id=110452 _ 27.II. 2020].

რ. ეფენდიევს მიენიჭა დამრიგებელი-აღმზრდელის წოდება,1906 წელს მიიღო ასისტენტის ხარისხი, ხოლო 1910 წელს ფარული კენჭისყრით აირჩიეს სემინარიის პედაგოგიური საბჭოს მდივნის თანამდებობაზე.[1] ის მკაცრად აკრიტიკებდა სწავლების მეთოდიკას რელიგიურ სკოლებში, სადაც ბავშვები ზეპირად სწავლობდნენ არაბულ და სპარსულ ტექსტებს კონკრეტული შინაარსის ცოდნის გარეშე. ის წერდა: "Такое «обучение» было бессмысленным, бесполезным, отвращало детей вообще от учебы и становилось бичом для народа".[2] მან შეადგინა და თბილისში გამოსცა სუნიტური ისლამური სამართალი – *მუხთასარ შარიათ* („მოკლე კანონი") 2 ნაწილად ("Müxtəsər şəriət I cild"; "Müxtəsər şəriət IIcild). მისი სამეცნიერო-პედაგოგიური მოღვაწეობა არ შემოიფარგლებოდა მხოლოდ სახელმძღვანელოებისა და მეთოდური წიგნების დაწერით. 1911 წლამდე ის ადგენდა პროგრამებს დაწყებითი სკოლებისათვის, ხოლო შემდეგ კავკასიის სასწავლო ოლქის დავალებით – ამზადებდა პროგრამებს საშუალო სკოლებისა და მასწავლებელთა კურსებისათვის. აზერბაიჯანული სკოლებისათვის მან შეადგინა საკითხავი წიგნი – „საბავშვო ბაღი" (Uşaq baxçası; 1898), რომლის გარეკანზე ნაწერია: „წერა-კითხვის უცოდინარი ადამიანი, ამ წიგნის დახმარებით, სწრაფად ისწავლის წერას და კითხვას".[3] ეს სახელმძღვანელო (24 გაკვეთილი) იყო მისი 12 წლიანი პედაგოგიური საქმიანობის ნაყოფი. ამის შესახებ რ. ეფენდიევი წერდა: „როდესაც მე ვსწავლობდი სკოლის ისტორიას, ვნახე, რომ თავის დროზე რუსული სკოლა, რომელმაც უარი თქვა საეკლესიო-სლავურ ენაზე, დაიწყო განვითარება ახალი მიმართულებით, უშინსკის მიერ დაწერილი სახელმძღვანელოთი "Родное слово". ამის მიბაძვით მე მოვახერხე დამენგრია საფუძვლიანად ძველი არაბული სკოლა, რომელიც ასწავლიდა ჩვენს ბავშვებს ცრურწმენებს სპარსულ და არაბულ ენებზე, აიძულებდა დაეზეპირებინათ ყველა სიტყვა და შემედგინა კაპიტალური სახელმძღვანელო მშობლიურ ენაზე თურქულენოვანი ხალხებისათვის".[4]

ფ. ქოჩარლი და რ. ეფენდიევი ისლამურ სამართალს ასწავლიდნენ არა ტრადიციული, სქოლასტიკური მანერით, არამედ თანამედროვე გაგებით, პროგრესული შეხედულებებით. ამიტომ „რეაქციული შეხედ-

[1] И. Габибейли, *Азербайджанская литература начала XX века* (М., 2008), 30.

[2] Ф. Ханджанбекова, "Человек на все времена: Рашид бек Эфендиев. Просветитель, педагог, драматург, этнограф," *Каспий,* 3 июня, №98 (2017), 15.

[3] იქვე; Р. Эфендиев, *Мухтасар шариат. Учебник магометанского вероучения суннитского толка*, ч. 2 (Тифл., 1911); А. А. Ганич, "Педагогическая деятельность азербайджанского просветителя Рашид-бека Эфендиева," *Ломоносовские чтения-2018,* секция «Востоковедение» (М., 2018), 305-308.

[4] Ахмедов. *История развития школьного образования в Азербайджане в XIX веке.* Автореф. дисс. на соиск. уч. степ, д.п.н. (Архив Рашид бека Эфендиева, рукописный фонд Азерб. ССР, Арх. 8, г. 2).

ულებების" მქონე დირექტორმა მ. ა. მიროპიევმა (1902-1909), დაკავებული თანამდებობიდან წასვლისას, განაცხადა: „სემინარიაში არ დარჩა არც შიიტური, არც სუნიტური აღმსარებლობა. აქ არის მხოლოდ ფ. ქოჩარლის სკოლა, და სკოლა ეფენდიზადესი ...".[1]

1905 წლის 3 აგვისტოდან 1908 წლის აგვისტომდე, გორის სამასწავლებლო სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების ინსპექტორი იყო აზერბაიჯანელი მწერალი-განმანათლებელი, სულთანმეჯიდ განიზადე (1866-1938), რომელმაც 1887 წელს დაამთავრა ალესანდრე II-ის სახელობის საოსტატო-სამასწავლებლო ინსტიტუტი თბილისში.[2] 1902 წელს მან შეადგინა „რუსულ-თათრული ლექსიკონი", ხოლო 1904 წელს – „აზერბაიჯანული ფრაზეოლოგიური ლექსიკონი" და სხვ., ასევე გადათარგმნა ქართველი, სომეხი და რუსი კლასიკოსების ნაშრომები აზერბაიჯანულ ენაზე.[3]

გორის სამასწავლებლო სემინარიაში არსებობდა დასჯისა და წახალისების მეთოდი. მაგ., სემინარიის მოსწავლემ, მომავალში ცნობილმა აზერბაიჯანელმა კომპოზიტორმა უზეირ ჰაჯიბეკოვმა საყვედური მიიღო მშობლიურ ენაზე საუბრისათვის (1900წ. 3 დეკემბერი), არდადეგების შემდეგ დაგვიანებისათვის (1901წ. 8 იანვარი), მუსიკის პედაგოგთან კამათის გამო (1901წ. ოქტომბერი). თუმცა, 1901 წლის 16 იანვარს მიიღო პრემია 20 რუბლის ოდენობით მუსიკის გაკვეთილებისათვის სემინარიასთან არსებულ საშუალო სკოლის მოსწავლეებისათვის.[4]

გორის სამასწავლებლო სემინარია კურსდამთავრებულებს არ ანიჭებდა უმაღლეს სასწავლებელში შესვლის უფლებას. პედაგოგიური ციკლის საგნებიდან დასაწყისში ისწავლებოდა პედაგოგიკა და პედაგოგიური პრაქტიკა, ხოლო შემდეგ ცალკეული საგნების მეთოდიკებიც. „სემინარიის მუშაობაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა ორწლიან პედაგოგიურ პრაქტიკას. პრაქტიკის პროგრამაში შედიოდა დაწყებითი სკოლის მასწავლებლის მუშაობის შესწავლა, სანიმუშო გაკვეთილების მოსმენა, საცდელი და დამოუკიდებელი გაკვეთილების მომზადება და ჩატარება, სასწავლო დოკუმენტაციის გაცნობა, ასევე სემინარიელებს ევალებოდათ

[1] Ш. А. Магеррамова, "Период XX века в жизни и деятельности Ф. Кочарли," *Ученные Записки Таврического Национального Университета имени В. И. Вернадского* (серия "Филология, Социальные коммуникации"), 27 (66), №4, ч. 1 (Симферопол, 2014), 170.

[2] *Кавказский календарь на 1907 год* (1906), 269; *Кавказский календарь на 1908 год* (1908), 270.

[3] Султан-Меджид Ганиев, *Самоучитель русского языка*. Вып. 1. Как первые уроки русской разговорной речи служат руководством для самостоятельного чтения по-русски: сост. по звуковому способу (Баку, 1895); его же, *Русско-татарский (азербайджанский) словарь* (Баку, 1909); Габбибейли, *Азербайджанская литература начала XX века*, 7-12.

[4] Габбибейли, *Азербайджанская литература начала XX века*, 61.

დაწყებითი სასწავლებლების სახელმძღვანელოების ანალიზი. სემინარიელების მიერ მეორე წლის ბოლოს ჩატარებული სამი დამოუკიდებელი გაკვეთილის გარჩევა და საბოლოო შეფასება ხდებოდა პედაგოგიური საბჭოს სხდომაზე, რის შემდეგაც გამოჰქონდათ დადგენილება მოსწავლის გამოსაშვებ გამოცდაზე დაშვებისა, თუ არ დაშვების შესახებ".[1]

სემინარიელების ზოგადი განათლებისათვის, კითხვის და წერის უნარების განვითარებისათვის დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა კლასგარეშე კითხვას. სპეციალური კომისია, ცალკეული კლასების პროგრამების შესაბამისად, განსაზღვრავდა სავალდებულო და არასავალდებულო ლიტერატურის სიას კლასგარეშე კითხვისათვის, და ასევე აკონტროლებდა მის შესრულებას. სემინარიაში რეგულარულად ხორციელდებოდა მასწავლებელთა სამეცნიერო-პედაგოგიური და მეთოდური კვალიფიკაციის ამაღლება. სემინარიაში ფუნქციონირებდა დროებითი და მუდმივი მეთოდური კომისიები, რომლებიც ყოველკვირეულ სხდომებზე განიხილავდნენ სასწავლო პროცესთან დაკავშირებულ საკითხებს (საკონტროლო სამუშაოები, კლასგარეშე საკითხავი მასალა, ზეპირი უნარების განვითარება, თვალსაჩინო მასალების მომზადება და გამოყენება, და სხვ.).[2] გორის სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების მასწავლებლებს ფ. ქოჩარლის და რ. ეფენდიევს ჩამოჰყავდათ სტუდენტები გორიდან თბილისში ყოფილი სემინარიელის უზეირ ჰაჯიბეკოვის კონცერტებზე არა მხოლოდ იმისათვის, რომ მოსწავლეები გასცნობდნენ მის მუსიკალურ შემოქმედებას, არამედ იმავდროულად ჰქონდათ კონკრეტული მეთოდური მიზანი – ესწავლებინათ მომავალი მასწავლებლებისათვის კლასგარეშე მუშაობის ორგანიზაცია.[3]

გორის სამასწავლებლო სემინარიის დამთავრების შემდეგ გაიცემოდა მოწმობა (ატესტატი), რომელიც ანიჭებდა კურსდამთავრებულს დაწყებითი სასწავლებლის მასწავლებლის წოდებას და ის სარგებლობდა ამ თანამდებობისათვის მინიჭებული ყველა უფლებით. სემინარიის დამთავრების წინ მოსწავლეს უნდა ჩაებარებინა წერითი გამოცდა და ასევე მოემზადებინა გამოსაშვები ნაშრომი. მაგ., ნარიმან ნარიმანოვმა 1890 წლის 28 მაისს დაიცვა ნაშრომი თემაზე: „პეტრე დიდის რეფორმების მნიშვნელო-

---

[1] ჭკუასელი, „მასწავლებელთა განათლების ისტორია საქართველოში," 40-41; ლ. თავდგირიძე, „სამასწავლებლო სასწავლებლები და ინტერკულტურული განათლება საქართველოში მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში", *ენა და კულტურა*, №20 (2018), 149-150.

[2] Ф. А. Сеидов, *О роли Закавказской учительской семинарии (в гор. Гори) в подготовке азербайджанских учителей: Автореф. дис. на соискание учен. степ. канд. педагог. Наук* (Тб., 1961), 18-20.

[3] Дж. М. Ахмедов, *История преподования Азербайджанской литературы (конец XIXв. _ начало XX в.* Автореферат диссертации, представленной на соискание ученой степени доктора педагогических наук (Баку, 1971), 18.

ბა", ხოლო სულაიმან სანი ახუნდოვმა (1875-1939) – ნაშრომი თემაზე: „ისტორიული ცნობები კავკასიაზე და რუსული მთავრობის დამსახურება კავკასიის წინაშე". ნარიმან ნარიმანოვზე გაიცა შემდეგი შინაარსის მოწმობა (№201/364): „ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის პედაგოგიური საბჭოსაგან. ეს მოწმობა მიეცა სემინარიის აღსაზრდელს ნარიმან ქარბალაი ოღლი ნარიმანოვს, ქ. თბილისის ვაჭრის შვილს, მუსლიმი (შიიტი) აღმსარებლობისას, 20 წლის ასაკში, იმის დასადასტურებლად, რომ გაიარა სრული კურსი და აჩვენა სრულიად დამაკმაყოფილებელი ცოდნა სავალდებულო საგნებში: პედაგოგიკა, რუსული და თათრული ენები, ლიტერატურა, ისტორია, პედაგოგიური პრაქტიკა. ამის გარდა შეისწავლა ხელობა, მეფუტკრეობა, მეაბრეშუმეობა, მებაღეობა, ტანვარჯიში, მუსიკა, სიმღერა და მეტეოროლოგიური დაკვირვების წარმოება. მიენიჭა სახალხო სასწავლებლების მასწავლებლის წოდება. (ხელმოწერა). 1890 წლის ივნისი. ქალაქი გორი".[1]

სახაზინო სტიპენდიანტები, სემინარიის დამთავრების შემდეგ, ვალდებული იყვნენ 6 წელი ემუშავათ დაწყებითი სკოლის მასწავლებლად. 1904 წლის 12 აპრილის სახელმწიფო საბჭოს განკარგულებით, ა) სამასწავლებლო სემინარიების სახაზინო სტიპენდიანტები, რომლებიც კურსის დასრულების შემდეგ ორი წელი იმუშავებდნენ დაწყებითი სასწავლებლის მასწავლებლად, ნება ერთვებოდათ სწავლა გაეგრძელებინათ სამასწავლებლო ინსტიტუტში იმ პირობით თუ კანონით გათვალისწინებული მოთხოვნების შესაბამისად მათზე დაკისრებულ ვალდებულებას (მასწავლებლის თანამდებობაზე მუშაობა დარჩენილი 4 წლის განმავლობაში) შეასრულებდნენ ინსტიტუტის დამთავრებისთანავე; ბ) სემინარიაში მიიღებოდნენ ყველა სოციალური ფენის წარმომადგენელები წოდებისა და აღმსარებლობის მიუხედავად, მაგრამ სემინარიაში ვაკანსიების არანაკლებ ნახევარი, ასევე სახაზინო სტიპენდიანტების ვაკანსიების არანაკლებ ნახევარი განკუთვნილი იყო ამიერკავკასიის მცხოვრებლებისათვის.[2]

1874 წლის 1 იანვრის კანონით სამხედრო ვალდებულების შესახებ სამასწავლებლო სემინარიის აღსაზრდელები, სურვილისამებრ, სარგებლობდნენ სამხედრო სავალდებულო სამსახურის გადავადების უფლებით 27 წლამდე, ხოლო სამხედრო ვალდებულების მოხდის შემთხვევაში უმცირდებოდათ სამსახურის ვადა. სასწავლო დაწესებულებების მასწავლებლები ასევე თავისუფლდებოდნენ სამხედრო სამსახურისაგან მშვიდობიან პერიოდში და ირიცხებოდნენ რეზერვში 15 წლით იმ პირობით, თუ 6 წლის განმავლობაში ყოველწლიურად წარადგენდნენ ცნო-

---

[1] Габибейли, *Азербайджанская литература начала XX века,* 14-24; И. М. Дубинский-Мухадзе, *Нариманов* (М., 1977)[https://royallib.com/book/dubinskiymuhadze_ilya/narimanov.html].

[2] *Циркуляр по управлению КУО за 1904* (Тифл., 1905), 666-667.

ბას სპეციალობით მუშაობის თაობაზე.[1] მაგ., 1904 წელს სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების წარჩინებული კურსდამთავრებულის – უზეირ ჰაჯიბეკოვის ატესტატში აღნიშნული იყო, რომ ის სარგებლობდა სამხედრო შეღავათებით და „ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის დებულების მე-6 მუხლის შესაბამისად, ვალდებული იყო ემუშავა 6 წელი ხელმძღვანელობის დანიშვნით სახალხო სასწავლებლის ან სხვა სასწავლო დაწესებულების მასწავლებლად". [2]

1882 წელს იყო თათრული/აზერბაიჯანული განყოფილების პირველი გამოშვება (8 მასწავლებელი: 4 სუნიტი და 4 შიიტი), რის შესახებაც გაზეთი „კავკაზ"-ი წერდა: „მიმდინარე წელი, რომლის შემდეგაც მუსლიმური სკოლები შეივსება პედაგოგიურად მომზადებული სახალხო მასწავლებლებით, უნდა ჩაითვალოს ამ სკოლების აღორძინების ერად".[3] სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების პირველი გამოშვების წარჩინებული კურსდამთავრებულები, პედაგოგიური საბჭოს გადაწყვეტილებით, დაინიშნენ: საფარლი ბეგ ველიბეკოვი – მშობლიური ენის მასწავლებლად,[4] თეიმურ ბეგ ბაირამალიბეკოვი – ლენქორანის ორკლასიან საქალაქო სასწავლებელში ზედამხედველის თანაშემწედ და რუსული ენისა და არითმეტიკის მასწავლებლად.[5] მირზა ალი მუჰამადი – ნახჭევნის დაწყებით რუსულ-თათრულ სკოლაში, ხოლო რაშიდ ბეგ ეფენდიევი – შაქის მაზრის სოფ. კურთკაშენში (გაბალა), სკოლის დირექტორად. რაშიდ ბეგ ეფენდიევმა სწორედ კურთკაშენში გამოავლინა ინტერესი ეთნოგრაფიის და არქეოლოგიისადმი და შეისწავლა შაქის მაზრის ისტორიისა და კულტურის ძეგლები. რ. ეფენდიევის მაღალი პროფესიული მომზადება შეუმჩნეველი არ დარჩენილა კავკასიის სასწავლო ოლქის ხელმძღვანელის ნ. ლ. ლოპატინსკისა და პროფ. ვ. მ. როზენისათვის, რომლებიც თბილისში სწავლობდნენ აღმოსავლეთის ხალხების ისტორიას და ეთნოგრაფიას. შედეგად როზენმა მიიწვია ეფენდიევი თარჯიმნად, ხოლო ლოპატინსკიმ

---

[1] *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ.1, ს. №3726 ("Об освобождении от обьязанности службы казенных воспитанников в учительских семинарии и института,"1.II.1891-15. VII.1895), ფურც.1-5.

[2] А. Байрамова, "Документы Узейрбека в Санкт-Петербурге," *Musiqi dünyası* (World of music), 3/48 (2011), 59-62; Ф. Агаев, А. Козорог, "Закавказская семинаря," *Перекресток Культур. Страны Черноморгского региона и общественно-политические изменения в XIX-XXвв.* Учебное пособие (EUROCLIO, 2015), 75-76; А. Аскер, М. Гаибова, "Узеир Гаджибеков: композитор, публицист, общественный деятель," *Современная научная мысль*, №5 (2015), 5-20.

[3] *Кавказ*, 8 июня, №149 (1882).

[4] Ф. С. Касумзаде, *История Азербайджанской литературы XIX века* (Баку, 1956), 320.

[5] "Байрамалибеков Теймур бек – просветитель (1862-1937)," *Наш Баку*, [https:// www.ourbaku.com/index.php/].

– რუსული და აღმოსავლური ენების ლექსიკონზე სამუშაოდ. რ. ეფენდიევის მიერ შექის მაზრაში შეგროვებული ეთნოგრაფიული მასალა მოგვიანებით შევიდა კრებულში – *Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа.*[1] 1882 წელს კურსდამთავრებული ხალილ ისმაილოვი (ინგილო), დროებით (როგორც წოდების არმქონე) დაინიშნა თბილისის სუნიტურ მუსლიმურ სასწავლებელში რუსული კურსის მასწავლებლად (1 წელი), ხოლო 1886 წლის სექტემბრიდან – ბორჩალოს მაზრის ახლადგახსნილ ერთკლასიან სკოლაში, სადაც მოსწავლეთა რაოდენობა იყო 14. გაზეთი „ივერია" წერდა: ამ სოფელში სულ მაჰმადიანები სცხოვრობენ. მთელს სოფელში მკვიდრთა რიცხვი 250 კომლამდე იქნება. ... სკოლის შენობა 3000 მანეთი დაუჯდათ, მაგრამ კაცმა არ იცის, რისთვის დაჰხარჯეს ამდენი ფული და ააგეს ესრეთი უზარმაზარი შენობა, როდესაც შვილებს არ აბარებენ სკოლაში სასწავლებლად".[2]

ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარია სოფლის სკოლის მასწავლებლებზე მოთხოვნას ვერ აკმაყოფილებდა. მაგ., 1883 წელს სემინარია დაამთავრა 7 მუსლიმმა (3 სუნიტი და 4 შიიტი), ხოლო 1884 წელს – 3 მუსლიმმა (1 სუნიტი და 2 შიიტი). 1884 წლის 1 ივლისიდან, სემინარიის დამთავრების შემდეგ, მუხთარ ბეგ მურადოვი მუშაობდა ჯერ კარიაგინის (ფუზული) სკოლაში (ყარაბახი).[3] 1885 წელს ასევე სემინარიის კურსდამთავრებული – ფირიდუნ ბეგ ქოჩარლი დაინიშნა ერევნის (ირევანის) რუსულ-მუსლიმურ სკოლაში „თათრული" ენისა და ისლამური სამართლის მასწავლებლად (1885წ.),[4] ხოლო ჰუსეინ ეფენდიევი – სოფ. ყარა-

---

[1] Ханджанбекова, "Человек на все времена: Рашид бек Эфендиев. Просветитель, педагог, драматург, этнограф," 15, 19; თავდგირიძე, „სამასწავლებლო სასწავლებლები და ინტერკულტურული განათლება საქართველოში მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში", 149; Ганич, "Педагогическая деятельность азербайджанского просветителя Рашид-бека Эфендиева," 306.

[2] *ივერია*, **8** ნოემბერი, №242 (1886), 2.

[3] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ.1 საქმე №2093, ფურც. 29ა-30; *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №1826 ("Об определении на учительские должности выпускников Закавказской учительской семинарии", 17.VI.1883-27.I.1885 г.), ფურც.1-21.

[4] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ. 1, საქმე №2625 ("О назначении на должность законоучителя мусульманского вероучения и учителя татарского языка в Иреванскую гимназию выпускника Закавказской учительской семинарии Фридун-бека Кочарлинского," 11.IV.1885г. -28.II.1886г.). ამის თაობაზე გაზეთი *შარგ-რუს* წერდა: „ ... ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის დამთავრების შემდეგ ფირიდუნ ბეგმა დაიწყო პედაგოგიური საქმიანობა ირევანის (ერევნის) ერთ-ერთ რუსულ-მუსლიმურ სკოლაში. 10 წელის მუშაობდა იქ და ფირიდუნ ბეგ ქოჩარლიმ უზარმაზარი წვლილი შეიტანა განათლების განვითარებაში, ასევე მუსლიმური მოსახლეობის წერა-კითხვის უცოდინრობის ლიკვიდაციაში". *Şərqi-rus (qəzet)*, №13 (1903); Гасанов, *Освещение социально-экономической и политической жизни Азербайджана в последней четверти XIX – начале XX вв. (по материалам прессы)*, 90-91.

ჯალის (თელავის მუნიციპალიტეტი) მასწავლებლად (1886-1893).[1] აზერბაიჯანელმა განმანათლებელმა, საზოგადო და პოლიტიკურმა მოღვაწემ ასადულა ბეგ მურადხანოვმა 1886 წელს დაამთავრა გორის სამასწავლებლო სემინარია და ამავე წელს დაინიშნა შტატიანი მასწავლებლის თანამდებობაზე ქურდამირის სკოლაში და დიდხანს მუშაობდა ამ თანამდებობაზე. 1890 წელს, სემინარიის დამთავრების შემდეგ, ქ. თბილისში მცხოვრებმა ნარიმან ნარიმანოვმა, მომავალში ცნობილმა საზოგადო და სახელმწიფო მოღვაწემ, სწორედ სოფ. ყიზილ-აჯალოში დაიწყო თავისი პედაგოგიური საქმიანობა. მისი მისვლით დაიწყო ახალი ეტაპი ამ სკოლის ისტორიაში. ნარიმან ნარიმანოვი თავის მოგონებებში აღნიშნავდა, რომ სოფლის უხუცესების დახმარებით მან შეძლო ბავშვების მიზიდვა სკოლაში. ის დარწმუნებული იყო, რომ სკოლა არის „პროგრესის კარიბჭე".[2] 1899 წლის შემოდგომიდან ამ სკოლას ხელმძღვანელობდა სემინარიის კურსდამთავრებული ბახშალი-ბეგ მაგარამბეკოვი, ხოლო 1903 წლიდან – იოსებ მაყაშვილი თელავიდან.

სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების გადატანის საკითხი

1884 წლის 4 თებერვალს, კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველმა კ. იანოვსკიმ მოითხოვა ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიისაგან, 5-წლიანი გამოცდილების საფუძველზე, წარედგინათ მოსაზრებები ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების სამომავლო გეგმებთან მიმართებაში. სემინარიის პედაგოგიური საბჭოს

---

[1] საქართველოში მცხოვრები აზერბაიჯანელებისათვის მეორე საერო სკოლა ყიზილ-აჯალოს შემდეგ გაიხსნა სწორედ სოფ. ყარაჯალაში (1886წ.). ორივე სკოლის სახელწოდება იყო „სოფლის, არაქრისტიანული დაწყებითი სკოლა" და ემორჩილებოდა კავკასიის სასწავლო ოლქის მმართველობას. უნდა აღინიშნოს, რომ სოფ. ყარაჯალის სკოლაში, აღნიშნული პერიოდის სხვა აზერბაიჯანული სკოლებისაგან განსხვავებით, მნიშვნელოვანი იყო გოგონების რაოდენობა. XX ს-ის პირველ ათწლეულში სოფ. ყარაჯალაში, საერო სკოლის პარალელურად, ფუნქციონირებდა სამი რელიგიური სკოლა. Пашаев, "Из истории русских школ в Грузии и преподавание в них азербайджанского языка в первой половине XIX века," 179-183; Керимли, *Тюрки в Грузии: О культурных контактах Азербайджанского и Грузинского народов (конец XIX - начало XX вв.)*, 108-109.

[2] Керимли, *Тюрки в Грузии: О культурных контактах Азербайджанского и Грузинского народов*, 106-107. ამ სკოლის თაობაზე გაზ. „ივერია" წერდა: ყიზილ-აჯალოს (ბორჩალოს მაზრა) ერთკლასიანი სკოლა გაიხსნა 1886 წლის 8 ოქტომბერს. „ამ სოფელში სულ მაჰმადიანები სცხოვრობენ. მთელს სოფელში მკვიდრთა რიცხვი 250 კომლამდე იქნება. ... სკოლის შენობა 3000 მ. დაუჯდათ, მაგრამ კაცმა არ იცის, რისთვის დაჰხარჯეს ამდენი ფული და ააგეს ესრეთი უზარმაზარი შენობა, როდესაც შვილებს არ აბარებენ სკოლაში სასწავლებლად". *ივერია*, 8 ნოემბერი, №242 (1886), 2-3.

წევრები გაიყვნენ ორ ბანაკად: განყოფილების აზერბაიჯანში გადატანის მოწინააღმდეგეებს თავიანთი მოსაზრების სასარგებლოდ მოჰყავდათ შემდეგი არგუმენტები: ქ. გორს ჰქონდა ხელსაყრელი გეოგრაფიული მდებარეობა, განსაკუთრებით ახალციხის, ახალქალაქის, ბორჩალოს მაზრების და ბათუმის, ტვერის, ყუბანის ოლქების მუსლიმებისათვის. ამასთან, განყოფილება მოცილებული იყო მუსლიმური ცენტრებიდან და შესაბამისად, – მოლების გავლენისა და მტრული დამოკიდებულებისაგან, რადგანაც მოწინააღმდეგეებს ხედავდნენ სამასწავლებლო სკოლის აღზრდილებში. იყო მოსაზრება, რომ სახელწოდება – „თათრული" განყოფილება აუცილებლად უნდა შეცვლილიყო „მუსლიმურით", „თათრული" განყოფილების აღსაზრდელები უპირატესად რუსები უნდა ყოფილიყვნენ, პანსიონში უნდა შემოსაზღვრულიყო პანსიონერთა რაოდენობა: მართლმადიდებლებისათვის – 40, ხოლო მუსლიმებისათვის – 45 (30 სემინარიის და 15 დაწყებითი სასწავლებლებლის მოსწავლე). სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების ინსპექტორი ა. ო. ჩერნიაევსკი მოითხოვდა მის გადატანას ერთ-ერთ აზერბაიჯანულ ქალაქში. ა. ჩერნიაევსკი და სემინარიის შიიტური სამართლის პედაგოგი, ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი აბდუსალამ ახუნდზადე მიიჩნევდნენ, რომ განყოფილების არსებობა ქ. გორში მრავალ „უხერხულობას" ქმნიდა. მაგ., აღსაზრდელებს უნდა მისცემოდათ ხორცი იმ პირუტყვის, რომელიც დაკლული იყო მუსლიმური რიტუალის შესაბამისად, ასევე ქ. გორში არ იყო მუსლიმური სასაფლაო და მეჩეთი, რაც ხელს უშლიდა მუსლიმ მოსწავლეებს შეესრულებინათ რელიგიური რიტუალები. თუმცა, მუსლიმურ პანსიონს ჰქონდა ორი სამლოცველო ოთახი – ერთი სუნიტებისათვის და მეორე შიიტებისათვის.[1] ა. ჩერნიაევსკიმ შეადგინა დამოუკიდებელი რუსულ-აზერბაიჯანული სამასწავლებლო სკოლის დებულების პროექტი, რომელიც სახელმწიფოსაგან მოითხოვდა უმნიშვნელო დამატებით თანხებს – 5,255 რუბლს. თუმცა ა. ო. ჩერნიაევსკის გათვლებით, ამ თანხის შემცირებაც შეიძლებოდა 3,860 რუბლამდე. ის სთავაზობდა დაეხურათ თბილისის სუნიტური და შიიტური მუსლიმური სასწავლებლები „უსარგებლო და წამგებიანი ხაზინისათვის", ხოლო მოსწავლეები გადაეყვანათ სამასწავლებლო სემინარიის „თათრული" განყოფილების მოსამზადებელ კლასში. ეს კი ხაზინისაგან ითხოვდა მხოლოდ 530 რუბლს. ა. ო. ჩერნიაევსკიმ დამოუკიდებელი რუსულ-აზერბაიჯანული სამასწავლებლო სკოლის დებულების პროექტი წარუდგინა განსახილველად კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველს. ხანგრძლივი დავის შემდეგ, 1885 წლის 11 თებერვალს სემინარიის პედაგოგიურმა საბჭომ დაასკვნა: „როგორც აჩვენებს ხუთწლიანი გამოცდილება, „თათრული" განყოფილების არსებობა ქ.

[1] *ცსა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №2093, ფურც. 110-111ა; "Корреспонденции Кавказа," *Кавказ*, 26 ноября, № 266 (1883), 2].

გორში, რომელიც მდებარეობს 70 ვერსის მანძილზე ტიფლისიდან, არ ქმნის „არსებით უხერხულობას ...". ამდენად გადაწყდა აზერბაიჯანული განყოფილების დატოვება გორში.[1]

1885 წლის 15 თებერვალს, ზემოაღნიშნული გადაწყვეტილების პასუხად, ისმაილ გასპრინსკი გაზეთ „თარჯუმან"-ში (№6) წერდა, რომ სემინარიასთან აზერბაიჯანული განყოფილება გაიხსნა დროებით, გამოსაცდელი ვადით და ამ ვადის გასვლის შემდეგ უნდა შეერჩიათ ადგილი, სადაც გადავიდოდა ეს განყოფილება. ი. გასპრინსკი ხაზს უსვამდა იმ ფაქტს, რომ გორში არ იყო მუსლიმური მოსახლეობა, არ იყო მეჩეთი და მუსლიმური სასაფლაო. შესაბამისად, ის ვერ მიიზიდავდა მუსლიმ მოსწავლეებს და ბაქოს, ელისავეტპოლის და ერევნის გუბერნიების ნებისმიერ ქალაქს უპირატესობა ჰქონდა გორთან შედარებით. წერილში ხაზგასმული იყო აგრეთვე, რომ 150 ათასიან ყირიმელ თათრებს ჰქონდათ სიმფეროპოლში დამოუკიდებელი სამასწავლებლო სასწავლებელი (1872-1917), ხოლო ამიერკავკასიის მილიონიანი მუსლიმური მოსახლეობა ვერ დაკმაყოფილდებოდა გორის განყოფილებით და იმსახურებდა იმას, რომ მხარის ადმინისტრაციას შეერჩია სასწავლებლისათვის შესაფერისი ადგილი და თვითონ სასწავლებელიც უკეთ მოეწყოთ.[2]

კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველმა კ. იანოვსკიმ დაუყოვნებლივ აცნობა სახალხო განათლების მინისტრს სემინარიის პედაგოგიური საბჭოს გადაწყვეტილების შესახებ და „დაუსაბუთა" „თათრული" განყოფილების გორში დარჩენის აუცილებლობა. მან ხაზი გაუსვა, რომ თუ განყოფილება გადავიდოდა სხვა ქალაქში, მაშინ ის მოხვდებოდა მუსლიმი ფანატიკოსების გავლენის ქვეშ და სასარგებლო დაწესებულების ნაცვლად, გადაიქცეოდა "рассадником вредных для русской цивилизации элементов."[3] 1885 წლის 2 დეკემბერს სახელმწიფო საბჭომ მიზანშეწონილად მიიჩნია ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიისა და „თათრული" განყოფილების შემდგომი დაფინანსება. სემინარიის თათრული განყოფილების სახელწოდება უცვლელი დარჩა (არ შეიცვალა მუსლიმურით), რადგანაც თათარი მუსლიმების გარდა, იქ სწავლობდნენ სხვადასხვა ეროვნების მუსლიმები: ჩერქეზები, ყაბარდოელები, ჩეჩნები და სხვ.[4]

---

[1] სცა, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №2093, ფურც. 1, 21-23, 76-77, 89-90, 100-103, 118, 123; А. Х. Пашаев, "Русско-азербайджанское отделение при Закавказской учительской семинарии в Гори," *სკოლა და ცხოვრება*, №6 (1974).

[2] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №2093, ფურც.123; *Полное собрание сочинений Исмаила Гаспринского*. Том. II (Симферополь, 2017), 291.

[3] *სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 8, საქმე №3108, ფურც. 3.

[4] იქვე, ფურც.3ა.

XX ს-ის დასაწყისში გორის სამასწავლებლო სემინარია და მათ შორის „თათრული“ განყოფილება გახდა კრიტიკის ობიექტი. აზერბაიჯანელმა ალმოსავლეთმცოდნემ და საზოგადო მოღვაწემ აჰმედ ბეგ აგაევმა (აგაოღლუ – 1869-1939) გააკრიტიკა სემინარიის „მისიონერული ბუნება“, ხოლო მისი დირექტორი გამოაცხადა „რუსიფიკაციის აგენტად“. მართალია, აზერბაიჯანული ენა ამ განყოფილებაში იყო კურიკულუმის ნაწილი, მაგრამ მეცადინეობები ტარდებოდა რუსულ ენაზე და არა აზერბაიჯანულად.[1]

1902 წლის 19 სექტემბერს კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველმა რ. ზავადსკიმ გაუგზავნა სახალხო განათლების სამინისტროს ვრცელი წერილი, სადაც ითხოვდა სემინარიის გადატანას ქ. გორიდან და 55,000 რუბლის გამოყოფას თბილისის მახლობლად მიწის ნაკვეთის შესაძენად. კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებლის კანცელარიაში საკითხი დადებითად გადაწყდა, მაგრამ ქალაქის საბჭოსა და თბილისის გუბერნატორის შუამდგომლობით, ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარია დარჩა ქ. გორში.[2]

1905 წელს აზერბაიჯანელმა განმანათლებლებმა აქტიურად დაიწყეს ფიქრი აზერბაიჯანული განყოფილების გადატანაზე რომელიმე მუსლიმებით დასახლებულ ქალაქში, მათ შორის კუტკაშენში (თანამ. ქაბალა), ბაქოში ან შემახაში.[3] 1906 წლის 24 თებერვალს აზერბაიჯანელმა საზოგადო და სახელმწიფო მოღვაწემ, ალი მარდან ბეგ თოფჩიბაშევმა კავკასიის მეფისნაცვალთან შეხვედრისას განაცხადა: „ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის თათრული განყოფილება სრულიადაც ვერ აკმაყოფილებს თავის დანიშნულებას. უპირველეს ყოვლისა, უცნაურია, რომ ეს განყოფილება გაიხსნა რატომღაც სემინარიასთან ქ. გორში, სადაც არცერთი მუსლიმი არაა და არც იმდენად შესაფერისი პირობები, რომელშიც მომავალმა სახალხო მასწავლებელმა უნდა წარმართოს თავისი საქმიანობა. და აქ, როგორც ჩვენს სხვა სასწავლებლებში, გამეფებულია პოლიციური რეჟიმი და ერთგვარი უფროსობის „პოლიტიკა“, რასაც არაფერი აქვს საერთო სწავლა-განათლების წმინდა საქმესთან. ამიტომ

---

[1] Z. Gasimov, "The Caucusus as Cultural Transition between East and West". უნდა აღინიშნოს, რომ აჰმედ ბეგ აგაევი პირველი იყო აზერბაიჯნელთა შორის, რომელმაც შუშაში რუსული სკოლის დამთავრების შემდეგ განათლება მიიღო დასავლეთში. მისი სტატიები იბეჭდებოდა ევროპის ცნობილ სამეცნიერო ჟურნალებში, პირველმა დაწერა ნაშრომი მუსლიმი ქალის სტატუსზე: „ქალი ისლამში და ისლამის მიხედვით“. "Первый в тюркском мире": Ахмед бек Агаев" [https://azerhistory.com/?p=20201]; А. Агаев, *Женщина в исламе и по исламу* (Тифл, 1901).

[2] *სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 7, საქმე №2874, ფურც. 1-14; "Местное Обозрение: Из Гори," *Новое Обозрение*, 4 мая (1903), 3.

[3] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №125 ("О переводе татарского отделения Закавказской учительской семинарии из гор. Горн в другой город," 1905г.), 1-13.

მუსლიმები დიდი ხანია ველარ ხედავენ გორის სემინარიის თათრული განყოფილებაში სასწავლო დაწესებულებას, რომელიც აკმაყოფილებს თავის დანიშნულებას. ... იმისათვის, რომ მუსლიმურმა მოსახლეობამ ისარგებლოს ისეთი ფასეული სიკეთით, როგორიცაა საყოველთაო სავალდებულო განათლება, აუცილებელია ამიერკავკასიის სემინარიის თათრული განყოფილება ახლა გადატანილ იქნეს ერთ-ერთ მუსლიმურ ქალაქში, და გარდაიქმნას ის სამასწავლებლო ინსტიტუტად, ასევე გაიხსნას მუსლიმური სასულიერო სემინარია".[1]

1906 წელს ამიერკავკასიის აზერბაიჯანელ მასწავლებელთა ყრილობაც (1906, ბაქო) თხოულობდა განყოფილების გადატანას. ამავე მოთხოვნით გამოვიდა გაზეთ "გოლოს კავკაზა"-ს ფურცლებზე ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი. 1906 წელსვე აზერბაიჯანელი მწერალი, საზოგადო და პოლიტიკური მოღვაწე, სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების კურსდამთავრებული ნარიმან ნარიმანოვი (1870-1925) წერდა, რომ გორის სემინარიაში არ იღებდნენ 60 მოსწავლეზე მეტს. ის თვლიდა, რომ თუ სასწავლებელი იქნებოდა ბაქოში, განჯაში ან სხვა მუსლიმურ ქალაქში, 60 მოსწავლის გვერდით, რომლებიც სწავლობდნენ სახელმწიფოს ხარჯზე, იქნებოდა 60 მუსლიმი მოსწავლე, რომლებიც ადგილობრივ, თავიანთ სამშობლოში შეძლებდნენ განათლების მიღებას.

აზერბაიჯანული განყოფილების გადატანაში დიდი წვლილი მიუძღვის ფირიდუნ ბეგ ქოჩარლის, რომელიც 1895-1918 წლებში იყო სემინარიის მასწავლებელი და 1910 წელს (სემინარიის ინსპექტორის - ალი დაბირ მაგომაევის საზღვარგარეთ მკურნალობის პერიოდში) ასრულებდა სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების ინსპექტორის მოვალეობას.[2] 1906 წელს ფირიდუნ ბეგ ქოჩარლიმ, რომელიც გამოვიდა საქველმოქმედო საზოგადოება „ნაშრი-მაარიფ"-ის სხდომაზე ბაქოში, ხაზი გაუსვა სემინარიის აზერბაიჯანულ განყოფილებაში შექმნილ რთულ ვითარებას და დასვა საკითხი სკოლის გადატანის თაობაზე ერთ-ერთ აზერბაიჯანულ ქალაქში. გაზეთში „ირშად" ის წერდა: „კავკასიის ყველა კუთხიდან განათლების მისაღებად ჩამოსულთაგან მხოლოდ ხუთს თუ ხვდება წილად ეს ბედნიერება, ხოლო 45 უკან ბრუნდება ... ეს იწვევს ტანჯვას და უსამართლობას. ... 50 ადამიანს შეაქვს განცხადება 5 ადგილზე, ეს კი ნიშნავს, რომ სასწავლო დაწესებულების შესაძლებლობები ძლიერ შეზღუდულია. ამიტომ ჩვენ უნდა ვეცადოთ სხვა სასწავლო დაწესებულების

[1] Топчибашев, *Избранные,* т. 2, 65.

[2] Магеррамова, "Период XX века в жизни и деятельности Ф. Кочарли," 170-171; Г.А. Алиева, "Азербайджанское отделение Горийской Семинарии Учителей," *Журнал научных публикаций аспирантов и докторантов,* 7, 2010; А. Атакишиев, Р. Сулейманов, С. Керимов, *Развитие среднего специального образования в Азербайджане* (Баку,1990), 14.

გახსნას და ეს მოგვიტანს ჩვენ სარგებლობას. დღეს არის დიდი მოთხოვნა მასწავლებლებზე".[1] 1906 წელს საუბარი იყო სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების გადატანაზე მუსლიმებით დასახლებულ ქალაქში, სახელდობრ, შემახაში.[2]

1909 წლის ივნისში გაზეთი „ზაკავკაზიე" წერდა: „სემინარიის თათრული განყოფილება უნდა იყოს სერიოზულად რეფორმირებული. ეს განყოფილება აუცილებელია გამოიყოს, გარდაიქმნას სპეციალურ სემინარიად და გადატანილ იქნეს მოსახერხებელ პუნქტში მუსლიმების შერჩევით".[3] ამავე პერიოდში საუბარი იყო გორის საოსტატო სემინარიის თბილისში გადმოტანაზე. კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველმა მიმართა ქალაქის გამგეობას და სთხოვა სემინარიის შენობის ასაგებად ქალაქის მიწის უფასოდ დათმობა. შესაბამისად, გამგეობამ გადაწყვიტა სემინარიის შენობის ასაგებად ქალაქის განაპირა მამულში დაეთმო სამი დესეტინა მიწა.[4]

1909 წლის ივლისში ბაქოს სასწავლებელთა კომისიამ მიმართა თხოვნით ბაქოში ჩასულ კავკასიის სასწავლო ოლქის ინსპექტორს ალექსანდრე სლოვინსკის (ყოფილი დირექტორი), რომ გადაეტანათ სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილება გორიდან ბაქოში. ა. სლოვინსკიმ კატეგორიულად განაცხადა, რომ სასწავლო ოლქი ამაზე არ გასცემდა თანხმობას. თუმცა, ამავე წლის სექტემბერში ბაქოში ცნობილმა მეცენატმა გუსი ნაგიევმა შესწირა 15 ათასი მანეთი საოსტატო სემინარიისათვის ახალი შენობის ასაგებად და განაცხადა, რომ სემინარია უნდა გახსნილიყო იმ ადგილას, „სადაც მუსულმანები სხვა ერზე მეტია".[5]

1918 წელს, კავკასიის სასწავლო ოლქის წინაშე შუამდგომლობისა და უშუალოდ ფირიდუნ ბეგ ქოჩარლის დამსახურებით, მოხერხდა სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების გადატანა ქ. ყაზახში (აზერბაიჯანი), სადაც სამასწავლებლო სემინარია ფუნქციონირებდა 1958 წლამდე.

გორის სამასწავლებლო სემინარიამ მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა აზერბაიჯანელი ინტელიგენციის მთელი პლეადის აღზრდაში, რასაც მოჰყვა კულტურული აღმავლობა XX ს-ის დასაწყისში. 1879-1918 წლებში გორის სემინარიაში განათლება მიიღო 250-მა აზერბაიჯანელმა

---

[1] Ш. Назирли, "Самед Вургун и Горийская семинария, или Почему сгорел архив учебного заведения," *Каспий*, 26 ноября, (2016), 11; 1909 წელს გაზეთი „ჩანგი" წერდა: „გორის საოსტატო სემინარიის უფროს კლასში მისაღები ეგზამენი დაიწყება 26 აგვისტოს, სახელმწიფო ხარჯით სემინარიაში წელს მიიღებენ 7 კაცს, მუსულმანთა განყოფილებაში – 4-ს". *ჩანგი*, 25 ივნისი, №4 (1909), 3.

[2] შრომა, 5 აგვისტო, №99 (1906), 2.

[3] *Закавказье*, 7-го июня, №99 (1909).

[4] *ჩანგი*, 26 ივნისი, №5 (1909), 3; *მომავალი*, 28 ოქტომბერი, №51 (1909), 3.

[5] *საქმე*, 28 სექტემბერი, №22 (1910), 3.

(ძირითადად იყვნენ ყაზახიდან, შამახადან და ყარაბახიდან; მაგ., 30 იყო სოფ. სალაჰლიდან), რომელთაგან დიდმა ნაწილმა ნათელი კვალი დატოვა აზერბაიჯანის კულტურის, ხელოვნების და მეცნიერების ისტორიაში.[1]

თბილისის სპარსული სკოლა - „ეთეფაყ-ე ირანიან"

1907 წელს თბილისში ირანის გენერალური კონსულის შუამდგომლობით და ირანის საქველმოქმედო საზოგადოების („ეთეფაყ-ე ირანიან") დაფინანსებით, თბილისში დაარსდა სპარსული სკოლა (მედრესე) – „ეთეფაყ-ე ირანიან" ან „ითთიფაკ" („კავშირი"). ის მდებარეობდა თბილისის „მუსლიმურ უბანში" – შეითან-ბაზარი, რის გამოც შეითან-ბაზრის სკოლასაც ეძახდნენ.

ირანელი მოგზაურები დიდ ინტერესს იჩენდნენ საქართველოში მცხოვრებ მუსლიმთა სწავლა-განათლებისადმი. ამდენად, სპარსულ სამოგზაურო და მემუარულ ლიტერატურაში დაცულია საყურადღებო ცნობები თბილისის სპარსული სკოლის შესახებაც, რომლებიც თარგმნილია ქართულ ენაზე და შემოტანილია სამეცნიერო მიმოქცევაში.[2] თუმცა, ეს საკითხი სპეციალური შესწავლის საგანი არ გამხდარა. წინამდებარე ნაშრომში კომპლექსურადაა განხილული და გაანალიზებული თბილისის სპარსული სკოლის ისტორია საარქივო მასალების საფუძველზე.

საარქივო მასალების მიხედვით, სპარსული სკოლა გაიხსნა 1907 წლის ოქტომბერში[3] ან 1908 წლის 1 სექტემბერს.[4] თუმცა, ჯერ კიდევ

[1] Garatel N. Gafarova, The Transcaucasian Teachers' Seminary in Gori, Visions of Azerbaijan (September - December 2012), [http://www.visions.az/en/news/430/f55ebc60/ukanasknelad _] გორის სამასწავლებლო სემინარიის მთელი დოკუმენტაცია (დაახლ. 42 000 დოკუმენტი, ექსპონატები და ფოტო მასალა) ინახებოდა ქ. თბილისში, საქართველოს სახალხო განათლების მუზეუმში, რომელიც დაინვა 1991 წლის სამოქალაქო ომის დროს. Назирли, "Самед Вургун и Горийская семинария,или Почему сгорел архив учебного заведения," 11.

[2] ნ. ტერ-ოგანოვი, „იაჰია დოულათაბადი თბილისისა და თბილისელების შესახებ", *ქართული წყაროთმცოდნეობა*, ტ. 8 (თბ., 1993), 280-285 [იაჰია დოულათაბადის ცნობები თბილისის შესახებ გამოქვეყნდა ინგლისურ და ფრანგულ ენებზეც: N. Ter-Oganov, "Two Iranian authors, Majd os-Saltāneh and Yahyā Dowlātabādi, on Tbilisi," 399-408 და *G. Tsereteli Institute of Oriental Studies – 60. Selected Papers 1960-2020* (Tb., 2021), 531-536; Évocation de Tiflis par deux auteurs iraniens: Madjd os-Saltaneh et Yahya Dowlatabadi, In: F. Hellot-Bellier et I. Natchkebia, éds., *La Géorgie entre Perse et Europe* (Paris, 2009), 261-272]; ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 611-613, 571.

[3] იქვე, ფურც.1.

[4] *სუია*, ფონდი №600, მასალები თბილისის სპარსული სკოლის მდგომარეობისა და სკოლების ქსელში მისი შეტანის შესახებ /ინსტრუქტორ მირზა ალი-ზადეს გამოკვლევა, ოქმის ამონაწერი და მიმოწერა/, ანაწ. 1, საქმე №751 („მიმოწერა და გამოკვლევა თბილისში არსებული სპარსული სკოლის მდგომარეობისა", 1926წ. 15

1907 წლის 26 ივლისს გაზეთში „ჩვენი სიტყვა“ გამოქვეყნდა ინფორმაცია თბილისში „სპარსეთის ქვეშევრდომ მუსულმანთა სკოლის“ გახსნის შესახებ.[1] 1907 წლის 4 აგვისტოს კი თბილისში ირანის გენერალურმა კონსულმა შუამდგომლობით მიმართა თბილისის გუბერნატორის კანცელარიას სკოლის გახსნის თაობაზე სპარსელი ბავშვებისათვის და იმავე წლის 18 აგვისტოს დამტკიცდა სკოლის წესდება.[2] 1907 წლის 13 სექტემბერს გაზ. „ჩვენი დროება“ წერდა: „11 სექტემბერს გაიხსნა თფილისში ახალი სკოლა სპარსელ ქვეშევრდომთა ბავშვებისათვის. სკოლის გახსნას დაესწრნენ სხვა და სხვა მუსულმანთა დაწესებულების წარმომადგენელნი, საგუბერნიო კაზიები, კავკასიის სამოსწავლო ოლქის წარმომადგენელი, ბევრი ქართველები და სომხებიც. მრავალი სიტყვა იქნა წარმოთქმული. სკოლას შეინახავს მუსულმანთა საქველმოქმედო საზოგადოება“.[3]

იმავე პერიოდში რუსულ-სპარსული სკოლები, საკონსულოების ხელმძღვანელობით, გაიხსნა ბაქოში, აშხაბადში, ვლადიკავკაზსა და ელისავეტპოლში.[4] აღმოსავლეთმცოდნე სოლმაზ რუსტამოვა-თოჰიდის თანახ-

---

ივლისი – 1926წ. 28 დეკემბერი), ფურც. 2; ა. სონლულაშვილი, „აზერბაიჯანული და თურქული სკოლები საქართველოში XX საუკუნის 20-იან წლებში“, *ანალები*, 2 (2002), 39; სამეცნიერო ლიტერატურაში სკოლის დაარსების თარიღად მითითებულია 2006 წელიც: I. Gocheleishvili, "Georgian Sources on the Iranian Constitutional Revolution (1905-1911): Sergo Gamdlishvili's Memoirs of the Gilan Resistance," *Iranian Studies*, 40/1 (Feb., 2007), 62; Rustamova-Tohidi, "A Community in Turmoil: The Iranians of the Caucasus and the Russian Revolutions (1900-1920)," 8.

[1] *ჩვენი სიტყვა*, 26 ივლისი, №7 (1907), 1.

[2] *სცა*, ფონდი №422, ანან.1, საქმე №9317 ("Об открытии в г. Тифлисе персидского училища "Иттифак", 1907-1913гг.), ფურც.1, 28.

[3] *ახალი გზა*, 13 სექტემბერი, №8 (1907), 2; ასევე 1907 წელს გაზეთი „ისარი“ წერდა: „11 სექტემბერს ტფ. სპარსელთა საქველმოქმედო საზოგადოების ინიციატორობით გაიხსნა ტფილისში მაჰმადიანთა პირველი სასწავლებელი. სასწავლებლის გახსნას დაესწრნენ მაჰმადიანთა სასულიერო პირნი, მოქალაქენი, სომხობა და ქართველობა, აგრეთვე სამოსწავლო ოლქის წარმომადგენელნი. კურთხევის შემდეგ დამსწრეთ საუზმე გაუმართეს. სწავლა ახალს სასწავლებელში ...11 სექტემბერს დაიწყო“ [*ისარი*, 13 სექტემბერი, №200 (1907), 3]. სკოლის გახსნას ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ 1907 წლის 20 ნოემბერს თბილისში ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამის დაკრძალვას სხვადასხვა სკოლის მოსწავლეებთან ერთად ესწრებოდნენ სპარსული სკოლის მოსწავლეებიც. *Кавказ*, 21-го ноября, №253 (1907), 2.

[4] *სცა*, ფონდი №422, ანან. 1, საქმე №9317, ფურც.19-19ა. ბაქოში 1906 წელს, სპარსეთის საკონსულოსთან, დაარსდა რუსულ-სპარსული 7 კლასიანი ვაჟთა პროგიმნაზია „ითთიჰად“ სპეციალურად „ქალაქში სამუშაოს საძიებლად ჩამოსულ ირანელთა ბავშვებისათვის“. სკოლაში მიიღებოდნენ 8-დან 17 წლამდე ასაკის ბავშვები და მასში სწავლობდა 180-მდე მოსწავლე. სკოლაში ისწავლებოდა აღმოსავლური და ევროპული ენები. მაგ., მე-3 კლასის პროგრამაში რუსული ენის შესწავლას კვირაში ეთმობოდა 6 საათი, ფრანგულ ენას – 4 საათი, არაბულ და გერმანულ ენებს – 3-3 საათი, ხოლო საღვთო სჯულს, ასევე არითმეტიკას, ალგებრას, გეოგრაფიას, ისტორიას და ბუნებისმცოდნეობას – 2-2 საათი. Н. Багирова, "Благотворительное общество «Саадет» - уникальный опыт просветительства," *Из Прошлого*, № 3 (99), (2019), 41.

მად, თბილისის და ბაქოს სპარსული სკოლები კულტურის ცენტრებად იქცნენ სპარსეთის ქვეშევრდომთათვის და ხელი შეუწყეს განათლების გავრცელებას კავკასიის სპარსულ თემში. სწორედ ამ სკოლების გარშემო გაერთიანებული ირანელი მიგრანტების თვალსაჩინო წარმომადგენლებმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს თავისუფლების, დემოკრატიისა და რევოლუციური იდეების შეღწევაში ირანის საზოგადოებაში, განსაკუთრებით, ირანის 1905-1911 წლების კონსტიტუციური რევოლუციის მსვლელობის დროს.[1]

წესდების შესაბამისად, სპარსული სკოლა „ითთიფაკ"-ის მიზანი იყო სპარსეთის ქვეშევრდომთათვის განათლების მიცემა. სკოლა იყო ერთკლასიანი 3 განყოფილებით და არსებობდა თბილისის სპარსული საქველმოქმედო საზოგადოების ხარჯზე (თავი I, მუხლი1-3), მაგრამ სასწავლებლის სასწავლო-აღმზრდელობითი საქმის სათანადო წარმართვისათვის თბილისის გუბერნიის სახალხო სასწავლებლების დირექტორს შეეძლო მოენახულებინა სკოლა და შესაბამისი მითითებები მიეცა. სასწავლებელს ჰყავდა ზედამხედველი – სპარსეთის ქვეშევრდომი, რომელსაც უნდა სცოდნოდა ზოგიერთი აღმოსავლური და დასავლური ენა, მეცნიერებები, სასწავლო-აღმზრდელობითი საქმე და, სხვა მასწავლებლების მსგავსად, ესწავლებინა სკოლაში. სასწავლებლის ყველა თანამშრომელი პასუხისმგებელი იყო ზედამხედველის წინაშე (მუხლი 4-7). ზედამხედველს უნდა ეწარმოებინა ოფიციალური მიმოწერა და ყოველი სასწავლო წლის ბოლოს წარედგინა ანგარიში სასწავლებლის მდგომარეობის თაობაზე თბილისის გუბერნიის სახალხო სასწავლებლების დირექტორისა და მზრუნველთა საბჭოსათვის (თავი I, მუხლი 9-10). სწავლება უნდა წარმართულიყო ახალი მეთოდებით. ყველა საგანი, რაც ისწავლებოდა სკოლაში, სავალდებულო იყო მოსწავლეთათვის. საგნები: ენები – „თათრული", სპარსული, რუსული; არითმეტიკა, სუფთა წერა (თავი II, მუხლი 11-12,15).[2] საარქივო მასალებში წესდებას თან ერთვის სასწავლო საგნების განაწილების სქემა, სადაც ზემოთ ჩამოთვლილ საგნებს ემატება საღვთო სჯული, სიმღერა და ხატვა. სასწავლო საგნების კვირეული განაწილება ასეთი იყო: I განყოფილებაზე – 26 გაკვეთილი: „თათრული" ენა – 6, სპარსული ენა – 6, საღვთო სჯული – 4, არითმეტიკა – 6, სუფთა წერა – 2, სიმღერა – 2; II განყოფილებაზე – 26 გაკვეთილი: „თათრული" ენა – 2, სპარსული ენა – 5, საღვთო სჯული – 4, არითმეტიკა – 5, სუფთა წერა – 2, რუსული ენა – 6, სიმღერა – 2; III განყოფილებაზე – 26

[1] Rustamova-Tohidi, "A Community in Turmoil: The Iranians of the Caucasus and the Russian Revolutions (1900-1920)," 8 (დამოწმებულია: *აზერბაიჯანის რესპუბლიკის სახელმწიფო ისტორიული არქივი*, ფონდი №1,1. 74ბ, საქმე №271, ფურც. 45).

[2] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ. 1, №9317, ფურც.11-11ა. მოგვიანებით, ისწავლებოდა არაბული და ფრანგული ენებიც.

გაკვეთილი: სპარსული ენა – 5, საღვთო სჯული – 4, არითმეტიკა – 4, რუსული ენა – 6, სიმღერა – 2, ხატვა – 5.[1]

თითოეულ განყოფილებაზე არ უნდა ყოფილიყო 40 მოსწავლეზე მეტი. სასწავლებელში მიიღებოდნენ სპარსეთის ქვეშევრდომთა შვილები შემდეგი ასაკის: I განყოფილება – 7-დან 9 წლამდე; II განყოფილება – 12 წლამდე და III განყოფილება – 14 წლამდე. თუ სასწავლებელში აღმოჩნდებოდა თავისუფალი ადგილი, მაშინ შეიძლებოდა რუსეთის ქვეშევრდომთა შვილების მიღებაც (თავი II, მუხლი 16-17). საღვთო სჯულის მასწავლებელი ვალდებული იყო ყოველდღიურად მოსწავლეებთან ერთად შეესრულებინა ნამაზი (ლოცვა), ხოლო პარასკეობით მოსწავლეები წაეყვანა სალოცავად მეჩეთში (თავი II, მუხლი 14). სკოლაში სწავლის საფასურს განსაზღვრავდა საქველმოქმედო საბჭო. სწავლის საფასურისაგან თავისუფლდებოდნენ ღარიბი მშობლების შვილები, მოსწავლეთა საერთო რაოდენობის 20% (გამონაკლის შემთხვევაში მზრუნველთა საბჭოს შეეძლო გაეზარდა ეს რაოდენობა). თუ სხვა ქალაქებიდან მოსწავლეთა რაოდენობა იქნებოდა 10 ან მეტი, მშობლების სურვილით, მზრუნველთა საბჭოს უფლება ჰქონდა გაეხსნა ამ მოსწავლეთათვის საერთო საცხოვრებელი თვითდაფინანსებით. საერთო საცხოვრებელში მოსწავლეთა შენახვის საფასური განისაზღვრებოდა მზრუნველთა საბჭოს მიერ. სასწავლებლის ბიბლიოთეკა-სამკითხველოს ხელმძღვანელობდა ერთ-ერთი მასწავლებელი პედაგოგიური საბჭოს შერჩევით (თავი II, მუხლი 18-20). პედაგოგიურ საბჭოს, რომელშიც შედიოდა ყველა მასწავლებელი, თავმჯდომარეობდა სასწავლებლის ზედამხედველი. პედაგოგიური საბჭო უფლებამოსილი იყო, თუ მას ესწრებოდა წევრების არანაკლებ 2/3. საკითხები წყდებოდა ხმების უბრალო უმრავლესობით, თანაბარი ხმების შემთხვევაში უპირატესი იყო თავმჯდომარის ხმა. პედაგოგიური საბჭოს მოვალეობები: 1. ყოველწლიურად გაკვეთილების განაწილების შედგენა; 2. მოსწავლეების მიღება-დათხოვნა; 3. მიღებული და გარიცხული მოსწავლეების სიების შედგენა და საერთოდ, ზედამხედველობა სკოლის სასწავლო-აღმზრდელობით პროცესზე. პედაგოგიური საბჭო თავისი წევრებიდან ირჩევდა მდივანს. პედაგოგიური საბჭოს დადგენილებები უნდა ჩაწერილიყო სპეციალურ წიგნში, ხოლო დადგენილებების ასლები წარედგინებოდა მზრუნველთა საბჭოს (თავი III, მუხლი 23-29). მზრუნველთა საბჭოს შემადგენლობაში შედიოდნენ: ირანის საქველმოქმედო საზოგადოების მმართველობის წევრები; სკოლის ხელმძღვანელობა; ერთი მასწავლებელი პედაგოგიური საბჭოს წარდგინებით; საპატიო ზედამხედველი. მზრუნველთა საბჭოს მოვალეობაში შედიოდა მასწავლებელთა დანიშვნა-განთავისუფლება, სასწავლებლის თანხების კონტროლი და სხვ. (თავი IV, მუხლი 30-31). საპატიო ზედამხედველი აირჩეოდა სპარსეთის

[1] *სცა*, ფონდი №422, ანან. 1, №9317, ფურც.12ა.

ქვეშევრდომთაგან, ვინც სარგებლობდა პატივისცემით და განაცხადებდა თანხმობას მიეღო ეს წოდება. საპატიო ზედამხედველს უნდა ეზრუნა სასწავლებლის მატერიალურ კეთილდღეობაზე და ვალდებული იყო ყოველწლიურად შეეტანა სასწავლებლის სასარგებლოდ არანაკლებ 500 რუბლი. საპატიო ზედამხედველი ინიშნებოდა და თავისუფლდებოდა მზრუნველთა საბჭოს მიერ. საპატიო ზედამხედველი იყო პედაგოგიურ საბჭოში სათათბირო ხმის უფლებით (თავი V, მუხლი 32-36).[1]

წესდებით, სპარსული სკოლის შესანახად გათვალისწინებული იყო წელიწადში 3,040 რუბლი, რომელიც ასე ნაწილდებოდა: 1. მასწავლებელი-ზედამხედველი – 600 რუბლი (ბინის ქირა, გათბობა, განათება, მოსამსახურე); 2. ორი მასწავლებელი – 1,000 რუბლი (500+500); 3. პედაგოგიური საბჭოს მდივანი – 50 რუბლი; 4. ბიბლიოთეკარი – 50 რუბლი; 5. ბიბლიოთეკისა და სასწავლო მასალებისათვის განკუთვნილი ხარჯები – 100 რუბლი; 6. შენობის დაქირავება – 700 რუბლი; 7. დამატებითი ხარჯები (გათბობა და სხვ.) – 540 რუბლი.[2]

აზერბაიჯანის ისტორიის ეროვნული მუზეუმის დოკუმენტური წყაროების ფონდში დაცული მასალების მიხედვით, თბილისის სკოლას „ითთიფაკ“ ზედამხედველობას უწევდა ბაქოში დაარსებული საქველმოქმედო საზოგადოება „საადეთ“ („კეთილდღეობა“), რომელიც ოფიციალურად დარეგისტრირდა 1907 წლის 7 ივნისს (დაფუძნდა 1906 წელს) და ორიენტირებული იყო რელიგიური განათლების განვითარებაზე. სკოლის მოსწავლეთა მნიშვნელოვან ნაწილს შეადგენდნენ ღარიბი ოჯახების შვილები, რომელთა სწავლის საფასურს საზოგადოება იხდიდა. პირველ, 1907/1908 სასწავლო წელს სკოლის 126 მოსწავლიდან საზოგადოების დაფინანსებით სწავლობდა 46 მოსწავლე, 1908/1909 სასწავლო წელს – 132-დან 108 მოსწავლე; 1909/1910 წელს – 300-დან 200 მოსწავლე და ა.შ.[3]

1911 წელს გამოქვეყნდა სპარსული საქველმოქმედო საზოგადოებისა და მასთან არსებული სკოლის – „ითთიფაკ“ 1910 წლის საქმიანობის ფინანსური ანგარიში.[4] მოგვიანებით, როგორც ირკვევა, სკოლას სერიოზული პრობლემები ჰქონდა სტატუსთან დაკავშირებით, რადგანაც არსებული კანონმდებლობის შესაბამისად, „ყოველგვარი კერძო სასწავლებლის დაარსების უფლება ეძლევათ ორივე სქესის ადამიანებს, დაბადებით რუსს ან რუსეთის ქვეშევრდომობა მიღებულს, სასწავლო ხელმძღვანელო-

[1] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ. 1, №9317, ფურც.10-12ა.

[2] იქვე, ფურც.12ა.

[3] Багирова, "Благотворительное общество «Саадет» - уникальный опыт просветительства," 42 (დამოწმებულია: *Национальный Музей Истории Азербайджана*, фонд документальных источников, инв. № 125, 55, 310, 439).

[4] *Отчет о приходе и расходе Персидского Благотворительного Общества при училище «Иттифак» в Тифлисе, 1910 г. Милади : 1328 г. Гиджры* (Тифл., 1911).

ბის შეხედულებით, რომელიც ვალდებულია უპირველესად დარწმუნდეს ზნეობრიობასა და კეთილსაიმედოობაში იმ პირთა, ვისაც სურს გახსნას სასწავლებელი". ამასთან, მესამე თანრიგის ორკლასიანი სასწავლებლის გასახსნელად დამატებით საჭირო იყო ოჯახის მასწავლებლის წოდების დამადასტურებელი მოწმობის წარდგენა.[1] შესაბამისად, 1912 წლის პირველ ნახევარში სკოლა 80 მოსწავლით დაიხურა.[2] 1912 წელს თურქ პანისლამისტებთან კავშირში იყო დადანაშაულებული სკოლა „ითთიფაკ"-ის აზერბაიჯანული მასწავლებელი ჰუსეინ რაფიზადე.[3] ცნობილია აგრეთვე, რომ ამიერკავკასიაში პანთურქისტული პროპაგანდის მნიშვნელოვანი ცენტრი იყო ქ. თბილისში დაარსებული თურქულ-ირანული საზოგადოება – „საქველმოქმედო პარტნიორობა", რომელსაც ფილიალები ჰქონდა ბაქოში, ერევანში, ელისავეტპოლსა (განჯა) და ბათუმში. ისინი დიდ ყურადღებას უთმობდნენ თავიანთი იდეების პროპაგანდას მოსწავლეთა შორის. საზოგადოებას ხელმძღვანელობდა ამიერკავკასიის შიიტური სასულიერო მმართველობის წევრი, ახუნდი ჰასან მოვლა-ზადე, რომელიც ასევე იყო მზრუნველი და მასწავლებელი სკოლა „ითთიფაკ"-ის, სადაც სწავლება მიმდინარეობდა თურქეთიდან გამოგზავნილი „პანთურქისტული შინაარსის" წიგნებით.[4] შესაბამისად, მიგვაჩნია, რომ სკოლის დახურვის ერთ-ერთი მიზეზი, შესაძლებელია, იყო პოლიტიკური ფაქტორიც.

1912-1913 წლებში სპარსეთის გენერალური კონსული უგზავნიდა წერილებს (1912წ. 27 ნოემბრის №1996, 1913წ. 27 იანვრის №296, 1913წ. 28 თებერვლის №1486 წერილები) სახალხო სასწავლებლების დირექტორს, რათა მოეპოვებინა ნებართვა სკოლის გახსნაზე, მაგრამ უშედეგოდ. 1913 წლის 26 მარტს გენერალურმა კონსულმა უკვე მიმართა უშუალოდ კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველს და ითხოვდა სკოლის გადაკეთებას III თანრიგის კერძო სასწავლო დაწესებულებად, 1881 წლის 10 იანვარს დამტკიცებული დაწყებითი სკოლების პროგრამის საფუძველზე. თუმცა, ზემოაღნიშნული პროგრამით გათვალისწინებულ რუსულ და თათრულ ენას უნდა დამატებოდა სპარსული ენა.[5] 1913 წელს გამოქვეყნდა სპარსული სასწავლებელი „ითთიფაკ"-ის ახალი წესდება და პროგრამა.[6]

---

[1] *СЗРИ.* Том XI, Часть II (СПб., 1893), №№3717-3718.

[2] *სცა,* ფონდი №422, ანაწ. 1, №9317, ფურც.19ა-20.

[3] Алиева, *Политическое и социально-экономическое положение азербайджанцев Тифлисской губернии (1846-1917),* 98; Багирова, *Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века,* 191.

[4] Е. К. Саркисян, "Пантюркистская и панисламистская агентура Османской империи в Закавказье накануне первой мировой войны," *Известия АН Арм. ССР.* № 7 (1962), 22-23.

[5] *სცა,* ფონდი №422, ანაწ. 1, №9317, ფურც.10-10ა,13-23.

[6] *Устав и программа персидского училища "Иттифак" в Тифлисе* (Тифл., 1913), 1-11 (რუსულ და სპარსულ ენებზე).

1914 წელს დაწყებულმა მსოფლიო ომმა, რომელსაც მოჰყვა მწვავე სოციალური და პოლიტიკური კრიზისი, გამოიწვია საგანმანათლებლო და საქველმოქმედო საზოგადოებების საქმიანობის შეფერხებაც. თუმცა, ომისშემდგომ კრიზისულ წლებში ირანის საქველმოქმედო ასოციაციის საქმიანობა, განათლების სფეროს გარდა, მიმართული იყო მოსწავლეებისა და მათი მშობლების საარსებო პირობების გაუმჯობესებისაკენაც.[1]

XX ს. ცნობილი ირანელი მწერლის, მთარგმნელის და პუბლიცისტის, ალი ჯავაჰერ ქალამის „მოგონებები"-დან ირკვევა, რომ 1921 წელს სწორედ ის გაიგზავნა განათლების სამინისტროს მიერ თბილისში, რათა სპარსულ სკოლას ჩასდგომოდა სათავეში. 1917 წელს რუსეთში რეჟიმის შეცვლისა და „ქვეყნიდან მდიდარი ადამიანების განდევნის შემდეგ, სკოლის საქმე ცუდად წავიდა და ირანის ხელისუფლება იძულებული გახდა, რომ მათ მმართველობაში ჩარეულიყო".[2]

ალი ჯავაჰერი წერს: „პირველი სირთულე, რომელსაც შეითან-ბაზრის სკოლის მოწაფეებთან შეხვედრისას წავაწყდი, სპარსული ენის უცოდინრობა იყო. სპარსული წიგნები მათთვის იგივე იყო, რაც უცხოენოვანი წიგნები. გარდა ამისა, რადგან კავკასიელი თურქები ლათინურ ანბანს ხმარობდნენ, ჩვენ შორის უკანასკნელი დამაკავშირებელი ძაფიც გაწყვეტილიყო.[3] წარმოიდგინეთ თბილისში მცხოვრები შვიდი წლის ირანელი ბავშვი, რომელიც შეითან-ბაზრის სკოლაში დადის, სპარსულად ერთი სიტყვაც კი არ იცის და რეგიონის განაწესის შესაბამისად, ლათინური დამწერლობის მქონე თურქული ანბანით სარგებლობს. მეორე სირთულე კი ის იყო, რომ მასწავლებლები არ გვყავდა. რადგან თეირანს საკმარისი რაოდენობის მასწავლებლების გამოგზავნა არ შეეძლო, ამიტომ იძულებული ვიყავით, გვესარგებლა ადგილობრივი მასწავლებლებით, რომლებმაც სპარსული ნაკლებად იცოდნენ. ... შემდეგი სირთულე კი ის იყო, რომ შეითან-ბაზრის სკოლის კურსდამთავრებულები დიდად არაფრის-

---

[1] აჰმად ჩაიჩი ამირხიზი, „ერთი ქართველი ბანოვანის თავგადასავალი და მისი განსასვენებელი თეირანის იმამზადე აბდოლას სასაფლაოზე", *ქართველები თეირანის დულაბის ქრისტიანულ სასაფლაოზე* (თბ., 2019), 108.

[2] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 612.

[3] თუმცა, შემდეგ ალი ჯავაჰერი ამის საწინააღმდეგოდ წერს: „ირანელების დაწყებითი სკოლა ვალდებული იყო, რომ მოწაფეებისათვის 4 ენა ესწავლებინა: პირველი – თურქული, რომელიც აქაური ირანელების სასაუბრო ენა იყო. მეორე – ქართული, რადგან თბილისი საქართველოს დედაქალაქია და ხალხმა ამ ქვეყნის სახელმწიფო ენა უნდა იცოდეს. მესამე – რუსული, რომელიც საბჭოთა კავშირში მეცნიერების, ლიტერატურისა და პოლიტიკის ენა იყო და რუსული ენის ცოდნის გარეშე იქ ვერ იცხოვრებდი. მეოთხე – სპარსული. დამიჯერეთ, ჩვენი ბავშვები და მოწაფეები ოთხსავე ენას კარგად სწავლობდნენ და წარმოუდგენელი სიყვარულითა და გატაცებით მეცადინეობდნენ". ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 612-613.

თვის ვარგოდნენ. არც ირანში წასვლა და იქ სპარსული ენის სრულყოფა შეეძლოთ და არც ადგილობრივ უმაღლეს სასწავლებელში შესვლა, რადგან რუსული ენა არ იცოდნენ".[1]

ალი ჯავაჰერის თანახმად, „ამ წინააღმდეგობებთან ჩემი ბრძოლა დიდხანს არ გაგრძელებულა და სამი წლის შემდეგ სკოლა დაიხურა. მე ჯერ ირანში, შემდეგ კი სტამბულში გავემგზავრე".[2] იგულისხმება 3 წელი 1921 წლიდან, ე.ი. 1924 წელს. თუმცა, საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივში დაცული დოკუმენტით ირკვევა, რომ სკოლამ იარსება 1931წლამდე.[3]

1923 წლის 6 აპრილს გაზეთი „ტრიბუნა" წერდა: „სპარსეთის დიპლომატიურმა წარმომადგენელმა აღძრა შუამდგომლობა განათლების განყოფილების წინაშე, ტფილისში არსებულ სპარსულ სკოლის აღმასკომის განკარგულებაში გადმოყვანის შესახებ. ამის გამო ქალაქის აღმასკომის პრეზიდიუმმა დაადგინა მიღებულ იქმნას აღნიშნული სკოლა განათლების განყოფილების განკარგულებაში. აღიძრას შუამდგომლობა განათლების სახკომისარიატის წინაშე სკოლის პირად შემადგენლობის სახელმწიფო მომარაგებაზე გადაყვანის შესახებ, ხოლო სამნეო, გათბობა-განათების და სხვა ხარჯების დასაფარავად საჭირო 354 მილიონი მანეთი შეტანილ იქნას განათლების განყ. ხარჯთაღრიცხვაში".[4]

ზემოაღნიშნულ ცნობას ადასტურებს საარქივო მასალებიც და ირკვევა, რომ რამდენიმე წელი განიხილებოდა სპარსული სკოლის თბილისის განათლების სახალხო კომისარიატის დაქვემდებარებაში გადასვლის საკითხი. 1926 წლის 13 ივლისს საქართველოს სსრ განათლების სახალხო კომისარმა (მარიამ პლატონის ას. მიქელაძე-ორახელაშვილი,1887-1937 – ნ.გ.) გაუგზავნა სახალხო კომისართა საბჭოს შემდეგი შინაარსის წერილი (№16467; ქართულ ენაზე):

„გაახლებთ რა მოხსენებული ნომრით მიღებულ დანართს, მოგახსენებთ, რომ ტფილისში არსებული სპარსული სკოლა ემორჩილება საქართველოში სწავლა-განათლების სფეროში გამოცემულ საბჭოთა კანონებს და ამავე დროს მფარველობას უწევს მას სპარსეთის კონსული საქართველოში. რაიცა შეეხება მოხსენებული სკოლისათვის კონფისკაცია ქმნილი ნაანდერძევი ფონდის/ეზო და სხვა შენობები/ დაბრუნებას, კომისარიატს უფრო მიზანშეწონილად მიაჩნია ფონდის დაბრუნების მაგივრად მოხსენებული სკოლა შეტანილ იქმნას ტფილისის სკოლების ქსელში. ამ უკა-

[1] ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 612-613.

[2] იქვე, 613.

[3] *სშსსა*, ფონდი №14, საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტი (1921-1991წწ.), ანაწ. 3, საქმე №269, ფურც.5-6.

[4] „*ტრიბუნა*, 6 აპრილი, №439 (56), (1923), 2; *მუშა*, 7 აპრილი (1923), 2.

ნასკნელ შემთხვევაში ტფილისის განათლების განყოფილება სკოლას და მის პედაგოგიურ პერსონალს ნივთიერად უფრო უზრუნველყოფს, ვიდრე ის ფონდი, რომლის დაბრუნების შესახებ ამჟამად საკითხია აღძრული".[1]

სახალხო კომისართა საბჭომ 1926 წლის 3 აგვისტოს სხდომაზე (ოქმის ამონაწერი №27) დაადგინა: „წინადადება მიეცეს საქ-ს ს.ს. რესპუბლიკის განათლების სახალხო კომისარიატს საჩქაროდ ყოველ მხრივ გამოიკვლიოს ტფილისში არსებული სპარსული სკოლის მდგომარეობა და სათანადო მოხსენება წარმოუდგინოს საქ-ს სახკომსაბჭოს" [ხელმოწერა: სახკომსაბჭოს თავ-რე – შალვა ელიავა] .[2]

საქართველოს სსრ განათლების კომისარიატმა სკოლაში არსებული ვითარების შესახებ მოხსენების მომზადება დაავალა ინსტრუქტორს – მირზა ალი-ზადეს. განათლების კომისარიატისადმი წარდგენილი მისი ანგარიში (რუსულ ენაზე) დათარიღებულია 1926 წლის 4 ნოემბრით (№44). ანგარიშში აღნიშნულია:

„სპარსული სკოლა „ითთიფაკ" ... დაარსდა ქალაქ თბილისში მცხოვრები სპარსეთის ქვეშევრდომებისათვის. თუმცა, იღებს სხვა ქვეყნის ქვეშევრდომებსაც. სწავლა გრძელდება 5 წელი. ამ წელს არის 137 მოსწავლე (ვაჟი) და 8 მასწავლებელი, რომელთაგან ერთი ხელმძღვანელია. სკოლა არსებობს ადგილობრივი სპარსული საქველმოქმედო საზოგადოების ხარჯზე. ამის გარდა საზოგადოების ფუნქციაა ზრუნვა უქონელი სპარსელი ქვეშევრდომების დაკრძალვაზე და ობლებისა და ღარიბი მოსწავლეების დაკმაყოფილება ფეხსაცმლით და სამოსით.

ერთადერთი, რაც აძლევს საზოგადოებას საშუალებას შეინახოს ეს სკოლა, თუ გამოვრიცხავთ წვრილმან შემოწირულობებს და სწავლის გადასახადს შეძლებული მშობლებისაგან, არის ფონდი, რომელიც შედგება ფუნდუკისაგან სხვადასხვა ნაგებობებით, რომელიც შეიძინა საზოგადოებამ 1916 წლის 25 იანვარს 150,000 რუბლად ნოტარიალური აქტით №13, რომლის ასლიც თან ერთვის აღმასრულებელ ფურცელთან (1919წ. 31 მარტი, №16.513) ერთად.

წლევანდელი სასწავლო წლის ხარჯთაღრიცხვით ირკვევა, რომ სკოლის შენახვა ჯდება 4,765 რუბლი და 40 კაპ. ეს არის მინიმალური ხარჯთაღრიცხვა და შეიძლება შეიცვალოს სახსრების ქონის შემთხვევაში. თუ ამ ხარჯთაღრიცხვას დავამატებთ ხელოვნების მასწავლებელთა ხელფასს, რომლებიც არ არის გათვალისწინებული, რემონტის (არსებული ნაგებობა არ არის სკოლისათვის შესაფერისი) ან ფართის დაქირავების ხარჯებს, კიდევ ქალაქის გადასახადებს და სხვა მოსაკრებლებს, სკოლის

[1] *სუია*, ფონდი №600, ანან. 1, საქმე №751, ფურც. 6.

[2] იქვე.

შენახვა უფრო ძვირი დაჯდება. სკოლასთან არის ფეხსაცმლის შემკეთებელი სახელოსნო, მაგრამ ის, თანხების უქონლობის გამო, არ ფუნქციონირებს. თანხების უქონლობით აიხსნება ფიზიკისა და ქიმიის კაბინეტების, სასწავლო მასალების და სხვ. არქონა.

ამ სკოლის არსებობისათვის აუცილებელია, რომ დაეუბრუნოთ მას ფუნდუკი თავისი ნაგებობებით (სასტუმრო, სახელოსნოები), რადგანაც მათგან მიღებული შემოსავლები შესაძლებელია საკმარისი იყოს მათი მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად. ახლანდელი მდგომარეობა ასეთია – ეს ტრაქტირი იჯარით აქვს საქველმოქმედო საზოგადოებას და მიცემული აქვს სასტუმროს ნომრებიც გასაქირავებლად, მაგრამ არ აკმაყოფილებს სკოლის მოთხოვნებს, რადგანაც დამქირავებლები არიან ისინი, ვინც მიზერულ თანხებს იხდიან .... . თან ერთვის სასკოლო ნაგებობების გეგმა, რომელსაც არ აქვს აუცილებელი ოთახები არა თუ მასწავლებლების, კანცელარიის, ბიბლიოთეკისათვის, და სხვა, არამედ საკლასო მეცადინეობებისათვისაც კი".[1]

ინსტრუქტორ მირზა ალი-ზადეს მიერ მომზადებული სპეციალური ანგარიში (რუსულ ენაზე) სპარსულ სკოლაში სასწავლო პროცესთან დაკავშირებული პრობლემების თაობაზე 1926 წლის 5 ნოემბერს გადაეგზავნა საქართველოს სსრ განათლების სახალხო კომისარს მ. პ. ორახელაშვილს. ეს პრობლემები შემდეგია:

„ეს სკოლა განსხვავდება ჩვენი შრომითი სკოლებისაგან, როგორც აღზრდის ხასიათით, ისე სასწავლო დაწესებულების ორგანიზაციით. აქ არის რელიგიური პრინციპების ნიშნები, ხოლო სასწავლო დარგში არის სწავლების ძველი სქოლასტიკური ფორმა. ეს იქიდან მომდინარეობს, რომ სკოლას თავისი პროგრამა აქვს გარკვეული რელიგიური ელფერით და მუშაობს სწავლების ძველი მეთოდებით. ეს არის ზოგადსაგანმანათლებლო საგნების მშრალი და უსისტემო სწავლება; ამიტომ ამ სკოლის ბავშვები, რომლებიც ძირითადად სპარსელები არიან, ჩვევების მექანიკური შეძენისა და ზოგადსაგანმანათლებლო საგნების ცოდნის თვალსაზრისით, უფრო მაღლა არიან, ვიდრე შრომითო სკოლის მოსწავლეები. მარქსისტული მსოფლმხედველობის განვითარებით კი, პირიქით, ძალიან სუსტები.

მოსწავლეები მხოლოდ ვაჟებია, არ არის სკოლაში პიონერული და კომკავშირული ორგანიზაციები, გარდა ცალკეული შემთხვევებისა, ანუ ზოგიერთი მოსწავლის კომკავშირში გაწევრიანებისა. არ არის თვითმმართველობაც და არც კლუბები მუშაობს.

---

[1] *სუია*, ფონდი №600, ანაწ. 1, საქმე №751, ფურც. 2-2ა.

პედაგოგიური პერსონალი არის ძირითადად საკმაოდ განათლებული, დადებითად განწყობილი აღზრდისა და განათლების თანამედროვე პრინციპებისადმი. კარგი დამოკიდებულება აქვთ მშობლებთან, რომლებიც უპირატესად არიან რელიგიური პირები. მასწავლებლებმა ვერ დაამყარეს შრომითი დისციპლინა შეზღუდული მატერიალური რესურსების გამო. ამიტომ არ ფუნქციონირებს სკოლასთან გახსნილი ფეხსაცმლის სახელოსნო და არ ტარდება ფიზკულტურის და მუსიკის მეცადინეობები.

სასწავლო პროგრამას ადგენენ მასწავლებლები და წარუდგენენ საქველმოქმედო საზოგადოებას, რომელიც არის უშუალო ხელმძღვანელი ამ სკოლის, წელიწადში ორჯერ, სასწავლო წლის შუაში და ბოლოს. მასში შედის მშობლიური ენა (აზერბაიჯანული მეტყველება), არითმეტიკა, ალგებრა, ფიზიკა, ბუნებათმცოდნეობა, საზოგადოებათმცოდნეობა, ხატვა, გრამატიკა (როგორც სპეციალური საგანი), გეოგრაფია, გეომეტრია, ალგებრა, ფიზიკა, ჰიგიენა, ირანის ისტორია, სპარსული, არაბული, ქართული, რუსული და ფრანგული ენები. ამ საგნებს გადიან ასეთი თანმიმდევრობით: I კლასი/: მშობლიური ენა, არითმეტიკა, ბუნებათმცოდნეობა და ხატვა, II კლასი – გრამატიკა და სპარსული ენა; III კლასი – გეოგრაფია, ქართული, რუსული და ფრანგული ენები; IV კლასი – გეომეტრია, ჰიგიენა, არაბული და ირანის ისტორია; V კლასი – საზოგადოებათმცოდნეობა, ალგებრა და ფიზიკა.

სკოლაში არის 6 კლასი. ერთი მოსამზადებელი და 5 ძირითადი. მოსწავლეები ასე ნაწილდება: მოსამზადებელი – 25 ვაჟი; I კლასი – 20 ვაჟი; II – 34; III- 30; IV – 12; V – 7, სულ 128 ვაჟი.[1]

სკოლის კოლექტივი შედგება ხელმძღვანელის (ზედამხედველის), მასწავლებლების, მშობელთა წარმომადგენლებისა და სპარსული საქველმოქმედო საზოგადოებისაგან. აქვთ არდადეგები და აღნიშნავენ რევოლუციურ დღესასწაულებს, იმ განსხვავებით რომ ისინი აღნიშნავენ თავიანთ რელიგიურ დღესასწაულებსაც – ნოვრუზ-ბაირამი (ახალი წელი), კურბან-ბაირამი (მსხვერპლშეწირვის დღესასწაული), მუჰარამი (აშურა –

[1] იქვე, ფურც. 3-5. შინაგან საქმეთა სამინისტროს საარქივო მასალების თანახმად, 1926 წელს სკოლაში მოწაფეთა რაოდენობა 143-ს აღწევდა. მათგან 110 ვაჟი და 33 გოგონა. „ყველა მოწაფე ეროვნებით აზერბაიჯანელი იყო (ირანის აზერბაიჯანიდან). აქედან 121 ირანის, ხოლო 22 – „საბჭოთა ქვეშევრდომი". სოციალური შემადგენლობის მიხედვით, მოწაფეთა 60% უღარიბესი გლეხის შვილი იყო, დანარჩენი – სხვადასხვა სოციალურ ფენას მიეკუთვნებოდა" [*სშსა*, ფონდი №14, ანაწ. 3, საქმე №269, ფურც.5-6; სონღულაშვილი, *ირანში ქართველთა ნაკვალევზე*, 54-55]. მ. ალექსიძეც მიუთითებს, რომ ის თავდაპირველად ვაჟთა სკოლა იყო და შემდეგ გადაკეთდა შერეულ სკოლად. ალექსიძე, *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში*, 38.

გლოვის ათდღიური). ... სახელმძღვანელოები ამ სკოლაში იგივეა, რაც შრომით სკოლებში".[1]

ზემოაღნიშნული ანგარიში 1926 წლის 27 დეკემბერს განათლების სახალხო კომისარიატმა გაუგზავნა სახალხო კომისართა საბჭოს (წერილის ტექსტი ქართულ ენაზე: „გაახლებთ ტფილისში არსებული სპარსული სკოლის შესახებ გამოკვლევას განათლების კომისარიატის ინსტრუქტორის მირ რიზა ალი-ზადესი").[2]

საარქივო მასალებში დაცულია ცნობები 1926 წელს სკოლის პედაგოგიური პერსონალის შესახებაც:1. სიმა ხანუმ ფარაჯულაევა, სპარსეთის ქვეშევრდომი, დაბალი განათლებით; 2. ისმათ ხანუმ ალი-ზადე, საბჭოთა ქვეშევრდომი, 8 წლის პედაგოგიური სტაჟით; 3. ისფანდიარ ალი-ზადე, საბჭოთა ქვეშევრდომი; 4. მირზა ტაგი რიზაევი, ირანის ქვეშევრდომი, 12 წლის პედაგოგიური სტაჟით; 5. ჰაჯი მამედ ჰასან მოვლა-ზადე,[3] საბჭოთა ქვეშევრდომი, უმაღლესი განათლებით, 45 წლის პედაგოგიური სტაჟით; 6. რუსულსა და ფრანგულ ენებს ასწავლიდა ფარუხ-ხანუმ ყაჯარი. ის იყო ირანის შაჰების ყოფილი დინასტიის პრინცესა, ირანის ქვეშევრდომი, 10 წლის პედაგოგიური სტაჟით; 7. ქართულ ენას ასწავლიდა ნინო მღებრიშვილი, რომელსაც 7 წლის პედაგოგიური სტაჟი ჰქონდა".[4] დოკუმენტში ასევე აღნიშნულია: „სკოლაში მთლიანად იგნორირებული იყო ე. წ. „საბჭოთა სკოლის" პრინციპები. განათლების ხელმძღვანელობა აუცილებელ ღონისძიებად მიიჩნევდა სასწავლო პროცესიდან ამოეღოთ არაბული და ფრანგული ენის სწავლება, შეეცვალათ სკოლის გამგე „საბჭოთა ადამიანით".[5]

თბილისის სპარსულმა სკოლამ – „ეთეფაყ-ე ირანიან"/„ითთიფაკ" – იარსება 1931 წლამდე.[6]

„მატერიალურმა სირთულეებმა და სტალინური ხელისუფლების ზეწოლამ საბჭოთა კავშირში ერთიანი განათლების სისტემის შექმნის მი-

---

[1] *სუია*, ფონდი №600, ანაწ. 1, საქმე №751, ფურც. 3-4.

[2] იქვე, ფურც.1.

[3] იხ. შენ. 451.

[4] *სშსსა*, ფონდი №14, ანაწ. 3, საქმე №269, ფურც. 5-6; საქ. უახლესი ისტორიის არქივში დაცული დოკუმენტის მიხედვით კი, პედაგოგიური პერსონალი წარმოდგენილია შემდეგი შემადგენლობით: 1. სკოლის ხელმძღვანელი – ა. ა. მოვლა ზადე, უმაღლესი განათლებით; 2. ალიევა ი. – უმაღლესი განათლებით, 7 წლიანი სტაჟით; 3. ალიევი ი. – საშუალო განათლებით, 6 წლის სტაჟით; 4. რიზაევი მ. თ. – საშუალო განათლებით, 20 წლის სტაჟით; 5. ყაჯარ ფ. – უმაღლესი განათლებით; 6. აგალაროვი ნ. – საშუალო განათლებით, 5 წლიანი სტაჟით. 7. მირზაიანი – უმაღლესი განათლებით (*სუია*, ფონდი №600, ფურც. 3ა-4).

[5] *სშსსა*, ფონდი №14, ანაწ. 3, საქმე №269, ფურც. 5-6.

[6] ამავე წელს დაიხურა ბაქოს რუსულ-სპარსული სკოლა – „ითთიჰად".

მართულებით, ასევე იდეოლოგიურმა ძალდატანებამ ..., გამოიწვია ამ სკოლის დახურვა".[1]

ვფიქრობთ, რომ ჩვენს მიერ განხილული მასალები კიდევ უფრო მეტ სიცხადეს შეიტანს თბილისის სპარსული სკოლის ისტორიაში.

ქალთა განათლება და თბილისის მუსლიმური თემი

ამიერკავკასიაში მუსლიმ ქალთა განათლების იდეა ეკუთვნის აზერბაიჯანელ განმანათლებელსა და პუბლიცისტს – ჰასან-ბეგ მელიქოვს (ზარდაბი),[2] რომლის დამხმარე გახდა მისი ცოლი – მეფის არმიის ოფიცრის, ასლანბეგ აბაევის ქალიშვილი ხანიფა (ქ. ნალჩიკის მცხოვრები, 1856-1929). 1873 წელს ჰასან-ბეგმა მოაწყო პირველი თეატრალური წარმოდგენა აზერბაიჯანულ ენაზე, ხოლო ხანიფა ხანუმმა, რომელსაც დამთავრებული ჰქონდა თბილისის წმ. ნინოს სასწავლებელი (1872წ.), სახლში დააარსა პირველი სკოლა მუსლიმი გოგონებისათვის. ისინი გეგმავდნენ გოგონებისათვის კერძო პანსიონის გახსნას, მაგრამ ეს მოითხოვდა თანხებს, რაც ოჯახს არ ჰქონდა. ეს იდეა რეალურად განახორციელა აზერბაიჯანელმა მეცენატმა და პირველი გილდიის ვაჭარმა ჰაჯი ზეინალაბდინ თაღიევმა. მან ჯერ კიდევ იმპერატორ ალექსანდრე III-ს მიმართა თხოვნით, რათა ნება დაერთო გაეხსნა ბაქოში სკოლა მუსლიმი გოგონებისთვის, სადაც მათ შეეძლოთ ესწავლათ მშობლიურ ენაზე. ალექსანდრე III-მ არ დააკმაყოფილა ეს თხოვნა. მოგვიანებით, ჰ.ზ. თაღიევმა იმპერატორ ნიკოლოზ II-ის ცოლს ალექსანდრა ფეოდოროვნას გაუგზავნა ძალიან ძვირფასი საჩუქარი კორონაციის ცერემონიასთან დაკავშირებით და სთხოვა შუამდგომლობა სკოლის გასახსნელად. 1898 წლის 16 მაისს დამტკიცდა ბაქოს რუსულ-მუსლიმური ქალთა სასწავლებლის წესდება, ხოლო 26 მაისს მიიღეს დედოფალ ალექსანდრა ფეოდოროვნას ნებარ-

[1] ამირხიზი, „ერთი ქართველი ბანოვანის თავგადასავალი და მისი განსასვენებელი თეირანის იმამზადე აბდოლას სასაფლაოზე", 109.

[2] ჰასან-ბეგ ზარდაბი მკაცრად აკრიტიკებდა ძველ რელიგიურ სკოლას და სქოლასტიკურ მეცნიერებას. მან წამოაყენა იდეა რელიგიური განათლების საერო განათლებით შეცვლის თაობაზე და ამის პარალელურად დასვა საკითხი ქალთა განათლებაზე, როგორც სახალხო განათლების განუყოფელ, მნიშვნელოვან ნაწილზე. ბაქოსა და ელისავეტპოლში რუსული გოგონათა სკოლები დაარსდა ჯერ კიდევ 1846 და 1848 წწ. თუმცა, ამ სასწავლებლებში აზერბაიჯანელ გოგონათა რაოდენობა ძალიან მცირე იყო. მაგ.,1904 წელს ბაქოს დაწყებით და ორკლასიან სასწავლებლებში 1297 მოსწავლიდან მხოლოდ სამი იყო აზერბაიჯანელი გოგონა, ხოლო 1900 წელს ბაქოს ქალთა გიმნაზიის 744 მოსწავლეს შორის მხოლოდ ორი იყო აზერბაიჯანელი. З. Г. Ахундова, *Из Истории Женского Образования в Азербайджане (1900-1914),* Автореферат диссертации на соиск. ученой степени канд. педагогических наук (Баку, 1949), 6.

თვა, რომ სასწავლებელს მიკუთვნებოდა მისი სახელი.[1] 1900 წლის 24 აპრილს ჰ.ზ. თაღიევმა სახელმწიფო ბანკში შეიტანა 125 ათასი რუბლი, რომლის პროცენტებზეც უნდა ეარსება ამ სასწავლებელს. 1900 წლის 27 მაისს იმპერატორმა ნიკოლოზ II-მ მადლობა გადაუხადა ჰ. ზ. თაღიევს „ამ გულუხვი საჩუქრისათვის". სასწავლებლის მშენებლობაც განხორციელდა მისი შეწირულობით (მთლიანობაში 184,000 რუბლი).[2] სკოლის საზეიმო გახსნა შედგა 1901 წლის 9 ოქტომბერს. წესდების თანახმად, ეს იყო დახურული ერთკლასიანი სასწავლებელი, სადაც შეეძლოთ ესწავლათ მხოლოდ მუსლიმ-გოგონებს 7 წლის ასაკიდან. სასწავლო კურსი 4 წელი გრძელდებოდა, ხოლო ბოლო წელი განკუთვნილი იყო დამატებითი პროფესიული კლასისათვის, სადაც ისწავლებოდა ხელსაქმე.[3] სასკოლო მეცადინეობები დაიწყო 1901 წლის 7 სექტემბერს. სკოლაში მიიღეს 58 გოგონა, მათგან 35 იყო უღარიბესი ოჯახიდან და ისინი გათავისუფლდნენ სწავლის გადასახადისაგან. მოგვიანებით ამ სკოლის აღზრდილი ნაბატ ნარიმანოვა იხსენებდა: „რუსეთში, ახლო და შუა აღმოსავლეთში, მთელ მუსლიმურ სამყაროში არ იყო ასეთი მეორე სკოლა, ევროპული ტიპის ანალოგი. ამ სკოლის დამთავრებულებმა შეადგინეს აზერბაიჯანის პირველი ქალი-პედაგოგების ძირითადი კადრები. რა თქმა უნდა, მრავალმა გააგრძელა სწავლა ამ სკოლის დამთავრების შემდეგ – გახდნენ ექიმები, ეკონომისტები, ბიბლიოთეკარები, მეცნიერ-მუშაკები. მე ვიცი მხატვრები, დოცენტები, პროფესორებიც კი, რომლებიც ოდესღაც იყვნენ ამ ქალთა სკოლის კურსდამთავრებულები. მრავალი მოსწავლე ჩამოსული იყო შუშიდან და ტიფლისიდან".[4] ზემოაღნიშნულ სკოლაში

---

[1] *РГИА*, ф. 525, Канцелярия Императрицы Аександры Федоровны, оп. 1 Вн. оп. 199/2687, д. 53 ("О Присвоении Наименования по Августейшему Имени ее Величества Учрежденному в городе Баку на пожертвование тамошнего купца Тагиева Русско-Муссульманскому Женскому Училищу. 19 февраля 1898").

[2] იხ.: F. Jabbarov. "First secular school for women in the Muslim East," [irs-az.com/new/pdf/201401/13897948425314680 76.pdf]; Ф. Ахундов, *Образованная женщина – гарант образованной нации. Женская школа Г. З. Тагиева в Баку* (Baky, 2007); А. Назарли, *Народное Образование в Азербайджанской Республике (1918-1920 гг.)*, (Баку, 2008); *Документы и письма из личных архивов А.М. Топчибаши и Дж. Гаджибейли (1903–1934 гг.)*, (М., 2012); Ганич, "*Деятельность Духовных правлений мусульман Закавказья (XIX - начало XX века) по материалам фондов Центрального государственного исторического архива Грузии.....*," 92.

[3] *Сборник распоряжений по управлению Кавказским учебным округом*, VIII, 1897-1897гг. (Тифл., 1899), 701-705.

[4] F. Heyat, *Azeri Women in Transition: Women in Soviet and Post-Soviet Azerbaijan* (L. - NY, 2002), 69-70. ამ სკოლასთან დაკავშირებით გიორგი იოსელიანი გაზ. „ცნობის ფურცელში" წერდა: „წარმოიდგინეთ, იმ დროს, როცა ბაქოს ყველა საშუალო და დაბალი სკოლები მოსწავლეთა რიცხვს ვერ იტევს, მუსულმანთა ახლად დაარსებული დედათა სკოლა ვერც მოსწავლეებს შოულობს და ვერც მასწავლებლებს.

აზერბაიჯანული ენისა და საღვთო სჯულის მასწავლებლად დაამტკიცეს ახალციხის (თბილისის გუბერნია) მცხოვრები ასმია სოლტან ჰაფიზ მამედ ემინ ეფენდი-კიზი. მას ჰქონდა აზერბაიჯანული ენისა და მუსლიმური მოძღვრების მასწავლებლის წოდება, რასაც ადასტურებდა 1900 წლის 11 დეკემბერს ამიერკავკასიის სუნიტური სასულიერო მმართველობის მიერ გაცემული ატესტატი. 1913 წელს ბაქოს სკოლა გადაიქცა მასწავლებელთა სემინარიად მუსლიმი გოგონებისათვის.[1]

ბაქოში სკოლის გახსნის შემდეგ რუსეთის იმპერიის სხვა კუთხეებშიც გაიხსნა მუსლიმ გოგონათა სკოლები – თბილისში, ყაზანში, ბაშკირეთსა და დაღესტანში.

რაც შეეხება ქ. თბილისს, ჯერ კიდევ 1882 წელს დაიწყო საუბარი მუსლიმ ქალთა დახურული ტიპის სასწავლებლის გახსნის თაობაზე. კავკასიის მეფისნაცვლის მთავარმა სამმართველომ (პროექტს აქტიურად უჭერდა მხარს კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარიის უფროსი დ. სტაროსელსკი) წარადგინა კავკასიის მუსლიმ ქალთა სასწავლებლის დებულების და საშტატო განრიგის პროექტი, რომლის მოკლე შინაარსი გამოქვეყნდა გაზეთ „კავკაზ"-ში 1882 წლის 29 იანვარს.[2]

დებულების პროექტის შესაბამისად, სასწავლებელი იხსნებოდა თბილისში ხაზინის ხარჯზე და იქნებოდა გრაფინია ოლღა ფეოდოროვნას (იმპერატორ ნიკოლოზ I-ის ვაჟის მიხეილ რომანოვის მეუღლე) მფარველობაში. ის იქნებოდა დახურული ტიპის სასწავლებელი 60 მოსწავლე გოგონაზე (შესაძლებლობის ფარგლებში თანაბრად სუნიტებისა და შიიტებისთვის), რომლებიც ისწავლიდნენ სახელმწიფოს ხარჯზე, ხოლო დანარჩენები – საკუთარი ხარჯებით და შესაბამისი თანხის გადახდის საფა-

---

ამის მიზეზი ის გახლავთ, რომ ამ სკოლაში სავალდებულოა მოსწავლე ქალები და მასწავლებლებიც უსათუოდ მაჰმადის სარწმუნოისანი უნდა იყვნენ". *ცნობის ფურცელი*, 7 სექტემბერი, №1575 (1901), 4.

[1] Т. Гумбатова, "К истории русско-мусульманских женских учебных заведений Баку," [https://www.proza.ru/2012/04/23/2091].

[2] *Кавказ*, 29 января, №27,1882,1-2. 1882 წელსვე ი. გასპრინსკიმ გაზეთ "Нешрият Исмаилие. Терджиман"-ის ექსპერიმენტული გამოცემაში გამოაქვეყნა სტატია "Нужно ли учить женщин?", რომელიც გახდა საპროგრამო ნაშრომი ქალთა განათლების საკითხში. იქ ავტორი წერს: „ერთ-ერთ ჩემს გამოცემაში მე მქონდა შესაძლებლობა მესაუბრა ტიფლისში ქალთა მუსლიმური სასწავლებლის გახსნაზე, სადაც გოგონებს შეასწავლიდნენ სხვადასხვა საგანს და ხელსაქმეს. მასწავლებლები იქნებოდნენ მხოლოდ ქალები და მამაკაცის ფეხი არ გადააბიჯებდა ამ დაწესებულების ზღურბლს. ამის გამო ზოგიერთი ჩვენი მკითხველი გამოთქვამს უკმაყოფილებას. რატომ არ უნდა ვასწავლოთ გოგონებს მეცნიერებები? შარიათი ამას არ კრძალავს". შესაბამისად, ი. გასპრინსკი პოლემიკას აწარმოებდა მკითხველებთან, რომლებიც თვლიდნენ, რომ მუსლიმი ქალისათვის განათლება არ არის აუცილებელი. Л. Ш. Диникова, "Проблема женской эмансипации в просветительской деятельности И. Гаспринского," *Culture and Civilization*, 5-6 (2013), 13.

სურად იცხოვრებდნენ სასწავლებლის პანსიონში. სასწავლებელში მიღება დამოკიდებული იყო მხოლოდ მზრუნველთა საბჭოს განსაკუთრებულ ნებართვაზე, რომლის სათავეში იქნებოდა კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველი. მისი მითითებებით მთავრობა დანიშნავდა ხელმძღვანელს (ქალს), მაგრამ უშუალო ზედამხედველობას განახორციელებდა მზრუნველთა და პედაგოგთა საბჭო. პირველში შეუცელელი წევრები იქნებოდნენ მუფთი და შეიხ ულ-ისლამი.[1]

სასწავლო კურსი იქნებოდა 6 წლიანი – 2 წელი მოსამზადებელ კლასში და თითო წელი 4 ძირითად კლასში. ამასთან, მოსამზადებელ კლასში მიიღებოდნენ გოგონები არანაკლებ 7 წლის (დებულებაში არ იყო აღნიშნული ზედა ასაკობრივი ზღვარი) და სასწავლო პროცესი წარიმართებოდა თათრულ/აზერბაიჯანულ ენაზე. თანდათან უნდა აეთვისებინათ რუსული მეტყველება. ძირითად კლასებში სწავლა იქნებოდა რუსულ ენაზე თარგმანით ყველა საჭირო შემთხვევაში მშობლიურ ენაზე, გარდა ისლამის მოძღვრებისა, რომელიც გადაიცემოდა თათრულ და არაბულ ენაზე (თარგმანით ზოგიერთ შემთხვევაში რუსულ ენაზეც).

სასწავლებელში მთელი მმართველი პერსონალი და მასწავლებლები უნდა ყოფილიყვნენ მდედრობითი სქესის, გარდა ისლამის მოძღვრების 2 მასწავლებლისა, რომელთაც რეკომენდაციას გაუწევდნენ მხარის მუსლიმი სასულიერო წოდების უმაღლესი წარმომადგენელები. ერთ-ერთ მათგანს ამასთან ერთად უნდა ესწავლებინა „თათრული" ენაც. სწავლა მიმდინარეობდა მთელი წელი, გარდა სადღესასწაულო დღეების და არდადეგების. საგნები – ისლამის შიიტური და სუნიტური მოძღვრება – 10 გაკვეთილი კვირაში; რუსული ენა – 24 გაკვეთილი; თათრული ენა – 19 გაკვეთილი; არითმეტიკა გეომეტრიის საწყისით – 20 გაკვეთილი; გეოგრაფია (რუსეთის გეოგრაფია და მსოფლიო გეოგრაფიის მოკლედ გაცნობა) – 6 გაკვეთილი; ისტორია (რუსეთის ისტორია და მსოფლიო ისტორიდან მნიშვნელოვანი ფაქტები) – 6 გაკვეთილი; ბუნებისმცოდნეობა და ფიზიკა (ძირითადი ცნებები, ასევე ცნობები საოჯახო მეურნეობის შესახებ) – 6 გაკვეთილი; ჰიგიენა და დიეტეტიკა (მასწავლებელი ექიმი ქალი) – 4 გაკვეთილი; სუფთა წერა – 11 გაკვეთილი; ხატვა და ხაზვა – 14 გაკვეთილი; ხელსაქმე – 12; საშინაო მეურნეობა, გიმნასტიკა და მუსიკა გადაიცემოდა არასაკლასო დროს (კლასგარეშე). ფრანგული ენა – არასავალდებულო იყო, გადაიცემოდა სპეციალური გადასახადის საფასურად და კვირაში ეთმობოდა 16 გაკვეთილი. სასწავლებელში უნდა დაარსებულიყო სპეციალური პედაგოგიური კურსი აღსაზრდელებისათვის, ვისაც სურდა მიეღო დაწყებითი მასწავლებლის წოდება. იქ განუმარტავდნენ

[1] Л. Ш. Диникова, "Проблема женской эмансипации в просветительской деятельности И. Гаспринского," *Culture and Civilization*, 5-6 (2013), 13.

პედაგოგიკის საწყისებს, მიაწვდიდნენ ყველაზე აუცილებელ ცოდნას მედიცინაში და გრძელდებოდა ხელსაქმის მეცადინეობები.[1]

სასწავლებლის შენახვა ხაზინას დაუჯდებოდა 34,990 რუბლი. მაგრამ ეს მხოლოდ 5 წლის შემდეგ დაარსებიდან, რადგანაც დასაწყისში გაიხსნებოდა მოსამზადებელი კლასი და შემდეგ ყოველ წელს 1 ძირითადი კლასი. ეს თანხები ასე ნაწილდებოდა: სასწავლებლის ხელმძღვანელი და მისი სამეურნეო ხარჯები – 1,600 რუბლი; შენობის დაქირავება და მისი შენახვა, მოსამსახურის დაქირავება და ავეჯის რემონტი – 8,000 რუბლი; ბიბლიოთეკა და სასწავლო მასალა – 450 რუბლი; საკანცელარიო ხარჯები – 500 რუბლი; საავადმყოფო და ქალი ექიმი – 1,100 რუბლი; აღმზრდელები (5) – 2500 რუბლი; გაკვეთილების საფასური – 7100 რუბლი; 60 აღსაზრდელის შენახვა – 12,000 რუბლი; სულ 33250 რუბლი. დანარჩენი 1,740 რუბლი აუცილებელი იყო პედაგოგიური კურსის შესანახად. ასევე გახსნისათვის პირველადი ხარჯების სახით იყო მოთხოვნილი დახმარება 5,000 რუბლის ოდენობით (1882 წლის მეორე ნახევარში უნდა გამოყოფილიყო 7,200 რუბლი, 1883 წელს – 20,000 რუბლი, 1884 წელს – 25,000 რუბლი, 1885 წელს – 29,000 რუბლი, 1886 წელს – 32,890 რუბლი და 1887 წლიდან – 33,970 რუბლი წელიწადში).[2]

1882 წლის 29 იანვარს (№39) გენერალ-ადიუტანტმა თავადმა მელიქოვმა მიმართა კავკასიის კომიტეტის თავმჯდომარეს, რათა ეშუამდგომლა მისი უდიდებულესობა ხელმწიფე იმპერატორის წინაშე თბილისში ამა წლის 1 ივლისს კავკასიის მუსლიმ ქალთა სასწავლებლის გახსნასთან დაკავშირებით, რასაც მოუთმენლად ელოდა ადგილობრივი მუსლიმი მოსახლეობა. წერილში აღნიშნული იყო, სასწავლებლის დაფინანსება უნდა მომხდარიყო ამიერკავკასიის შემოსავლებიდან და კლასები გაიხსნებოდა ეტაპობრივად.

1882 წლის იანვარ-თებერვალში პერიოდულ პრესაში ინტენსიურად განიხილებოდა თბილისში მუსლიმ ქალთა სასწავლებლის დაარსების საკითხი. აი, რას წერდა გაზეთი „კავკაზ"-ი: „მრავალი წელი გავიდა მას შემდეგ, რაც ამიერკავკასიის მუსლიმური პროვინციები შეუერთდა რუსეთის იმპერიას. თუმცა, ამ დრომდე მუსლიმთა განათლების საქმემ სულ ცოტათი წაიწია წინ. თუ ჩვენს მხარეში ხანდახან კიდევ გხვდებიან განათლებული მუსლიმი მამაკაცები, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ უკიდურესად მცირე სასიამოვნო გამონაკლისების გარდა, ევროპული განათლება ჯერ საერთოდ არ შეხებია მუსლიმ ქალებს. ამ სევდიანი ამბის ძირითადი მიზეზი არის ის, რომ მუსლიმურ მოსახლეობას არა აქვს ნდობა ჩვენი ქალ-

[1] *Кавказ*, 29 января, №27 (1882),1-2.

[2] *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800-1917 гг.*, 422; *РГИА*, ф. 565, оп. 2, д. 5356 ("Об учреждении Кавказского Мусульманского Женского Училища в городе Тифлисе. 1881-1882").

თა სასწავლო დაწესებულებებისადმი და თვლის, რომ მუსლიმ გოგონათა აღზრდა და განათლება ჩვენს ინსტიტუტებში და გიმნაზიებში ასუსტებს მათში რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებს და კეთილ ძველ ჩვეულებებს. ამის გათვალისწინებით გადაწყვიტა უმაღლესმა ხელმძღვანელობამ დაარსებინა სპეციალური ინსტიტუტი მუსლიმი გოგონებისათვის, რათა ამ სასწავლო დაწესებულებაში საპატიო ადგილი დაეთმოს თათრული ენისა და მუსლიმური რელიგიური კანონის სწავლებას, სუნიტური და შიიტური სასულიერო წოდების უშუალო დაკვირვებით. თავისთავად იგულისხმება, რომ მხედველობაში გვაქვს ქალთა ინსტიტუტის მონყობა იმგვარად, რომ მისდამი სრული ნდობა ჰქონდეთ ჩვენს მუსლიმებს. როგორც კი ცნობილი გახდა მხარის მუსლიმური მოსახლეობისათვის მთავრობის ჩანაფიქრის შესახებ, ამიერკავკასიის მუფთისთან შევიდა მრავალი განაცხადი გოგონათა ჩაწერის თაობაზე დაგეგმილ ინსტიტუტში. ეს გარემოება იმის ნათელი დადასტურებაა, რომ თვითონ მუსლიმურმა მოსახლეობამ შეაფასა მისი უზარმაზარი მნიშვნელობა".[1]

1882 წლის 16 მარტს კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებელი დონდუკოვ-კორსაკოვი, თბილისის შიიტური და სუნიტური სასულიერო წოდების წარმომადგენლებთან შეხვედრისას, თავის სიტყვაში შეეხო მხარეში მუსლიმთა განათლების საკითხებს და აღნიშნა: „ჩემთვის ძალიან სასიამოვნო იყო გამეგო, რომ თქვენ აქტიურად დაუჭირეთ მხარი განზრახვას ტფილისში კავკასიის მუსლიმი გოგონებისათვის სასწავლებლის გახსნის თაობაზე, რომლის შედეგები იქნება ძალიან მნიშვნელოვანი ჩვენთვის. ეს ძალიან დიდი ნაბიჯია მუსლიმებისათვის; ქალთა განათლებას აქვს უკიდურესად დიდი მნიშვნელობა ქალთა საზოგადოებრივი განვითარებისათვის. მე არ ვთვლი აუცილებლად, რომ თქვენ უცბად მოისურვებთ მისცეთ თქვენს ქალიშვილს უმაღლესი განათლება, გახადოთ ისინი მეცნიერ-პროფესორები. თქვენი ქალიშვილების განათლება და აღზრდა უნდა იყოს მიმართული იქითკენ, რომ ისინი გახდნენ კეთილი და პატიოსანი ცოლები, და გონიერი დედები ... მე თვალყურს მივადევნებ, რომ მკაცრად იყოს დაცული ყველა თქვენი ტრადიციები, ზნე-ჩვეულებები, და თქვენი რელიგიის ხელშეუხებლობა. მე ავიყვან ამ სასწავლებელს ჩემი მფარველობის ქვეშ".[2]

1882 წლის 8 აპრილს (№141) მთავარმართებელმა დონდუკოვ-კორსაკოვმა სთხოვა სახალხო განათლების სამინისტროს ეშუამდგომლა სახელ-

---

[1] *Кавказ*, 5 февраля, №33, 1882, 1. „ჩვენთვის აუცილებელია, – ამბობდნენ მუსლიმები, განათლებული ქალები, რომელთაც შეუძლიათ მოამზადონ და აღზარდონ ჩვენი შვილები, მაგრამ ევროპული ტრადიციების მიღება ახლა არსებული ჩვენი საკუთარის და მოკრძალებულის ნაცვლად, არანაირ აუცილებლობას არ წარმოადგენს, მით უმეტეს ჩვენი მწირი სახსრებით". *Кавказ*, 9 марта, №64 (1882), 1.

[2] *Кавказ*, 20 марта, №75, 1882, 1.

მწიფო საბჭოს (თავ-რე – მიხეილ რომანოვი, 1881-1905) წინაშე, რათა 1882-1883 სასწავლო წელს გახსნილიყო ზემოაღნიშნული სასწავლებელი.[1] სპეციალური მიმართვა განსახილველად გაეგზავნა რუსეთის იმპერიის უმაღლეს მმართველ ორგანოს – მინისტრთა კომიტეტს. ამ უკანასკნელმა განაცხადა, რომ „კავკასიაში მუსლიმი გოგონებისათვის სპეციალური სასწავლებლის დაარსებამ შეიძლება ხელი შეუწყოს კავკასიის მუსლიმების თანდათანობით დაახლოვებას ადგილობრივ ქრისტიანულ მოსახლეობასთან“, და რომ „ასეთი განზრახვის ერთ-ერთ აუცილებელ პირობად უნდა ჩაითვალოს რუსული ენის თანდათანობითი ათვისება ამგვარი სკოლის აღსაზრდელების მიერ და საერთოდ, შესაძლებლობა – გაეცნონ მუსლიმი გოგონები სასწავლებელში ყოფნის პერიოდში რუსულ ცნებებს და ზნე-ჩვეულებებს“. რომ „საქმის სწორად წარმართვის შემთხვევაში, ეს ამოცანები, უეჭველია, შეიძლება მიღწეულ იქნეს, ისეთ დაწესებულებაში, რომელიც იქნება უშუალოდ მთავრობის დაქვემდებარებაში და სადაც სწავლება მინდობილი ექნებათ რუს მასწავლებლებს“.[2]

სახალხო განათლების მინისტრის ი. დ. დელიანოვის მიერ კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებლის სახელზე (1883 წლის 22 ნოემბერი, №15213) გაგზავნილი წერილის საფუძველზე ირკვევა, რომ მინისტრთა კომიტეტმა არ დააკმაყოფილა ზემოაღნიშნული შუამდგომლობა თბილისში მუსლიმი გოგონებისათვის დახურული ტიპის სასწავლებლის გახსნის თაობაზე. კომიტეტის დასკვნაში აღნიშნული იყო, რომ ასეთი ტიპის სკოლები კავკასიის გუბერნიაში იხსნებოდა უპირატესად საზოგადოებრივი და პირადი სახსრებით და თუ აუცილებელი სახსრების თუნდაც ნაწილს მოიპოვებდნენ (შემოწირულობების გზით) ადგილობრივი მუსლიმები თბილისში ამ სასწავლებლის დასაფინანსებლად, მაშინ მთავრობა არა მხოლოდ მორალურ (დებულების საბოლოო შემუშავება, სასწავლო პროგრამით და აუცილებელი სასწავლო პერსონალით უზრუნველყოფა), არამედ მატერიალურ დახმარებასაც აღმოუჩენდა და გამოყოფდა სუბსიდიის სახით გარკვეულ თანხას სასწავლებლის შესანახად.[3] თვითონ სახალხო განათლების მინისტრი ი. დ. დელიანოვი მხარს არ უჭერდა აზერბაიჯანელი გოგონების განათლებას ზოგადსაგანმანათლებლო დაწესებულებებში. მას ეთანხმებოდა ფინანსთა მინისტრიც, რომელიც თვლიდა, რომ სპეციალური რუსულ-აზერბაიჯანული სასწავლებლების დაარსება გოგონებისათვის „დაასუსტებდა რუსეთის პოლიტიკურ

[1] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №1576 (“Об учреждении в г. Тифлисе мусульманского женского училища на счет казны,” 1882-1883гг.), ფურც.32; *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800-1917 гг.*, 422-423.

[2] *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800-1917 гг.*, 418.

[3] იქვე, 418-422.

ძალებს" და გააძლიერებდა „ინოროდცულ ელემენტს".[1]

ზემოალნიშნულ გადაწყვეტილებას ადასტურებს 1883 წლის 4 ოქტომბერს სახელმწიფო საბჭოს წევრის – კონსტანტინე პეტრეს ძე პობედონოსცევის მიერ იმპერატორ ალექსანდრე III-თვის გაგზავნილი წერილი:

„თავიდან ასაცილებლად ცრუ ჭორების, რომლებმაც შეიძლება მოაღწიოს თქვენს საიმპერატორო უმაღლესობამდე, ვჩქარობ მოგახსენოთ იმის შესახებ, რაც მოხდა დღეს მინისტრთა კომიტეტის სხდომაზე.

დიდი კნიაზის მიხეილ ნიკოლოზის ძის თანდასწრებით წარმოდგენილი იყო საქმე, მათ მიერ პირველად აღძრული, მთავრობისა და სახელმწიფო ხაზინის დაფინანსებით მუსლიმი გოგონებისათვის ტიფლისში დახურული სასწავლებლის გახსნის თაობაზე. ეს საქმე კომიტეტში შემოტანილ იქნა უმაღლესი განკარგულებით, შედეგად ი. დ. დელიანოვის უთანხმოებისა კნიაზ დონდუკოვსა და დიდ კნიაზთან.

მე იძულებული ვიყავი, დელიანოვის მსგავსად, აზრი გამომეთქვა დაგეგმილი სასწავლებლის წინააღმდეგ. თვითონ ამოცანა, ჩემი აზრით, დასმულია არასწორად, და მთავრობამ ამ დაწესებულების გამო თავი ჩაიყენა მოტყუებულ მდგომარეობაში, რადგან ივალდებულა ხაზინის ხარჯზე აღეზარდა მუსლიმი გოგონები ისლამის რელიგიის სულისკვეთებით და თვალყური ედევნებინა მათ მიერ მუსლიმური წეს-ჩვეულებების შესრულებაზე. ამტკიცებდნენ, რომ ზოგიერთ ცნობილ მუსლიმს ტფილისში სურს ევროპული განათლება მისცეს თავის ქალიშვილს; და თუ ისინი თვითონ შეადგენდნენ გეგმას და მოისურვებდნენ სასწავლებლის დაფუძნებას თავიანთი ხარჯებით, მთავრობის მხრიდან მხოლოდ კონტროლით, მოხარულები ვიქნებოდით. მაგრამ როდესაც თვითონ რუსული ხელისუფლება ღებულობს თავის თავზე ამ საქმეს და, ასე ვთქვათ, მეურვის როლს მკაცრი მუსლიმური კანონით აღზრდაზე, – პოზიცია ხდება ყალბი. სამეურვეო საბჭოში მყოფი მუფთისა და შეიხ-ულ-ისლამის მითითებით, რუსმა ქალმა ხელმძღვანელმა თვალყური უნდა ადევნოს, რომ გოგონებმა ისწავლონ დოგმატები მრავალცოლიანობაზე და მუჰამადის სამოთხეზე. ეს შეუძლებელია. მე ვცდილობდი მეჩვენებინა და შემდგომ, ფინანსთა მინისტრის მსგავსად, ვამტკიცებდი, რომ უცნაურია ასეთ საქმეზე ხაზინიდან დაიხარჯოს 40 ათასი რუბლი, მაშინ როცა ხაზინა უარს ამბობს, სახსრების უქონლობის გამო, მკვიდრი რუსი მოსახლეობის ყველაზე არსებითი და გადაუდებელი საჭიროებების დაკმაყოფილებაზე, როდესაც 17 ეპარქიაში სამღვდელოება სიღარიბეშია და რჩება ანაზღაურების გარეშე, როდესაც არ არის თანხა სკოლებზე გლეხთათვის. შემდეგ მე აღვნიშნე, რომ თვითონ კავკასიაში არის საგანგაშო საჭიროებები,

[1] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ. 1, №1576 ("Об учреждении в г. Тифлисе мусульманского женского училища на счет казны," 28.X.1882-25.II.1883). ფურც.12, 32.

რომელთათვისაც არ არის თანხა. ქართველები უმეცრები არიან, სამღდელოება ცხოვრობს უმეცრებასა და სილარიბეში, და არ არის [თანხა] მისი განათლებისათვის. მე აღვნიშნე, რომ ოზურგეთის სასულიერო სასწავლებელში 700 ქართველი ბავშვი ცხოვრობს, როგორც ცხოველები ქოხებში ფანჯრების გარეშე, დადიან ნახევრადშიშველი ფეხით ზამთარში და ამზადებენ გაკვეთილებს იმ კოცონის შუქზე, სადაც თბებიან: არ არის ფული, რომ მოეწყოს მათთვის ადგილსამყოფელი. მე აღვნიშნე, რომ თავიდან იქნებ კავკასიაში მართლმადიდებლობის გავრცელების საზოგადოებამ[1] დახარჯოს 63,000 რუბლი სამღვდელოების შესანახად. მაგრამ ახლა ის უსასხროდაა და არაფერს გასცემს. ...

ყველა დამსწრემ კომიტეტში გამოთქვა აზრი, რომ ამდაგვარი დაწესებულების დაარსება ხაზინის ხარჯზე არასასურველია; და თუ ზოგიერთი თბილისელი მუსლიმი მოისურვებს ამგვარ დაწესებულებას, მაშინ მსგავსად იმისა, რა წესიც არსებობს გიმნაზიის დაფუძნებისას, თვითონ საზოგადოებას შეუძლია შეკრიბოს თანხა მისთვის; ბოლოს, ხელისუფლებას შეუძლია, თავის მხრივ მისცეს სახსრები ამგვარ დაწესებულებას.

ამგვარად საქმე დასრულდა კეთილად და უთანხმოების გარეშე.... ".[2]

როგორც კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველი აღნიშნავდა, „სასწავლო დაწესებულება თათარი გოგონებისათვის, რის შესახებაც აღიძრა შუამდგომლობა 1883 წელს, არ გაიხსნა და რუსეთის მთავრობამ მომდევნო 12 წლის მანძილზე არაფერი არ გააკეთა განათლების გასავრცელებლად მდედრობითი სქესის თათრულ მოსახლეობაში".[3] აზერბაიჯანელი საზოგადო მოღვაწე და განმანათლებელი ჰასან ბეგ ზარდაბი ამის თაობაზე წერდა: „როგორც მე გავიგე ... პროექტი ახლა უკვე დამტკიცე-

---

[1] წერილის ტექსტში არის "Общество распространения православия за Кавказом". თუმცა ამ მისიონერულ საზოგადოებას ეწოდებოდა "Общество восстановления православного христианства на Кавказе" („კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღდგენის საზოგადოება"), რომელიც დააარსა თბილისში მეფის რუსეთმა 1860 წელს. წესდების მიხედვით, საზოგადოება პირველ რიგში მიზნად ისახავდა რელიგიურ-საგანმანათლებლო საქმიანობას: რელიგიური წიგნების თარგმნას და გამოცემას ადგილობრივ ენებზე, განათლებას, სკოლების მოწყობას, სტიპენდიებს და სხვა. საზოგადოების კიდევ ერთი მიმართულება ეკლესიების მშენებლობა იყო. ამ საზოგადოების დაარსების იდეა ეკუთვნოდა 1856-1862 წლებში კავკასიის მეფისნაცვალს – ალექსანდრე ბარიატინსკის. საზოგადოება იმართებოდა თბილისში დაფუძნებული საბჭოს მიერ, რომელსაც სხვადასხვა დროს თავჯდომარეობდა მეფისნაცვალი კავკასიაში და საქართველოს ეგზარქოსი. А. И. Платонов, *Обзор деятельности Общества восстановления православного христианства на Кавказе за 1860-1910 гг.* (Тифл., 1910), 91.

[2] К. В. Долгов, *Письма Победоносцева К Александру III*, том 2 (М., 1926), 42-44.

[3] *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800-1917 гг.*, 419.

ბულია. მაგრამ მისი განხორციელება ფაქტიურად შეუძლებელია. სამინისტრომ საჭიროდ მიიჩნია, რომ ხარჯების ნაწილი თავის თავზე აეღო მუსლიმურ საზოგადოებას, და რადგანაც ასეთი საზოგადოება საერთოდ არ არსებობს, შესაბამისად, საკითხი ინსტიტუტზე (სასწავლებელზე – ნ.გ.) რეალურ საფუძველს მოკლებულია ... . სასულიერო მმართველობა არ შეიძლება ჩაითვალოს დამაკავშირებელ ელემენტად სხვადასხვა ხასიათის ხალხთა მასების, რომელთა დიდ ნაწილს ამ მმართველობასთან არანაირი კავშირი არ აქვს. მუსლიმი სასულიერო წოდების მეთაურებს – მუფთის და შეიხ-ულ-ისლამს სურვილის შემთხვევაშიც არ შეუძლიათ თავის გარშემო მუსლიმების გაერთიანება და მე დარწმუნებული ვარ, რომ თუ ისინი გადაწყვეტდნენ ხელმოწერების გახსნას, 1000 რუბლსაც ვერ შეაგროვებდნენ, განსაკუთრებით ქალთა განათლებისათვის. რამდენად თანაუგრძნობენ მუსლიმები ქალთა განათლებას, ეს კარგად ჩანს მუსლიმი გოგონების რაოდენობით ახლანდელ სასწავლო დაწესებულებებში. მაგ., თბილისში განათლებას იღებს მხოლოდ 8 მუსლიმი გოგონა: 6 ინსტიტუტში, 1 გიმნაზიაში და 1 წმ. ნინოს სასწავლებელში".[1]

1895 წლის 31 ივლისს კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველმა (კ. პ. იანოვსკი) შუამდგომლობით მიმართა კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებელს, სადაც იყო საგანგებო თხოვნა, რომ ამ უკანასკნელს გაეცა სათანადო განკარგულებები თბილისში ქალთა დახურული ტიპის სასწავლებლის გახსნასთან დაკავშირებით, სახელდობრ: ა) მოეწოდებინათ ამიერკავკასიის მხარის შეძლებული მუსლიმებისათვის, რათა გაეღოთ შემოწირულება; ბ) განეხილათ საკითხი ვაკფების თანხების შესაძლო გამოყენების შესახებ სასწავლებლის შესანახად; გ) შემოწირულობების შესაგროვებლად მოეხდინათ კომიტეტების ორგანიზება თბილისში, ბაქოში, ელისავეტპოლში, ერევანსა და სხვა ქალაქებში.[2]

საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ მუსლიმ ქალთა სასწავლებლის გახსნასთან დაკავშირებით ინიციატივა გამოიჩინეს თვითონ ამიერკავკასიის შიიტური და სუნიტური სასულიერო მმართველობების თავმჯდომარეებმაც. საარქივო დოკუმენტებში არის მათი ცირკულარები[3] ახუნდებისა და

---

[1] "По поводу двух проектов Каспий," *Каспий*, №204 (1885); "По поводу двух проектов Каспий," *Гасан-бек Зардаби, Избранные статьи и письма* (Баку, 1962), 109-110. უნდა აღინიშნოს, 1896 წელს თბილისში გაიხსნა სკოლა აზერბაიჯანელი გოგონებისათვის, სადაც ასწავლიდნენ ჭრა-კერვას და ქარგვას. Керимли, *Тюрки в Грузии: О культурных контактах Азербайджанского и Грузинского народов (конец XIX - начало XX вв.)*, 102.

[2] *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800-1917 гг.*, 416-420.

[3] ამიერკავკასიის სასულიერო მმართველობების თავმჯდომარეთა ცირკულარები, როგორც ყველა სხვა ოფიციალური დოკუმენტი, სანქცირებული იყო ცარისტუ-

ყადიებისადმი, სადაც დასაბუთებული იყო განათლების მიღების აუცილებლობა როგორც ვაჟების, ისე გოგონებისათვის.

1895 წლის 27 ნოემბერს და 1896 წლის 13 იანვარს ამიერკავკასიის მუფთიმ ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვმა და შეიხ-ულ-ისლამმა აბდუსალამ ახუნდზადემ მიმართეს პროვინციების შეძლებულ მუსლიმებს დახმარებისათვის.

შეიხ-ულ-ისლამის ცირკულარში ამიერკავკასიის შიიტური საგუბერნიო მეჯლისებისადმი ხაზგასმული იყო მუსლიმი გოგონებისათვის განათლების მიღების აუცილებლობა, რადგანაც ბავშვების ფიზიკური და გონებრივი აღზრდა, დაბადებიდან სრულწლოვანებამდე, დიდწილად დამოკიდებულია დედაზე. მაგ., „ცნობილმა მუსლიმმა ფილოსოფოსმა იბნ სინამ (ავიცენა) უკვე 18 წლის ასაკში სრულყოფილად იცოდა იმ დროის ყველა მეცნიერება. ეს გარემოება მართალია მიეწერება მის არაჩვეულებრივ გონებრივ შესაძლებლობებს, მაგრამ მიუხედავად ამისა, საქმისადმი უფრო ყურადღებიანი ფილოსოფოსის ბიოგრაფები აღიარებენ, რომ მისი ამგვარი არაჩვეულებრივი წარმატება მომზადებული იყო ფილოსოფოსის დედის – სითარას მიერ. ის იყო ცნობილი გვარიდან და იყო ყველაზე განათლებული ქალი თავისი დროის ბუხარაში“.[1] ცირკულარში ასევე აღნიშნული იყო, რომ ქალთა სასწავლებლისათვის აუცილებელი იყო ცალკე შენობის აგება, რისთვისაც საჭირო იყო 50,000 რუბლი, ხოლო დამატებით 15,000 რუბლი კი ყოველწლიურად მიმდინარე ხარჯების დასაფარად. ამდენად, შეიხ-ულ-ისლამი სთხოვდა რეგიონის მუსლიმურ მოსახლეობას მონაწილეობა მიეღოთ აღნიშნული სასწავლებლის დაფინანსებაში.[2]

მუფთი ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვი ცირკულარში ხაზს უსვამდა, რომ მუსლიმ ქალთა სასწავლებელში დაცული იქნებოდა შარიათის ნორმები და მუსლიმურ საზოგადოებაში არსებული ტრადიციები. სკოლის დირექტორი და რუსული კურსის მასწავლებლებიც იქნებოდნენ განათლებული და ღირსეული მუსლიმი ქალები. ხოლო თუ ასეთი მასწავლებლები ვერ მოიძებნებოდა, ამ თანამდებობებზე წარდგენილ იქნებოდნენ განათლებული და აზერბაიჯანული ენის სათანადოდ მცოდნე სხვა ეროვნების ქალები იქამდე, ვიდრე აღნიშნულ სასწავლებელს არ ეყოლებოდა ღირსეული აღზრდილები. სჯულის კანონი (სუნიტური და შიიტური) და ადგილობრივი თურქულ-აზერბაიჯანული ენა ასევე უნდა ესწავლებინათ მუსლიმ ქალებს და თუ ასეთები არ მოიძებნებოდა, მაშინ მოწვეულ იქნებოდნენ განსაკუთრებული ღვთისმოსაობით და მაღალი მორალური თვი-

---

ლი ადმინისტრაციის მიერ (ამ ცირკულარების ასლები დაიგზავნა კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებელთან).

[1] *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800-1917 гг.*, 425.

[2] იქვე, 426.

სებებით გამორჩეული მუსლიმური სასულიერო წოდების ხანდაზმული წარმომადგენლები.[1]

ცირკულარში მუფთი მიუთითებდა აგრეთვე, რომ მუსლიმური საზოგადოების გარკვეულ ნაწილს ჯერ კიდევ სჯეროდა, რომ „არამუსლიმური ენების შესწავლა და ქრისტიანი ხალხების ცივილიზაციის გაცნობა აღიარებულია შარიათის მიერ ისეთ ქმედებად, რომელიც შეუთავსებელია მუსლიმურ ღვთისმოსაობასთან". ამიერკავკასიის მუფთის გაიბოვს მოტანილი ჰქონდა ამონარიდები ყურანიდან და ჰადისებიდან, რომელთა საფუძველზეც ის ადასტურებდა, რომ ისლამი არა მარტო არ უკრძალავს მიმდევრებს „მაჰმადიანური რელიგიის მიხედვით უცხო ხალხების" ენისა და მეცნიერებების შესწავლას, არამედ პირიქით, ავალდებულებს მათ შესწავლას.[2]

საარქივო დოკუმენტებით ირკვევა, რომ შემოწირულობების შეგროვება რთული და წინააღმდეგობრივი აღმოჩნდა. მაგ., დაღესტნის ოლქის სამხედრო გუბერნატორი 1896 წლის 10 ივნისს ატყობინებდა კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებელს, რომ „ადგილობრივი მოსახლეობის მხოლოდ მცირე ნაწილმა გამოხატა თანხმობა შემოწირულობების გაღებაზე".[3] ერევნის გუბერნატორმა 1896 წლის 18 ნოემბერს აცნობა კავკასიის ადმინისტრაციას, რომ თბილისში ქალთა მუსლიმური სასწავლებლის გახსნასთან დაკავშირებით შეგროვდა 1,186 რუბლი და 55 კაპ. და ყოველწლიურად დაგეგმილი იყო 169 რუბლის შემოტანა.[4] ელისავეტპოლის გუბერნატორმა 1897 წლის 27 იანვარს შეატყობინა, რომ შემოწირულობებით ზემოაღნიშნულ საქმესთან დაკავშირებით შეგროვდა მხოლოდ 60 რუბლი და 57 კაპ.[5] შესაბამისად, თბილისში მუსლიმ ქალთა

---

[1] იქვე, 427-431; A. M. Hacilar, "General View on Education of Muslim Women in the Beginning of XX Century in Tiflis," *International Journal of Turkish Literature Culture Education*, 1/2 (2012), 85.

[2] "К вопросу об открытии женского мусульманского училища в Тифлисе," *Кавказ*, 25-го Февраля, №52 (1898), 2.

[3] *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800-1917 гг.*, 431.

[4] იქვე, 433.

[5] *სცა*, ფონდი №12, ანაწ. 7. საქმე №1091 ("Об учреждении в г. Тифлисе женского мусульманского училища," 1895г.). ასეთი უმნიშვნელო შემოწირულობები შეიძლება აიხსნას არა მხოლოდ მოსახლეობის სიღარიბით, არამედ იმ ფაქტითაც, რომ მრავალი მუსლიმი იყო ქალთა განათლების წინააღმდეგი. ამასთან, XIX ს-ის ბოლოს და განსაკუთრებით XX ს-ის 10-20-იან წლებში მუსლიმურ კავკასიაში ფუნქციონირებდა რამდენიმე მაქთაბი და მედრესე, სადაც სწავლობდნენ გოგონები. მაგ., 1895 წელს ამიერკავკასიაში უკვე არსებობდა 15 ორკლასიანი, 14 ერთკლასიანი სკოლა გოგონებისთვის და დაახლ. 150 შერეული სკოლა. ამ სკოლებში სწავლობდა 4,700 გოგონა. მაგ., 1898 წლის 19 ოქტომბერს თბილისში, ნორაშენის ეკლესიასთან (ღვთისმშობლის სახელობის სომხური ეკლესია) გაიხსნა გოგონათა დაწყებითი

სასწავლებლის გახსნა გადაიდო და მხოლოდ რამდენიმე წლის შემდეგ განხორციელდა.

1906 წლის 14 აპრილს გაზეთი „ტიფლისკი ლისტოკი" წერდა, რომ ამიერკავკასიის მუსლიმური მოსახლეობისათვის ყველაზე მწვავე პრობლემა იყო სახალხო განათლება, სახელდობრ, სასწავლებლების გახსნა მუსლიმი გოგონებისათვის. კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის მოხსენების საფუძველზე, თბილისში მუსლიმ ქალთა სასწავლებლის გახსნასთან დაკავშირებით სახელმწიფო სახსრებით, კავკასიის მეფისნაცვალმა ი. ვორონცოვ-დაშკოვმა შეუძლებლად მიიჩნია იმ ეტაპზე მუსლიმური მოსახლეობის მოთხოვნის დაკმაყოფილება. თუმცა, დაფინანსების სხვა წყაროების მოსაძიებლად სამოსწავლო ოლქის საპატიო მზრუნველის ლ. გ. ლოპატინსკის ხელმძღვანელობით დაარსდა სპეციალური კომისია, რომელსაც უნდა შეედგინა მუსლიმ ქალთა სასწავლებლის (პანსიონით) პროექტი და ხარჯთაღრიცხვა და ასევე მოეძიებინა სახსრები მის ასაშენებლად და შესანახად. კავკასიის მეფისნაცვალმა მოიწონა კომისია შემდეგი შემადგენლობით: ამიერკავკასიის მუფთი ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვი, ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამი აბდუსალამ ახუნდზადე, სპეციალური დანიშნულების მოხელეები მეფისნაცვალთან – ასელდარ ბეგ კაზანალიპოვი;[1] ალაიარ ბეგ ზულგადაროვი; კავკასიის სამხედრო ოლქის შტაბის თარჯიმანი მირზა-შერიფ მირზაევი; თბილისში მუსლიმთა საქველმოქმედო ორგანიზაციის თავმჯდომარე პოდპოლკოვნიკი იბრაჰიმ ფაშა აღა ვექილოვი; მილიციის პროპორჩიკი ნადირ ბეგ იადიგაროვი; თბილისში მუსლიმური სასწავლებლების მზრუნველი იბრაჰიმ ტერეგულოვი; ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორის, გენერალ-მაიორის მაქსუდ ალიხანოვ-ავარსკის მეუღლე – ქალბატონი ზარინ-თაჯ ბეგუმ ალიხანოვა (გენერალ-მაიორ ქელბალი ხან ნახიჩევანსკის ქალიშვილი – ნ.გ.); ნისა ხანუმ (ხანშა) გაფარი იბრაჰიმბეკოვა, ჰამიდა ჯავანშირი (ჯალილ მამედ-ყული-ზადეს მეუღლე), ამიერკავკასიის ქალთა ინსტიტუტის ინსპექტორი პ.ე. მელგერი და კავკასიის მუზეუმის დირექტორი ა.ნ. კოზნაკოვი.[2] კომისიის სა-

სასწავლებელი, რომელშიც შევიდა 28 გოგონა, მათ შორის იყო 1 მუსლიმი (სპარსელი). სწავლის გადასახადი იყო 10 რუბლი. *Кавказ*, 1-го ноября, #288 (1898), 1; *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800-1917 гг.*, 434.

[1] ასელდერ ბეგ კაზანალიპოვი (1855-1928) – ცნობილი დაღესტნელი პოლიტიკური და საზოგადო მოღვაწე; 1906 წლიდან კავკასიის მეფისნცვლის ი. ვორონცოვ-დაშკოვის რეკომენდაციით დაინიშნა საგანგებო დავალებათა ჩინოვნიკად (ჩინი – „სტატსკი სოვეტნიკი"). А. Коркмасов, "Казаналипов Асельдер-Бек," Gazavat.ru (3 Октября 2010), [http://www.gazavat.ru/history3.php?rub=30&art=415]

[2] "К открытию в Тифлисе мусульманского женского учебного заведения," *Тифлисский Листок*, 14-го апреля, № 80 (1906); ასევე იხ.: *სცა*, ფონდი №422, ანაწ.1, საქმე №17205 ("Об открытии в гор. Тифлисе мусульманского женского училища," 24-26 мар. 1906г.), ფურც. 4-5; *Баку*, 7 апреля, №74 (1906); Hacilar, "General View on Education of Muslim Women in the Beginning of XX Century in Tiflis," 85.

პატიო თავმჯდომარედ მიიწვიეს ჰაჯი ზეინალაბდინ თალიევი, აზერბაიჯანელი გოგონების განათლების საქმეში დამსახურებების გამო. თუმცა, ზემოალნიშნულმა მცდელობებმა შედეგი ვერ გამოიღო.

თბილისის საერო სასწავლებლებიდან ყველაზე მეტი მუსლიმი გოგონა სწავლობდა თბილისის წმ. ნინოს ქალთა სასწავლებელში,[1] სადაც 1906 წლის 3 მარტს გაიხსნა მუსლიმთა სამლოცველო და ცალკე კლასი, რომლებიც აშენდა თბილისის გენერალ-გუბერნატორ რაუშ ფონ ტრაუბენბერგის მეუღლის – ი. ა. ვორონცოვა-დაშკოვას სახსრებით. თავდაპირველად ჩაირიცხა 50 მუსლიმი გოგონა. ძირითადი სასწავლო დისციპლინები – საღვთო სჯული და მშობლიური ენა. ორივე საგნის მასწავლებლად მიიწვიეს ამიერკავკასიის მუფთი ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვი. [2] გახსნის მოკრძალებულ ცერემონიას ესწრებოდნენ ი. ა. ვორონცოვა-დაშკოვა, წმინდა ნინოს ქალთა საქველმოქმედო საზოგადოების საბჭოს წევრები, თბილისის გენერალ-გუბერნატორი რაუშ ფონ ტრაუბენბერგი, მუსლიმი დეპუტატები და სხვ. წმ. ნინოს სახელობის ქალთა სასწავლებლის პირველი კლასის მოსწავლე სელიმა ტერაგულოვა მიესალმა გრაფინია ი. ა. ვორონცოვა-დაშკოვას შემდეგი სიტყვებით: „თქვენო ბრწყინვალებავ, ჩვენ, მუსლიმ გოგონებს, მჭიდრო მეგობრობა გვაკავშირებს რუსებთან, ყოველთვის მივისწრაფოდით მათთან გაერთიანებას. გვწამს ღმერთის და მოცემულ მომენტში ჩვენ მთელი გულით გვიხარია, რომ წმინდა ნინოს სასწავლებლის კედლებში, რუსული ეკლესიის გვერდით ჩვენთვის მოწყობილია მეჩეთი. მუსლიმური საზოგადოება, რომელიც ჩამოყალიბდა ღვთით კურთხეული იმპერატორ ალექსანდრე II-ის 25 წლიანი მეფობის ხსოვნის საპატივსაცემოდ, გულწრფელ მადლობას გიხდით თქვენ გრაფინია და თქვენს მეუღლეს, იმ გულისხმიერი დამოკიდებულებისათვის, რომელსაც თქვენ იჩენთ მუსლიმური თემისადმი".[3] შემდეგ ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვმა ისაუბრა სამლოცველოსა და სპეციალური კლასის გახსნის ისტორიაზე და მიუთითა მათ მნიშვნელობაზე მომავალში მუსლიმი გოგონებისათვის. გრაფინია ი. ა. ვორონცოვა-დაშკოვამ განაცხადა შემდეგი: „მისი აღმატებულება იმპერატრიცა მარია ფიოდოროვნას (იმპერატორ ალექსანდრე III-ის მეუღლე, იმპერატორ ნიკოლოზ II-ის დედა – ნ.გ.), წმ. ნინოს სასწავლებლის უდიდესი მფარველის, ნებართვით დღეს იხსნება სამლოცველო სახლი ქალთა სასწავლო დაწესებულებების მუსლიმი აღსაზრდელებისათვის. მიხარია დღევანდელი მოვლენა, რადგანაც

[1] მაგ., 1900 წელს თბილისის წმ. ნინოს ქალთა სასწავლებელში სწავლობდა 4, ხოლო 1903 წელს – 8 მუსლიმი გოგონა. *Кавказский календарь на 1901 год* (1900); *Справочно-адресный Альбом на 1906 год*, 118.

[2] Hacilar, "General View on Education of Muslim Women in the Beginning of XX Century in Tiflis," 86; *Кавказ*, 3 марта, №53 (1906), 4.

[3] იქვე.

ამაში ვხედავ წარმატების საფუძველს მუსლიმი გოგონების – მომავალი დედების, რომლებიც აღიზრდებიან რელიგიური სულისკვეთებით". გრაფინია ი. ა. ვორონცოვა-დაშკოვამ გაგზავნილ დეპეშაზე მიიღო პასუხად მარია ფიოდოროვნასაგან შემდეგი შინაარსის დეპეშა: „მიხარია მუსლიმური სამლოცველოს გახსნა წმინდა ნინოს სასწავლებელში. იმედს ვიტოვებ, რომ ეს განამტკიცებს მუსლიმი აღსაზრდელების გულში მორალსა და მოვალეობებს. გულწრფელ მადლობას მოვახსენებ ცერემონიალზე დამსწრე კავკასიის მუსლიმურ მოსახლეობას იმ გრძნობებისათვის, რაც გამოხატეს მათ ჩემდამი და ჩემი ოჯახისადმი. მარია."[1]

ვორონცოვა-დაშკოვას მიერ გაგზავნილი დეპეშა კი იყო შემდეგი შინაარსის: „გატჩინა. იმპერატრიცა მარია ფეოდოროვნას. ბედნიერი ვარ გაცნობოთ თქვენო უდიდებულესობავ, რომ მთელი კავკასიის მუსლიმთა წარმომადგენელებმა, რომლებიც ესწრებოდნენ წმ. ნინოს სასწავლებელში მუსლიმური სამლოცველოს გახსნას, მთხოვეს მე გადმომეცა შემდეგი სიტყვები: კავკასიის მუსლიმები თქვენს უდიდებულესობას უმორჩილეს მადლობას მოახსენებენ უდიდესი მოწყალებისათვის სამლოცველოს გახსნასთან დაკავშირებით, სადაც მუსლიმთა მომავალი დედები განიმტკიცებენ თავიანთ რწმენას ცოდნასთან ერთად, რასაც მიიღებენ სასწავლებლის კედლებში, შეიტანენ ნათელ სხივს მუსლიმი ქალის ბნელ გარემოში, აამაღლებენ ერთმორწმუნეთა კულტურულ ზრდას. სამლოცველოს კედლებში, უპირველეს ყოვლისა, აღევლინება მუსლიმთა ლოცვა ძვირფასი სიცოცხლის თქვენი, გასუდარინია, მისი საიმპერატორო უდიდებულესობისათვის, დედოფალი ალექსანდრა ფეოდოროვნასათვის (იმპერატორ ნიკოლოზ II-ის მეუღლე – ნ.გ.), და მემკვიდრე ცეზარევიჩისათვის" – წმ. ნინოს საბჭოს თავმჯდომარე გრაფინია ვორონცოვა-დაშკოვა.[2]

1906 წლის 14 მარტს კავკასიის მეფისნაცვალმა ი. ვორონცოვ-დაშკოვმა თხოვნით მიმართა (წერილი №4031) სახელმწიფო საბჭოს წევრს – ბარონ ე. ი. ნოლდეს წმ. ნინოს საზოგადოების სასწავლო დაწესებულებათა პანსიონებში (თბილისი, ბაქო და ერევანი) სტიპენდიების დაწესებაზე მუსლიმი გოგონებისათვის. ე. ი. ნოლდემ ორჯერ (1906 წ. 26 მარტს და 1907წ. 29 მარტს) თხოვნით მიმართა სახალხო განათლების მინისტრს – პეტრე მიხეილის ძე ფონ-კაუფმანს.[3] თუმცა, მხოლოდ 1908 წლის 6 ივლისის უმაღლესი ხელისუფლების ბრძანებულებით (№26881) დაწესდა 15 სტიპენდია მუსლიმი გოგონებისათვის წმ. ნინოს საზოგადოების სას-

[1] Hacilar, "General View on Education of Muslim Women in the Beginning of XX Century in Tiflis," 86; *Кавказ,* 3 марта, №53 (1906), 4.

[2] იქვე.

[3] *РГИА*, ф. 1276, оп. 19, д. 110 ("Дело о выделении средств на учреждение стипендий для мусульманок при пансионах женских учебных заведений общества Св. Нины в городах Тифлисе, Баку, Эривани," 21 марта 1906г. – 29 марта 1907г.), [https://www.prlib.ru/item/407384].

წავლო დაწესებულებათა პანსიონებში. 15 სტიპენდიიდან 9 გადაეცემოდა ქ. თბილისის წმ. ნინოს სასწავლებელს, ხოლო დანარჩენი 6 – ბაქოს და ერევნის სასწავლებლებს (თითოეულს სამ-სამი). ამ მიზნით 1908 წელს სახელმწიფო ხაზინიდან გამოიყოფოდა 2,250 რუბლი, ხოლო 1909 წლის 1 იანვრიდან, მომდევნო 9 წლის მანძილზე, გამოიყოფოდა 4,500 რუბლი წლიურად. მაგ., 1910 წელს კავკასიის ოლქის მზრუნველმა გადასცა წმ. ნინოს საქველმოქმედო საზოგადოებას 3,000 რუბლი ამავე საზოგადოების თბილისის, ბაქოსა და ერევნის სასწავლებლების 15 მუსლიმი მოსწავლე გოგონასათვის სტიპენდიის დასარიგებლად.[1] მუსლიმი გოგონები, ვისაც დაენიშნებოდა ეს სტიპენდია 3 უფროს კლასში (VI, VII, VIII), ვალდებული იყვნენ ემუშავათ კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის დანიშვნის შესაბამისად არანაკლებ 3 წელი დაწყებითი სკოლის მასწავლებლად.[2]

წმ. ნინოს ქალთა სასწავლებელი დაამთავრა რამდენიმე ცნობილმა მუსლიმმა: ტვერის ოლქის ქ. ნალჩიკის მცხოვრები ხანიფა აბაევა (1853-1929; სწავლობდა 1862-1872წწ.) – ცარისტული არმიის ოფიცრის, ალანბეგ აბაევის ქალიშვილი, ჰასან ბეგ ზარდაბის მეუღლე. ის იყო პირველი მუსლიმი ქალი ჩრდ. კავკასიაში, რომელმაც მიიღო უმაღლესი განათლება; აზერბაიჯანელი პიანისტი ხადიჯა გაიბოვა (1893-1938), ამიერკავკასიის მუფთის ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვის ვაჟის – ინჟინერ ნადირ გაიბოვის მეუღლე.

წმ. ნინოს სასწავლებელში სამლოცველოსთან დაკავშირებით საინტერესოა კათოლიკოს-პატრიარქის კალისტრატე ცინცაძის მოგონებები. 1915 წლის 5 დეკემბერს საქართველოს ეგზარქოსად დაინიშნა კიშინიოვის მთავარეპისკოპოსი პლატონ როჟდესტვენსკი. 1917 წელს ეგზარქოსმა პლატონმა თეოლოგები და სამღვდელოება მიიწვია იმის განსახილველად, თუ როგორ ესწავლებინათ საღვთო სჯული. კალისტრატე ცინცაძე წერს:

„ეგზარქოსმა ქალაქ თბილისის საღმრთო სჯულის მასწავლებლები მოიწვია (ე.ი. თითქმის მთელი სამღვდელოება) გვესაუბრა როგორ გვესწავლებინა საღმრთო სჯული. მასწავლებელმა მამებმა თავიანთი მოსაზრებები გამოთქვეს, შესაძლოა გონივრული. მაგრამ მე მათ არ ვუსმენდი, მაინტერესებდა, ამ შუა სასწავლო წელს რატომ მოიწვია კრება როცა ყოველ მასწავლებელს უკვე დამუშავებული ჰქონდა, ხოლო პედაგოგიურ

---

[1] *ჩვენი გაზეთი*, 21 მაისი, №41 (1910), 2.

[2] *სცა*, ფონდი №13, ანაწ. 6, საქმე №832 ("Дело о мусульманских стипендиях в учебных заведениях св. Нины и замещении таковых," 1908г.), ფურც. 3, 11-11ა, 15-15ა; "Официальная часть" (Одобренные Государственным Советом и Государственную Думою и Высочайше утвержденные законы), *Кавказ*, 3 сентября, №201 (1908), 1.

საბჭოებს დამტკიცებული მიმდინარე სასწავლო წლის სწავლების გეგმები?! . . . მან ერთ მათგანს ლაპარაკი შეაწყვეტინა და ჰკითხა:

– წმ. ნინოს სასწავლებელში მართლა არის პატარა სალოცავი „მეჩეთი“ მუსულმანებისათვის?

– სასწავლებლის დარბაისელმა და გონიერმა მასწავლებელმა მამა მეთოდე ავდაშკევიჩმა მიუგო: მეჩეთი სასწავლებლის დაფუძნების დღიდან არსებობს და იქ როგორც მოწაფეები, ასევე მუსულმანი ინსტიტუტელებიც ლოცულობენო.

– მერედა, თქვენ, მამებს, ეს ნორმალურ ამბად მიგაჩნიათ?

– ნერვიულად ჰკითხა მამა მეთოდეს ეგზარქოსმა, კაცმა რომელმაც შვიდი წელი იცხოვრა ამერიკაში და იცოდა, რომ იქ ლამის ყოველი ოჯახი განსაკუთრებულ რელიგიას აღიარებდა. „მამები“ ხმას არ იღებდნენ.

მე (მეუფე კალისტრატე მაშინ მღვდლის რანგში იყო) ეს დუმილი ვერ ავიტანე და მაგიდის ბოლოდან ვთქვი: – რა არის აქ არანორმალური: ადამიანები ხომ ღმერთს ლოცვას აღუვლენენ, თანაც ერთსა და იმავეს თავიანთი შეგნების, ცოდნისა და განვითარების შესაბამისად.

– მერედა ასე ახლოს მართლმადიდებელ ტაძართან?!

– მაშინ ან სიონის ტაძარი დახურეთ, ან შიიტების მეჩეთი. ისინი ხომ თითქმის უფრო ახლოს არიან ერთმანეთთან. ვიდრე სასწავლებლის ეკლესია და მეჩეთი?!

– ჰო, მაგრამ ერთ ჭერქვეშ ხომ არიან?!

– ტაძარი და მეჩეთიც აკი ერთ ცარგვალის ქვეშაა. ხოლო თუ ვინმეს სახურავი აცბუნებს, შეიძლება მეჩეთი სრულად გადავიტანოთ სხვა სახურავქვეშ, მით უმეტეს სასწავლებლის ეზოში ბევრი შენობა და სახურავია!

– თქვენგან ამას არ მოველოდი მამა კალისტრატე, ახლა გვეცოდინება, ვინ ბრძანდებით, დიახ არ მოველოდი!“ ...[1]

თბილისში მუსლიმ გოგონათა პირველი სკოლის გახსნაში დიდი წვლილი მიუძღვის ელისაბედ დავითის ას. ასპისოვას (ქალიშვილობის გვარი კოპაძე; გარდ. 1958წ.), რომელმაც თხოვნით მიმართა თბილისის გუბერნიის სახალხო სასწავლებლების დირექტორს, რათა მიეღო ნებართვა ქ. თბილისში კერძო სკოლის გახსნაზე მუსლიმი გოგონებისათვის. სახალხო სასწავლებლების დირექტორმა კი შუამდგომლობით მიმართა კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველს. შუამდგომლობას თან ერთვოდა შემდეგი დოკუმენტები: ე. დ. ასპისოვას ქორწინების მოწმობა,[2] დაწყები-

---

[1] იხ. კ. ცინცაძე, *ჩემი მოგონებებიდან* (თბ., 2001),183-184.

[2] ელისაბედ ასპისოვას მეუღლე იყო ნიკოლოზ მიხეილის ძე ასპისოვი – სანქტ-პეტერბურგის სამხედრო-სამედიცინო აკადემიის კურსდამთავრებული, ოტოლარინგოლოგიის დარგის ფუძემდებელი საქართველოში, თბილისის სამხედრო ჰოს-

თი სასწავლებლის მასწავლებლის წოდების დამადასტურებელი ცნობა, სასწავლებლის გეგმა და პროგრამა 2 ეგზემპლარად. საბოლოოდ, საკითხი გადაწყდა დადებითად.[1]

ქართული პრესის მასალების თანახმად, 1906-1907 სასწავლო წლიდან „შეძლებული ქალის ე.დ. ასპისოვას ხარჯით" პოლიციის მე-6 ნაწილში დაარსდა ტფილისში მუსულმანთა პირველი საქალებო სასწავლებელი".[2] კერძო სკოლისათვის ფართი დაიქირავეს იბრაჰიმბეკოვის სახლში, ვორონცოვის ქუჩაზე.[3] 1906 წლის 19 ნოემბერს, 13.00 საათზე, ჩატარდა „სკოლის კურთხევა", რომელსაც ესწრებოდნენ საზოგადოების ცნობილი წარმომადგენლები. გახსნის ცერემონიას ვერ დაესწრო აზერბაიჯანელი მეცენატი ააჯი ზეინალაბდინ თაღიევი, ავადმყოფობის გამო. თუმცა გამოაგზავნა მისალოცი დეპეშა და 25 ათასი რუბლი.[4]

ე. დ. ასპისოვას მიერ შედგენილი მუსლიმ გოგონათა სასწავლებლის სასწავლო გეგმის შესაბამისად, თბილისში იხსნებოდა მე-3 თანრიგის კერძო სასწავლებელი მუსლიმი გოგონებისათვის; სასწავლებლის მიზანი იყო „რუსული ენისა და არითმეტიკის ცოდნა საშუალო სასწავლო დაწესებულებების მოსამზადებელი კლასების მოცულობით და ბავშვების აღზრდა"; სასწავლებელში მიიღებოდნენ გოგონები 7-დან 12 წლამდე; სწავლის საფასური განისაზღვრებოდა წელიწადში 60 რუბლით, რომელიც სამ ნაწილად იყოფოდა; სკოლის მფლობელი ზედამხედველი იყო სკოლაზე, სასწავლო-აღმზრდელობით და სამეურნეო საქმიანობის წარმართვაზე, უნდა ეხელმძღვანელა სახალხო სასწავლებლებისათვის დაწესებული კანონმდებლობით და გამოეწერა "Циркуляр по управлению Кавказским Учебным Округом"; სასწავლებელზე უშუალო ზედამხედველობას ახორციელებდა სახალხო სასწავლებლების დირექტორი. სასწავლებელში ის-

---

პიტლის ლარინგოლოგიის განყოფილების ხელმძღვანელი (1911-1914) და თბილისის სახელმწიფო სამედიცინო ინსტიტუტში ყელ-ყურ-ცხვირის სნეულებათა კათედრის გამგე (1926-1952). მათი ქალიშვილი ელენე ასპისოვა იყო ცნობილი პედიატრი-ფტიზიატრი, ფტიზიატრიის დარგის ფუძემდებელი საქართველოში, 40 წელი ხელმძღვანელობდა ტუბერკულოზის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ბავშვთა განყოფილებას. "Жизнь – в призвании," *Свободная Грузия*, 4 ноября, №220-221 (2006), 9.

[1] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ. 1, საქმე №8726 ("О разрешении г. Асписовой открыть в г. Тифлисе частное учебное заведение для мусульманок," 1905-1909гг.), ფურც.2-3.

[2] *ტალღა*, 16 ნოემბერი, №25 (1906), 2; *მეგობარი*, 16 ნოემბერი, № 44 (1906), 2.

[3] *Кавказ*, 19 ноября, №258 (1906), 3.

[4] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ. 1, საქმე №9009 ("Об открытии в г. Тифлисе женского учебного заведения для мусульманок и о пожертвовании на это Тагиевым 25.000 руб.," 15.XII.1906 – 2.II.1910); М. Сулейманов. *Дни минувшие (Исторические очерки)*, перевод Э. Ахундовой. [http://myazerbaijan.org/index.php?p=history/34 _ 12.IX.2018]; Сафия Тагиева:»Я Целовала Камни Родного Города...» *Вышка*, 18 октября, №39 (2001), [http://vyshka.azeurotel.com/arxiv/2001/39/7.htm _12.IX.2018].

წავლებოდა საღვთო სჯული და „თათრული" ენა, ასევე რუსული ენა, არითმეტიკა, სუფთა წერა, ხელსაქმე.[1] თათრულ ენას აქ ასწავლიდა ამიერკავკასიის მუფთის ქალიშვილი გოუჰარ-ხანუმ გაიბოვა (1885-1944).[2]

თავდაპირველად სასწავლებელში მიიღეს 15 მოსწავლე, აქედან 5 გათავისუფლდა სწავლის გადასახადისაგან. მოსწავლეთა სიმცირის მიზეზი სწორედ სწავლის მაღალი საფასური იყო.[3]

სკოლას მწირი მატერიალური ბაზა ჰქონდა. ცნობილი მუსლიმი ინტელექტუალები, ჰუსეინ ბეი მინასაზოვი[4] და სხვები, მიმართავდნენ გაზეთების საშუალებით ქალაქის მმართველობას, რათა დახმარებოდნენ სკოლას მატერიალურად. კ. კარაბეკოვი წერდა გაზეთ *ზაკავკაზიე*-ს რედაქტორს, რომ ერთადერთი სკოლა მუსლიმი გოგონებისათვის განწირულია დასახურად სახსრების უქონლობის გამო. ის მიმართავდა ქალაქის დუმას, რომ დაეფინანსებინათ ასპისოვას სკოლა და დუმის ხარჯზე აეშენებინათ კიდევ ორი სკოლა აზერბაიჯანელი ვაჟებისა და გოგონებისათვის.[5]

1906 წლის 2 დეკემბერს „თბილისში მაჰმადიან ქალთა სასწავლებლის დამაარსებელმა ე.დ. ასპისოვამ სთხოვა ტფ. ქალაქის გამგეობას ეშუამდგომლა ქალაქის საბჭოს წინაშე სკოლაში რამდენიმე სტიპენდიის დაარსებისათვის".[6] მოგვიანებით, 1907 წლის 8 თებერვალს „ტფილისის ქალაქის სასწავლებელთა კომისიამ განიხილა მუსულმან ქალებისთვის სასწავლებლის დამაარსებლის ქ-ნ ასპიროვის (ასპისოვა – ნ.გ.) შუამდგო-

---

[1] სასწავლო პროგრამის შესაბამისად, ყველა ჰიგიენურ, სანიტარულ და სხვა მოთხოვნებზე, რასაც უყენებს სასწავლებლებს ხელმძღვანელობა, სახალხო სასწავლებლების დირექტორის წინასწარი თანხმობით, დაკვირვებას აწარმოებდა ე.დ. ასპისოვას მეუღლე – ექიმი ნიკოლოზ ასპისოვი. *სცა*, ფონდი №422, ანაწ. 1, საქმე №8726, ფურც.2.

[2] Энтузиасты народного образования... 18 апреля 2011, [https://www.ourbaku.com/index.php/Энтузиасты_народного_образования... _ 12. 07. 2018].

[3] Hacilar, "General View on Education of Muslim Women in the Beginning of XX Century in Tiflis," 88.

[4] 1905 წლიდან თბილისის გაზეთებში გაიხსნა მუსლიმური განყოფილებები და პერიოდიკის («Новое обозрение», «Кавказ») ფურცლებზე რეგულარულად ქვეყნდებოდა რუსეთში განათლებამიღებული ცნობილი აზერბაიჯანელი პროგრესისტების (ე. სულტანოვის, ჰ. მინასაზოვის, ს. მეჰმანდაროვის) წერილები, სადაც ისინი რუსულენოვან მკითხველს აცნობდნენ მუსლიმი ხალხების პრობლემებს. ჰ. მინასაზოვი განიხილავდა ქალთა ემანსიპაციას, როგორც აქტუალურ სოციალურ პრობლემას. *История общественно-культурного реформаторства на Кавказе и в Центральной Азии (XIX – начало XX века)*, 43.

[5] К. Карабеков, "К делу просвещения мусульманского населения гор. Тифлиса," *Закавказье*, 16 декабря, №265,1907

[6] . *მეგობარი*, №57 (1906), 2.

მელობა, რომ აღმოუჩინოს ყოველწლიური დახმარება. კომისიამ დაადგინა, სთხოვოს საბჭოს, გადასდოს ამ სკოლისათვის წლიურად 500 მანეთი".[1] თბილისის ქალაქის საბჭოს 1907 წლის 7 მაისის სხდომაზე კვლავ განიხილეს „ე. დ. ასპისოვას მაჰმადიანთა სკოლისათვის თანხების გამოყოფის საკითხი და საბჭომ 500 მანეთი დაუნიშნა სკოლას".[2]

ე.დ. ასპისოვა და თბილისის მუსლიმური საქველმოქმედო საზოგადოების თავ-რე იბრაჰიმ აღა ვექილოვი არაერთხელ მიმართავდნენ სახალხო სასწავლებლების დირექციას ფინანსური დახმარებისათვის ან სკოლის გადასაყვანად სახალხო განათლების უწყებაში.

საქართველოს ცენტრალურ საისტორიო არქივში დაცულია თბილისის გუბერნიის სახალხო სასწავლებლების დირექტორის წერილი (9 თებერვალი, 1909წ. №414) კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველისადმი:

„ჯერ კიდევ გასულ წელს ადგილობრივი მუსლიმური საქველმოქმედო საზოგადოების თავმჯდომარემ ვექილოვმა არაერთხელ მოგმართათ როგორც თქვენს აღმატებულებას, ისე პირადად მე თხოვნით – გაეხსნათ დაწყებითი სასწავლებელი მუსლიმი გოგონებისათვის. იმავდროულად III თანრიგის კერძო სასწავლო დაწესებულების მფლობელმა ასპისოვამ არაერთხელ მოგვმართა სიტყვიერი თხოვნით ოლქში, რათა ფინანსური დახმარება აღმოგვეჩინა მისი სკოლისათვის იმ საფუძველზე, რომ სასწავლებელი არის პირველი დაწყებითი გოგონათა მუსლიმური სასწავლებელი ქ. ტფილისში. მალე მსგავსი თხოვნით მოგვმართა ვექილოვმაც. მე დეტალურად განვუმარტავდი როგორც ვექილოვს, ისე ქ-ნ ასპისოვას, რომ დაწყებით სასწავლებლებსა და კერძო III თანრიგის სასწავლებელს შორის არაფერია საერთო, რომ ქ. ასპისოვა მხოლოდ კერძო მეწარმეა და ამასთან საკმაოდ წარუმატებელი და მუსლიმური საზოგადოებისათვის აუცილებელია, დატოვოს ქ-ნი ასპისოვა ცალკე და გახსნას დამოუკიდებელი სკოლა. თუმცა, ვექილოვი და ასპისოვა თავის აზრზე იყვნენ. ბოლოს, გასული წლის 12 დეკემბერს, ორივე მხარემ წარმოადგინა სათანადო განცხადება, სახელდობრ: საქველმოქმედო საზოგადოების დირექტორმა ვექილოვმა თხოვნით მოგვმართა 1908 წლის 9 დეკემბერს (№2601), რომ თანახმაა მიიღოს სკოლა ქ-ნ ასპისოვასაგან და იმავდროულად ასპისოვამ განაცხადა, რომ ის თანახმაა გადასცეს ამ საზოგადოებას თავისი სასწავლებელი. ჩემის მოხსენების (12 დეკემბერი, 1908წ. №44321) პასუხად, თქვენმა აღმატებულებამ განაცხადა თანხმობა (№26993) და მოითხოვა მუსლიმური საზოგადოებისაგან ხელახლა გახსნილი სკოლის პროგრამა.

---

[1] *ისარი*, 8 თებერვალი, № 28 (1907), 3.

[2] *ისარი*, 9 მაისი, №99 (1907).

შემდეგ, როდესაც მე ამის შესახებ მოვახსენე ვექილოვს, ამ უკანასკნელმა უარი თქვა სკოლაზე, გვთავაზობდა თვითონ დირექციას გაეხსნა ასეთი სკოლა. როგორც მე შევიტყვე სანდო წყაროებიდან, იმავე ვექილოვმა არცერთი სიტყვა არ თქვა თბილისელი მუსლიმების საერთო კრებაზე მუსლიმური სკოლის გახსნის თაობაზე.

ამგვარად, შეიქმნა ასეთი მდგომარეობა: ასპისოვას სასწავლებელი დაიხურა, ახალი სასწავლებელი არ არსებობს. დირექციას არ აქვს სახსრები სასწავლებლის გახსნისათვის.

თქვენმა აღმატებულებამ აღგვითქვა ხელახლა გახსნილი სკოლისათვის დახმარება 500 რუბლის ოდენობით. თქვენმა აღმატებულებამ უნდა აიძულოს მუსლიმური საზოგადოება შეიტანოს დირექციის სპეციალურ სახსრებში ქ. თბილისის მიერ ამ საზოგადოებისათვის გამოყოფილი 500 რუბლი. მაშინ დაუყოვნებლივ გავხსნით სკოლას. შენობა უკვე მოძებნილი მაქვს. 100 რუბლი თავდაპირველი მოწყობისათვის შეიძლება აღებულ იქნეს დირექციის თანხებიდან".[1]

როგორც წერილიდან ირკვევა, ე. დ. ასპისოვას სკოლა დაიხურა გახსნიდან სამი წლის შემდეგ.[2] ამ სკოლამ აღადგინა თავისი საქმიანობა 1910 წელს. ის გამოირჩეოდა გარკვეული ცვლილებებით: სკოლის ახალი მფლობელი იყო ეროვნებით სომეხი ნ. სუსანოვა. სკოლაში უპირატესობა ენიჭებოდა თვალსაჩინოებებს და მოსწავლეებისადმი ინდივიდუალურ მიდგომებს. დაახლოებით 70 გოგონა სწავლობდა ამ სკოლაში.[3] სწავლის პერიოდი სამი წლით განისაზღვრებოდა. სკოლაში ისწავლებოდ შარია-

---

[1] *სცა*, ფონდი №422, ანაწ. 1, საქმე №8726, ფურც. 1,1ა.

[2] *სცა*, ფონდი №422, საქმე №8726, ფურც.1; Hacilar, "General View on Education of Muslim Women in the Beginning of XX Century in Tiflis," 88. ე. დ. ასპისოვა შემდეგ წლებშიც გამოირჩეოდა თავისი ქველმოქმედებით: 1913-1917 წლებში ის იყო წევრი თბილისში დაარსებული საქველმოქმედო საზოგადოების – "Тифлисское общество вспомошествования слушательницам Петроградского женского медицинского института и высших женских курсов, окончившим среднеучебныя заведения Кавказского учебного округа"; პირველი მსოფლიო ომის დაწყების შემდეგ ეხმარებოდა მოქმედ არმიას. მაგ., 1914 წლის ნოემბერში, თბილისის გუბერნატორის ნებართვით, საკუთარ სახლთან განათავსა ყუთი თამბაქოს შესაგროვებლად დაბალი ჩინის სამხედროებისათვის. *Кавказский календарь на 1914 год* (1913), 833; *Кавказский календарь на 1915 год* (1914), 764-765; *Кавказский календарь на 1916 год* (1915), 648. "Сбор папирус," *Кавказ*, 9 ноября (1914), 3.

[3] Г. Минасазов, "Вниманию мусульман," *Закавказье*, 18 сентября, №210 (1910); Ш. Зульфугарова, *Азербайджанско-грузинские педагогические связи (1850-1917)*. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата педагогических наук (Баку,1989), 13.

თი, რუსული, „თათრული“ და სპარსული ენები, არითმეტიკა, ხატვა და ხელსაქმე.[1]

ჯერ კიდევ 1909 წლის 29 აპრილს, ბაქოელმა ნავთობმრეწველმა და მეცენატმა – ჰაჯი იბრაჰიმ აჯარ ბეგ აშურბეკოვმა მიმართა კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველს თხოვნით: „გავიგე, რომ ქ. ტიფლისში იხსნება ქალთა მუსლიმური სასწავლებელი და მე მაქვს პატივი მოკრძალებულად ვთხოვო თქვენს აღმატებულებას დამნიშნოს ამ სასწავლებლის საპატიო მზრუნველად. კუთვნილ შესატანს 400 რუბლის ოდენობით მე შევიტან აკურატულად, თუ დასახელებული სასწავლებელი ჩაითვლება სამთავრობო სასწავლო დაწესებულებად“. კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველს საიდუმლო მიმოწერა ჰქონდა ბაქოს მერთან, რათა დაეზუსტებინა ხომ არ იქნებოდა წინააღმდეგობა მისი მხრიდან ამ დანიშვნის თაობაზე. ამას მოჰყვა ბიოროკრატიული მიმოწერა და საბოლოოდ, 1910 წელს ჰაჯი იბრაჰიმ ბეგი გახდა თბილისის მუსლიმ გოგონათა სასწავლებლის საპატიო მზრუნველი.[2]

სკოლაში სწავლის საფასური არ იყო მაღალი – 1 რუბლი თვეში, მხოლოდ შეძლებული მუსლიმების შვილები იხდიდნენ ორ ან სამ რუბლს. იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც არაფერს არ იხდიდნენ. მთლიანობაში სკოლის შემოსავალი იყო დაახლ. 50 რუბლი თვეში, თუმცა ამ სკოლის შენახვა სუსანოვას ბევრად უფრო ძვირი უჯდებოდა (შენობის დაქირავება, მასწავლებელთა ანაზღაურება და სხვა წვრილმანი ხარჯები). შესაბამისად, ამ სკოლაშიც ისეთივე პრობლემები გაჩნდა როგორიც ე. დ. ასპასოვას სკოლაში. ჰუსეინ მინასაზოვი მოუწოდებდა კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებებს და კერძო პირებს მატერიალური დახმარება აღმოეჩინათ სკოლისათვის. ის წერდა: „საკმაო ინერტულობაა. საკმაო უყურადღებობაა, დანაშაულებრივად დაუდევარი დამოკიდებულებაა ჩვენი ბავშვების საჭიროებებისა და ინტერესების მიმართ. ისინი არიან მომავლის მშენებლები. ისინი განმახორციელებელნი არიან იმ ბედნიერების, რომლისაკენაც მიისწრაფვის ყველა ადამიანი.[3]

1911 წლის 25 აპრილს ქ. თბილისის საბჭომ განიხილა საკითხი მუსლიმთა საქველმოქმედო ორგანიზაციისათვის შემწეობის გამოყოფის თა-

---

[1] “К современному положению мусульманки,” *Закавказье*, 24 августа, №190 (1910).

[2] “Просветительская, меценатская и благотворительная деятельность Ашурбековых,” [http://sara-ashurbeyli.info/article.php?num_a=23 _19.12.2018]. ჰაჯი იბრაჰიმ აჯარ ბეგის საზოგადოებრივი საქმიანობა არ შემოიფარგლებოდა მხოლოდ ქველმოქმედებით და მეცენატობით. მრავალი წლის მანძილზე, 1906-1914 წლებში ის იყო ბაქოს საქალაქო დუმის ხმოსანი, აქტიურ მონაწილეობას იღებდა სხვადასხვა საკითხების გადაწყვეტაში, რაც ეხებოდა საქალაქო ცხოვრებას. მის პოპულარობაზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ ის არჩეული იყო საქალაქო დუმაში ზედიზედ 4 ვადით.

[3] Минасазов, “Вниманию мусульман”.

ობაზე. სხდომაზე ხაზი გაესვა, რომ დუმა გამოუყოფს შემწეობას ორგანიზაციებს მხოლოდ სკოლებისათვის და არა სხვა საქველმოქმედო საქმიანობისათვის. თუმცა, საზოგადოება არ ინახავს სკოლებს. ყოფილი ე.დ. ასპისოვას და ახლა ნ. დ. სუსანოვას სკოლა კი უკვე იღებდა დახმარებას წელიწადში 500 რუბლის ოდენობით. ხანგრძლივი თათბირის შემდეგ გადაწყდა, რომ აღნიშნული თანხა (500 რუბლი) შუაზე გაეყოთ მუსლიმთა საქველმოქმედო ორგანიზაციასა და სუსანოვას სკოლას შორის.[1]

როგორც პრესის მასალებიდან ირკვევა, ნ. სუსანოვამ რამდენიმე საქველმოქმედო ღონისძიება ჩაატარა სკოლის დასაფინანსებლად თანხების მოსაძიებლად. მაგ., 1911 წლის 30 ნოემბერს, გუბერნატორის ნებართვით, სუსანოვამ ჩაატარა საქველმოქმედო საღამო თბილისის საბჭოს შენობაში, ხოლო 1911 წლის 14 მაისს მოაწყო სეირნობა კარაპეტიანცის ბაღში და ლატარია-ალეგრი.[2] თუმცა, 1912 წლის დასაწყისში სკოლა დაიხურა.

ქართული პრესის მასალებით ირკვევა აგრეთვე, რომ 1909 წლის დეკემბერში ქალაქ თბილისის გამგეობამ იშუამდგომლა ქალაქის საბჭოს წინაშე, რათა მუსლიმთა საქველმოქმედო საზოგადოებას გამოყოფოდა 1,200 „ოთხ-კუთხი საჟენი მიწა" ხარფუხში, ე.წ. „არბუზნი" მოედანზე, ქალთა სასწავლებლისათვის შენობის ასაგებად. 1910 წლის იანვრის ბოლოს, თბილისის ქალაქის საბჭოს დადგენილებით, კავკასიის მუსლიმთა საზოგადოებას გადაეცა მიწის ნაკვეთი („1000 ოთხ-კუთხი საჟენი მიწა"; ეს ადგილი დაახლ. 20,000 მან. ღირდა) და ამავე წლის მარტში ქალაქის საბჭოს ეს დადგენილება გუბერნატორმა დაამტკიცა. საქველმოქმედო საზოგადოების გამგეობამ გადაწყვიტა დახმარებისათვის მიემართა შეძლებული მუსლიმებისათვის, გაემართა ბალი და სხვ.[3] 1913 წელს მუსლიმ ქალთა საქველმოქმედო საზოგადოება სთხოვდა ქალაქის მმართველობას გაეცა შემწეობა თბილისში მუსლიმ ქალთა სკოლის თავდაპირველი აღჭურვისათვის.[4] 1914 წლის 16 მაისს ნაჯბათ ხანუმ ზეინალოვას სახლში (ტატიანინის ქ. №5) ჩატარდა კავკასიაში მუსლიმ ქალთა საქველმოქმედო საზოგადოების სხდომა მუსლიმი გოგონებისათვის პროგიმნაზიის ასაშენებლად თანხების გამოყოფის საკითხზე. საბოლოოდ გადაწყდა, რომ გამოყოფილიყო 4,000 რუბლი მუსლიმი გოგონებისათვის პროგიმნაზიის ასაშენებლად ხარფუხში არსებულ მიწის ნაკვეთზე. ჩამოყალიბდა სპეციალური სამშენებლო კომისია, რომელსაც საქველმოქმედო საზოგა-

---

[1] *Кавказ*, 27-го апреля, №93 (1911), 3.

[2] *Кавказ*, 10-го (23-го) апреля, №80 (1911), 3; *Кавказ*, 18-го ноября, №256 (1911), 2-3.

[3] *მომავალი*, 22 დეკემბერი, №97 (1909), 2; *ახალი სხივი*, 13 მარტი, №32 (1910), 2; *დროება*, 20 იანვარი, № 14 და 31 იანვარი, №24 (1910), 3; *საქმე*, 26 ოქტომბერი, №26 (1910), 2; *მომავალი*, 13 დეკემბერი, №90 (1909), 2.

[4] *Кавказ*, 29-го января, №24 (1913), 2.

დოების წევრებთან ერთად უნდა განეხორციელებინა ზედამხედველობა მშენებლობაზე. თვითონ საქველმოქმედო ორგანიზაციამ გამოყო 6,500 რუბლი პროგიმნაზიის ასაშენებლად. მშენებლობა უნდა დაწყებულიყო მაისის ბოლოს.[1] თუმცა, პროგიმნაზიის პროექტი ვერ განხორციელდა.

დასკვნის სახით აღვნიშნავთ, რომ მუსლიმი გოგონების სამოქალაქო განათლების იდეა ძალიან მნიშვნელოვანი იყო ამიერკავკასიაში და საქართველოშიც, მაგრამ მის პრაქტიკულ რეალიზაციას დიდი ძალისხმევა და წლები დასჭირდა.

აზერბაიჯანელი მეცენტების წვლილი მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ ბაქოში გოგონებისათვის პირველი რუსულ-მუსლიმური სკოლის გახსნაში, არამედ თბილისში მსგავსი სკოლების ფუნქციონირების საქმეშიც.

თბილისში მუსლიმი გოგონების სკოლების დაარსების ისტორია გარკვეულწილად მოწმობს მუსლიმური ელიტის მცდელობას, დაეცვათ თავიანთი საზოგადოების ინტერესები, განსაკუთრებით საგანმანათლებლო საკითხებში.

ე. დ. ასპისოვას და ნ. დ. სუსანოვას კერძო სკოლების დახურვის შემდეგ თბილისში აღარ იყო სკოლები, სადაც მუსლიმ გოგონებს შეეძლოთ განათლების მიღება. მართალია, ზემოხსენებული საგანმანათლებლო დაწესებულებები მცირე პერიოდის განმავლობაში ფუნქციონირებდა, მაგრამ მათ დიდი როლი შეასრულეს მუსლიმ გოგონათა აღზრდა-განათლებაში და ზოგადად, განათლებისადმი ინტერესის გაღვივებაში.

[1] Кавказ, 15-го мая, №109 (1914), 4; Кавказ,18-го мая, №111 (1914), 3.

რუსეთის იმპერიის მიერ ამიერკავკასიის დაპყრობას მოჰყვა მრავალგანზომილებიანი შედეგები რეგიონის მუსლიმი მოსახლეობისათვის. სამართლებრივი აქტები, რომლებიც განსაზღვრავდა მუსლიმთა სტატუსს რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში, პრაქტიკულად იყოფოდა ორ ძირითად ჯგუფად: ზოგადი, რომლებიც ეხებოდა იმპერიის ქვეშევრდომ ყველა მუსლიმს (სასულიერო წოდების სოციალური შეღავათები და პრივილეგიები, სამართლებრივი საკითხები – საქმეების განხილვა შარიათის მიხედვით, ისლამური წეს-ჩვეულებების პრაქტიკა, მუსლიმი-სამხედროების სტატუსი და სხვ.) და ლოკალური, რომლებიც ეხებოდა ცალკეული რეგიონის, უშუალოდ ამიერკავკასიის და, მათ შორის, თბილისის მუსლიმებს (მაგ., „ტიფლისის ახუნდისათვის ანაზღაურების გაზრდისა და თანაშემწის დანიშვნის შესახებ").

ცარისტული მთავრობის კონფესიური პოლიტიკა ამიერკავკასიაში განპირობებული იყო მთელი რიგი საშინაო და საგარეო ფაქტორებით. მათ შორის: მუსლიმთა მრავალრიცხოვნობა და ისლამის ორივე ძირითადი მიმართულების – სუნიზმის და შიიზმის მიმდევრების არსებობა; ადგილობრივი მუსლიმების კავშირი ირანისა და ოსმალეთის იმპერიის რელიგიურ ცენტრებთან; რუსეთის იმპერიის დამპყრობლური პოლიტიკისადმი ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხების წინააღმდეგობის შესაძლო გავრცელება ამიერკავკასიის პროვინციებზე.

ცარისტული მთავრობა თავის დამპყრობლურ პოლიტიკაში ამიერკავკასიაში ძირითადად ეყრდნობოდა უმაღლესი „მუსლიმი სასულიერო წოდების" წარმომადგენლებს, რომელთა მიმხრობასაც ისინი ცდილობდნენ უფლებებისა და პრივილეგიების მინიჭებით, ჯილდოების, მიწის ნაკვეთებისა და დიდი თანხების გადაცემით. როგორც საარქივო დოკუმენტები ადასტურებს, ამიერკავკასიაში „ოფიციალური" მუსლიმი სასულიერო წოდების წარმომადგენლები იღებდნენ ანაზღაურებას 1805 წლიდან, ჯერ კიდევ მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების დაარსებამდე. ერთ-ერთი მნიშვნელოვნი ცვლილება იყო 1823 წელს შეიხ-ულ-ისლამის თანამდებობის დაწესება შიიტური თემის ხელმძღვანელობისათვის, რეზიდენციით თბილისში, ხოლო 9 წლის შემდეგ, 1832 წელს შემოიღეს მუფთის თანამდებობა სუნიტური თემისათვის. თუმცა, ეს არ ნიშნავდა რელიგიური ინსტიტუტების დაფუძნებას. მოგვიანებით კავკასიის ადმინისტრაციამ და უმაღლესი მუსლიმი სასულიერო წოდების წარმომადგენელებმა შეიმუშავეს დროებითი წესები, რომელიც არეგულირებდა ისლამის მიმდევართა რელიგიურ ცხოვრებას.

წლების განმავლობაში ცარისტული ადმინისტრაცია ცდილობდა ამიერკავკასიის მუსლიმთა ცხოვრების ინსტიტუციონალიზაციას და სპეციალური სამთავრობო კომისიებისა და რელიგიური ავტორიტეტების მოსაზრებების გათვალისწინებით დაიწერა ათეულობით პროექტი, ხო-

ლო მათ საფუძველზე მომზადდა *დებულებები ამიერკავკასიის შიიტთა და სუნიტთა სასულიერო წოდების მმართველობის შესახებ*, რომლებიც დამტკიცდა 1872 წელს. შესაბამისად დაფუძნდა ამიერკავკასიის მუსლიმთა შიიტური და სუნიტური სასულიერო მმართველობები, რომლებმაც იარსება 1917 წლამდე. ხელისუფლება იყენებდა ამ რელიგიურ ორგანოს, როგორც მორწმუნეებზე და მუსლიმ სასულიერო წოდებაზე კონტროლის მთავარ ინსტრუმენტს. ამასთან, ოფიციალური სასულიერო წოდების წარმომადგენლები, სასულიერო მმართველობების თავმჯდომარეები – შეიხ-ულ-ისლამი და მუფთი, მმართველობის წევრები და მრავალრიცხოვანი ახუნდები და ყადიები იყვნენ „სანდო" ინფორმატორები რუსული კოლონიური ადმინისტრაციისთვის, რათა დროულად მიეღოთ ინფორმაცია კავკასიის მუსლიმთა „ოპოზიციური განწყობების" თაობაზე, რასაც ადასტურებს საარქივო მასალებში შეიხ-ულ-ისლამისა და მუფთის „საიდუმლო ჩანაწერები" და ანგარიშები მთავარმართებლისა თუ მეფისნაცვლის და ცარისტული ადმინისტრაციის სხვა მაღალჩინოსნებისადმი. შეიხ-ულ-ისლამი და მუფთი „დარიგებებში" შიიტ და სუნიტ მოსახლეობას და სასულიერო წოდებას მოუწოდებდნენ რუსული ხელისუფლების ერთგულებისა და მორჩილებისაკენ. მუსლიმი სასულიერო წოდება ასევე ვალდებული იყო ლოცვა-კურთხევა აღევლინა ხელმწიფე იმპერატორისა და მისი ოჯახის ჯანმრთელობისა და კეთილდღეობისათვის პარასკეობით და სადღესასწაულო დღეებში. ეს განიხილებოდა რუსეთის ხელისუფლების ურყევი ავტორიტეტის სიმბოლოდ მუსლიმთა შორის.

რეგიონის მუსლიმური მოსახლეობის უმრავლესობას შეადგენდნენ შიიტები, რის გამოც მათთან მიმართებაში რუსეთის იმპერიას ჰქონდა 3 ძირითადი ამოცანა: ა) თავიდან აეცილებინათ გავლენიან კლერიკალთა ნებისმიერი კონტაქტი ირანელ მუჯთაჰიდებთან; ბ) შიიტი ღვთისმეტყველები ჩაერთოთ რუსულ ადმინისტრაციაში; გ) შეექმნათ შიიტური იურისდიქციის ცენტრალური რელიგიური ინსტიტუტი. ამ პოლიტიკის წარუმატებელი კანდიდატი იყო ირანელი მუჯთაჰიდი აღა მირ ფათაჰი.

ცარისტული ადმინისტრაცია, მუსლიმი სასულიერო პირების გაკონტროლების მიზნით, თვითონ ნიშნავდა „მორჩილ ქვეშევრდომებს" ყველა თანამდებობაზე, დაწყებული მოლებით და ეფენდით და დამთავრებული შეიხ ულ-ისლამით და მუფთით. 1907 წელს, შეიხ-ულ-ისლამის გარდაცვალების შემდეგ, შიიტებმა პეტიციით მიმართეს კავკასიის მეფისნაცვალს, რათა აერჩიათ შეიხ-ულ-ისლამი (გაზეთი *კასპიი* აცხადებდა, რომ ის უნდა ყოფილიყო ყველა მუსლიმის ნდობით აღჭურვილი პირი) და განესაზღვრათ მისი არჩევის პროცედურა. თუმცა, ხანგრძლივი „თათბირების" შემდეგ, 1908 წელს ხელისუფლებამ ისევ თვითონ დანიშნა ახალი შეიხ-ულ-ისლამი.

თბილისის მუსლიმთა რელიგიურ ცხოვრებას წარმართავდა ამიერკავკასიის სასულიერო მმართველობები, რომელთა ანგარიშებში მნიშვნელოვანი მონაცემებია თბილისის მუსლიმური თემის, ოფიციალური სასუ-

ლიერო წოდების, საკულტო ნაგებობებისა და მათი სავაკუფო ქონების, მუსლიმური სასწავლებლების და სხვ. შესახებ.

თბილისის (ტიფლისი) გადაქცევამ ამიერკავკასიის ადმინისტრაციულ, პოლიტიკურ და კულტურულ ცენტრად, რუსეთის იმპერიის ყველა რეგიონალური, სამთავრობო, ადმინისტრაციული დაწესებულებების (მაგ., კავკასიაში მეფისნაცვლის რეზიდენცია თავისი ადმინისტრაციით), კავკასიის არმიის შტაბის, ბეჭდური მედიისა და გამომცემლობების, კულტურული დაწესებულებების და სხვადასხვა კონფესიის რელიგიური ინსტიტუტების კონცენტრირებამ ამ ქალაქში, განაპირობა პოლიტიკოსების, დიპლომატების, შემოქმედი ადამიანების (პოეტები, მწერლები, პედაგოგები, პუბლიცისტები და ა.შ.) და სხვ. დასახლება თბილისში.

მუსლიმი ინტელიგენციის ნაწილმა თავისი ცხოვრების გარკვეული პერიოდი გაატარა თბილისში და აქტიურად მონაწილეობდა ქალაქის სოციალურ-პოლიტიკურ და კულტურულ ცხოვრებაში, ხოლო ნაწილმა მთელი თავისი ცხოვრება სწორედ ამ ქალაქში გაატარა. თუ XIX საუკუნეში თბილისის მუსლიმურ საზოგადოებაში და ლიტერატურულ გარემოშიც წამყვან როლს ასრულებდა „კავკასიის მოლიერად" წოდებული მირზა ფათალი ახუნდოვი (1812-1878), რომელიც იმავდროულად იყო კავკასიის მეფისნაცვლისა და სამხედრო მაღალჩინოსნების თარჯიმანი, XX საუკუნის დასაწყისში ამ რთულ და საპატიო მისიას ასრულებდა ჯალილ მამედ-ყული-ზადე (1866-1932). XIX საუკუნის მეორე ნახევარში აზერბაიჯანელმა ძმებმა უნსიზადეებმა თბილისში დააარსეს რამდენიმე ბეჭდვითი ორგანო აზერბაიჯანულ ენაზე და მათ ტიპოგრაფიაში იბეჭდებოდა სამეცნიერო, სასწავლო და მხატვრული ლიტერატურა. აზერბაიჯანულენოვანმა პრესამ ხელი შეუწყო ამ ენის გავრცელებასაც ადგილობრივ მოსახლეობაში. ასევე, როგორც განხილული მასალიდან ჩანს, XIX საუკუნის II ნახევრიდან აზერბაიჯანელთა ეროვნული იდენტობის ჩამოყალიბება მჭიდროდ იყო დაკავშირებული თბილისის კულტურულ გარემოსთან და მუსლიმურ თემთან. დიდი იყო სპარსული გავლენაც თბილისის მუსლიმურ თემსა და საქალაქო ცხოვრებაზე, რაც სათანადოდ აისახა საარქივო დოკუმენტებში, მოგზაურთა ჩანაწერებში და ადგილობრივი პრესის ფურცლებზე. ასევე თბილისთან იყო დაკავშირებული მრავალი მუსლიმის განათლება, ევროპულ კულტურასთან ზიარება და კარიერული წინსვლა. მაგ., XIX საუკუნის სპარსელმა მწერალმა და განმანათლებლმა 'აბდ არ-რაჰიმ ტალიბოვმა თბილისში შეისწავლა რუსული ენა, გაეცნო რუს მწერალთა ნაწარმოებებს და ასევე დასავლურ პოლიტიკურ იდეებს. თბილისში მიიღო განათლება ირანის გენერალურმა კონსულმა მირზა რეზა ხან არფა' ად-დოულემ და აქ დაიწყო მისი დიპლომატიური კარიერაც (1878-1894).

თბილისის მუსლიმური თემი არ იყო ჰომოგენური. მასში შედიოდნენ სპარსელები, აზერბაიჯანელები, დაღესტნელები, ყაზანელი თათრები, თურქები და სხვ., თუმცა, მუსლიმური თემის ეთნიკური შემადგენლობა მუდმივად იცვლებოდა სეზონური მუშების ხარჯზე. თბილისის მუსლიმე-

ბი ეკუთვნოდნენ ისლამის ორ დაპირისპირებულ მიმართულებას – შიიზმს და სუნიზმს, რაც იწვევდა სპარსელებისა და შიიტი აზერბაიჯანელების იზოლირებას ქალაქის მუსლიმური მოსახლეობის დანარჩენი ნაწილისაგან. ისინი ძირითადად ცხოვრობდნენ ე.წ. მუსლიმურ კვარტალში – შაითან ბაზარში. კულტურულ-ყოფითი განსხვავებები ვლინდებოდა ყველაფერში: შიიტებს და სუნიტებს ჰქონდათ თავიანთი მეჩეთები, სასწავლებლები, საქველმოქმედო ორგანიზაციები, გაყოფილი ჰქონდათ სასაფლაო, განცალკევებით აღნიშნავდნენ ისლამურ დღესასწაულებს (სუნიტები ბოტანიკურ ბაღში, შიიტები – მუსლიმთა სასაფლაოზე) და სხვ. სუნიტებსა და შიიტებს შორის არსებულ ამ ტრადიციულ დაპირისპირებას, ცარისტული ადმინისტრაცია და გენერლები პრაგმატულად იყენებდნენ მონარქიის ინტერესებისათვის.

დაპირისპირება იყო თბილისის სომხურ და აზერბაიჯანულ მოსახლეობას შორისაც. 1905 წლის 10 ივნისს კავკასიის მეფისნაცვალთან შეხვედრისას მუსლიმთა დეპუტაციამ განაცხადა, რომ XX ს-ის დასაწყისში სომხურ-აზერბაიჯანული კონფლიქტის მიზეზი იყო ცარისტული ადმინისტრაციის მიერ შექმნილი არათანაბარი პირობები ქრისტიანი სომხებისა და მუსლიმი აზერბაიჯანელებისთვის.

ამიერკავკასიის ცენტრში, თბილისში, ცარისტული ადმინისტრაციის მიერ კონტროლირებადი მუსლიმთა სასწავლო დაწესებულებების დაარსება აიხსნება ხელისუფლების დაინტერესებით სწრაფად მომხდარიყო კავკასიის მუსლიმების ადაპტაცია რუსულ სამართლებრივ და კულტურულ სივრცესთან, ასევე, აუცილებლობით, მოემზადებინა მოხელეები ადგილობრივი მცხოვრებლებიდან ადმინისტრაციაში სამუშაოდ. თვითონ სასწავლებლების სახელწოდებაც „მუსლიმური" შეესატყვისებოდა ცარიზმის პოლიტიკას. რეალურად ეს სასწავლებლები, განათლების შინაარსით და სწავლების ენით, იყო რუსული. თუმცა, მუსლიმი განმანათლებლებისა და უმაღლესი სასულიერო წოდების მოღვაწეობამ ამ სკოლებში, ასევე 1880-იანი წლებიდან გორის სამასწავლებლო სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების მიერ მასწავლებლების, სახელმძღვანელოებისა და მეთოდური მასალების მომზადებამ და მუსლიმი ვაჟებისა და გოგონებისათვის კერძო სკოლების დაარსებამ თბილისში, მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა მუსლიმთა განათლების საქმეში.

დასასრულს აღვნიშნავთ, რომ რუსული მმართველობის დამყარებამ ამიერკავკასიაში არსებითი გავლენა ვერ მოახდინა თბილისის მუსლიმურ თემზე, სადაც ისლამი იყო მუსლიმთა იდენტობის მარკერი. თბილისის მუსლიმებმა შეინარჩუნეს რელიგიური და ეთნოკულტურული ავტონომია.

Muslim Community of Tbilisi (1801-1917)

Summary

Nearly hundred years (1783-1878) lasted the process of integration of the Caucasus into Russia. Territory of the Caucasus was officially called the Caucasus region or Krai (Caucasus region was divided into the Northern Caucasus and Transcaucasia). The Head of the Caucasus region was High Commissioner of the Caucasus (Russian:*glavnoupravlyayushchiy*; 1844-1882, 1905-1917), in 1882-1905 – Viceroy (Russian:*namestnik*) of the Caucasus.

The city of Tbilisi (its pre-1936 international designation – Tiflis), which became a center of Russian Administration in the Caucasus region since 1801, a residence of the Caucasus Viceroy since 1845 and an administrative center of Tbilisi Governorate since 1846, was gradually established as an administrative, trade and industrial center of the Transcaucasia (South Caucasus). Through Tbilisi, Russia established diplomatic and trade relations with Eastern countries.

The socio-legal status of a religious affiliation is a key aspect of the institutionalization of religion as it determines the relationship between religion and society on the one hand and between religion and the state, on the other. This work discusses two aspects: (1) the confessional policy of the Russian Empire towards the Transcaucasia and various forms of civil and military administration relations with the Muslim clergy of the region; (2) the activities of the Muslim community and Islamic institutions in Tbilisi. As well as this, various aspects of the Muslim community in Tbilisi's political, socio-economic and cultural life in 1801-1917 are monographically studied.

More specifically, this monograph discusses:

a) Russia's Confessional Policy and the Establishment and Activities of the Transcaucasian Muslim Boards (Shi'a and Sunni) in Tbilisi. Particular emphasis is placed on the Russian government's relationship with the most important part of the region's Muslim community, the clergy, and significant problems that have been identified in the process.

b) The Muslim Community of Tbilisi /Socio-cultural and confessional specifics; Statistical data of Muslim population; The Persian community of Tbilisi; The Azerbaijani Community of Tbilisi: For the interrelationship of terms: Azerbaijan, Azerbaijanian/Azerbaijanis, Tatar, Azerbaijani Turks, Azerbaijani press in Tbilisi, The 1905 Armenian-Azerbaijani conflict in Tbilisi, The Russian Revolution of 1905-1907 and Azerbaijani Community; Tbilisi Mosques: Representation of History; Gorkhana:Muslim cemetery; Islamic festivals and the Muslim Community of Tbilisi.

c) Muslim schools in Tbilisi: Educational policy of Russian Empire and the Muslim Community of Tbilisi; Shi'a and Sunni Muslim schools in Tbilisi; Shi'a seminary in Tbilisi; Charitable Sunni school in Tbilisi; an Azerbaijani (Tatar) Department of the Transcaucasian Teachers Seminary in Gori as the main center for teacher training; Per-

sian school; Muslim Women's Education centres (educational programs, educational-methodical materials and etc.)

A comprehensive study of these issues has allowed us to analyse many aspects of the history of the Muslim community in Tbilisi. Scientific research of these problems are of great importance in the context of interfaith and intercultural relations. This work is based mainly on archival materials (Central Historical Archives of Georgia; the State Historical Archives of the Republic of Azerbaijan; Russian State Historical Archive) and other documentary sources most of which are introduced into scientific circulation for the first time. Important facts obtained using the method of analyzing archival information (more than 200 documents) on this issue were studied, classified and evaluated from a scientific point of view.

The summary focuses only on some critical issues discussed in the present monograph consisting of three chapters.

I. Confessional policy of the Russian Empire in Transcaucasia and Muslim Community of Tbilisi.

According to estimated data at the end of the 1820s and the start of the 1830s, more than half a million Muslim males (Sunni and Shi'a) were residing in Transcaucasian Krai. The necessity of incorporated such a large number of Muslim subjects into the Russian social-cultural and political space required that the government formulate principles of governance and take the appropriate administrative measures. Nicholas I, Emperor of Russia (1825-1855), said: "Do not judge the Caucasian region as a separate kingdom. I wish and should try to merge it with all possible measures with Russia, so that everything is one whole." This passage can rightfully be considered the political program of the Romanovs in relation to the outskirts. As General I. Paskevich (an Imperial Russian military leader) summed up the Russian objectives: "Let us not forget our sublime and blessed goals: That the inhabitants be graced with the light of the Orthodox Christian faith. ...And I do not fore-see major difficulties here." According to the Paskevich the Transcaucasian Muslims lacked the "savage fanatism" that distinguished the Constantinople Turks.

The document named as "Rules for Mohammedan clergy of Elizavetpol district" was the first legislative act on organization of spiritual life of Muslims in Caucasus signed by Tsar Alexander I (1801-1825) on 30 June 1805. The document was initiated and drafted by the Infantry General P.D. Tsitsianov, who was the High Commissioner of Georgia. According to the legislative act, residents of Elizavetpol district could freely worship under the leadership of eight mullahs appointed by the Russian administration. In an effort to start the institutionalization of religious affairs in the Transcaucasia, on 29 November 1832, Russian Tsar Nicholas I (1825-1855) sent a letter to the Senate that suggested drafting the provision on Administration of Religious Affairs of Muslims in Transcaucasia. However, the Senate didn't approve them. The process was also delayed because of the Caucasus War (1817-1864) and the Crimean War (1853-1856). Different projects of constructing a Muslim clergy came into tension with one another.

On April 5, 1872, Emperor Alexander II (1855-1881) approved the provision for the establishment of Sunni and and Shi'a Religious Boards in Transcaucasia – the *Statute on the Administration of the Transcaucasian Sunni Muslim Clergy* and *Statute on the Administration of the Transcaucasian Shi'a Muslim Clergy*.

The provisions concerning the governance of the Shi'a and Sunni Muslim clergy in the Caucasus were virtually identical and consisted of 7 chapters and 115 articles. The Statutes on the Orenburg Muhammadan Religious Assembly (in Ufa) and the Taurida Muhammadan Religious Boards (in Simferopol) served as models. The official status of the clergy was also higher than the ones in Ufa and Crimea.

The "Statutes" of 1872 on the governance of the Shi'a and Sunni clergy in the Caucasus determined the normative and legal status, obligations and rights of the Muslim clergy. The Russian government assessed the establishment of Religious Boards in the Caucasus positively. On January 2, 1873, the Transcaucasian Shi'a and Sunni Religious Boards (their full official titles were *Zakavkazskie magometanskie dukhovnye pravleniia shiitskogo i sunnitskogo uchenii*) officially opened in Tbilisi. They were under the control of Ministry of Internal Affairs and directly attached to the Viceroyalty. Their jurisdiction covered Muslims in the Baku, Elisavetpol (Ganja), Tiflis (Tbilisi) and Erivan (Erevan) gubernias. All other Transcaucasian territories and the North Caucasus that were not included in the universal Russian rule (military-communal administration) – Kuban, Terek and Dagestan oblasts, Zakatala Okrug and Sukhumi Otdel – remained outside the jurisdiction of the Transcaucasian Muslim clergy. However, archival documents confirm that, on the basis of special instructions or with the permission of the Viceroy of the Caucasus, the Sunni Muslim clergy had the right to discuss the cases from areas not subject to the rule. The establishment of the Transcaucasian Shi'a Religious Board was due to a large number of Muslim Shi'as in the region, especially in the Islamic enclave of the region - North Azerbaijan. At the same time, the Tsarist government, which operated on the principle of "divide and rule", sought to prevent the unity of Muslims in religious matters and to deepen the confrontation between the various denominations of Islam.

According to the regulations concerning the governance of the Shi'a and Sunni Muslim clergy in the Transcaucasia of April 5, 1872, a candidate for a religious position had to be a Russian subject and had to have a certificate confirming the knowledge corresponding to a religious rank. Age restrictions were also introduced - in order to obtain low religious titles ("the Mosque Clergy") the applicant had to be at least 22 years old, and in order to receive "higher religious titles" (not defined) they had to be over 30 years old. Defendants wanted by the court, persons whose employment was terminated by the court and pauper debtors held under guardianship for embezzlement could not obtain the clerical rank. The applicants also had to have a certificate that they did not belong to any society or doctrine "inadmissible" by the government.

Before a "cleric" could occupy any post he had to pledge "loyalty to His imperial Majesty and conscientious fulfillment of his obligations (texts of the oath had to be printed in Russian, equipped with a translation into Azerbaijani)." The Muslim clergy

was to celebrate every holiday with prayers in the mosques, praying to the Lord for the health and longevity of the Emperor, as well as his wife, heir to the throne, and the entire royal family, according to existing rules.

The regulations also established a three-tier system of governing the religious life of Muslims in the Caucasus, or "a unified government vertical from the village mullah to the Mufti."

The first or lower stage was formed by *mullahs* and *qadis* (judges). The "mosque clergy" consisted of *mullahs* (Sunni *mullah* and a Shi'a pish-namaz). They were to perform services in mosques, as well as in religious rituals and ceremonies, to preside over mosques and schools adjacent to mosques, to produce "books of metrics" (parish registers) in the form prescribed by the Viceroy of the Caucasus, to compile lists of Muslims who were attached to their mosques; to provide information regarding mosques, schools, newborns, marriages and so on.

The mosque *mullah* was elected from the mosque parish at the general assembly and approved by the governor. One mullah was assigned to each mosque (or the mosque parish). Large mosques, depending on the number of the population, could have several *mullahs* (1 *mullah* per 150 - 200 households), but not more than five *mullahs* and only one of them was considered to be the head. Remuneration for the clergy of the mosque was the obligation of the parishioners of the mosque. The *qadis* exercised control over the clergy of the mosque (they were obliged not to allow unauthorised people to attend the worship), based on Shari'a (Islamic law), examined family (including divorce cases) and inheritance matters, and discussed disputes between Muslims. They had to make sure that "doctrines which were harmful" to the government did not spread among the Muslims, and that their relations with the clergy of a foreign country were not allowed. The *qadi* was obliged to provide the following information to the clergy and the governor in due time and in the prescribed form: the lists of the clergy of the mosque and the persons removed from that rank; information regarding the number of mosques, schools near the mosque, *waqfs*, *zakat* and other fees set by the state, the number of deaths and newborns, marriage and divorce, the rules for producing parish registers, etc. Those who were dissatisfied with the actions and decrees of the *qadis* were able to file a complaint to the Board on religious matters whereas, for all other matters, complaints were sent to the governor. The number of *qadis* and their location were determined by the Viceroy of the Caucasus. The Transcaucasian Sunni Religious Board employed 16 *qadis*, while the Shi'a Religious Board had 20 *qadis*. The *qadi* decrees and decisions were enforced by the local police.

The senior clerics were paid by the Russian administration, while the lower ones were subsidised by their congregations. *Mullahs* and *qadis* received compensation from the revenues of the mosque. In addition, the *mullah* was paid extra during various rituals (circumcision, marriage, funeral ...). The Russian authorities tried to fix the taxes during the necessary religious rituals. At the beginning of the XIX century, this amount should not have exceeded 20 kops, and at the end of the century, in the village the *mullah's* fee for participation in the funeral ceremony ranged from 20 kops to 2 rubles (the

currency unit of Imperial Russia). To participate in the wedding ceremony, the mullah received from 15 to 20 kops. Qadi received 1-2 rubles for drawing up a marriage contract. Taxes for Muslim religious figures in the cities seemed to have been higher.

Representatives of the Transcaucasian Muslim clergy who were on the payroll, enjoyed a number of benefits:

a) Muslim religious personnel and their children were exempt from state taxes, duties and corporal punishment as long as their parents possessed a religious rank;

b) The children of the Transcaucasian Mufti or Sheikh-ul-Islam, as well as the children of other high-ranking clergymen whose parents performed their religious duties in good faith for 20 years, enjoyed the rights of the children of personal noble and the rights of honorary citizens;

c) Members of the Muslim clergy who traveled on business purposes were reimbursed for daily travel (Sheikh-ul-Islam - 6 horses; members of the Boards and Majlises, as well as *qadis* - 4 horses and the rest for 2 horses) and postage expenses;

d) Muslim religious figures were entitled to a state pension;

e) The clergy of the mosque, in the case of diligent and conscientious performance of their duties, like all loyal subjects of the sovereign Emperor, could receive the award in accordance with the established procedure, both by the governor and the recommendation of Sheikh-ul-Islam and the Mufti.

Only Sufi leaders and their adherents, who were supposed to share an anti-Russian position, did not receive privileged legal status and were ascribed to the "lower classes."

According to the Main Administration of the Caucasus Viceroy, rights and privileges were transferred to the official Muslim clergy of the Caucasus for another purpose, namely, to oppose the increase in the number of religious people and the formation of "special ranks" amongst them. However, the results of the practical implementation of the regulations turned out to be contrary to the originally set goals. Religious people could go abroad only with the permission of the Viceroy of the Caucasus, and later the High Commissioner of the Caucasus. Travel to get a religious education was allowed only to the countries where there was a Russian Consulate or their agency.

The second stage was formed by collegial bodies - the Guberniya Majlises (assemblies) consisting of three members. By order of the Viceroy of the Caucasus, the Majlis was established in the provinces where there was a sufficient number of Muslims. Accordingly, in Transcaucasia, they operated in the provinces of Baku, Elisavetpol, Tiflis and Erivan. Each provincial assembly had a clerk, and the rules of procedure were determined by the instructions of the Viceroy of the Caucasus. Guberniya Majlises were responsible for controlling worship, property of mosques, mosque schools, reviewing grievances against *qadi* decisions, and so on. Qadis and members of the Majlis were appointed by the governor from among persons who held the ranks of Akhund (for Shi'as) and Effendi (for Sunnis). The clerk was also elected by the governor from among those who held the titles of Akhund and Effendi and were fluent in Russian and Azerbaijani. The rules of filing documents in the Majlises were determined by the

instructions of the Viceroy of the Caucasus. The provincial assembly was overseen by the governor who had the right to request information and explanations on all matters. Decisions in provincial majlises were made by a majority vote. The Majlises had their own seal, and all sorts of documents were issued on headed paper. The clerical duty for the proceedings in the Majlis (issuing copies or certificates, etc.) was determined by the amount approved by the Viceroy of the Caucasus. From 1887, provincial *qadis* played the role of provincial Majlises, and the district (uezd) *qadis* acted as *qadis*.

The third (highest) instance was the Shi'a and Sunni clerical rule in the centre of the Caucasus - Tbilisi. The Shi'as were led by Sheikh-ul-Islam and the Sunnis - by the Mufti. Each of them had an annual salary – 1,600 rubles, which was paid from the state budget, and by 1872 corresponded to the salary of an infantry colonel in the Russian army. Both Sheikh-ul-Islam and the Mufti, on the recommendation of the Viceroy of the Caucasus, were appointed by the "highest decree" of the Emperor. This practice was maintained for 9 years until in 1881 the Ministry of Internal Affairs received the authority to nominate candidates for this post to the Emperor. The supreme oversight of Shi'a and Sunni theocracy was exercised by the Viceroy of the Caucasus.

The main functions of the Shi'a and Sunni spiritual administrations of Transcaucasia were as follows: hearing complaints about the decisions of the of provincial assemblies; overseeing the *qadis* who were to provide information on mosques, schools and other institutions; drafting annual reports and programs for Muslim schools; checking the knowledge of religious persons; and reviewing of all cases sent to them by the highest Russian administration. In the clerical government, the decision was made by a majority of votes, and in the case of equal votes, the vote of the chairman was decisive. Disputes arising between Sunnis and Shi'as subject to resolution by the Sunni clerical government should include a representative from the Shi'a clerical government with the right to vote.

Following the provisions of the Transcaucasian Shi'a and Sunni Muslim Board, unified rules were established for the management of *waqfs* (for Shi'as and Sunnis). All the *waqfs* property, donated to mosques, religious schools and madrasses, cemeteries and other religious institutions, was transferred to the local clergy and individual persons and institutions they were subject to. Income from this property was distributed according to the will of the donor and the norms of Islamic law. The property left over after meeting the requirements of the religious institutions could, if possible, be used to maintain the clerical rank and to cover its running costs, as well as for charity. The *waqfs* would be overseen by the Muslim clergy under the supervision of the Minister of the Interior and the Viceroy of the Caucasus.

The leadership of the Muslim clergy of the Transcaucasian Shi'as and Sunnis was originally appointed by the Emperor. Candidates for the post of Transcaucasian Mufti and Sheikh-ul-Islam could become "members of predominantly religious divisions, as well as the best from the *qadis*." Each Transcaucasian clergy also had civil servants in the chancellery: a secretary, his two assistants, a clerk (all of whom had class ranks at the Ministry of Internal Affairs and state calaries), and scribes and clerks having no ranks.

17,140 rubles were allocated annually from the Russian treasury to support the Sunni clergy of the Transcaucasia, and 20,740 rubles for the Shi'a clergy. Less amount of money was spent on ordinary servants. For example, the muezzin of the Tbilisi Mosque received a total of 300 rubles in the period from January 1867 to January 1869. However, the Tsarist administration demanded strict accounting from the clergy in the Caucasus.

The Muslim clergy of the Caucasus was divided into 2 categories: higher and lower. The first category included the heads of the clergy – *Sheikh-ul-Islam* and the *Mufti*; the *qadi*; the *akhunds* (for the Shi'as) and *effendi* (for the Sunnis); the imams of the Friday mosques, the *imam jum'a* (for the Shi'as) and the *imam khatib* (for the Sunnis), including professional readers of the Friday sermon (*khutbah*), the *vai'zi*, as well as madrassa teachers (*mudarris*). Mullahs belonged to the second category.

Foreign clerics were allowed to be present for the time being, but their participation was limited to teaching at mosque schools, and that was only after they went through many background checks. Later this too would be officially prohibited.

The well-organised structure of the Religious Boards of Transcaucasian Muslims existed with minor changes until 1917. During 1917-1918 the Religious Boards moved to Baku.

Heads of the Muslim Clergy of Transcaucasian Krai:

a)Transcaucasian Sunni Religious Board

1835-1841: Taj al-Din Mustafa Effendi – Sunni Muslim Mufti (Mufti of the Teachings of Umar) in the Caucasus.

1841-1845: Osman Effendi – Sunni Muslim Mufti (Mufti of the Teachings of Umar) in the Caucasus.

1846-1855: Mustafa Effendi. 1846-1849: Transcaucasian Mufti, the Head of Sunni Muslim clergy; 1850-1855: the Head of Transcaucasian Sunni Muslim clergy.

25.06.1857-27.03.1872: Mamed Effendi Mufti-Zade – mullah, Mufti of Transcaucasian Sunni Muslim clergy.

01.12.1872 - 10.12.1881: Haji Hamid-Effendi Mustafa Effendi-Zade – Transcaucasian Mufti, Chairman of the Transcaucasian Sunni Muslim Religious Board.

1882-1884: Ahmed Effendi Haji Mamed-Zade – Deputy Transcaucasian Mufti, Deputy Chairman of the Transcaucasian Sunni Muslim Religious Board.

12.01.1884-1917: Mirza Hussein-Effendi Molla Yusuf-Zade Gaibov (Gaibzade) – Transcaucasian Mufti, Chairman of the Transcaucasian Sunni Muslim Religious Board.

b)Transcaucasian Shi'a Religious Board

?-1822: Tanriverdi – Akhund of Tiflis.

1823 - 06.12.1846, 1850 - 22.04.1852: Muhammad Ali Hussein-Zade Salyan (1760-1852) _ Akhund of Shah Abbas Mosque in Tiflis from 1802 year and Sheikh-ul-Islam of Caucasus.

1828-1841: Agha Mir Fattah Mushtaid – Muslim cleric (mujtahid) from Tabriz, leader of Shi'as in the entire Caucasus.

1846-1862: Fazil Irevani – Sheikh ul-Islam of Tiflis.

1847-1849:Mamed Ali Hussein-Zade – Mullah, Akhund; the Head of the Shi'a (Teachings of Ali) Muslim clergy, deputy Sheikh-ul-Islam of Tiflis.

1850-1861: Agha Sheikh Ali – Mujtahid, the head of the Shi'a Muslim clergy.

1852 - 18.12.1884: Ahmed Hussein-Zade (Salyan) – Mullah, Akhund; Sheikh-ul-Islam of Tiflis (1852-1862), The first Transcaucasian Sheikh-ul-Islam (1862), Transcaucasian Sheikh-ul-Islam and Chairman of the Transcaucasian Shi'a Muslim Religious Board (1873).

23.02.1885. - 05.09.1885: Mehti Ismail-Zade – Mullah, Akhund; Deputy Transcaucasian Sheikh-ul-Islam and deputy Chairman of the Transcaucasian Shi'a Muslim Religious Board.

05.09.1885 - 21.06.1893: Mirza Hasan Mirza Nasyr ogly Tairov – Akhund, Transcaucasian Sheikh-ul-Islam and Head of the Transcaucasian Shi'a Religious Board.

1893: Mamed-Hasan Movla-Zade – Akhund, Transcaucasian Sheikh-ul-Islam and Chairman of the Transcaucasian Shi'a Muslim Religious Board.

1894 - 18.11.1907: Abdussalam Akhundzadeh (1843-1907) – Mullah, Transcaucasian Sheikh-ul-Islam and Chairman of the Transcaucasian Shi'a Muslim Religious Board.

The end of 1907-1910: Abbas-Quli sultan Hussein Huseinbekov – Akhund, Transcaucasian Sheikh-ul-Islam, Deputy Chairman of the Transcaucasian Shi'a Muslim Religious Board.

1910-1918: Muhammad (Mamed) Ali oglu Pishnamaz-Zade – Akhund, Transcaucasian Sheikh-ul-Islam, 1910-1915: Deputy Chairman of the Transcaucasian Shi'a Religious Board, 1915 -1918: Chairman of the Transcaucasian Shi'a Muslim Religious Board.

II. The Muslim Community of Tbilisi

At the beginning of the XIX century, in government documents of the Russian Empire, the entire population that recognized Islam was referred to by a common term - Muslims - which made it necessary to further identify them by their linguistic, geographical and other characteristics. For many centuries, the Turkic-speaking Muslim was synonymous with "Tatars".

In the census materials, the Turkic-speaking population is referred to by the term - "Azerbaijani Tatars". In the alphabetical list of peoples living in the Russian Empire, Azerbaijanis living in Transcaucasia were referred to as "Caucasian or Azerbaijani Tatars." There is also the term - "Northern Tatars," which was used to refer to the Turkic-speaking population living in Tbilisi, Stavropol Krai, Kuban and Dagestan regions.

This work discusses in detail the materials of the population census conducted in Georgia which are an important source for determining the confessional composition of the population of Tbilisi. In the XIX century, the Muslim population of Georgia showed

an increasing trend in relation to the total population. According to the 1803 census, Muslims made up only 2% of the population of Tbilisi. According to the first census of the Russian Empire in 1897, there were 159,590 people living in Tbilisi, including 7,448 Muslims (Tatars - 3.6% of the city population, Persians - 0.9%). The number of Muslims increased at the beginning of the XX century, but mainly at the expense of Sunnis, a significant part of seasonal workers. In 1899, 363 Lezgians living in Tbilisi were registered alongside seasonal workers, and in 1901 their number increased to 667 (mostly males). In 1903, the Kazi-Kumukh (Kazi-Kumukh was one of the centers of arms production in Tbilisi) population living in Tbilisi founded the Society of Silver Craftsmen and Armsmiths. Archival records show that there were 124 Muslim craftsmen and gunsmiths working in Tbilisi between 1842 and 1917. Two of them, by name, were either Azerbaijani or Iranian, and the remaining 122 were probably from Dagestani.

According to the census data, the ethnic composition of the Muslim community in Tbilisi was changing: by the beginning of the XIX century, it consisted mainly of a small group of Shi'as - Azerbaijanis and Persians. The Muslim community of the city was occasionally filled with job seeker Persians (Shi'as), Azerbaijanis (Sunnis, Shi'as), Dagestanis (Sunnis), Volga Tatars (Sunnis) and others.

Persian community of Tbilisi

In the XIX century Tbilisi, the Persians were the most numerous Muslim community. In each district of Old Tbilisi lived predominantly a population of one nationality. Persians, Jews, Armenians and, to some extent, other nationalities also had such districts. The Persians lived in the old part of the city, predominantly on the right bank of the Mtkvari, at Vorontsov Street, near the fortress wall, and in Saidabad.

In the XVIII century, Tbilisi revealed a dominant Eastern, especially Iranian, features. Eastern influences were felt both in the abundance of the population and in the creation of an environment characteristic of an Eastern lifestyle, which played a significant role in shaping the appearance of the city.

The formation of the Persian community in the Caucasus in the XIX century was facilitated by the mass migration of the Iranian population. The total number of Persian subjects in the Caucasus was approximately 100,000 and consisted of various social strata, including merchants, small and middle bourgeoisie, intelligentsia, and tens of thousands of labour migrants. A significant number of Persians in Tbilisi were seasonal workers. Economic migration from Iran began after the end of the Russo-Iranian War of 1826-1828.

According to the Russian Empire documents, job seekers who emigrated from Iran were referred to as "Persian workers", "Persian subordinates", or "Iranian migrants", although most of them were ethnic Azeris from various parts of South Azerbaijan (Iran). The migrants called each other Ham-Shahran (coming from the same city). Later, the word acquired a distorted form - Amshar - and it was used against all labour migrants from South Azerbaijan.

The migration of the population from Iran to Azerbaijan in search of work was caused by the socio-economic situation of Iran. At the same time, after the annexation of the Tbilisi and Transcaucasian Khanates by Russia, large-scale works carried out in the Caucasus provinces, particularly in Georgia, attracted the Azerbaijani population of Iran seeking employment. This process was also facilitated by the economic ties between the Azerbaijani population of Iran and Transcaucasia, geographical proximity, political stability in the Caucasus, etc. In the mid-nineteenth century, the growing demand for labour in the Central Caucasus was followed by negotiations to revise or annul the 1844 Convention between Russia and Iran under Article XIV of the Treaty of Turkmenchay (February 10, 1828). The Convention prohibited citizens of both countries crossing the border without a passport or formal permission from the local government. Although the Convention was not annulled and it functioned until 1881, the decrees concerning the Caucasus Governorship greatly facilitated the movement from Iran to the Central Caucasus.

In 1876 -1890 approximately 13 thousand Persians entered the Russian Empire. According to the census of March 25 1876, the Persian Consul-General in Tbilisi represented the interests of 2,598 foreign subjects. This accounted for 61.46% of the total number of foreign subjects. At the same time, the vast majority of Persians in Tbilisi considered Persian as their mother tongue. According to the same census, among the 1,692 Persians, only 233 men and 8 women were educated. 523 men were employed in the processing industry; 35 men - in agriculture; 311 men - in trade; 157 - in means of transport and inns; 3 - in the field of upbringing and education, 3 - in the field of science, literature and art; 6 - were the Consul and Consular Officers; 12 were military servicemen; 7 - were clergymen; 269 servants; also 6 - Zurna players, 2 Sazandari players and 1 magician were also mentioned. The census data emphasise that the Persians were predominantly the so-called "black" labourers, stonemasons, blacksmiths, plaster men, bakers, etc.

From the 1880s, labour migration became widespread in some industrial centres of the Russian Empire, including Tbilisi. In the Russian scientific literature, people who went to do seasonal work were called "otkhodniks." Archival documents reveal that the Iranian labourers enjoyed a good reputation. "Workers from Persia are not the criminal elements, they are very hardworking, and therefore the demand for this workforce is always high."

From a fiscal point of view, the migration of Persian workers to the Caucasus was an important source of income in the form of consular fees. For example, Mirza Reza Khan, Persian Consul-General in Tbilisi, stated in his autobiography that he was also authorized to issue passports for Iranians in the Caucasus, a position which garnered a considerable amount of income for him. In 1905-1906, in the very first issues of Mola Nasreddin magazine, Iranian officials were criticized for robbing seasonal workers. These topics were addressed in the feuilletons entitled "Iranians," "Where does the money of Iranian workers go?", "A Letter to the Iranian Consulate in Batumi."

Seasonal workers were characterised by a peculiar ethno-specialization. The Persians were mainly traders in "Asian goods", shopkeepers, mechanics, craftsmen, grind-

ers, plasterers, stonemasons, the best makers of traditional square bricks, labourers, and so on.

According to archival documents, seasonal workers were divided into 4 main categories: Fehle (Arabic: fallah - a farmer or agricultural laborer) – agricultural workers who received remuneration for the work performed; Ranshber (Persian: ranjbar) – labourers - a field worker who received a share of the harvest; Ambal (Arabic: hammal - porter, carrier) – "Black" workers in urban spaces (cargo carriers, porters, "tulukhchis" or water carriers, sewage worker, etc.); Mozdur – workers in factories, mills and other industrial establishments.

The majority of these Persians, however, held low-paying jobs that had little or no security. According to another source, the fact that most Persians of Tbilisi shared one room among three or four people hampered attempts to contain the periodic incidence of cholera in the town. Moreover, under a 1903 law, foreign workers were denied the protection of safety regulations at work.

In Tbilisi many Persians worked in the cotton fields on a seasonal basis. Persians were also attracted to a variety of other occupations. As a demonstration of their specific capabilities, Persians had acquired "the reputation of being the best masons in Transcaucasia." Most of the new buildings in Tiflis were built by Persians. "Islamic" interiors were not uncommon in XIX century Tbilisi in some luxurious houses, especially in caravanserais and baths, as the architecture during the previous (XVI - XVIII) centuries mostly absorbed the late Iranian forms. According to the census of March 25 1876, 264 Persians were employed in construction. According to the data of 1879, there were 23 Persian subordinates in Tbilisi (12 masters, 9 sub-masters, 2 apprentices), 56 painters (16 masters, 40 sub-masters), 90 masons and plasterers (20 craftsmen, 70 sub-masters and "Kargals") .

Among the Iranian subjects living in Tbilisi were merchants who helped to enhance trade relations between Georgia and Iran. It is apparent from the travel book by Mirza Mohammad Parahani that in 1885-1886, up to 4,000 Iranian citizens lived in Tbilisi and its surroundings. "100 of them are merchants, the rest of them are craftsmen and peasants, but one will not find a very authoritative merchant here."

Professional activities in Tbilisi were infrequently linked to ethnicity, and conversely, ethnicity was associated with the profession. This is why social relations were coloured by ethnic relations. In 1891, Captain Harry De Windt wrote regarding Persian merchants: "But woe to the luckless European who, tempted by the beauty of their wares, has dealings with the wily Persian merchant. There is a proverb in Tiflis that "It takes two Jews to rob an Armenian, two Armenians to rob a Persian," and the "accursed Faringi" is mercilessly swindled whenever he ventures upon a bargain."

The largest number of labour migrants left Iran in spring and autumn - in April and September when agricultural work in the Caucasus hit the peak. In the middle of summer it was the period of ripening of the wheat. However, in winter (cold frosts prevented any movement), the rate of labour migration decreased significantly.

We have little information about the social composition of migrants, but according to the reports by Russian Consuls, 93% of the total number of visas issued by the Tabriz Consulate in 1904 came from "black", unskilled workers.

At the end of 1905, the Tsarist administration began forcibly evicting Iranian seasonal workers, who had no jobs, from the Caucasus. The reason for this were the revolutionary events in Russia and in Iran and the Armenian-Azerbaijani conflict.

Tbilisi was home to a number of Iranian intellectuals - diplomats, government officials, clerical workers and political emigrants who left Iran due to the persecution of the Qajars. Also, in the XIX century, Georgia and Tbilisi were important outposts for the representatives of different countries. According to the Iranian traveler, Majd os-Saltaneh, "In no city is Iran's state consulate as privileged as in Tbilisi; special building with magnificent furniture is designated for it. The subjects are well pleased. ...The consulate is a place of ceremonial receptions, paying respect and relaxation."

In 1904, the Society for the Relief of Poor Persian Subjects was established in Tbilisi. This society had its charter. In 1905 Iranian charity society "Ettefaq-e Iraniyan" ("Iranian's union") was founded at the initiative of Mirza Hassan Khan Moshir od-Dowleh, the Ambassador of Iran in Russia and Mofakham os-Soltan, the Persian Consul-General in Tbilisi.

The Iranian travelers Yahya Dowlatabadi and Momtahen ad-Doule admired the patriotism of Iranians, who, despite decades of living in Georgia, "still consider themselves Iranians, defend their Iranianness at all costs, even follow customs that have been forgotten in Iran and dream about returning to their motherland."

Azerbaijani community of Tbilisi

For the interrelationship of terms: Azerbaijan, Azerbaijanian/Azerbaijanis, Tatar, Azerbaijani Turks. In the XIX century Muslims were chiefly referred to as the "Tatars." The term "Tatar" was used in the official correspondence of the Tsarist military and civilian administration to refer to the Azerbaijani population. The same term was employed in Historiography of the XIX - XX centuries. The term "Azerbaijani" was not known in historical science until 1936 when the Constitution of the Soviet Union was adopted. In 1923, Rasul-Zade, one of the ideologies of the Democratic Republic of Azerbaijan, wrote: "Azerbaijanis are Turks by nationality, Muslims by religion, and, concerning culture, belong to the East". The entry of the Russian Empire into the Caucasus facilitated the utilisation of the term "Tatar" with the Azerbaijani population. Due to their linguistic proximity, the Turkic-speaking peoples living in the Caucasus were referred to as "Caucasian Tatars" or "Caucasian Muslims." However, along with these terms, there always existed a narrative of "Turkish" or "Caucasian Turk" as that of ethnic self-identification.

The Russian poet Vasily Velichko wrote in his book "Caucasus": "The only adequate name of the Azerbaijanis employed when referring to themselves was "Turks." However, Azerbaijani officials, officers, Russian-educated Azeris, and those working in the Russian official apparatus, such as Abbas Qoli Bakikhanov, Mirza Fatali Akhundov, following the official protocol, were forced to refer to themselves, while officially interacting with the institutions of the Russian Empire as "Tatars." On the

other hand, in their own circle, Azerbaijani Turks never called themselves "Caucasian Tatars." Polish historian and Caucasologist Tadeusz Swietochowski offered such an explanation: "If Akhundzade had no doubt that his spiritual homeland was Iran, Azerbaijan was the land he grew up and whose language was his native tongue. His lyrical poetry was written in Persian, but his work that carries messages of social importance as written in the language of the people of his native land, Azari. With no indication of split-personality, he combined larger Iranian identity with Azerbaijani – he used the term vatan (fatherland) in reference to both." According to Sh. Shionozaki, "Two major reasons for why Muslim intellectuals in Tiflis called themselves Azerbaijanis instead of Tatars, Turkish people and Caucasian Muslims are as follows: First, they wanted to avoid a name based on a religious belief, such as 'Muslim', because they thought that a nation must not be defined by its religion, but by its culture, customs and language. Second, they considered their culture, customs and language to be different from those of the Tatars in the Volga region and Crimean Peninsula, or Turkish people in the Ottoman Empire."

The name of this nation initially appeared in the 115th issue of the literary journal *Keshkul*, published in Tiflis on 16 November, 1890. It should also be noted that these were the first attempts to solve the problem of the ethnic identity of Azerbaijanis in the press. However, it did not become a general trend.

Azerbaijanis were also referred to by the word "Muslims," designating their religion. For example, poet Mirza Alakbar Sabir addressed his compatriots in this way. Historian and sociologist of religion D. E. Furman noted that in the XIX century, Azerbaijanis identified themselves as Muslim, Shi'a or Sunni who spoke Turkish. The fact that the religious self-consciousness of Azerbaijanis obscured their ethnic identity is evident in Uzeyir Hajibeyov's article where the nation, language and religion are referred to as Muslim.

On October 2 1915, the first issue of the newspaper "Achig Soz" was published. In this newspaper, the term "Turkish" was used instead of "Muslim" and "Tatar." Specifically, the newspaper wrote: "Concerning the language, we are Turks, our nationality is Turkish." According to researchers, "the issue of Turkish self-identification was used by the newspaper to further establish Azerbaijani identity."

In a report read at a meeting of the Historical Society in 1917, the famous Georgian scholar P. Ingorokva first mentioned the term "Aderbejan" in political literature. It was Ingorokva who first called the people living in this area "Azerbaijanis". In fact, Ingorokva restored the original historical name of this territorial area "Adarbadagani". Later, the term spread first into the Russian Empire and then into the rest of the world. Because of this, the "Azerbaijanis" called Pavle Ingorokva a "godfather". In 1918, the Musavat government adopted the name "Azerbaijan" for the newly formed Democratic Republic of Azerbaijan, although the term "Azerbaijan" was used for the region of modern northwestern Iran. Thus, until 1918, only the Iranian province of Azerbaijan was referred to as "Azerbaijan." In 1918, the nationality was referred to as "Turkish" and, consequently, the ethnonym of the majority of people living in Azerbaijan was

"Turk." After the term "Turk" was used to denote nationality in the Republic of Turkey, the Soviet leadership changed the ethnonym "Turk" to "Azerbaijani." Later, this term was extended to the Turkish-speaking population living in Georgia.

Azerbaijani press in Tbilisi. In the city of Tbilisi, which for a long time was the administrative and cultural centre of the Caucasus, the whole generation of Azerbaijani intelligentsia lived and worked and took an active part in the socio-cultural life of the city. It is the cultural and literary environment of Tbilisi that played an important role in the formation of the Azerbaijani press. In the first half of the XIX century the newspapers published in Tiflis "Enclosure to Tiflisskiye vedomosti", "Tatar xeberleri" (1831-1833) and "Qafqazin o tayinin axbari" (1841-1843) indeed played a preparatory stage for origination of Azerbaijani national press. Azeri-language newspapers were published in Tbilisi: "Ziya" ("The Light"; 1879-1880); "Ziyayi-Qafqaziyye" ("Caucasian light";1880-1884); "Keshkul" (beggar's bowl or dervish bowl;1883-1891); "Shargi-Rus" ("The Russian East"; 1903-1905). Theoretical and journalistic articles were published on the subject of linguistics, literature, art, science, enlightenment, etc., original works of art, translations from Russian, European and Eastern literature. Eventually, no periodical was allowed in native language between 1891-1903. The Azerbaijani intellectuals had to keep promoting their agenda only through the Russian-language newspapers. The satirical Tiflis journal *Molla Nasreddin* (1906-1917) was extremely popular. Newspapers and magazines published in Tbilisi left an indelible mark on the development of Azerbaijani literature and the press.

Armenian - Azerbaijani conflict of 1905 in Tbilisi. There were blood-shedding clashes between ethnic Armenians and Azerbaijanis in 1905 - 1906 which went down in history as the Armenian - Azerbaijani massacre. This conflict covered almost the entire territory of Transcaucasia - 8 cities and 14 districts of Baku, Elisavetpol, Yerevan and Tbilisi provinces. Clashes in Tbilisi took place in Kharpukh and Avlabari, which were inhabited mainly by Armenians and Azerbaijanis. In modern historiography various aspects of this conflict, including those in the Tbilisi province based on archival materials and documentary sources, have been studied in the works of the Azerbaijani scholar Fuad Jabbarov. The present work, mainly based on the materials of the Georgian press, discusses the Armenian - Azerbaijani conflict of 1905 and presents the role of the Muslim clergy in the process of resolving this conflict (for example, Sheik-ul-Islam Abdusallam Akhundzadeh tried to prevent Armenian-Muslim fight, made moral and material assistance to Azerbaijanis, injured during conflict).

Tbilisi mosques

In the VII century, along with the spread of Islam, mosques appeared in the provinces conquered by the Arabs. Reports from Arab and Persian geographers and travellers confirm the construction of congregational mosques next to Christian churches in the major cities of Armenia. Arab geographer al-Muqaddasi points to the existence of

mosques not only in the central cities of Armenia. However, as orientalist A. Shaginyan maintains, "despite all our efforts, we have not found any information in the Muslim literature about the construction of a congregational mosque in the centre of Tbilisi, as in the case of Dvini or Bardavi."

Although none of the mosques survived in Tbilisi, many facts testify to their existence.

1. A significant number of Muslims in Tbilisi. According to Arab historian and geographer al-Mas'udi, for example, Ishaq ibn Isma'il, the Arab amir (emir; amira) of Tbilisi, "ruled over the neighbouring peoples with the help of the Muslims who were with him, and obeyed him and paid *jizyah*."

2. After the conquest of this or that region, the Arabs promoted the process of Islamization. It is also noteworthy that some hadiths consider the construction of a mosque to spread the Islamic faith to be a better *jihad*.

3. The establishment of the Emirate, and of a Muslim administration in Tbilisi and other cities of the Emirate (the city was ruled by Arab officials appointed directly by the caliph), necessitated the construction of mosques. The Muslim population of Tbilisi was a higher social stratum of the city and its representative, *ra'is* ("chief"; "leader"), was represented at *amir*'s court. In Tbilisi, there were specific positions typical of a Muslim city, such as *qadi* and *muhtasib* (a supervisor of bazaars and trade). The first information about the icons of Tbilisi can be found only in the XII century. According to Arab historian Ibn al-Athir, the Tbilisi population, besieged by David IV in 1122 sent *khatib* (a person who delivers the sermon -khutbah) and *qadi* to negotiate with the king; Among the Muslim clerics, who were revered by David IV and Demetre I, was the *khatib* of Tbilisi. Qadi was closely associated with the governance of the Muslim city, and as a judge of the Muslims (his jurisdiction included civil and criminal cases), the judge also enjoyed great influence. Noteworthy is the fact that the *qadi* chose to work mainly in the mosque, he also controlled the *waqf* property, the sums taken through *zakat* were transferred to the *qadi* and were spent during the year only in the district where they were collected. The famous Tbilisi *qadi* was Fakhr al-Din Khilat who wore the *nisba of* al-Tiflisi. He received a special certificate from caliph al-Musta'sim confirming this appointment which was read aloud in the mosques of the cities and districts where the law of *qadi* applied. Together with the Sheikh of Sunnar, Armenian and Georgian nobles, the *qadis* of Tbilisi, Anisi and Dvin participated in the trial organised by Ivane Mkhargdzeli in 1216, to resolve the dispute between two Armenian anti-Chalcedonian monasteries in Dvin. Arab geographer Ibn Hawqal names Ibn Sumaika, the *qadi* of Tbilisi; Later (at the junction of the XII - XIII centuries) in Yaqut al-Hamawi 's writings there is a reference to the "son of *qadi* of Tbilisi," with whom the author himself had spoken and knew well who he was.

4. In the IX century, Tbilisi already is as an established eastern city with the citadel Kala (The town was situated on the bank of the Kur opposite and below the Kala), urban settlement - Rabadi and the protector fortress of the city - Soghdebili (Soghdebili Medina).

5. Archaeological data - conversion of Ateshga into a mosque. According to professor Guram Kipiani, "Ateshga was transformed into a mosque in the VIII century, the eastern façade was decorated in Sasanian artistic style, and a *mihrab* was created in the arch of the southern wall. According to photographs and reports, the Ateshga dome dates back to the XIX century." It is noteworthy that if possible, Muslims built mosques where the remains of cult buildings of other religions were preserved.

6. Information of Ibn Hawqal, al-Fariqi and Sibt ibn al-Jawzi concerning the existence of the congragational mosque in Tbilisi in the XII century. For example, Ibn Hawqal maintained that the rules of Islam are observed as they were used to be. The chief mosque is protected from any kind of abuse. The king lights a candle and a lamp and (does everything) that it necessary. In all his mosques *adhan* is performed loudly and no one does them any harm". In the 1220s an anonymous Persian author writes in his *'Aja'ib al-dunya* that "Tbilisi Muslims are staunch in their devotion to their religion, worship one God and are friendly to the aliens. There are many mosques (in Tbilisi) which are ardent in calling on the believers to pray." Based on the data of the sources, it becomes clear that the Muslims inhabited certain districts in Tbilisi. In addition to shrines, they also had special market places and baths. People of other faiths could not enter the bath known as Isma'il (Isma'il ibn Shuab). Even after the capture of Tbilisi by David IV the Builder and its transformation into the capital of a united Georgia, Muslims continued to live in Tbilisi, retaining their freedom of mosques and worship, and enjoying the privileges from David IV and his successors.

7. Tbilisi Muslims owned property outside of the city. Shrines also owned shops in the city. In addition to *amir*, members of the Arab military garrison living in various cities or military bases could also become landowners.

8. The policy of the Arabs in Kartli was determined not only by their military-strategic interests but also by economic factors. Tbilisi was involved in lively caravan-trading activities with the other cities of the caliphate. The location of Tbilisi in the Muslim world at that time is well indicated by its placement on the Arabic geographical map of the X century. In addition, in the works of geographers and historians of the time, a special reference is made to the roads that connected Tbilisi to Shamkori, Ganja, Bardavi and Armenian cities. On the XII century Georgian coins there are Arabic inscriptions that indicate Georgia's close trade and economic relations with Islamic countries. It is obvious that Tbilisi was also influenced by Islamic civilization at that time.

9. Sources indicate that Muslim scholars from Tbilisi were known in Baghdad, Damascus, Halab, Mecca and other cities of the Islamic world. It should be noted that only a few Muslim scholars were born in Tbilisi. It is safe to assume that they received their primary Islamic education at the Tbilisi Mosque, given the fact that mosques were the main centres of education in the Islamic world before the advent of madrassas and throughout the Middle Ages. For example, the eminent scholar of the XII century, author of many works in philosophy, medicine, astronomy, astrology and other fields, Hubaysh al-Tiflisi, was one of the Tbilisi residents who left Tbilisi after the conquest of the city by David the Builder.

10. Tbilisi of the XII century with its congregational mosque is depicted in the XIII century manuscript of the Maqamat of the al-Hariri of Basra (1054-1122). The Maqamat describe the adventures of Abu Zayd al-Saruji under the name of Haris Ibn Hammam and his wanderings in various cities which were cultural centres of the East at that time, such as Shiraz, Tabriz, Samarkand, Mervi and others. The 33rd *Maqama* is dedicated to Tbilisi ("Tbilissian Maqama"). Orientalist G. Tsereteli did not consider it a coincidence that the great writer of a huge empire, which in the VII - XII centuries, defined the cultural background throughout the Middle East, considered Tbilisi as one of the important centres in this region, along with Shiraz, Tabriz, Samarkand, and other significant cities. It should be noted that the meeting place of the characters is often repeated in the Maqamas. It had to be a crowded place. In this respect, the Tbilisi Mosque is a typical place for meetings. The "Tbilissian Maqama" states: "It so happened that when I arrived in the city of Tbilisi, I had to pray with a small group of poor people."

11. In Tbilisi, centuries of Arab domination and Islam, as a culture, influenced not only the lifestyle of the people but also the architecture of the city. Architecture and construction had had a long tradition in Georgia. However, Islam imposed new requirements on architecture, and it is not known whether Muslims in Tbilisi had experience building mosques or not. The signature is inscribed on the 1240-1 *minbar* of the Mosque-Hospital Complex in Divriği, identifying its artist as Ahmad ibn Ibrahim al-Tiflisi and pointing to the Georgian city of Tbilisi for the master's place of origin. Turk historian Oya Pancaroğlu writes: "Given the apparent absence of art historical record concerning Islamic art and architecture produced in medieval Tbilisi, however, it is not possible to assess the specific contribution of this artist's background to the work he produced for the mosque in Divriği." Nevertheless, Tbilisi was specifically remarked by the ninth-century historian al-Baladhuri for the extensive wooden (pine) architecture in the built environment of the early medieval city (the houses of Tiflis were built of pine wood – *sanavbar)*. Another craftsman - Abu Bakr al-Tiflisi - died in the city of Sivas in 691/1291. According to Max van Berchem, the invasions of the Khvarazmians and later those of the Mongols forced artisans living in Georgia to move to "more cosy places."

According to historians there were seven or twelve mosques in Tbilisi. Until XX century only two were survived, – one, Sunni, at Botanic Street and the other is Shi'a mosque, so called Cyan Mosque.

Shi'a Mosque of Tbilisi. Shiism spread in Tbilisi in the XV - XVI centuries which was due to the proximity of Iran and countries under the influence of Iranian culture. Shah Ismail I, the founder of the Safavid Empire in Iran, who declared Shiism the official religion of this state, ruled in 1522 - 1524. In Tbilisi, following his orders, a Shiite mosque was built on the site of a church Shah Ismail I had demolished, at the top of the old Avlabari bridge, on the opposite side of the Metekhi temple. According to Georgian historic Platon Ioseliani it was the first mosque in Tbilisi. Considering city history this information is not entirely convincing.

Later, during the invasion of Shah Abbas, the Shah Isma'il Mosque was expanded and crowned with a beautiful minaret, which is why the people of Tbilisi called it "Shah Mosque". According to several opinions, this may have led to the fact that during the Ottoman rule in Tbilisi for almost 30 years, the so-called Shah Isma'il Mosque may have been destroyed. And after the capture of Tbilisi by Shah Abbas in 1606, the Persians built a new mosque. It is known that the mosque had an unusually low minaret. According to the accepted opinion, the Georgians did not let the Persians build the minaret higher than the cross of Zion. The dome of the mosque and the minaret tower were covered with Blue Schorenketts Bricks. That is why it was also called the "Blue Mosque." The Shi'a mosque existed until the fall of 1951 when it was demolished in connection with the reconstruction of the city. However, there is another unofficial version, according to which the reason for the demolition of the mosque was the death of Shi'a Muslims during the holiday "Shahsei-Wahsei."

Sunni Mosque of Tbilisi. According to some sources, a Sunni mosque was built in Tbilisi at the foot of Narikala on Gorni Street in 1723-1735 by the Ottomans, who had occupied Tbilisi for a long time. According to Vakhushti Batonishvili, three Sunni mosques built by the Ottomans in Tbilisi in 1727 were demolished by order of Nadir Shah (Shah of Iran - 1736-1747). Presumably, at least one of them was later rebuilt and was among the two or three mosques mentioned by various authors. According to legend, the Sunni mosque in Tbilisi, demolished before 1846-1851, was rebuilt by the Kazan Tatars living here according to the plan of the Italian architect Giovanni Scudieri (1817-1851). Because of this, the Muslims referred to it as a "Kazan-Tatar Mosque". Other sources maintain that the mosque was built in 1864 by local Muslims with the financial support of Haji Zeinalabdin Tagiyev, an Azerbaijani national industrial magnate and philanthropist. Today, the Tbilisi Sunni Mosque is an active mosque where the surviving wooden pulpit of the Shi'a mosque - the minbar - stands. It serves both Sunni and Shi'a Muslims. They pray to Allah together which is not a common practice throughout the world.

The monograph discusses the information of Georgian and European sources about the mosques of Tbilisi from the tenth century to the beginning of the twentieth century. Archival materials on Shi'a and Sunni mosques in Tbilisi are also analyzed (statistics on mosque revenues, mosque administration, renovation works, waqf property, etc.).

III. Muslim schools in Tbilisi

The education of Inorodtsy (aliens) was allotted as an issue on its own in the state concept of the educational policy of multiethnic and multi-confession Russian Empire. The non-Slavic population subordinate to the Empire, including Muslims, fell under this category. The "colonial acculturation" envisaged the engagement of the Muslims

in the state educational system by using secular education and the Russian language. However, the first attempts of the XVIII century were not successful. The Muslims were afraid of coercive Christianization, preferred to "keep off" from state schools and limit themselves with religious schools – mektebs and madrasas. In the XIX century, various projects to open secular schools for Muslims in Privolzhye, Ural, Caucasus and Crimea were actively considered. In 1840, the Caucasus Committee and Special Commission were established, which were charged with developing the policy to reform the educational establishments of the region. Since this moment, the education of Muslims was mainly based on two educational systems: traditional or religious and Russian.

The Russian administration strove to control traditional schools aand religious education for Muslims, hoping to produce either bureaucrats or subservient "clerics" trained inside the Russian Empire and overseen by the Religious Boards. A new phase in the development of the Muslim education system started in the Caucasus during the times of M. Vorontsov, the Viceroy of the Caucasus (1844-1854). He sought to improve the education of the native population. All were not treated equally: "Mane more schools were built for Georgians than for Armenians, and more for Armenians than for Azerbaijanis." Vorontsov discovered that only about one-tenth of the school-age boys received any sort of education. as of 1845, no Muslim student had completed the three-year course of study in any of these schools. A career in state service or access to the university required a good knowledge of Russian and gymnasium training, but there were no Muslim students there. Vorontsov began to create state-aproved religious education for Muslims in the Caucasus.

In 1847-1849, the first Russian schools (*uchilishche*) for Muslims in the Transcaucasian Krai, separately for Shi'as and Sunnis, were opened in Tbilisi specifically, where the Caucasus Viceroy could closely supervise "the progress and success of this establishment." This first experience of Muslim schools was a success: the population, who refrained from sending their children to parochial schools for religious reasons, showed sympathy to them. After 2 years more 6 schools were opened: two of them for Sunni in Derbend and Shemakha and for Shi'a Muslims in Baku, Shemakha, Shusha and Yelisavetpol. In 1853 separate Caucasian Education District was created and subordinated to the Ministry of Education of Russian Empire along with the other districts. At that time there were 1917 Muslim schools (25742 pupils) in the Caucasian Education District.

M. Vorontsov, who was well aware of the variance of the Islam functioning in the Caucasus, gave a special importance to organizing so called Muslim Schools in training Muslim clergy. "These schools will be very useful for us to bring up *mullahs* and *qadis*, who will then be allotted across the region with the benefit of not only speaking Russian well, but also of being at least loyal and thankful to us for their education." Under Vorontsov's leadership, a long-term preparatory works were accomplished, such as finding the suitable building, developing the educational programs and solving individual economic issues.

On April 18, 1847, a charter of Shi'a Muslim school (Muslim school of the Teachings of Ali) was published, which, like other deeds, bore the inscription of His Imperial Highness (Emperor of Russia Nicholas I): "To be approved as for a two year trial period". On December 12, 1847, an official ceremony to open the first Russian Muslim school in the Caucasus was held. Under the Charter, Shi'a Muslim school was established at Tbilisi mosque for Shi'a Muslim children of Transcaucasia. The school was founded under the immediate supervision of the Viceroy of the Caucasus. The Viceroy, at his discretion, used to appoint a curator out of the Russian officials working in Tbilisi. An honorable Shi'a supervisor among the dignified representatives of Nobility was selected as well. The School was governed immediately by Akhund (religious leader) of Tbilisi Shi'a Mosque [Charter – Chapter I, article 1-6]. At the beginning, the School had two teachers: 1) one of a *Muslim course* and 2) another of a *Russian course*. The Muslim course teacher was selected by Akhund and honorable supervisors among the persons having relevant education and high morality and being proficient in teaching. The Russian course teacher was selected by the tutor immediately among the Russians speaking Tatar/Azerbaijani language or among the Muslims fluently speaking Russian. Teachers were appointed and dismissed by the Viceroy of the Caucasus by the official application of the curator. In case the School size or courses increased, in line with the Charter, an application would be submitted to the Viceroy of the Caucasus to appoint two more teachers of a Muslim course and one teacher of a Russian course. The School had one "special servant", who was subordinate to Akhund [Charter – Chapter I, article 7-8]. They taught the following subjects at School: 1. Tatar (Azerbaijani) language; 2. Persian language; 3. Arabic language; 4. Russian language; 4. Short course of Geography; 6. Short course of History; 7. Arithmetic; 8. General concept of Russian judicial system; 9. Calligraphy. The first three languages were taught by the Muslim course teacher, while the Russian language and other subjects were taught by the Russian course teacher [Charter – Chapter II, article 10]. The teaching process was divided into three classes: Tatar/Azerbaijani, Persian and Arabian, each taking 2 years. As a result, the full course took 6 years. The Russian language and other subjects were taught in each form as additional classes and were limited to maximum 1/3 of the total classes, i.e. 8 lessons a week. Each lesson lasted for an hour and a half and total 4 lessons were given a day: 2 in the morning and 2 in the afternoon, after the dinner. The teaching process took place every day except on Muslim holidays. The Viceroy of the Caucasus assigned subjects in each class and planned the holiday time at his discretion [Charter – Chapter II, article 11-16]. Children aged 8-12 went to the first, or Tatar/Azerbaijani, class any time of the year. Pupils having finished the Tatar class with good marks in all subjects were admitted to the second, i.e. Persian, class. Besides, the children no older than 14, who did not go to the first class, were admitted to the second. However, they had to prove at the examinations that they had sufficient knowledge to attend the second class. Only the pupils from the Persian class having passed all exams could go

to their third, or Arabian, class [Charter – Chapter II, article 17-19]. The pupils did not pay for study. Cost of maintenance and educational materials were paid by the parents. Acceptance at or dismissal of the pupils from school, if their parents wished so, was decided by the curator. The examinations to check the pupils' knowledge were held twice a year: by Akhund after the first half of the academic year and before the holidays in the presence of the curator. At the end of each academic year, following the private examination, the school held a public examination. By Akhund's official application, successful pupils were awarded with books, certificates of achievements and other honorable rewards [Charter – Chapter II, article 21-28]. The Shi'a Muslim School was established at Tbilisi Shi'a Mosque (there was a house opposite Shah Abbas Mosque, which belonged to the same Mosque and it was possible to open a school for 50 pupils in this newly refurbished building). Consequently, the economic costs were to be covered from Mosque incomes. As for other costs, such as the compensations for Akhund, as for the school staff inspector, and other staff, they were covered by Viceroy's treasury chancellery (from the extraordinary funds). At the beginning, the government allotted 500 rubles for the School to buy books and other educational materials. Responsible for the cost estimates was Akhund [Charter – Chapter III, 29-34]. At graduation, the pupils were awarded with school certificates. The annual maintenance costs for Tbilisi Shi'a Muslim School were as follows: 1 Akhund – 200 rubles (in addition to the basic salary); 2. Teacher of a Muslim course – 400 rubles; Teacher of a Russian course – 400 rubles; Servant – 80 rubles; Stationery expenses – 25 rubles. Total – 1105 rubles.

On May 10, 1848, a permit to establish Tbilisi Sunni Muslim School (Muslim school of the Teachings of Umar) was issued and the School Charter was approved. However, officially, the School opened on January 15, 1849. In May of 1849, 1305 rubles were allotted to maintain Tbilisi Sunni Muslim School. The School staff and costs of its maintenance were officially approved by Emperor Nicholas I and the deed of approval was then signed by high officials of the Empire. The annual maintenance costs for Tbilisi Sunni Muslim School were as follows: 1. staff inspector of the school, Mufti of a Sunni mosque – 200 rubles (in addition to the basic salary); 2. Teacher of a Muslim course – 400 rubles; 3. Teacher of a Russian course – 400 rubles; 4. Servant – 80 rubles; Rent for school building, heating and lighting — 200 rubles; 5. stationery expenses – 25 rubles. Total – 1305 rubles.

Tbilisi Russian Shi'a and Sunni Muslim Schools were subordinate to the Ministry of Internal Affairs and they had identical Charters. However, unlike Tbilisi Shi'a Muslim School, which was managed by Akhund of Tbilisi Shi'a Mosque, Tbilisi Sunni Muslim School was headed by Mufti of a Sunni Mosque. The Shi'a School was financed from the treasury of Viceroy of the Caucasus and incomes received from the Mosque *waqfs*, while the Sunni Muslim School was financed only from the treasury of Viceroy of the Caucasus. Until 1853, the curator of Tbilisi Muslim Schools was orientalist N. Khanikov, the eminent diplomat and high official in the Caucasian Viceroyalty. There is no immediate proof of the charter of Tbilisi Muslim Schools being written by N. Khanikov, but indirect data, including the letters of his contemporaries prove his authorship.

Tbilisi Shi'a and Sunni Muslim Schools had special admittance for poor Muslim children with full state finance. For example, in 1856, Tbilisi Shi'a Muslim School had 4 such pupils, with 288 roubles assigned for their study (6 roubles a month for each pupil), while 648 roubles were assigned for teaching 9 such pupils at Sunni Muslim School. The graduates of the Muslim Schools enjoyed certain advantages with their further studies and employment. If a graduate decided to continue his studies at Tbilisi Gymnasium, he had the right to refuse studying Latin, French and German languages. If he went to military service, the term to receive the first officer rank halved for him. This was strictly criticized by S.S. Uvarov, the Public Education Minister. Besides, if the graduate wished, he could use the hours allotted for the European languages to study the Shari'a with *mullah*.

The Muslim course at Tbilisi Shi'a and Sunni Muslim Schools were delivered by famous teachers, who had received monetary rewards, orders and medals. For instance, Fazil Khan Garusi, a famous Persian poet and expert in oriental languages, was invited as the first teacher of the Muslim course at Shi'a School. In 1861-1876, Abdussalam Akhundzadeh, Transcaucasian Sheikh-ul-Islam, delivered the Muslim course. In the absence of text-books and educational materials, Akhundzadeh prepared the text-book of his own and delivered lessons by using his own manuscripts. Azerbaijani religious leader and a leading teacher Hussein Effendi Gaibov, delivered a Muslim course at Tbilisi Sunni Muslim School in 1858-1884. On January 12, 1884, he was appointed a Chairman of the Transcaucasian Sunni Muslim Religious Board (Transcaucasian Mufti) and since then, he served as a staff inspector of the Sunni Muslim School.

Tbilisi Muslim schools attracted the pupils from their first days. Archival data show fluctuation in student numbers, and sometimes old statistics were repeated for several years. In 1856, Shi'a Muslim School had as many as 42 pupils. In 1890, Shi'a Muslim School had 53 pupils, while Sunni Muslim School had 30 pupils. In 1896, 57 pupils studied at Shi'a School and 40 pupils studied at Sunni School. As the archives evidence, due to the increased number of pupils in 1908, the funds to invite two more teachers were allotted to Tbilisi Sunni School.

In 1911 (following the revolutions of Iran in 1905-1911 and of Turkey in 1908-1909), I. Vorontsov-Dashkov, Viceroy of the Caucasus, put forward the question of reform of the system of education. On October 19 of the same year, at the session of the Viceroy's Council, he charged N. F. Rudolf, the Trustee of the Caucasus Educational District with developing the project to transform Tbilisi Sunni and Shi'a Muslim Schools. During the session, it was outlined that the "present types of Sunni and Shi'a Schools fail to fully meet the requirements they were established for." A question to transfer the given schools from the Ministry of Internal Affairs to the Ministry of Public Education was also to consider. However, foreign and local cataclysms hampered the implementation of these plans. The archived documents make it clear that by 1916, these schools were still subordinate to the Ministry of Internal Affairs, which approved their charters, staff and programs.

From the reviewed material we can conclude the following:

– Tbilisi Shi'a and Sunni Muslim Schools were established as early as in 1847-1848 for a trial period, but they existed to approximately 1921 and had a great influence on the Azerbaijani population of the Caucasian region and changed their attitude to the Russian education.

– These schools were financed by the Caucasian Viceroyalty despite functioning at the mosques and under an immediate supervision of the Mufti and Sheik-ul-Islam.

– Incorporation of the Azerbaijani, Persian and Arabian languages in the curricula of the given schools, allowed the Russian Government to call them Muslim and in fact conceal the idea of the Russian education beyond this term.

– Many of the teachers and the books they used were directly or indirectly products of the Gori Teacher's Seminary.

– The weakness in the schools seems to have been the Muslim track, which had "transplanted" the traditional system with all its flaws including note memorization. In contrast Russian courses used primers of graduated difficulty and new teaching methods.

– The Muslims of the Caucasus were given the opportunity to give the necessary education to their children in the way not violating Islamic laws.

The Persian school "Ettefaq-e Iraniyan"

The Iranian travelers showed a keen interest in teaching and educating the Muslims. Thus, the Persian Travelogues and Memoirs of the Qajar Period gives noteworthy data about the Persian school in Tbilisi, which are translated into Georgian and are a subject of the scientific circulation. However, this issue has not become a subject of special study. Based on the archive materials, the present work thoroughly considers and analyzes the history of Persian school in Tbilisi.

The Iranian charity society "Ettefaq-e Iraniyan" ("Iranian's union") founded school and called it "Ettefaq-e Iraniyan" or "Ittifaq". The school was located in "Muslim district" (district where the Muslims lived) of Tbilisi called "Sheytan Bazaar" (meaning "Devil's Bazaar") and was sometimes called a Sheytan Bazaar's school.

On August 4, 1907, the Persian Consul-General in Tbilisi mediated before the Tbilisi Governor Chancelory to open a school for Persian children, and on August 18 of the same year, the school Charter was approved.

As the archives suggest, the Persian school opened in October of 1907 or on September 1, 1908. In the same period, under the leadership of the Consulates, the Russian-Persian schools opened in Baku, Vladikavkaz, Ashkhabad and Elizabethpol.

Under the Charter, the goal of Persian school "Ittifaq" was to educate Persian subjects. It was the one-class school with three departments. The maximum allowed number of pupils in one department was 40. Only the children of Persian subjects could go to school to study. However, the school had the right to accept the children of Russian subjects if it had vacant places. The school had a supervisor, a Persian subject, who could speak certain oriental and western languages, was proficient in upbringing and

educating the children and could teach at school like other teachers. The tuition fee at school was fixed by the Board of Trustees. The children of poor parents were allowed to school free of charge. Such children made 20% of the total number of school pupils (in exceptional cases, the Board of Trustees could increase this number). If the number of pupils from other cities was 10 or more and if the parents so desired, the Board of Trustees could open a dormitory for such pupils with a self-financing principle.

The Pedagogical Council, whose members were all the teachers at school, was chaired by the school supervisor. Questions were settled by a simple majority of votes. The Charter specified the functions of the Pedagogical Council, Board of Trustees and Honorable Supervisor. 3040 Russian roubles (of then-time exchange rate) were assigned annually to run the school (Teacher-Supervisor – 600 rubles; two teachers – 1000 rubles (500+500); secretary of the Pedagogical Council – 50 rubles; librarian – 50 rubles; expenditures for library and study materials – 100 rubles; building rent – 700 rubles; additional costs (heating, etc.) – 540 rubles).

The pupils at the Persian school studied the Persian, Arabian, Azerbaijani (Azeri Turkish), Georgian and Russian languages, as well as Islamic Divine law, geography, arithmetic and other subjects. Later, Arabic and French were also taught.

As it becomes clear, sometime later, the school faced severe problems regarding its status. In particular, only the person with the status of a Russian subject was entitled to open a private school. Consequently, in 1912, the school with 80 pupils was closed. In 1912-1913, the Persian Consul-General in Tbilisi wrote letters to the director of public schools asking for the permission to reopen the school, but in vain. On March 26, 1913, the Consul-General applied directly to the Trustee of the Caucasus Educational District and asked to remodel the school into the 3rd-grade private school based on the primary school curriculum approved on January 10, 1881, but by adding the Persian language to the Russian and Azerbaijani languages envisaged by the curriculum.

As one can see from the "Memoirs" by 'Ali Javaher Kalam, a famous Iranian writer, translator and publicist of the XX century, that in 1921, it was him, who was sent by the Ministry of Education on mission to Tbilisi to run the Persian school.

Since 1917, after the state system in Russia changed and "rich people were exiled from the country, the school's affairs went too unfavorably and the Iranian authority was forced to intervene with school management." As 'Ali Jawaher Kalam said, "I did not have to fight against these problems for long and the school closed in three years. First, I went to Iran and then, to Istanbul." He meant three years from 1921, i.e. in 1924. However, the documents preserved at the Archives of the Ministry of Internal Affairs of Georgia evidence that the school worked till 1931.

For some years after 1923, they considered the question to subordinate the Persian school to the People's Commissariat for Education of the Georgian SSR.

In 1926, the People's Commissariat for Education studied the situation at school, and there are relevant materials preserved at the archives. Besides, among the archived documents, we find the data about the school pupils and teachers contingent and school problems. The number of school pupils was as many as 143, including 110 boys and

33 girls. "All pupils were of an Azerbaijani nation (from Azerbaijan of Iran), including 121 subordinates of Iran and 22 "Soviet subordinates." With their social background, 60% of the pupils came from poorest peasants' families and others belonged to different social layers of the society. As it becomes clear, the school strictly ignored the principles of so called Soviet School. The officials from the Ministry of Education deemed it necessary to cancel the teaching of the Arabian and French languages on the curriculum and replace the head of the school with a "Soviet person".

The Persian school "Ettefaq-e Iraniyan"/ "Ittifaq" continued to function until1931.

Women eduction and the Muslim community of Tbilisi

An idea of Muslim women education in the Transcaucasia belongs to an Azerbaijanian journalist and intellectual – Hasan Bey Malikov (Zardabi). His assistant was his wife Hanifa – a daughter of Aslanbeg Abaev, an officer of Imperial army. In 1873 Hanifa Khanum, who graduated Tiflis St. Nino School, established the first school for Muslim girls at her home. They were planning to open a private boarding school, but this undertaking needed some mint, that family could not effort.

An Azerbaijani philanthropist Haji Zeynalabdin Taghiyev was able to realize this idea. He addressed to Emperor Alexander III (1881 - 1894) with a request to permit opening a school for Muslim girls in Baku, where they were able to study in native language. Emperor of Russia did not comply with this request. Later, G. Z. Taghiyev sent a very expensive gift to the wife of Emperor Nicholas II 1 (1894-1917) Alexandra Feodorovna for the Coronation ceremony and asked her solicitation for opening a school. On May 16, 1898 regulations of Baku Russian-Muslim women school was asserted, on May 26 a permission of Alexandra Feodorovna was accepted that implicated awarding a school her name. On April 24, 1900 H. Z. Taghiyev transferred 125 000 rubles to a state bank, as this school should cover its existence expenses according to its percentage. A construction of the school was realized by his donation (in total 184 000 rubles).

On October 9, 1901 was a solemn opening of the school. According to the regulations, it was a closed one-class school, and only Muslim girls from the age of seven could attend it. The course lasted for 4 years; the last year was intended for further professional class, where needlework was taught. Classes began on 7 September, 1901. 58 girls were accepted at the school, 35 among them were from the poorest families and they were free of tuition fee. Lately, Nabat Narimanova – a graduate of this school remembered: "Nowhere in Muslim world, neither in Russia, nor in the Near and Middle East was such a school, an equivalent of European style. The graduates of this school filled the human resources of Azerbaijan first woman-teachers. Certainly, many of them continued on studying after graduating the school – they became doctors, economists, librarians, scientists. I know artists, assistant professors, even professors who once were the graduates of this school. Many of the pupils were from Shusha and Tiflis". After Baku, schools for Muslim girls opened in different parts of Russian Empire – Tiflis, Kazan, Bashkiria and Dagestan.

Even in 1882 year, a conversation started to launch closed-type school of Muslim women in Tbilisi. A special appeal to the highest executive body of the Russian Empire - Council of Ministers was sent for further consideration. The Council of Ministers stated, "Establishing a special school for Muslim girls in Caucasus may promote a gradually rapprochement of Caucasian Muslims and local Christian dwellers" and studying Russian language as well. Though there was underlined in a committee magazine that these kinds of schools in the Caucasus region are inaugurated with the public and private means and if local Muslims in Tbilisi earn at least a part of essential resources (due to donation) for financing this school, then the government will support not only morally (the final development of the regulations, ensuring with the curriculum and necessary academic personnel), but materially (the government would apportion a distinct sum as a subsidy for maintenance this school) also. But this solicitation has not been satisfied apparently during 12 years.

In 1882 Ismail Gasprinski (one of the first Muslim erudite in Russian Empire, who analyzed the necessity of education, cultural reforms and modernization for Muslim people) in a newspaper "Tercüman" (experimental edition) published an article "Is it necessary to educate women?" that became a program work in the issue of women education. The author wrote about the ability of opening a school for Muslim women in Tiflis, "Where girls were taught different subjects and needlework. The teachers would be only women and not any man could cross the doorstep". I. Gasprinski disputes with the readers, who thought that education it is not necessary for a woman.

On July 31, 1895, the Trustee of Caucasian Education District (K.P.Yanovski) addressed to the High Commissioner of the Caucasus with the solicitation. There was stated at Tbilisi closed school of Muslim women, along with Shari'a, it is planned to teach following disciplines: Russian language, history and geography of Russia, arithmetic. In outline of women progymnasium courses would be taught drawing, drafting and needlework. There was a special request in the letter - High Commissioner of the Caucasus ought to proper directions, such as: appeal to wealthy Muslims of Transcaucasia for donation; Discuss the subject for keeping the school with the help of waqf sums; Organizing committees for collecting the donations in Tbilisi, Baku, Elizavetpol, Erivan and other cities.

On November 27, 1895 and On January 13, 1896 Transcaucasian Mufti Hussein Effendi Gaibov and Sheikh ul-Islam Akhund Ahmed Hussein-Zade asked the wealthy Muslims of Governorate (Gubernia) for an aid. In Sheikh-ul-Islam Circular for Transcaucasia Shi'a Majlises is noted the inevitability of 50,000 rubles for the construction of the school for Muslim girls and 15,000 rubles for covering the current expenses. Preserving of Shari'a norms and Muslim society traditions at the school of Muslim girls was underlined. The director of the school and the teachers of Russian disciplines should be educated and worthy Muslim women. However, if such teachers were not able to find, women of another nationality would occupy these positions who are well educated and seized Azerbaijani language until this school has precious graduates. The Islamic theology (Sunni and Shi'a) ought to be taught by Muslim women and if there

were a lack of them, then there would be invited elderly representatives of Muslim priesthood with particular devotion and high moral values. Though, it is clear from the archives that collecting donations was a complicated and contradictory process.

In 1895 there were 15 two-class, 14 one-class schools for girls and nearly 150 mixed schools in the South Caucasus. There were 4700 girls studying at these schools. On June 10, 1905 I. Vorontsov-dashkov, Viceroy of the Caucasus, met representatives of Muslim people in Tbilisi living in Elizavetpol, Baku Governorate, the Borchali uyezd (district) of Tiflis Governorate, as well provinces (oblasts) of Dagestan and Batumi. He considered presented requests in petition righteously and promised that he would pay a precise attention to the opening of schools in native language, establishing education institutions for Muslims, assisting publishing of newspapers, magazines and books in native language. On August 5, 1905 Caucasian Viceroy declared: "I acquainted with the national education situation and I think it is inevitable to lead all education disciplines in native language for the pupils at the elementary school. At the one-class schools it is necessary to prolong studying for 4 years instead of 3 years; Starting learning Russian language with the help of oral speaking and native language from the second half of the first academic year (previously, it was learning from first half of the first year). Starting learning of Russian grammar from the first half of the second academic year and positions of the teachers ought to be occupied by only those persons who possess native language [of pupils]."

On March 3, 1906 in Tbilisi, at St. Nino School was an opening of Muslim chapel and separate class, where 50 Muslim pupils were taught theology and native language. Y.A. Vorontsova-Dashkova - the wife of Tiflis governor – Baron A.A. Rausch von Traubenberg, built it with her own expenses. Azerbaijani intellectuals taking part in the ceremony, Ahmad Bey Aghayev and Alimardan Bey Topchubashov, in their speeches talk about the great role that Muslim women played in social life in the first centuries when Islam was spread.

On April 14, 1906, the magazine "Tiflisskii listok" was acquainting that the scathing problem of Muslim people in Transcaucasia was a national education, namely opening schools for Muslim girls. According to the report of Trustee of Caucasus Education District, regarding opening a school for Muslim women in Tbilisi by the means of the state, I. Vorontsov-Dashkov, Caucasus governor, considered impossible to satisfy Muslim people demands at that time. However, under the guidance of L. G. Lopatinski – an assistant of Trustee of Caucasus Education District was established a special commission for financing resources. This commission ought to project a school for Muslim women (with a boarding school) and estimation. Besides, it had to find sources for its building and preserving. The Viceroy of the Caucasus approved the commission with the following staff: Transcaucasian Mufti – Hussein Effendi Gaibov, Transcaucasian Sheikh-ul-Islam – Abdussalam Akhundzadeh, bureaucrat of special prescription to Viceroy – Aseldar Bey Kazanalipov; Alaiar Bey Zulgadarov; translator of Caucasus Military District headquarter – Mirza Sharif Mirzaev; chairman of Muslim charitable organization in Tiflis lieutenant colonel Ibrahim Pasha Agha Vekilov; police lieutenant

Nadir Bey Yadigarov; Trustee of Muslim schools in Tbilisi Ibrahim Bey Teregulov; Mrs. Zarin-Taj Begum Alikhanova (a daughter of Major-general Kalbali Khan Nakhchivanski – N.G.) - a wife of general-governor of Kutaisi, Russian Lieutenant-General Maksud Alikhanov-Avarsky; Nisa Khanum (Khansha) Gapari Ibragimbekova, a widow Mrs Hamida Davatdarova (Javanshir), inspector of women institute in Transcaucasia P. E. Melger and a director of Caucasus museum A. N. Koznakov.

Women representatives of other nationalities also took an active part in the struggle for Muslim women's education. For instance, E.D. Aspisova (maiden name – Kopadze) did her bit in opening first school of Muslim girls in Tbilisi. She asked director of national schools in Tbilisi Governorate (Tiflis Governorate) to permit her launching a private school for Muslim girls in Tbilisi and since 1906-1907 the first school of Muslim women in Tbilisi was established in the police 6th division (Vorontsov str., Ibragimov house). On November 19, 1906 was held a "school sanctify", where various representatives of the society were invited to attend. An Azerbaijani philanthropist G.Z. Taghiyev was also invited to the opening ceremony, but due to his illness, he was unable to attend. Although, he sent a greeting card and 25.000 rubles.

Girls with the age from 7 to 12 years were accepted at the school. An annual tuition fee was 60 rubles. The following subjects were taught at the school: Russian and Azerbaijani languages (Azerbaijani language was taught by Kohar Khanum Gaibova here), arithmetic, calligraphy, needlework and Shari'a. Initially 15 pupils were accepted, five of them exempted from the tuition fee. The reason of small quantity of pupils was a high tuition fee.

The school owned a scanty material base. From 1905 in Tbilisi newspapers ("Novoe Obozrenie", "Kavkaz") opened Muslim sections and in papers were regularly publishing letters of famous Azerbaijani progressists receiving education in Russia (E. Sultanov, H. Minasazov, S. Mehmandarov), they introduced Muslim people problems to Russian speaking readers. H. Minasazov discussed an emancipation of the women as an actual social problem. H. Minasazov and others addressed to the board of the city by the means of the papers to render assistance to the school materially. On December 2, 1906, the founder of Muslim women school in Tbilisi E.D. Aspisova asked municipal government to intercede with the city council to establish some scholarships.

Lately on February 8, 1907, a commission of Tbilisi schools discussed solicitation of Mrs. Aspisova founder of Muslim women school, to render an annual assistance. The commission ascertained to ask a council to postpone 500 rubles annually for this school. On May 7, 1907, at the meeting of Tbilisi city council discussed "settling of amount to Muslim school of E.D Aspisova and the council granted the school 500 rubles." However, actually city administration did nothing for the school assisting. Subsequently the school of E.D. Aspisova suppressed after 3 years from opening.

The second school of the same kind for Muslim girls was opened in 1910. Approximately 70 girls were studying at this school. The tuition fee was not so high and learning period defined for three years. The subjects taught at school were Shari'a, Russian and Azerbaijani languages, arithmetic, needlework. An honorable attorney of the

school became oil manufacturer and Maecenas from Baku Ajar bey Ashurbekov. On April 29, 1909 Ashurbekov appealed to the Trustee of the Caucasian Education District with a request: "As I have found out, a school for Muslim women is opening in Tiflis, I have nobility to ask your Excellency humbly to appoint me as a honored trustee of this school. Herewith I will deposit an appropriate sum in amount of 400 rubles smartly, if the named institution would be a state educational institution." As a final point, after the bureaucratic correspondence, in 1910 he became an honored trustee of Tiflis school for Muslim women. Although, in 1912 the school closed down due to the lack of suitable means.

We can conclude the following:

– A civil education idea (conception) of Muslim girls was immensely significant in Transcaucasia and in Georgia as well, but its practical realization took lots of efforts and years (time).

– The mite of Azerbaijani Maecenas is enormous not only in establishing of first civil Russian-Muslim school of girls in Baku, but in functioning of similar schools in Tbilisi.

– The foundation history of schools of Muslim girls in Tbilisi to some extent testifies an endeavor of Muslim elite to shelter the interests of their society particularly in educational issues.

– It should be noted that after closing private schools of Muslim girls in Tbilisi, there were not any other schools where Muslim girls were able to receive an education.

– Although the above-mentioned educational institutions were functioning during a short space of time, but they played a huge role in education and upbringing of Muslim girls and generally in rousing interest for the education.

Conclusion

Russian conquest of Transcaucasia had multidimensional consequences for Muslim population of the region. The legal acts that defined the status of Muslims within the Russian Empire were divided into two main groups. On the one hand, general acts applied to all Muslims living in the Empire (social benefits and privileges enjoyed by the clergy, legal issues - litigation according to Shari'a, Islamic customs, status of the Muslim military, etc.). On the other hand, local legal acts concerned the Muslims of a separate region of Transcaucasia (for example, "On Increasing Remuneration and Assigning an Assistant to Tiflis Akhund").

The confessional policy of the Tsarist government in Transcaucasia was conditioned by a range of domestic and foreign factors. Among the factors can be named a large number of Muslims and the existence of followers of both major directions of Islam - Sunni and Shi'a; the connection of local Muslims with the religious centres of Iran and the Ottoman Empire; possible spread of the resistance, against the aggressive st policy of the Russian Empire, among the peoples of the North Caucasus to the Transcaucasian provinces.

The imperial government, in its aggressive policy in the Caucasus, relied mainly on the representatives of the highest "Muslim clergy" whose support was sought by granting them certain rights and privileges, rewards, land and large sums of money. According to archival documents, members of the "official" Muslim clergy in the Caucasus have been receiving salaries since 1805, before the establishment of Transcaucasia's Muslim Religious Boards. One of the important developments was the establishment of Sheikh-ul-Islam position in Tbilisi in 1823 to lead the Caucasian Shi'as. Nine years later in 1832, the office of Mufti was founded in Tbilisi to lead the Caucasian Sunnis. However, we cannot interpret these developments as establishment of religious institution. Later, the rulers of the Caucasus and representatives of the highest Muslim clergy developed temporary rules governing the religious life of the followers of Islam.

Over the years, the Tsarist administration sought to institutionalize the life of Muslims in the Caucasus, and dozens of projects were made reflecting the views of special government commissions and religious authorities. Based on these provisions, the "Statutes" on governance of the Transcaucasian Muslim clergy were prepared. Accordingly, the Religious Boards of Transcaucasian Muslims were established and lasted until 1917. The government used these religious institutions as the main tool of control over the believers and the Muslim clergy. At the same time, officials and heads of the clergy - Sheikh-ul-Islam and the Mufti, members of the government and numerous Akhunds and qadis - were "credible" informants for the Russian colonial administration to receive timely information on the "opposition" of the Muslims in the Caucasus. This is confirmed by the "secret records" of Sheikh-ul-Islam and the Mufti and reports to the Viceroy and other high-ranking officials of the Tsarist administration. Sheikh-ul-Islam and the Mufti in the "Precepts" called on the Shi'a and Sunni population and the clergy to be loyal and obedient to the Russian government. The Muslim clergy were also obliged to offer prayers and blessings for the health and well-being of the sovereign Emperor and his family on Fridays and holidays. This was considered to be a symbol of the unwavering authority of the Russian government among Muslims.

The majority of the region's Muslims were Shi'as, therefore the Russian Empire had three main tasks concerning them: a) to avoid any contact of influential Muslim clerics with the Iranian Mujtahids; b) to involve Shi'a 'ulama (the body of religious scholars) into the Russian adminstration; c) to establish the Central Religious Institute for Shi'a Jurisdiction authority. The unsuccessful candidate for this policy was the Iranian Mujtahid Agha Mir Fattah.

The Tsarist administration, in order to control the Muslim clergy, itself appointed 'obedient subjects' in all positions, starting with Mullah and Effendi and ending with Sheikh ul-Islam and Mufti. In late 1907 the Sheikh-ul-Islam of Transcaucasia died. Shi'a Muslims from all over Caucasus convened in Tbilisi to petition the Viceroy to permission to elect the Sheikh-ul-Islam's successor (rather than accept a state appointee) and to determine the mechanism for that process. Newspaper Kaspiy stated that "the Sheikh-ul-Islam must enjoy the confidence of all Muslims." However, in 1908 a new Sheikh-ul-Islam was again appointed by the Emperor.

Since 1872, the religious life of the Muslims living in Tbilisi was governed by the Transcaucasian clerical governments, whose reports contain important data concerning the Muslim community of Tbilisi, official clergy, religious buildings and their property, Muslim schools, etc.

The transformation of Tbilisi into the administrative, political and cultural centre of Transcaucasia led to the concentration of all regional, governmental, administrative institutions (Residence of the Viceroy and his administration) in this city. As well as this, Tbilisi was the home to the Caucasian Army Headquarters, Printed Media and Publishing Houses, cultural institutions and various confessional institutions. This conditioned the settlement of politicians, diplomats, creative people (poets, writers, teachers, publicists, etc.) in Tbilisi. Part of the Muslim intelligentsia spent some time in Tbilisi and actively participated in the socio-political and cultural life of the city, while the other part of it spent its whole life in this city. In the XIX century Mirza Fatali Akhundzadeh (Akhundov, 1812-1878), who was at the same time the interpreter of the Caucasus Viceroyalty and high-ranking military officials, played a leading role in the Azerbaijani literary environment of Tbilisi; Jalil Mammadkulizade (1866-1932) performed this difficult and honourable mission at the beginning of the XX century. In the second half of the XIX century, the Azeri brothers, the Unsizade (Said, Jalal, Kamal) established several printing houses in the Azerbaijani language in Tbilisi and started printing scientific, educational literature and fiction in their publishing house. The Azerbaijani Turkish-language press became an important vehicle for the spread of the Azerbaijani-language. As can be seen from the analysed material, from the second half of the XIX century, the culture of Azerbaijan and the formation of national identity were closely connected with the cultural environment of Tbilisi. The Persian influence on Tbilisi's Muslim community and city life was also significant, as reflected in archival documents, traveller's records, and local press papers.

The Muslim community of Tbilisi was not homogeneous. It included Persians, Azerbaijanis, Dagestanis, Kazan Tatars, Turks and other ethnic minority groups. The ethnic composition of the Muslim community was constantly changing at the expense of seasonal workers. The Muslims of Tbilisi belonged to two opposing directions of Islam - Shi'ism and Sunni which led to the isolation of Persians and Shi'a Azerbaijanis from the rest of the Muslim population of the city. Cultural differences were evident in everything: Shi'as and Sunnis had their mosques, schools, separate cemeteries, celebrated Islamic holidays separately (Sunnis in the Botanical Garden, Shi'as in the Muslim cemetery), and so on. On the whole, the Muslims of Tbilisi maintained their religious and ethnocultural autonomy.

The establishment of Muslim educational institutions controlled by the Tsarist administration in Tbilisi, the centre of the Transcaucasus, explains the desire of the Empire to adapt and incorporate the Caucasian Muslims into the Russian legal and cultural space and the need to train officials from the residents to work in the administration. Even the name of the schools - Muslim - was given in accordance with the policy of Tsarism. In fact, these schools, in terms of education content and language of instruc-

tion, were Russian. However, the work of Muslim educators and the highest clergy in these schools, as well as the preparation of teachers, textbooks and methodological materials by the Azerbaijani department of the Gori Teaching Seminary since the 1880s, and the establishment of private schools for Muslim boys and girls in Tbilisi made a significant contribution to the education of Muslims.

At the end we note that the establishment of Russian rule in Transcaucasia did not significantly affect the Muslim Community of Tbilisi. Islam remained the key marker of Muslims' identities. Muslims of Tbilisi preserved a considerable religious and ethno-cultural autonomy.

შემოკლებები

თსუ – თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
მაცნე იაეხის – მაცნე: ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია
მაცნე ელს – მაცნე: ენისა და ლიტერატურის სერია
მსკი – მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის
ცსა – საქართველოს ეროვნული არქივი: ცენტრალური საისტორიო არქივი
სუია – საქართველოს ეროვნული არქივი: საქართველოს უახლესი ისტორიის არქივი
სშსსა – საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი
АКАК – Акты, собранные Кавказской археографической комиссией
ГИААР – Государственный исторический архив Азербайджанской Республики
РГИА – Российский Государственный Исторический Архив
ПСЗРИ – Полное собрание законов Российской империи
СЗРИ – Свод Законов Российской империи

მოკლე ბიბლიოგრაფია

წყაროები

საქართველოს ეროვნული არქივი: ცენტრალური საისტორიო არქივი

ფონდი №2, ამიერკავკასიის მთავარმმართველის კანცელარია, ანაწ. 1, საქმე №49; №307; №2232; №3319; №3845; №5589; №5591; №11768. ანაწ. 2, საქმე №166; №135; №322.

ფონდი №3, ამიერკავკასიის სამოქალაქო მმართველობის უფროსის კანცელარია, ანაწ. 1, საქმე №348; №3219; №3328. ანაწ.2, საქმე №173; №366.

ფონდი №4, კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარია, ანაწ. 3, საქმე №2; №33; №86; №89; №121; №164; №167; №168; №303; №413; №482; №603. ანაწ.5, საქმე №61; №262. ანაწ. 8, საქმე №117.

ფონდი №5, კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმმართებლის მთავარ სამმართველოს უფროსის კანცელარია, ანაწ.1, საქმე №15; №1488; №1901; №2211; №3552; №5023; №5295; №5396.

ფონდი №7, კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებლის მთავარი სამმართველოს დეპარტამენტი, ანაწ.1, საქმე №1360; №2231; №2746; №5216.

ფონდი №8, კავკასიის მეფისნაცვლის მთავარი სამმართველოს საერთო საქმეთა დეპარტამენტი, ანაწ. 1, საქმე №18; №3647; №6185.

ფონდი №11, კავკასიის მეფისნაცვლის დიპლომატიური კანცელარია, ანაწ. 1, საქმე №65; №89; №134; №389; №399; №2975; №3170.

ფონდი №12, კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებლის კანცელარია, ანაწ. 1, საქმე №628; №2074. ანაწ. 7, საქმე №227; №597; №769; №889; №929; №1091; №1094; №1105; №1179; №1450; №1467; №1755; №1764; №1827; №1896; №2015; №2074; №2104; №2163; №2167; №2393; №2601; №2618; №2648; №2720;

№2874; №2889; №3163; №3164; №3165; №3325; №3493; №3653; №3694; №3946. ანან. 8, საქმე №1621; №3075; №3108.

ფონდი №13, კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარია, ანან.1, საქმე №267. ანან. 6, საქმე №8; №33; №46; №96; №125; №190; №267; №316; №329; №338; №366; №416; №418; №426; №436; №455; №467; №580; №621; №624; №653; №663; №745; №783; №786; №832; №859; №932. ანან.11, საქმე №338. ანან. 23, საქმე №745. ანან. 28, საქმე №11.

ფონდი №15, საგარეო საქმეთა სამინისტროს სასაზღვრო ურთიერთობათა კავკასიის მეფისნაცვლის მოხელე, ანან. 1, საქმე №191.

ფონდი №17, თბილისის გუბერნატორის კანცელარია, ანან. 1, საქმე №38; №828; №3304; №5273; №5276; №5386; №5642.

ფონდი №20, თბილისისა და თბილისის მაზრის დროებითი გენერალ-გუბერნატორის კანცელარია, ანან. 1, საქმე №51; №430.

ფონდი №83, კავკასიის პოლიციის გამგის კანცელარია, ანან. 1, საქმე №53.

ფონდი №115, თბილისის საოლქო სასამართლოს პროკურორი, ანან.1, საქმე №526.

ფონდი №192, თბილისის ქალაქის გამგეობა, ანან. 5, საქმე №311.

ფონდი №205, თბილისის საგუბერნიო სამშენებლო კომისია, ანან.1, საქმე №435; №745.

ფონდი №229, კავკასიის მეფისნაცვლის სახალხო მმართველობის კანცელარია, ანან. 2, საქმე №1001.

ფონდი №249, თბილისის სასინჯაო პალატა, ანან. 1, საქმე №10.

ფონდი №254, თბილისის სახაზინო პალატა, ანან.3, საქმე №395; №3505.

ფონდი №285, თბილისი-ყარსის რკინიგზის მშენებლობის სამუშაოთა სამმართველო, ანან.1, საქმე №252.

ფონდი №380, თბილისის საბაჟო, ანან.1, საქმე №84.

ფონდი №414, თბილისის საგუბერნიო სტატისტიკური კომიტეტი, ანან. 2, საქმე №36.

ფონდი №416, კავკასიის მეფისნაცვლის მთავარ სამმართველოსთან არსებული კავკასიის არქეოგრაფიული კომისია, ანან.3, საქმე №415; №416; №617; №1245.

ფონდი №422, კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის კანცელარია, ანან.1, საქმე №11; №15; №520; №714; №1162; №1295; №1331; №1576; №1621; №1688; №1826; №1849; №1924; №2093; №2291; №2331; №2625; №2737; №2797; №2911; №2929; №3121; №3628; №3726; №3829; №4141; №4716; №5697; №6369; №7150; №8726; №9009; №9317; №9347; №11064; №17205.

ფონდი №424, ამიერკავკასიის სასწავლებელთა დირექცია, ანან. 1, საქმე №47; №179; №184.

ფონდი №427, თბილისის გუბერნიის სახალხო სასწავლებელთა დირექცია, ანან.1, საქმე №45.

ფონდი №480, კავკასიის საცენზურო კომიტეტი, ანან. 1, საქმე №114; №295; №388; №506; №592; №730; №806; №833; №943; №949; №1000; №1032; №1056; №1355; №1358; №1613; №1803; №1889; №1913; №1971; №1990. ანან. 2, საქმე №13; №14.

ფონდი №481, ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება, ანან.1, საქმე №26; №36.

ფონდი №1494, ამიერკავკასიის შიიტთა სასულიერო მმართველობა, ანაწ. 1, საქმე №4; №5.

ფონდი №1933, კავკასიის სასწავლო ოლქის მმართველობის კომისარიატი, ანაწ. 1, საქმე №1560.

ფონდი №1935, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სახალხო განათლების სამინისტრო, ანაწ.1, საქმე №304; №345; №745; №767.

საქართველოს ეროვნული არქივი: საქართველოს უახლესი ისტორიის არქივი

ფონდი №600, მასალები თბილისის სპარსული სკოლის მდგომარეობისა და სკოლების ქსელში მისი შეტანის შესახებ, ანაწ. 1, საქმე №751.

საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი

ფონდი №14, საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტი (1921-1991წწ.), ანაწ. 3, საქმე №269.

Государственный исторический архив Азербайджанской Республики

ф. 290, Закавказское шиитское духовное правление, оп. 1. д. 378; д. 421. оп. 2. д. 2707; д. 3209; д. 3607.

ф. 291, Закавказское суннитское духовное правление, оп. 1, д. 779; д. 378. оп. 2, д. 3997.

ф. 288, Канцелярия Шейх-уль-Ислама Закавказья, оп.1, д.112.

Российский государственный исторический архив

ф. 821, Департамент Духовных Дел Иностранных Исповеданий Министерства Внутренних Дел, оп. 8, д. 599; д. 633; д. 707; д. 1012; д. 1017; д.1055; д. 1057; д. 1181.

ф.1268, оп.1, Кавказский комитет, д. 545; д. 815; оп. 2, д. 2; д. 941; оп. 4, д. 252; оп. 5, д.151; оп.6, д. 369; оп. 7, д. 222; оп. 8, д. 707; д. 1017; д. 1057. оп. 9, д. 297; оп.10, д.174.

***

ალექსიძე, მ. *საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში: სამოგზაურო და მემუარული ლიტერატურა.* კრებული შეადგინა, ტექსტები სპარსულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და კომენტარები დაურთო მ. ალექსიძემ (თბ., 2016).

АКАК, I- XII (Тифлис, 1866-1904).

Ганич А. А. *Духовные правления мусульман Закавказья в Российской империи (XIX – начало XX в.): документы* (М., 2013).

Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800 - 1917 гг.= კავკასიის ისლამური თემი საქართველოს საარქივო დოკუმენტებში 1800-1917 წლებში: [Сборник]/ Гела Гуниава (Кум, 2013).

ПСЗРИ. Собрание Первое. 1649-1825 гг.: В 45 т. (СПб., 1830); *ПСЗРИ.* Собрание Второе. 12 декабря 1825 - 28 февраля 1881 гг.: В 55 т. (СПб., 1830-1885); *ПСЗРИ.* Собрание Третье. 1 марта 1881 - 1913 гг.: В 33 т. (СПб., 1885-1916).

Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 года / Изд. Центр. Стат. комитетом М-ва вн. дел ; Под ред. Н. А. Тройницкого. - [СПб.], 1897 - 1905.

Сборник сведений о Кавказе: Т. 1-7, 9 / изд. под ред. Н. Зейдлица. (Тифлис, 1871-

1885). Т. 6: Тифлис по однодневной переписи 25 марта 1876 года / сост. и ред. Д. А. Кобяковым (1880).

Свод законов Российской империи. Том одиннадцатый. Часть I. Уставы духовных дел иностранных исповеданий (СПб, 1857).

ლიტერატურა

ალექსიძე მ. „ისლამი და კონფესიათშორისი ურთიერთობანი XIX საუკუნის თბილისში", *დავით კობიძე, 100: საიუბილეო კრებული მიძღვნილი დავით კობიძის დაბადების 100 წლისთავისადმი* (თბ., 2008), 233-241;

– სპარსელები და სპარსული კულტურა XIX საუკუნის საქართველოში (თბ., 2009);

– ალექსიძე მ. „მირ ფათაჰ მუშტაიდისა და მისი ბაღის ისტორია. ლეგენდები და სინამდვილე", *აღმოსავლეთმცოდნეობა*, 3 (2014), 221-234.

ანთაძე კ. *საქართველოს მოსახლეობა XIX საუკუნეში: ისტორიულ-დემოგრაფიული გამოკვლევა* (თბ.,1973).

აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის: ირანელი და ფრანგი ავტორები მე-19 საუკუნის საქართველოს შესახებ (თბ., 2018).

ბაინდურაშვილი ხ. „ისლამი და მუსლიმები XIX საუკუნის თბილისში: (სტატიკის პერიოდი)", *პროფ. ნოდარ შენგელიას დაბადების 75 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული* (თბ., 2008), 48-53;

– „სუნიზმი თბილისში (VIII-XIVსს.)", *აღმოსავლეთი და კავკასია*, 6 (2008), 13-23;

– „ირანის რელიგიური პოლიტიკა აღმოსავლეთ საქართველოს მიმართ და შიიტური ისლამი XVI-XVII საუკუნეების თბილისში", *ქართული წყაროთმცოდნეობა*, XXI (2019), 15-21.

ბერიძე ვ. *თბილისის ხუროთმოძღვრება. 1801-1917*, ტ. I (თბ., 1963).

გელოვანი ნ. „მუსლიმ ქალთა პირველი სასწავლებლები საქართველოში", *აღმოსავლეთმცოდნეობა*, 5 (2016);

– „თბილისის სპარსული სკოლა – „ეთეფაყ-ე ირანიან", *აღმოსავლეთმცოდნეობა*, 9 (2020).

გელოვანი ნ., სანიკიძე გ. *ისლამი (რელიგია, ისტორია, ცივილიზაცია)*, (თბ., 2009).

გვრიტიშვილი დ., მესხია შ. *თბილისის ისტორია* (თბ., 1952).

გოცირიძე გ. *აღმოსავლური დღესასწაულები საქართველოში* (თბ., 2012).

დემურიშვილი ნ. *მუსლიმური ხუროთმოძღვრული ძეგლები საქართველოში (მუსლიმური არქიტექტურის განვითარების ტენდენციები საქართველოში XX-XXI საუკუნეების მიჯნაზე)*, (თბ., 2010).

ენციკლოპედია. თბილისი (თბ., 2002).

ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი (თბ., 1999).

ისლამი საქართველოში: პოლიტიკა და ინტეგრაცია: კვლევის ანგარიში/ მკვლევართა ჯგუფი: ა. სიხარულიძე, მ. ურუშაძე, გ. ხმალაძე, რ. ჭიჭინაძე; წინასიტყვაობა: გიორგი ლობჟანიძე (თბ., 2016).

*ისლამის პოლიტიკური ასპექტები საქართველოში /*პროექტის შემსრულებლები: ი. მენაღარიშვილი, გ. ლობჟანიძე, ნ. სახოკია, გ. გვიმრაძე/, (თბ., 2013).

კაკურია შ. *ქ. თბილისის მოსახლეობა 1803-1970წწ., (სტატისტიკურ-ეკონომიკური ნარკვევი)*, (თბ.,1979).

კახიანი ც. *დმანისის არაბული წარწერები* (თბ., 1965),

კოშორიძე ი. *საქართველო-ირანის კულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან* (თბ., 2011).

ლობჟანიძე გ. „ისლამი საქართველოში", *ახალგაზრდების ინტელექტუალური და სულიერი განვითარების ზოგიერთი მხარე* (თბ., 2013), 68-86.

ლორთქიფანიძე მ. „ისლამი საქართველოში", *კავკასია აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის. ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი* (თბ., 2012), 54-62.

პოლიევექტოვი მ., ნათაძე გ. *ძველი თბილისი*, თარგმანი რუსულიდან ი. აღლაძის და ვ. გორგაძის (ტფ., 1930).

სანიკიძე გ. *ისლამი და მუსლიმები თანამედროვე საქართველოში* (თბ., 1999);

– „ისლამი და მუსლიმები XIX საუკუნის თბილისში", წიგნში: გ. სანიკიძე, გ. ალასანია, ნ. გელოვანი. *ახლო აღმოსავლეთის ისტორია და მისი ურთიერთობები სამხრეთ კავკასიასთან (XIXს.-XXI ს.-ის დასაწყისი)*, (თბ., 2011),135-141.

ქართველი მუსლიმები თანამედროვეობის კონტექსტში. ავტ.: თ. შიოშვილი, რ. ბარამიძე, გ. ნიჟარაძე, მ. ჭიჭილეიშვილი, ჯ. ვარშალომიძე, გ. მახარაშვილი (ბათუმი, 2010).

ქუთათელაძე მ., წერეთელი გ. *თბილისის ტაძრები და რელიგიური ნაგებობები: ძველი თბილისი* (თბ., 2018).

ქასაბი მ. *ოსმალეთის ქართველები* (სტამბოლი, 2012).

ყურანი. არაბულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და განმარტებანი დაურთო გიორგი ლობჟანიძემ (თბ., 2006).

შოშიაშვილი ქ. *თბილისისა და მცხეთა-მთიანეთის კულტურის ძეგლები* (თბ., 2019).

ნურნუმია მ. *ომის იდეოლოგია საქართველოსა და ახლო აღმოსავლეთში: ქრისტიანული საღვთო ომი და ისლამური ჯიჰადი* (თბ., 2019).

ჯაფარიძე გ. *საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო XII-XIII ს-ის პირველ მესამედში* (თბ., 1995);

– *ძიებანი საქართველოსა და ახლო აღმოსავლეთის ისტორიაში*, I (თბ., 2012).

ჯუკაშვილი ი. ეთნოისტორიული და რელიგიური პროცესები ქვემო ქართლის თურქულენოვან მოსახლეობაში (თბ., 2019).

Alasania G. "Tbilisi According to the Foreign Sources," *Caucasus Journal of Social Sciences*, 11/1 (2018), 1-30;

– "Tbilisi in the 20th Century," *Caucasus Journal of Social Sciences*, I/1 (2008), 200-243.

Altstadt A. L. *The Azerbaijani Turks: power and identity under Russian rule* (Stanford, California, 1992).

Asatrian G., Margarian H. "The Muslim Community of Tiflis (8th-19th Centuries)", Iran & the Caucasus, 8/1 (2004), 29-52.

Audrey A. *The Politics of Culture in Soviet Azerbaijan, 1920-40* (London, 2016), 16.

Beradze Gr. "Among the Chosen Cities: Tbilisi in the Shi'i Tradition," *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, XI (2018), 201-234.

Campbell E. I. "The Autocracy and the Muslim Clergy in the Russian Empire (1850s-1917)," *Russian Studies in History*, /2, (2005), 8-29;

–*The Muslim Question and Russian Imperial Governance* (Bloomington, 2015).

Crews R. *For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia* (Cambridge, Massachusetts, 2006).

Gelovani N. "First Schools of Muslim women in Georgia (1906-1912)," *Proceedings of the 28th International Academic Conference*, Tel Aviv /08 March 2017 - 10 March 2017/. E-book, (Prague, 2017), 33-40.

Grozdev N. K. *Imperial Policies and Perspectives towards Georgia, 1760-1819* (Oxford, 2000).

Grünebaum G.E. *Muhammadan festivals* (New York, 1951).

Hellot-Bellier F. et Natchkebia I. (éds). *La Géorgie entre Perse et Europe* (Paris, 2009).

Larson E. John. "Tiflis as Moslem Centre," *The Muslim World*, 2/4 (1912), 405-407.

Mkrtchyan S. "Georgia," In: *Yearbook of Muslims in Europe*, vol. 3/ Editors: J. Nielsen, S. Akgönül, A. Alibašić, H. Goddard, and B. Maréchal (2012), 219-232.

Mostashari F. "Colonial Dilemmas:Russian Policies in the Muslim Caucasus." In: *Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia*, edited by R. P. Geraci, M. Khodarkovsky (Ithaca, N.Y., 2001), 229-249;

– *On the Religious Frontier: Tsarist Russia and Islam in the Caucasus* (NY, 2006).

Robbins R. G. *The Tsar's Viceroys: Russian Provincial Governors in the Last Years of the Empire* (Ithaca, 1987).

Rustamova-Tohidi S. "A Community in Turmoil: The Iranians of the Caucasus and the Russian Revolutions (1900-1920)," *Khazar Journal of Humanities and Social Sciences*, 16/2 (2013), 5-22.

Sanikidze G. "Orthodoxy Versus Islam: Imperial Russian and Early Soviet Policy Toward Georgia's Muslims", *Ab Imperio*, 4 (2008), 267-280;

– "A Historical Survey of the Georgian–Iranian Relations in the Nineteenth Century", *Journal of Persianate Studies*, 1/2 (Leiden, 2008), 148-173.

– "Muslim Communities of Georgia: Old Problems and New Challenges," *Islamophobia Studies Journal*, 4/2 (Spring 2018), 247-265.

Savory R. M. "Relations between the Safavid State and its Non-Muslim Minorities", *Islam and Christian-Muslim Relations*, 14/4 (2003), 435-458.

Suny R. (ed), *Transcaucasia, Nationalism, and Social Change: Essays in the History of Armenia, Azerbaijan, and Georgia* (Ann Arbor, 1996).

Swietochowski T. *Russia and Azerbaijan: A Borderland in Transition* (NY, 1995);

– *Russian Azerbaijan, 1905-1920: The Shaping of a National Identity in a Muslim Community* (Cambridge, 2004).

The Cambridge History of Russia, vol. 2, Imperial Russia, 1689-1917. Edited by Dominic Lieven (Cambridge, 2008).

Tuna M. Ö. *Imperial Russia's Muslims: Islam, Empire, and European Modernity, 1788–1914* (Cambridge, 2015).

Werth P. W. *The Tsar's Foreign Faiths: Toleration and the Fate of Religious Freedom in Imperial Russia* (Oxford, 2014).

Aydıngün A., Asker A., Şir A. Y. "Gürcistan'da Devletleşme, Kimlik İnşası ve Müslüman Topluluklar," [„სახელმწიფოებრიობა, იდენტობა და მუსლიმური თემები საქართველოში"] *Topluluklar Azınlık Hakları, Kimlik, Siyaset* (Ankara, 2016), 23-48.

Алиева И. *Политическое и социально-экономическое положение азербайджанцев Тифлисской губернии: 1846-1917* (Баку, 2009).

Андриашвили Р. И. *Особенности исторической эволюции ислама в Грузии.* Дис... докт. ист. наук Грузинский технический университет (Тб., 1990);

Арапов Д. Ю. *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика),* (М., 2001);

– *Ислам и мусульмане в истории России до 1917 г. (характеристика источников проблемы),* (М., 2001);

– "А. П. Ермолов и мусульманский мир Кавказа," *Вестник Московского государственного университета.* Сер. 8. История. № 6 (2001), 51-61;

– *Система государственного регулирования ислама в Российской империи (последняя треть XVIII - начало XX вв.),* (М., 2004);

– *Императорская Россия и мусульманский мира* (М., 2006);

– "Ислам в Архивных Материалах Высших Государственных Учреждений Российской Империи (1721-1917 гг.),"*Ab Imperio,* 4 (2008), 253-266;

– "Государственное регулирование ислама в Российской империи и Советском Союзе," *Pax Islamica,* 2/7 (2011), 68-87;

– "Проекты создания региональных муфтиятов для Северного Кавказа," *Pax Islamica,* 2(7), (2011), 88-107.

Ахмедов Г. М. *История развития школьного образования в Азербайджане в XIX веке.* Автореф. дисс. на соиск. уч. степ, д.п.н. (Баку, 1972).

Багирова И. С. *Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века. 1900-1917* (М., 1997).

Балаев А. Г. *Азербайджанская нация: Основные этапы становления на рубеже XIX - XX вв.* (М., 2012).

Барамидзе Р., Ганич А. "Ислам в конфессиональной мозаике современной Грузии," *Ислам в странах Содружества Независимых Государств: международная политика и сфера безопасности,* 4 (5), (2011).

Ганич А. А. "Деятельность Духовных правлений мусульман Закавказья (XIX – начало XX вв.) по материалам фондов Центрального государственного исторического архива Грузии," *Восхваление. Исааку Моисеевичу Фильштинскому посвящается...* (М., 2008), 76-96;

– "«Поучение» Закавказского Муфтия и Председателя Закавказского Мусульманского Духовного Правления Суннитского учения (1892 г.)," *Актуальные проблемы истории и этнографии народов Кавказа. Сборник статей к 60-летию В.Х. Кажарова* (Нальчик, 2009), 328-346;

– "К вопросу изучения государственной политики Российской империи в отношении мусульман Закавказья (XIX – начало XX вв.)," *კავკასიოლოგიური ძიებანი,* 1 (2009), 432-440;

– "Закавказские мусульманские духовные правления в имперском пространстве: эволюция стратегий и форм," *კავკასიოლოგიური ძიებანი,* 3 (2011), 168-182;

– "Муфтият, которого не было," *Ab Imperio,* 4 (2011), 261-284;

– "Мусульмане Закавказья в Российской империи: к проблеме изучения," *Актуальные проблемы Центральной Азии и Кавказа* (М., 2017), 51-57.

Историческая записка об управлении Кавказом, сост. ред. С. Эсадзе (Тифлис, 1907).

Джаббаров Ф. Р. "К событиям армяно-азербайджанского конфликта 1905г. в Тифлисской губернии," *Tsu saqarTvelos istoriis institutis Sromebi,* XIII (Tb., 2018), 352-361.

История общественно-культурного реформаторства в Центральной Азии и на Кавказе (XIX – начало XX века), (Самарканд, 2012).

Исхаков С. М. *Первая русская революция и мусульмане Российской империи* (М., 2007).

Керимли В. Г. *Тюрки в Грузии: О культурных контактах Азербайджанского и Грузинского народов (конец XIX - начало XX вв.),* (Баку, 2011).

Климович Л. И. *Ислам в Царской России* (Казан, 2003);

Колониальная Политика Российского царизма в Азербайджане в 20-60-х гг. XIX в. Феодальные отношения и колониальный режим (часть I. 1827 - 1843; часть II.1843 - 1868), Сост.: Н. Г. Богданова; Е. М. Притыкин, Ред.: И. Р. Петрушевский (М.-Л., 1936).

Кулиева В. *Роль и позиция мусульманского духовенства в социально-политической и культурной жизни Азербайджана в конце XIX – начале XX веке. В ракурсе армяно-азербайджанских политических отношений* (Баку, 2003).

Ланда Р. Г. *Ислам в истории России* (М., 1995).

Месамед В. И. *Иран и немусульманские страны Южного Кавказа (Армения и Грузия),* (М., 2015).

Мусульмане в новой имперской истории: сб. ст. / Отв. ред. и сост. В.О. Бобровников, А.М. Семёнов и др. / (М., 2017).

Наскидаева Е. Х. *Исторический опыт российско-кавказского межконфессионального взаимодействия: (середина XVIII-начало XX вв.),* (Владикавказ, 2014).

Пашаев А. Х. *Возникновение и развитие русско-азербайджанских школ в дореволюционной Грузии.* Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата педагогических наук. Тбилисский Государственный Педагогический Институт им. А.С. Пушкина (Тб., 1974).

– *Очерки истории начального образования на Кавказе в XIX-начале XX веков* (Баку,1991).

Полиевктов М., Натадзе Г. *Старый Тифлис В известях современников* (Тифлис, 1929).

Рыбаков С. Г. *Устройство и нужды управления духовными делами мусульман в России* (Пг., 1917).

Уманец С. И. *На берегах Куры: (К столетию присоединения Грузии к России),* (Тифлис, 1901).

Шагинян А. К. *Армения и страны Южного Кавказа в условиях византийскоиранской и арабской власти* (СПб., 2011);

– *Арабо-мусульманская историография IX в. о странах и народах Кавказа Армянского нагорья и смежных областей* (СПб., 2018).

აზერბაიჯანული პრესა თბილისში

„თათრული უწყებანი"– 197,198.
„ზია"/„ზიაა" – 202, 203.
„ზიაი კაფკაზიე"/„ზია'ი-კაფკაზიე" – 204, 206-09.
„მაზჰარ" – 202, 228, 243, 272.
„მოლა ნასრედინი" – 19, 155, 217, 225, 229-243, 272, 274, 283, 500.
„ქეშქული" – 19, 192, 202, 209-214, 445.
„შარგი-რუს" – 19, 218-226, 270, 457, 466, 545.

ამიერკავკასიის შიიტური და სუნიტური სასულიერო მმართველობების თავმჯდომარეები

აბას-ყული სულთან ჰუსეინ ჰუსეინბეკოვი – 94, 356, 513-14.
აბდუსალამ ახუნდზადე – 93-94, 104, 107-08, 113, 246-47, 261, 264, 355-56, 376, 384, 386-87, 474, 495, 502, 510, 513, 538-39, 547, 574, 576.
აღა მირ ფათაჰ მუშთაიდი – 34, 40, 80-88, 415, 589.
აღა შეიხ ალი – 48-49, 89.
აჰმედ ეფენდი ჰაჯი მოლა მამედ-ზადე – 75, 448.
აჰმედ ჰუსეინ-ზადე – 50-52, 88-90, 97, 100, 169, 352, 391, 445, 448.
თაჯ ად-დინ მუსტაფა ეფენდი – 38, 67-72, 362.
მამედ ალი ჰუსეინ-ზადე – 89, 475.
მამედ ეფენდი მუფთი-ზადე – 50-51, 73, 76, 365, 369.
მამედ-ჰასან მოვლა-ზადე – 92-93.
მეჰთი ისმაილ-ზადე – 91.
მირზა ჰასან მირზა ნასირ ოღლი ტაიროვი – 91-92, 100, 451.
მირზა ჰუსეინ-ეფენდი მოლა იუსუფ-ზადე გაიბოვი – 75-79, 104, 118, 185, 273-74, 364, 366-67, 370-71, 386, 388-89, 426, 451, 474, 492, 494, 496-97, 502, 538, 574, 576-77, 579.
მუსტაფა ეფენდი – 72, 362-363, 488, 496.
მუჰამად ალი ჰუსეინ-ზადე სალიანი – 38, 80-81, 88.
მუჰამად (მამედ) ალი ოღლი ფიშნამაზ-ზადე – 95-96,119.
ოსმან-ეფენდი – 72.
ტანრივერდი – 37, 80.
ფაზილ ირევანი – 81, 88-89.
ჰაჯი ჰამიდ-ეფენდი მუსტაფა ეფენდი-ზადე – 74-75, 97, 100, 385-86.
ჰაჯი იბრაჰიმ ეფენდი ეფენდიზადე – 120.

ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო სამმართველოს /კავკასიის მუსლიმთა სამმართველოს თავმჯდომარეები

ალაჰ-შუქურ ფაშაზადე –121.
აღა ალიზადე – 119-120.

გამომცემლობა

„გეირათ“ – 225-230, 241.

თბილისის მუსლიმური თემი

ʻაბდ არ-რაჰიმ ტალიბოვი – 173, 590.
აბასყული-აღა ბაქიხანოვი – 88, 189, 197, 211, 422, 478-480.
აბდულა შაიგი – 234.
აბდურაჰიმ ბეგ ჰაგვერდიევი – 234, 237.
ალი მარდან ბეგ თოფჩიბაშევი – 112-14,118, 201, 223, 224, 262, 264, 267, 272, 436, 459, 464, 504, 507, 549.
ალექბერ მამედ-ყული-ზადე – 280.
ალიგულუ ალექპერ ნაჯაფოვი/გამგიუსარი – 234, 241.
ამირ ყაზემ მირზა ყაჯარი – 172, 273.
ასადულა ბეგ იადიგაროვი – 386.
აჰმედ ბეგ აგაევი – 190, 223-24, 262, 265-66, 459, 511, 549.
ბაჰმან მირზა – 171-73, 377.
ზაინ ალ-აბიდინ მარაღაი – 146, 155, 163, 174.
იბრაჰიმ ბეგ ვექილოვი – 271-73, 276, 466.
იბრაჰიმ ტერეგულოვი – 271, 368, 370-71, 516-17, 519-20, 576.
მირზა შაფი ვაზეჰი – 200, 378, 389, 424.
ნარიმან ნარიმანოვი – 188, 277, 279, 459, 542-43, 546, 550.
მამედ აღა შაჰტახტინსკი – 104, 147, 191-92, 205-06, 210, 216-19, 221-25, 259, 262, 264.
მამედ სეიდ ორდუბადი – 226, 234, 237.
მამედ-ემინ რასულზადე –118-19, 194, 219, 282, 506.
მირზა ალექპერ საბირი – 193, 234.
მირზა ალი მოჯუზი –143, 234.
მირზა იუსუფ ხან თაბრიზი – 177.
მირზა რეზა ხან არფაʻ ად-დოულე – 91, 154, 156, 163, 176, 178-80, 182, 184, 313, 495, 590.
მირზა ფათალი ახუნდოვი – 76, 88, 91, 138, 167, 172-73, 177-78, 188-89, 200, 206, 216, 377-78, 383-84, 420, 423, 425, 478, 499, 525, 590,
მირზა ფარაჯოლა ხანი – 183.
მირზა ჰოსეინ ხან მოშირ ად-დოულე სეფაჰსალარი – 177.
მირზა ჰუსეინ ჰასანზადე – 276.
მირზა ჯაფარ თოფჩიბაშევი – 112-14, 118, 201, 223-24, 262, 264, 267, 272, 436, 459, 464, 504, 507.
მოლა ჰაჯი სეიდ ბაღირი – 169-70, 454.
მუსლიმ მუჰამად ოღლი მაგომაევი – 459.
მუჰამადალი სიდგი – 240, 241.
მუჰამად ტაგი სიდგი –240
მუჰამად აღა შაჰტახტინსკი –104, 147, 192, 205, 206, 210, 216-19, 221, 222-25, 259, 262, 264.

ომარ ფაიგ ნემანზადე – 221, 225-26, 229-31, 233, 236-38, 457, 490, 500, 506.
რაშიდ ბეგ ეფენდიევი – 272, 497, 505, 537, 539, 540, 542, 544, 545.
რაშიდ ბეგ ისმაილოვი – 221, 272.
საფარ აღა ტერეგულოვი – 364.
საფარლი ბეგ ველიბეკოვი – 205, 536, 539, 544.
საიდ უნსიზადე – 202, 203-09, 590.
სეიდ აზიმ შირვანი – 204-05, 210-12, 495.
უზეირ ჰაჯიბეკოვი – 193, 234, 238, 500, 541-42, 544.
ფაზილ ხან გარუსი – 486, 495.
ფათალი ხან ხოისკი –119, 389.
ფირიდუნ ბეგ ქოჩარლი – 172, 234, 505, 538-39, 545, 550, 551,
ქემალ უნსიზადე – 202, 215, 243, 272, 283, 590.
ჯალილ მამედ-ყული-ზადე – 146, 156, 173, 221, 223-31, 233-34, 236-38, 240-43, 272, 274-75, 280, 457, 523, 576, 590.
ჯალალ უნსიზადე – 192, 202, 205, 209, 210, 212-14, 445, 487, 590.
ხანბაბა ხანი – 173, 377, 384.
ჰაჯი ზეინალაბდინ თაღიევი – 223-24, 246-47, 272, 365, 389, 465, 485, 503, 513, 564-65, 577, 581.
ჰამიდა ჯავანშირი – 231, 272, 275, 576.
ჰაჯი იბრაჰიმ აშურბეკოვი – 585.

ისლამური დღესასწაულები

ალ-'ისრა ვა-ლ-მი'რაჯ – 392, 398.
'აშურა'/შაჰსეი-ვაჰსეი – 391-93, 398-405, 562.
ლაიღლათ ალ-ბარა'ა – 393.
ლაიღლათ ალ-კადრ – 391-392.
მავლიდი – 391-92, 398.
ნოვრუზი – 391-93, 405-407.
ურაზა-ბაირამი/ 'იდ ალ-ფიტრ – 392-93, 396-99.
ყურბან-ბაირამი/'იდ ალ-ადჰა – 392-96.
ღარაიბ – 393.
ჰიჯრის კალენდარი – 297, 390-91.

კავკასიის მთავარმართებლები და მეფისნაცვლები

ალექსანდრე ბარიატინსკი – 50, 379, 398, 437, 572,
ალექსანდრე დონდუკოვ-კორსაკოვი – 54, 144, 166, 369, 448, 569,
ალექსანდრე ტორმასოვი – 414.
ალექსი ერმოლოვი – 15, 33-35, 37, 39-40, 413, 426, 487.
გრიგოლ გოლიცინი – 28, 217, 223.
გრიგოლ როზენი – 42, 43, 68-9, 86-7, 197-99, 362, 418, 421.
ევგენი გოლოვინი – 43, 72, 362, 420, 423-24, 428.
ივანე გუდოვიჩი – 412.

ივანე პასკევიჩი – 10-12, 40, 67, 82, 84-86, 88, 198, 414, 424.
ილარიონ ვორონცოვ-დაშკოვი –104, 107, 115-16, 255, 262-63, 268, 272, 464, 466-67, 469, 473, 503, 516, 576, 578.
კარლ კნორინგი – 343, 410.
მიხეილ ვორონცოვი – 425-431, 433, 436, 440, 477, 479, 481, 487, 488, 494.
მიხეილ რომანოვი – 50, 52, 56, 437, 439, 525, 566, 570.
პავლე ციციანოვი – 33, 344, 410-12.

მუსლიმი სასულიერო წოდება

ამირ-მა'რუფი – 42.
ახუნდი – 33, 37-39, 42-43, 46, 64, 80, 88-96, 98, 104, 119-20, 130, 169, 246, 346, 381-82, 402, 448, 477-78, 482-46, 502, 510, 539, 557, 573, 588-589.
დერვიში/დარვიშ – 16, 26, 40, 103, 124, 209, 237, 403.
ეფენდი – 38, 42, 510, 589.
ვა'იზი – 98, 404.
იმამი – 16, 26, 34, 40, 46, 68, 74, 105, 111, 120, 237, 301-02, 308, 340, 355, 392, 399, 400, 454, 468.
მარსია-ხან/მარსიდა-ხან – 98, 402.
მოლა – 16, 24, 27, 33, 34, 38, 39, 42, 60-1, 73, 89, 91, 93, 96, 98, 102, 116, 130, 169-70, 237, 240, 278, 337, 342-43, 349, 359, 372, 382-83, 402, 407, 430, 460-61, 471, 474, 493, 495-96, 499, 506, 510, 520.
მუ'ალლიმ – 98.
მუდარისი/მუდარრის – 16, 26, 46, 98, 99, 468.
მუეძინი – 26, 42, 47, 66-7, 98, 117, 316-17, 330, 338, 342, 348, 355, 358.
მუფთი – 25-6, 38, 43, 46, 50-1, 53-4, 57, 60, 62, 64, 66-67, 70-79, 97-8, 100, 103-05, 107-11, 117-18, 120, 185, 246-48, 264, 273-74, 362-71, 385, 386, 388-89, 396-98, 426, 445-46, 448, 451, 454, 474, 484, 488-90, 492, 494, 496, 502, 505, 508, 511, 516-20, 537, 567, 569, 571, 573-77, 579, 582, 588-89.
მუჯთაჰიდი – 37, 40, 42-3, 46, 48-9, 80-81, 87, 89-90, 452, 538, 589.
სეიდი – 37, 40.
ფიშნამაზი – 98, 355.
ყადი – 16, 26, 38, 42, 49, 52, 60-4, 66, 72-4, 89-90, 92-3, 95-6, 98-9, 102, 105, 107, 112-13, 117, 119-20, 169, 202, 246-47, 251, 262, 303, 309-10, 319-20, 328, 386, 388, 396, 428, 441, 463, 511, 514-15, 538, 574, 589.
ყადი-ესქერი – 26.
შაიხი/შეიხი – 27, 40.
შეიხ-ულ-ისლამი – 37-8, 42, 46, 50-2, 57-58, 62, 64, 66-7, 71, 74, 80-1, 88-100, 104-05, 107-08, 110-11, 113, 116-17, 119-21, 185, 238, 246-50, 254, 261, 264, 351-53, 355-56, 375-76, 385-86, 388, 391, 396-98, 402-03, 443, 445, 448, 451, 453-55, 474, 477-79, 482, 484, 489-90, 494-95, 497, 502, 505, 508, 510-11, 513-15, 525, 538-39, 547, 550, 553, 571, 573-74, 576, 588-89.
ხატიბი – 26, 34, 98-99, 101, 316-17, 319, 355, 402, 468, 487.

პარტიები

გეირათ – 276.
დაშნაკცუთიუნი – 245.
დიფაი – 95, 276, 281-82.
მუსავათ – 194, 276, 282-83.
მუდაფიე – 281-82.
მუჯაჰიდ-ი – 279-80.
ჰუმეთ – 229, 276-81.

საკულტო ნაგებობები

ათეშგა – 312-13, 320, 335, 361.
თბილისის მეჩეთები –13, 79, 283, 309-348, 369.
სიონის ტაძარი – 314, 326, 335, 339-41, 343, 350, 360.
სუნიტური მეჩეთი – 339, 341, 343, 345-46, 348, 361-72, 489, 516-17.
შიიტური მეჩეთი/შაჰ-ისმაილის მეჩეთი – 341, 346, 349-61, 372, 387, 482, 489, 514.
მუსლიმთა სასაფლაო/გორხანა – 79, 81, 94, 373-89, 591.

რუსეთის იმპერატორები

ალექსანდრე I – 7, 28, 33, 344, 409-11.
ალექსანდრე II – 31, 50, 55, 101, 440, 446, 458, 517-19, 521, 539, 577.
ალექსანდრე III – 214, 449, 564, 571.
ანა იოანეს ასული – 23, 34.
ეკატერინე II – 23-27, 186.
ნიკოლოზ I – 10, 13, 26, 31, 39, 44, 50, 67, 81, 84, 86, 159, 418, 429, 459, 484, 487-89, 566.
ნიკოლოზ II – 50, 79, 95, 104, 106, 115, 230, 358, 469, 517, 564-65, 577-78.
პეტრე I დიდი – 23, 186.

სასწავლებლები

ამანათების სკოლა – 414-15.
ამიერკავკასიის (გორის) სამასწავლებლო სემინარია – 210, 385-86, 447-48, 500, 511, 513, 521-26, 530, 535, 536, 541, 545-46, 549.
ამიერკავკასიის (გორის) სამასწავლებლო სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილება – 13, 93, 274, 386, 447, 459, 497, 500, 521-564.
ამიერკავკასიის ქალთა ინსტიტუტი – 424-426, 576.
ასპისოვას (ე.დ.) მუსლიმ გოგონათა სასწავლებელი – 580-87.
ბათუმის საერო სკოლა ქართველ მაჰმადიანთათვის – 449-51.
ბაქოს რუსულ-მუსლიმური ქალთა სასწავლებელი – 564-65.
თბილისის ვაჟთა I გიმნაზია – 469.
თბილისის კეთილშობილთა სასწავლებელი/თბილისის გიმნაზია – 411-13,

417, 420-21, 424, 435-36, 445, 469, 493, 500, 509.
თბილისის სპარსული სკოლა - „ეთეფაყ-ე ირანიან" – 552-564.
თბილისის სამასწავლებლო სკოლა/საოსტატო-სამასწავლებლო ინსტიტუტი – 446, 521, 539, 541.
თბილისის სუნიტური მუსლიმური საქველმოქმედო სასწავლებელი – 516-521.
თბილისის შიიტური სემინარია – 509-516.
თბილისის შიიტური და სუნიტური მუსლიმური სასწაელებელი – 346, 352, 365, 428-432, 477-509, 512, 515.
პუშკინის (ა. ს.) სახელობის პირველდაწყებითი სკოლა – 79, 455-56.
სუსანოვას (ნ. დ.) მუსლიმ გოგონათა სასწავლებელი – 584-87.
წმ. ნინოს ქალთა სასწავლებელი – 427, 496, 564, 573, 577-80.
ჯალილ მამედ-ყული-ზადეს სკოლა – 457.

საზოგადოებები

თბილისის მუსლიმური დრამატული საზოგადოება – 275.
თბილისის სუნიტური მუსლიმური საქველმოქმედო საზოგადოება/კავკასიის მუსლიმთა საქველმოქმედო საზოგადოება – 172, 270-74, 446, 457, 466, 517-20, 583.
ირანელთა საქველმოქმედო საზოგადოება „ეთეფაყ-ე ირანიან"– 79, 179, 185, 553.
მუსლიმ ქალთა საქველმოქმედო საზოგადოება კავკასიაში – 173, 274-75, 586.
კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღდგენის საზოგადოება – 50, 446, 572.
წმ. ნინოს საქველმოქმედო საზოგადოება – 427, 579.