

აღმოსავლეთმცოდნეობა

Oriental Studies

№8 2019

ედვინება
პროფ. ალექსანდრე გვახარიას
ხსოვნას
(1929 – 2002)

*Dedicated to the Memory of
Prof. Alexandre Gvakharia
(1929 – 2002)*

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Faculty of Humanities

Institute of Oriental Studies

Oriental Studies

№8 2019

Edited by Gotcha Djaparidze

Tbilisi, 2019

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის

აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი

აღმოსავლეთმცოდნეობა

№8 2019

გონა ჯაფარიძის რედაქტორობით

თბილისი, 2019

სარედაქციო საბჭო: ზაზა ალექსიძე (არმენოლოგია), თეა შურღაია (ირანისტიკა), ნანი გელოვანი (აღმოსავლეთის ისტორია, პასუხისმგებელი მდივანი), ნინო ეჯიბაძე (არაბისტიკა, პასუხისმგებელი მდივანი), ირინე ტატიშვილი (ასირიოლოგია), მარიამ ჩაჩიბაია (ებრაისტიკა-არამეისტიკა), გოჩა ჯაფარიძე (აღმოსავლეთის ისტორია, რედაქტორი), მარიკა ჯიქია (თურქოლოგია).

სარედაქციო საბჭოს უცხოელი წევრები: ჯორჯ გრიგორე (ბუქარესტის უნივერსიტეტი, რუმინეთი), ვასიმ მამედალიევი (ბაქოს სახელმწიფო უნივერსიტეტი, აზერბაიჯანი), აჰმეთ უნალი (მიუნხენის ლუდვიგ მაქსიმილიანის უნივერსიტეტი, გერმანია).

Editorial Board:

Zaza Aleksidze (Armenian Studies), Tea Shurgaia (Iranian Studies), Mariam Chachibaia (Hebrew-Aramaic Studies), Gotcha Djaparidze (Oriental History, Editor), Nino Ejibadze (Arabic Studies, Executive Secretary), Nani Gelovani (Oriental History, Executive Secretary), Marika Jikia (Turkish Studies), Irine Tatishvili (Assyriology).

Foreign members of the editorial board: George Grigore (University of Bucharest, Romania), Vasim Mamedaliev (Baku State University, Azerbaijan), Ahmet Ünal (Ludwig Maximilian University of Munich).

გამოცემულია ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საუნივერსიტეტო საგამომცემლო საბჭოს გადაწყვეტილებით

Published by the decision of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University Publishing Board

© ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2019

© Ivane Javakhishvili Tbilisi State University Press, 2019

ISSN 2298-0377

შინაარსი
Table of Contents

ალექსანდრე გვახარია
დასავლურ-აღმოსავლური ლიტერატურული
პარალელები და ამ ურთიერთობის გვირგვინი –
გოეთეს „დასავლურ-აღმოსავლური დივანი“ 9
Alexandre Gvakharia
East-West Literature Parallels and Goethe's “West-Eastern Diwan”

ენა და ლიტერატურა
Language and Literature

მარინა ალექსიძე
ქართველი ქალი XVIII-XIX საუკუნეების
„ფსევდოაღმოსავლურ“ ზღაპრებში: ჰაფეზისა და
ამინას ამბავი 31
Marina Alexidze
Georgian Woman in Eighteenth-century Pseudo-oriental Tales:
the Story of Hafez and Amina

მზია ბურჯანაძე
ირაჯ მირზას “ზოჰრე და მანუჩეჰრი” – კდემისა და ვნების
გაბაასება 36
Mzia Burjanadze
Iran Mirza's Poem “The Story of Zohreh and Manouchehr” –
Conversation between Passion and Chastity

მზისა ბუსკივაძე
ბიჰთერი – მოღალატე თუ ტრაგიკული პერსონაჟი?
ჰალიდ ზია უშაკლიგილის რომანი „აკრძალული სიყვარული“ 46
Mzisa Buskivadze
Bihter – an Unfaithful or Tragic Character?
“Aşk-ı Memnu” (*The Forbidden Love*), a Novel by Halid Ziya Uşaklıgil

ნუნუ გურგენიძე
თურქული კალკები ქართულის მესხურსა და ჯავახურ
დიალექტებში 55
Nunu Gurgenidze
Turkish Loan Translations in the Javakh and Meskhian Dialects
of the Georgian Language

<i>ნინო დოლიძე</i> ჰასან თავფიქის 21-ე საუკუნის მაკამები <i>Nino Dolidze</i> <i>Maqāmāt of the 21st Century by Ḥasan Tawfiq</i>	62
<i>მარინა მეფარიშვილი</i> ონომატოპოეტური ზმნური ძირები სემიტურში <i>Marina Meparishvili</i> Onomatopoeic Verbal Roots in Different Semitic Languages	82
<i>Nino Samsonia</i> "The Knight in the Panther's Skin as a Brilliant Medieval Feudal Cultural Monument" by M. Tseretheli <i>ნინო სამსონია</i> მიხაკო წერეთლის „ვეფხისტყაოსანი, როგორც შუა საუკუნეების ფეოდალური კულტურის ბრწყინვალე ძეგლი“	88
<i>დიანა ტერ-ბაღდასაროვი</i> H404 ხელნაწერის ქართულენოვანი ტექსტის ენობრივი თავისებურებები <i>Diana Ter-Baghdasarova</i> Linguistic Peculiarities of the Georgian Text of the Manuscript H-404	93
<i>მარიკა ჯიქია</i> მუხამბაზი ქართულ პოეზიაში <i>Marika Jikia</i> Mukhambazi in Georgian Poetry	103

ისტორია
History

<i>მარინე ფუთურიძე</i> ურმიისპირეთის რეგიონის გავლენა სამხრეთ კავკასიაზე: თრიალეთის კულტურის ერთი ტიპის კერამიკის კვლევა <i>Marina Puturidze</i> The Influence of the Urmian Region on South Caucasus: a Study of One Type of Ceramics of the Trialeti Culture	115
<i>ომიკო ეჯიბია</i> ალ-იდრისის ცნობები საქართველოს შესახებ <i>Omiko Ejibia</i> Al-Idrisi's References about Georgia	131

ემზარ მაკარაძე
თანამედროვე თურქეთის საგარეო პოლიტიკის ზოგიერთი
საკითხისათვის 146
Emzar Makaradze
On Some Issues of Foreign Policy of Modern Turkey

მამუკა წურწუმია
ჯიჰადი საქართველოს ისტორიაში 153
Mamuka Tsurtsunia
Jihad in the History of Georgia

თ ა რ გ მ ა ნ ი
T r a n s l a t i o n

الكساندر گواخاريا
مختصر در باره تاريخ تدريس زبان فارسی در گرجستان
ترجمه از گرجی به قلم تنا شورغايا
ალექსანდრე გვახარია, სპარსული ენის სწავლების
ისტორიიდან საქართველოში 185
თარგმანი სპარსულად თეა შურღაიასი
Alexandre Gvakharia, From the History of
Teaching Persian in Georgia
Translated into Persian by Tea Shurgaia

نودار دومبادزه، الدم
ترجمت من الجورجية نينو ايجيبادزه
ნოდარ დუმბაძე, სისხლი 193
თარგმანი არაბულად ნინო ეჯიბაძისა
Nodar Dumbadze, The Blood
Translated into Arabic by Nino Ejibadze

ფაქირ ბაიქურთი, ყველასათვის საყვარელი
რომანისტი ნოდარ დუმბაძე 198
თარგმანი თურქულიდან ნანა კაჭარავასი
Pakir Baikurt, Nodar Dumbadze – the Beloved Novelist
Translated from Turkish by Nana Kacharava

ჯიბრან ხალილ ჯიბრანი, მაჰმუდ დარვიში,
აბდულლაჰ ჩელებიოღლუ 206
ლექსების თარგმანი არაბულიდან და თურქულიდან
ლადო ზირაქაშვილისა

Jibran Khalil Jibran, Mahmud Darwish,
Abdullah Chelebioghlu
Selected Verses Translated from Arabic and Turkish
by Lado Zirakashvili

რ ე ც ე ნ ზ ი ა
R e v i e w

თამთა ფარულავა
მზია ბურჯანაძე, ახალი და უახლესი სპარსული
ლიტერატურის ისტორია, თსუ გამომცემლობა
(თბილისი 2016), 459 გვ. 213

Tamta Parulava
Mzia Burjanadze, *The History of Modern and Contemporary
Persian Literature*, TSU Press (Tbilisi 2016), 459 pp.

تتا شورغايا
نقدی بر کتاب «زبان فارسی در جهان: گرجستان»
(انتشارات دبیرخانه شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی، 1379، 344 ص.)
თეა შურღაია
„სპარსული ენა მსოფლიოში – საქართველო“ (სპარსული
ენისა და ლიტერატურის გავრცელების საბჭო,
თეირანი, 1379/2000, 344 გვ.) (სპარსულად) 216

Tea Shurgaia
“Persian Language in the World – Georgia”
(Council for Dissemination of Persian Language
and Literature, Tehran, 1379/2000, 344 pp.) (in Persian)

ალექსანდრე გვახარია

დასავლურ-აღმოსავლური ლიტერატურული პარალელები და
ამ ურთიერთობის გვირგვინი – გოეთეს „დასავლურ-აღმოსავლური
დივანი“

ალექსანდრე გვახარია – 90

2019 წლის 30 ივლისს ცნობილ ქართველ აღმოსავლეთმცოდნესა და ქართველოლოგს, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ირანული ფილოლოგიის კათედრის გამგეს, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ნევრ-კორესპონდენტს, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორს, მეცნიერების დამსახურებულ მოღვაწეს, ევროპის ირანისტთა საერთაშორისო ასოციაციის წევრს, აზერბაიჯანის კულტურის დამსახურებულ მუშაკს – ალექსანდრე (მურა) გვახარიას დაბადებიდან 90 წელი შეუსრულდებოდა.

საუბილევო თარიღი რამდენიმე მნიშვნელოვანი მოვლენით აღინიშნა:

- 2019 წლის 26-28 ივნისს ჩატარდა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის 30-ე მემორიალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის მე-13 ყოველწლიური სამეცნიერო კონფერენცია, რომელიც ამ თარიღს მიეძღვნა;

- თსუ-ის მუზეუმის საგამოფენო დარბაზმა ერთი თვის მანძილზე უმასპინძლა ალექსანდრე გვახარიას ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ამსახველ გამოფენას, რომელზეც წარმოდგენილი იყო მდიდარი დოკუმენტური მასალა მეცნიერის პირადი არქივიდან. გამოფენა 26 ივნისს გაიხსნა;

- 26 ივნისს გაიმართა ალექსანდრე გვახარიას წიგნის „ქართული ლიტერატურის მოკლე ისტორია“ (სპარსულ ენაზე, მთარგმ. ალ. ჭულუხაძე) პრეზენტაცია. ნაშრომი სპეციალურად ირანელი მკითხველისთვის დაინერა და პირველად გამოქვეყნდა;

- გამოიცა ჟურნალ „არმაღანის“ სპეციალური ნომერი, რომელშიც თავმოყრილია მეცნიერის მიერ სხვადასხვა დროს შესრულებული მხატვრული თარგმანის პოეტური და პროზაული ნიმუშები;

- ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ს/ს ინსტიტუტის წელიწადულის („აღმოსავლეთმცოდნეობა“) 2019 წლის N8 ეძღვნება პროფ. ალექსანდრე გვახარიას დაბადებიდან 90-ე წლისთავს. აღსანიშნავია, რომ მანამდე, „აღმოსავლეთმცოდნეობის“ 2015 წლის მე-4 ნომერში (გვ. 67-75), უკვე გამოქვეყნებული იყო ასოც. პროფ. მანანა კვაჭაძის სტატია, რომელშიც ავტორი ალექსანდრე გვახარიას სამეცნიერო-შემოქმედებით მემკვიდრეობას მიმოიხილავს.

ამჯერად „აღმოსავლეთმცოდნეობის“ მკითხველს ვთავაზობთ პროფ. ალექსანდრე გვახარიას მიერ გოეთეს საზოგადოების საქარ-

თველოს განყოფილების სხდომაზე 1998 წლის 21 მარტს ნაკითხული მოხსენების ტექსტს, რომელიც ხელნაწერიდან იბეჭდება. მასში კარგად ჩანს მეცნიერის უკიდევანო ერუდიცია, ვრცელი თვალსაწიერი, თხრობის მისეული უშუალო და, ამავე დროს, აკადემიური სტილი.

აღ. გვახარიას უმდიდრესი სამეცნიერო მემკვიდრეობის პოპულარიზაცია საქართველოს ფარგლებს გარეთ (მიუხედავად იმისა, რომ იგი სოცოცხლეშივე მსოფლიოში აღიარებულ ორიენტალისტად ითვლებოდა) ჯერ კიდევ მომავლის საქმეა. მის მიერ პირველად დასმული არაერთი საკითხი კვლავ აქტუალურად რჩება და ელის ახალი თაობის მკვლევარს როგორც საქართველოში, ასევე მის ფარგლებს გარეთ.

თეა შურღაია

*„ჰაფეზის ვარდი მე პრუდონის ჩავდე ვაზაში...“
ტიციან ტაბიძე*

სათაური იქნებ უფრო ვრცელი აღმოჩნდეს, ვიდრე ეს ჩემი მოკლე და ზერელე შთაბეჭდილებები, მკრთალი და წყვეტილი შტრიხები ამ უზარმაზარი პრობლემის თუნდაც შემოსახაზად, რომ არაფერი ვთქვა თავად გვირგვინის თვალისმომჭრელ ელვარებასთან მიახლოების შესახებ. ეპიგრაფი კი წერილის ძირითადი პათოსის მანიშნებელია.

ყველასთვის კარგად არის ცნობილი ინდოეთის მეხოტბე ინგლისელი მწერლის რადიარდ კიპლინგის სიტყვები: „ო, აღმოსავლეთი ეს არის აღმოსავლეთი, ხოლო დასავლეთი ეს არის დასავლეთი და ეს წყვილი არასოდეს შეხვდება ერთმანეთს.“ ერთი შეხედვით მართლაც ასეა. ათასწლეულთა მანძილზე ეს ორი ცივილიზაცია ისე განსხვავებულად ვითარდებოდა, რომ ჩამოყალიბდა სრულიად საპირისპირო ეკონომიკური, საზოგადოებრივი და პოლიტიკური სტრუქტურები. მაგრამ ეს განსხვავება არც ისე ღრმა აღმოჩნდა სულიერ ფასეულობათა სამყაროში, კულტურის სხვადასხვა დარგში, განსაკუთრებით, მწერლობაში. ამდენად, ვფიქრობ, სწორედ ინდოეთში დაბადებულ ამ შესანიშნავ ინგლისელ ლიტერატორს, რომელიც მთელი თავისი სინთეზური შემოქმედებით თითქოს უარყოფს საკუთარ სიტყვებს, არ უნდა მოსვლოდა თავში ეს აზრი (თუ იქნებ ინდოეთში რომ დაიბადა და „შიგნიდან“ იცნობდა ამ ურთულეს სამყაროს, იმიტომაც დაებადა ეს აზრი?). ყოველ შემთხვევაში, ნახევარი საუკუნით ადრე მის დაბადებამდე გერმანიაში დაინერა ერთგვარად გამაფრთხილებელი სტრიქონები:

**Orient und Okzident
Sind nicht mehr zu trennen!**
*„აღმოსავლეთი და დასავლეთი
უკვე განუყოფელია!“*

შემთხვევითი არ არის, რომ ეს სიტყვებიც მწერალს ეკუთვნის, გენიალურ გერმანელ იოჰან ვოლფგანგ გოეთეს. მაგრამ ვიდრე ასეთ

მარტივ და ურყევ ჭეშმარიტებად ჩამოყალიბდებოდა, ამ აზრმა საუკუნეები გადმოლახა. პირველ რიგში სწორედ კულტურის, კერძოდ კი მწერლობის ისტორია გახლავთ მისი ასპარეზიცა და საბუთიც.

ამჯერად არაფერს ვიტყვი უძველეს სამყაროზე, რომელსაც აღმოსავლეთიდან დაძრული შუქი ანათებს. ჯერ კიდევ აქემენიანთა ირანში (V ს. ჩვ. წ.-მდე) შეინიშნებოდა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის კულტურული ერთიანობა. განსაკუთრებით გაძლიერდა ეს ტენდენცია ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობათა შემდეგ. მართალია, სახელოვანმა მხედართმთავარმა არც თუ მთლად სახელოვანი საქციელი ჩაიდინა, როდესაც მსუბუქი ყოფაქცევის ქალთა ჩაგონებით ცეცხლს მისცა პერსეპოლისის უზარმაზარი და უბრწყინვალესი სასახლე, მაგრამ სულ მალე ნახანძრალთა ნანგრევებზე აღმოცენდნენ ელინური გენიით დაღდასმული ნაგებობები: „ასე და ამრიგად, ალექსანდრეს ფალანგებთან ერთად ირანში შეიჭრა ელადის მხატვრული გემოვნება, მისი ოსტატები და ხელოვნების ძეგლები.“¹ კარგად არის ნათქვამი, ისევე, როგორც გონებაამახვილურია ზურაბ კიკნაძის დაკვირვება: „ეს ის სუზაა, სადაც ალექსანდრე მაკედონელმა გრანდიოზული ქორნილი გადაუხადა ათი ათას ელინ მებრძოლს, ათი ათასი სპარსელი რომ შეუუღლა და ამით სიმბოლურად გამოხატა დასავლურ-აღმოსავლური კულტურების სინთეზი – ელინისტური ხანის დაგვირგვინება.“² განსაკუთრებით მკვეთრად ვლინდება ეს სინთეზი ჩვენი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე არსებულ სელევკიანთა, პართელთა, ქუშანელთა სამეფოებში. სანიმუშოდ განდჰარას ხელოვნების ძეგლები იკმარებდა.³

კიდევ უფრო ნათლად აისახა ეს კონტაქტები დასავლურ-აღმოსავლურ ლიტერატურულ პარალელებში. საკმარისია დავასახელოთ უძველესი ლეგენდა იოსებ მშვენიერზე, რომელიც ჯერ ბიბლიაში, შემდეგ კი ყურანშიც აირეკლა და საფუძვლად დაედო უამრავ დასავლურ და აღმოსავლურ ვერსიებს. ინდოეთიდან დაძრული ფოლკლორული და ლიტერატურული ძეგლების ტალღა, ფალაურ-სპარსულ-არაბული ენობრივი სამყაროს გავლით, მთელი მსოფლიოს მწერლობის დაუშრეტელ წყაროდ იქცა. ბერძნულ-რომაული იმპერიების აღმოსავლურ პროვინციებში საფუძველი ჩაეყარა ევროპული შუასაუკუნეების სულიერ კულტურას. გარკვეული ბიძგი მისცა ამ პროცესს ქრისტიანულმა და მუსლიმურმა მოძღვრებებმაც, რომელნიც საკმაოდ ახლოს იდგნენ ერთმანეთთან.

ასე, მაგალითად, ინდური ლეგენდა ბოდისატვას შესახებ გადამუშავდა სასანურ ირანში VI-VII სს.-ში, შემდეგ ითარგმნა არაბულად VIII-X სს.-ში, როგორც ერთი ჩარჩოთი შემოფარგლული არაკების ნეიტრალური კრებული „ბილაუჰარისა და ბუდასაფის“ სახელწოდებით, ხოლო XI ს.-ში ჩამოყალიბდა ქართულ ენაზე ქრისტიანულ რომანად (ორ რედაქციად: „სიბრძნე ბალაჰვარისა“ და „ცხოვრება იოდასაფისა“). ექვთი-

¹ Владимир Луконин, *Искусство древнего Ирана* (Москва, 1977), 102.

² ზურაბ კიკნაძე, ნარამსინი, *ცისკარი*, 3, 1997, 124.

³ Галина Пуначенкова, *Искусство Гандхары* (Москва, 1982).

მე მთანმინდელის მიერ ქართულიდან ბერძნულად გადაღებულმა მეტაფრასტულმა დამუშავებამ „ვარლაამისა და იოსაფატის“ სახით დასაბამი მისცა ამ ძეგლის გავრცელებას მსოფლიოს მრავალ (ევროპულ, სლავურ) ენაზე.¹

დღემდე სადავოა, ვინ იყო VII ს-ის სასულიერო მოღვაწე, ბერი იოანე მოსხი (შალვა ნუცუბიძისა და სიმონ ყაუხჩიშვილის გონებამახვილური, მაგრამ ჰიპოთეტური მოსაზრებით, ის იყო მესხი, ქართველი), რომელმაც მოიარა პალესტინის უდაბნო, ეგვიპტის, სინას, სირიის, კვიპროსის, სამოსის მონასტრები, დიდხანს იცხოვრა ალექსანდრიაში, აგროვებდა სულისმარგებელ ამბებს „წმინდა მამათა“ შესახებ, გარდაიცვალა რომში და დაიკრძალა იერუსალიმში. იოანე წერდა ბერძნულად, ბიზანტიური იმპერიის აღმოსავლურ პროვინციათა ცოცხალ სასაუბრო დიალექტზე. თავის თხზულებას მან „ლიმონარი“ უწოდა, რაც „მდელოს, სულიერ წალკოტს“ ნიშნავს. მოსხის განმარტებით, წიგნში თავმოყრილი არაკები და ბრძნული გამონათქვამები ემსგავსებიან მდელოზე აყვავებულ ჭრელ ყვავილებს, რომელთაგან ავტორი ხან ლამაზ თაიგულებს კრავს, ხან კი ფუტკარივით სულისმარგებელ თაფლს აგროვებს. სულ მალე მოსხის მიერ შემოვლილი და აღწერილი სანახები არაბთა ხალიფატის ფარგლებში მოექცა, არაბულადვე ითარგმნა მისი თხზულება „ალ-ბუსთანის“ („წალკოტი,“ შდრ. ქართ. „ბოსტანი“) სახელწოდებით. ვარაუდობენ, რომ არაბული წყაროდან მომდინარეობს მისი ქართული ვერსია.² არსებობს აგრეთვე ძველი სლავური და სომხური ვერსიები.

XI ს-ის შუა წლებში შუაგულ ირანში, ისფაჰანის სულთან თოღრულ-ბეგის დივანის ახალგაზრდა მოხელემ ფახრადდინ ასად გორგანიმ ფალაური (საშუალო სპარსული) წყაროს თუ მისი ახალსპარსული გადადამუშავების მიხედვით შექმნა სპარსული კლასიკური მწერლობის რომანული ჟანრის ერთ-ერთი პირველი სრულყოფილი ნიმუში – პოემა „ვისი და რამინი.“ ეს იყო წარმტაცი ჰიმნი სიყვარულისა, სადაც წამყვანი პარტიის შესრულება ქალს დაეკისრა, ხოლო მთელ ძეგლს ლაიტ-მოტივად გასდევდა ხმამაღლა გაცხადებული აფორიზმი: „ვინცა მიჯნური არაა, არცა კაცია!“ ეს უკანასკნელი ფრაზა აღებულია ამ თხზულების კონგენიალური ქართული პროზაული ვერსიიდან „ვისრამიანი,“ რომელიც სპარსული ორიგინალის დაწერიდან სულ მალე, XII საუკუნის საქართველოში შეიქმნა და ქართულ ორიგინალურ თხზულებებთან ერთად დიდი როლი შეასრულა საერო მწერლობის განვითარებაში. საინტერესოა აღინიშნოს ისიც, რომ სწორედ ქართული „ვისრამიანის“ ევროპული თარგმანებით გაიცნო მსოფლიო საზოგადოებამ ეს ძეგლი (ჯერ კიდევ 1914 წელს თარგმნა იგი ინგლისურად ოლივერ უორდროპ-

¹ ამასთან დაკავშირებით ზღვა ლიტერატურა არსებობს. საკითხში გასარკვევად იხ. ერთ-ერთი უკანასკნელი, ერთგვარად შეჯამებული ნაშრომი: ელგუჯა ხინთიბიძე, *ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისთვის* (თბილისი, 1982), 262-372; აგრეთვე ალექსანდრე გვახარია, „ბალავარიანის“ *სპარსული ვერსიები* (თბილისი, 1985).

² *ალ-ბუსთანი*, არაბული ტექსტი ქართული თარგმანითა და გამოკვლევით გამოსცა რუსუდან გვარამიამ (თბილისი, 1965).

მა, შემდეგ გამოქვეყნდა კიტა ჩხენკელისეული შემოკლებული გერმანული თარგმანი, ხოლო სულ უკანასკნელად ნელი ამაშუკელისა და ნათელა ხუციშვილის მიერ შესრულებული სრული თარგმანი). ამ საკითხებზე სიტყვას აღარ გავაგრძელებ, ამჯერად მხოლოდ იმას აღვნიშნავ, რომ დღემდე აუხსნელია „ვის ო რამინისა“ და „ტრისტან და იზოლდას“ გასაოცარი სიუჟეტური დამთხვევები უმცირეს დეტალებამდე, რაც, ბუნებრივია, ინვესს იდეურ-თემატურ და სტილისტურ-მხატვრულ მსგავსებას. აქვე შევნიშნავ, რომ ეს პრობლემა საგანგებოდ დასვეს ოცდაათიან წლებში ნიკო მარის მოწაფეებმა, რომელთაც მთელი კრებული უძღვნეს მას. საკითხის გარკვევის საინტერესო ცდა ეკუთვნის ქართველ მკვლევარს გაიოზ იმედაშვილს,¹ მაგრამ რეალურ შედეგებამდე ჯერ კიდევ შორი გზაა გასავლელი.

გორგანიზე ცოტა უფრო ადრე სამიჯნურო ეპოსის გზა გაუკვალა XI საუკუნის 30-იანი წლების პოეტმა, ლაზნელთა კარის მეხოტბემ უნსურიმ, რომლის პოემა „ვამეყი და აზრა“ კარგა ხანს დაკარგულად ითვლებოდა. შემთხვევით აღმოჩენილმა მოზრდილმა ფრაგმენტმა და საგანგებო კვლევა-ძიებამ დაადგინა, რომ უნსურის თხზულებას საფუძვლად დაედო უცნობი ბერძნული რომანი.² ხოლო უნსურის თანამედროვის, აიუყის პოემა „ვარყა და გოლშაჰი“, რომელმაც ერთადერთი უხვად მოხატული ნუსხით მოაღწია ჩვენამდე, გარკვეულ სიახლოვეს ამჟღავნებს შუა საუკუნეების ფრანგულ რომანთან „ფლორი და ბლანშორი.“³

შუა საუკუნეების ფრანგულ მწერლობაში ცნობილია აგრეთვე „შვიდი ბრძენის რომანის“ რამდენიმე, როგორც პოეტური, ისე პროზაული ვერსია, რომელიც უკავშირდება ინდურ-ფალაურ წყაროს. თავის მხრივ, ამ წყარომ სათავე დაუდო არაბულ-სპარსულ „სინდბადნამეს“ ვერსიებს (ერთ-ერთი მათგანი შემოკლებულად თარგმნა ქართულად თეიმურაზ მეორემ „თიმსარიანის“ სახელწოდებით). ერთი ჩარჩოთი შემოფარგლული არაკები მიზნად ისახავენ უფლისწულის გადარჩენას და ქალის მზაკვრული ბუნების მხილებას.⁴

XII ს-ის ფრანგულმა რომანმა გამოძახილი ჰპოვა შუა საუკუნეების ესპანურ მწერლობაში, ჯერ გაქრისტიანებული ებრაელის პედრო ალფონსოსა და განსაკუთრებით მისი მიმბაძველის, XIV საუკუნის მწერლის ხუან მანუელის თხზულებაში „გრაფი ლუკანორი.“ ხუან მანუელი კარგად იცნობდა მის თანადროულ ესპანურ მწერლობას, როგორც ორიგინალურ, ისე ნათარგმნ ძეგლებს, მათ შორის, „ქილილა და

¹ გაიოზ იმედაშვილი, ვისრამიანისა და ტრისტან-იზოლდას ურთიერთობისათვის, *ვეფხისტყაოსანი და ძველი ქართული მწერლობა* (თბილისი, 1989).

² Инга Каладзе, *Этическое наследие Унсури* (Тбилиси, 1983).

³ ინგა კალაძე, სპარსული რომანული ეპოსის ერთი ადრეული ძეგლის შესახებ, *მაცნე* (3, 1970).

⁴ *Роман о семи мудрецах*, перевод со старофранцузского А. Наймана, предисловие и примечания А. Д. Михайлова (Москва, 1989).

დამანას, „სინდბადს“ და სხვ. ამავე დროს მან კარგად იცოდა არაბული ენა და უშუალოდ დედანში ეცნობოდა აღმოსავლურ ლიტერატურულ თუ ფოლკლორულ ნიმუშებს. მის კრებულში აღნუსხულია ოცამდე აღმოსავლური წარმოშობის ნოველა. ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა რამდენიმე მათგანი, რომელნიც უშუალოდ უკავშირდებიან „ბალავარიანს.“ ერთია ორმოცდამეორე ნოველა, რომელშიც აღწერილია ადამიანის მიერ მეგობრების გამოცდის ხერხი, და მისი პარალელი, მოთავსებული დამატებაში (მაგალითი იმის შესახებ, თუ როგორ ჰყავდა კაცს სამი მეგობარი და როგორ არ გაუნია მან არავითარი სამსახური მესამეს. და აი, მეფემ მოსთხოვა ამ კაცს ანგარიში, ჩაამწყვდია ციხეში და სიკვდილით დაემუქრა. მაშინ ამ კაცმა პირველ მეგობარს მიმართა და სთხოვა დახმარება. მცირედს დაჰპირდა მეგობარი, მაგრამ თან არ გაჰყვა. მეორეს მიმართა და მეფის სასახლეში გაყოლას დაჰპირდა, შემდეგ კი შინ მოვბრუნდებო. ორივე ეს მეგობარი დიდად იყო დავალებული იმ კაცისგან. მესამემ კი, რომელსაც ის თითქმის არავითარ ყურადღებას არ აქცევდა, თვითონ შესთავაზა მეფესთან გაყოლა და შუამდგომლობა. პირველი მეგობარია ეს ქვეყანა, ასე რომ ემსახურა, სიკვდილის ჟამს კი მხოლოდ სუდარა გაიმეტა მისთვის. მეორე მეგობარი ოჯახია, მხოლოდ საფლავამდე რომ აცილებს კაცს. მესამე მეგობარი კი ქრისტი ღმერთია, რომელიც ყველას ნაცვლად შენდობას ითხოვს...). აგრეთვე „ბალავარიანიდან“ მომდინარეობს ორმოცდამეცხრე ნოველა კაცის შესახებ, რომელსაც დროებით ამეფებენ, შემდეგ კი შიშველს უკაცრიელ კუნძულზე აძევენ.¹

სერვანტესის მიერ „დონ კიხოტის“ ავტორად სიდ აჰმედ ბენ ენჰელის დასახელება მხოლოდ ლიტერატურულ ხერხს არ წარმოადგენდა. აქ რომ არაბული სარაინდო რომანის მძლავრი გავლენის კვალი იგრძნობა, ბუნებრივია და ცნობილი. აღმოსავლურია თავისი წარმომავლობით უხვად ჩართული არაკები და სენტენციები (სიკვდილი თანაბრად ესტუმრება მეფეთა სასახლეებსა და ღარიბთა ქოხებს; საცა არა სჯობს, გაცლა სჯობს; როცა ერთ ბრმას მეორე მიჰყავს, გასაკვირი არაა, თუ ორივე ორმოში ჩავარდება; ცხოვრება ჭადრაკია, თამაშის დასრულების შემდეგ ყველას ერთ ტომარაში გვიკრავენ თავს და ა.შ.). საინტერესოა რევან გაბაშვილის მიერ შენიშნული, მართალია, შორეული, მაგრამ მაინც პარალელი მიწისქვეშა თხრილში ჩავარდნილი სანჩოს ეპიზოდისა და „ვეფხისტყაოსნის“ ჭაში ჩავარდნილი კაცის არაკს შორის („მომიცადე, თოკს მოვიტან, ამოგიყვანო“...). საფიქრებელია, ორივეს საერთო აღმოსავლური წყარო ჰქონდათ. აშკარად აღმოსავლურია სერვანტესის თხრობის ზოგჯერ პაროდირებულად მჭევრმეტყველური სტილი: „დულსინეას თვალები კი, ჩემი წარმოდგენით, ორ მწვანე ზურმუხტს უნდა მიაგავდნენ, რომელთა ზემოთაც, წარბების ნაცვლად, ორი ცისარტყელა გადარკალულა. ასე რომ, უფრო უპრიანი იქნებოდა, მარგალიტისთვის მისი თვალები კი არა, კბილები შეგედარებინა, სანჩო; როგორც ჩანს, შეგეშალა, შეგეშალა და თვალები და კბილები ერთმანეთში აგერია“ (თარგმანი ბაჩანა ბრეგვაძისა).

¹ Хуан Мануэль, *Граф Луканор*, перевод с испанского Д.К.Петрова (Москва-Ленинград, 1961).

ყანრის ადაპტაციის თვალსაზრისით საყურადღებოა როგორც ერთი ჩარჩოთი შემოფარგლული არაკების კრებულები, ისე სათავგადასავლო რომანები. პირველი მათგანის ნიმუშს ჯოვანი ბოკაჩოს „დეკამერონი“ წარმოადგენს. სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია მისი აღმოსავლური წყაროები როგორც ჩარჩოს აგების, ისე შიგნითული ნოველების თვალსაზრისით. ამ მხრივ, აღსანიშნავია „დეკამერონის“ რუსულად მთარგმნელისა და შესანიშნავი ორტომიანი გამოკვლევის ავტორის ალექსანდრ ვესელოვსკის დაკვირვებანი.¹ მართლაც, X დღის მესამე ნოველა „მითრიდანისა და ნათანის შესახებ“ ზუსტად ემთხვევა საადის (XIII ს.) „ბუსთანის“ მეორე კარში („გულუხვობისა და ქველმოქმედებისათვის“) მოთავსებულ არაკს „იემენის მეფისა და ჰათემ თაის შესახებ“ (ერთს შეშურდება მეორის სახელი, როგორც ყველაზე გულუხვისა, გადაწყვეტს მის მოკვლას, შემთხვევით დახმარებისათვის თავის მსხვერპლს მიმართავს, რომელსაც პირადად არ იცნობს. ეს უკანასკნელი მორჩილად მზად არის შესწიროს საკუთარი სიცოცხლე, რაც ბოროტგანმზრახველის მონანიებით მთავრდება). სხვათა შორის, ცოტა უფრო ადრე, IV დღის მეცხრე ნოველა, რომელშიც მიჯნური სტუმრად მოსულ სატრფოს სადილად საყვარელ შევარდენს შეუწავს, ემსგავსება იმავე „ბუსთანის“ მეორე არაკს ჰათემ თაის შესახებ, რომელიც ცხენის სათხოვრად მოსულ სტუმარს ვახშმად სწორედ იმ რაშს დაუკლავს (სხვა საჭმელი არც ერთსა და არც მეორეს იმ წუთს არ მოეპოვებოდა). ამავე მეოთხე დღის პირველ ნოველას კი დაუცავს „ბალავარიანის“ შემდეგი არაკის სიუჟეტი: ერთ მეფეს ჰყავდა ძე, რომელსაც მკურნალთ უწინასწარმეტყველეს, რომ თუ **ათ წლამდე** იგი იხილავს მზეს, დაბრმავდება. მეფემ **გამოქვაბულში** აღზარდა იგი ბიძასთან და მხლებლებთან ერთად. ათი წლის რომ შესრულდა, უფლისწული გარეთ გამოიყვანეს და მეფის ბრძანებით აცნობდნენ იმ საგნებს, რომლებიც მას არ ეხილა. მან შემთხვევით შეხედა მორთულ-მოკაზმულ ქალებს, დაინტერესდა და იკითხა, ვინ არიანო. სიფრთხილის გამო მხლებლებმა მიუგეს, ეშმაკნი არიანო. შემდგომ მამის შეკითხვაზე, რა მოენონა ყველაზე უფრო, უფლისწულმა უყოყმანოდ უპასუხა: „არარაჲ ვიხილე უშუნიერესი მათ ეშმაკთასა და არცა რაჲ უსანადლეს არს ჩემთა მათსა.“ ასეა „ბალავარიანის“ ქართულ ვრცელ რედაქციაში. მოკლეში არ არის მხლებლებთან ერთად გაზრდა, არც მამასთან დიალოგი (უფლისწული ქალების დანახვისთანავე გამოთქვამს თავის აღტაცებას), მაგრამ დაცულია ეს „ათი წლის“ დეტალი. შედარებით ვრცელადაა გადმოცემული ეს არაკი ბომბეის არაბულ ტექსტში, რომლის მიხედვით ქურუმები უწინასწარმეტყველებენ მეფის ძეს, რომ თუ ის **ოც წლამდე** იხილავს მზეს და გარე სამყაროს, მოკვდებაო. შემდეგ აღწერილია მისი მოთავსება **მინისქვეშა შენობაში**, ძიძის მიერ აღზრდა, ძიძის ამოყვანა და მხლებელთა ჩაშვება, ბოლოს (ოლონდ როდის, აღარაა დაზუსტებული) მათ მიერ უფლისწულის გამოყვანა და სხვადასხვა საგნის ჩვენება, რომელთაგან ყველაზე უფრო

¹ *Декамерон*, перевод Александра Веселовского, с вступительной статей В.Ф. Шишмарева и предисловием П.Когана (Ленинград, 1927); Александр Веселовский, *Боккаччо, его среда и сверстники* (СПб, 1893).

მორთული ქალწული მოეწონება, მამასთან საუბარი და მაცდური ეშმაკების, ე.ი. ქალების ქება. აი, ამ არაკს უკავშირდება „დეკამერონის“ ნოველა ფილიპო ბალდუჩის შესახებ, რომელსაც გარდაცვლება საყვარელი მეუღლე. სასონარკვეთილი ქმარი ღვთისმსახურებას გადაწყვეტს და ორი წლის ბიჭთან ერთად განდევილის გზას დაადგება ერთ მთაზე მოთავსებულ **გამოქვაბულში**. ლოცვა-მარხვაში ვიდოდნენ წლები. დროა დრო ფილიპო ჩადიოდა ფლორენციაში სარჩოს ამოსატანად. ერთხელაც მას დაემგზავრება **თვრამეტი** წლის ღვთისმოსავი ვაჟი. მამამ იფიქრა, ცდუნება უკვე აღარ არის საშიში ჩემი შვილისთვისო და თან წარიტანა იგი. ვაჟი გაოგნებული ეკითხებოდა მამას ქალაქის ღირსშესანიშნაობათა შესახებ, ისიც დანვრილებით უხსნიდა შენობებისა და ტაძრების რაობას. უცებ მათ შემოხვდათ ლამაზად გამოწყობილ მანდილოსანთა გუნდი. ესენი ვინ არიანო, ჰკითხა ვაჟმა. მამამ საჩქაროდ უბრძანა თვალების დახრა, ნუ უშვებ, ეს უწმინდური არსებანი არიანო. მაინც რას უწოდებენ მათო, არ ეშვებოდა ვაჟი. ბატებს, შვილო ჩემო, მიუგო შემფოთებულმა მამამ. ჰქონდა კიდევ საფუძველი, რადგან ვაჟს აღარც სასახლეები აინტერესებდა, აღარც ცხენები, სულ ბატებს ახსენებდა და ეხვეწებოდა, ერთი მაინც მიშოვნე, რა ლამაზია, ვაჭმევ და მოვუვლიო. ამ სიუჟეტის გამოძახილი აღმოჩნდა XVIII ს-ის ჩინელი პოეტისა და ნოველისტის იუან მეის კრებულში: ერთმა ბუდისტმა მონაზონმა **მთებში** აღსაზრდელად წაიყვანა სამი წლის ბიჭუნა. **ათი წლის** შედეგ ბარში პირველად რომ ჩამოვიდნენ, მან აუხსნა ბავშვს იმ საგანთა რაობა, რომელთაც პირველად ხედავდა. ამ დროს ლამაზმა ქალწულმა ჩამოიარა და ბიჭის შეკითხვაზე, ეს ვინლა არისო, მონაზონმა უპასუხა: ეს არის საზარელი ვეფხვი, ვინც კი მიუახლოვდება, ძვლებიანად შეჭამსო. როდესაც მთაში დაბრუნდნენ, მან ჰკითხა ბიჭს, რა მოგეწონა ბარში ყველაზე უფროო? პასუხად მიიღო: ის კაციჭამია ვეფხვი მიტრიალებს სულ თავშიო.¹

სათავგადასავლო რომანებიდან აღმოსავლურ სამყაროსთან მიახლოებით საყურადღებოა ალენ რენე ლესაჟის (1668-1747) ცნობილი რომანი „ჟილ ბლას დე სანტილიანას თავგადასავალი.“ ფრანგ მწერალს ისე ოსტატურად აქვს აღწერილი ესპანური სამყარო (თუმცა თავად ესპანეთში არც ყოფილა), რომ გაჩნდა ეჭვი ამ რომანის ესპანურიდან ნათარგმანობის შესახებ. მაგრამ ჩვენთვის ამჯერად საინტერესოა ის აღმოსავლური რეალები და ალუზიები, რომელნიც ასე უხვად გვხვდება რომანში (მაგ. მძინარე ქმრისთვის მოახლის მიწვნა მერხელინას მიერ ანალოგიურია ვისის ნაცვლად ძიძის მიწვნისა მთვრალი მოაბადის გვერდით „ვის ო რამინიდან.“ ეს დეტალი გვხვდება „დეკამერონშიც“, მეშვიდე დღის მერვე ნოველაში, როდესაც ეჭვიანი არიგუჩო მოლაღა-

¹ Юань Мей, *Новые записи Ци Се или о чём не говорил Конфуций*, перевод с китайского, предисловие, комментарий и приложение О. Л. Фишман (Москва, 1977). როგორც მთარგმნელი შენიშნავს წინასიტყვაობაში, ეს არაკი, აარნეტომპსონის მიხედვით, გავრცელებულია გერმანულ, ფრანგულ, ნორვეგიულ, შვედურ, ირლანდიურ, კანადურ, ამერიკულ, ლიტვურ, იაპონურ ფოლკლორში. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია ამ არაკის კავშირი ბუდისტურ ჯატაკებთან.

ტე მეუღლის ნაცვლად სიბნელეში სანოლში ჩანვენილ მოახლეზე იყრის გულის ჯავრს; აშკარად აღმოსავლურია არაკები ყადისა და გარდაცვლილი ძაღლის ანდერძისა, მეფისა და მრჩეველის მიერ ნადირობისას ყვავების ყრანტალის მოსმენისა და სხვ. ეს უკანასკნელი გვხვდება როგორც ნიზამის პოემაში „საიდუმლოებათა საგანძური“, ისე სულხან-საბას „სიბრძნე-სიცრუისაში“).

მაგალითების გამრავლება შეიძლება. ვფიქრობ, ამ მცირედი მასალიდანაც კარგად ჩანს, რომ არ არსებობდა ჩინური კედელი დასავლურ და აღმოსავლურ კულტურას, კერძოდ, მწერლობას შორის. არსებობს მხოლოდ ურთიერთობის სხვადასხვა ფორმათა მრავალფეროვნება. აი, სწორედ ამ ურთიერთობის უმაღლეს ფორმას, რომელსაც დასავლურ და აღმოსავლურ ლიტერატურულ ტრადიციათა სინთეზი შეიძლება ვუნოდოთ, წარმოადგენს 180 წლის წინ იოჰან ვოლფგანგ გოეთეს გენიალური შთაგონებით შექმნილი კრებული „დასავლურ-აღმოსავლური დივანი“ – West-östlicher Divan. Stuttgart, 1819 (წიგნს ახლავს არაბული ტიტული).

თუ 1720 წელს დაწერილ „სპარსულ წერილებში“ სპარსეთი შარლელი მონტესკიესათვის წარმოადგენდა აბსოლუტისტური საფრანგეთის ფსევდონიმს (მიუხედავად ზედაპირული აღმოსავლური გრიმისა), ერთი საუკუნის შემდეგ გამოქვეყნებული „დივანის“ (ასე ვუნოდებთ შემოკლებით „დასავლურ-აღმოსავლურ დივანს.“ ისე „დივანი“ არაბულ-სპარსული პოეტიკური ტერმინია და ნიშნავს ლირიკული ლექსების კრებულს) მიხედვით, სპარსეთი გოეთესთვის იქცა ჭეშმარიტი პოეტური შთაგონების წყაროდ და სიმბოლოდ.

ცნობილია, რომ გოეთე „დივანამდეც“ და „დივანის“ შემდეგაც, თითქმის მთელი თავისი ხანგრძლივი სიცოცხლის მანძილზე, დიდი ყურადღებითა და ინტერესით ეკიდებოდა აღმოსავლურ სამყაროს. გამოყოფენ აღმოსავლეთის ხუთ კულტურულ რეგიონს, რომელსაც ის საგანგებოდ სწავლობდა და რომელთანაც მის შემოქმედებას ჰქონდა თანმიმდევრული შეხების წერტილი.¹

პირველი მათგანია ებრაულ სიძველეთა სამყარო, უპირატესად ბიბლიური შტუდიები. მეორეა არაბეთი, ბედუინური პოეზია (ე.წ. „მულაკათი“, რომელთა მშვენიერი ქართული თარგმანი შენიშვნებითურთ ეკუთვნის ნანა ფურცელაძეს). გოეთეს ცოდნის სიღრმეს და სოლიდურობას მოწმობს „დივანშივე“ მოთავსებული წერილი „არაბები“ და საბიტ იბნ ჯაბარის ლექსის თარგმანი (ლათინური ტექსტის მიხედვით). არაბული კულტურა რომ ფართო და ზოგადი ცნებაა და მის შემუშავებაში რომ მრავალ ერს, პირველ რიგში, სპარსელებს მიუძღოდა განსაკუთრებული წვლილი, ეს ცნობილია.² ცნობილი იყო, როგორც ჩანს, გოეთესათვისაც, ამდენად, ბუნებრივია, რომ მესამე და, შეიძლება ითქვას, თავისი არსით, პოეტური ფუნქციით უპირველეს რეგიონს,

¹ Александр Михайлов, Гёте и поэзия Востока, *Восток-Запад*. Исследования. Переводы. Публикации (Москва, 1985).

² Адам Мец, *Мусульманский ренессанс* (Москва, 1966).

„დივანის“ მიხედვით, სპარსული სამყარო წარმოადგენს. გოეთე ისე ბუნებრივად, შინაურულად გრძნობს თავს სწორედ ამ სამყაროში, ისე ზუსტად და თითქმის შეუმცდარად სწვდება სპარსული პოეზიის იდუმალ სულისკვეთებას, რომ სავსებით სამართლიანი ჩანს საგანგებო მსჯელობა დასავლური და აღმოსავლური სანყისის სინთეზის შესახებ მის „დივანში.“¹ აქ შეხვდა ერთმანეთს გერმანული და სპარსული პოეტური ტრადიცია, მათი, ერთი შეხედვით, ესოდენ განსხვავებული შემოქმედებითი პრინციპები, შეხვდა და ძნელად ასახსნელი ბუნებრივობით შეერწყა ერთმანეთს. როგორ მოახერხა ეს გოეთემ, რომელსაც ჯერ თავისი პროფესიული ორიენტაციისტური მოუშზადებლობა უნდა დაეძლია, შემდეგ კი მის ხელთ არსებული სპეციალური თუ ნათარგმნი მხატვრული ლიტერატურისა და წყაროების სიმცირე და სიმწირე, ჩემთვის ძნელი წარმოსადგენია. არადა ყოველივე ეს დაძლეულია დიდი წარმატებით, ბრწყინვალედ, უმაღლეს დონეზე. ეს არ არის მოყვარული დილეტანტის ცდანი, არამედ ღრმა და ზუსტი ჩანვდომა საკვლევი საგნის არსში, გენიალური პოეტური ინტუიცია, რომლის წყალობით უცნობი და მიუწვდომელი იქცა მისთვისაც და მკითხველისთვისაც მშობლიურად და მახლობლად.

მეოთხე და მეხუთე რეგიონებად უკვე „დივანის“ შემდგომ ხანაში გოეთესათვის ჩინეთი და ინდოეთი იქცა.

როგორც ითქვა, ძირითადად, წამყვან მოტივად „დივანში“ სპარსული კლასიკური პოეზია უნდა მივიჩნიოთ (X-XV საუკუნეების შედევრები, „დიდების ექვსი საუკუნე“, როგორც მას უწოდებენ). ამას მოწმობს მისი ხვედრითი წონა როგორც პოეტურ, ისე კომენტარებად დართულ პროზაულ ნაწილში. გადავხედოთ „დივანის“ ლირიკული ციკლების გამართიანებელი 12 ნიგნის დასათაურებას:

1. „მოლანინამე“ („მომღერლის ნიგნი“, სპარს. „მოლ“ - მოგვი, ზოროასტრელთა ქურუმი, „ავესტას“ ჰიმნების მომღერალი).
2. „ჰაფეზნამე“ („ჰაფეზის ნიგნი“, „ჰაფეზ“ ნიშნავს ყურანის ზეპირად მცოდნეს; ასე იწოდებოდა XIV ს.-ის უდიდესი სპარსელი ლირიკოსი).
3. „ეშყნამე“ („სიყვარულის ნიგნი“, სპარს.-არაბ. „ეშყ“, ქართ. ეშხი, აქედან აშიკი, არშიყი - სიყვარული, შეყვარებული).
4. „თაფქირნამე“ („განსჯის ნიგნი“, სპარს.-არაბ. „თაფქირ“ - განსჯა, ფიქრი).
5. „რანჯნამე“ („დაუკმაყოფილებლობის ნიგნი“, სპარს. რანჯ - ტანჯვა).
6. „ჰექმათნამე“ („სიბრძნის ნიგნი“, სპარს.-არაბ. „ჰექმათ“ - სიბრძნე, ბრძნული გამონათქვამები. შდრ. ქართ. ჰუქუმათი, ჰაქიმი, აქიმი).

¹ Иосиф Брагинский, Западно-восточный синтез в “Диване” Гёте, *Гёте, Западно-восточный Диван* (Москва, 1988), 572-599.

7. „თიმურნამე“ („თემურის წიგნი,“ იგულისხმება თემურ ლენგი).
8. „ზულეიკანამე“ („ზელიხას წიგნი,“ იგულისხმება ბიბლიურ იოსებ მშვენიერზე გამიჯნურებული მისრეთის დედოფალი ზელიხა, ზილიხა).
9. „საყინამე“ („მერიქიფის წიგნი,“ სპარს. „საყი“ - მნდე, მერიქიფე).
10. „მასალნამე“ („არაკთა წიგნი“, სპარს.-არაბ. „მასალ“, არაკი, იგავი. შდრ. ქართ. მასალი, აქედან „თიმსარიანი“ თეიმურაზ მეორისა).
11. „ფარსინამე“ („პარსის წიგნი,“ სპ. „ფარს“ - ფარსი, ძველი ირანელი, ცეცხლთაყვანისმცემელი).
12. „ხულდნამე“ („სამოთხის წიგნი,“ სპარ. „ხოლდ“ - სამოთხე).

მეორე, პროზაული დამატებითი ნაწილიდან აღსანიშნავია ნარკვევები „მაჰმუდ ლაზნელი,“ „ფირდოუსი,“ „ენვერი,“ „ნიზამი,“ „ჯელა-ლედინ რუმი,“ „სადი,“ „ჰაფეზი,“ „ჯამი.“ გამოყოფილია ეს შვიდეული, თორემ მათ გარდა დარჩენილთაგან ალბათ რამდენია ჩემზე უკეთესიო, აღნიშნავს გოეთე.

თვით ეს რიგი 7 პოეტისა გოეთეს აღებული უნდა ჰქონდეს იოზეფ ჰამერის (1774-1856) „სპარსული სიტყვაკაზმული მწერლობის ისტორიიდან“ (ასე თარგმნის ამ სათაურს დავით კობიძე: *Geschichte der schönen Redekünste Persiens von Joseph Hammer, Wien, 1818.* რუსულად ის ასე ჟღერს: „История изящных риторических искусств Персии“). გოეთემ საგანგებო ნარკვევი უძღვნა ამ ერთ-ერთ პირველ სერიოზულ მკვლევარს სპარსული კლასიკური მწერლობისა, მთარგმნელს, მონუმენტური ექვსტომეულის „აღმოსავლეთის საგანძურები“ შემდგენელს (1809-1818), განსაკუთრებით აფასებდა მისეულ ჰაფეზის თარგმანებს (1813). ი. ჰამერმა (შემდგომში მას ფონ პურგშტალის ტიტული ებოძა) არა მარტო გამოყო ეს შვიდეული, არამედ მთელი სპარსული ლიტერატურაც შვიდ პერიოდად დაყო.

მიუხედავად ი. ჰამერის მოღვაწეობის კარგი ცოდნისა, გოეთე არ დაინტერესებულა მასთან პირადი ნაცნობობით. სამაგიეროდ მას ახლო ურთიერთობა ჰქონდა მეორე ცნობილ ორიენტალისტთან ჰაინრიჰ ფონ დიცთან (1751-1817), რომელსაც ეკუთვნოდა ორტომეული „აღმოსავლეთის ღირსსახსოვარი“ (1811-1815), აგრეთვე თარგმანი XI ს-ის სპარსული პროზაული ძეგლისა „ყაზუსნამე“ და სხვ. ხშირად იმონმებს გოეთე პოეტსა და აღმოსავლეთმცოდნეს ფრიდრიჰ რიუკერტს (1788-1866).

ერთი სიტყვით, „დივანის“ წერასა თუ შედგენას გოეთე ყოველმხრივ აღჭურვილი შეუდგა, მის თანადროულ სამეცნიერო თუ სამოგზაურო (მარკო პოლო, პიეტრო დელა ვალე, ადამ ოლეარიუსი, ჟან შარდენი) ლიტერატურაში კარგად გარკვეული და გათვითცნობიერებული. ცხადია, მთავარი მაინც მისი გენიალური ნიჭი იყო, ალლო და პოეტური ინტუიცია, რამაც შეაძლებინა ამ ცოდნაზე დაყრდნობით და მისი ხარვეზების გადალახვით ჩასწვდომოდა სპარსული პოეზიის დაფარულ და იდუმალ სულისკვეთებას.

„დივანი,“ ერთის შეხედვით, მარტივი ნიგნია, გამჭვირვალე: მოკლე მელოდიური ლექსები, გაერთიანებული ციკლურ ნიგნებში, რომელთაც ბოლოში ერთვის პროზაული განმარტებანი დამატების სახით, აგრეთვე ცალკეულ ლაკონიურ პარაგრაფებად დაყოფილი ტექსტი. მაგრამ ეს სიმარტივე მოჩვენებითია, უფრო ზუსტად, აქ საქმე გვაქვს აღმოსავლურ პოეტიკაში ცნობილ სტილისტურ ხერხთან „მიუწვდომელი უბრალოება“ – „საჰლე მომთანე“! ვიჩესლავ ივანოვის დაკვირვებით, „ეს უბრალოება თუ სიმარტივე ზოგჯერ პირდაპირ თავბრუდამხვევია,“ იმდენი რამაა ჩანსილი მასში, იმდენი რამ იმალება მის მიღმა. სიტყვა მარაოს ნააგავს, ნერდა გოეთე, იგი ფარავს იდუმალ სილამაზეს და მხოლოდ მხატვრის უცდომელ ინტუიციას ძალუძს ისე განალაგოს სიტყვები, რომ აზრის უკიდევანო სივრცეში მათ დაიკავონ ზუსტად მათთვის განკუთვნილი ადგილი.

„ვისრამიანში“ ნათქვამია: სიყვარული ზღვას ნააგავს, მასში შესვლა ადვილია, გამოსვლაა ძნელი! იგივე შეიძლება ითქვას გოეთეს „დივანის“ შესახებ. ამიტომ ამჯერად ორიოდ ნაბიჯს გადავდგამ ფსკერზე, ნაპირთან ახლოს, ჩემი ორიენტალისტური ნავსაყუდელიდან...

პირველივე ნიგნის („მოლანიამე“) პირველივე ლექსში „ჰეჯრა“ (რაც გაქცევას, გადასახლებას ნიშნავს; იგულისხმება წინასწარმეტყველ მუჰამადისა და მისი ახლობლების გაქცევა მექადან მედინაში 622 წელს; აქედან იწყება მუსლიმური წელთაღრიცხვა), რომელიც მიეძღვნა თვით პოეტის გამგზავრებას აღმოსავლურ სამყაროში, ლეინის, სიყვარულისა და სიმღერის მხარეში, ვაწყდებით მთელი „დივანი-სათვის“ ცენტრალურ, მე ვიტყოდი, შთამავგონებელ სახელს - ჰაფეზ შირაზის:

„იქ, სადაც ბილიკი ვინროა, დამრეცი,
სიმღერით გაფანტე შიში.
სჭექე აქლემზე ამხედრებულმა
ჰაფეზის ლექსი ღამის წყვილადში.
სჭექე ისე, რომ ვარსკვლავნი თრთოდნენ,
რომ ყაჩაღები მიმოიფანტონ.

ლხინში იქნება თუ აბანოში,
იმღერე წმინდა ჰაფეზის ლექსი.“

აქ ზუსტად არის ასახული პირველი, ზედაპირული დონე ჰაფეზის პოეზიისა - საყოველთაო ხალხურობა, ყოველგვარი სიტუაციისათვის მისი მორგების შესაძლებლობა.

XIV საუკუნის სპარსელი პოეტი შამსედდინ მოჰამედ ჰაფეზ შირაზი ცნობილია, როგორც ერთადერთი ლირიკული ჟანრის - ლაზელის (სატრფიალო ლექსი) დიდოსტატი. მან ეს სალექსო ფორმა მიუწვდომელ სიმალლემდე აიყვანა, დახვეწა და გაამრავალფეროვნა როგორც ფორმის „ალოგიკურობის,“ ისე შინაარსის თემატური სიმდიდრის თვალსაზრისით. აქ ყოველი ბეითი (მრჩობლედ) დამოუკიდებელი აზრის შემცველია და მათი გადასმა (გარდა პირველისა, რომელიც წყვილადაა გა-

რითმული და უკანასკნელისა, რომელშიც პოეტის სახელი - თახალოსია მოთავსებული) თავისუფლად შეიძლება, როგორც მძივის მარგალიტებისა.

ჰაფეზი შირაზში დაიბადა, მთელი ცხოვრება აქ გაატარა დერვიშის ღარიბულ სამოსელში გამოხვეულმა, აქვეა დაკრძალული და მისი სამარხი დღესაც იზიდავს მრავალრიცხოვან პილიგრიმებს. როგორც ითქვას, „ჰაფეზ“ ნიშნავს ყურანის ზეპირად მცოდნეს. ეს ცოდნა აისახა მის ლექსებში. მაგრამ ამავე დროს ყოველ ბეითში, ყოველ მისრაში (სტრიქონში) ძალუმად ძვერს სიცოცხლის სიყვარული, ადამიანის ქებათა ქება. სიცოცხლეშივე მოიპოვა მან არნახული პოპულარობა, რაც დღემდე არ შენელებულა. მის ღაზელებს მღეროდნენ და მღერიან მუტრიბნი როგორც მდიდრულ სასახლეში, ისე ღარიბულ ქოხმანში, საქარავნო გრძელ გზებზე თუ ბაზრებსა და ჩაიხანებში...

ცნობილია ლეგენდა, როდესაც მრისხანე თემურ ლენგმა აიღო შირაზი, აქ მოისმინა ჰაფეზის ერთ-ერთი ყველაზე სახელგანთქმული ლექსი, რომელიც ასე იწყება:

აგარ ონ თორქე შირაზი ბედასთ არად დელე მარა,
ბეხალე ჰენდუჲაშ ბახშამ სამარყანდ ო ბოხარა რა.

თუ ის შირაზელი თურქი (ლამაზმანი) წარიტაცებს ჩემს გულს,
მის ინდურ ხალში გავაჩუქებ სამარყანდსა და ბუხარას...

განრისხდა თემური, მთელი სიცოცხლე სამარყანდის აყვავებას შევწირე და ვინ არის ეს თავხედი, სატრფოს ერთ ხალში რომ მიცვლისო?! მოუყვანეს ძონძებში გახვეული პოეტი: - ხედავ, მბრძანებელო, სადამდე მიმიყვანა ჩემმა ხელგამლილობამო. ეს ლეგენდა ყრუდ გაიჟღერებს „ზულეიკანამეში.“

ჰაფეზის ღაზელი ძნელადშესამჩნევი ასოციაციით შეკრული სხვადასხვა თემატური ნაკადის ერთიანობაა, დამშვენებული პარალელიზმით, კონკრეტული დაპირისპირებით, ალიტერაციით, ლირიკული გმირის განცდათა გადმოცემის იმდენად დახვეწილი და უნივერსალური მეთოდით, რომ იგი დღესაც ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული პოეტია ირანსა და მთელ სპარსულენოვან სამყაროში (ტაჯიკეთი, ავღანეთი, ბელუჯისტანი). დღესაც გრძელდება მრავალრიცხოვან კომენტატორთა მრავალსაუკუნოვანი დავა მისი ღაზელების სუფიურ-მისტიკური ინტერპრეტაციის თაობაზე, მაგრამ მისი შემოქმედების ძირითადი ნაწილი, ვფიქრობ, უფრო რეალურ გაგებას ემორჩილება და, თუკი აქ არის სუფიური მისტიციზმი, ეს ძირითადად ის ოპოზიციური მისტიციზმია, რომელსაც პოეტური შეიძლება ეწოდოს და რომელიც დამახასიათებელი იყო როგორც აღმოსავლური, ისე დასავლური აზროვნების გარკვეული საფეხურებისათვის.¹

სიცოცხლისმოყვარული პოეტი, გატაცებული მიჯნური, რინდი-მემთვრალე, უსამართლობის წინააღმდეგ ამბოხებული სული, თავისუფლებისმოყვარე პიროვნება – ასეთი ჰაფეზი გაიცნო და შეიყვარა

¹ Иосиф Брагинский, Очерк о Хафизе, его эпохе и творчестве, *Из истории таджикской и персидской литературы* (Москва, 1972).

ოთხი საუკუნის შემდეგ გოეთემ და მისი წყალობით მთელმა დასავლურმა სამყარომ. შემთხვევითი არ არის ჰაფეზისეული მოტივების გავლენის კვალი „დივანის“ პირველი ფურცლებიდან ბოლომდე.

განსაკუთრებით საგრძნობია ეს შემოქმედებითი კონტაქტი საგანგებო „ჰაფეზის ნიგნში“ („ჰაფეზნამე“). რიგით მეორე ნიგნმა თავისებური ელფერი მისცა მთელ „დივანს.“ ეს ეპიგრაფიდანაც კარგად ჩანს:

„იცდის სიტყვა,
გატრუნული პატარძალი
ელოდება სულის საქმროს,
მათს ქორწილს კი, ჰეი, ჰაფეზ,
დაამშვენებს შენი ლექსი“.

ყოველი ლექსი პოეზიის ნიმუშად რომ ვერ ჩაითვლება, ეს ნებისმიერად აღებულ ბეითებში აქვს ნაქადაგები ჰაფეზს:

ნა ჰარქუ ნაყშე ნაზმ ზად ყალამაშ დელფაზირ ოფთად,
თაზარვი ტურფა მიგირამ ქე ჩალაქ ასთ შაჰინამ,
აგარ ბავარ ნამიდარი როუ აზ სურათქარი ჩინ ფორს,
ქე მანი ნუსხა მიხაჰად აზ ნუქე ქელქე მოშქინამ...

„განა ვინც ლექსის ნაყში გამოსახა, მისი კალამი გულწარმტაცია?
ტურფა ხოხობი მე შევიპყარი, რადგან სწრაფია ჩემი შევარდენი.
თუ არა გჯერა, ნადი და ჩინელ მხატვარს შეეკითხე,
როგორ ნატრობდა მანი¹ ჩემი მუშკის კალმის
წვერით დანერილ ნუსხას.“

გოეთე სულიერი მეგობარივით ესაუბრება ჰაფეზს, სულ სხვა სამყაროდან მოვლენილ წინამორბედს და მაინც მახლობელს, აგებს არა მარტო ჰაფეზის, არამედ საკუთარი ბიოგრაფიული მომენტებით შთაგონებულ კომპებს, ცდილობს (და წარმატებასაც აღწევს) გაშალოს პოეტური სიტყვის მარაო, რათა მის წიაღ შემოანათონ სატრფოს მომხიბლავმა თვალებმა. გერმანელი გენიოსი რომ ზუსტად ჩასწვდა სპარსელი გენიოსის პოეზიის იდუმალებას (ჩასწვდა, გავისხენოთ, საკმაოდ მოუხეშავი თარგმანების მიუხედავად), მოწმობს თუნდაც ამ ციკლის უკანასკნელი ლექსი - მინიატურა, ლექსი - მიმართვა „ჰაფეზს,“ რომელიც ასე მთავრდება:

„შენ დაიბადე ყველაფრის მცოდნედ,
უმღერე ქორწილსაც, ქელეხსაც,
გაგვიძელ მეგზურად ჩვენ სამარემდე
ამ ტკბილსა და მწარე ცხოვრებაში“.

ჰაფეზს რომ ნამდვილად შეეძლო სულის მეგზურობა სიტყვის მკვდარი სამყაროს გასაცოცხლებლად, ვიმეორებ, ნებისმიერი, სახელდახელოდ აღებული ლაზელი ადასტურებს. სანიმუშოდ მოვიტან ვა-

¹ მანი – III საუკუნის მოღვაწე, მანიქეველობის ფუძემდებელი, ცნობილი იყო, როგორც შესანიშნავი მხატვარი (იხსენიება გოეთეს „დივანშიც“).

ხუშტი კოტეტიშვილის მიერ თითქმის იდენტური პოეტური მგზნებარებით თარგმნილ ერთ ნიმუშს:

„შენ ცისკარი ხარ, მე - მიმქრალი სანთლის მუდარა,
მაგრამ განთიადს სანთლისაგან არა უნდა რა.
სული მხდება და მებინდება სიცოცხლის დღენი.
შენმა ღიმილმა ჩემს სულს ველარ გამოუდარა.
სამარეს ია ამიყვავებს, რადგან ამ გულმა
ზედ დაჭდეული ზილფის დალი იას უდარა.
ჰაფეზ, შენს საფლავს სატრფომ სიოდ რომ ჩაუქროლოს,
შემოგეხევა ვნებისაგან ტანზე სუდარა.“

საგანგებოდაა აღსანიშნავი ჰაფეზისათვის დამახასიათებელი ასოციაციების მწკრივი და გადაკრულ თქმათა სიუხვე. სწორედ ამ თავისებურებას ჩასწვდა გოეთე და მშვენივრად ასახა თავის „დივანში.“¹ სწორედ მან დაუმკვიდრა ჰაფეზს კუთვნილი ადგილი მსოფლიო მწერლობაში.

აქვე დავუმატებ, რომ ჰაფეზის პოეზიის სხარტი და ზუსტი დახასიათება წარმოდგენილია „დივანის“ პროზაულ საკომენტარო ნაწილში.

ახლა მეორე ნაბიჯიც გადავდგათ ფრთხილად, წყალი უკვე მუხლამდგა...

მომდევნო წიგნში („ემყნამე“) მიჯნურთა წყვილებია ჩამოთვლილი, ისე, როგორც ეს მიღებული იყო აღმოსავლურ „თეზქერეებში“ („ანთოლოგიებში“): როსტომი და რუდაბე², იოსები და ზულეიკა,³ შირინი და ფარჰადი,⁴ მაჯნუნი და ლეილი,⁵ ჯამილი და ბოსეინა, სოლომონი და საბაოთის დედოფალი. ორი უკანასკნელი წყვილის გარდა, დანარჩენი გმირები აღებულია სპარსული სამიჯნურო ეპოსიდან და მეტნაკლებად ცნობილი არიან.

მაგრამ აქვე მომდევნო ლექსი ეძღვნება ნაკლებად ცნობილ წყვილს - ვამეყსა და აზრას. გოეთეს კარგად შეუნიშნავს, რომ მათი ამბავი ბნელითაა მოცული, თუმცა სახელები ყველას პირზე აკერია, მათი

¹ Иосиф Брагинский, Очерк о Хафизе, 390.

² აქ გოეთეს შეცდომა მოსვლია, რაც აღნიშნულია რუსული თარგმანის ა. ი. ხაილოვისეულ შენიშვნებში: რუდაბე როსტომის დედა იყო და მისი მამის, ზალის (რუსულად, რატომღაც, „სალ“ იხსენიება) მიჯნური. ასე რომ, აქ ან „ზალი და რუდაბე“ უნდა იყოს, ან „როსტომი და თაჰმინე“ (თაჰმინესგან შეეძინება როსტომს ვაჟი სოჰრაბი; შდრ. ქართული ზურაბი. ისევე როგორც ზალი, ზალ დასთანხი მისი სრული სახელწოდებაა. აქედან ქართული გვარი ზალდასტანიშვილი).

³ უფრო სწორი ფორმაა „ზილიხა, ზელიხა“ („ზულეიკა“ თურქული ვარიანტი). გოეთეს მიერ ხმარებულ სახელთა უნიფიცირება ცალკე საკითხია.

⁴ ნიზამის პოემას „ხოსროვი და შირინი“ ეწოდება, მოგვიანებით ჩნდება მისი მიბაძვანი, სადაც მთავარ გმირად ეპიზოდური ფარჰადია.

⁵ ნიზამის პოემას „ლეილი და მაჯნუნი“ ეწოდება, მაგრამ ზოგი მისი მიმბაძველი (მაგ. ხოსროვ დეჰლევი) სახელებს ადგილებს უცვლის.

საქმენი მივიწყებულია, მაგრამ სიყვარული ცოცხალია! შენიშვნებში საინტერესო ცნობაა მოტანილი, რომ გოეთე ამოდ ეკითხებოდა ამ გამირების შესახებ მის თანამედროვე ორიენტალისტებს დიცსა და კო-ზეგარტენს. თავად გამირების შესახებ კი ნათქვამია: „ისლამადელი სპარსული პოეზიის სამიჯნურო წყვილია“ (გვ.736). ეს მართლაც ასეა სიუჟეტის წარმომავლობის თვალსაზრისით, მაგრამ იგი დაამუშავა, გამირებს არაბული სახელები დაარქვა და ამ სახელწოდების პოემა შექმნა XI ს-ის პოეტმა უნსურიმ, როგორც ზემოთ აღინიშნა, მისი „ვამეყი და აზრა“ ადრევე დაკარგულა, მხოლოდ ჩვენი საუკუნის 50-იან წლებში შემთხვევით აღმოჩნდა საკმაოდ ვრცელი ფრაგმენტი, რომელმაც დაადასტურა გოეთეს გულთამხილაობა: ვამეყი და აზრა მართლაც ზემოხსენებულ მიჯნურთა რიგში აღმოჩნდნენ შესატანნი. დავუმატებ, რომ ამ პოემას ძველ საქართველოშიც იცნობდნენ, მის გამირებს იხსენიებენ მეხოტბენი (მდრ. სახელი „ვამეხ“).

„ემყნამე“ მთავრდება ლექსით „ყველაზე იდუმალი“, ეს უკანასკნელი კი შემდეგი სტროფით:

„იყვირა მაჯნუნმა სიკვდილის წინ
გაუსაძლისი ტკივილის ნიშნად:
- თქვენ დაივიწყეთ სახელი ჩემი,
რადგან არსებობს სატრფო – ლეილი!“

კვლავ და კვლავ ინვესს გოეთეს უნარი, ჩასწვდეს აღმოსავლური პოეზიის დაფარულ იდუმალებას. მისთვის ცნობილი აღმოჩნდა არა მარტო ის, რომ „მაჯნუნი“ (რაც არაბულად „ჯინით“, ავი სულით შეპყრობილს, გიჟს, შეყვარებულს ნიშნავს; მდრ. „მიჯნური შმაგსა გვიქვიან არაბულისა ენითა“), VIII ს-ის ცნობილი არაბი პოეტის კაის იბნ მულავაჰის ზედწოდება იყო (ამ ზედწოდებით რამდენიმე პოეტს იხსენიებენ წყაროები), არამედ ის უზრიული (პლატონური, მისტიკური) სიყვარულისათვის დამახასიათებელი შერწყმა მიჯნურობისა, ერთის მეორეში განსხეულება და, ამდენად, ორი სახელის ზედმეტობა (მაჯნუნმა წაშალა თავისი სახელი და მარტო „ლეილი“ დატოვა; მაჯნუნს სისხლი წასკდა და ქვიშაზე „ლეილი“ დაინერა და ა.შ.).

კიდევ ერთი ნაბიჯი, წყალი მკერდამდეა მოსული... „თაფქირნამეს“ ისეთი დასასრული აქვს, უკეთესს ვერ მოიფიქრებდა კაცი. რამდენიმე სტრიქონით გოეთემ არა მარტო სხვისი სახელით გადმოსცა თავისი ზრახვა, არამედ ზუსტად განიცადა ამ ლირიკული გამირების სულიერი მდგომარეობა. აღსანიშნავია ისიც, რომ ცნობილი პოეტების - ფირდოუსისა და ჯელალედდინ რუმის გვერდით სიტყვა ეძლევა არანაკლებ ცნობილ ლიტერატურულ პერსონაჟს - ზულეიკას (ზელიხას). სარკეში (სუფიური სიმბოლო) არეკლილი ეს მარად ნორჩი ლამაზმანი აფრთხილებს პოეტს, სიბერით ნუ მაშინებ, ღვთაებაში მარად უჭკნობია არსის ბუნება, შენც ჩემში ღმერთი აღმოაჩინეო! ეს სახე და სახელიც არაა შემთხვევითი „დივანისათვის.“ მართლაც, მოსალოდნელი და ბუნებრივი იყო გოეთესეული ვარაუციები იმ „უძველესი რომანისა, რომელიც

არასოდეს არ ძველდება.“ აქ იგულისხმება ზემოხსენებული ლეგენდა იოსებ მშვენიერზე და მის ეგვიპტელ სატრფოზე, რომელიც ჯერ ბიბლიაში აისახა, შემდეგ „ყურანში“ და ბიძგი მისცა უამრავ აღმოსავლურ-დასავლურ ვერსიას ამ თემაზე თვით ჩვენს დღეებამდე (ნაზიმ ჰიქმეთის პიესა „იოსებ მშვენიერი“ და თომას მანის ტრილოგია „იოსები და ძმანი მისნი“).

ეგვიპტელი ასულის სახელი - ზულიეკა თუ ზელიხა - აღმოსავლურ, კერძოდ, სპარსულ ნიადაგზე ჩანს შექმნილი. ყოველ შემთხვევაში, პირველად იგი იხსენიება ფირდოუსის სახელით ცნობილ პოემაში „იოსები და ზელიხა“ (XI ს.). აღმოსავლურ ვერსიათაგან განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა XV ს-ის ჰერათელი პოეტის აბდურაჰმან ჯამის „იოსები და ზელიხა“ (ქართულად არსებული „იოსებზილიხანიანის“ ორივე ვერსია მას ან მის მიმბაძველს უკავშირდება).

ჩანს, გოეთეც ჯამის ვერსიას იცნობდა, თუმცა ამ პოეტისადმი მიძღვნილ ნარკვევებში იგი არ იხსენიება, აქ უფრო ჯამისეული სუფიური ლირიკის ზუსტი დახასიათებაა ნარმოდგენილი. მართალია, ვ. როცენცვაიგის სრული გერმანული თარგმანი ჯამის პოემისა მოგვიანებით გამოქვეყნდა (ვენა, 1824), მაგრამ, როგორც ითქვა, ის სარგებლობდა ი. ჰამერის საკმაოდ დანვრილებითი ინფორმაციით.

საინტერესოა, რომ „თიმურნამე“ სულ ორი ლექსისაგან შედგება, და მეორე ლექსია „ზულიეკა.“ როგორც ცნობილია, ზელიხა უიმედო სიყვარულის სიმბოლოა, იოსები თავიდან უარყოფს მის გრძობას. აქ ეს მოტივი გაკვრიტაა ნარმოდგენილი („ტანჯვა-წამებით იღუპება ასობით ვარდის კოკორი, მაგრამ ნუ ტირი, გლოვას სიხარული მოჰყვება“...). ამ წიგნს კი მოსდევს საგანგებო „ზულიეკანამე“, რომელსაც საგულისხმო ეპიგრაფი უძღვის:

„ნუხელის ღამით მესიზმრა,
მთვარე ცაზე მიცურავდა,
გამეღვიძა, ცა ბრწყინავდა,
მზის ამოსვლის ჟამი იდგა.“

თუ ოდნავ წინ, „რანჯნამეში“ გოეთემ თავი მიჯნურს შეადარა, აქ იგი იოსებს ჩაენაცვლა, ჰათემად მოინათლა და თვით გაუმიჯნურდა ზელიხას (ცნობილია, რომ ამ ციკლის ლექსების შექმნას ემთხვევა გოეთეს რომანი მარიანა ვილემერთან. აღსანიშნავია ისიც, რომ ამ უკანასკნელის რამდენიმე ლექსია ჩართული ამ ციკლში). მათი ნარმტაცი სამიჯნური მიმონერა-დიალოგი ლექსად, რაც ასე გავრცელებული იყო აღმოსავლურ სატრფიალო რომანებში, დასავლურ-აღმოსავლური სინთეზის ჭეშმარიტი ნიმუშია: ორი ერთში თუ ერთი ორად გახლეჩილი – მსგავსად იაპონური ხის Gingo Biloba-ს უცნაური ფოთლისა!

არც ის უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ სწორედ ამ წიგნში იხსენიება ლეგენდა ბაჰრამგურისა და მისი სატრფოს დელარამის შესახებ, რომელთა გულის ძვერა დაედო თითქოს საფუძვლად სპარსული ლექსის რიტმსა და რითმას. გოეთეს ამ, თითქოს ერთი ამოსუნთქვით დაწერილ, ლექსებში (ერთ საღამოს მას შვიდი ლექსი დაუნერია) დღესაც მკაფიოდ ისმის ახალგაზრდა მარიანას სილამაზით ათრთოლებული ხანშიშესული პოეტის გულის ძვერა.

აქ კი ნამდვილად უნდა შევეჩერდე, წყალი ბაგეებსაა მომდგარი, ველარ გამოვბრუნდები, ნაპირს ველარ გამოვაგნებ...

მდუმარედ უნდა ჩავუარო „საყინამეს“, სადაც კვლავ გაიღვებებს არა მარტო ჰაფეზის სახელი (რაც ბუნებრივია, რადგან ჰაფეზს მიენერება ამ სახელწოდების ლირიკული პოემა), არამედ აგრძელებენ სამიჯნურო დიალოგს ზელიხა და ჰათემი, რომელშიც აქტიურადაა ჩარეული ჭაბუკი საყი (მერიქიფე); „მასალნამეს“, რომელსაც აღმოსავლურ მწერლობასა თუ ფოლკლორში გავრცელებული რამდენიმე არაკი ამშვენებს („მარგალიტი და ოქრომჭედელი“, „ქოთანი და ქვაბი“; აქვე დავსძენ, პროზაულ დანართში ლექსად ჩართულია ცნობილი არაკი „იესოსა და ძაღლის ლემის შესახებ“ ნიზამის მიხედვით); „ფარსინამეს“, რომელშიც ზოროასტრიზმის მიმდევარი ბერი (თვით პოეტი) არიგებს ახალგაზრდებს, რომ რწმენის საიდუმლო ყოველდღიურ ღვთისმსახურებაშია; და ბოლოს, მთელი „დივანის“ შემაჯამებელ ნიგნს - „ხულდნამეს“, რომელშიც გადმოცემულია სამოთხის მომლოდინე ავტორის განცდა, ჰურიასა და პოეტის დიალოგი და მკითხველთან გამოსალმება.

სული მოვითქვი და ნაპირზეც გამოვედი. ნაპირი კი საკმაოდ ვრცელი პროზაული დამატებაა, რომელიც გოეთემ კომენტარების სახით დაურთო პოეტურ „დივანს“ და რომელშიც, ერთი შეხედვით, ახალს თითქოს არაფერს უნდა ველოდებოდე. მასალა ხომ პოეტს ალებული აქვს მის ხელთ არსებული სამეცნიერო ლიტერატურიდან, ის კი, როგორც ითქვა, არც ისე უხვი და ზუსტი იყო იმ დროის ევროპულ ენებზე. მაგრამ ისიც ხომ საყოველთაოდ ცნობილია, ამ გენიის პოეტს რა მეცნიერული გაქანებისა და განჭვრეტის უნარის მქონე გონება ამკობდა. ყოველ ნაბიჯზე გვხვდება საინტერესო დაკვირვება თუ გონებაბამხვილური შენიშვნა, ზუსტი და ლაკონიური დახასიათება ამა თუ იმ პოეტისა, პოეტური მოვლენისა, დასავლურ-აღმოსავლური ლიტერატურული ურთიერთობისა (რად ღირს თუნდაც მისი მსჯელობა აღმოსავლური პოეტიკის, კერძოდ, ტროპების თავისებურებათა შესახებ).

აღსანიშნავია, რომ ეს მომენტი კარგად შენიშნა „დივანის“ პირველმა რეცენზენტმა, აღმოსავლეთმცოდნე ი. კოზეგარტენმა (რეცენზია გამოქვეყნდა იმავე 1819 წელს, ჰელეში, ჟურნალში Allgemeine Literatur Zeitung). მანვე მიაქცია ყურადღება ამ მეორე ნაწილისთვის წამდღვარებულ ეპიგრაფს, რომლითაც გოეთე თითქოს ერთგვარად თავს იმართლებს:

„გსურს, რომ ამოხსნა სიტყვის საიდუმლო,
პასუხს იქ ჰპოვებ, სადაც ის იშვა, -
გსურს, რომ გაუგო პოეტს ჩანაფიქრი,
მოინახულე მისი სამშობლო“.

გოეთემ ვერ მოინახულა აღმოსავლეთი. მით უფრო დიდია მისი მადლიერების გრძნობა მთარგმნელთა და ორიენტალისტთა მიმართ და მით უფრო უსაზღვროა მკითხველის აღტაცება მის მიერ შექმნილი შედეგით - „დასავლურ-აღმოსავლური დივანი“!

დასასრულ, ჩემი ზედაპირული და გარკვეულწილად დილეტანტური განსჯის შედეგად ერთი თხოვნით მინდა მივმართო გოეთეს საერთაშორისო საზოგადოების საქართველოს განყოფილებას, რომელიც აქტიურად იღვწის გენიალური გერმანელი მოღვაწის უმდიდრესი შემოქმედების პოპულარიზაციისათვის საქართველოში: გოეთემ 1815 წელს დაიწყო და 1818 წელს დაასრულა თავისი „დივანი“ (თუმცა, როგორც ითქვა, ცალკეული ლექსები მას ადრეც ჰქონდა დანერილი და ამ თემას იგი შემდგომშიც უბრუნდებოდა), რომელიც ამ სახით მომდევნო, 1819 წელს გამოქვეყნდა. ამ თარიღიდან 180 წელი სრულდება. იქნებ დაისვას საკითხი „დივანის“ ქართულ ენაზე თარგმნის აუცილებლობის შესახებ? ამ დიდი ამოცანის გადასაწყვეტად ჩვენ გვყავს ჩინებული მთარგმნელები გერმანული ენიდან (როგორც პოეტური, ისე პროზაული ნაწილებისა), აგრეთვე ქართველ აღმოსავლეთმცოდნეთა სკოლა, რომლის წარმომადგენლები იკისრებდნენ ამ დიდებული ძეგლის კომენტირებას (გოეთეს რამდენიმე ლექსი „დივანიდან“ თარგმნილი აქვს ცნობილ გერმანისტს ოთარ ჯინორიას)...

20.03.-17.8.98.

ენა და ლიტერატურა

Language and Literature

მარინა ალექსიძე

ქართველი ქალი XVIII-XIX საუკუნეების „ფსევდოაღმოსავლურ“ ზღაპრებში: ჰაფეზისა და ამინას ამბავი

XVIII-XIX საუკუნეების ევროპულ ლიტერატურაში შეიმჩნევა სა-ყოველთაო გატაცება აღმოსავლური ეგზოტიკით. „ეს აღმოსავლეთი ბაირონმა აგრძნობინა დასავლეთს ახალი მხრიდან: მან გადაშალა აზიური ვნების სიჭარბე და სიყვარულის ღრმა მელანქოლია, ხოლო აღმოსავლური ფლეგმა და მოსვენება გეტეს „West-östlicher Divan“-ში გამოჩნდა მთელი თავისი მიმზიდველობით და უცნაურობით“¹.

აღმოსავლეთი საუკეთესო გარემო აღმოჩნდა ზღაპრული ფანტასტიკისთვისაც. ევროპა აღმოსავლურ ზღაპრებს თავდაპირველად ანტუან გალანის „ათას ერთი ღამისა“ (1707 წ.) და პეტი დე ლა კრუას „ათას ერთი ღამის“ (1710-12 წწ.) ზღაპრებით გაეცნო. ამას მოჰყვა აღმოსავლური ზღაპრების მრავალრიცხოვანი თარგმანები და იმიტაციები ფრანგულ, ინგლისურ და გერმანულ ენებზე². ევროპელი ავტორები აღმოსავლური ზღაპრების სიუჟეტებზე და მოტივებზე ქმნიდნენ ორიგინალურ თხზულებებს – ე. წ. „ფსევდოაღმოსავლურ“ ზღაპრებს, რომლებშიც ჩამოყალიბდა აღმოსავლეთის პირობითი ჰომოგენური ხატი – სილამაზის, სიმდიდრისა და განცხრომის თავისებური სამყარო, ზოგჯერ სასტიკი და დაუნდობელი, ზოგჯერ ბრძნული და სამართლიანი.

საქართველოსა და ქართველებს ამ ზღაპრებში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. ევროპელი ავტორების შთაგონების წყაროდ იქცა ევროპელი მისიონერებისა და მოგზაურების – შარდენის, პიეტრო დელა ვალეს და სხვათა ნაწერებით შექმნილი რომანტიკული იმიჯი, ერთი მხრივ, საქართველოსი, როგორც დიდი ისლამური ქვეყნების გარემოცვაში მოხვედრილი და მათთან მეზობლი პატარა ქრისტიანული ქვეყნისა, და, მეორე მხრივ, ქართველი ქალისა, რომელშიც ზღაპრული სილამაზე და სათნოება ჭკუასთან, სიმამაცესთან და შინაგან თავისუფლებასთან არის შერწყმული.

ქართველი ქალი XVIII-XIX საუკუნეების „ფსევდოაღმოსავლური“ ზღაპრების ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟია. ანტუან გალანის „ორმოცი ვეზირის ზღაპრები“, ტომა-სიმონ გელეტის „მანდარინ ფუმხომას არაჩვეულებრივი თავგადასავლები“, კარლო გოცის თეატრალური ზღაპრები „ქალი-გველი“ და „ლურჯი ურჩხული“, „ამბავი ქარიზმას პრინცისა და საქართველოს პრინცესასი“, „ტიფლისის პრინცესა გულგული-ჩემამის ამბავი“ – ეს არასრული ჩამონათვალია იმ ზღაპრებისა, რომლებშიც ქართველი ქალი ხან პრინცესის, ხან უბრალო მწყემსის და ხანაც ზღაპრული ფერიის სახით გვევლინება. ცალკე

¹ ვახტანგ კოტეტიშვილი, *ქართული ლიტერატურის ისტორია* (თბილისი, 1959), 30.

² Наталья Орловская, *Грузия в литературах Западной Европы XVII-XVIII веков* (Тбилиси, 1965), 89.

აღნიშვნის ღირსია, სავარაუდოდ, თომას მურის პოემის „ლალა რუხის“ მიბაძვით შექმნილი, გალერეა მშვენიერი მომღერალი ქართველი ქალებისა, რომლებიც აღმოსავლეთის მეფეთა კარზე გამართულ დღესასწაულებზე სხვადასხვა მუსიკალურ ინსტრუმენტზე უკრავენ და თავიანთი სიმღერითა და ცეკვით აჯადოებენ მსმენელს (მაგალითად, „პრინც ქალაფისა და ჩინეთის პრინცესას ამბავი“¹).

ფსევდოაღმოსავლური ზღაპრების ერთ-ერთი თემა აღმოსავლელი კაცისა და ქართველი ქალის რთული და წინააღმდეგობრივი სამიჯნურო ისტორიაა. ეს ზღაპრები ძირითადად დიქოტომიურ მოდელზეა აგებული და ერთმანეთში იხლართება დამპყრობელისა და ტყვეს, ქრისტიანისა და მუსლიმის და, უფრო ფართოდ, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ურთიერთდაპირისპირებული სამყაროები.

ამ ჟანრის ზღაპრების საინტერესო ნიმუშია ანონიმი ავტორის „ჰაფეზისა და ამინას აღმოსავლური ზღაპარი“², რომელიც 1800 წელს დაიბეჭდა ლონდონში ყოველთვიურ გამოცემაში *The Lady's Magazine, or Entertaining Companion for the Fair Sex* („ქალბატონების ჟურნალი ანუ თავშესაქცევი თანამგზავრი მშვენიერი სქესისათვის“³). ჟურნალის გარეკანზე მოთავსებულ, ავტორისეული შეფასებით, „მოხდენილ“ გრავიურაზე ჰაფეზისა და ამინას პირველი შეხვედრაა ასახული. ნახატი, ისე როგორც თავად ისტორია, კონტრასტებზეა აგებული. მასზე ერთმანეთს უპირისპირდება აღმოსავლეთი, რომელსაც განასახიერებს აღმოსავლური კაბითა და ჩალმით მოსილი შუბოსანი მეომარი და დასავლეთი, რომელსაც განასახიერებს გრძელ ევროპულ თეთრ კაბაში გამოწყობილი მშვენიერი ქართველი ქალი ამინა.

თავად ზღაპარი ფსევდოაღმოსავლური ისტორიული ზღაპრების სქემებში ჯდება: მოქმედების გეოგრაფიული არეალი ეგზოტიკური აღმოსავლური ქვეყანაა, ისტორიული ფონი – აღმოსავლელი მბრძანებლის დაპყრობითი ომი ქრისტიანების წინააღმდეგ, ხოლო სიუჟეტური

¹ *Tales of the East : Comprising the Most Popular Romances of Oriental Origin; And the Best Imitations by European Authors with New Translations and Additional Tales, Never Before Published, An Introductory Dissertation by Henry Weber, Vol. II (Edinburgh, 1812), 376.*

² Hafez and Amina. An Eastern Tale (With an Elegant Engraving). – *The Lady's Magazine, or Entertaining Companion for the Fair Sex, Appropriated Solely to their Use and Amusement, Vol. XXXI for October (London, 1800), 515-517.*

³ „ქალბატონების ჟურნალი ანუ თავშესაქცევი თანამგზავრი მშვენიერი სქესისათვის“ პირველი ბრიტანული მოდების ჟურნალია, რომელიც 1770-1837 წლებში გამოდიოდა და რომლის დამაარსებლებიც წიგნებით მოვაჭრე ჯონ კუტი და გამომცემელი ჯონ ვიბლი იყვნენ. გარდა ინფორმაციისა მოდის და სამოდულო სამყაროს შესახებ, ჟურნალი ასევე შეიცავდა კულინარიულ რეცეპტებს, სამედიცინო და კოსმეტოლოგიურ რჩევებს, ცნობილი ისტორიული პირების ბიოგრაფიებს და სხვა თავშესაქცევი ისტორიებს, ასევე გამოცანებსა და რებუსებს (Bertha-Monica Stearns, *The First English Periodical for Women. – Modern Philology, Vol.28, No. 1 (Aug., 1930), 45-59; Window on the World: the Phenomenon of the Lady's Magazine (1770-1818), An evening talk with Dr Jennie Batchelor, Dr Koenraad Claes and Dr Jenny Diplacidi, University of Kent, electronic version: <http://www.chawtonhouse.org/?lectures=talks> =a-window-on-the-world-the-phenomenon-of-the-ladys-magazine-1770-1818).*

ხაზი – აღმოსავლელი მამაკაცისა და ქრისტიანი ქალის სასიყვარულო ისტორია. ეს არის ამბავი ჩინგიზ ხანის მხედართმთავარ ჰაფეზისა, რომელიც საქართველოში სისხლიანი ლაშქრობის დროს ბუნების წიაღში სეირნობისას შემთხვევით ხვდება ქართველ გოგონა ამინას, რომელიც თავისი ქვეყნის აოხრებას, დახოცილ ქართველებს და მოხუც, სასონარკვეთილებისა და შიმშილისგან სიკვდილის პირას მისულ მამას დასტორის. ეს შეხვედრა ორივესთვის საბედისწერო აღმოჩნდება: ჰაფეზს ერთი ნახვით უყვარდება მშვენიერი ამინა და ყველაფერს აკეთებს, რათა მისი სიყვარული დაიმსახუროს. საბოლოოდ, ამინაც დააფასებს კეთილშობილ და გულუხვ მეომარს, რომელიც მამამისს სიცოცხლეს შეუნარჩუნებს და მისი და მამამისის ცხოვრებას ძირფესვიანად შეცვლის. ამ ორი, ერთი შეხედვით, შეურიგებელი და შეუთავსებელი ადამიანის შერიგებას ხელს უწყობს ჰაფეზის ისტორიაც: ისიც ჩინგიზ ხანის მიერ დაპყრობილი ერაყის უფლისწულია, რომელიც მონღოლთა სამეფო კარზე საპატიო ტყვეს სტატუსით ხვდება და საკუთარი ვაჟკაცობითა და შეუპოვრობით იხვეჭს ხანის კეთილგანწყობასა და მხედართმთავრის მაღალ პოსტს. ისინი ქორწინდებიან, ჰაფეზი ამინასა და მამამისის თანხლებით მონღოლეთში მიემგზავრება და ყველანი ერთად ბედნიერად ცხოვრობენ.

თითქოს ისტორია აქ უნდა დასრულებულიყო, მაგრამ მშვენიერ ამინას უფრო რთული მისია ეკისრება: მან თავად სისხლისმსმელი ჩინგიზ ხანი უნდა მოაჯადოვოს და მოარჯულოს. ბედნიერი თანაცხოვრებიდან ერთი წლის თავზე ჰაფეზს ევალება აჯანყებული ქართველების წინააღმდეგ გაგზავნილ ლაშქარს ჩაუდგეს სათავეში და საქართველო ცეცხლითა და მახვილით დააშოშმინოს. ჰაფეზი ორ ცეცხლს შუა აღმოჩნდება: ერთ მხარეს არის მტირალი ამინა და მეორე მხარეს – სასტიკი და დაუნდობელი ჩინგიზ ხანი. სიყვარული ჰაფეზს თავისი მბრძანებლის დაუმორჩილებლობას გააბედინებს. განრისხებული მბრძანებელი ჰაფეზის დასჯას ბრძანებს, მაგრამ ჯერ მისი ურჩობის მიზეზს – ამინას თავისთან იზარებს. ჩინგიზ ხანის წინაშე ამინა და მამამისი ლუარსაბი წარსდგებიან და ერთი ცრემლითა და ვედრებით, ხოლო მეორე ენაწყლიანი საუბრითა და მახვილგონივრული არგუმენტებით ცდილობენ სასტიკი მბრძანებლის გულის მოღობას: „ამინა ხელმწიფეს ფერხთით ჩაუვარდა და ცხარე ცრემლებითა და ხვენწა-მუდართთ გამოექომაგა საკუთარ ქვეყანასა და ქმარს. გოგონას სილამაზით მონუსხული მბრძანებელი მისდამი თანაგრძნობით განიმსჭვალა. კეთილშობილმა ლუარსაბმა, ამინას მამამ, შემთხვევით ისარგებლა, თავმდაბლად წარსდგა მეფის წინაშე და მჭევრმეტყველური საუბრით სცადა საქართველოს დაცვა. მან ხანს მოახსენა იმ სისასტიკისა და ძალადობის შესახებ, რომელსაც ქართველები განიცდიდნენ მონღოლი გამგებლების უღელქვეშ და ცოცხლად აღუწერა იმ გაჭირვებისა და შვეინროების ფაქტები, რამაც აიძულა ხალხი გაელაშქრა მჩაგვრელების წინააღმდეგ. ლუარსაბმა მზადყოფნა გამოთქვა, საკუთარი სიცოცხლით ეგო პასუხი ქვეყნის დაშოშმინებაზე და ხალხის ხელისუფლებისადმი მორჩილებაზე, თუ ქვეყანაში სამართლიანი და ჰუმანური მმართველობა დაისადგურებდა“¹.

¹ Hafez and Amina. *An Eastern Tale (With an Elegant Engraving)*, 517.

საბოლოოდ, ამინას მშვენიერება და მამამისის კეთილშობილება აღმოჩნდება ის ძალა, რომელიც თავად სასტიკ ჩინგიზ ხანსაც მოხიბლავს და ათქმევინებს: „ჰაფეზ, ახლა კი მესმის შენი და აღარ მიკვირს, რომ ამ სილამაზემ და სათნობამ შენზე ასეთი ზეგავლენა მოახდინა. ჩინგიზ ხანი რომ არ ვყოფილიყავი, მეც ჰაფეზობას ვინატრებდი“¹. ზღაპრის ბოლო ჟანრის შესაბამისად კეთილია: საქართველო არა მარტო აოხრებას გადაარჩება, არამედ, ჩინგიზ ხანის ბრძანებით, ქვეყნის გამგებლად ჰაფეზი, ხოლო მის მრჩეველად ლუარსაბი ინიშნება და ქვეყანაში სიმშვიდე, სამართლიანობა და კეთილდღეობა მყარდება.

ასეთია მოკლედ ამ ზღაპრის შინაარსი, რომლის სიუჟეტის ისტორიულ-გეოგრაფიული ქარგა და, ნაწილობრივ, ონომასტიკონიც საქართველოსთან არის დაკავშირებული. მიუხედავად იმისა, რომ ზღაპარში ასახული ისტორიული მოვლენები რეალურია და XIII საუკუნის საქართველოს ისტორიას ანუ საქართველოში მონღოლთა ასწლიანი ბატონობის პირველ, ჩინგიზ ხანთან დაკავშირებულ პერიოდს მეტ-ნაკლებად სწორად ასახავს, ჩანს, რომ ავტორს საკმაოდ ზედაპირული ცოდნა აქვს საქართველოს შესახებ და ეს ცოდნაც არა საკუთარი თვალთ ნანახ-განცდილის შედეგია, არამედ იმდროინდელ ევროპულ ლიტერატურაში შექმნილ იმიჯს ეფუძნება. მაგალითად, ჰაფეზისა და ამინას დაქორწინებისას მას რელიგიური მომენტი დაბრკოლებად არ მიაჩნია და წერს, რომ წყვილმა მათი რელიგიის (კონკრეტულის გარეშე) შესაბამისი ცერემონიებით იქორწინა. როგორც ჩანს, მისთვის საქართველო აღმოსავლეთთან და შესაბამისად ისლამთან ასოცირდება. ეს მიდგომა ჩანს მთავარი პერსონაჟის სახელთან დაკავშირებითაც. ამინა იგივე ამენე ერქვა წინასწარმეტყველ მუჰამედის დედას და, ამდენად, ეს სახელი აღმოსავლეთში საკმაოდ გავრცელებულია. თუმცა ამ კუთხით ჩვენი ზღაპრის ავტორი გამონაკლისი არ არის. უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგადად ფსევდოაღმოსავლურ ლიტერატურაში და, მათ შორის, ზღაპრებშიც ქართველ ქალებს, თუ ისინი კონკრეტულ ისტორიულ პირებთან არ ასოცირდებიან, ძირითადად, არაქართული სახელები ქვიათ, მაგალითად, აბრა (უილკი კოლინსის პოემის გმირი), რეტიმა, რუსპია, ზისბი (ჟან ბატისტ შევერემონისა და მარმონ დიუ ოზანის გმირები), ფატიმა და სხვა. რაც შეეხება ამინას მამის სახელს, ავტორი არც აქ არის ორიგინალური. XVII-XVIII საუკუნეების ევროპელი მოგზაურების ჩანაწერებში საქართველოსთან დაკავშირებით ყველაზე პოპულარული თემა შაჰ აბასის აღმოსავლეთ საქართველოში ლაშქრობები და მის წინააღმდეგ ქართლისა და კახეთის მეფეების ლუარსაბისა და თეიმურაზის ბრძოლა იყო. მოგზაურთა ჩანაწერებიდან ეს სახელები ჯერ ისტორიულ ლექსიკონებსა და ენციკლოპედიურ ცნობარებში, შემდეგ კი ფსევდოაღმოსავლურ ისტორიულ რომანებსა და ზღაპრებში გავრცელდა და დამკვიდრდა.

და ბოლოს, ჰაფეზისა და ამინას ზღაპარში იკვეთება შუა საუკუნეებისა და ახალი დროის ლიტერატურასა და ხელოვნებაში გავრცელებული თემა „ქალთა ძალაუფლებისა“, როცა ჰეროიკულ და ძლიერ მამაკაცზე სუსტი ქალი დომინირებს². საქართველოსთან დაკავშირე-

¹ *Hafez and Amina. An Eastern Tale (With an Elegant Engraving)*, 518.

² ამ საკითხზე ვრცლად იხ.: Susan Louise Smith, *The Power of Women: a Topos in Medieval Art and Literature* (Philadelphia, 1995).

ბულ ფსევდოალმოსავლურ ზღაპრებში ამ თემის გავრცელებას ხელი შეუწყო XVII-XVIII საუკუნეების ევროპაში დამკვიდრებულმა ქართველი ქალის იმიჯმა, რომელიც აღმოსავლეთის ქალებისგან განსხვავებით არა მარტო ლამაზი, არამედ ჭკვიანი, განათლებული, შინაგანად თავისუფალი და თავდაჯერებულია და იოლად თავს არავის დააჩაგვრინებს. მეტიც, მას აქვს უნარი ქალური სისუსტე თავის მთავარ ძალად აქციოს და აიძულოს ძლიერი და ჰეროიკული მამაკაცები მისი სურვილისამებრ იმოქმედონ.

Marina Alexidze

Georgian Woman in Eighteen-century

Pseudo-oriental Tales: the Story of Hafez and Amina

The eighteenth-century European literature showed great universal interest in the Oriental exoticism. The Orient turned to be a good setting for fantastic fiction. European authors wrote numerous works based on themes and motifs of Oriental tales. In these pseudo-oriental stories, a conventional homogeneous image of the East was formed – a peculiar world of splendor, luxury, and sensuality, sometimes cruel and merciless, sometimes wise and just.

One of the subjects of pseudo-Oriental tales is a controversial love story of a Georgian woman and an Oriental man. Writings of Jean Chardin, Pietro della Vale and other travellers promoted a romantic image of Georgia, a small Christian country surrounded by and fighting with Islamic powers, and of a Georgian woman, who combines beauty and virtue with bravery and inner freedom. These images became a source of inspiration for European authors. Their stories are usually based on a dichotomic model that brings together opposing worlds of a conqueror and a captive, Muslim and Christian, and more generally of the East and the West.

“Hafez and Amina. An Eastern Tale,” written by an anonymous author, is an interesting example of the pseudo-oriental tales. It was published in 1800 in *The Lady’s Magazine, or Entertaining Companion for the Fair Sex*. It is the story of the prince Hafez, the commander of Jenghiz Khan’s army sent against Georgia. During this bloody invasion, he meets Amina, a beautiful Georgian maiden and falls in love with her. Captivated by her beauty and graciousness, he dares to disobey his lord. Moreover, after meeting her, fascinated Jenghiz Khan also decides not to devastate Georgia. The tale recalls the Medieval and early Modern literary topos of the “Power of Women,” which implies a puissant man dominated by a tender woman.

მზია ბურჯანაძე

ირაჯ მირზას „ზოჯრე და მანუჩეჰრი“ – კდემისა და ვნების გაბაასება

ირაჯ მირზა (1874 -1926), მეოცე საუკუნის დასაწყისის გამორჩეული ირანელი პოეტი, ყაჯართა დინასტიის ჩამომავალი გახლდათ. მამისი, უფლისწული ყოლამჰოსეინ მირზა, ფათჰალი შაჰის შვილიშვილი იყო. ირაჯ მირზამ შინაური განათლება მიიღო, თუმცა მოგვიანებით თავრიზის დაროლფონუნის განყოფილებაც დაამთავრა. თხუთმეტი წლისა თავისუფლად ფლობდა ფრანგულ, არაბულ და თურქულ ენებს. ასევე, შეისწავლა კალიგრაფიის ხელოვნება. მისი კალიგრაფიის ნიმუშები დღესაც საუკეთესოდ მიიჩნევა ირანში.

ირაჯ მირზას მამის გარდაცვალების შემდეგ მისი თანამდებობა – უფლისწულ მოზაფერ-ედ-დინ მირზას საკარო პოეტის თანამდებობა გადასცეს. როცა მოზაფერ-ედ-დინ მირზა გამეფდა, ირაჯს პოეტთა თავკაცის ტიტული (სადრ-ოლ-შაერინ // სადრ-ოლ-შოარა) მიენიჭა. დაერქვა ჯალალ-ოლ მამალეჟი (სახელმწიფოს დიდება).

„მეოცე საუკუნის სპარსულ პოეზიაში ირაჯი ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს თანამედროვე პოეტად და სოციალური შინაარსის პოეზიის პირველ ოსტატად მიიჩნევა. მისი ლექსები სასაუბრო მეტყველებისთვის დამახასიათებელი სიტყვებითა და გამოთქმებითაა დატვირთული. სალექსო ენის გამარტივება-გახალხურების ტენდენციის მოთავედ თანამედროვე სპარსულ ლექსში სწორედ ირაჯ მირზა მიიჩნევა. მის შემდეგ ეს გზა პოეტურ ენაში ბუნებრივად იქცა. იმავდროულად, ირაჯ მირზას ენა მახვილსიტყვაობით, ლექსები კი სატირული შინაარსით გამოირჩევა. ამის საფუძველი, ცხადია, იმ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ვითარებაში იყო, რაც იმხანად ირანში დამკვიდრდა. ირაჯზე დიდი გავლენა მოახდინა კონსტიტუციური რევოლუციის პროცესებმაც. ამის გამო მის პოეზიაში საკუთარი ნააზრევი ახალ, დასავლეთიდან შემოტანილ ცნებებსა და იდეებს შეერწყა, რამაც ორიგინალური სინთეზი შექმნა“.¹

ირაჯ მირზა ტრადიციული ყალიბის ლექსებს წერდა. ამ თვალსაზრისით, მისი ლექსები ახალი პოეზიის, ანუ შე'რე ნოუს არეალში არ შედის, თუმცა მათ, ახალი თემებისა და ინტონაციების გათვალისწინებით, ფარვინ ე'თესამის, მალეჟ-აშ-შოარა ბაჰარის, მოჰამად-ჰოსეინ შაჰრიარისა და სხვების პოეზიასთან ერთად თანამედროვე ლექსის პირველ ნაბიჯებად მიიჩნევენ. ირაჯ მირზამ სრულიად ახალი მეტაფორები შემოიტანა, რამაც თვითმყოფადი ხასიათი მიანიჭა მის კრიტიკულ-სატირულ ლექსებს. ბრწყინვალე სარკაზმით, მახვილი სიტყვით ესხმოდა თავს საზოგადოებაში დამკვიდრებულ ნებისმიერ უზნეობას, ეხებოდა ის სახელმწიფო მოხელეებსა და სასულიერო პირებს თუ რი-

¹ მზია ბურჯანაძე, *ახალი და უახლესი სპარსული ლიტერატურის ისტორია* (თსუ გამომცემლობა, 2016), 340.

გით მოქალაქეებს; საზოგადოებრივად მწვავე ამ საკითხებს ემატებოდა ბავშვის აღზრდა-განათლების თემა, დედობრივი სიყვარული, ტრფობა, რომანტიკა და სხვა.

ირაჯ მირზა განათლებული, ახლის მაძიებელი პოეტი იყო, მიდრეკილი ევროპული აზროვნებისკენ.

ხშირად ისე ხდება, რომ პოეტის ლექსები მხოლოდ დღეის პოეზიაა, იდეოლოგიური საჭიროებით განპირობებული, რომელიც რეალობის ცვალებადობასთან ერთად უკვალოდ ქრება და მკითხველი აღარ ჰყავს. ირაჯ მირზას ლექსებს უკვე საუკუნეა, მკითხველი, მთარგმნელი თუ მკვლევარი არ აკლდება. საინტერესოა, რომ მისი ლექსები და პოემები ადაპტაციის ერთ-ერთი სახის – თანამედროვე ენაზე გადმოწყობის – ობიექტადაც იქცა ირანში. ადაპტაციის სხვადასხვა სახეობა ბოლო ხანებში პოპულარულია არა მარტო ირანში, არამედ მთელ მსოფლიოში. ირანში განსაკუთრებით მიღებულია ახალი თაობებისთვის ენობრივად ან ჟანრობრივად ცოტა მოძველებული და, ამდენად, ბუნდოვანი პოეტების ნაწარმოებების პროზაულ ვერსიებად გადმოწყობა-ადაპტირება. 2010 წელს თეირანში სოჰეილა აზიმიმ, პროფესიით მასწავლებელმა, გამოსცა წიგნი „ფარვინის მოთხრობები“. კრებული ფარვინ ე'თესამის ლექსების პროზაულ ვარიანტებს შეიცავს. ავტორი წინასიტყვაობაში მკითხველს უხსნის, რომ მის მიერ „ფარვინის უბადლო ლექსების პროზაულ ენაზე გადმოღება მკითხველთა ისედაც სოლიდური წრის კიდევ უფრო გაფართოებისა და ამ წრისთვის ფარვინის ლექსების არსის სხვა, ახლებური ფორმით გადაცემის სურვილით აიხსნება“.¹

ფარვინ ე'თესამის ლექსების „პროზაული ვერსიები ყმანვითათვის“ გამოსცა მწერალმა ფარიბა ვაფიმაც. მწერლის ჩანაფიქრი მიზნად ისახავდა, გაემარტივებინა, გადაეხალისებინა და ახალი თაობისთვის საინტერესო საკითხავად ექცია წინა თაობების უსაყვარლესი პოეტის ლექსები.

მოვლენა, რომელიც ევროპული აზროვნების წესისთვის უცნაურად და მიუღებლადაც კი შეიძლება გამოჩნდეს, აღმოსავლეთის, კერძოდ კი, ირანელი მკითხველისთვის სრულიად გასაგები და მისაღებია. ირანში ლექსის მიმართ დღესაც განსაკუთრებული დამოკიდებულებაა. ლექსი იქ ყველაფრის ამოსავალი, საწყისი და სასრულია. ლექსით იწყება ნებისმიერი თავყრილობა: სამეცნიერო ფორუმი და კულტურული ღონისძიება. საყვარელი კლასიკოსების საფლავებთან საგანგებო ადგილებია მოწყობილი პოეზიის საღამოებისთვის. ამ დამოკიდებულების გამოხატულება უნდა იყოს ახალგაზრდა ირანელი ემიგრანტი რეჟისორის მითრა ფარაჰანის ფილმიც „ზოჰრე და მანუჩეჰრი“, რომელიც ირაჯ მირზას ამავე სათაურის პოემის მოტივებზეა გადაღებული.²

¹ სოჰეილა აზიმი, *დასთანჰა-იე ფარვინ* (ენტეშარათ-ე სარმადი, 2011), 11.

² მითრა ფარაჰანი 1976 წელს დაიბადა თეირანში. დაამთავრა თავისუფალი უნივერსიტეტის სამხატვრო ფაკულტეტი გრაფიკის განხრობით. 1979 წ. ისლამური რევოლუციის შემდეგ საფრანგეთში დასახლდა. 2009 წ. თეირანის აეროპორტში დააკავეს, სადაც არჩევნების გამო გამართული სახალხო გამოსვლების პერიოდში ჩავიდა. რამდენიმე დღე ევინის ციხეში იმყოფებოდა.

ერთი შეხედვით, ფილმს არაფერი აქვს საერთო არც პოეზიასთან და არც ირაჯისეულ პოემასთან. ფარაჰანის ფილმი თითქმის მთლიანად წარმოადგენს დოკუმენტურ კინოსანახაობას, სადაც ერთმანეთს ენაცვლება ინტერვიუების ფრაგმენტები დღევანდელი ირანის მოსახლეობის სხვადასხვა სოციალური წრისა და თაობის რესპოდენტებთან. აქ შეხედვით სასულიერო ფენას, სტუდენტებს, დიასახლისებს, ინტელექტუალებს, მეძავეებს, სექსუალური უმცირესობის წარმომადგენლებს...

რეჟისორის მიზანია, უკომენტაროდ წარმოაჩინოს საზოგადოებაში არსებული სხვადასხვა აღქმა და მიმართება სიყვარულის საკითხისადმი, სიყვარულის ფერომენის მრავალგვარი გააზრება. აჩვენოს, რამდენადაა სიყვარული შეზღუდული თუ გახსნილი და რის მიხედვით ფასდება ეს მოვლენა; რა უნესებს მას საზღვრებს თუ თავისუფლებას: შინაგანი, ინდივიდუალური მისწრაფება თუ საზოგადოებრივი აზრი, ტრადიციული ნორმები ან დროის მოდა.

როდესაც მას ჰკითხეს, რატომ აირჩია ფილმის საფუძვლად ირაჯ მირზას პოემა, რეჟისორმა უპასუხა: „დღესაც კი, თუ რომელიმე ირანელი სიყვარულზე დაიწყებს ლაპარაკს, უეჭველად ლექსად ილაპარაკებს. ლექსი ირანში საფუძველთა საფუძველია და მას ყოველი ირანელის არსში აქვს ფესვი გადგმული. მათთვის სიყვარულზე ლაპარაკი საფარველისა და ლექსის გარეშე წარმოუდგენელია“.¹

ირაჯ მირზას პერსონაჟების – ზოჰრესა და მანუჩეჰრის – სიყვარულის ამბავი ფილმს მხატვრულ ქარგად გასდევს, რომელიც ასოციაციურ პარალელებს ქმნის ამ მარადიული თემის გააზრებისთვის და მხატვრულობის კომპონენტს სძენს ფარაჰანის დოკუმენტურ ფილმს.

მაინც რას წარმოადგენს თავისთავად ირაჯ მირზას ეს პოემა და რატომ იქცა ის რეჟისორის შთაგონების წყაროდ?

ირაჯ მირზა თავის ეპოქაში უმნიშვნელოვანესი პოეტი იყო, განათლებული, დასავლური ენებისა და კულტურების მცოდნე და პატივისცემული, მთარგმნელი, ლირიკოსი, სატირიკოსი, სხვადასხვა ჟანრული ლექსის დიდოსტატი. და მაინც, ის, პირველ რიგში, ახალ სპარსულ პოეზიას შემორჩა, როგორც სიყვარულის მომღერალი.

ამ კუთხით განსაკუთრებით დედისადმი მიძღვნილ ლექსებს ახსენებენ. დედის თემა პოეტთან მართლაც ერთ-ერთი მკაფიო და გამოკვეთილია. თუმცა მგონია, რომ ეს თემა ცალკე არ უნდა იდგეს ირაჯის შემოქმედებაში, ის უდავოდ უკავშირდება საზოგადოდ ქალის საკითხის ახლებურ გახსნას სპარსულ პოეზიაში და, ამავედროულად, წარმოადგენს სიყვარულის – ირაჯ მირზას პოეზიის უმნიშვნელოვანესი შთაგონების წყაროს – ყოვლისმომცველი ძალისა და მრავალფეროვანი გამოვლინების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან კომპონენტს.

ქალის ფენომენი, მისი უფლებების დაცვა და საზოგადოების სრულუფლებიან წევრად ქცევის პრობლემა ირაჯის პოეზიაში ვრცელ სა-

2002 წ. ბერლინის კინოფესტივალის პრემია აიღო ფილმისთვის „მხოლოდ ერთი ქალი“. იყო ამავე ფესტივალის ჟიურის წევრი.

¹ Hadi hajjatmand, *ieq filmsaz qe ashegh-e sinema nist* (2013), <http://notefalsh.blogfa.com/post/>

კითხს წარმოადგენს. მისი ლექსები ჩადრსა და, საზოგადოდ, ჰეჯაბზე, როგორც მხოლოდ პირობით და უფუნქციო ატრიბუტზე, მოვლენად იქცა მისსავე ცხოვრებაში. ჩადრსამოფარებული პატრიარქალური ყოფის სიღრმეში ქალის მიჩქმალვა, ერთი მხრივ, უაზრობაა, რადგან სიყალბეა – ნიღაბია, რომლის მიღმა ბევრი უკადრისი საქციელი იმალება. მეორე მხრივ კი, სირცხვილია, რადგან ქალი საზოგადოების სიცოცხლის ძალაა, სიცოცხლის საწყისია, ნაყოფიერების გამოხატულება.

«بغير ملت ايران کدام جانور است که جفت خود را ناپيده انتخاب کند»¹
(ირანელის გარდა, რომელი სულიერი აირჩევს ჯუფეთს უნახავად?!)

ეს საკითხი ირაჯ მირზასთვის არა მარტო ნაციონალურ სირცხვილად, არამედ ძალიან რთულად გადასაჭრელ პრობლემადაც მიიჩნევა. მან იცის, რომ რელიგიის ნიღაბს ამოფარებული ფარისევლობა ნებაყოფლობით ჰეჯაბს არ დათმობს. ამიტომ აცხადებს:

«باعندال از اين پردهمان راهی نيست مگر مساعنتی دست انقلاب کند»²
(ამ სამალავს ზომიერებით თავს ვერ დააღწევ, თუ დახმარების ხელს რევოლუცია არ გამოიწვიოს!)

ვფიქრობ, ამ ვრცელი საკითხის – საზოგადოდ ქალის მდგომარეობის და მისი პიროვნული ღირსების დაცვის – ერთი კერძო ასპექტი უნდა იყოს ირაჯ მირზას პოეზიაში დედის აპოლოგიაც.

ფართოდ ეხება რა ლექსებში დედობრივ სიყვარულს („დედა“, „დედის გული“, „დედის სიყვარული“...), ასევე, ბევრს წერს ქალის ფენომენზე, რომელსაც მრავალი კუთხით განიხილავს. აქ არის ქალის კდემამოსილებაც, ცბიერებაც, ჰეჯაბს ამოფარებული ყალბი უმანკობაც და უჰეჯაბო პატიოსნებაც. ამ მრავალპლანიან სახეებში უნდა ვეძებოთ მისი ერთიანი მიმართება ქალისადმი, რომელიც, ამავედროულად, სიყვარულის არსის გახსნასაც წარმოადგენს.

ირაჯისთვის სიყვარული თანდაყოლილი ყოვლისმომცველი გრძნობაა, რომელსაც, როგორც ზეცით მობერილს, ბუნებრივობა უხდება. ვფიქრობ, არც პოემა „ზოჰრე და მანუჩეჰრი“ უნდა შემოსულიყო შემთხვევით მის ორიგინალურსა თუ მთარგმნელობით შემოქმედებაში.

რას ვგულისხმობ, როდესაც ვამბობ, ორიგინალურსა თუ მთარგმნელობით შემოქმედებაში-მეთქი: საქმე ისაა, რომ დღემდე გაურკვეველია, რა დაერქმევა ამ პოემას – ირაჯ მირზას ორიგინალური ნაწარმოები თუ შექსპირისეული „ვენერა და ადონისის“ სპარსული ვარიანტი, ე.წ. თარგმანება-გადმოლება?

ირაჯ მირზას მოღვაწეობის პერიოდი დაემთხვა ირანის კულტურული ცხოვრების ყოველმხრივი გამოცოცხლების ხანას. ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სფერო კულტურული განვითარების პროცესში გახლდათ ევროპული ენებიდან მნიშვნელოვანი ნაწარმოებების თარგმნა. თარგმნას კი ამ ეპოქაში პირობითი მნიშვნელობა ჰქონდა და ხშირად ენიდან ენაზე გადმოლება-ადაპტირებას წარმოადგენდა. ამ სახისა იყო თავად ირაჯ მირზას თარგმანებაც. მას თარგმნილი აქვს შექსპირის, შილერის, ლაფონტენის ნაწარმოებები.

¹ Iraj (Jalal-ol mamaleq), *az asar* (Tehran, chapxane-ie “ferdousi”, 1307/1929), 1.

² Iraj (Jalal-ol mamaleq), *az asar*, 3.

პოემა „ზოჰრე და მანუჩეჰრი“ ირაჯ მირზას უკანასკნელ ნაწარმოებად მიიჩნევა, რომლის დასრულება პოეტმა ვერ მოასწრო.

ირანელი მკვლევრები არ უარყოფენ, რომ „ზოჰრე და მანუჩეჰრი“ „ვენერა და ადონისის“ საფუძველზეა დაწერილი. მაგრამ იმაზე კი ვერ შეთანხმებულან, ეს მხოლოდ შექსპირისეულ მოტივზე დაწერილი დამოუკიდებელი პოემაა თუ თავისუფალი თარგმანი. ირაჯ მირზას პოემა თითქმის სტრიქონ-სტრიქონ და სიტყვასიტყვით იმეორებს შექსპირის პოემას. ამ თვალსაზრისით, ცხადია, „ზოჰრე და მანუჩეჰრი“ შექსპირის პოემის თარგმანად უნდა ჩაითვალოს. თუმცა პოემის ბოლო ნაწილში ირაჯ მირზა ჩამოთვლის მსოფლიო და ირანული კულტურის მნიშვნელოვან მოღვაწეებს, რომელთაც პატივს სცემს და რომელთაც უმადლის ამ ქვეყნის სიყვარულს. მათ რიცხვში არიან მიქელანჯელო და რაფაელი, ჰეროდოტე და პომპროსი. თავისივე თანამედროვე ირანელი ხელოვანები: მხატვარი ქამალ ოლ-მოლქი, მუსიკოსი დარვიზხანი, მეცნიერი და მწერალი ალი დაშთი...¹ გარდა ამისა, პოემის სათაურის ცვლილება, პერსონაჟების ირანულ ყოფასთან დაახლოება (შექსპირისეული მწყემსი ადონისი შაჰის ჯარისკაც მანუჩეჰრად წარმოგვიდგება, დამატებულია ირანული ყოფითი და ლანდშაფტური რეალიები) იმას მიუთითებს, რომ ირაჯ მირზა ავტორად მიიჩნევდა საკუთარ თავს და არა – მთარგმნელად. თუმცა ამ საკითხისადმი მისი გამოკვეთილი მიმართება, სამწუხაროდ, ჩვენთვის უცნობია, რადგან პოეტი, როგორც აღვნიშნე, ნაწარმოების გამოქვეყნებას ვერ მოესწრო.

რაც შეეხება გამოქვეყნებულ ვარიანტს, აქ ის ირაჯ მირზას პოემადაა დასახელებული და არც ფინალი აკლია, რომელიც ზუსტად იმეორებს შექსპირისეულ გადაწყვეტას. საქმე ისაა, რომ, რამდენად უცნაურად და მიუღებლადაც არ უნდა მოგვეჩვენოს, პოემა დაასრულა ირაჯ მირზას შემოქმედების მკვლევარმა საიდ აბდ-ოლ-ჰოსეინ ჰესაბიმ (საიდ ჰადი ჰაერიმ) და მშვიდად გამოაქვეყნა ამ სახით. ჰაერი ირაჯ მირზას მთარგმნელობითი ოსტატობის უპირველეს დასტურად სწორედ ასეთი თავისუფალი ინტერპრეტაციის უნარს ასახელებს: „მას შეიძლება მთარგმნელთა მეფის ტიტული მიენიჭოს, ისეთი ვირტუოზია თარგმანის საკითხში. მან შექსპირის პოემის თარგმნისას ისეთი ოსტატობა გამოამჟღავნა და ინგლისური თემები და რეალიები ისე დახვეწილად შეცვალა ირანული რეალიებით, ყოფითი დეტალებითა და სცენებით, რომ მკითხველი ვერ გრძნობს, უცხოური ტექსტის თარგმანს ან ინტერპრეტაციას თუ კითხულობს“.²

სპარსულ ლიტერატურათმცოდნეობაში ამგვარი მიმართულების სრულფასოვან მოვლენად აღქმის ერთ-ერთი მტკიცებულებაა, ასევე, თანამედროვე მკვლევრის სულმაზ მოზაფერის დამოკიდებულებაც საკითხისადმი: როდესაც ქალბატონი მოზაფერი ჰაერის მიერ პოემის დასრულების თაობაზე წერს, მხოლოდ იმაზე ნუხს, რომ მას ირაჯ მირზასეული თხრობის სილალე და სიტყვის დახვეწილობა არ გააჩნია და

¹ Sulmaz Mozaferi, Negahi be masnavi-e «Zohre va Manuchehr»-e Iraj-e Mirza, *Amuzesh-e zaban va adab-e farsi*, № 3 (Tehran, 1390/2012), 23.

² Said Hadi Haeri, *Ganjine-ie zough va honar-e Iraj* (Tehran, nashr-e Javan, 1370/1992), 317.

მისი ლექსი ნაკლებ მომხიბლავია. საზოგადოების მხრიდან ავტორისა თუ მთარგმნელისადმი ასეთი თავისუფალი დამოკიდებულების საფუძველი, ალბათ, მრავალსაუკუნოვანი პოეტური ტრადიციების სიცოცხლისუნარიანობაში უნდა ვეძებოთ.

თუმცა ცხადია, რასაც არ უნდა წერდნენ ამ პოემის თაობაზე ირანელი მკვლევრები, თანამედროვე ლიტერატურული სტანდარტებისა და ლირებულებათა სისტემის მიხედვით ირაჯ მირზას პოემა თარგმანის თავისუფალ ინტერპრეტაციად უნდა ჩაითვალოს და არა – ორიგინალურ ნაწარმოებად.

მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩემი ინტერესის საგანს სხვა საკითხი წარმოადგენს. კერძოდ, რატომ მიიქცია შექსპირის ამ პოემამ ირაჯ მირზას ყურადღება, ეს იყო შემთხვევითი არჩევანი, თუ ამ გადაწყვეტილებას მნიშვნელოვანი მსოფლალქმითი თანხვედრა ედო საფუძველად; რა საკითხის გამოკვეთა სურდა თავისი არჩევანით პოეტს და რამდენად სრულყოფილად შეძლო, ორიგინალურ შემოქმედებასთან ერთად, თარგმანის ამგვარი – თავისუფალი ვარიანტით – საკუთარი დამოკიდებულების გამოხატვა სიყვარულის ფენომენისადმი ზოგადად.

ვფიქრობ, აქ სხვადასხვა ფაქტორი უნდა ყოფილიყო განმსაზღვრელი:

1. ირაჯ მირზას ეპოქა, მეოცე საუკუნის პირველი ნახევარი, ირანის კულტურულ ცხოვრებაში მჭიდროდ დაუკავშირდა ევროპას და ევროპული ლიტერატურის თარგმანა მნიშვნელოვან ნაბიჯად მიიჩნეოდა თანამედროვე ტიპის სპარსული ლიტერატურის ჩამოყალიბების გზაზე. ირაჯ მირზა აქტიურად თარგმნიდა ევროპული ენებიდან. შექსპირის პოემა მის ორიგინალურ შემოქმედებაში ერთადერთი არ არის, რომლის საფუძველზეც პოეტმა საკუთარი ნაწარმოები შექმნა. ლექსი „დედის გული“ გერმანული ლიტერატურიდან აღებულ რიშპენის ლექსს ეყრდნობა. თავად რიშპენის ლექსის პირველწყარო კი, თავის მხრივ, ძალიან ცნობილი მოარული სიუჟეტია დედის ყოვლისმომიტვებელი გულის შესახებ. ასეთი ზღაპარი ქართველებსაც გვაქვს.

2. შექსპირის პოემა (ასევე, თავის მხრივ, ოვიდიუსის პოეზიითა და მითოლოგიური პერსონაჟებით შთაგონებული), ფაქტობრივად, სიყვარულისადმი ორგვარი დამოკიდებულების გაბაასებაა: კამათია ვნებას – ხორციელ ლტოლვასა და ზეციურ, პლატონურ სიყვარულს შორის.

ირაჯისთვის ერთდროულად მისაღები და ახლობელი უნდა ყოფილიყო ამ პოემის ფორმაც და შინაარსიც: გაბაასება-მუნაზარე, ცნობილი ჯერ კიდევ სასანიანთა ეპოქიდან, მეოცე საუკუნის ირანშიც მიღებული და გავრცელებული ჟანრი იყო და ნებისმიერი ირანელისთვის – ორგანული. მით უფრო, რომ ეს ფორმა შესანიშნავად ერგებოდა პირადად ირაჯ მირზას მისწრაფებას, დაეპირისპირებინა ერთმანეთისთვის პატრიარქალურ-რელიგიური ტრადიციებით დამძიმებულ-გამრუდებული შეხედულება სიყვარულზე და ამ მარადიული გრძნობის თავისუფალი გამოხატვის შესაძლებლობა.

ეს პოემა (მიუხედავად იმისა, მივიჩნევთ მას თარგმანად თუ ორიგინალურ ნაწარმოებად), ჩემი ღრმა რწმენით, თავად ირაჯ მირზას

მსოფლალქმის გამოხატულებაც არის, რადგან სრულად ეთანხმება მთელი მისი პოეტური შემოქმედების საერთო სულისკვეთებას. იქნებ ამიტომაც აირჩია ეს პოემა საკუთარი სათქმელის გამოსახატად და ასეთი საჭოჭმანო-სათუო სახეც მისცა? განირა ის მარადიული კამათის თემად: თარგმანი თუ ინტერპრეტაცია? მისი თანამედროვე, თითქოს დასავლეთისკენ მიბრუნებული, მაგრამ ჯერაც ღრმად პატრიარქალური ისლამური ირანი გაგებით ვერ შეხვდებოდა მის ეროტიკულ პოემას. თარგმანს კი ნაკლები მოეთხოვებოდა. იქნებ სწორედ ამიტომ შეცვალა ირაჯ მირზამ სათაური, რეალიები და პერსონაჟები? იქნებ შექსპირის ავტორიტეტს ამოფარებულმა თქვა საკუთარი სათქმელი?!

არც მისი ვენერას, ანუ ზოჰრეს სახელი უნდა იყოს შემთხვევითი. ზოჰრე წყლისა და ნაყოფიერების ღვთაებაა. ზემოთ ჩემ მიერ ნახსენები მკვლევარი სულმაზ მოზაფერი მიიჩნევს, რომ ზოჰრეს არაფერი აქვს საერთო ხორციელ სიყვარულთან, რადგან ღვთაებაა. თუმცა სწორედ ამაში უნდა იყოს ირაჯის ჩანაფიქრი: ზოჰრე ნაყოფიერების, მარადიული ქმნადობის ღვთაებაა. ამდენად, მისი არსებობა ხორციელების გარეშე შეუძლებელია. ცხადია, ხორციელებაში უხამსობა არ მოიაზრება. ზოჰრეს სახე სიყვარულის ბუნებრივ გამოვლინებადაა გააზრებული, ურომლისოდაც სიყვარული ერთიანობას და სისავსეს კარგავს.

ზოჰრე (ისევე, როგორც შექსპირისეული ვენერა) ხორციელებას სწორედ ბუნების კანონად, ბუნებრივ მოვლენად, ნაყოფიერების გამოხატულებად, ჯიშის გაგრძელებად აღიქვამს და ამასვე ეუბნება მანუჩეჰრს:

«مادر تو گر جو ن تو مناعه بود هیچ نبودی تو کنون در وجود»¹

(დედაშენი შენსავით უკარება რომ ყოფილიყო, ამქვეყნად შენი ხსენება არ იქნებოდა).

ირაჯ მირზასთვის ზნეობრივი სიმაღლე და წრფელი გრძნობიერება ურთიერთგამომრიცხავ ცნებებს არ წარმოადგენს. სინრფელე მისთვის უპირობოდ ნიშნავს ზნეობრიობასაც. სიყვარული ღვთით ბოძებული და დაშვებული გრძნობაა და, ამდენად, ადამიანისთვის ბუნებრივიც. მთავარია, ის სიყალბით, ტყუილითა და ანგარებით არ იყოს შერყვნილი. ადამიანები ხშირად ერთმანეთში ურევენ მის არსსა და მინარევებს.

ამ განსჯა-კამათის ფონზე იკვეთება ირონიული მიმართება ყალბი ზნეობრივი პათოსის მიმართ, რომლის გამოხატულებად, ისევე, როგორც შექსპირთან, ირაჯ მირზასთანაც, მამაკაცია გამოყვანილი. შექსპირისეული ყმანვილი მწყემსი, ირაჯ მირზასთან კი რეზა შაჰის არმიის ჯარისკაცი მანუჩეჰრი ვითომ „უნდომლად, საკუთარი სურვილის სანინააღმდეგოდ“ ნებდება ვენერას შეუფარავ ბუნებრივ გრძნობას, მაგრამ, სინანულის შემოტევისას, ვენერასვე ადანაშაულებს. სწორედ ამ პასაჟში ჩანს ირონიული მიმართება ყალბი უმანკოებისადმი, რადგან ყმანვილის ე.წ. ზნეობრიობა მხოლოდ იძულებითი თავშეკავებითაა გამონწვეული. ამ თავშეკავებას, იძულებით კდემას კი საზოგადოებრივი აზრის შიში, სოციალური დამკვიდრებული ნორმები განაპირობებს. აქ

¹ Haj iusef rah chaman babaguri, masnavi-e qamel-e “Zohre va Manuchehr” (2014), <https://shilka.persianblog.ir/y01Gk7GOXXtn6eWlrL>.

პოეტურ-სიმბოლურ პარალელად ახალგაზრდა კაცის ცხენის გულ-
წრფელი და შეუფარავი ლტოლვაა გამოტანილი. ცხენი ბუნებრივი ძა-
ხილის შესაბამისად მოქმედებს, რადგან საზოგადოების მიერ დაწესე-
ბული კლიშეები არ ბორკავს.

საინტიერესოა, რომ მითრა ფარაჰანის ფილმშიც აქცენტირებულია
ირონიული მიმართება ყალბი ზნეობრიობისადმი. მანუჩეჰრი ფილმშიც
იმით „ამყარებს“ თავის უარს ზოჰრესადმი, რომ „ირანში ასეთი
საქციელი მორალს ეწინააღმდეგება“.

ირაჯი, ისევე, როგორც შექსპირი, მიიჩნევს, რომ პირობითობებს
ადამიანები ქმნიან და ხშირად მათ მიერ დაწესებული ნორმები ბუნები-
სა და ღვთის მიერ დაშვებულ ნორმებს ეწინააღმდეგება.

თუკი საზოგადოება ნაყოფიერების და შთამომავლობის გაგრძე-
ლების ფუნქციას მისაღებად მიიჩნევს, რამდენადაა ბუნებრივი ვნების,
ხორციელების დათრგუნვა?

როგორც ჩანს, შექსპირის პოემა, რომელიც დიალოგია, გაბაასე-
ბაა ვნებასა და კდემას შორის, მსოფლმხედველობრივად ძალიან ორგა-
ნული აღმოჩნდა ირაჯ მირზასთვის.

ეს საკითხი ძირეულია მის ლექსებშიც ჰეჯაბისა და ჩადრის თემა-
ზე. არის კი ჩადრი უმანკოების საფარი? ხშირად ხომ მის უკან მეტი
უზნეობა და სიყალბე ბუდობს, ვიდრე უმისოდ?

ირაჯ მირზას მრავალფეროვანი შემოქმედების ძირითადი კრედო
სწორედ ესაა: ბუნებრივი და გულწრფელი, არა ფარისევლური და ყალ-
ბი სიყვარულის უკვდავება სხვადასხვა გამოვლინებაში.

Mzia Burjanadze

Iraj Mirza's Poem "The Story of Zohreh and Manouchehr" – Conversation between Passion and Chastity

Iraj Mirza (1874-1926), an outstanding Iranian poet of the beginning of the
20th century, was a descendant of Qajar dynasty. Taking into account their
contemporary content, new themes and intonations, one can conclude that Iraj
Mirza's creative works gave a start to contemporary poetry.

Frequently, poems are topical only for a given period. They are conditioned
by ideological requirements and, with the change of reality, they disappear without
trace and lose the reader. As for Iraj Mirza's poems, they have been the focus of
interest of readers, translators and scholars for a century.

Iraj Mirza was the most outstanding poet of his epoch. He was well educated
and had a good knowledge of Western languages and cultures. He was a translator,
a lyricist, a satirist, a master of poetry of various genres. Yet, above all, he
remained in the new Persian literature as a poet of love.

In this regard, special mention should be made of poems dedicated to his
mother. Mother's theme is indeed of special significance for him. However, it
should not be viewed separately from Iraj Mirza's other poetic creations. This
theme is undoubtedly related to the new attitude to woman's issue in the Persian
poetry. The phenomenon of a woman, protection of women's rights and the

problem of turning a woman into a full-fledged member of the society comprise a vast topic in Iraj Mirza's poetry. His poems about veil and hijab as conventional and functionless attributes are closely related with his own life.

At the same time, mother's theme comprises one of the important components of love. The all-embracing power and diverse manifestations of love are the main source of Iraj Mirza's poetic inspiration.

For Iraj, love is an inherent and universal feeling. As love is bestowed from heaven, it is a natural feeling. Thus, it is quite logical that Iraj Mirza made a free translation of Shakespeare's "Venus and Adonis" in the form of a poem "The Story of Zohreh and Manouchehr".

Shakespeare's poem in is fact a controversy between two attitudes to love, an argument between passion – sensual attraction and heavenly, platonic love.

Both the form and the content of this poem must have been acceptable and close for Iraj. The form of a dialogue, which originated back in the Sasanian epoch, was widespread in Iran in the 20th century. Moreover, this form was absolutely suitable for Iraj's aspiration to underline the contrast between the deviated attitude to love influenced by patriarchal-religious traditions and the ability to freely express this eternal feeling.

The poem expresses Iraj's world vision, it completely falls within the general spirit of his creations. Maybe that is why he chose this poem to express his opinion. Although in Iraj's epoch Iran seemed to turn to Western values, the country still remained patriarchally Islamic. Therefore, the society would fail to correctly evaluate an erotic poem. That is why Iraj chose to write a translation, changing the title, realia and characters. Maybe he used Shakespeare's name to express his own thoughts?!

The name of Venus, i.e. Zohreh, is not a mere coincidence. Zohreh (the Avestan Anahit) was a Goddess of water and fertility. Some Iranian scholars think that Zohreh does not have anything to do with sensual love, because she is a Goddess. However, in Iraj's opinion, Zohreh cannot exist without sensuality, because she is the Goddess of fertility and eternal creation. Zohreh's image is viewed as a natural manifestation of love, without which love loses its integrity and completeness.

For Iraj Mirza, moral values and genuine sensuality are not contrary concepts. For him, sincerity implies morality. Love is a gift from Heaven, therefore, it is allowed and natural for a human being. The main thing is that love should not be perverted by falsehood and lucre. People often fail to understand the difference between the pure essence of love and its admixtures.

On the background of this conversation-debate, the author shows an ironic attitude to false moral pathos, the expression of which, both in Shakespeare's and Iraj Mirza's works, is a man. The so-called morality of Manouchehr is caused by obligatory abstention. This abstention and forced chastity are conditioned by the fear of public opinion and social norms. A poetic-symbolic parallel in this case is a genuine natural passion of the young man's horse. The horse acts according to the call of nature, as it is unrestricted by social clichés.

Like Shakespeare, Iraj considers that conventions are created by people. Frequently the norms invented by people are contrary to the norms established by nature and God.

If fertility and procreation are acceptable for the society, why should natural passion and sensuality be unacceptable?

Thus, it seems that Shakespeare's poem, which is a dialogue between passion and chastity, was very close and organic for Iraj Mirza.

The same issues are dwelt upon in his poems about hijab and veil. Is a veil a sign of chastity? Frequently, immorality and falsehood are hidden behind the veil.

This is the main credo of Iraj Mirza's versatile creations: the immortality of natural and sincere love, diverse manifestations of pure love which is not intermixed with hypocrisy and falsehood.

მზისა ბუსკივადე

ბიჰთერი – მოლაღატე თუ ტრაგიკული პერსონაჟი?

ჰალიდ ზია უშაკლიგლის რომანი „აკრძალული სიყვარული“

სტატიამი „ბიჰთერი – მოლაღატე თუ ტრაგიკული პერსონაჟი (ჰალიდ ზია უშაკლიგლის რომანი „აკრძალული სიყვარული“), განხილულია Servet-ი Fünun-ის (ცოდნის საგანძური) მწერლობის მნიშვნელოვანი წარმომადგენლის ჰალიდ ზია უშაკლიგლის რომანში “Aşk-ı Memnu” (აკრძალული სიყვარული) მთავარი გმირის, ბიჰთერის შინაგანი კონფლიქტის და თვითმკვლელობის საკითხი. რომანი ამ თვალსაზრისით მსგავსებას ავლენს გუსტავ ფლობერის „მადამ ბოვართან“ და ემილ ზოლას რომანთან „ნანა“. უშუალოდ გმირის ფსიქოლოგიური პორტრეტის განხილვამდე ყურადღება გავამახვილეთ Servet-ი Fünun-ის (ცოდნის საგანძური) მწერლობის ძირითად მახასიათებლებსა და თემატიკაზე. Servet-ი Fünun-ის (ცოდნის საგანძური) რომანში სოციალურ გარემოს ე.წ. „ოჯახური გარემო“ ქმნის. მოვლენები ერთი ოჯახის ირგვლივ ვითარდება. სიუჟეტის განვითარების მასტიმულირებელი და კონფლიქტის გამომწვევი ყოველთვის ოჯახის ერთ-ერთი წევრია. რომანი ტრაგიკული გარდაცვალებით, მთავარი გმირის თვითმკვლელობით, სრულდება, რაც შესაძლოა იმედგაცრუებად და რეალურ ცხოვრებასთან მარცხად იქნეს აღქმული. თუმცა ბიჰთერის სუიციდი და მარცხება არ არის, იგი უფრო გამოწვევაა და საზოგადოების „დასჯის“ მექანიზმი. ჩვენი მოსაზრებით რომანის იდეა კონკრეტული ადამიანების ინდივიდუალიზს, მათ გრძნობებს, საკუთარ თავთან და გარესამყაროსთან კონფლიქტს ეხება. მთავარი გმირი ოჯახურ ცხოვრებას ერთგულ მეუღლედ იწყებს, თუმცა სოცოცხლეს მოლაღატე ქალად ასრულებს. გარემო პირობებიდან გამომდინარე ბიჰთერი ასაკით უფროს მამაკაცზე ქორწინებას თანხმდება. გმირის ფსიქოლოგიური პორტრეტის უკეთ გასაცნობად მისი ცხოვრების სამი პერიოდი გამოვყავით და გავაანალიზეთ. ბიჰთერი ერთადერთი გმირია, რომელიც შინაგანი კონფლიქტის გზით საკუთარ თავს შეიცნობს.

საკვანძო სიტყვები: Servet-ი Fünun-ის (ცოდნის საგანძური) მწერლობა, აკრძალული სიყვარული, ფსევდოლირებულებები, შინაგანი კონფლიქტი, სოციალური გარემო და ოჯახი.

Servet-i Fünun-ის (ცოდნის საგანძური) მწერლობის მნიშვნელოვანი წარმომადგენელი ჰალიდ ზია უშაკლიგლი რომანში “Aşk-ı Memnu” (აკრძალული სიყვარული) ერთი შეხედვით ბანალური სიუჟეტის ფონზე ადამიანის ფსიქოლოგიის მეტად მნიშვნელოვან მხარეზე (საკუთარი თავის შეცნობა) ამახვილებს ყურადღებას. რომანი რეალისტურ-ნატურალისტურ¹ ნაწარმოებს წარმოადგენს. მწერალის შემოქმედებაზე

¹ ნატურალიზმის პერსონაჟი მიდრეკილია მემკვიდრეობითი პრინციპისადმი. ამ თვალსაზრისით ყურადსაღებია რომანის მთავარი გმირის, ბიჰთერის, ხასიათში არსებული მემკვიდრეობითი თვისება (დედისგან მიღებული). რაც

ფრანგი მწერლების ემილ ზოლას, გუსტავ ფლობერის, ონორე დე ბალ-ზაკის, ძმები გონკურების გავლენა საკმაოდ დიდია. ერთი მხრივ, რომანის რეალისტურ-ნატურალისტური ხასიათიც სწორედ ამან განაპირობა. უნდა აღინიშნოს, რომ თემატიკის თვალსაზრისით რომანში სიახლე არც არის. რასაც აღნიშნავს კიდევ კრიტიკოსი ბერნა მორანი. „საყურადღებოა, რომ აბდულჰამიდ II-ის მმართველობის პერიოდში გამოქვეყნებულ რომანებში – ფატმა ალიეს „Muhadarat“, (სასარგებლო ცოდნა) (ჭუსეინ რაჰიმი გიურპინარის „Bir Muadale-i Sevda“, (სიყვარულის განტოლება) მეჰმედ რაუფის „Eylül“ (სექტემბერი) და საფეთ ნეზიჰის „Zavallı Necdat“ (საბრალო ნეჯდათი) – აკრძალული სიყვარულის თემა მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს. თემის წინა პლანზე წამოწევა სხვადასხვა მიზეზით იყო განპირობებული. ამ მიზეზებად შესაძლოა მივიჩნიოთ ფრანგული რეალიზმის წარმომადგენელი რომანისტების გავლენა, აქამდე ტაბუდადებული თემებით მკითხველის დაინტერესება და სხვა. რომანი ემილ ზოლას რომანთან „ნანა“, გუსტავ ფლობერის რომანთან „მადამ ბოვარი“ გარკვეული სახის მსგავსებას ამჟღავნებს. ბიჰთერი მადამ ბოვარია“¹.

კრიტიკოსები ერთხმად თანხმდებიან, რომ „Aşk-ı Memnu“ („აკრძალული სიყვარული“) მწერლის საუკეთესო რომანია: აჰმედ ჰამდი თანფინარის აზრით, „როგორც რეალიზმის ტექნიკით, ისე ფსიქოლოგიური კუთხით ყველა დროის საუკეთესო ნაწარმოებად შეიძლება ჩაითვალოს“². ფარუქ ჰუიუგუზელისათვის იგი არის „სხვადასხვა შეხედულების მქონე გმირების ერთ სიუჟეტურ სამყაროში გაერთიანების თვალსაზრისით ყველაზე წარმატებული და უკვდავი რომანი“³. ფეთჰი ნაჯი ნიგნში „საუკუნის 100 თურქული რომანი“ წერს: „Aşk-ı Memnu“ მწერლის ყველაზე წარმატებული რომანია, ჩემი აზრით, მიზეზი ნათელია: დანერიდან 80 წელზე მეტია გასული და იგი დღესაც ინტერესით იკითხება, იმ რომანების ხუთეულში შედის, რომლებმაც დროის გამანადგურებელ ძალას გაუძლო. შემსედინ სამის რომანი „Taaşuk-ı Talat ve Fitnat“ (თალათისა და ფითნათის სიყვარული) მხოლოდ ქრონოლოგიური თვალსაზრისით ითვლება პირველ რომანად, მაშინ როცა „Aşk-ı Memnu“ პირველი შემდგარი თურქული რომანია, ქრონოლოგიური თვალსაზრისით – არა, ლიტერატურის თვალსაზრისით“⁴.

უნდა აღინიშნოს, რომ თავად რომანი სრულად შეესაბამება Servet-i Fünun-ის (ცოდნის საგანძური) რომანისათვის დამახასიათებელ

შეეხება რეალიზმთან სიახლოვეს. ჰალიდ ზია, ისევე როგორც გუსტავ ფლობერი და ემილ ზოლა, მოვლენებისა და პერსონაჟებს შორის მიზეზშედეგობრივ ურთიერთობას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს.

¹ Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1* (İletişim Yay., 2. baskı, İstanbul, 1987), 96.

² Ahmet Hamdi Tanpınar, *“Türk Edebiyatında Cereyanlar”*, *Edebiyat Üzerine Makaleler* (haz. Zeynep Kerman, Dergâh Yay., 3. baskı, İstanbul, 1992), 119.

³ Ömer Faruk Huyugüzel, *Halit Ziya Uşaklıgil* (Akçağ yayınları, 1. Baskı: Ankara, 2004), 162.

⁴ Fethi Naci, *Yüz Yılın 100 Türk Romanı* (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2007), 29.

ნორმებს. დავინყოთ თუნდაც იქიდან, რომ თურქული რომანი მანამდე არსებული ეპიკური თხრობის ტრადიციიდან გამომდინარე, მოვლენის ფორმირებასა და სტრუქტურირებას ანიჭებდა უპირატესობას. Servet-ი Fünun-ის (ცოდნის საგანძური) მწერლობაში კი თხრობა უფრო ხასიათის სინთეზირებისკან არის მიდრეკილი. რომანში „Aşk-ı Memnu“ მოვლენები გმირების ხასიათს განსაზღვრავენ. შეიძლება ითქვას, რომ თურქული ლიტერატურა ფსიქოლოგიური რომანის ტიპს სწორედ Servet-ი Fünun-ის მწერლობიდან ეცნობა. Servet-ი Fünun-ის (ცოდნის საგანძური) რომანში სოციალური გარემოს ე.წ. „ოჯახური გარემო“ ქმნის. მოვლენები ერთი ოჯახის ირგვლივ ვითარდება. სიუჟეტის განვითარების მასტიმულირებელი და კონფლიქტის გამომწვევი ყოველთვის ოჯახის ერთ-ერთი წევრია. Servet-ი Fünun-ის (ცოდნის საგანძური) რომანისათვის პესიმიზმი და მელანქოლიაა დამახასიათებელი. აღნიშნული პერიოდის მწერლების „სხვა, ალტერნატიული ადგილის“ ძიების თემა მათ რომანებშიც აისახა. რომანი ტრაგიკული გარდაცვალებით, მთავარი გმირის თვითმკვლელობით, სრულდება, რაც შესაძლოა იმედგაცრუებად და რეალურ ცხოვრებასთან მარცხად იქნეს აღქმული. თუმცა, ბიჰოთერის სუიციდი და მარცხება არ არის, იგი უფრო გამოწვევაა და საზოგადოების „დასჯის“ მექანიზმი.

შევეცდებით ჩვენი მოსაზრება გავამყაროთ თავად გმირსა და გარე ფაქტორებზე დაკვირვებითა და გაანალიზებით.

დასმულ საკითხში უკეთ გარკვევის მიზნით მიზანშეწონილად მიგვაჩნია თავად რომანის იდეაზე შევაჩეროთ ყურადღება. ჰალიდ ზია უშაკლიგილის შემოქმედების შესახებ არსებულ სამეცნიერო შრომებში, რომლებიც ჩვენთვის არის ცნობილი, რომანის იდეის შესახებ შემდეგი მოსაზრებებია გამოთქმული. სამი აკალინი აღნიშნავს, რომ „რომანში აღწერილია აკრძალული სიყვარულის ამბავი, რომელიც სოციალური ნორმებსა და კანონს ეწინააღმდეგება“¹. ჯემილ იენერის აზრით, „ქონება ახალგაზრდა ქალს სიყვარულის მოთხოვნილებას ვერ ავიწყებს. არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ასაკით თავისზე გაცილებით უფროს მეუღლეს ღალატობს“². ოლჯაი ონერთოი რომანში გავეროპელების თემას და მორალურ საკითხებს წამოწევს წინ: „დაქორწინებული ქალის სხვა მამაკაცთან ურთიერთობა ქორწინების საფუძველს არყევს და სხვადასხვა სახის პრობლემებს წარმოშობს“³. კრიტიკოს ჯევედეთ კუდრეთის აზრით, „ამ რომანში აღწერილია იმ ადამიანების ამბავი, რომლებსაც, სიყვარულის გარდა, სხვა დარდი არა აქვთ, უზრუნველად ცხოვრობენ და ევროპის მოტრფიალეები არიან“⁴. რაუფ მუთლუ რომანის იდეად გავეროპელების თემას მიიჩნევს და აღნიშნული პერიოდის საზოგადოების დეგრადაციაზე ამახვილებს ყურადღებას. „რომანი მოგვითხრობს ღირებულებების გადაგვარებაზე, სიმდიდრეს დახარბე-

¹ Sami Akalın, *Halit Ziya Hayatı Sanatı Eserleri* (Varlık Yayınları, İstanbul 1979), 24.

² Cemil Yener, *Halit Ziya Uşaklıgil* (Toker Yayınları, İstanbul 1974), 33-34.

³ Olcay Önertoy, *Halit Ziya Uşaklıgil Romancılığı ve Romanımızdaki Yeri* (Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1995), 64-65.

⁴ Cevdet Kudret, *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman I* (İnkılâp Kitabevi, 5. Baskı: İstanbul 1987), 165.

ბული ახალგაზრდა ქალის უიმედობაზე¹. ჩვენი აზრით, რომანის იდეა არც გაევროპელების თემაში უნდა ვეძებოთ და არც მატერიალური მოსაზრებით ოჯახის შექმნაში. თუმცა, ამ საკითხების გამორიცხვაც არ იქნებოდა მართებული. რომანში აღწერილი ორი ოჯახის ცხოვრების სტილი, ფრანგულად მეტყველება გაევროპელებაზე მიუთითებს, მაგრამ ამ კუთხით რომანის გაანალიზება, მე-19 საუკუნის საზოგადოების მაღალი ფენის ცხოვრების შესახებ მოგვცემს ცნობებს, უშუალოდ რომანის იდეის შესახებ – არა. თუ მორალური კუთხით განვიხილავთ და ვიტყვით, რომ მწერალი საზოგადოების მორალურ მხარესა და ასაკის სხვაობის გამო უიღბლო ქორწინებაზე აკეთებს აქცენტს, მაშინ საპირისპიროდ მისი სხვა რომანი „Kırık Hayatlar“ (დანგრეული ცხოვრება) შეიძლება დავასახელოთ, სადაც ერთი სოციალური წრის, ადამიანთა ცხოვრებაა მოთხრობილი. მიგვაჩნია, რომ, უპირველეს ყოვლისა, მნიშვნელოვანია იმის განსაზღვრა, რა სახის რომანია „Aşk-ı Memnu“. ჰალიდ ზია უშაკლიგილი, როგორც Servet-i Fünun-ის მწერლობის თვალსაჩინო წარმომადგენელი, საზოგადოების მაღალი ფენით არის დაინტერესებული, იგი ძალიან კარგად იცნობს ამ ფენას, მათ ინტერესებს, ცხოვრების წესს, სირთულეებს, რომლებსაც ისინი აწყდებიან, რაც ძირითადად კულტურათა სხვაობით არის გამოწვეული. მწერალი იცნობს მათ როგორც დადებით, ისე უარყოფით მხარეებს. რომანში იგი რეალური ადამიანების ცხოვრებას გადმოგვცემს. 1943 წელს სუუთ ქემალ იეთქინისადმი მიწერილ წერილში მწერალი წერს: „მეკითხებით, რომანი „Aşk-ı Memnu“ როგორ დაინერაო, ამისი პასუხი ცოტა რთულია. მოგეხსენებათ, რომ ლექსისა და მოთხრობის თემა გარკვეული გავლენის შედეგად იქმნება, თანაც არაერთი გავლენის შედეგად. „Aşk-ı Memnu“-ს წერისას სტამბოლში, კერძოდ ბოსფორზე, მედიკ ბეის ოჯახის მსგავსი ოჯახები ცხოვრობდნენ. მწერალი ახლოს იცნობს და იცის მათ შესახებ. მის წარმოსახვაში არეული შთაბეჭდილებები თანდათან გამოკვეთილ სახეს იძენს. ნაწარმოებში რამდენიმე ადამიანია, მათგან არცერთი ერთი კონკრეტული ადამიანის პროტოტიპს არ წარმოადგენს..... მაგალითად ბეჰლული, ერთი, ორი, შესაძლოა სამი ახალგაზრდის თვისებებს აერთიანებდეს, ფირდევს ჰანიმი და მისი ქალიშვილები, ნიჰალი და ადნანიც ასეა. რაც შეეხება თავად სიუჟეტს, იგი მთლიანად ფანტაზიის ნაყოფია. თუ ამ ნაწარმოებს რაიმე ღირებულება გააჩნია, იგი მხოლოდ პერსონაჟების შინაგანი კონფლიქტის დამსახურებაა.“² რომანი „Aşk-ı Memnu“ იმდენად საზოგადო თემებზე არ არის ორიენტირებული, რამდენადაც პიროვნებებს შორის ურთიერთობებზე. მწერალი კონკრეტულ ადამიანებს შორის ურთიერთობის დასაწყისს, განვითარებას და დასასრულს დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს. იგი ორი ოჯახის ისტორიას აღწერს, რომელთა გზების გადაკვეთის შემდეგ ოჯახის წევრების ცხოვრება რადიკალურად იცვლება. აქვე უნდა დავ-

¹ Yeni Türk Edebiyatı 1839-2000 (Editör Ramazan Korkamaz, 6. Baskı, Ankara, 2011), 208.

² Fethi Naci, *Yüz Yılın 100 Türk Romanı* (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2007), 10.

სძინოთ, რომ მოვლენები ჩაკეტილ სივრცეში ხდება, ანუ აღნიშნულ ოჯახებს სხვა ოჯახებთან ურთიერთობა არ აქვთ. მწერალი კონკრეტულ პირობებში, გარემო ფაქტორებიდან გამომდინარე, გმირების ქცევას აკვირდება. ჰალიდ ზია უშაკლიგილი ბალზაკის, ზოლას და ფლობერის მსგავსად გმირების ხასიათსა და მოვლენებს შორის მიზეზ-შედეგობრივი კავშირს დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს. რომანებს, რომლებშიც ინდივიდებს შორის კავშირი მძაფრი გრძნობებით არის გამოხატული ედვინ მური „დრამატულს“ უწოდებს. „Aşk-ı Memnu“ კი, ამ ტიპის რომანის ძალიან კარგი მაგალითია.

ვინაიდან ჩვენი მოსაზრებით რომანის იდეა კონკრეტული ადამიანების ინდივიდუალიზს, მათ გრძნობებს, საკუთარ თავთან და გარესამყაროსთან კონფლიქტს ეხება, მნიშვნელოვანია იმის დადგენა, ვის შესახებ არის რომანი. ვინ არის მისი მთავარი გმირი და როგორი ფსიქოლოგიური პორტრეტის მქონე პერსონაჟთან გვაქვს საქმე. რომანს ერთდროულად შესაძლოა რამდენიმე მთავარი გმირი ჰყავდეს, მით უმეტეს როცა მასში ორი ოჯახის ისტორიაა მოთხრობილი.

რომანის მთავარი გმირი არის მელიჰ ბეისა და ფირდევს ჰანიმის უმცროსი ქალიშვილი ბიჰთერი „მრგვალი სახე, გრძელი და სწორი ნამნამები, სავსე ტუჩები, მარგალიტივით თეთრი კბილები, ბავშური მზერა მას განსაკუთრებულ სილამაზეს ჰმატებდა, თმები ხვეული და ხშირი ჰქონდა, მის თვალებში გამოუცნობ ციმციმს შეამჩნევდით, ამ ციმციმის მიღმა პატარა ბავშვი იმალებოდა. ლერწამივით სხეულის, დახვეწილი მანერების მქონე, გემოვნებით ჩაცმული, თავდაჭერილი 22 წლის ახალგაზრდა ქალია ბიჰთერი“¹.

რომანი ბოსფორზე ნავით სეირნობის სცენით იწყება, სადაც მელიჰ ბეის ოჯახი და ადნან ბეის ოჯახი ხშირად ხვდება ერთმანეთს. ფირდევს ჰანიმი და მისი ქალიშვილები „მელიჰ ბეის ამქრად“ არიან მოხსენიებული. ვინ იყო მელიჰ ბეი? „გარდაცვალების შემდეგ მელიჰ ბეის სანაპიროზე არსებული ვილისა და „მელიჰ ბეის ამქრად“ მოხსენიებული ქალების გარდა, სხვა გასახსენებელი არაფერი დაუტოვეთ“². როგორც კი პერსონაჟები შემოდიან რომანში, მაშინვე იგრძნობა ფირდევს ჰანიმის და მისი ქალიშვილების, ბიჰთერისა და ფეიქერის, ერთმანეთთან დაძაბული დამოკიდებულება. ამის მთავარი მიზეზი ფირდევს ჰანიმის თავისუფალი ცხოვრების წესი და არცთუ ისე სახარბიელო რეპუტაციაა. მისთვის მთავარი მაღალ საზოგადოებაში გამოჩენა, გართობა და მხოლოდ საკუთარ თავზე ფიქრია. დედის ამგვარი ცხოვრების წესი ქალიშვილებში გარკვეული სახის ზიზლის გრძნობას იწვევს. ამ ოჯახისათვის მნიშვნელოვანი მატერიალური კეთილდღეობაა. რაც შეეხება ადნან ბეის ოჯახს. იგი გამორჩეულად კეთილშობილი, კეთილსინდისიერი, განათლებული, უმნიშვნელო ოჯახად არის წარმოდგენილი, რომელიც გარე სამყაროსგან თითქოს მოწყვეტილია და საკუთარ სამყაროში ცხოვრობს. ამ ორი ოჯახის აღწერა მხოლოდ რომანის გმირების გაცნობის მიზნით არ არის მოცემული, შემდეგ განსაკუთრებული მოვლენების ერთგვარ შესავალს წარმოადგენს. კონკრეტული

¹ Halit Ziya Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu* (İstanbul, 2011), 15.

² იქვე, 22.

პერსონაჟების სულიერი სამყაროს, ერთმანეთთან ურთიერთობის და ფსიქოლოგიური პორტრეტების მისაღებად საჭიროა ხაზგასმით აღვნიშნოთ ერთი გარემოება. მოქმედება ხდება დახურულ სივრცეში. ყველაფერი მოსახდენი მხოლოდ ამ გმირებს შორის უნდა მოხდეს. სხვა ადამიანებს მათთან კავშირი არა აქვთ. ესეც ერთგვარად შიდა და გარე სამყაროს დაპირისპირების ფაქტად შესაძლოა შევაფასოთ.

დავუბრუნდეთ ბიჰთერს. ბიჰთერის დახასიათებისას მას, როგორც წესი, ამორალურ პერსონაჟად წარმოადგენენ ხოლმე. მაშინ როცა, მწერალი ბიჰთერის ფსიქოლოგიური პორტრეტის შექმნას ყველაზე მეტ დროს უთმობს. რომანის დასაწყისში ბიჰთერი კეთილსინდისიერ ადამიანად არის წარმოდგენილი, თუმცა გარემო ფაქტორების გავლენითა და საკუთარ თავთან კონფლიქტის შედეგად იგი ქმრის მოლაღატე ქალად ასრულებს ცხოვრებას. ბიჰთერის უკეთ გასაცნობად საჭიროა გამოვყოთ სამი პერიოდი, რომელსაც გმირი გადის: 1) ბიჰთერი, რომელიც ადნან ბეიზე ქორწინებას იმედის თვალთ უყურებს და ცდილობს კარგი მეუღლეობა და კარგი დედობა გაუწიოს ადნან ბეისა და მის შვილებს 2) ბიჰთერი, რომელსაც იმედები გაუცრუვდა და ბედნიერებას აკრძალულ სიყვარულში ეძებს (პოვებს თუ არა, ეს სხვა საკითხია) და 3) ბიჰთერი, რომელიც შურისძიების მიზნით სიცოცხლეს თვითმკვლელობით ამთავრებს.

უნდა ვაღიაროთ, რომ ბიჰთერი ადნან ბეიზე მატერიალური დაინტერესების გამო თხოვდება, თუმცა ამას თავისი საფუძველიც გააჩნია. მას უნდა გაექცეს დედას, რომლის ცუდი რეპუტაცია ძალიან ანუხებს. ბიჰთერის მთავარი მიზანი კარგი ქმრის პოვნა და უზრუნველი ცხოვრებაა, ოცნება კი – არ ჰვაფდეს დედას. თუმცა იგი მაინც ფირდევს ჰანიმის ქალიშვილია, დედისგან გენეტიკურად გადაცემული თვისებების მატარებელი, რომელსაც თავიდან ვერ აცნობიერებს.

ადნან ბეის მიერ შეთავაზებული საქორწინო წინადადება ბიჰთერის ცნობიერებაში შემდეგი სახის ფიქრებს აღძრავს: მდიდარი, სანდო ქმარი, ზავშეები, რომლებსაც დედობა უნდა გაუწიოს და რაც ყველაზე მეტად ხიბლავს უზრუნველი ცხოვრება და ფუფუნების საგნებით საესე სახლი. შეიძლება ითქვას, რომ ადნან ბეიზე დაქორწინება ამ მდიდარ სახლზე „დაქორწინებას“, უდრის. ქორწინების ერთი წელი მშვიდ გარემოში გადის. ბიჰთერი უზრუნველად ცხოვრობს და ცდილობს დაობლებულ ბავშვებს დედობის მაგივრობა გაუწიოს.

ბიჰთერის ცხოვრების მეორე პერიოდი ყველაზე მნიშვნელოვან პერიოდად უნდა შევაფასოთ. უნდა აღინიშნოს, რომ გმირის ცხოვრებაში მის სულერ სამყაროსა და ცნობიერებაში გარდატეხის მოხდენას კონკრეტული მოვლენა უძღვის წინ. ბიჰთერის შემთხვევაში ასეთი მოვლენა გიოქსუზე გასაიწინებაა. იგი თვალყურს ადევნებს ბეჰლულს, რომელიც ცდილობს ფეიქერის ცდუნებას, თუმცა ფეიქერი ბოლომდე ქმრის ერთგული რჩება. ბეჰლულის მიერ ფეიქერის კეფაზე კოცნა ბიჰთერში აქამდე უცნობ, გაუთვითცნობიერებელ გრძნობებს აღძრავს. იგი თანდათან აცნობიერებს, რომ პირად სურვილებზე, საკუთარ ცხოვრებაზე, ახალგაზრდობით ტკბობაზე შეგნებულად თქვა უარი. სახლიც და სიმდიდრეც სულს უხუთავს: „ახლა ამ მდიდრულ ოთახში თავს ისე გრძნობდა თითქოს საფლაგში ყოფილიყო. სუნთქვა უჭირდა,

იხრჩობოდა, ამ საფლავიდან გამოსვლა, ცხოვრება, სიყვარული სურდა“¹. ბიჰთერი სარკეში საკუთარ შიშველ სხეულს ყურადღებით უყურებს „ადგლიდან წამოფრინდა, ამ სიბნელისგან თავის დაღწევა სურდა, სასანთლისკენ გადაიხარა და სანთელი აანთო, ოთახი მწვანე ზღვებქვეშ ფერად ღამეებში ჩაკარგულ გამოქვაბულს მიაშვავდა, სინათლეზე სარკეში საკუთარი თავი დაინახა. გრძელი შავი თმები ნერვიულად ხელით მაღალ აინია, საკუთარ შიშველ სხეულს უყურებდა, მოსწონდა. აქამდე თავი ასეთი არასდროს ენახა, აი თურმე როგორი ყოფილა ბიჰთერი. სხეულს ათვალეიერებდა. იქ ორი ბიჰთერი არსებობდა, საკუთარი გრძნობების გამომჟღავნების მოშიშარი და ბიჰთერი, რომელიც მზად იყო ერთი კოცინისათვის ვინმეს მკლავებში აღმოჩენილიყო..... სარკის წინ საკუთარ ანარეკლთან ახლა მარტო ველარ დარჩებოდა, მარტო, მარტოდმარტო. უფრო მეტიც, ახლა საკუთარი თავისაც კი ეშინოდა, დიახ, ამ სიბნელში მყოფი ქალი საკუთარ თავთან, ბიჰთერთან, შეხვედრას საფრთხედ აღიქვამს. მათ ერთმანეთისთვის ბევრი რამ აქვთ სათქმელი. მაშინ? რა მოხდება მაშინ? ეშინოდა, რომ ძილი, ღრმა, ცარიელი, სიზმრების გარეშე ძილი გაქრებოდა“². ბიჰთერს საკუთარ თავთან შეხვედრის ეშინია, სარკე მეტაფორული სახით გმირის ნამდვილ სახეს წარმოადგენს. სიბნელე და გამოქვაბულის მსგავსი ოთახი ბიჰთერის ახლიდან დაბადების სიმბოლური გამოხატულებაა. ახლიდან დაბადება ადამიანის ონტოლოგიური თვალსაზრისით დაბადებას გულისხმობს. სანთელი გმირის გონებაში და ცნობიერებაში მე-გალვიძების მაჩვენებელია. „გამოღვიძების“ მერე იგი საკუთარი ცხოვრების გადაფასებას იწყებს და შემდეგ დასკვნებამდე მიდის:

1. ფულსა და სიმდიდრეს კეთილდღეობა არ მოაქვს;
2. მისი ქორწინება დიდი შეცდომაა;
3. დედის როლის შესრულება ყელში ამოუვიდა (თუ გავითვალისწინებთ, რომ მის მცდელობას შედეგი მაინც არ მოაქვს);
4. საკუთარ სულში შეგნებულად ჩახშული გრძნობებისა და სურვილების წინ წამონევა მნიშვნელოვანია სრულყოფილი ცხოვრებისათვის.

ბიჰთერი გიოქსუზე გასეირნებიდან ოთხი თვის მანძილზე საკუთარ გონებაში აცოცხლებს ბეჰლულს. საბოლოოდ კი თავად მიდის მის საძინებელ ოთახში დეკემბრის ცივსა და თოვლიან ღამეს. სიბნელეში ისინი ერთმანეთს ვერ ხედავენ, მაგრამ ერთმანეთის სუნთქვა ძალიან კარგად ესმით. ბეჰლული საკმაოდ პრაგმატულია. „თუ ვინმე უნდა შეიყვაროს, ბარემ მე შემეყვაროსო“, ფიქრობს. მნიშვნელოვანია იმ ფაქტის ხაზგასმა, რომ ბიჰთერი თავდაპირველად ჩადენილს ძალიან ნაწონობს. „ჩამოურეცხავი ლაქით დაისვარა, სულმდაბალი, ბინძური არსებაა და ბოლოსდაბოლოს ფირდევს ჰანიმის ნამდვილი ქალიშვილი გამხდარა, გამოდის, რომ მის სისხლში არის რაღაც, რამაც იგი ფირდევს ჰანიმად აქცია“³. ბიჰთერი ებრძვის საკუთარ თავს, მაგრამ სიყვარულის მოთხოვნილება უფრო ძლიერია. შინაგანი კონფლიქტი კეთილი,

¹ Halit Ziya Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu* (İstanbul, 2011), 154.

² იქვე, 155.

³ იქვე, 187.

მოსიყვარულე, ერთგული ბიჭთერის მარცხით მთავრდება. რაც შეეხება გმირის მესამე პერიოდს. ბეჭულს ბიჭთერი მოსწყინდა, იგი ისევ ძველებურ ცხოვრებას უბრუნდება და ბეიოლლუს ხშირი სტუმარი ხდება. ამას ბიჭთერი ძალიან კარგად გრძნობს. გარდა ამისა, ფირდევს ჰანიმის ინიციატივით ნიჰალისა და ბეჭულის ქორწინების გამოცხადებამ იგი უკიდურეს სასონარკვეთილებამდე მიიყვანა. დედა, რომელმაც ბიჭთერის ცხოვრება ბავშვობიდან მის გარდაცვალებამდე განსაზღვრა, საბოლოო ჯამში, მისი თვითმკვლელობის მიზეზი ხდება, ისევ როგორც ბეჭული და ყველა ის ადამიანი, რომლებიც მის არსებობას, მის პირად გრძნობებს ანგარიშს არ უწევს. ვფიქრობ, ბიჭთერის თვითმკვლელობა ეჭვიანობით გამონვეული გადანყვეტილება არ არის, იგი ამით ყველას სჯის. ერთი შეხედვით „უდანაშაულო“ ადნან ბეისაც და ნიჰალსაც. სულიერი განცდების, საკუთარ თავთან ბრძოლის, არსებული რეალობის წინააღმდეგ წასვლის სურვილისაგან გამომდინარე, იგი არის არა მოლაღატე პერსონაჟი, არამედ – ტრაგიკული.

რომანს ლოგიკური დასასრული აქვს. იგი ტრაგიკულია, არა იმიტომ, რომ „მოლაღატე ქალი“ ფიზიკურად განადგურდა და ამით ნორმირებულმა მორალურმა პრინციპებმა კიდევ ერთხელ გაიმარჯვა, ან „სამართალმა იზეიმა“, არამედ იმიტომ, რომ თვითმკვლელობაა ერთადერთი გამოსავლი, რითაც ფსევდოღირებულებების რეალური შედეგების დანახვაა შესაძლებელი. ბიჭთერი არც დედას, არც ბეჭულს, არც ადნან ბეის და, დავამატებდი, არც ნიჰალს არ პატიობს იმ უსამართლობას და დანაშაულს, რომელიც მათ მიუძღვით. ერთი შეხედვით ფირდევს ჰანიმის ოჯახის განადგურებით თავად ბოროტება ნადგურდება, ხოლო ნიჰალის და ადნან ბეის ისევ ერთად ყოფნით სიკეთის და ბედნიერების აღზევება იწყება. თუმცა, ვფიქრობ, რომ ბიჭთერის თვითმკვლელობაში და მის ტრაგიკულ ცხოვრებაში გაცილებით მეტი აზრი დევს, ვიდრე ნიჰალისა და დანარჩენი გმირების ცხოვრებაში. ბიჭთერმა შეძლო საკუთარი მე-ს პოვნა, იგი მეორედ დაიბადა, ონტოლოგიური თვალსაზრისით, რა თქმა უნდა. დანარჩენი გმირებისათვის საკუთარ თავთან კონფლიქტი, ჩახშული გრძნობების აღზევება, საკუთარი თავის შეცნობის პროცესი არც დაწყებულა და, შესაბამისად, არც დამთავრებულა.

Mzisa Buskivadze

Bihter – an Unfaithful or Tragic Character?

“Aşk-ı Memnu” (*The Forbidden Love*), a Novel by Halid Ziya Uşaklıgil

Halid Ziya Uşaklıgil, an important representative of Servet-i Fünun (“The Wealth of Knowledge”) literature, emphasizes a rather significant aspect of human psychology against the background of a seemingly ordinary storyline in his novel “Aşk-ı Memnu” (*The Forbidden Love*). The novel is a realistic-naturalistic literary work. The events unfolded in the novel determine the personality of characters. It

can be argued that the Turkish literature introduces the type of psychological novel through Servet-i Fünun literary works.

The social environment in the Servet-i Fünun novel is constructed by means of the so-called “family setting”. The events unfold around one family. One of the family members is the one who always stimulates the development of plot and instigates a conflict.

Halid Ziya Uşaklıgil, as a remarkable representative of Servet-i Fünun literature, is interested in an upper stratum of society. He is well aware of the very stratum, and of interests and the ways of life of people who represent the stratum as well as the challenges they face which are mainly caused by cultural differences.

The novel *Aşk-ı Memnu* focused on interpersonal relationships rather than common themes. The author attaches great importance to the beginning, development and closure of the relationship between particular personalities. He describes the story of two families whose paths cross thus generating drastic changes in the lives of members of these families. Since from our perspective the idea of the novel is about the individualism of certain characters, and their feelings and conflicts with themselves as well as with the external world, it is important to identify the person who is central in the novel, and his or her psychological portrait displayed. The novel may simultaneously have a number of central characters, the more especially as it narrates the story of two families.

The main character of the novel is Bihter, the youngest daughter of Melih Bey and Firdevs Hanim. When describing Bihter’s personality, most commonly, she is depicted as an immoral character whereas the writer goes to great lengths to construct her psychological portrait. At the beginning of the novel, Bihter is portrayed as a conscientious person; however, she ends her life as an unfaithful wife due to the impact of external factors on her and because of the internal conflict. In order to understand Bihter’s personality better, three periods that she overcomes must be identified:

1) Bihter who is hopeful about her marriage to Adnan Bey and who strives to be a good wife to him and a good mother to his children, 2) Bihter who feels disappointed and pursues happiness through forbidden love (whether she succeeds or not is another issue), and 3) Bihter who commits suicide as a tool of vengeance.

We have to admit that Bihter marries Adnan Bey due to material reasons; however, the situation has an underlying basis. She is very desperate to escape her mother whose bad reputation causes her to suffer. The main aim of Bihter is to find a good husband and lead a carefree life, dreaming to be different from her mother. However, she is still Firdevs Hanim’s daughter with genetically transmitted characteristics of her mother, which at first she fails to recognize. Indifference, greed, and lack of love and empathy on the part of her family members contribute to Bihter’s suicide. The end is tragic not because the “unfaithful woman” was physically destroyed and standard moral principles claimed victory once again, or because justice was done, but because the suicide is the only way out that makes it possible to perceive the real consequences of pseudo-values.

ნუნუ გურგენიძე

თურქული კალკები ქართულის მესხურსა და ჯავახურ დიალექტებში

დიალექტი ერთი მთლიანი ერთეულია, მაგრამ თავისი სტრუქტურით ზოგ რგოლში მან შეიძლება წარმოგვიდგინოს ენობრივი ფაქტები, რომლებიც წარმოქმნილია არამართო დიალექტის განვითარების შინაგანი კანონების საფუძველზე, არამედ აგრეთვე ლიტერატურულ ენასთან და მომიჯნავე დიალექტებთან თუ უცხო სისტემის მქონე ენებთან ურთიერთობის შედეგად.¹ ენათა კონტაქტებს დიდი წილი უძვეტ დიალექტების თავისებურებების წარმოქმნაში. ეს კონტაქტები კი ნაირგვარად ვლინდება. მესხურ-ჯავახური დიალექტების შესწავლისას ნათლად გამოჩნდა, რომ თვით მესხური და ჯავახური დიალექტები მკვეთრად არ უპირისპირდებიან ერთმანეთს, მაგრამ სხვა ენასთან, კერძოდ თურქულთან კონტაქტის შედეგი ვლინდება არა მხოლოდ ლექსიკის სესხებით, არამედ ცვლილებებით ფონეტიკაში, მორფოლოგიასა და სინტაქსშიც, სადაც თურქული მორფოლოგიისა და სინტაქსის კვალი თვალნათლივია. მათ შორისაა კალკირების მეტად საინტერესო შემთხვევებიც. ამ მოვლენის შესახებ პროფ. შ. ძიძიგური თავის ნაშრომში „მესხური დიალექტის აღწერითი ანალიზი“ აღნიშნავდა, რომ მესხური მეტყველების სტილისტურ თავისებურებას წარმოადგენდა თურქული ენის ძლიერი გავლენის შედეგად მეტყველების ფსიქოლოგიის შეცვლა, რაც გამოიხატებოდა ფრაზების თურქულ ყაიდაზე აგებით (კალკი).² სწორედ ამ ფაქტების დადასტურების შედეგს წარმოადგენს ჩვენ მიერ ჩატარებული გამოკვლევა.

საკვლევ დიალექტებში შეინიშნება თურქული ანალიზური ტიპის ზმნების კალკირება. ასეთი ყაიდის ზმნების კალკირებისას სახელადი ნაწილი თურქულია, გადმოღებულია ქართულად თარგმნილი თურქული დამხმარე ზმნები: **etmek** (კეთება, შექმნა), **almak** (აღება), **olmak** (ყოფნა), **eylemek** (კეთება, შესრულება), **yapmak** (კეთება). მსესხებელი ენის მიერ ასეთი სახის ზუსტი გადმოღება ისტორიის გარკვეულ პერიოდში მოსახლეობის ორენოვნების შედეგს უნდა წარმოადგენდეს, რაც მესხთა და ჯავახთა ცხოვრების ისტორიული პირობებით აიხსნება (ოსმალთა დინასტიის ორასწლიანი ბატონობა ახალციხის საფაშოში).

I – თავდაპირველად წარმოგიდგენთ ანალიზური ტიპის კალკირების მაგალითებს:

ჩვენი მასალიდან ისევე, როგორც აკად ს. ჯიქიას მიერ ლაზურ დიალექტში დადასტურებული კალკირების შემთხვევებიდან,³ ნათელი

¹ ა. მარტიროსოვი, *ქართული დიალექტოლოგიის ისტორიისათვის* („მეცნიერება“), თბილისი, 1972, 4.

² შ. ძიძიგური, *მესხური დიალექტის აღწერითი ანალიზი* (ენიმკის მოამბე), 1961, 134.

³ ს. ჯიქია, *ლაზურ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან 1, თურქული ლექსიკური კალკები ლაზურში* (თსუ შრომები, 108), თბილისი 1964, 266.

ხდება, რომ ასეთი ყაიდის თურქულ ზმნებში კალკირებისას, სახელადი ნაწილი თურქულივე რჩება, გადმოღებულია დამხმარე ზმნა.

ა) კალკირებულია თურქული almak (აღება) ზმნა:

არხის აღება – საქონლის ღამის სათევ ადგილზე მიჩვევა, როდესაც დაღამებისას თვითონ მიდის დასაყრელად: „ამ ცხვარმა უკვე არხა აიღო“⁴ (ბერ., 12), „ცხვარი იეხლა არხაზე მიდის“⁵ შდრ. თურქ. arka-1. ზურგი, 2. უკანა მხარე (სახლის სადგომის ბოლო). მაგ. თუშეთსა და ქიზიყში ეგვევი სიტყვა „არხაჯი“ ნიშნავს ცხვრის საყარს, ცხვრის დასასვენებელ ადგილს შუადღისას, მებატკნის დროებით ბინას (ლლ. I, 31, ნ.გ., 162). თურქულში arka bulmak = მფარველის, ზურგის გამმაგრების პოვნას ნიშნავს (TS, 152), **k > b (arka/arxa)** < ქართ. არხა < თ. arka-ზურგი + თ. ზმნა bulmak – პოვნა(იპოვის). arka < არხა-თურქულიდან ნასესხები სიტყვის დიალექტურ ფორმაზე მიუთითებს. ჩრდილო აღმოსავლეთის თურქული დიალექტებისთვის ასეთი ბგერათ-ცვლილება ჩვეულებრივი მოვლენაა, რაც ქართულის გავლენაზე მეტყველებს. გვაქვს arka almak = სიტყვასიტყვით ‘არხის’ ანუ ზურგის აღებას ნიშნავს (TS, 152).

ბულა აიღო – „ძროხა როცა იმაკებს, იტყვიან „ბულა აიღო უკვეო“ (ნერბი აიღო, ისამსევა, ბერ., 23). თურქულში გვაქვს boğaya gelmek, boğa almak – დაწყვილების დროის მოსვლა, boğaya çekmek – ხარის ძროხასთან სქესობრივ კავშირში ყოფნა და, შესაბამისად, boğayı almak – დამაკება (TS, 370).

სალამი აიღო – მიესალმა.¹ შდრ არ.თ. selâm almak < selâm – მისალმება + almak- მისალმება.

ჰავა აიღო – „ჭრილობა ან სიმსივნე რომ გასივდება უფრო სიცივისა და წყალში დასველებისგან, ამბობენ, თით ჰავა აუღია, როგორ გასივებულა“ (ბერ., 184). ეს შესიტყვება კალკია თურქული გამოთქმისა hava vermek, რომლის ერთ-ერთი მნიშვნელობაა ჰაერის შეშვება, გაბერვა (ჩლ., 594), ასევე მედ. „ფილტვებში ჰაერის ჩაბერვასაც“ აღნიშნავს (TS, 1061).

ბ) ხშირად კალკირებულია თურქული დამხმარე ზმნა olmak-ყოფნა (იქნება), მოხდომა (მოხდება), გახდომა (გახდება):

ფიშმან გახდომა (სპ.-თ.) „შენუხება, სინანული“: ჯერ არ მისცა ფული, მერე ფიშმან გახდა“ (ბერ., 130). აქედან სიტყვა „ფიშმანლული“ – ჯარიმა, გადასახადი პირობის შეუსრულებლობის გამო (ბერ., 130) < თ. pişman olmak – შენუხება რაიმე საქმეზე შეცდომის დაშვების გამო (aceleceğinden ötürü pişman oldu ama verdiği sözden geri dönmek huyu yoktu – აჩქარების გამო შენუხდა, მაგრამ მიცემული პირობის გატეხვის ჩვევა არ ჰქონდა (TS, 1929).

ყაიბი გახდა – დაიკარგა, გაქრა: „ამის მერე ეს კაცი ყაიბი გახდა“ (ბერ., 238, ნ.გ., 114) > არ.-თ. kayıp olmak – დაკარგვა, kayıboldu – დაიკარგა, გაქრა (I, 307). ანალოგიურად კალკს წარმოადგენს შესიტყვება: „ეს კრავი ცხვარი გახდა“ = koyun oldu (ძიძ., 238).

¹ ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია („მეცნიერება“), თბილისი, 395.

ყიბათში ყოფნა: „ვინმეზე ცუდის თქმა, აუგად ხსენება: „არ მიყიბათო, ბიჭო, არ დამთარსო“, ჩემ ყიბათში არიან, აი, ყური მიუგდე თუ არა“ (ბერ., 143). ვფიქრობთ, რომ ეს სიტყვა არაბული წარმოშობისაა: **kiyamet** – 1. მეორედ მოსვლა, 2. ალიაქოთი, აურზაური, არეულობა (ჩლ., 846). ფონეტიკური თვალსაზრისით, **"ყ-კ"** ქართული ენის ბგერათა გამკვეთრებისკენ მიდრეკილებით აიხსნება და ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენს, **მ<ზ** ბაგისმიერ თანხმოვანთა ბგერათმონაცვლეობაც არ არის უცხო ფონეტიკისთვის.^{1,2}

kiyamete kalmak – არეულობა ამავე დროს ყიამეთში, აურზაურში ყოფნას, რაიმე საკითხის გადაუწყვეტელობასაც ნიშნავს (ჩლ., 846, თშ, 431). ფონეტიკური თვალსაზრისით, **"ყ-კ"** ქართული ენის ბგერათა გამკვეთრებისკენ მიდრეკილებით აიხსნება და ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენს, **მ<ზ** ბაგისმიერ თანხმოვანთა ბგერათმონაცვლეობაც არ არის უცხო ფონეტიკისთვის.^{3,4}

ყიისდადგმა – დათარსვა (ბერ., 143). <**kiya** – დანაშაული, **kiyacı** – დამნაშავე, ბოროტმოქმედი (ჩლ., 846). **kiya yapmak** – ყიის დადგმა = დათარსვა. „ყია დამადგა: წინასწარ საქმე დამითარსა, ჩამიშალა“. **kiya yapmak** – დანაშაულის ჩადენა (M. 691).

ჰაჯილ გახდომა: უხერხულ მდგომარეობაში ჩავარდნა, სინანულის გრძნობა : „ეგრე რო უთხრა, ის ხაჯილ გახდა, ვერაფერი უპასუხა“ (ბერ., 175) < არ.-თ. **hacil** – მორცხვი, მორიდებული, თურქ. ზმნა **düşmek** – ჩავარდნა, დაცემა; **hacil düşmek** – შერცხვენა, სირცხვილში ჩავარდნა (TS., 373).

გ)კალკირებულია თურქული დამხმარე ზმნა etmek (კეთება):

ჰუჯუმი ქნა: „ამ ოხერმა ძალმა ჰუჯუმი ქნა ჩემზე, კინალამ მიკბინა“. ჰუჯუმი: იერიში, შეტევა, თავდასხმა, განევა ცემის ან შეჭმის მიზნით (ბერ., 187). < არ.-თ. **hücum** – შეტევა, – **hücümle kalkmak** – შესატევად მომზადება, **hücum etmek** – შეტევა, თავდასხმა, შტურმი (M, 416).

ომი გააკეთა: „ძალიან დიდი ომი რომ გააკეთეს, დევი დაიღალა“ (ძიძ., 213). როგორც ცნობილია, ქართულისთვის უცხოა გამოთქმა „ომის გაკეთება“. თურქულში კი გვაქვს: **muharebe etmek** < არ.-თ. **muharebe** – ომი, **etmek** – თურქ. დამხმარე ზმნა „კეთება“ (TS., 2044), ე.ი. მუჰარებე ეტმეკ – სიტყვასიტყვით „ომის კეთებას“ აღნიშნავს. შდრ აგრეთვე, **kavga etmek** – ჩხუბი, ბრძოლა, სიტყვასიტყვით „ჩხუბის გაკეთება“ (TS., 1356).

თათბირი ქნეს – ითათბირეს.⁵ < არ.-თ. **istişare etmek** – თათბირის გაკეთება, იგივე **danişmak** – თათბირი (თათბირობს).

თაფი ქნა: თაფად ჩაცვივდა (პური), როცა თონე ძალიან ცხელია, მაშინ ცვივა ჯგუფად, არ იკრავს თონე, თუ მიიკრა, მალე იწვის გარე-

¹ Korkmaz Zeynep, Ses Bilgisi, *Güney Batı Anadolu Ağzları* (ანკარა, 1956), 18.

² ბ. ჯორბენაძე, *ქართული დიალექტოლოგია*, 395.

³ Korkmaz Zeynep, Ses Bilgisi, *Güney Batı Anadolu Ağzları*, 18.

⁴ ბ. ჯორბენაძე, *ქართული დიალექტოლოგია*, 395.

⁵ იქვე.

კანი და გული გამოუმცხვარია და ერთბაშად ვარდება (ბერ., 62). ანა-ლოგიურად ამბობენ: ტანი ქნა, გაიზარდა, ამაღლდა. იტყვიან მცენარე-ებზედაც და ცხოველებზედაც (ბერ., 63). თაფი ქნა < თ. **tap** – ძალა, ძლიერება (ჩლ., 1323); **თაფი ქნა** ე.ი. ერთბაშად ჩაცვივდა.

დ) კალკირებულია სხვა დამხმარე ზმნებიც: ქისპატში შევიდა: „ბიჭმა ჩაიცვა ქართული ტანი, სხვა ქისპატში შევიდა“ (ძიძ., 227). ქისპატი<არ. **Kisvet** – 1. ტანსაცმელი, 2. გარეგნობა (ჩლ. 856, M, 553), შდრ. თურქ. **Kisvete girdi (girmek = შესვლა)** – სხვა გარეგნული იერი მიიღო (სიტყვასიტყვით: „სხვა გარეგნობაში შევიდა“).

რიზლი მოუნყვიტა: „ეს კაცი ამ თავმჯდომარეს ემდურება, იმიტომ რო რიზლი მოუნყვიტა“. რიზლი// რეზლი – ნილი, შემოსავლის წყარო, ულუფა, საზრდო (ბერ., 108). < არ. **rızk** – საარსებო საშუალება, სარჩო (TS, 1979), **rızkını çıkarmak** – სარჩოს გამოძალვა, წართმევა (TS, 1979).

ვალალა გადააყარა: ხელების ქნევით დანყევლა, სხვაგვარად ქოქოლა გადააყარა: „ჯერ ტკბილად ელაპარაკა და რო წავიდა, ვალალა გადააყარა უკანიდან“ (ბერ., 53). ეს გამოთქმა კალკს უნდა წარმოადგენდეს თურქული შესიტყვებისა: **Vallaha – ünl. Hlk. Vallahi, vil-lahi billahi – ünl., allaha ant olsunki** (TS, 2467) – ღმერთმანი, ღმერთს ვფიცავ, აუცილებლად (ჩლ., 1416, TS, 2467).

II – ხშირად თურქული ენისთვის დამახასიათებელი შესიტყვებები მესხურსა და ჯავახურ დილექტებში ფოტოგრაფიულად არის გადატანილი.

გადაბრუნდა სჯულიდან/ გადაბრუნდა ენიდან – სარწმუნოებიდან მოიქცა, ენა გამოიცვალა: „იგინი ბატონო გვიან გადაბრუნებულან სჯულიდან, მიტომ იტყვიან თათრულს“ (ზ. ჭიჭ. I, 102); „ამიტომ გადაბრუნდა შავშეთის ხალხი ქართულის ენითგანაო“ (ზ. ჭიჭ. I, 28); „დამბეზლავი ქართველიც მალე გადაბრუნდა სჯულიდან, მაჰმადიანობა მიიღო“ (ზ. ჭიჭ. I, 40). გამოთქმა, სჯულიდან გადაბრუნება, ენიდან გადაბრუნება წარმოადგენს კალკს თურქული შესიტყვებისა **dinden dönmek < din** – სარწმუნოება, რელიგია, **dönmek** – დაბრუნება, მობრუნება. ასევე **dilden dönmek (dil** – ენა, **dönmek** – დაბრუნება, მოქცევა, მობრუნება). როგორც ვხედავთ, პირველი ნიშნავს სარწმუნოების შეცვლას, მეორე კი – ენის გამოცვლას, ძველ ქართულში გვეკონდა სიტყვა „მოქცევა“ – რაც სხვა რჯულის მიღებას ნიშნავდა.

ენაზე მოვიდა – ალაპარაკდა,¹ თ. **dile gelmek** – **ალაპარაკება** (TS., I, 230) < **dil** – ენა + -e (თურქ. – მიცემითი ბრუნვის ნიშანი) + **gelmek** – მოსვლა ანუ სიტყვასიტყვით, ენაზე მოსვლა. ეს გამოთქმა აჭარულ დი-ალექტშიც იქნა დაფიქსირებული.²

თავმა გაცოცხლოს – დალოცვა: „ჯანმრთელად იყავი, იბედნიერე, ოჯახმა, ცოლ-შვილმა, თავმა გაცოცხლოს“ (ბერ., 59). თურქეთში ჭირისუფალსაც ამ სიტყვებით უსამძიმრებენ: **başınız sağ olsun < baş** –

¹ ბ. ჯორბენაძე, *ქართული დიალექტოლოგია*, 395.

² ნ. გურგენიძე, *დიალექტოლოგიური ძიებანი* თბილისი, 2016, 110.

თავი + **ımız** (თურქ. II პირის კუთვნილებითი აფიქსის მრავლობითი რიცხვი) – თავი თქვენი + **sağ – ჯანმრთელი + olsun**-თურქ. III პირის მხ. რიცხვის ბრძანებითი კილო (იყოს!) = ჯანმრთელად იყოს, (TS., 266).

თვალი არ ეხილება: კარგი თვალთ არ მიყურებს, არ მწყალობს, შურს (ბერ., 63). შდრ. თ. **gözünü açmak** – თვალის ახელა, დაჭკვიანება, **gözünü açmamak** – ცუდად შეხედვა (ჩლ.).

თვალში ამოღება – ათვალწუნება, შეძულება: „გოგოჯან ამ კაც-მა რატო თვალში ამამილო“ (ბერ., 64), თვალში ამამილო > თურქ. **gözden çıkmak** – სიყვარულის, ნდობის დაკარგვა, ათვალწუნება (TS, 977, 354), **gözden düşmek – bir kişi veya şey değerini yitirmek** – ვინმეს ან რაიმეს შეძულება, ათვალწუნება (TS, 977).

თვალის ჩამოვარდნა: ქალისგან ან ვაჟისგან ერთ-ერთის მონონება, შეყვარება: „ტარიელს თვალი ჩამოვარდა ლესტან დარეჯანზე (ბერ., 64). თურქულ ენაში მესხურ-ჯავახურის თვალის ჩამოვარდნას (gözden düşmek) საპირისპირო მნიშვნელობა აქვს და სიყვარულის და ნდობის დაკარგვას ნიშნავს, ხოლო **gözüne girmek** კი სიტყვასიტყვით ნიშნავს „თვალში შესვლას ანუ მონონებას, შეყვარებას“ (TS, 981, M., 355).

თვალში პატივის მიცემა – გადატ. ანგარებით სმა-ჭამა: „ამ ქალ-მა მისცა თვალში პატივი, ამ ყაჩაღებ რო“ (ბერ. 64). შდრ. **göz kirpmak**, გადატანით, **eğilimini göstermek** – პატივის მიცემა (წელში მოხრით – eğilmek – მოხრა, დაღუნვა (TS, 977, 452);

ლუხმა დოსტი; ლუკმის მეგობარი: თუ აჭმევ, კარგი ხარ, თუ არა – გმტრობს: „მაგისთანა რათ გინდა, ბიჭო, ეგ ლუხმა დოსტია, გაგყიდის“ (ბერ., 80). თურქულში გვაქვს შესიტყვეებები: **can dostu** – გულითადი მეგობარი, **iyi gün dostu** – კარგი დღის მეგობარი, **kara gün dostu** – შავი დღის მეგობარი ანუ ნამდვილი მეგობარი, **kırk yıllık dostu** – დიდი ხნის (ორმოცი წლის) მეგობარი და ასევეა **lokma dostu** – ჭამის (ლუკმის) მეგობარი (TS, 244).

სიმწუხარეში ჩავარდნა: „თუ ერთ დროსაო შენ სიმწუხარეში ჩავარდიო, იმ დღეს გიშველოს ღმერთმაო“ (did., 239), შდრ. თ. **belaya düşmek** – უბედურებაში ჩავარდნა (TS. I, 662) < არ.-თ. **bela** – უბედურება + **düşmek** – ჩავარდნა, ჩამოვარდნა (TS I., 255) .

განიავება, გაქარება: „კაცი შეჟუდა ცხენზეგანა და განიავდა“ (did., 222); „დაჭრილმა გველეშაპმა ჩაასწრო ზღვაში და გაქარდა“ (ბ.ფ., 71, 1962, ვანილიში). შდრ. თურქ. ანალოგი **yellemek** – ქროლა, **yelmek** – გაქცევა, აჩქარება, **yel oldu** – გაქრა, ნიავს გაყვა TS., 920).

მოძრაობა: „ეს სოფელი რომ იმოძრავა, ორასი კომლი შევდექით“ (did., 204). არაბული წარმოშობის თურქული სიტყვა **hareket** = მოძრაობა, **harekete gelmek** = ამოძრავება, ამოქმედება, **harekete geçmek** – მოქმედების დაწყება, ამოქმედება, განვითარება (ჩლ., 587).

ღევმა დაუჭირა ხელიდან: „ღევმა დაუჭირა ხელიდან და წამოიყვანა თავის სახლში“ (ბერ., 241), „მასწავლე რომელ ოთახში წევს, მძინარეს წავაჭრა კისერი, არ მეშინია ღვეისგან“ (did., 212). შდრ.

აჭარულში დადასტურებული: „ემინია იმიდამ“, „ერიდება გოგოდან“, „ძმიდან რცხვენოდა“ (ნ.გ., 110). ყველასთვის ცნობილია, რომ ქართულისთვის უცხოა ფორმები „კაციდან ემინია, გოგოდან ერიდება და მისთ. ქართულში ასეთ შესიტყვებებში სახელადი ნაწილი დგას ნათესაობით ბრუნვაში: „კაცის ემინია, ძმის რცხვენია“ და ა.შ. თურქულ ენაში ყველა ასეთ შემთხვევაში შესიტყვების სახელად ნაწილს, შესაბამისი ზმნა მართავს დანყებით ბრუნვაში. ზმნები – **korkmak** – შიში, ემინია (**korkuyor**), **utanmak** – მორიდება, (**çekiniyor** – ერიდება): **kurttan korkuyor** – სიტყვასიტყვით „მგლიდან ემინია“ (შდრ. ქართ., მგლის ემინია), **kardesinden çekiniyor** – ძმიდან ემინია (ქართ. ძმის ემინია) და ა.შ. ამგვარად, ხსენებული შესიტყვებები უდავოდ თურქულის კალკებს წარმოადგენენ. როგორც აღვნიშნეთ, ასეთივე მაგალითები გვაქვს აჭარულ დიალექტშიც.

ქვეყნიერებაში შესვლა: დაოჯახება, ოჯახის შექმნა, ასკეტური ცხოვრების უარყოფა: „ეს ალექსიანი არ შევიდა ქვეყნიერებაში, თუმცა ბევრი წვალება ნახა.“ (ბერ., 134). შდრ აჭ. დუნიაზე მოსვლა, ანუ ქვეყნიერებაზე მოსვლა აღნიშნავს „დაბადებას“ (ნ.გ., 110). < თურქ. **dünyaya gelmek** – დაბადება, სიტყვასიტყვით, დუნიაზე ანუ ქვეყანაში მოსვლა ანუ „დაბადება“. მესხურ დიალექტში კი იგივე კალკი დაოჯახებასა და ოჯახის შექმნას ნიშნავს და არა დაბადებას.

ძალა უყვეს: „ამათ ძალა უყვეს“ – დააძალეს¹. შდრ თურქ. **zor kullanmak** – ძალის გამოყენება, დაძალება, **zorlamak** – დაძალება, **zorla yapmak** – ძალით გაკეთება, **zor kullanarak** – ძალის გამოყენებით (TS, II, 892).

ამბავი მისცეს – შეატყობინეს.² შდრ არ.-თ. **haber vermek = haber** – ამბავი + **vermek** – მიცემა ანუ სიტყვასიტყვით, „ამბის მიცემა, შეტყობინება“ (TS., II, 349). ჯანგისცემა – ხვენა, მუდარა: „სამი დღე ჯანგი ვცემე და არაფერი დამინერეს; ბევრი ვეხვენე, ბევრი ვეჯანგე და ძლივს დავითანხმე“ (ბერ., 181) შდრ სპ.-თ. **cenk etmek** – ბრძოლა (იბრძვის), ომი (ომობს) (TS., I, 149).

შემოკლებები:

არ. – არაბული

მ.ბ. – მერაბ ბერიძე, *მესხეთის ტოპონიმთა სტრუქტურისა და ისტორიისათვის*, (ახალციხის ინსტიტუტი), თბილისი 2008

ბერ. – გრიგოლ ბერიძე, *ჯავახური დიალექტის სალექსიკონო მასალა*, („საბჭოთა საქართველო“) თბილისი, 1981

ბ.ფ. – *საქ. მეცნიერებათა აკადემიის ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ფოლკლორული და ეთნოგრაფიული ფონდები* (1960-1965 წლების მასალები)

თ. – თურქული

TS I – *Türkçe Sözlük*, ანკარა, 2011

¹ ბ. ჯორბენაძე, *ქართული დიალექტოლოგია*, 395.

² იქვე.

TS II – *Türkçe Sözlük*, ანკარა, 1979

ნ.გ. – ნუნუ გურგენიძე, *დიალექტოლოგიური ძიებანი* (ქართული აკადემიური წიგნი), თბილისი, 2016

ძიძ. – შოთა ძიძიგური, *ქართული დიალექტების ქრესტომათია ლექსიკონითურთ* (სამეცნიერო მეთოდური კაბინეტის გამომცემლობა), თბილისი, 1956

ლლ. – ა. ლლონტი, *ქართულ სიტყვა-თქმათა სიტყვის კონა* (მეცნიერება) თბილისი. 1984

ჩლ. – *თურქულ-ქართული ლექიკონი* (რედაქტორი ლია ჩლაიძე), ანკარა, 2001

Nunu Gurgenidze

Turkish Loan Translations in the Javakh and the Meskhan Dialects of the Georgian Language

A dialect is a single whole unit; however, according to its structure, in some links it may present linguistic facts which are formed not only on the basis of the inner laws of the dialect development, but also as a result of the relation with the literary language and neighbouring dialects as well as with languages having a foreign system. Formation of peculiarities of dialects is to a considerable extent due to language contacts. The second acts are manifested in a number of ways. The study of the Meskhan and the Javakh dialects has demonstrated clearly that these dialects proper do not oppose each other sharply, but the result of the contact with another language, namely, with Turkish, is revealed not only in the borrowing of the vocabulary, but in the changes in phonetics and morphology as well, where the trace of the Turkish morphology and syntax is obvious. Among these are very interesting instances of loan translation. In the dialects under study loan translation (calquing) of Turkish analytical verbs is observable, which coincides with the examples brought to light in the Acharian dialect. In the process of calquing verbs of this type, the nominal part is Turkish, Turkish auxiliary verbs (etmek, almak, olmak, eylemek, yapmak) – translated into Georgian, are transferred. Such exact transferring by the borrowing language apparently must be a result of the bilingualism of the population at a certain period of history, which can be explained by the historical circumstances of life of the Meskhs and the Javakhs (three-hundred-year dominance of the Ottoman dynasty in the Akhaltsikhe Pashalik).

ნინო დოლიძე

ჰასან თავფივის 21-ე საუკუნის მაკამები

მაკამა¹ კლასიკური არაბული ლიტერატურის ერთ-ერთი ჟანრია, რომელიც მე-10 ს-ში გაჩნდა, შემდეგ კი მთელს ახლო აღმოსავლეთში დიდი პოპულარობა მოიპოვა. თუ გავითვალისწინებთ, რომ აბასიანთა ხანის (მე-8-მე-13 სს.) კულტურა მეტად ეკლექტიური იყო, ვიდრე ომაიანთა ეპოქისა (მე-7-მე-8 სს.), შეიძლება ვთქვათ, რომ მაკამა უფრო მუსლიმური კულტურის ნაყოფია, ვიდრე წმინდად არაბულისა.² ცნობილი ფაქტია, რომ აბასიანთა იმპერიის მულტიეთნიკურ გარემოში გაჩენილი ბრწყინვალე კლასიკური არაბულენოვანი მწერლობის შექმნაში არაერთი ერი მონაწილეობდა. მიუხედავად იმისა, რომ არაბულ პროზაში წარმოქმნილმა მაკამის ჟანრმა ებრაულ, სპარსულ, სირიულ ლიტერატურებში შეაღწია და ინდოეთისა თუ ესპანეთის ტერიტორიაზეც გავრცელდა, ის მაინც სწორედ არაბული კულტურული მემკვიდრეობის (ე.წ. თურაჲ³) განუყოფელ ნაწილად აღიქმება, რომელსაც ათ საუკუნეზე მეტია, არსებობა არ შეუწყვეტია.

საინტერესო ფაქტია, რომ დასავლურ სამეცნიერო წრეებში გაბატონებული აზრის თანახმად, მაკამა მე-19 ს-ის ბოლოდან ნელ-ნელა ქრება. ამ მოსაზრებას საფუძველს ე.წ. ნაჰდას⁴ (არაბული „ალორძინების“) ეპოქაში მაკამის მიმართ უკიდურესობებით აღსავსე დამოკიდებულება უმყარებს. საქმე ისაა, რომ ნაპოლეონის ექსპანსიის შედეგად ერთი მხრივ, ევროპულ სამყაროსთან ზიარების, მეორე მხრივ, კლასი-

¹ მაკამა მოკლე მოთხრობაა გამოგონილ გმირზე, რომლის შესახებ მოთხრობელი ჰყვება. ავტორი, ჩვეულებრივ, ქმნის რამდენიმე ათეული მაკამისაგან შემდგარ ციკლს. თითოეულ მათგანში მოთხრობელი ხვდება მთავარ გმირს, რომელიც ქალაქიდან ქალაქში მოგზაურობს, და გვიამბობს მის შესახებ. მაკამებს, რომლებიც შინაარსის თვალსაზრისით ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი ამბებია, ერთ ციკლში სწორედ ეს ორი მთავარი პერსონაჟი ერთიანებს. ჩარჩოსებრი ფორმა დაიყვანება ფრაზამდე „გვიამბო ამან და ამან“... (შესაბამისი მოთხრობელის სახელი), რომლითაც იწყება თითოეული მაკამა. კლასიკური მაკამის მთავარი გმირი თაღლითი, მცოდნე, განათლებული, იმპროვიზაციის იშვიათი ნიჭით დაჯილდოებული ადამიანია, რომელიც მჭევრმეტყველებით ირჩენს თავს და ხშირად ატყუებს სხვებს, რის გამოც მოთხრობელის საყვადურს იმსახურებს. მაკამა აუცილებლად გართომული პროზით უნდა ყოფილიყო დაწერილი, შიგ ჩართული ლექსებით. ვრცლად მაკამის ფორმის შესახებ იხ.: ნინო დოლიძე, *მაკამის ჟანრი არაბულ ლიტერატურაში* (თბილისი, 2010), 18-20.

² Gustav E. von Grunebaum, *The Spirit of Islam as shown in its Literature*. – *Studia Islamica* (1953-1955), 117.

³ თურაჲ (არაბ.) – მემკვიდრეობა

⁴ ნაჰდას (არაბ.) აღმავლობა, ალორძინება – ე.წ. „არაბული რენესანსი“, კლასიკური არაბული კულტურის ალორძინების პერიოდი მე-19 ს-ის ბოლოსა და მე-20 ს-ის დასაწყისში.

კური არაბული კულტურის აღმავლობის ეს ხანა მართლაც გამოარჩევს მაკამას როგორც ლამის ერთადერთ ტრადიციულ მხატვრულ სეკულარულ ჟანრს, რომელიც უცხო კულტურის ექსპანსიის პირობებში სწორედაც რომ უნდა აღორძინდეს როგორც ეროვნული ფორმა. თუმცა, დასავლურ ლიტერატურასთან ნაზიარებ არაბ ავტორებთან – მაგალითად, ლიბანელ აშ-შიდაჰთან¹ – გვხვდება ასევე შეხედულება, რომ მაკამა მოძველდა, დრომოჭმული გახდა. მის ნაწარმოებებში საჯ'ი² ირონიის საგანია.³ ეგვიპტეში მე-19 ს-ის ბოლოსა და მე-20 ს-ის დასაწყისში შეიქმნა სინკრეტული ფორმები ე.წ. მაკამა-რომანების, მაკამა-ნოველების სახით, როგორც გარდამავალი ეტაპი პროზის გათანამედროვეებისკენ (რაც, უპირველესად, გადასავლეთურებას გულისხმობდა)⁴, შემდეგ კი, როგორც გერმანელმა ორიენტალისტმა ბროკელმანმა ლამის საუკუნის წინ თავის ცნობილ „არაბული ლიტერატურის ისტორიაში“ დანერა, ლიტერატურული ფორმა მაკამა ნელ-ნელა გაქრა; მან ფუნქცია დაკარგა.⁵ მაკამა ევროპიდან არაბულ სამყაროში შემოსულმა ახალმა პროზაულმა ჟანრებმა ჩაანაცვლა, როგორცაა მოთხრობა, ნოველა, რომანი, პიესა და სხვ. მეცნიერმა ვერ გაითვალისწინა, რომ შეიძლებოდა საპირისპირო (ანუ არა აშ-შიდაჰისეული) ხედვა უფრო მეტად განვითარებულიყო არაბულ საზოგადოებაში და ერთადერთი ტრადიციული სეკულარული არაბული ჟანრი დავინწყებას არ მისცემოდა. კ. ბროკელმანის მნიშვნელოვნებაში ეჭვი არავის ეპარება და მისი ავტორიტეტული მოსაზრებაც დღემდე გაბატონებულია დასავლეთში, სადაც ითვლება, რომ მაკამა აღარ არსებობს. ამ შეხედულებას შეხვდებით არა მხოლოდ ისლამისა⁶ თუ არაბული ლიტერატურის ენციკლოპედიებში⁷, არამედ ცალკეულ სტატიებსა და მონოგრაფიებშიც:

„მე-20 ს-ის შუა ხანებისთვის მაკამები იყო თან თანამედროვე, თან ანტითანამედროვე. შედეგად, ის კომფორტულად ვერ მოერგო სისტემას. შესაძლოა, ამიტომაც ამოვარდა თანამედროვე მახსოვრობიდან.“ – ნერს კალიფორნიის უნივერსიტეტის (ლოს ანჯელესში) ასოცირებული პროფესორი მაიკლ კუპერსონი.⁸

¹ აჰმად ფარის აშ-შიდაჰი (1804-1887) – ლიბანელი მწერალი. არაბულ ენაზე თარგმნა ბიბლია, დანერა ორმოცდაათამდე წიგნი. მათ შორისაა ერთ-ერთ პირველ არაბულენოვან რომანად მიჩნეული „ფეხი ფეხზე გადადებული ფარიაკი“, რომელიც შედგება ოთხი ნაწილისგან და თითოეული მათგანის მეცამეტე თავს წარმოადგენს მაკამა. აქაც მაკამის მიმართ ავტორის ირონიული დამოკიდებულება ჩანს.

² საჯ'ი (არაბ.) – გართიმული პროზა, კლასიკური მაკამის ფორმის ერთ-ერთი მთავარი ნიშანი.

³ (سليمان جبران، فنٌ سخرية في الساق علي الساق. – الكرملة (العدد ٧، ١٩٨٦))

⁴ Абдулкерим Али Оглы Али-Задэ, *Египетская Новелла* (Москва: 1974), 76.

⁵ Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Band I (Weimar, 1898), 81.

⁶ Carl Brockelmann, Makāma. *First Encyclopaedia of Islam, Vol. V 1913-1936* (Leiden-New York-Köln: E.J.Brill, 1993), 116.

⁷ Rina Drory, Maqāma. *Encyclopedia of Arabic Literature, Vol. II* (Routledge, London and New York: 1999), 507.

⁸ Michael Cooperson, Al-Ḥarīrī's Impostures as a Canonical Work in Arabic, Hebrew, Persian, German, and (possibly) English (The Rise and Fall of al-Ḥarīrī's *Maqāmāt*).

„თანამედროვე მაკამა ანტიკვარული იშვიათობაა და არა ცოცხალი ტრადიციის ნაწილი. თუ ინგლისელ მეცნიერს აქვს შობი ბეოვულ-ფური რითმა ან ჰომეროსის ბერძნული გამოიყენოს, არაბსაც შეუძლია, სცადოს მაკამის შექმნა, მხოლოდ როგორც სავარჯიშოსი. მე-20 ს-ის მეორე ნახევარში არ ყოფილა სერიოზული მცდელობა მაკამის დაწერისა, ან თუ ყოფილა, დიდი ენთუზიაზმით მას არავინ შეხვედრია“, – წერს ჰელსინკის უნივერსიტეტის პროფესორი, მაკამის ჟანრზე ერთ-ერთი ბოლო და ყველაზე ცნობილი მონოგრაფიის ავტორი ჰემენ-ანტილა.¹

თუმცა, სულ სხვა რეალობას ვაწყდებით არაბულ სამყაროში, სადაც არათუ მე-20 ს-ის განმავლობაში, არამედ 21-ე ს-შიც იწერება მაკამები, რომელსაც სწორედ ის ფუნქცია აქვს თანამედროვე სამწერლობო სივრცეში, რომელიც მას გასული საუკუნის ოციან წლებში ცნობილმა ეგვიპტელმა მწერალმა და საზოგადო მოღვაწემ ბარამ ათ-თუნისიმ (1853-1961)² დააკისრა. მის შემოქმედებაში გართმული პროზითა და შიგ ჩართული ლექსებით დაწერილი მაკამური ციკლი შინაარსის თვალსაზრისით დამოუკიდებელი მოთხრობების კრებულია, ერთ ნაწარმოებად ორი მთავარი პერსონაჟი რომ ჰკრავს. ეს მაკამები გათანამედროვეებული თემებით, ენითა და ფუნქციით სატირულ-იუმორისტულ ნაწარმოებად მოგვევლინა. ათ-თუნისისთან მაკამის ფორმა შენარჩუნდა, თუმცა მას გამოეცალა დიდაქტიკური დანიშნულება, რაც კლასიკურსა და ადრემოდერნულ ხანაში ჰქონდა. მაკამა რეალობის ჰიპერბოლიზებულიად ამსახველ ტექსტად გადაიქცა, სადაც იუმორის, ირონიის, სატირის მეშვეობით წინ წამოინევს აქტუალური საზოგადოებრივი საკითხები. ათ-თუნისის მაკამები ასახავს ყოფაში არსებულ პრობლემატიკას, შეიცავს სოციალური მანკიერი მხარეების, პოლიტიკის და სხვ. კრიტიკას, სულაც არ აღიქმება დრომოჭმულ, თანამედროვე კონტექსტიდან ამოვარდნილ ტექსტებად, რომლებიც ტრადიციული ფორმის შენარჩუნების მიზნით ნაძალადევად არსებობს უახლეს ლიტერატურაში, როგორც „მხოლოდ სავარჯიშოები“. ვერც იმას ვიტყვი, რომ მე-20 ს-ის მკითხველი ცუდად ან ნაკლები ენთუზიაზმით კითხულობს მათ.

ტრადიციული კლასიკური ჟანრის ძირითადი ფორმალური ნიშნები შენარჩუნებულია ათ-თუნისის მომდევნო ავტორების – ეგვიპტელების ‘აბბას ალ-ასვანისა (1925-1977)³ და ასირ კატამიშის (1959-)⁴, სირიელი ‘აბდ ას-სალამ ალ-‘უჯააღის (1918-2006)⁵, ერაყელი იბრაჰიმ

Materials of the Paris workshop “Conceptions and Configurations of the Arab Literary Canon”, 17-20 June 2019, Columbia Global Centre (Paris:2019), 16-27.

¹ Jaakko Hämeen-Anttila, *Maqāma - a History of a Genre* (Wiesbaden, 2002), 358.

² ათ-თუნისის შესახებ ვრცლად იხ.: ნინო დოლიძე, ბაირამ ათ-თუნისი და მისი მაკამები, *პერსპექტივა XXI, საქ. მეცნ. აკადემიის გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტისა და თბილისის აზიისა და აფრიკის ინსტიტუტის სამეცნიერო ჟურნალი, IV* (თბილისი: 2002), 49-56.

³ عباس الأسواني، المقامات الأسوانية (القاهرة، 1999).

⁴ ياسر قطامش، الهوامش لابن قطامش، مقامات ساخره (القاهرة، 1999).

⁵ عبد السلام العجيلي، مقامات (دمشق، 1962).

ხალღისა (1925-1982)¹ და სხვათა მკაცრებშიც. დასავლურ სამეცნიერო წრეებში გაბატონებული ნარატივის საპირისპიროდ მკაცრების დრო-მოჭმულობისა და აღარარსებობის შესახებ შეიძლება გამოდგეს უკვე არა მე-20, არამედ 21-ე ს-ში დაწერილი ტექსტი – ჰასან თავფეის „შემოილი არაბის თავგადასავალი“², რომელიც კაიროში 2012 წელს გამოიცა. ნიგნის ყდაზე სათაურის ქვეშ მინერილია „თანამედროვე მკაცრები“ (مقامات عصريّة). ეს სწორედ ის მხატვრული ფორმაა, რომელიც არაბულ სამყაროში დღემდე აღიქმება მკაცრად. ვიდრე 21-ე საუკუნის მკაცრების ფორმის საკითხს უფრო დეტალურად მივუბრუნდები, მოკლედ გავაცნობთ ავტორის ბიოგრაფიასა და მისი ნიგნის შინაარსს.

ჰასან თავფეი 1943 წლის 31 აგვისტოს კაიროს ერთ-ერთ რაიონში – შუბრაში დაიბადა. 1945 წელს კაიროს უნივერსიტეტის ჰუმანიტარული ფაკულტეტის დიპლომი აიღო, ხოლო მაგისტრის ხარისხი იმავე ფაკულტეტზე 1978 წელს მოიპოვა. იყო ეგვიპტის მწერალთა კავშირისა და ეგვიპტის ლიტერატურული საზოგადოების წევრი, ეგვიპტის ხელოვანთა გაერთიანების პოეზიის კომიტეტის უფროსი. მუშაობდა ეგვიპტური ნიგნის გენერალური ორგანიზაციის დირექტორად.³ 1979 წლიდან გადასახლდა დოჰაში და უძღვებოდა კულტურის განყოფილებას კატარის ერთ-ერთ გაზეთში. მას კუთვნიან ლექსები, კრიტიკული სტატიები და სხვა მნიშვნელოვანი პუბლიკაციები. პოეზიის კრებულებიდან აღსანიშნავია „სისხლი ბალებში“ (1969), „მსურს ვთქვა არა“ (1971), „შეყვარებული ქალის ლექსები“ (1974), „როცა ოცნება ხმლად იქცევა“ (1978), „რა დაინახა სინდბადმა“ (1991), „პოეტური თხზულებები“ (1998)... 1990 წელს კრებული „მომდევნოს ლოდინი“ (1989) ეგვიპტის წამახალისებელი სახელმწიფო პრემიით დაჯილდოვდა. თავფეის შედგენილი, მომზადებული და გამოქვეყნებული აქვს სხვადასხვა პოეტთა (მათ შორის იბრაჰიმ ნაჯისა⁴ და ბადრ შაქირ ას-სიბის⁵) კრებულები. ლიტერატურულ კრიტიკაში შეტანილი განსაკუთრებული წვლილის მიუხედავად, ეგვიპტური პრესის ერთ-ერთ წამყვან გამოცემაში 2014 წლის 30 ივლისს გამოქვეყნებულ მწერლის ნეკროლოგში ვკითხულობთ: „გარდაიცვალა დიდი არაბი პოეტი ჰასან თავფეი, რომლის მეტსახელი „შემოილი არაბი“ იყო“.⁶ ეს ფაქტი იმაზე მიუთითებს, რომ მისი მკაცრები განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა. თავფეის იცნობდნენ როგორც იმ მკაცრების ავტორს, რომლის მთავარი გმირი შემოილი არაბი გახლავთ.

¹ شعوبي ابراهيم خليل، المقامات (القاهرة، 1963)

² حسن توفيق، مقامات مجنون العرب، مقامات عصرية (القاهرة: 2012)

³ კულტურის სამინისტროსთან არსებული ამ სამთავრობო ორგანიზაციის ფუნქცია დღემდე ნიგნების გამოქვეყნება და თარგმნა გახლავთ.

⁴ იბრაჰიმ ნაჯი (1898-1953) – ეგვიპტელი პოეტი. მას ეკუთვნიან აღიარებული მომღერლის უმ ქულსუმის (1904-1975) ცნობილი სიმღერების ტექსტები.

⁵ ბადრ შაქირ ას-სიბი (1926-1964) – ერაყელი პოეტი, რომლის გავლენაც დიდი თანამედროვე არაბულ პოეზიაზე.

⁶ ინ.عربيية ში (არაბ. „არაბული ეგვიპტი“) გამოქვეყნებული ნეკროლოგი: <http://www.masalarabia.com/-عن-حسن-توفيق-ع-301111-مجنون-العرب-الشاعر-عمر-بينهاز-71-عاما>

2012 წელს გამოქვეყნებული წიგნის „შემლილი არაბის თავგადასავალი“ შესავალში მწერალი გვაცნობს თავისი ნაწარმოების მთავარ გმირს, რომელიც მაკამიდან მაკამაში არ იცვლება, და იქვე უსვამს ხაზს, რომ თავად შემლილის ამბებისა და მოსაზრებების ჩამწერია მხოლოდ. ამიტომ პასუხისმგებლობას არ იღებს მოთხრობილ ფაქტებზე:

„ჩემი მეგობრობა შემლილ არაბთან, რომელსაც ლამ-ლამობით ვხვდები და რომელთანაც სიყვარული მაკავშირებს (არა სხვა პირადი ინტერესები), ნრფელია და ღრმა. ცხოვრების უდაბნოში მოხეტიალენი გულს გადავუშლით ხოლმე ერთმანეთს და ტკივილს ვუმსუბუქებთ. ისიც ჩემსავით ფიქრობს, რომ სიცოცხლე გაცილებით უფრო ლამაზი შეიძლება ყოფილიყო. სწორედ ეს უბიძგებს მავანთ, უსამართლობასა და ტირანიას დაუპირისპირდნენ. თუმცა, ჩვენი მეგობრობა არ ნიშნავს, რომ მასსავით შემლილი, გიჟი ვარ ან ისაა ჩემნაირი გონიერი. მხოლოდ თავის თავგადასავალს მიაბობს და ირწმუნება, რომ ეს ყველაფერი სინამდვილეში მოხდა. შემდეგ მთხოვს, მისი მონათხრობი ჩავინერო. მეც ასე ვიქცევი. პასუხისმგებელი არ ვარ იმაზე, რაც აქ წერია. სისულელეა, და მათ ჭკუათმყოფელი ადამიანი ვერც დაიჯერებს.“¹

შემლილი არაბის ამბები ჰასან თავფიკმა „ჩაინერა“ და ორ წიგნად გამოსცა. პირველი ასე დაასათაურა – „შემლილი არაბი ბრაზის ჭექა-ქუხილსა და სიხარულის ღამეებს შორის“ (2003), მეორე კი – „შემლილი არაბის დატუსაღების ღამე“ (2005). შემდეგ ეს ორი გამოცემა ერთ კრებულად გააერთიანა სახელწოდებით „შემლილი არაბის თავგადასავალი“ (2012). მოთხრობილ ამბებზე ავტორი არსად იღებს პასუხისმგებლობას, რაზეც საგანგებოდ მიუთითებს არა მხოლოდ 2012 წლის 1 მარტით, არამედ 2003 წლის 31 აგვისტოთი დათარიღებულ (პირველი გამოცემის) შესავალშიც. ის ემიჯნება შემლილს და მის ნაამბობს:

„თავიდანვე რაც მინდა გარკვევით მოგახსენოთ, ისაა, რომ შემლილი მე არ ვარ, მაგრამ მასთან კავშირს არ უარვყოფ. ის ჩემი ძველი, ერთგული მეგობარია. ცოტა ხნითაც კი ვერ ვშორდები. ჩემს საწოლში ძინავს, თუ საერთოდ გვძინავს და ღამე ამბებს არ ვყვებით. ასევე ვაღიარებ, რომ შიში მიპყრობს, როცა შემლილი არაბი მშორდება და ჭკვიანებთან ერთად მარტო მტოვებს. ირწმუნება, რომ მისი მოგზაურობა ნამდვილი ამბებია. როცა ვშორდები, ჩემი უურნალისტური საქმით ვარ დაკავებული, რადგან 1989 წლის 10 მაისიდან კატარში ვმუშაობ, ბევრ ჭკვიან ლიტერატორთან, პოეტთან თუ კრიტიკოსთან მაქვს საქმე. ვსაუბრობთ ხოლმე სხვადასხვა თემებზე, ლიტერატურულ გამოცემებზე. სამსახურიდან წამოსვლის შემდეგ ახლობლებსა და საყვარელ ადამიანებს, მეგობრებს ვხვდები, ჩემს ძმას, ვაჟს, რომელიც პოეტია. ისინი ყოველდღიურად მთხოვენ, ვუამბო შემლილის შესახებ.“

მეგობრები შორიდან იცნობენ შემლილ არაბს. ინტერესდებიან და მეც ხანდახან ვუმხელ მათ მის საიდუმლოებებს. ზოგიერთი მეგობარი სხვადასხვა არაბული ქვეყნიდან ამ ამბებს ღამაზ ნვეულებებზე თავშეყრისას უგდებს ყურს, როცა მათ ალექსანდრისა და კაიროში, ბეირუტსა და ალექსანდრიაში, აბუ დაბიში, ფესსა და ბალდადში ვხვდები. ვსაუბრობთ იმაზე, თუ როგორ ავიწროებს არაბ ხალხს ამერიკის იმპერიული

¹ .4. حسن توفيق، مغامرات مجنون العرب،

პოლიტიკის თანმხლები რეჟიმი. ზოგიერთი მას ბოროტების იმპერია-საც კი უწოდებს (მე არა).“¹

ჰასან თავფეის ამ სიტყვებიდან ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, თითქოს მას ცენზურის ან ვილაცის მაკონტროლებელი თვალის ეშინია და სიმართლეს, რომლის თქმაც სურს, გიჟ პერსონაჟს მიაწერს. მთავარი გმირის ტექსტი ხშირად შეიცავს კრიტიკას. მიუხედავად იმისა, რომ ავტორი მასთან თავს კატეგორიულად არ აიგივებს, შეშლილი მაინც მწერლის Alter Ago-დ აღიქმება. შესაძლოა, თავფეის იმის თქმა სურს, რომ თანამედროვე არაბულ სამყაროში სიმართლის პირდაპირ მთქმელი გიჟად აღიქმება. ყოველ შემთხვევაში, გიჟს ჭკუა არ მოეკითხება. თან, ის ცოტა ზღაპრული პერსონაჟიცაა: „როცა ვათენებ შეშლილ არაბთან ერთად, მას ყველაფერს ვუჯერებ. ისეთი რაღაცები შეუძლია, რაც ჭკვიანებსა და ნორმალურებს არ ხელენიფებათ, მაგალითად, დროსა და სივრცეში მოგზაურობა...“²

პირველ კრებულში შეშლილი არაბი მართლაც ზღაპრულ არსებად წარმოგვიდგება, რომელსაც შეუძლია გაუჩინარება, შეყვარებულების თვალთვალის ან მათი აზრების კითხვა ისე, რომ ვერც კი შენიშნონ. მფრინავი ხალიჩაც აქვს. არ უჭირს, ნებისმიერ დროს ნებისმიერ ადგილას აღმოჩნდეს. გარდაცვლილებს ხვდება და წლების წინ წასულ პოეტებს უსმენს. შეუძლია იმის გაგება, რისი ცოდნაც შეუძლებელია. ერთი სიტყვით, ის „ბრაზის ჭექა-ქუხილსა და სიხარულის ღამეებს შორის დაჭიმული სიმია“³. რაც შეეხება მეორე კრებულს, დასაწყისშივე ვარკვევთ, რომ პოეტების ემირად ნოდებულმა აჰმად შავკინ⁴ შეწყვიტა თავისი შვებულება, რომელსაც ის საიქიოს ერთ-ერთ სანატორიუმში ატარებდა (და სადაც 1932 წილს 16 ოქტომბრიდან იმყოფება) და ცის ინტერპოლს შეშლილი არაბის დაუყოვნებლივ დაპატიმრება სთხოვა. თუმცა, ბოლოს მათ შორის მოლაპარაკება შედგა და შავკინ მთავარ გმირს შესთავაზა, ნაწარმოების სათაური „შეშლილი არაბის დატუსაღების ღამე“ ყოფილიყო. ეს წიგნი მთავარი გმირის თავს გადამხდარ ამბავს, რამდენიმე მოგზაურობას შეიცავს. ერთ-ერთია იმ ცხვრის ამბავი, რომელმაც დახმარება სთხოვა შეშლილს, მას შემდეგ, რაც დაინახა, რომ მუსლიმები მის ახლობლებს ხოცავდნენ და შეექცეოდნენ მსხვერპლშენიღვის დღესასწაულზე. ცოტა ხნის ფიქრის შემდეგ ცხვრები ღორებად იქნა გადაქცეული, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ ღორის ხორცს ქრისტიანები ეტანებიან. პრობლემა იმით გადაჭრეს, რომ ღორები ძროხებად გადაქციეს. ძროხა – ინდოელების წმინდა ცხოველი – ტირანი გახდა, ინდოეთიდან და სხვა ქვეყნებიდან შვეიცარიის ბანკებში კონტრაბანდის გატანას რომ უწყობდა ხელს. არანაკლებ „ძნელად დასაჯერებელია“ ვირის ამბავი, რომელიც პრესას გამოუტყდა, რომ სისუფთავე არ უყვარდა... პირველ კრებულში მთავარ გმირს უფრო ადამიანებთან, და მათ შორის ყველაზე ხშირად პოეტებთან, აქვს საქმე, მეორე წიგნში კი – ცხოველებთან და ფრინველებთან.

¹ حسن توفيق، مغامرات مجنون العرب، 11

² იქვე.

³ იქვე.

⁴ აჰმად შავკინ (1868–1932) – გამოჩენილი ეგვიპტელი პოეტი, „პოეტების ემი-რად“ ნოდებული.

ყურადღებას იპყრობს პირველი კრებულის პირველი მაკამის – „იმრო-ლ-კასი იცვამს ჯინსს და მართავს მერსედეს-ბენცს“ პირველივე ფრაზა: „შეშლილ არაბს საოცრების ნახვა სურს, არასოდეს არაფერზე ხუჭავს თვალს...“¹ ეს შემთხვევითი არ უნდა იყოს. ჟანრის საუკეთესო წარმომადგენლის ალ-ჰარირის კლასიკური მაკამების² მთხრობელი – ალ-ჰარისიცი სულ ძიებაშია და ისიც საოცრებებს ეძებს. ა. ნოივირტის აზრით, ეს საოცრებები სხვა არაფერია, თუ არა ენის, ლიტერატურული სამკაულები.³ არსებობს მოსაზრება, რომ მთავარი პერსონაჟის მიერ ბრძნული სიტყვის ძიება ახლო აღმოსავლურ ლიტერატურაში გვიან ანტიკური გავლენაა.⁴ ადრექრისტიანულ პერიოდში სასულიერო პირები ბერების შეგონებითი, სულის საცხოვნებელი სიტყვებისა თუ რჩევა-დარიგების საძიებლად და მოსასმენად უდაბნოში მიდიოდნენ ხოლმე, სადაც, სავარაუდოდ, არაერთ ქრისტიანულ სასწავლსაც აწყდებოდნენ. კლასიკური მაკამების მთხრობელიც მეორე მთავარი პერსონაჟის, მქადაგებელი აბუ ზადის სიტყვას, ბრძნულ გამონათქვამებს (ე.ი. სასწაულებს) ეძებს, მასთან შეხვედრას ესწრაფვის. არ უნდა იყოს შემთხვევითი ის, რომ თანამედროვე მაკამების შეშლილი პერსონაჟიც საოცრებების მაძიებელია. ამგვარი დასაწყისით თავფიკის ნაწარმოები უკვე აშკარად უკავშირდება კლასიკურ მაკამებს.

კონკრეტულად რა იგულისხმება იმ საოცრებაში, რასაც შეშლილი არაბი ეძებს? ალბათ, ეს არის ძველი დიდება, დიდებული წარსული არაბებისა, რაც ნაწარმოებში დაჩაჩანაკებულ, უნიათო ანმეოსთან არის დაპირისპირებული. მაკამებში შეშლილი ხვდება ფერფლიდან აღმდგარ ‘ანთარა იბნ შადდადს⁵, პოეტობის ნაცვლად თიხისა და ნავთობის მინდვრებს მოდებულ კალიის ჯარებს რომ შეება; ასევე ზუჰაირ იბნ აბნ სალმას⁶, რომელიც დაბრმავდა და ერთ-ერთ კლინიკაში თვალის ოპერაცია გაიკეთა ლაზერით. შეშლილი არაბი ბაღდადში აღმუთანაბნ⁷, კაიროში გიზის პირამიდიდან გამოსულ, გაბრაზებულ ხეოფსს გადაეყარა, შეხვდა აბუ ნუფასსაც⁸, მთვრალს რომ ჩასძინებოდა ტროტუარზე; ასევე – იბნ ზადუნს⁹, დამარხულ განძს რომ ეძებდა, და სხვა ესპანელ პოეტებს, შეხვდა ცოცხალ პოეტებსაც – ‘აბდუ-რ-რაჰმან

¹ حسن توفيق، مغامرات مجنون العرب، ١٧

² الحريري، المقامات (بيروت، ١٩٨٠)

³ Neuwirth A., *Arab Standing Trial – Who's Norms should rule Society?* in: Myths, historical archetypes and symbolic figures in Arabic literature: towards a new hermeneutic approach; proceedings of the International Symposium in Beirut, June 25th - June 30th, 1996 / ed. by Angelika Neuwirth, Birgit Embaló, Sebastian Günther, Maher Jarrar. Stuttgart [u.a.] : Steiner [in Komm.], 1999, 211.

⁴ Michael Cooperson, *Al-Hariri's Impostures*, 16.

⁵ ‘ანთარა იბნ შადდადი (დაახლ. 525-615) – ისლამამდელი ეპოქის არაბი პოეტი.

⁶ ზუჰაირ იბნ აბნ სალმა (დაახლ. 530-627) – ისლამამდელი ეპოქის არაბი პოეტი.

⁷ აღ-მუთანაბნ (915-165) – კლასიკოსი არაბი პოეტი.

⁸ აბუ ნუფასი (756-814) – კლასიკოსი არაბი პოეტი.

⁹ იბნ ზადუნსი (1003-1071) – ანდალუსიელი ნეოკლასიკოსი პოეტი.

ალ-აბნუდნს, დიალექტზე რომ წერს ლექსებს, სამირ სარჰანს¹ და სხვ. „თუ გარდაცვლილები ამას ვერ შეძლებენ, ცოცხალი პოეტები დაგი-დასტურებენ, რომ შეშლილი არაბი ნამდვილად არსებობს.“² – წერს ავტორი წიგნის შესავალში.

მწერალს ძირითადად ყველაფრის სჯერა, რასაც შეშლილი უყვებ-ბა. მხოლოდ ორ რამეში არ ეთანხმება მას. პირველ რიგში, შეშლილის სითამამე არ მოსწონს: „არ ვეთანხმები ალბათ იმიტომ, რომ ერთმანე-თისგან ძალიან განვსხვავდებით. მე მეშინია ხელისუფლების. ვცახცა-ხებ, თუ მოულოდნელად პოლიციელის წინ აღმოვჩნდები. შეშლილი კი თავშეუკავებელია. არაფრის ეშინია. რასაც ფიქრობს, იმას ამბობს. თავისუფლად ხვდება პრეზიდენტებს, მეფეებსა და იმპერატორებს. მე მათ ყველას პატივს ვცემ მიუხედავად იმისა, რომ თავდაუზოგავად ეჭიდებიან და არ თმობენ თავიანთ ძალაუფლებას.“³ მეორე კი, რაშიც ავტორი ვერ ეთანხმება მთავარ გმირს, ისაა, რომ შეშლილს დაუჟინია, მაკამის ლიტერატურული ფორმა სიახლეაო, ხოლო ჰასან თავფეკი ირწმუნება, მაკამები სულაც არ არის ახალი, რადგან ამ ფორმით წერ-დნენ ალ-ჰამაზანი⁴ და ალ-ჰარირი⁵, ნასიფ ალ-აზიჯი⁶ და გენიალური, უნიჭიერესი ათ-თუნისიო.⁷

აქ თვალში მოსახვედრია ათ-თუნისის ხსენება კლასიკოს ავტო-რებთან ერთად. ნათელია, რომ ჰასან თავფეკიც იმ ხაზის გამგრძელე-ბელია, ათ-თუნისი რომ დაუდო სათავე არაბულ ლიტერატურაში, რო-ცა მაკამის ფორმა სატირას, ირონიას დაუკავშირა. 21-ე ს-ის დასაწყის-სი მაკამურ ციკლშიც ამბების თვითმზილველი მთხრობელი მათ ჯერ მწერალს უამბობს, ეს უკანასკნელი კი – ჩვენ, მკითხველებს, გადმოგ-ვცემს. მთხრობელი თავადვეა მთავარი გმირი, ციკლის თითოეულ ამ-ბავში რომ ჩნდება და მონაწილეობს. ნაწარმოების ძირითადი თემა კი, ერთი მხრივ, გარე ძალის პოლიტიკური თუ კულტურული ექსპანსიის, მეორე მხრივ, არაბული საზოგადოების კრიტიკაა, იმ საზოგადოებისა და ყოფისა, არაბთა ღირსეულ წარსულს რომ უპირისპირდება, ამ წარ-სულის დიდებული წარმომადგენლები კი საუკუნეების წინ გარდაც-ვლილი სახელოვანი პოეტები არიან.

ჰასან თავფეკი შესავალში მაკამაზე დაწერილი ერთ-ერთი ცნო-ბილი მონოგრაფიის ავტორს შავკი დაფსაც⁸ ახსენებს, რომელიც უნი-

¹ სამირ სარჰანი (1942-2006) – ეგვიპტელი მწერალი და ჟურნალისტი.

² حسن توفيق، مغامرات مجنون العرب، 5

³ იქვე, 7.

⁴ ალ-ჰამაზანი (969-1008) – მაკამის ჟანრის ფუძემდებელი, პირველი მაკამუ-რი ციკლის ავტორი.

⁵ ალ-ჰარირი (1054-1122) – კლასიკური მაკამის საუკეთესო წარმომადგელად აღიარებული ავტორი, რომლის შემოქმედებაშიც ჟანრმა განვითარების მწვერვალს მიაღწია.

⁶ ნასიფ ალ-აზიჯი (1800-1871) - ნაჰდას პერიოდის მოღვაწეა, რომელიც კლასიკური მაკამების უკანასკნელ ავტორად ითვლება. მე-19 ს-ის ბოლოს ალ-ჰარირის მიზიდვით ის ისევ დიდაქტიურ მაკამებს ქმნიდა.

⁷ حسن توفيق، مغامرات مجنون العرب، 14

⁸ შავკი დაფი (1910-2005) – არაბული ლიტერატურის ეგვიპტელი ისტორი-კოსი და კრიტიკოსი, მე-20 ს-ის ერთ-ერთი გამორჩეული ინტელექტუალი.

ვერსიტეტში მისი ლექტორი ყოფილა, და აღნიშნავს: „დიდებული მეცნიერი შავკი დაფი ფიქრობს, რომ ალ-ჰამაზანის პირველი, ვინც ამ ფორმის ნაწარმოებები შექმნა და მათ მაკამები უწოდა. მან გამოიყენა გართმული პროზა – საჯ’ი. შეშლილიც რითმოვან პროზას იყენებს, რომელიც სმენისთვის სასიამოვნოა და გულს მალამოდ ედება.“¹ მაშასადამე, მწერალი ხაზგასმით ადასტურებს, რომ ის ტრადიციული არაბული მაკამის ფორმას იყენებს, როდესაც ამბავს გართმული პროზით გადმოგვცემს და მასში ლექსებსაც ურთავს. თან აღნიშნავს, საჯ’ი მართლაც ყურისთვის მამებელიაო.² ამ საკმაოდ მარტივი და პოპულარული ენით დაწერილ ნიგნში ზოგიერთი სიტყვის განმარტებასაც შეხვდებით. სალაჰარაკო ენამ ჯერ კიდევ ათ-თუნისისთან შეაღწია მაკამებში, რადგან ავტორი თანამედროვე, ჩვეულებრივ მკითხველთა მასებისთვის გამიზნულ, რეალისტურ ტექსტს ქმნიდა. თავფიკის მაკამებიც, ათ-თუნისის მსგავსად, სალიტერატურო ენაზეა დაწერილი. თუმცა ზოგან ეგვიპტური, ზოგან კი ყურის ქვეყნების დიალექტია გამოყენებული. თავფიკი ამასაც პერსონაჟს „აბრალებს“ – შეშლილი კატარში ცხოვრობს უკვე დიდი ხანიაო. ცხადია, აქ ის თავისდაუნებურად აიგივებს თავს „უხილავ მეგობართან“ და კიდევ ერთხელ გაფიქრებინებს, რომ შეშლილი მწერლის მეორე „მეა“, რომელიც ყოველთვის უშიშრად ამბობს სიმართლეს.

პოსტკოლონიური თეორიიდან ცნობილია, რომ როცა გარე ძალის პოლიტიკური თუ კულტურული გავლენა მატულობს, განსაკუთრებით მძაფრდება ე.წ. „ეროვნული ჟანრების“ გამოყენების სურვილი. ვფიქრობ, სწორედ ასეთი ჟანრია მაკამა, რომლის ფორმალური ნიშნებიც მე-20 ს-ის სხვადასხვა ეტაპზე ამა თუ იმ არაბი მწერლის შემოქმედებაში სხვადასხვა კონტექსტში გამოჩნდა.³ არაბთა ცნობიერებაში ის ე.წ. „არაბული გაზაფხულის“ დროსაც ამოტივდივდა (იხ.: ხალიდ ალ-ხამისის „ტაქსი“, ⁴ პირველად გამოიცა 2005 წელს). თუ მე-19-მე-20 სს-ის მიჯნაზე – მაგ., ალ-მუვალიჰის ე.წ. მაკამა-რომანის შემთხვევაში – მისი შინაარსი ანტიბრიტანული იყო⁵, 21-ე ს-ის დასაწყისში ის ანტიამერიკულია.⁶ შემთხვევითი არ არის, რომ ერთ-ერთ ინტერვიუში ალ-ხამისმა აცხადებს, მაკამების დაწერა ალ-მუვალიჰიმ შთააბგონაო⁷. კლასიკური მაკამის ფორმის ნიშნების გამოყენებით დაწერილ ორივე

¹ حسن توفيق، مغامرات مجنون العرب، 14.

² იქვე.

³ მაგალითად, პალესტინელი ემელ ჰაბიბის (1921-1996) ნაწარმოების შინაარსი ანტიისრაელური იყო, ეგვიპტელი ჯამალ ალ-ლიტანის (1945-) შემთხვევაში კი ე.წ. „სამოცულთა თაობის“ მწერალი პოსტკოლონიურ ეპოქაში გაბატონებული ცენზურის პირობებში სრულიად შეგნებულად და ხაზგასმით იყენებდა ტრადიციული ფორმის ინტერტექსტს.

⁴ خالد الخميسي، تاكسي (القاهره، 2006).

⁵ محمد المويلحي، حنيث عسى بن هشام (القاهره، 1933).

⁶ Nino Dolidze, Influence of Traditional Maqāma on the Modern Egyptian Bestseller (“Taxi” by Khalid al-Khamisi). – *Proceedings of the First International Conference on the History of Arabic Literature* (Kyiv, 2018), 45-52.

⁷ <https://arablit.org/2013/04/03/khaled-al-khamissi-on-taxi-as-maqama/>

ამ ნაწარმოებში მხოლოდ არაბული სამყაროს მანკიერი მხარეები კი არ გახლავთ ვაკრიტიკებული, არამედ ჩანს აშკარა პროტესტი იმ გარე ძალის წინააღმდეგ, რომელიც უხეშად ერევა არაბული ქვეყნების საშინაო პოლიტიკაში. ეს არის მესამე სამყაროს ლიტერატურებისთვის ტიპური შემთხვევა, როდესაც ტრადიციული, ხაზგასმით ეროვნული (აქ არაბული) და არა უცხო კულტურიდან შემოსული მხატვრული ფორმა ანტიიმპერიალისტული თუ ანტიკოლონიური შინაარსის გადმოსაცემად გამოიყენება.

მივუბრუნდეთ ფორმის საკითხს. რას უწოდებენ მაკამებს ათ-თჰნი-სი და ალ-ასვანი, კატამიში და ალ-‘უჯაღლი, ხალილი, თავფიკიდა ის ავტორები, რომლებმაც ალ-მუვალიჰის, ჰაბიბის, ალ-ლიტანისა და ალ-ხამისის მსგავსად კლასიკური ფორმების ნიშნები (გართმული პროზა თუ ეპიზოდური სტრუქტურა...) კი არ გამოიყენეს მხოლოდ, არამედ ტრადიციული ჟანრის თანამედროვე ნიმუშები შემოგვთავაზეს? რატომ მივიჩნევთ მე-20 და 21-ე სს-ში შექმნილ მაკამებს ტრადიციის უშუალო გაგრძელებად? შუა საუკუნეებში აღმოცენებულმა ამ მხატვრულმა ფორმამ, რომელსაც ათზე მეტი საუკუნის განმავლობაში არ შეუწყვეტია არსებობა, დღემდე სამი მთავარი ფორმალური ნიშანი შეინარჩუნა, ესენია: 1) გართმული პროზა ლექსებით; 2) ციკლურობა, როდესაც შინაარსის თვალსაზრისით ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი ნოველები საერთო პერსონაჟის საშუალებით ერთ ნარატიულ ქსოვილად, ერთ ციკლად იკვრება; 3) ე.წ. მხატვრული *ისნადი*¹, ანუ ამბის ორმაგი გადმოცემა, როცა თვითმხილველი მთხრობელი მომხდარს უამბობს ავტორს, რომელიც ამ ამბავს ჩვენ – მკითხველებს გადმოგვცემს.

სამაგიეროდ, შეიცვალა სხვა ფორმალური ნიშნები. თანამედროვე მაკამაში, კლასიკურისგან განსხვავებით, აღარ არის: 1) პროლოგი და ეპილოგი; 2) ორი მუდმივი პერსონაჟი (რაკი მთხრობელი და მთავარი გმირი ერთ სახეში გაერთიანდა); 3) რთული, განსაკუთრებულად ჩახლართული ლექსიკა. მოგეხსენებათ, ნაწარმოებისთვის პროლოგისა და ეპილოგის დაწერა, მაღალფარდოვანი სიტყვების გამოყენება (შესაბამისი განმარტებებით) შუა საუკუნეების ლიტერატურული ეტიკეტით იყო ნაკარნახევი. ამ ნიშანთა შენარჩუნება სწორედაც რომ კლასიკური ფორმის მექანიკური გადმოღება იქნებოდა და ასეთ შემთხვევაში მე-20 და 21-ე სს-ის მაკამები, შესაძლოა, მართლაც ამოვარდნილი ყოფილიყო თანამედროვე ლიტერატურული კონტექსტიდან. სამი უცვლელად გადმოტანილი ფორმალური ნიშანი კი საფუძველს გვაძლევს, თანამედროვე მაკამა ტრადიციულის გაგრძელებად მივიჩნიოთ.² ეს ნიშნები დღემდე შენარჩუნდა იმ მოტივით, რომ არაბების დიდი სურვილია, მაკამა არ

¹ ისნადი (არაბ. საყრდენი, წყარო) – მოწმეთა, გადამცემთა ჯაჭვი, რომელიც მთხრობელი ამბის ისტორიულობას, ნამდვილობას ადასტურებს. „მხატვრულ ისნადს“ უწოდებენ მთხრობელის არსებობას პროზაულ ნაწარმოებში, სადაც ამბის გადმოცემა პირველ პირში „თვითმხილველის“ მიერ ხდება. ნამდვილი *ისნადისგან* განსხვავებით, ამ შემთხვევაში არ არის სავალდებულო, რომ მთხრობელი რეალური პიროვნება იყოს.

² ვრცლად იხ.: ნინო დოლიძე, *მაკამის ჟანრი არაბულ ლიტერატურაში* (თბილისი, 2010), 144.

დაიკარგოს, არ გადაგვარდეს, დავინყებას არ მიეცეს, რაკი ის არაბული კულტურული მემკვიდრეობის (ე.წ. თურას) უმნიშვნელოვანეს კომპონენტად აღიქმება. გავიხსენოთ ის კულტურული კონტექსტი, რომელშიაც ყალიბდებოდა მაკამა როგორც მხატვრული ჟანრი და ნათელი გახდება, რომ დღეს ფორმალურად შენარჩუნებული ნიშნები იმ ეპოქაში სრულიად ბუნებრივი იყო.

მე-10 ს-ში, როდესაც გამოჩნდა მაკამა როგორც ჟანრი, **გართმული პროზა** ძალიან გავრცელებული გახლდათ. მიუხედავად იმისა, რომ ის ისლამამდელ ხანაშიც გამოიყენებოდა (განსაკუთრებით, კულტის მსახურთა და ქურუმთა მეტყველებაში, რადგან რითმოვანი ფორმა შელოცვისა თუ დალოცვის ფორმულებს განსაკუთრებული ზემოქმედების ძალას ანიჭებდა), ისლამის გავრცელების შემდეგ ერთხანს მივიწყებულ იქნა. ამის მიზეზი ის იყო, რომ მუსლიმთა საღვთო წიგნი ყურანი *საჯ'ით* ჩაინერა და ის ერთგვარ საკრალურ ფორმად მიიჩნეოდა. მე-9 ს-ის შუა ხანებიდან გართმული პროზა ნელ-ნელა კვლავ გამოჩნდა ხალიფათა ქადაგებებში,² ხოლო მე-10 ს-ში ის არა მხოლოდ აუდიტორიის წინაშე გამომსვლელთა სიტყვის, არამედ ეპისტოლეების აუცილებელი ფორმაც გახდა.³ მაკამის ჟანრის შემქმნელად მიჩნეული ალ-ჰამაჰანი სწორედ იმ დროს მოღვაწეობდა, როცა გართმული პროზა ყველგან გამოიყენებოდა, ადმინისტრაციულ საქმიანობაშიც კი. სიახლე მხოლოდ ის გახლდათ, რომ მწერალმა *საჯ'ი* მხატვრული კომპოზიციის მნიშვნელოვან კომპონენტად აქცია.

ბადი⁴ ალ-ჰამაჰანიმდე სალიტერატურო ენაში, რომელიც მკაცრად ემიჯნებოდა სალაპარაკოს, გამოყოფდნენ ლექსისა და პროზის ენას. აქედან პირველი სიმბოლოებით სავსე, ხოლო მეორე გაცილებით პირდაპირი და თან დიდაქტიკური იყო. ფონ გრუნებაუმის აზრით, **ტექსტში პროზის და პოეზიის შერევა** ისლამამდელი მოვლენაა.⁴ კლასიკური მაკამების როგორც სეკულარული მხატვრული ჟანრის პირველი ავტორი ერთგვარად დაუპირისპირდა ისლამის ეპოქის კეთილშობილურ ჟანრებსა და *ჰადისებს*.⁵ ალ-ჰამაჰანიმ პროზაში რითმის გამოყენებით პოეტურობა მიანიჭა მაკამებს, რომლის მთავარი გმირი პოეზიასა და პროზაში თანაბრად იყო განაფული და მკითხველს „პირდაპირ“, სიმბოლოების გარეშე, უშუალო ენით მიმართავდა. ჯეიმს თომას მონროუ კლასიკური მაკამების ანალიზის შედეგად დაასკვნის: „...გართმულ პროზას ცვლის პოეზია. ტყუილი დაკავშირებულია *საჯ'თან*, სიმართლე – ლექსთან. ფუნქციები პირიქითაა განაწილებული ყურანში, სადაც უმთავრესად გართმული პროზაა, რომელიც აბსოლუტურ ჭეშ-

¹ თანამედროვე ავტორები ღიად აცხადებენ იმის თაობაზე, რომ მაკამების წერისას მათი მთავარი მოტივაციაა, ეს ტრადიციული ფორმა დავინყებას არ მიეცეს. იხ. კატამიშის კერბულის შესავალი: 16, *الهرامش لابن قطامش*, *يسر قطامش*, عبد القادر حسين, قُر البديع (بيروت, 1983), 127.

² *عبد القادر حسين، قُر البديع (بيروت، 1983)*, 127.

³ *شوقي ضيف، تاريخ الانب العربي 4 (القاهرة، 1975)*, 561.

⁴ Gustave E.von Grunebaum, *The Spirit of Islam as shown in its Literature. – StudiaIslamica (1953-1955)*, 117.

⁵ *ჰადისი* (არაბ. ამბავი) - გადმოცემები მოციქულ მუჰამადის მოღვაწეობის შესახებ

მარიტებას გვამცნობს, პოეტი კი სიმართლის არმთქმელადაა გამოყვანილი (სურა 26, აია 224-6). მაშასადამე, ყურანში პროზა ჭეშმარიტებაა, პოეზია – ტყუილი, ხოლო მაკამებში პროზა ტყუილია, პოეზია კი – ჭეშმარიტება.¹ მართლაც, მაკამებში ამბავი, რომელიც მთავარი გმირის თაღლითობას ასახავს, გართიმული პროზითაა გადმოცემული, ხოლო მისი ქადაგების კულმინაციური მომენტები – ბრძნული გამონათქვამები – ლექსად. ამის მიუხედავად, მეცნიერი არ მიიჩნევს, რომ პროზასა და პოეზიას შორის „ფუნქციების“ ამგვარი გადანაწილებით პირველი მაკამების ავტორს ყურანის ავტორიტეტის შელახვა სურს. საბოლოო ჯამში, მასთან ყურანი კანონიერადაა აღიარებული.²

მაკამის ფორმის დღემდე შენარჩუნებული ნიშანია **ციკლურობაც**. მთელს ახლო აღმოსავლეთში გავრცელებული ჩარჩოსებრი ფორმა გვხვდება ისლამამდელი არაბული ტომების ცხოვრების ამსახველ „არაბთა დღეებშიც“ (თუმცა, ის მოგვიანებით, მე-9 ს-ში ჩაინერა), „ათას ერთი ღამესა“ და „ქილილა და დამანაშიც“. საერთოდ, ტექსტის სეგმენტაცია, ეპიზოდურობა ნიშანდობლივია ზეპირსიტყვიერებისთვის. ნარაციის დასაზღვრულობა ჩანერის შემდეგ დაიწყო. დევიდ ვაქსის დაკვირვებით, რაკი შუა საუკუნეებში ლიტერატურის ორივე სახეობა თანაარსებობდა: წერილობითიც და ზეპირიც, იმ პერიოდში შექმნილ წერილობით ნაწარმოებებს ზეპირსიტყვიერების ელფერი დაჰკრავს – ჩარჩოსებრი ფორმა, პერფორმანსის ელემენტები.³ შუა საუკუნეებში არ არსებობდა ბეჭდვითი ორგანო. მარტო და ჩუმად კითხვა იშვიათობა იყო. ამიტომ ლიტერატურული თხზულებები ძირითადად კაფეებში, მეჩეთებსა და სხვა თავშეყრის ადგილებში აუდიტორიის წინაშე საჯაროდ იკითხებოდა. მთხრობელის ეპიზოდებად დაყოფილი ამბები ნებისმიერ დროს შეიძლებოდა შეწყვეტილიყო. მსმენელს, რომელიც წინა შეხვედრას არ ესწრებოდა, ნაკითხული ეპიზოდის შინაარსის გაგება არ უნდა გასჭირვებოდა. ასეთი პროზაულ-პრაქტიკული მიზეზი ჰქონდა ტექსტის სეგმენტაციას, რამაც მაკამებშიც იჩინა თავი. მართალია, ის წერით ჟანრად ჩამოყალიბდა, მაგრამ საუკუნეთა განმავლობაში მასაც საჯაროდ კითხულობდნენ.

რაც შეეხება **ინწანს**, მის არსებობას შუა საუკუნეებში არცთუ უმნიშვნელო მოტივაცია ჰქონდა. საქმე ისაა, რომ მაშინდელი მსმენელისთვის (თუ მკითხველისთვის) მთავარი მოთხრობილი ფაქტების აუთენტურობა იყო.⁴ როგორც ძველ ებრაულ, ასევე კლასიკურ არაბულ ლიტერატურასა და *ჰადისებში* არსებობდა გადამცემთა „ჯაჭვი“, რასაც მკითხველი მოთხრობილის ისტორიულ რეალობაში უნდა დაერწმუნებინა. თავიდან ეს მოვლენა ებრაულ ლიტერატურაში რელიგიური მო-

¹ James Thomas Monroe, Introduction. – *al-Maqāmāt al-luzumīyyah by Abu al-Tahir Muhammad ibn Yusuf al-Tamīmī al-Saraqusī ibn al-Ashtarkawī (d.538/1143)*. (Leiden-Boston-Köln: 2002), 9.

² იქვე.

³ David A. Wacks, The Performativity of Ibn al-Muqaffa’s *Kalīla wa Dimna* and *al-Maqāmāt al-Luzumīyyah* of al-Saraqusī. – *JAL*, no. 34 (2003), 180.

⁴ Rina Drory, Three Attempts to Legitimize Fiction in Classical Arabic Literature. – *JSAL* 18 (1994), 147.

ტივაციით გაჩნდა. კანონიკური არაბული ლიტერატურა (ე.წ. ადაბი) კი იმდენად ავტორიტარული აღმოჩნდა, რომ ისტორიულობა, რეალურობა იმ პროზაული ჟანრების აუცილებლობადაც აქცია, რომელთაც რელიგიასთან პირდაპირი კავშირი არ ჰქონდათ.¹ ასეთი მხატვრული ჟანრია მაკამაც. 'აბდ ალ-ფათაჰ ქილიტიუ აღნიშნავს: „მაკამებში ტექსტი გადმოიცემა ჯერ ერთი [იგულისხმება მთხრობელი], შემდეგ მეორე [იგულისხმება ავტორი] *რავის*² მიერ ისევე, როგორც პოეზიის ძველი ნიმუშები [ზეპირსიტყვიერი პოეზია], უფრო მოგვიანებით კი *ჰადიქები* გადმოიცემოდა დიდი სიზუსტითა და აკურატულობით *რავიების* [გადაცემთა] მიერ. განსხვავება იმაშია, რომ მაკამის შემთხვევაში ერთ-ერთი *რავი* გამოგონილია.“³ შუა საუკუნეებში ფიქცია, გამოგონილი ამბავი ტყუილად, მსმენელის მოტყუებად აღიქმებოდა, მხატვრულ პროზაშიც კი რეალობაში არსებული პირი უნდა ყოფილიყო პერსონაჟად წარმოადგენილი.⁴ მაკამებში გამოყენებულ *ისნადს* ფიქტიური, იგივე „მხატვრული *ისნადი*“ ეწოდება, რადგან აქ ავტორი იგონებს ამბის მთხრობელ პერსონაჟს. შესაბამისად, გამოგონილია ყველაფერი, რასაც ის ჰყვება. მაშასადამე, მაკამებში ამბის ორმაგი გადმოცემა ფორმაა, ფორმალობაა, რაც იმ ეპოქის პოეტიკური სპეციფიკიდან და ეთიკური ნირმებიდან გამომდინარე გაჩნდა.

კლასიკური მაკამის ზემოთ ჩამოთვლილი სამივე ფორმალური ნიშანი მკაცრადაა დაცული თანამედროვე მაკამების, და მათ შორის, ჰასან თავფიკის ნაწარმოებშიც მიუხედავად იმისა, რომ მე-20 და 21-ე ს-ის დასაწყისში არც ერთი მათგანის არსებობის აუცილებლობა აღარ არსებობს. დღევანდელი ლიტერატურის მოთხოვნა არ არის არც გარითმული პროზით წერა, არც პროზისა და პოეზიის მონაცვლეობა, არც მხატვრული (ფორმალური) *ისნადის* გამოყენება, არც მკითხველის დარწმუნება ამბის აუთენტურობაში და არც ტექსტის სეგმენტაცია, ციკლური თუ ჩარჩოსებრი ფორმა, როცა ერთ კრებულში გაერთიანებულ, შინაარსის თვალსაზრისით ერთმანეთისგან დამოუკიდებელ მაკამებს საერთო პერსონაჟი ჰყავთ. ყოველივე ეს მხოლოდ და მხოლოდ გარეგანი, ფორმალური ნიშნებია მაკამებისა, რომლებიც კლასიკური ფორმის შესანარჩუნებლად სჭირდება ავტორს.

მაშასადამე, ტრადიციული ჟანრის ნორმების გათვალისწინებით დაწერილი ჰასან თავფიკის მაკამები კიდევ ერთი დასტურია იმისა, რომ:

1. 21-ე ს-ში მაკამა კვლავ აქტუალურია როგორც ეროვნული ფორმა, რომელიც ერთი მხრივ, არაბთა დიდებულ წარსულს, ტრადიციას უსვამს ხაზს და მეორე მხრივ, ადგილობრივი საზოგადოების

¹ Rina Drory, *Models and Contacts: Arabic Literature and its Impact on Medieval Jewish Culture* (Leiden-Boston-Köln: E.J. Brill, 2000), 12.

² *რავი* (არაბ. მთხრობელი) – ისლამამდელ ეპოქასა და შუა საუკუნეებში პოეზიისა თუ სხვადასხვა ამბების ზეპირად გადამცემი იყო.

³ Abdelfatah Kilito, *Le Genre "séance"*. – *Studia Islamica*, XIII (1976), 25.

⁴ Rina Drory, *Models and Contacts: Arabic Literature and its Impact on Medieval Jewish Culture*, 12.

პრობლემათა წარმოჩენასთან ერთად გარე ძალების (ამ შემთხვევაში აშშ-ის) პოლიტიკურ-კულტურულ ექსპანსიას უპირისპირდება.

2. მაკამამ როგორც ტრადიციულმა ფორმამ სატირულ-იუმორისტულ ჟანრში მე-20 ს-ის 20-იანი წლებიდან ჰპოვა თავისი ნიშა და ის დღემდე ამ სახით აგრძელებს არსებობას.

თანამედროვე ევროპელ თუ ამერიკელ აღმოსავლეთმცოდნეთა სამეცნიერო ლიტერატურიდან კი ირკვევა, რომ დასავლური ლიტერატურული კანონი, რომელიც არაბულ რეალობაში მიმდინარე მოვლენებს ნაწილობრივ კვლავ თავის ფოკუსში აქცევს, მაკამების ფუნქციას არაბულ საზოგადოებასა თუ მწერლობაში დღემდე ვერ ხედავს, ვერ ამჩნევს და მას ადექვატურად ვერ აფასებს. ეს ფაქტი იმაზე მიუთითებს, რომ ჯერ კიდევ გადასადგმელია ნაბიჯები ე.წ. „ორიენტალისტური ხედვისგან“¹ ბოლომდე თავის დასაღწევად, არაბული სამყაროს უკეთ გასაცნობად. ამისათვის საჭიროა, სამეცნიერო კვლევა წარმოებდეს არა „გარედან“ – დასავლური დისკურსით, არამედ „შიგნიდან“, ადილობრივი, აუთენტური გარემოს მეტად გათვალისწინებით.

ნიმუშის სახით მოგვყავს ჰასან თავფიკის კრებული „შეშლილი არაბის თავგადასავალი“ (2012) პირველი მაკამის თარგმანი:

იმრუ-ლ-კაასი² იცვამს ჯინსს და მართავს მერსედეს-ბენცს

შეშლილ არაბს საოცრების ნახვა სურს, არასოდეს არაფერზე ხუჭავს თვალს. ის უფლებას აძლევს თავს, მიაყურადოს სხვას და დაინახოს ყველაფერი – უთვალთვალოს შეყვარებულებს, მათ ვნებიან შეხებას. არ ყოყმანობს და იყენებს სულ ყველა საშუალებას, რომ წავიდეს, გზას დაადგეს. უჩინმარინის ქუდიც აქვს და მფრინავი ხალიჩაც. არ იღლებს. თუ მოინდომებს, მიეფარება თვალს, ყველგან მივა, ყველგან მიღწევს ნებისმიერ დროს, ნებისმიერ ჟამს.

ამ და სხვა ხრიკების წყალობით შეშლილ არაბს შეუძლია დაუღალავად იფრინოს ადგილიდან ადგილზე, ეპოქიდან ეპოქაში, შეხვდეს ძვირფას მეგობრებს, საიქიოს წასულებს, მოუსმინოს პოეტებს, წლების წინ გარდაცვლილებს, ან სულაც საუკუნეთა განმავლობაში მივიწყებულებს. ამ მოგზაურობისას, გადაადგილებისას, გაუთავებელი სიარულისას და ფრენისას ბევრი რამ ნახა, ბევრიც გაიგო. მას მოუნია ცხოვრება ბრაზის ქეჩა-ქუხილსა და სიხარულის ღამეებს შორის.

* * *

ერთ საღამოს შეშლილი შუაგულ უდაბნოში აღმოჩნდა. ძალიან გაუხარდა, როცა ბორცვთან სამი კაცი შენიშნა. ერთ მათგანს ტრადიცი-

¹ „ორიენტალისტურ ხედვაში“ იგულისხმება კოლონიურ ეპოქაში დასავლეთში გაბატონებული დისკურსი, რომელიც, მე-18 ს-დან მოყოლებული, არაბული კულტურის, და ბუნებრივია, ლიტერატურის ნიმუშებსაც განიხილავდა აუთენტური, ადგილობრივი ხედვისა გათვალისწინების გარეშე.

² იმრუ-ლ-კაასი (500-550) – ისლამამდელი ხანის ცნობილი პოეტი. ერთ-ერთი მუ'ალლაკას ავტორი.

ული თავსაბურავი ეხურა, თუმცა ჯინსები ეცვა. მერსედეს-ბენცის კარს დაყრდნობოდა.

შეშლილმა ჰკითხა, არაბულად თუ საუბრობთო.

მას გაეცინა:

– არაბული ვიცით მიუხედავად იმისა, რომ მეორეხარისხოვანი ენა გახდა. ინგლისურიც კარგად გვესმის, რადგან ის ახლა მთავარი ენაა.

მეორემ კი მეგობრულად შეშლილს მხარზე ხელი დაჰკრა:

– იმას რატომ არ გვეკითხები, ვინ ვართ? ერთ ამბავს მოგიყვები: ეს ორი კაცი ერთმანეთის მეგობარია. ჩვენ დროის ციხიდან გამოვიქეციტ მას შემდეგ, რაც მცველები მოვისყიდეთ. დარჯალჯალის რაიონში წამოვედით, მოგონებები რომ გაგვეცოცხლებინა. ერთ დროს აქ კარგი სანაპირო იყო. შიშველი გოგონები ბანაობდნენ. გავეარშიყე მათ და ერთი *მუა'ლლაკა*¹ დავუნერე, თუმცა, ახლა ვალიარებ, რომ ის ლექსი ცეცხლს მივეცი... ამჟამად ვწერ ახალ *მუა'ლლაკას*, რომელსაც შორეული ვაშინგტონის ერთ-ერთ ბაღში ჩამოვკიდებ.

შეშლილმა მოუჭრა:

– კი, მაგრამ აქამდე შენი სახელი არ გითქვამს.

– მართალი ხარ. ჩემი ძველი სახელი იმრუ-ლ-კაასია.

შეშლილმა მითხრა, კინალამ არ დავიჯერეო მისი ნათქვამი:

– მართლა ის ხარ, სატრფოს ნაბინავარს რომ მისტიროდა?

„შეჩერდით, ცრემლით გავიხსენოთ ჩემი მიჯნური და ვანი მისი ამ ქვიშნარის მრუდე ნაპირას ად-დახულს, ჰავემალს.“²

– ეს კარგა ხნის წინ იყო. ახლა, როგორც გითხარი, ახალი *მუა'ლლაკა* დავწერე. რამდენიმე სტროფს მოგასმენინებ.

იმრუ-ლ-კაასმა ყელი ჩაინმინდა, წელში გაიმართა, თავსაბურავი შეისწორა და თქვა:

„შეჩერდით, ცრემლით გავიხსენოთ სველი დედალი ზეთნაპკური და პიპილმოყრილი, ცხელ-ცხელ ტაფაზე წითლად შემწვარი ელექტრო ლუმელში გამომცხვარი, ჩიფსით წყობილი, იმ დედლის ცქერით ლამის კუჭი ამინრიალდა, რომ გეახელით, მერე ვიგრძენი, კენტუკი³ ჩემი საცხოვრისი თუ როგორ გახდა.

¹ *მუა'ლლაკა* (არაბ. ჩამოკიდებული) – ისლამადღელ ეპოქაში შექმნილი ლექსი, რომელიც თავიდან ზეპირი გზით ვრცელდებოდა, მოგვიანებით კი (ისლამის ეპოქაში) საუკეთესო ლექსთა კრებულში მოხვდა. ლეგენდის თანახმად, „ჩამოკიდებულს“ უწოდებდნენ მექას მახლობლად, 'უქაზში გამართული პოეტური პაქრობის შედეგად გამორჩეულ ლექსებს, რომლებსაც ძვირფას ქსოვილზე ქარგავდნენ და ქა'ბას კედელზე სანიმუშოდ ჰკიდებდნენ ხოლმე.

² ნანა ფურცელაძე, *არაბული ლიტერატურა – ნარკვევები და ნიმუშები* (თბილისი: 2017), 36.

³ იგულისხმება, რომ იმრუ-ლ-კაასმა კენტუკის შემწვარი ქათამი KFC (Kentucky Fried Chicken) მიირთვა. ეს ფირმა აშშ-ის კვების რესტორნების

ძლივს მოვწყვი ქათამს... და სად არის თეფში მკვავეთი?
მოვასუფთავე ის საინიც, მყისვე ავჩქარდი,
და წამოვედი მერსედესით, არ მივუბრუნდი
კვლავ დროსტარებას ჯულჯულის პლაჟზე.
ძალიან მომწონს ჯინსის შარვალი,
რომელშიც მშვიდად მე ვმართავ საჭეს.“

როცა ეს ლექსი მოისმინა, შეშლილმა ტაში არ შემოჰკრა. იმრუ-ლ-კაასი გაბრაზდა, წავიდა, თავის ორ მეგობართან, მერსედესში ჩაჯდა. მანქანა დაიძრა, ხოლო შეშლილი კვლავ გზას დაადგა. თანამგზავრიც კი არავინ ჰყავდა. უცებ, რას ხედავს?! ხალხმრავლობა შენიშნა დიდი – დღესასწაულის აღსანიშნად, ხსნილის დღის კარგად შესახვედრად ყველაფერს ახალს ყიდულობდნენ ერთურთის ჯიბრით.

შეშლილმა იქვე ჩინელები აღმოაჩინა, ბუდისტები თუ კონფუციის-ტები, თავდადებით რომ ამზადებდნენ რამადანის ჭრელ ჩირალდნებს პატარებისთვის. საუკეთესო ფერები ჰქონდათ. შეშლილმა მწარედ ამოიხვნეშა, შემდეგ იყიდა მხოლოდ ერთი კილო ყურძენი. ჯერ დაა-ზუსტა, არაბი გლეხის მოყვანილი თუ იყო იგი.

როგორ გაცოცდა, როდესაც ნახა, რომ არაბულ მაღაზიებში სულ უცხოური ნაწარმი დახვდა.

ბოლოს დარწმუნდა: არაბი თვითონ სათამაშოსაც არ ამზადებსო ბავშვებისათვის...

P.S. ამ ერთ მოტანილ ნიმუშშიც ნათლად იკვეთება ეგვიპტელთა სიზარმაცით გამოწვეული უკმაყოფილება ავტორისა. მარხვის თვეში და მუსლიმებისთვის ყველაზე სანუკვარი დღესასწაულისთვის ჩირალდნებს ჩინელები ამზადებენ. მაღაზიებში აღარაფერი იყიდება ადგილობრივი წარმოების. არაბებმა დაკარგეს ეკონომიკური თვითმყოფადობა და საკუთარ ფასეულობებსაც აღარ სცემენ პატივს. მხოლოდ ერთმანეთის ჯიბრით ნაყიდი საუკეთესო საჩუქრებით აღნიშნავენ დღესასწაულს. ფარისევლობენ და რელიგიის ნამდვილი არსი მივიწყებული აქვთ. თუ წარსულში ისინი მდიდარი პოეზიით ამაცობდნენ, ახლა *მუ-აღლაკა* ვაშინგტონში უნდა ჩამოკიდონ. საპატიო ადგილად მათთვის ამერიკის დედაქალაქი ქვეულა, ხოლო განსაკუთრებულ საკვებად და ხოტბის ობიექტად – ამერიკული ქათამი. ცხადია, აქ ირონია (თუნდაც საჭმელზე ხოტბის შესხმით გამოხატული) საბოლოო ჯამში კრიტიკას ემსახურება.

ქსელია, განთქმული თავისი ლეგენდარული ქათმის მომზადების საიდუმლო რეცეპტით, ცხადია, აქ ირონიულ კონტექსტში არა შემთხვევით ხსენებული.

Nino Dolidze

***Maqāmāt* of the 21st Century by Ḥasan Tawfīq**

Discussions about Arabic literature are often based on Western literary theories, even though there are aspects of Arabic literature which are often overlooked by western academic circles. One such aspect is the contemporary *maqāma*. The *maqāma* is regarded as one of the main genres of Arabic literature, and any comprehensive description of Arabic literature would show that the *maqāma* has constantly been present in it. Contemporary *maqāmāt*, however, are not viewed by western academics as a modern, contemporary continuation or development of a classical traditional form.

The interesting fact is that, according to the idea dominated in the Western scientific circles, *maqāma* was perished by the beginning of the 20th century. C. Brockelmann wrote in his *History of Arabic Literature* that the *maqāma* as an original Arabic literary genre, died as short story, novel, play and other prosaic forms had penetrated from Europe into the Arab world. Consequently, *maqāma* lost its function. This opinion was canonized in the western academic circles. As a result, *maqāma* is still outside of the world scientific interest.

The *maqāma* was a well-known artistic form in the Middle Ages, extending in influence from India to Spain. From Arabic literature, it penetrated into Hebrew, Syriac and Persian culture. But in modern times it seems that only the Arabs have preserved this literary form - at least they do not want to lose it! In my opinion, there are quite important reasons for this. Despite the fact that the *maqāma* appeared in the multiethnic milieu of the Abbasid state, and not in the culturally "Arabic" Empire of the Umayyads, starting from the *Nahḍa* period, it became a substantial part of traditional Arabic culture or *turāth*. The *maqāma* became a *national* genre that could be employed as a weapon against the infiltration of foreign cultures (as it is, for example, in case of Muḥammad al-Muwayliḥī). Moreover, it was precisely during this period that the *maqāma* started to acquire a reputation as an exclusively Arabic genre.

In the Arabic literature of the 20th and 21st centuries, there are some literary works in which the authors deliberately employ the features of the classical *maqāma* (double narration, *saj'*, cyclical form...): for example, al-Ghitānī's (b. 1945) novel *al-Zaynī Barakāt* (1971) or Imīl Ḥabbībī's (1921–1996) novel *al-Waqā'i' al-Gharība fī Ihtifā' Sa'īd Abī al-Naḥs al-Mutashā'il* (1974), Khālīd al-Khamīsī's (b. 1962) *Taxi* (2005) etc. These authors refer to the traditional form in different contexts, but they use only some of the features of the *maqāma*.

On the other hand, there are *maqāmāt* written by Bayram al-Tūnisī (1893–1961) in the 1920s and 1930s, 'Abbās al-Aswānī (1925–1977) in the 1960s, Fuād Āqūd (1936–2006) in the 1980s, Yāsir Qaṭāmīsh (b. 1959) in the 1990s, Ḥasan Tawfīq (1943–2014) in the 2000s, and we can also mention Farūq Awhān's play *al-Maqāma al-Ghajariyya* (1991) and others. All these cyclical works, in their external form, are closer to classical examples of the genre than the *maqāmāt* written in the period of the *Nahḍa* when the so-called *maqāma*-novels and *maqāma*-short stories were created as some kind of intermediate or transitional

forms between traditional Arabic and new European literary genres.¹ All of these contemporary *maqāmāt* in modern and post-modern Egyptian literature are not simply influenced by the traditional form; they conform to the classical model exactly. What do I mean by classical model? Firstly, the eternal form of *maqāmāt* includes three basic features: 1. *saj'* containing verses; 2. *isnād* or so-called double narration, or the presence of a narrator who is an eyewitness of the related story, and 3. cyclical form, by which is meant a chain of different stories in which only the main character is the same. Nowadays we can see a gap between the canonized western academic view, on the one hand, and the reality, on the other. If we observe carefully contemporary Arabic literature we'll find out that even in the modern times *maqāma* is very important part of the national culture. *Maqāma* cycles were created not only in the 20th but also in the 21st century. These are texts of satiric-humorous character which depict the everyday life and problems of the society.

In the paper is discussed the *maqāma* cycle written by the modern Egyptian author, poet and literary critic Ḥasan Tawfīq (1943-2014). Representing the review of the *maqāmāt* created in the 21st century I try to explain main reasons of surviving of traditional form in the contemporary Arabic literature. The collection of *maqāmāt* by Tawfīq "Adventures of Crazy Arabs" was issued in 2012.

In the introduction to the book the author mentions his teacher at the University, professor Shawqī Ḍayf, the author of the monograph on *maqāma*; creator of the genre al-Ḥamadhānī, the best representative of the classical *maqāma* al-Ḥarūrī and also Bayram al-Tūnisī who granted to this traditional form new function by the beginning of the 20th century. By that time, when western prosaic genres (novel, story, drama, etc.), were firmly established in Arabic Literature, there arose a need to grant the *maqāma* genre certain functions. Bayram al-Tūnisī appeared on the Arabic literary scene combining the beauty of rhymed prose with the force of dialectic eloquence, humor and laconic storytelling.

Interestingly, most scholars agree that none of the features of *maqāma* in al-Tūnisī's work – neither *saj'*, nor *isnād*-containing verses nor the cyclical form – seem artificial or outdated. This period was marked by the struggle between the old, devoted and traditional generation and the new, "Europeanized" one. Al-Tūnisī tried to find a middle position in this struggle, and for that reason he deliberately employed an ancient Arabic literary form whilst opposing strict traditionalists. His *maqāma* cycle, which was composed in order to ridicule the sheikhs of al-Azhar, is a vivid example of how it is possible to employ a classical form in a way which is both acceptable and interesting to the modern reader. It was Bayram al-Tūnisī who gave a new function to *maqāma* and established the basis for a new style which still exists; and as the ultimate result of his endeavor, contemporary *maqāma* is identified with irony and satire. It was

¹ The most prominent authors among them are Aḥmad Fāris al-Shidyāq, the author of *al-Sāq 'ala sāqfi-māhuwa Faryāq* (1804–1887); Nāṣif al-Yāzījī (1800–1871), the author of *Majma' al-Baḥrayn*; the author of the well-known *maqāma*-novel *Hadūt 'Isā ibn Ḥiṣām* Muḥammad al-Muwayliḥī (1868–1930).

Bayram al-Tūnisī who realized that *maqāmāt*s should no longer be didactic, and he felt that the modern *maqāma* should differ from the classical one.

The *maqāmāt* written by the beginning of the 21st century continues exactly the line that began al-Tūnisī. The traditional form is used to express the author's attitude towards the shortcomings of the Arab society, on the one hand, and to the foreign political and cultural expansion, on the other. Anti-American content of the book makes clear that *maqāma* is still used as a *national* genre just as it was a century before when Muḥammad al-Muwailihī wrote his famous anti-Britanian *maqāma-novel*.

As for the form of the "Adventures of Crazy Arabs", it preserves external form of the classical *maqāmāt*: 1) *saj'* containing verses; 2) *isnād*; 3) cyclic form. These formal features of the medieval *maqāmāt* were very important in the epoch when *maqāma* as a genre was created. *Saj'* (or rhymed prose) was used everywhere, even in the administrative work. Alternation of the prose and poetry in the text was pre-Islamic phenomenon. *Isnād* or double-narration first had been spread in the Hebrew religious texts, then in *Hadīth*, but later it became the main feature of the literary texts too. In the middle ages the storyteller had to be eyewitness of the related story. The fiction was perceived as a lie. The storyteller is a fictional figure in the *maqāmāt*. That's why the *isnād* used in this text we call *fictional*. Cyclic form or frame was also very usual in the medieval texts (see: *Thousand and One night*, *Kalila wa Dimna*...). The reason of the texts' segmentation was very prosaic. Close reading was very frequent in those days. Literary texts were read aloud in the mosques or cafes. The listeners who had absented last time could continue to listen the story without problem. So, the reason of the literary texts' episodic structure was very prosaic.

All three main formal features of the classical *maqāmāt* are strictly preserved in the collection by Ḥasan Tawfīq, even though it isn't necessary to use them in the modern society. Rhymed prose with verses is not used in the contemporary literary pieces as well as fictional *isnād*, as nobody tries to convince the reader in the authenticity of the story. The segmentation of the text is also less important because nobody reads it aloud. And yet we can see the main protagonist is the same for all the *maqāmāt*. He is a crazy Arab – close friend of the author as Tawfīq remarks in the introduction of the book. All these eternal formal features of the contemporary *maqāmāt* are used just to preserve the traditional form.

It is quite well known from the Postcolonial Studies that when the influence of foreign politics or culture increases, the protest is usually expressed in traditional forms. *Maqāmāt 'aṣrīya* (contemporary *maqāmāt*) by Ḥasan Tawfīq contains the protest against American politics, which interfere in Arabs' internal affairs. *Maqāmāt* written in the beginning of the 21st century shows us clearly that: 1. *Maqāma*s still very important in the Arabic culture as a *national* form as it is used not only to underline great past and tradition of the Arabs but also to criticize the invasion of foreign forces. 2. Since the 20s of the 20th century *Maqāma* as a traditional form found its niche in the satiric-humoristic genre and it's presented this way till now.

Contemporary *maqāmāt* are highly-honored in the local society, even though they usually go unnoticed by western scholars. It is unfortunate that they are *not* included in literary history teaching programs in European academic institutions. Modern European and American scientific literature shows that the western literary canon still doesn't notice the function of the contemporary *maqāmāt* in the Arab culture and society. It doesn't see that *maqāmais* are deeply hidden in Arabs' subconscious. That's why it's very important to investigate modern Arabic literature not from the "western" point of view but by taking into consideration the authentic local environment.

მარინა მეფარიშვილი

ონომატოპოეტური ზმნური ძირები სემიტურში

ონომატოპოეტური ზმნური ძირები საკმაოდ დიდი ოდენობითაა წარმოდგენილი სხვადასხვა სემიტურ ენებში. წინამდებარე სტატიაში მოკლედაა განხილული ამგვარი ზმნური ლექსემები, რომლებიც მოტივირებულობის ძალზე მაღალი ხარისხით გამოირჩევიან. ამასთანავე, მოცემულია არაბულ, ებრაულ, ეთიოპურ, ახალ სამხრეთარაბულსა და არამეულ ენებში დადასტურებული ძირების სტრუქტურულ-სემანტიკური ანალიზის შედეგად მიღებული დასკვნები. აღნიშნული საკითხით დაინტერესება განპირობებულია ორი გარემოებით; პირველ რიგში, პრობლემა აქტუალურია იმდენად, რამდენადაც უკავშირდება ამა თუ იმ ენის ლექსიკის ანალიტიკურობის ინდექსის განსაზღვრას, რადგან მოტივირებულობის უპირველეს ნიშანს სწორედ ე.წ. „ფონეტიკურად“ მოტივირებული ანუ ხმაბაძვითი ლექსიკური ერთეულები წარმოადგენენ. აღნიშნული საკითხის შესწავლა საინტერესოა კიდევ ერთი თვალსაზრისით, იგი უკავშირდება სემიტურ ენებში ზმნური ძირების ფორმირებისა და განვითარების საკითხს.

ცნობილია, რომ ენები განსხვავდება ერთმანეთისგან ანალიტიკურობის ხარისხის მიხედვით, რასაც ულმანი განსაზღვრავს როგორც მოტივირებული და უმოტივაციო სიტყვათა პროცენტს ენაში¹. მოტივირებულობის ძირითადად 3 ტიპი გამოიყოფა, ესენია: ფონეტიკური ანუ „უშუალო“ მოტივაცია, მორფოლოგიური ანუ სიტყვანარმოებითი და სემანტიკური მოტივაცია, როდესაც ლექსიკური ერთეულის გადატანითი მნიშვნელობა განპირობებულია მისი პირდაპირი მნიშვნელობით.² სამივე ეს სახეობა შესაძლებელია აღმოვაჩინოთ სემიტურ ენებში, თუმცა ჩვენი ანალიზის საგანს მოტივირებულობის პირველი სახე ანუ ხმაბაძვითი ზმნური ძირები წარმოადგენს. ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენი კვლევის საგანია არა ონომატოპოეტური სახელები, არამედ ხმაბაძვითი ზმნური ძირები, რადგან, როგორც ცნობილია, სემიტური ენებისათვის დამახასიათებელია სიტყვანარმოების დევერბალური მიმართულება, დერივაციის დომინანტას კი ზმნა წარმოადგენს.³

¹ Ullmann S. Discussions in the “Structure of meaning”; Proceedings of the Eight Inter. Congress of Linguists, Oslo, 1958, p. 680; Филлмор Ч. Об организации семантической информации в словаре, *Новое в зарубежной лингвистике*, вып. XIV. Проблемы и методы лексикографии, Москва, 1983, 34.

² დაწვრილებით ამ საკითხზე იხ. მანანა გოცირიძე, სემანტიკური მოტივაციის ძირითადი ტიპები კლასიკურსა და თანამედროვე ებრაულ ენაში, საერთაშორისო კონფერენცია „თანამედროვე ინტერდისციპლინარიზმი და ჰუმანიტარული აზროვნება“ (ქუთაისი, 2013), 356-357.

³ იქვე, მანანა გოცირიძე, სემანტიკური მოტივაციის ძირითადი ტიპები კლასიკურსა და თანამედროვე ებრაულ ენაში, 355.

როგორც შესავალშიც აღინიშნა, სტატიაში განხილული პრობლემატიკის აქტუალობა განპირობებულია კიდევ ერთი ფაქტორით, რამეთუ იგი უკავშირდება სემიტურ ენებში ზმნური ძირების ფორმირებისა და განვითარების საკითხს. უალრესად საინტერესოდ გვეჩვენება ფონეტიკურად მოტივირებული ხმაბაძვითი ზმნების ძირეული სტრუქტურის აღწერა. ონომატოპოეტური ზმნური მნიშვნელობები სემიტურ ენებში შესაძლებელია გადმოცემული იყოს ორ, სამ და ოთხთანხმოვნიანი ძირებით, თუმცა საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ამგვარი სემანტიკის მქონე ზმნური ძირების დიდი უმრავლესობა ოთხთანხმოვნიანია. ნათქვამის საილუსტრაციოდ წარმოვადგენთ ორ-, სამ- და ოთხთანხმოვნიანი ზმნური ძირების რამდენიმე მაგალითს სემიტური ენებიდან; არაბული: (ორთანხმოვნიანი): *gaṭṭa* „ხვრინავდა“, *ḥaffa* „შრიალებდა“, (სამთანხმოვნიანი): *ṣaxara* „ხვრინავდა, ხროტინებდა“, *raʿada* „გრუხუნებდა, გრგვინავდა“, *ḥamasa* „ჩურჩულებდა“, (ოთხთანხმოვნიანი): *waqwaqa* და *waʿwaʿa* „ნკავნკავებდა, ნკმუტუნებდა“, *taktaka* „ნიკნიკებდა“, *baqbaqa* „ბუყბუყებდა“, *xaṣxaṣa* „შრიალებდა“; ებრაული: *ʿalal* „წკრიალებდა, რეკავდა“, *hamah* „ბუტბუტებდა, ბუზლუნებდა“, *miʿmeʿ* „წოვდა, წუნნიდა“, *pitpet* „ყბედობდა, ლაყბობდა“¹; ეთიოპ. (ამჰარული): *qoṣ* „შრიალებდა“. *qoṣqoṣ* „ჩურჩულებდა, ეჩურჩულებოდა“, *akorefe* „ხვრინავდა, ხროტინებდა“, *sale* „ახველებდა“, ეთიოპ. (ჰარარი) *xarxar* „ყროყინებდა, ყელისმიერ ხმებს გამოსცემდა“, ეთიოპ. (ტიგრე): *balbala* „კაკუნობდა, ხმაურობდა, გრუხუნებდა“, უკავშირდება ძირს *bala* „წარმოთქვამდა, ამბობდა, მღეროდა, ესალმებოდა“, ახალი სამხრეთ-არაბული (ჰარსუსი): *ḡarḡara* „ხრიალებდა, ყელისმიერ ხმებს გამოსცემდა“, *barbara* „ლულულულებდა, გაუგებარ ბგერებს გამოსცემდა“ და სხვ. კიდევ ერთხელ ხაზგასმით აღვნიშნავთ, რომ დომინანტური პოზიცია ამგვარი მნიშვნელობების გადმოცემისას სწორედ ოთხთანხმოვნიანებს უკავიათ; ორი და სამთანხმოვნიანების რაოდენობა საგრძნობლად ჩამორჩება ოთხთანხმოვნიანების რიცხვს. გარდა ამისა, საინტერესოა ის გარემოებაც, რომ ორთანხმოვნიანებს, როგორც წესი, სემიტურ ენებში პარალელურად რედუპლიცირებული ფორმებიც მოეპოვებათ; სხვა სიტყვებით, ერთი და იგივე მნიშვნელობა ონომატოპოეტური ხასიათის ლექსიკური ერთეულისა ზოგჯერ გადმოცემულია როგორც ორთანხმოვნიანი, ასევე მისი რედუპლიცირებული ოთხთანხმოვნიანი ალტერნატიული ძირით. მაგ., არაბული: *tanna* და *ṭaṭana* „ზარის ხმას გამოსცემდა, წკრიალებდა, რეკავდა, ზრიალებდა“, *xarra* და *xarxara* „ხვრინავდა, ხრიალებდა“, ებრაული: *liqleq* და *laqaq* „სვლებდა“, *kihkeh* და *kah* „ახველებდა, ნახველს იღებდა“, *himhem* და *hama* „ბუტბუტებდა, ბუზლუნებდა“ და სხვ.

¹ წინამდებარე სტატიაში მოხმობილი ებრაული ენის საილუსტრაციო მასალა ეკუთვნის მ. გოცირიძეს და წარმოდგენილია მის ნაშრომში, იხ: მანანა გოცირიძე, ოთხთანხმოვნიანი ზმნების ძირითადი ტიპები თანამედროვე ებრაულ ენაში, ორიენტალისტური ძიებანი (ქუთაისი, 2018), 32-33. სხვა სემიტური ენების მაგალითები კი მოძიებულია ჩვენ მიერ და ამოღებულია ამ ენათა ორენოვანი ლექსიკონებიდან.

უფრო დეტალურად შევეხებით ონომატოპოეტური ზმნური ლექსიკური ერთეულების სტრუქტურულ-სემანტიკურ მახასიათებლებს. თავდაპირველად ყურადღება მივაქციოთ სემანტიკურ ნიუანსებს. სემანტიკური ფაქტორის გათვალისწინებით ონომატოპოეტური ზმნური ძირები გადმოცემული მნიშვნელობის მიხედვით ორ ჯგუფად შეიძლება გაიყოს: ა. ზმნები, რომლებიც გადმოსცემენ ადამიანის პირისა და ცხვირის მიერ წარმოებულ ბგერით ფიზიოლოგიურ პროცესებს და ბ. საკუთრივ ხმაბაძვითი ზმნები, რომლებიც წარმოადგენენ გარე სამყაროს ხმების (ცხოველთა და ფრინველთა, ორი საგნის ხახუნით მიღებული ხმები, ფოთლების შრიალი და მისთ.), აგრეთვე ადამიანის არასამეტყველო ორგანოების მიერ გამოცემულ ბგერათა მიბაძვას. ნათქვამის საილუსტრაციოდ წარმოვადგენთ მაგალითებს:

ა. არაბული *masmasa* „წოვდა, წუნნიდა“ და „ყელს ივლებდა“, *zamzama* „ბურღუნებდა, ლულულულებდა; გუგუნებდა, გრუხუნებდა, ხმაურს გამოსცემდა“, *barbara* „ყვიროდა, ხმაურობდა; ბუზღუნებდა, ბურღუნებდა, ბუტბუტებდა“, ებრაული: *liqleq* „სვლეპდა“, *hirḥer* „ახველებდა, ყელს იხეხავდა“, *pitpeṭ* „ყბედობდა, ლაყბობდა“; ჰარსუსი: *ḡarḡara* „ხრიალებდა, ყელისმიერ ხმებს გამოსცემდა“, *barbara* ლულულულებდა, გაუგებარ ბგერებს გამოსცემდა“ და სხვ.;

ბ. არაბული: *baqbaqa* „ბუყბუყებდა (ითქმის წყალზე)“; აგრეთვე „განუწყვეტილად ყბედობდა“, *zamzama* „გუგუნებდა, გრუხუნებდა, ხმაურს გამოსცემდა“; ებრაული: *ri're* „რაკრაკებდა, ჩუხჩუხებდა“, *rišreš* „შრიალებდა, შარიშურობდა“, *zimzem* „ბზუოდა, ზუზუნებდა“, ეთიოპური (ტიგრე): *balbala* „კაკუნობდა, ხმაურობდა, გრუხუნებდა“, ჰარსუსი: *daɖɖafa* „ჩქარ ტაშს სცემდა“, *daɖɖaga* „აკაკუნებდა, კაკუნით ხმაურობდა“ და სხვ.

ამჯერად მოკლედ შევეხებით განსახილველი ძირების სტრუქტურულ მახასიათებლებსა და მათი ფორმირების გზებს. ხმაბაძვითი ზმნური ძირები სხვადასხვა სემიტურ ენებში ფორმალური წარმოების მიხედვით წარმოადგენს ორი და სამთანხმოვნიათი ძირების გაფართოების შედეგს.¹ ამგვარი ოთხთანხმოვნიათი ძირების ფორმირებისათვის გამოიყენება რამდენიმე ხერხი, რომელთა შორის უმთავრესია ორთანხმოვნიათი ზმნური ძირების რედუპლიკაცია, რაც დასტურდება ყველა სემიტურ ენაში.² ვინაიდან ხმაბაძვითი ზმნების უმრავლესობა რედუპლიცირებული ოთხთანხმოვნიათი ძირებია, ქვემოთ დამატებით წარმოვადგენთ სემიტურ ენებში დადასტურებულ რამდენიმე მაგალითს: ებრაული: *mi'me'* „წოვდა, წუნნიდა“, *liqleq* „სვლეპდა“, *hirḥer* „ახველებდა, ყელს იხეხავდა“, *pitpeṭ* „ყბედობდა, ლაყბობდა“, *biqbeq* „ბუყბუყებდა“,

¹ ამ თემაზე უფრო დეტალურად იხ. Гранде Б.М. Введение в сравнительное изучение семитских языков. Москва, “Восточная литература” РАН. 1072. 166-176. იხ. აგრეთვე: მანანა გოცირიძე, მარინა მეფარიშვილი, *შენიშვნები სემიტური ოთხთანხმოვნიათი ზმნური ძირების თაობაზე, ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო XI* (თბილისი, 2018), 31-33.

² ამ თემაზე უფრო ვრცლად იხ. იქვე, მანანა გოცირიძე, მარინა მეფარიშვილი, *შენიშვნები სემიტური ოთხთანხმოვნიათი ზმნური ძირების თაობაზე*, 32-37.

ri're' „რაკრაკება, ჩუხჩუხება“, rišreš „შირიალებდა, შარიშურობდა“, zimzem „ბზუოდა, ზუზუნება“; არაბული: zamzama ბურდლუნება, ლულლულება; გუგუნება, გრუხუნება, ხმაურს გამოსცემდა“, barbara „ყვიროდა, ხმაურობდა; ბუზლუნება, ბურდლუნება, ბუტ-ბუტება“ და „ხვრინავდა“ ġarġara „ბუყბუყება“, xarxara „ხვრინავდა“, xašxaša „შირიალებდა“ და „წკრიალებდა, რეკავდა, ხმაურობდა, კაკუნობდა“, ġalġala „გრუხუნება, ხმაურობდა, ზარივით რეკავდა“, waš-waša „ჩურჩულება“, ġamġama „ბურდლუნება, ბუტბუტება“, qa'qa'a და šalšala „გრგვინავდა, გრუხუნება“, tartara „ყბელობდა“; ახალი სამხრეთარაბული (ჰარსუსი): ġarġara „ხრიალებდა, ყელისმიერ ხმებს გამოსცემდა“, barbara „ლულლულება, გაუგებარ ბგერებს გამოსცემდა“, dafdafā „ჩქარ ტაშს სცემდა“, dagdaga „აკაკუნება, კაკუნით ხმაურობდა“; ეთიოპური (ტიგრე): balbala „კაკუნობდა, ხმაურობდა, გრუხუნება“, laqlaqa „ყელისმიერ ხმებს გამოსცემდა, ყრო-ყინება“, ამჰარული: tegu- metmete „ბურდლუნება, ბუტბუტება, ლულლულება“, qewqew „ნიკნიკება“, te- šokšoka „ეჩურჩულეობდა, ეჭუკჭუკეობდა“, (ჰარარი): xarxar „ყროყინება, ყელისმიერ ხმებს გამოსცემდა“, eba-lqalaqa „ყელს ივლებდა, ყელისმიერ ხმებს გამოსცემდა ყელის გამოვლებისას“ და სხვ.

ონომატოპოეტური ზმნური ძირების ფორმირებისას გარდა აღნიშნული ხერხისა გამოიყენება აგრეთვე სამთანხმოვნიან ძირებზე მეოთხე ძირეულის დამატება ბოლო რადიკალის გაორმაგების გზით ან პირველსა და მეორე რადიკალს შორის მეოთხე, უპირატესად სონორი თანხმოვნის ჩართვით. ამ გზით ფორმირებული ონომატოპოეტური ზმნები შედარებით ხშირია ახალ სამხრეთარაბულსა და ეთიოპიურ ენებში. აღნიშნულის საილუსტრაციოდ წარმოვადგენთ მაგალითებს: ჰარსუსი: ოთხთანხმოვნიანი ძირი (bxr+r) მიღებულია სამთანხმოვნიანის ბოლო ძირეულის გაორმაგებით: bexeror „ყელისმიერ ხმებს გამოსცემდა (აქლემი)“. ამჰარული: ძირში (lfd) მესამე ძირეულია გაორმაგებული: te-lafadede „ლულლულება, ბურდლუნება“.

ორიოდე სიტყვით შევსოთ ძირების ფონეტიკურ შემადგენლობას: რედუპლიცირებულ ძირებში ჭარბობენ უკანაენისმიერები (ველარები, უველარი, ფარინგალები და ლარინგალები), გაჯერებულები სონორებით. ამ შემთხვევაში სახეზეა მჭახე, უხეში ხმების ხმაბაძვა. წინა რიგის ბგერების (ლაბიალები, დენტალები, ალვეოლარები) მეშვეობით კი გადმოცემულია ძირითადად გაურკვეველი სამეტყველო ან არაუხეში სისინშიშინა ხმები.

ამგვარად, დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას შემდეგი:

ა. ონომატოპოეტური ზმნური ძირები არცთუ მცირე ოდენობითაა წარმოდგენილი სხვადასხვა სემიტურ ენებში. ისინი გადმოსცემენ ადამიანის პირისა და ცხვირის მიერ წარმოებულ ბგერით ფიზიოლოგიურ პროცესებს, ასევე წარმოადგენენ გარე სამყაროს ხმებისა (ცხოველთა და ფრინველთა, ორი საგნის ხახუნით მიღებული ხმები, ფოთლების

შრიალი და მისთ.) ადამიანის არასამეტყველო ორგანოების მიერ გამოცემულ ბგერათა მიზაძვას.

ბ. ონომატოპოეტური ზმნური მნიშვნელობები სემიტურ ენებში შესაძლებელია გადმოცემული იყოს ორ-, სამ- და ოთხთანხმოვნისანი ძირებით, თუმცა ორი და სამთანხმოვნისანი რაოდენობა საგრძნობლად ჩამორჩება ოთხთანხმოვნისანების რიცხვს.

გ. ამგვარი სემანტიკის მქონე ზმნური ძირების დიდი უმრავლესობა ოთხთანხმოვნისანია.

დ. ორთანხმოვნისანებს, როგორც წესი, სემიტურ ენებში პარალელურად რედუპლიცირებული ოთხთანხმოვნისანი ფორმებიც მოეპოვებათ;

ე. ხმაბაძვითი ოთხთანხმოვნისანი ზმნური ძირები სხვადასხვა სემიტურ ენებში ფორმალური წარმოების მიხედვით წარმოადგენს ორი და სამთანხმოვნისანი ძირების გაფართოების შედეგს. მათი ფორმირებისათვის გამოიყენება რამდენიმე ხერხი, რომელთა შორის უმთავრესია ორთანხმოვნისანი ზმნური ძირების რედუპლიკაცია.

ვ. გარდა რედუპლიკაციისა, ოთხთანხმოვნისანი ხმაბაძვითი ზმნები სხვა ხერხითაც იწარმოება, კერძოდ, გამოყენებულია სამთანხმოვნისანი ზმნების ბოლო ძირეულის გაორმაგება ან ძირის შიგნით მეოთხე თანხმოვნის ჩართვა, თუმცა ამგვარი ძირების რაოდენობა საკმაოდ მცირეა. მათ შედარებით ხშირად ვხვდებით ახალ სამხრეთარაბულსა და ეთიოპურ სემიტურ ენებში.

Marina Meparishvili

Onomatopoeic Verbal Roots in Different Semitic Languages

It should be pointed out, that onomatopoeic verbal roots with imitative meanings are widespread enough in different Semitic languages; quite a large amount of phonetic imitative verbs might be found in Arabic, Hebrew, Ethiopic, South-Arabian languages etc. Majority of onomatopoeic verbs are four-consonantal ones, coined by reduplication of two-consonantal roots. It should be underlined, that four-consonantal onomatopoeic verbs characterized as ones with high-level of motivation.

According to semantics onomatopoeic verbal roots (with imitative meaning) might be put into two sub-divisions, in particular, a. imitative words, expressing sounds produced by human beings (examples: Hebrew: liqleq „to champ”, mi'me “to lick”, pitpet “to babble”; Arabic: zamzama “to make noise, to rattle, mutter, mumble, grumble“, masmasa „to suck“, barbara ”to cry, make noise, to rattle, mutter” and ”to mumble, grumble“, Harsusi: ġarġara “to gargle, to gurgle“, barbara „to make incomprehensible sounds“) and b. imitative ones produced by nature, animals, birds etc. (examples: Hebrew: ri're“ „to bubble“, rišreš „to rustle“, zizem „to buzz, hum“; Arabic: baqbaqa a. „mutter, mumble (water)“ and b. „to chatter“, zamzama “to make noise, rattle, mutter, mumble, grumble“; Harsusi language : dafdafā “to pat quickly”, dagdaga „to tap, make a tapping noise“) etc.

For expressing of abovementioned meanings in different Semitic languages are used, as a rule, quadriliteral verbal roots. Rarely could be found two or three-consonantal roots too (examples: Arabic: *gaṭṭa* “to snore”, *ḥaffa* „to rustle“, *šaḫara* “to snore”, *raʿada* “to rattle, thunder”, *ḥamasa* ”to whisper”; Hebrew: *ʿalal* “to ring, jingle, to sound”, *hamah* “mutter, grumble“etc.), but their frequency is much less than of four-consonantal ones. It is remarkable, that imitative verbal lexemes, expressed by two-consonantal roots, as a rule, have reduplicated four-consonantal versions too; e.g.: Arabic: *ṭanna* and *ṭanṭana* “to ring, jingle, to sound”, *xarra* and *xarxara* ”to snore, be hoarse”; Hebrew: *kiḫkeḫ* and *kaḫ* “to cough”.

As it was mentioned above, majority of onomatopoeic verbs are four-consonantal ones. In general, quadriliteral verbal roots in Semitic languages might be regarded as a result of widening of bilateral and trilateral ones by different way. The main way of formation of four-consonantal verbal onomatopoeic words with imitative meaning is reduplication formed by doubling of two-consonantal roots (=xyxy type). It should be added, that in Modern South-Arabian and Ethiopic languages besides of abovementioned formation onomatopoeic verbal meaning is reflected in other way too, particularly, by doubling of third radical of three-consonantal verbal roots, e.g.: Harsusi language : root (bxr+r) *bexeror* “to make a gurgling sounds (camel)”; Amharic: in root (lfdd) is doubled third radical consonant: *te-lafadede* “to mutter, mumble, grumble“.

There are represented some more illustrating examples from different Semitic languages: Tigre (Ethiopic): *balbala* “to rattle, claffer”, Harari (Ethiopic): *xarxara* “to make gurgling sounds“; Amharic (Ethiopic): *šoḫašoḫa* “ to whisper”; Arabic: *masmasa* “to lick“ (cf. *massa* „to suck“), *ğarğara* “to make noise, thunder, rattle” *hamhama* and *ğamğama* “to mutter” etc.; Harsusi : *dafdafa* “to pat quickly “, *dagdaga* „to tap, make a tapping noise“; Hebrew: *ḫirḫer* „ to cough, cough out“; *riʿreʿ* „to bubble“, *zimzem* „to buzz, hum“ etc.

Nino Samsonia

**"The Knight in the Panther's Skin as a Brilliant
Medieval Feudal Cultural Monument" by M. Tsereteli**

Mikheil Tsereteli translated a well-known masterpiece of Georgian medieval literature "The Knight in the Panther's Skin" into German. We know that it took a very, very long time - the author spent almost whole life to succeed his goal. He started from the textological analysis of the Georgian epic and determined original version, free from interpolations. After that he translated it. The book was published in Paris in 1975. He did it well as he was perfectly aware of both old Georgian and German languages.

M. Tsereteli believed that the "The knight in the Panther's Skin" had to be very interesting for the European scholars not just as a major piece of art, but a brilliant literary monument created at the outskirts of Europe, Georgia, but an important medieval cultural monument, in which the feudal society and the culture developed on its basis in Georgia reached its peak. It is a fact that the Georgian lifestyle of the period was similar to European. Georgian feudal system was certainly similar to the French or German. It is interesting that the terms denoting social relations were identical, as well. The knighthood institute and the rules of the royal court were similar to West European; Georgian literature was imbued with the same spirit as the one of Provence or Germany. Therefore the European readers of the "The knight in the Panther's Skin" should think less of the oriental poets and more of Provençal Troubadurs and German Minnesingers, despite the outward similarity with the Oriental, that are characteristic for the Georgian tales of chivalry. The work of the knight lies in vassal's devotion to the Suzeraine, noble knights, deification of a woman, loving her and, being devoted to her and serve her to the end of one's life¹.

In Tsereteli opinion the words by Rustveli regarding telling the Persian story were spoken to distract attention, as Rustaveli in his poem dedicated to Queen Tamar, whom he cherished, according his own words, which did not necessarily had to be true, as Love is an essential element in medieval chevalier poetry, both in Georgia and west Europe – He describes several historical events very subtly but openly from the epoch of Giorgi III and his glorious daughter, great Tamar and as it seems, he referes to the stories of Tamar's personal life, with even greater subtlety, which are unknown to us from historiography.

The fact that Rustveli wrote these words with the certain purpose and they are inconsistent, is proved by the first publisher of the printed version of the epic prince Vakhtang VI. He points out that (Tbilisi 1712) in reality there does not exist a similar story in Persian literature and there could not exist one, as the soul of the epic and the people as well as anything else have nothing in common with

¹ Schota Rusthweli (2015), *Der Ritter Im Panterfell*, Übersetzung aus dem wiederhergeatellten und kritisch bearbeiteten georgischen originaltext, TSU press, 6.

Persia and the Persians, Persian could not have written a story like that. The heroes of the epic are Arabs, Indians, and Muslims only outwardly, in reality those are the true Georgian men and women, Kings, knights, representatives of the upper layer of the medieval Feudal circle, with Christian and Greek education and culture. It is evident that when Rustveli and his heroes use quotations they originate from the works of Greek philosophers and Old and New Testament but never from Arabic or Persian works. Everything that is Arabic or Persian in the poem has only outward similarity as it had been mentioned before and it should never confuse Rustaveli scholars. Naturally, in Rustvelv worldview which is European and Greek and Christian we may encounter “Oriental” thought as well, But it is old and has become common for the entire - eastern and western cultural world long ago, as we have pointed out on the basis of Gilgamesh parallels.

How the feudalism developed in Georgia, why the institute of knighthood, the court literature and entire medieval Georgian culture is more West European than Byzantine, Persian, oriental in character – poses a problem, which evokes keen interest between historians or historians studying literature and culture, as public life, state development differed from Georgian, which made Georgian medieval culture so dissimilar from the culture of neighboring countries. Court literature similar to Georgian has not even been created in these countries. Samples of court literature are encountered scantily in Byzantium and Armenia. In Persia, despite the existence of a very rich court literature, if we compare the famous Persian Epics of the epoch with the “The knight in the Panther’s Skin”, notwithstanding the outward similarity, they definitely belong to two different worlds.

In Georgian translation of the Persian Love Epic “Visramiani” which is almost transformed into Georgian and is created before the “Rustveli” epoch, the spirit is entirely different from the “The knight in the Panther’s Skin”.

In Western Europe, feudal institute and feudal culture are in general Germanic formations, no matter what do we say against the fact. It is absolutely impossible to talk about the West European Germanic influence on medieval Georgia, or deny the fact as such. Than how could something nonexistent in Byzantine, Armenia or Russia, but in Western Europe only, had occurred and developed in Georgia? Here, in our opinion, we should take a strict stand against the widely spread idea, that the influence of Arabs, their culture and literature from Spain over the Europe, determined allegedly the character of first Provençal and then German tales of chivalry. It is a fact that Arabic literature did not have serious “influence” even the Spanish literature and it had always borne national character, being developed in that particular direction. Arabic literature had even less influence on Provençal literature and differed greatly from medieval West European literature, which was filled with entirely different spirit. Arabic „influence” was much stronger on other countries and they had not created literature similar to West European! Georgia had undergone quite a big “Arabic” influence – they ruled here for almost half a millennium – but notwithstanding, Georgian literature bears no common features with Arabic literature. Persian influence over Georgia was even bigger but an entirely

national literature had been created here that bore more similarity with the west European than Persian, and etc¹.

Character of the national creations is determined not by the outward conditions, but the uniqueness of mind, spirit blood and the people - even something entirely different may have become national by the power of mind and the spirit – that's what the scholars should take into consideration primarily in order to solve the similar problems properly.

ნინო სამსონია

მიხაკო წერეთლის „ვეფხისტყაოსანი, როგორც შუა

საუკუნეების ფეოდალური კულტურის ბრწყინვალე ძეგლი“

მ. წერეთელი მიიჩნევდა, რომ „ვეფხისტყაოსანი“, ძალიან საინტერესო უნდა ყოფილიყო ევროპელი მკვლევრებისთვის არა მხოლოდ როგორც ხელოვნების დიდი ნიმუში, ბრწყინვალე ლიტერატურული ძეგლი, შექმნილი ევროპის განაპირა რეგიონში, საქართველოში, არამედ ასევე როგორც შუა საუკუნეების კულტურის მნიშვნელოვანი ძეგლი, რომელშიც ფეოდალური საზოგადოების განვითარებამ და საქართველოში ფეოდალიზმის საფუძველზე წარმოშობილმა კულტურამ თავის მწვერვალს მიაღწია. ფაქტია, რომ ქართული ცხოვრების წესი ისეთივე იყო, როგორც იმ დროს ევროპაში. ქართული ფეოდალური სისტემაც ფრანგულსა და გერმანულს ჰგავდა. საოცარია, რომ იდენტური იყო დასავლეთ ევროპასა და საქართველოში არსებული იმდროინდელი სოციალური ურთიერთობების გამომხატველი ტერმინებიც კი. მაშინდელი ქართული რაინდობის ინსტიტუტი და სამეფო კარის ცხოვრების წესი ძალიან ახლოს იყო დასავლეთევროპულთან; მაშინდელი ქართული მხატვრული ლიტერატურა იმავე სულით იყო გამსჭვალული, რომლითაც პროვანსული ან გერმანული. ამიტომ „ვეფხისტყაოსნის“ ევროპელმა მკითხველმა უფრო ნაკლებად უნდა იფიქროს აღმოსავლელ პოეტებზე, ვიდრე პროვანსელ ტრუბადურებზე და გერმანელ მინეზინგერებზე, მიუხედავად იმ გარეგნული მსგავსებისა აღმოსავლურთან, რომელიც ქართულ სარაინდო რომანს ახასიათებს. რაინდული სამსახური, ვ ძმათნაფიცისა და სატროფოს სიყვარული თავგანწირვამდე – ამას ისევე უმღერის რუსთველი „ვეფხისტყაოსანში“, როგორც ტრუბადურები და მინეზინგერები უმღეროდნენ დასავლეთ ევროპაში. რუსთველის სიტყვები: „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები, ... ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი“ (პროლოგი, 3) მხოლოდ თვალის ასახვევად იყო ნათქვამი, რადგან რუსთველი თავის პოემაში, რომელიც მან თამარ მეფეს უძღვნა, ძალიან ფაქიზად, მაგრამ დაუფარავად ასახავს რამდენიმე ისტორიულ მოვლენას გიორგი III-ისა და მისი სახელგანთქმული ასულის, დიდი თამარ მეფის ეპოქიდან.

ჯერ კიდევ ნაბეჭდი სარაინდო ეპოსის პირველმა გამომცემელმა, ბატონიშვილმა ვახტანგმა, შემდგომში ვახტანგ VI-მ აღნიშნა (თბილისი,

¹ Der ritter Im Pantertherfell, 9.

1712). სინამდვილეში, სპარსულ ლიტერატურაში მსგავსი შინაარსის „ამბავი“ არ არსებობს. სპარსელი ვერ შეძლებდა ასეთი „ამბის“ დაწერას. ეპოსის გმირები მხოლოდ გარეგნულად არიან არაბები, ინდოელები და ა.შ. – მუსლიმანები, სინამდვილეში ისინი ნამდვილი ქართველი კაცები და ქალები, მეფეები, რაინდები, ფეოდალური შუა საუკუნეების მაღალი წრის წარმომადგენელი ქალები, ქრისტიანები არიან, ქრისტიანული და ბერძნული განათლებით და კულტურით. მიუხედავად იმისა, რომ მათთვის არც არაბულ-სპარსული არის უცხო, ისევე როგორც ბერძნული ფილოსოფიისა და ქრისტიანობის საუფუძველზე აღზრდილი რუსთველისთვის არ იყო უცხო აღმოსავლური კულტურა. თვალში საცემია, რომ როდესაც რუსთველი და მისი გმირები ციტატებით ლაპარაკობენ, ეს გამოთქმები უმეტესად ბერძენი ფილოსოფოსების ნაშრომებიდან და ძველი და ახალი აღთქმიდან მომდინარეობს და არასოდეს არაბული და სპარსული ნაწარმოებებიდან. ყველაფერი, რაც ეპოსში არაბული და სპარსულია, არის, როგორც უკვე ითქვა, მხოლოდ გარეგნული მსგავსება და ამან არავითარ შემთხვევაში არ უნდა შეიყვანოს შეცდომაში რუსთველის მკვლევარი. რა თქმა უნდა, რუსთველის მსოფლმხედველობაში, რომელიც ევროპულ-ბერძნული და ქრისტიანულია, „აღმოსავლურ“ ნააზრევსაც ვიპოვით, მაგრამ ის ძველია და დიდი ხნის წინ გახდა საერთო აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მთელი კულტურული სამყაროსათვის.

როგორ გაჩნდა და განვითარდა საქართველოში ფეოდალიზმი, რატომ იყო რაინდობის ინსტიტუტი და საკარო ლიტერატურა, შუა საუკუნეების მთელი ქართული კულტურა უფრო მეტად დასავლურევროპული ხასიათისა, ვიდრე ბიზანტიურის, სპარსულის, აღმოსავლურისა – ეს ის პრობლემებია, რომლებიც დიდ ინტერესს იწვევს მკვლევართა შორის, რადგან საზოგადოებრივი ცხოვრების, სახელმწიფოს და ა.შ. განვითარება ბიზანტიაში, სპარსეთში და სხვაგან მაინც სხვანაირად მიმდინარეობდა, ვიდრე საქართველოში და სწორედ ამიტომ იყოს ასე განსხვავებული საქართველოს შუა საუკუნეების კულტურა მისი მეზობელი ქვეყნების კულტურისგან.

დასავლეთ ევროპაში ფეოდალური ინსტიტუტები, რაინდობის ფეოდალური ინსტიტუტი და ფეოდალური კულტურა საზოგადოდ გერმანიკული წარმონაქმნია, რაც არ უნდა ვთქვათ ამ ფაქტის საწინააღმდეგოდ. შუა საუკუნეებში საქართველოზე დასავლეთევროპელი გერმანების გავლენაზე ან პირიქით ლაპარაკიც არ შეიძლება იყოს. როგორ შეიძლება საქართველოში გაჩენილიყო და განვითარებულიყო ის, რაც არც ბიზანტიაში, არც სომხეთში და არც რუსეთში, არამედ დასავლეთ ევროპაში გაჩნდა და განვითარდა? აქ, ჩვენი აზრით, მკვეთრად უნდა დაფუძირისპირდეთ იმ გავრცელებულ აზრს, რომ არაბების, მათი კულტურისა და ლიტერატურის გავლენამ ესპანეთიდან მთელს დასავლეთ ევროპაზე თურმე განსაზღვრა პროვანსული და შემდეგ გერმანული და რაინდული შუა საუკუნეების სხვა ლიტერატურების ხასიათი. ფაქტია, რომ არაბულმა ლიტერატურამ ესპანურზეც კი არ იქონია დიდი „გავლენა“ და იგი ყოველთვის სრულიად ეროვნული ხასიათისა იყო და ამ მიმართულებით ვითარდებოდა.

საქართველოშიც დიდი იყო არაბული „გავლენა“ – დაახლოებით ნახევარი ათასწლეულის მანძილზე ბატონობდნენ იქ არაბები – მაგრამ ქართული ლიტერატურა, ამის მიუხედავად, არ იყო არაბული ხასიათისა. კიდევ უფრო დიდი იყო საქართველოში სპარსული „გავლენა“, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, აქ შეიქმნა სრულიად ეროვნული ხასიათის მხატვრული ლიტერატურა, რომელიც დასავლეთეევროპულთან უფრო ახლოს იყო, ვიდრე სპარსულთან, და ა.შ. რა თქმა უნდა, ხალხები ერთმანეთთან კონტაქტების შედეგად უცხო კულტურის მონაპოვრებს ითვისებენ, მაგრამ ეროვნული ქმნილებების ხასიათს განსაზღვრავს არა ცხოვრების გარეგნული პირობები, არამედ გონის, სულის, სისხლისა და ხალხის თვითმყოფადობა – სრულიად უცხოც გონებისა და სულის ძალით ეროვნული ხდება – და ეს უნდა გაითვალისწინოს მკვლევარმა უპირველეს ყოვლისა, რათა ასეთი და მსგავსი პრობლემების სწორად გადაჭრა შეძლოს – აღნიშნავს მიხეილ წერეთელი „ვეფხისტყაოსნის“ მისეული თარგმანის კვლევაში.

დიანა ტერ-ბაღდასაროვი

H404 ხელნაწერის ქართულენოვანი ტექსტის ენობრივი თავისებურებები

ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულია H404 ხელნაწერი, რომლის ორგვერდიანი ანდერძის მიხედვითაც ეს ხელნაწერი გიორგი ამირალაშვილმა ქალაქ იეზდში¹ დანერა და გამოგზავნა ქართლში 1717 წელს.

ხელნაწერის ძირითადი ნაწილი შესრულებულია ქართულად, მაგრამ იგი შეიცავს აგრეთვე ლიტურგიკული ხასიათის სომხურ ტექსტებსაც. აღნიშნული ხელნაწერი უნიკალურია იმ მხრივ, რომ მასში დაცული სომხური ტექსტები შესრულებულია ქართული ტრანსკრიფციით (მხედრული). ხელნაწერი წარმოადგენს სარწმუნოებრივი შინაარსის მქონე ტექსტების კრებულს. აქვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ მთლიანად ხელნაწერის ენობრივი თავისებურება, რომელიც სომხურენოვან ტექსტებსაც ეხება და ქართულენოვანსაც, არის ერთი, ეს არის ანმეტობა. ზედმეტი ან-ები ქართულსა და სომხურ ტექსტებში გვხვდება როგორც თანხმოვნებს შორის, ისე თანხმოვნებსა და ხმოვნებს შორის.

ამ სტატიაში ჩვენ დეტალურად შევხებით ქართულენოვანი ტექსტების ენობრივ თავისებურებებს. რაც შეეხება H404 ხელნაწერის სომხურენოვან ტექსტებს, ქართული ტრანსკრიფციით ჩანერილს, ვიტყვიტ მხოლოდ, რომ ჩვენი ხელნაწერი ამ მხრივ უნიკალური არ არის. ასეთი ტექსტები ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში კიდევ მოიპოვება: H ფონდის 161, 60 და Q ფონდის 1544 ხელნაწერები, რომლებიც XVIII-XIX სს.-ით თარიღდება. H-161 და Q-1544 ხელნაწერები ლოცვანს წარმოადგენს, ხოლო H-60 კრებულია (გადამწერი მოსე ყორღანოვი). სამივე ხელნაწერი სომხურენოვანია და შესრულებულია ქართული ტრანსკრიფციით (მხედრულით). ამ ხელნაწერთა კვლევა უდაოდ საინტერესოა, მაგრამ მომავლის საქმეა. ჩვენ კი დავუბრუნდებით H404 ხელნაწერის ქართულენოვან ტექსტებს.

H404 ხელნაწერის ქართული ტექსტების ენობრივ თავისებურებად შეიძლება ჩაითვალოს ის, რომ აქ გვხვდება როგორც დიალექტური ფორმები: შენა, ორმოშიაც, ერ(ა)ქო, ისე საშუალი ქართულისათვის დამახასიათებელი ნიშნები და ძველი ქართულის გადმონაშთები: აწყა, ამა, მერამე, ერთმან (ტრდად ჳემნიფემ რომ(ა) ლუსავორაჩის აწამა², ჳელახლა (რომ(ა) ლუსავორაჩის და სხვა პატრიაქებნი ჳსტაბოლს³ დაგროვდენ⁴, ერთმან,

¹ იეზდი (სომხურად – Եզդ) ირანის ერთ-ერთი ქალაქია (იეზდი ოსტანის ადმინისტრაციული ცენტრი) [სომხ. ენციკლოპედია, III, 1977].

² H404, 91r (საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი)

³ სტამბოლი

⁴ H404, 113r

არა დაიმაღვის (ყთის¹ დაბაზლების ქრისტეს ამალლების ყველა რიგებისა, 66v და სხვ.), ჯემნიფე (ალსანიშნავია, რომ მთელ ხელნაწერში აღნიშნული სიტყვა გვხვდება ამ ფორმით და ყველგან აკლია ლ) და ა.შ.

91v, 92r, 92v გვერდებზე გვხვდება სიტყვა მოლოზანი. მონაზვნის ასეთი გამოყენება გვაქვს კუმურდოს XI-XII საუკუნეების წარწერაში: „ქრისტე, სახელითა ღმრთისაჲთა მე, გაბრიელ ეპისკოპოსმან, დავდევე ალაპად ბზობის პარასკევი, მოლოზნის დღესასწაული, წმიდათა მღვდელთმძღუართა, ვინ სრულებით არა გარდაიკადოს, კრულა ამით ხატითა და ჩუენითა ჯუარითა“². ეს სიტყვა, რასაკვირველია, მომდინარეობს მონაზონ-ისაგან და მიღებულია დისიმილაციის შედეგად. ზურაბ სარჯველაძე შემდეგნაირად წარმოგვიდგენს ამ პროცესს: მონაზონ // მონოზონ>მოლაზონ // მოლოზონ³. ჩვენს ტექსტში კი გვაქვს მოლოზანი. რაც, ალბათ, მეტათეზისის შედეგადაა მიღებული.

ძველ ქართულში თანხმოვანთა რეგრესული კონტაქტური ასიმილაციის ნიმუშებია: სჯ>შჯ (დასჯა // დაშჯა). ჩვენს ხელნაწერში შჯ-ს ნაცვლად გვაქვს ზჯ (დასჯერდება // დაზჯერდება)⁴. კონტაქტური ასიმილაციის გამჟღერების ასეთი ნიმუშები X საუკუნიდან გვხვდება: სგ>ზგ.

გვაქვს ასიმილაციის ნიმუშები, მაგალითად, „ელუსალემი“⁵.

ტექსტში მრავლად არის ისეთი შემთხვევები, როდესაც მჟღერი ბგერები ყრუ ფშვინვიერ და ყრუ მკვეთრ და ფშვინვიერ ბგერებად გადაიქცევა. მაგალითად: იქადაგეს > იქად[ა]კეს⁶, კანდელი > კანთილი, ხარბობა > ხარფობა⁷, ბარსელ>ფარსელა⁸, ხუთშაბათსაც>ხუთა შაფათასცა⁹. გვაქვს აგრეთვე რეგრესიული ასიმილაციის ნიმუშები, მაგ.: ერთგული>ერდგული>ერადგული¹⁰. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ „კანთილის“ გამოყენებაში კანონზომიერება არ შეიმჩნევა, ანუ ზოგ შემთხვევაში გვაქვს „კანდელი“¹¹. ხელნაწერში გვხვდება აგრეთვე დისიმილაციის ნიმუშები, მაგალითად: პაპი>ფაფა¹².

ზოგადად ცნობილია, რომ თანხმოვანთკომპლექსები მარტივდება ერთ-ერთი თანხმოვნის დაკარგვით. ჩვენს ტექსტშიც გვაქვს თანხმოვნის დაკარგვის შემთხვევა, მაგალითად: კერპობით>კეპობით,

¹ ღვთის

² ზურაბ სარჯველაძე, *ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის შესავალი* (თბილისი 1984), 18-19

³ ზურაბ სარჯველაძე, *ქართული სალიტერატურო ენის...*, 319

⁴ H404, 95r, 113r, 128r და სხვაგან

⁵ H404, 100r

⁶ H404, 102v

⁷ H404, 165v

⁸ H404, 128r

⁹ H404, 68r და მთელ „ყთისდაბაზლების ქრისტეს ამალლების ყველა რიგებისა“ (გვ. 66v) თავში

¹⁰ H404, 1r და ზოგადად მთელ ხელნაწერში

¹¹ H404, 100r

¹² H404, 113v

ჯელმნიფე>ჯემნიფე¹; პატრიარქი>პატრიაქი²; ამბობ>აბობ³, სწორედ>წორეთ⁴ და ა.შ. გვაქვს ა-ს დაკარგვის შემთხვევა: მთელ ტექსტში „ალაგის“ ნაცვლად ძირითადად „ალგი“ გვხვდება. მხოლოდ რამდენიმეჯერ – „ალაგი“.

„მჯერა“-ს ნაცვლად ყოველთვის გვხვდება „ჯერავარ“, „მოსულიყვნენ“-ის ნაცვლად – „მოსულა იყვნენ“, „გამოპარულიყვნენ“-ის ნაცვლად კი – „გამოპარულა იყვნენ“.

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ხელნაწერის ტექსტისათვის ბუნებრივი არ არის ორი ხმოვნის, ძირითადად ორი ა-ს თავშეყრა. მაგალითად: დაკლო, დამაგრეს, ჩაყარევიან⁵; გათავა⁶ და ა.შ.

ზოგჯერ ზმნის მესამე პირს ბოლოში აკლია მწკრივის ნიშანი. მაგალითად: ნაიყვან(ა)დ⁷, აკურათ(ა)ხ⁸, დაზჯერ(ა)დ⁹, ასწავლ¹⁰ და ა.შ.

ქართლურ დიალექტში გვაქვს „ვ“ სონანტის დაკარგვის შემთხვევები: მოვემზადე – მოემზადე – მუემზადე, მათხოვარი – მათხოარი – მათხუარი¹¹ და ა.შ. H404-შიც მრავლად გვაქვს ვ-ს დაკარგვის შემთხვევები: ნახრეტიდამა¹², სიკდილიდამ¹³, მოკ(ა)დ(ა)ეს¹⁴, სასიკდილოთ¹⁵ და სხვ.

-დამ თანდებული მეტად იშვიათად იხმარება ქართლურში, მაგრამ ხშირად გვხვდება კახურში, გვაქვს მთიულურსა და სხვა აღმოსავლურ დიალექტებშიც. H404-შიც გამოსვლითობის გამოხატვისათვის ყოველთვის გამოიყენება -დამ თანდებული: ნახრეტიდამა¹⁶, აქედამაც¹⁷, ორ-

¹ H404, 90v, „ვ“ მთელ ხელნაწერში გვხვდება მხოლოდ „ჯემნიფე“-ში.

² H404, 97r

³ H404, 93r

⁴ H404, 77r და 77v

⁵ H404, 91v

⁶ H404, 98 r

⁷ H404, 91r

⁸ H404, 97v

⁹ H404, 1r, 96v და სხვ.

¹⁰ H404, 1v

¹¹ ბესარიონ ჯორბენაძე, *ქართული დიალექტოლოგია*, I ტ. (თბილისი, 1989), 295

¹² H404, 91v

¹³ H404, 92v

¹⁴ H404, 68v

¹⁵ H404, 68v

¹⁶ H404, 91v

¹⁷ H404, 92r

მოდამ¹, საფრაგეთიდამა², ქალაქიდამა³, სასვოფლიდამ⁴, განჯიდამა⁵, პირიდამაც, ქაშანიდამა⁶ და ა.შ.

რაც შეეხება რიცხვის წარმოებას, H404 ხელნაწერი ამ მხრივაც თავისებურია, იგი არ მისდევს წარმოების ერთ რომელიმე მოდელს. მრავლობითი რიცხვი გადმოცემულია ძირითადად -ებ მრავლობითის მანარმოებლით, მაგრამ გამოყენებულია აგრეთვე ნართანიანი მრავლობითიც (-ნ/-თა), მაგალითად, *სანამ(ა)დ(ა)ისინ მამალ(ა)ნის დაძახ(ა)ვისა⁷*, და *ისინიც ჩ(ა)ემი ქ(ა)რისტიან(ა)ნი იქ(ა)ნებთან⁸* (გვხვდება ქრისტიანის -ებანი მრავლობითიც, მაგ.: *თ(ა)ქ(ა)ვენი სამ(ა)რავლოთა ქ(ა)რისტიანებ(ა)სო...⁹* და სხვ.), *ის(ა)რაველ(ა)ნი და კერპ(ა)ნი უნდათა მოარ(ა)ჯულონო¹⁰*, *„ლუსავორაჩის მორ(ა)ჯულ(ა)ებულნი მარახოში თევზი რომა არას(ა)ჭამენა“¹¹* და ა.შ. გვხვდება ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც მრავლობითი ნაწარმოებია ერთდროულად -ებ და -ნ მანარმოებლებით, მაგალითად, *პატ(ა)რიაქებ(ა)ნიც ჯემ(ა)ნიფებ(ა)ნიც ყველქანი ხედავდნენ¹²*, *მარ(ა)ქარებ(ა)ნი ჩ(ა)ემის დაბადებისთვის რომა უმონ(ა)მიათა¹³*, და *ჩ(ა)ვენ(ა)ცა ქ(ა)რისტეს მეუფის შაგირ(ა)დების პატ(ა)რიაქებ(ა)ნი ვარ(ა)თო¹⁴* და ა.შ. ორმაგი მრავლობითის ფორმები შეინიშნება ძველ ქართულში უკვე X-XIII საუკუნეთა წერილობით ძეგლებში¹⁵. მაგალითად: ნაყოფებნი ერისანი,¹⁶ ყოველნი გარემო სოფლებნი¹⁷. ქართულ დიალექტშიც შესაძლოა -ებ სუფიქსიანი სახელები გართულდეს -ნ ფორმანტით (ცოლ-ებ-ნი)¹⁸.

დიალექტებს ნაკლებად განუცდიათ სალიტერატურო ენის ზეგავლენა და შედარებით უკეთ დაუცავთ არქაიზმები. H404 ხელნაწერში „პ“ გვხვდება მხოლოდ „ქემნიფე“-ში.

H404 ხელნაწერში მთელი რიგი თავისებურებებია ბრუნვის ფორმის გამოყენების თვალსაზრისით. მაგალითად, ქვემდებარე მოთხრობით ბრუნვაში არასათანადოდ არის გამოყენებული, აგრეთვე არასა-

¹ H404, 92v

² H404, 92v

³ H404, 165r, 166r

⁴ სასაფლაოდან [H404, 165v]

⁵ H404, 166v

⁶ H404, 167v

⁷ H404, 67v

⁸ H404, 68r

⁹ H404, 68r

¹⁰ H404, 69r

¹¹ H404, 103r

¹² H404, 98r

¹³ H404, 70r

¹⁴ H404, 113v

¹⁵ ზურაბ სარჯველაძე, *ძველი ქართული ენა* (1984), 380

¹⁶ Q-1152, 51v, 23-24 (საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი)

¹⁷ Q-1152, 222v, 11-12

¹⁸ ბესარიონ ჯორბენაძე, *ქართული დიალექტოლოგია...* 305

თანადოდა ჩასმული ორპირიან ზმნასთან პირდაპირი ობიექტი მიცემით ბრუნვაში. ორივე შეცდომა ბუნებრივია სომხურენოვანი ადამიანისათვის, რომელიც სათანადოდ ვერ ერკვევა ქართული გრამატიკის წესებში და სომხური ენისათვის უჩვეულო ერგატიულ კონსტრუქციას უნივერსალურად მოიხმარს, ხოლო ობიექტს კი სომხური ენისათვის დამახასიათებელი წესით იყენებს: 1. „ნახეს(ა) ჯემ(ა)ნიფემ დაბან(ა)დებული გ(ა)დია“¹; 2. „მოლოზან(ა)მანა თავი არა დანება და ახ(ა)სენა ქ(ა)რისტესა მეუფეს და ჯემ(ა)ნიფესა თავის ალგაზედავე დაწყვიტა და ჯემ(ა)ნიფემა დაბან(ა)დებული გაეშვო“ [იქვე]; 3. „და ხ(ა)მელ(ა)ეთის პატ(ა)რიარქებ(ა)მანა ჯელა ახალთა მივიდ(ა)ნენ ჰ(ა)სტაბოლ(ა)ტა“²; 4. „ერ(ა)თ(ა) მ(ა)ხართაც ოჰანესა სახარ(ა)ების მოთარ(ა)ქ(ა)მანემ იჯ(ა)და“³; 5. „და ამასიტყვისთ(ა)ვის უთამა დაჰპირ(ა)და რომა მე თ(ა)ქ(ა)ვენ(ა)ს კაც(ა)ებ(ა)ს ნავიყვანო...“⁴. მსგავსი შემთხვევები მრავლად გვქავს ამ ხელნაწერში. უნდა აღინიშნოს, რომ ქართლურ დიალექტშიც მოთხრობით ბრუნვაში დასმული სახელი შესაძლოა გამოყენებულ იქნას გარდაუვალი ზმნის მეორე სერიის ფორმებთან, მაგრამ მაშინ, როდესაც წინადადებაში გარდაუვალ ზმნასთან ერთად გარდაუვალი ზმნაც არის: „დაბრუნდა ჯარისკაცმა და უთხრა“⁵. ასეთი მაგალითი, როდესაც გარდაუვალ ზმნასთან ერთად კონსტრუქციაში გარდაუვალი ზმნაც არის და ჩვენი ავტორის შეცდომა შეიძლება ქართლური დიალექტის თავისებურებად ჩავთვალოთ, ჩვენს ხელნაწერშიც გვხვდება (გრეგოლ განმანათლებლის ცხოვრებაში ერთადერთი ასეთი შემთხვევა ვნახეთ): და ხოსროვითუხტმან თავის სადედოფლოთ(ა) მოსამსახურებით(ა) მივიდა, ვირაბის ორმოს პირიდამ(ა) ჩაძახვითაც დაელაპარაკა და მოახსენა“⁶.

კახურ დიალექტში მოთხრობითი ბრუნვის ნიშანი -მან სრული სახით მხოლოდ იშვიათად შეიძლება შეგვხვდეს. მაგ.: გამოიარა დედაკაცმან, უთხრა მეზობელმან⁷. -მან სრული სახით ჩვენს ხელნაწერშიც გვხვდება: „და იმა პურის მიმტანი დედაკაცმან მივიდოდა თავის სახლში...“⁸; „ქ(ა)რისტიანებ(ა)მან ამათი დარიგებული რიგ(ა)ებ(ა)ს უორ(ა)გულონ“⁹. თანაც, მოთხრობითი ბრუნვა აქაც არასათანადოდ გამოყენებული.

¹ H404, 92r

² H404, 113r

³ H404, 67r

⁴ ბესარიონ ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია... 311

⁵ H404, 94r

⁶ არ. მარტიროსოვი და გრ. იმნაიშვილი, ქართული ენის კახური დიალექტი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა (თბილისი 1956), 69

⁷ H404, 93r

⁸ H404, 103r

H404 ხელნაწერის ავტორი ადგილობით ბრუნვას ზოგჯერ აწარმოებს -ჩი-ს დართვით: „...ტიჰჰ'პატ(ა)რიაქებ(ა)ნი ნიკის კ(ა)რ(ა)ეფაჰმ რომ(ა) დაგ(ა)როვებულნი იყვ(ა)ნენ...“¹.

სალიტერატურო ქართულში მოთხრობით ბრუნვაში ბოლოხმოვნიან სახელებთან ზოგჯერ დაცულია ბრუნვის ნიშნისეული ა ელემენტი. მაგალითად: *გადტანა ბრძოლამა* (კახური), *უთხრა ძმამა* (ილია, III, 99, (ლიტ.))². ქართულ დიალექტშიც ბოლოხმოვნიან სახელებთან მოთხრობითი ბრუნვის ნიშნად -მა ხშირად გვხვდება. მაგ.: სიცივემა და ა.შ.³. ჩვენი ხელნაწერიც ამავე წესს მისდევს: *კემ(ა)ნიფის დამაჰ*⁴; *ქ(ა)-რისტემა გამ(ა)თ(ა)ელაჰ*⁵; „და ამავე დ(ა)როსაცა ტ(ა)რადად(ა) კემ(ა)-ნიფემჰ რომა თავისი კერ(ა)პებისა სალოცავათა მივიდ(ა)ოდჰ“⁶.

ქართული ენის ბევრ კილოში ვითარებითი ბრუნვის ნიშნის -დ ელემენტი ხშირად წარმოდგენილია დაყრუებული -თ-ს სახით. H404-შიც, გრიგოლ განმანათლებლის „ცხოვრების“ ტექსტში თითქმის ყოველთვის ვითარებითი ბრუნვის -დ ელემენტის ნაცვლად გვაქვს-თ: „სახელათა გრიქორა დარქვეს“⁷, „მე ჩემის რიგითო ლუსავორაჩის სკადრისათა მიმართვევიაო“⁸. თუმცა, ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ხელნაწერში ზოგადად გავრცელებულია ვითარებითი ბრუნვის ნიშნის -დ ელემენტის დაყრუება -თ-ს სახით, მაგრამ ერთი და იგივე სიტყვა გვხვდება აგრეთვე სწორი ფორმითაც. სომხური ენისათვის დამახასიათებელია თანხმოვანთა დაყრუება, მათ შორის დ-თ გადასვლა, ამიტომ ამ შემთხვევაში, შეიძლება მკაფიოდ ვერ განვსაზღვროთ ჩვენი ავტორი ამას აკეთებს როგორც სომხური ენის მატარებელი თუ ქართული დიალექტის გავლენის ქვეშ მყოფი.

ძველ ქართულში -ზედა, თანა, წინაშე, შინა, შორის, ქუეშე, გარე თანდებულები იხმარება მიცემით ბრუნვასთან⁹. ამ არქაიზმთაგან რამდენიმე H404 ხელნაწერშიც არის დადასტურებული; მაგ.: „*კემ(ა)ნი-ფესთანა ქებითა დაბეზ(ა)ლესა*“¹⁰, „*ქ(ა)ცყყანაზედა რომ(ა) დაბადებულო*“¹¹; „და *ჭ(ა)კვაზედა რომ(ა) მოიყვანეს, ბ(ა)ძანა, რომ(ა) იმა მოლოზან(ა)მან ამ(ა)რიგათ(ა) შემარ(ა)ც(ა)ხვინაო და მიდითო, სადცა*

¹ აქ იგულისხმება 318. ხელნაწერში ტიჰ-ის ნაცვლად ყოველთვის გამოყენებულია ტიჰ

² H404, 13v

³ არ. მარტიროსოვი და გრ. იმნაიშვილი, *ქართული ენის კახური დიალექტი...* 69

⁴ ბესარიონ ჯორბენაძე, *ქართული დიალექტოლოგია...* 302

⁵ H404, 93r

⁶ H404, 70r

⁷ H404, 91r

⁸ H404, 90v

⁹ H404, 98v

¹⁰ აკაკი შანიძე, *ძველი ქართული ენის გრამატიკა* (თბილისი 1976), 141-142; ზურაბ სარჯველაძე, *ქართული სალიტერატურო ენის...* 48

¹¹ H404, 92r

¹² H404, 91r

დახელოთო, დახოც(ა)ეთო¹; „და ამარიგათა ბ(ა)ძანების სიტყვოზედ“², „თევზი რომა არას(ა)ჭამენ(ა) იმაზედ შეტყობა რომა...“³.

ხელნაწერში ხშირად გვხვდება ძველი ქართულისთვის დამახასიათებელი უთანდებულო მიცემითის გამოყენება ლოკატივის ფუნქციით⁴: „მე უნდა მივიდეო... ქალაქსო“⁵, „...მე აქედამ უნდა მივიდეო საფ(ა)რაფ(ა)ეთ(ა)სო...“⁶, „და ამ(ა)რიგათ(ა) მივიდ(ა)ნენ ჰსტაბოლსა“⁷; „და ხ(ა)მელ(ა)ეთის პატ(ა)რიაქებ(ა)მანა ჴელა ახალთა მივიდ(ა)ნენ ჰ(ა)სტაბოლ(ა)სა“⁸; „და მე ხელ(ა)ხუნ(ა)დით წამიყვანეს ჩადან(ა)ს“⁹ და სხვ. ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართულ დიალექტში უთანდებულო მიცემითი გამოყენებულია ლოკატივის ფუნქციით: ქალაქს ვიყა | ქალაქ ვიყა¹⁰.

ძველ ქართულში მესამე ირიბი ობიექტური პირის ნიშნად გვხვდება „ჰს“: წუნსა ჰსდებს (გმ. ილია, III, 140), ჰსჩანდა (რ. ერისთ, III, 22)¹¹. H404 ხელნაწერის სარჩევს წინ უსწრებს კომენტარი, სადაც ვკითხულობთ: „და ამა წიგნის ფურცლებში რაცა ჰსწერია ამითა იპოვნით“¹². კიდევ ერთი მაგალითი ამ ხელნაწერის ტექსტში ძველი ქართულის გამოძახილისა.

კახურ დიალექტში ემფატიკური -ა ხშირად ახლავს მიცემითი, ნათესაობითი, მოქმედებითი და ვითარებითი ბრუნვის ფორმებს. ამ ბრუნვებთან ემფატიკური -ა გვხვდება H404 ხელნაწერშიც (მაგ.: „ტრდადა ჴემნიფისა ქალაქში“¹³), თუმცა, რადგანაც ხელნაწერი სავსეა ან-ებით, ამიტომ ძნელია იმის გარკვევა, თუ კერძოდ რომელ ენობრივ თავისებურებასთან გვაქვს საქმე ასეთ შემთხვევებში – ან-მეტობასთან თუ ემფატიკური -ა-თი გავრცობასთან.

H404 ხელნაწერის ენობრივი თავისებურება, რასაკვირველია იმაშიც გამოიხატა, რომ ტექსტში ავტორმა ჭარბად შემოიტანა სომხური ენის ფონეტიკური, ლექსიკური, მორფოლოგიური თუ სინტაქსური ელემენტები. მაგალითად, ლექსიკური: განმანათლებლის ნაცვლად ყველგან გვხვდება „ლუსავორაჩი“, ანდერძა და მთელ ხელნაწერში¹⁴ მართლმადიდებლობის აღსანიშნავად წერია სომხური შესატყვისი: ულაფარობა; ხელნაწერში ყველგან გამონათქვამი მიავორიალა მიაბნუთუნობით ნახმარია შემდეგი ფრაზის – შერწყმული ერთბუ-

1 H404, 92r

2 H404, 68v

3 H404, 103r

4 ა. შანიძე, ძველი ქართული ენის გრამატიკა... 30

5 H404, 97r

6 H404, 97v

7 H404, 97v

8 H404, 113r

9 H404, 167r

10 ბესარიონ ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია... 302

11 არ. მარტიროსოვი და გრ. იმნაიშვილი, ქართული ენის... 28

12 H404, 170v

13 H404, 91v

14 H404, 1r

ნებიანობით ნაცვლად, წინასწარმეტყველების ნაცვლად გამოყენებულია სომხური „მარქარება“, ხოლო წვრთნის ნაცვლად – დას(ა)ტარაკება. საინტერესოა, რომ ეს სიტყვები არც სომხური ენის თვალსაზრისითაა სწორი ფორმით ნახმარი, მხედველობაში მათი დაბოლოება გვაქვს – ოთხივეს ქართული -ება დაბოლოება აქვს (როგორც აბსტრაქტული სახელის მანარმოებელი). „მარქარების“ სწორი სომხური ფორმაა „მარგარეთიუნ“ (մարգարեություն, აბსტრაქტულ სახელებს სომხურში სწორედ -ություն დაბოლოება აწარმოებს), ამ მაგალითში ავტორმა აგრეთვე ფონეტიკური ცვლილება მოახდინა სომხური ენის თანხმოვანთა დაყრუების ტენდენციიდან გამომდინარე: სომხური გ-ქ თანხმოვნების ჩანაცვლების წესი, როდესაც იწერება გ და იკითხება ქ. ასეთი მაგალითი გვაქვს საკუთარი სახელების შემთხვევაშიც. მაგ.: გრიქორა, მარქარება.

ქართული სიტყვის პირობის ნაცვლად გრიგოლ განმანათლებლის „ცხოვრების“ ტექსტში გამოყენებულია სომხური „დაშიქი“, ხოლო მირონცხების ნაცვლად - სომხური „ონუმი“, საინტერესოდ მიგვაჩნია შემდეგი მაგალითი: „და მერ(ა)მე ფეხები გარაცხა, ერ(ა)ბოც წაუსვაო“; „ფეხი უნდა დაგ(ა)ბანო ერ(ა)ბოც წაგასვაო“¹. აქ ერბო სომხური „յոթ“-ის პირდაპირი თარგმანია. ჩვენი აზრით, „ერბოში“ მირონი იგულისხმება.

ავტორისეულ არმენიზმებად შეიძლება ჩავთვალოთ აგრეთვე შემდეგი მაგალითები: გრიქორა ლუსიმ(ა)², პეტროზა არაქელას³ (აღსანიშნავია, რომ იქვე გვხვდება პეტრე). არაქელ სომხურად ნიშნავს მოციქულს. ხელნაწერში დაცულ „ცხოვრება“-ში სიტყვა მოციქული არსად არ არის გამოყენებული. ხშირია აგრეთვე საკუთარი სახელების სომხურისათვის დამახასიათებელი ფორმებით გამოყენება: პეტროზა, ლევოდოს, კოსტანდიანოს, ტრდად(ა), ოჰანესა, ოჰანა, უთა⁴, თათეოზა. არსად გვხვდება ამ სახელების ქართული შესატყვისები: ლეონი, კონსტანტინე, თრდატი, იოანე, იუდა, თადე. გამონაკლისია პეტრე (იხ. H404, 98v, თავი: ყთის⁷ დაბაზლების ქრისტეს ამაღლების ყველა რიგებისა, 66გ. ამ თავში ყველგან პეტრე წერია).

შეგვიძლია მოვიყვანოთ მაგალითები სინტაქსიდანაც: „ლუსავორაჩის მორ(ა)ჯულ(ა)ებულნი მარახოში თევი რომა არას(ა)ჭამენა“; „მარ(ა)ქარებ(ა)ნი ჩ(ა)ემის დაბადებისთვის რომა უმონ(ა)მიათა“; „და სომ(ა)ხის ჯემ(ა)ნიფემ(ა) რომ(ა) იყო სახელი ტ(ა)რ(ა)დად(ა) ერ(ა)ქო“; „ჯემნიფემ(ა) დაბანდებული გაეშვო“; „ნახეს ჯემნიფემ დაბანდებული გდია“; „და მერმე ჯემნიფის(ა) დამ(ა) გრიქორას ხვენითა მოიყვანა ჯემნიფის სასახლეში დასვო“; „და ამ(ა)რიგათ(ა) ხოსროვისთუხტმან მივიდა, რომ(ა) თავის ძმას მოიყვანოს“; „ამარიგათ გარიქორასა სი-

¹ H404, 68r, 96v, და ზოგადად მთელ ხელნაწერში

² H404, 96v

³ H404, 68v

⁴ H404, 97v

⁵ H404, 98v

⁶ იუდა

⁷ ღვთის

ტყვებისთაქამის ჴემანიფეს ეწყინა და გ(ა)რიქორასა მარავალი სატან-ჯაებითა ანამა...¹. ჩვეულებრივ, ქართულად მოსაუბრე სომხურენოვან ადამიანებს მოთხრობითი და მიცემითი ბრუნვები ერევათ, აგრეთვე მიცემითის ნაცვლად სახელობითს იყენებენ, როგორც პირველ და მეორე მაგალითში. „ძმას მოიყვანოს“ ფორმა ჩვეულებრივია სომხურისათვის, რადგან სომხურში მოქმედებითი გვარის ზმნის პირდაპირი ობიექტი მიცემით ბრუნვაში დგება, თუ ის სულიერ საგანს გამოხატავს. მსგავსი მაგალითები მრავლადაა ხელნაწერში.

რომ შევაჯამოთ მასალა, რომელიც ზემოთ განხილულ მაგალითებშია ასახული, ხელნაწერის ენობრივ თავისებურებათა ასეთ სურათს მივიღებთ: H404 ხელნაწერში გვხვდება როგორც დიალექტური ფორმები, ისე საშუალო ქართულისათვის დამახასიათებელი ნიშნები და ძველი ქართულის გადმონაშთები. ქართულენოვანი ტექსტისათვის ბუნებრივი არ არის ორი ხმოვნის, ძირითადად ორი ა-ს თავშეყრა. აქ მრავლად გვაქვს ორმაგი მრავლობითის ფორმები, რაც შეინიშნება ძველ ქართულში უკვე X-XIII საუკუნეთა წერილობით ძეგლებში და ქართლურ დიალექტში. ხელნაწერში მთელი რიგი თავისებურებებია ბრუნვის ფორმის გამოყენების თვალსაზრისით, კერძოდ, ქვემდებარე მოთხრობით ბრუნვაში არასათანადოდ არის გამოყენებული, აგრეთვე არასათანადოდაა ჩასმული ორპირიან ზმნასთან პირდაპირი ობიექტი მიცემით ბრუნვაში. ორივე შეცდომა ბუნებრივია სომხურენოვანი ადამიანისათვის. ხელნაწერის ტექსტების ენობრივმა შედარებამ გვაჩვენა, რომ ავტორი ყველგან ერთსა და იმავე ლექსიკასა და სტილს იყენებს.

ხელნაწერში ქართლური დიალექტისა და ძველი ქართულის გავლენის უამრავი მაგალითია.

წარმოდგენილმა მასალამ, ვფიქრობთ, კარგად აჩვენა ხელნაწერის ავტორის ენაზე ქართლური დიალექტის ძლიერი გავლენა, რაც მოსალოდნელი იყო კიდევ იმის გათვალისწინებით, რომ ისტორიული დოკუმენტების მიხედვით, ამირალაშვილები წარმოშობით გორიდან იყვნენ. ამდენად, H404 ხელნაწერის ენობრივი თავისებურებების შესწავლა იმ მხრივაც მნიშვნელოვანია, რომ უფრო ცხადი წარმოდგენა შევიქმნათ XVIII საუკუნის ქართლურ დიალექტზე მოლაპარაკე ორენოვანი (ქართულ-სომხური) მოსახლეობის მეტყველებაზე. რალა თქმა უნდა, ჩვენს ხელნაწერში გამოვლენილი მასალა მნიშვნელოვანია აგრეთვე ზოგადად საქართველოში გავრცელებულ დიალექტთა კვლევის კუთხითაც.

Diana Ter-Baghdasarova

Linguistic Peculiarities of the Georgian Text of the Manuscript H-404

In the National Center of Manuscripts is presented the manuscript H-404. It was written by George Amiraghashvili in the city of Yazd and sent to Kartli (according to the colophon in 1717). The main part of the manuscript is made in

¹ H404, 91v

Georgian, but it also includes the liturgical Armenian texts. The manuscript is a compilation of religious texts.

The linguistic peculiarities of the Georgian texts of the manuscript H-404 can be considered to include here dialectal forms, as well as the characteristics of the average Georgian and archaisms of the old Georgian.

The derivation of a number does not follow any one model. The plural number is given mainly by the plural producer -ჲბ (-eb), and also by the plural producer -ბ (-n). There are also cases where plural number is given by both producers -ჲბ and -ბ. The forms of double plural are found in the written monuments of X-XIII centuries in old Georgian.

The manuscript H-404 has a number of peculiarities in terms of the use of the cases. For example, narrative and dative cases are used incorrectly. This is typical of those whose native language is Armenian. It should also be reminded that the author of our manuscript is Armenian, who had got a Georgian surname Amiraghashvili.

There are numerous examples of Kartlian dialect and influence of Old Georgian in the manuscript H-404. It was even expected because from the historical documents we know that Amiraghashvilis were from Gori.

Studying the linguistic features of the H404 manuscript is important to give a clearer picture of the bilingual (Georgian-Armenian) population spoken in Kartlian dialect of the 18th century. The material found in the manuscript is also important for the study of dialects in Georgia in general.

მარია ჯიქია
მუხამბაზი ქართულ პოეზიაში

ქართველი პოეტები ძველთაგანვე იცნობდნენ სპარსული ლიტერატურის ძეგლებს; XI-XII საუკუნიდან მოყოლებული XIX საუკუნის დასაწყისამდე არ შენელებულა ინტერესი სპარსული მხატვრული სიტყვისადმი. „კალმასობის“ ავტორი იოანე ბატონიშვილი აღნიშნავს, რომ ქართველთა ძველადაც სცოდნიათ „სპარსთა ხმათ სიმღერა“. ¹ თუმცა უნდა ითქვას, რომ მშობლიური ლიტერატურის ისტორიამ სპარსული ლირიკის ნიმუშების გადმოთარგმნის არც ერთი შემთხვევა არ იცის. ქართული და სპარსული პოეზიის მკვლევარი დ. კობიძე წერდა: „ჩვენს ძეგლებს, ჩანს, უფრო საგმირო, რომანტიკული და დიდაქტიკურ-მორალური თხზულებები აინტერესებდათ, ვიდრე ლირიკა.“ ² ნინამდებარე წერილის მიზანია აღმოსავლური მყარი სალექსო ფორმების ერთი სახეობის – მუხამბაზის წარმოჩენა ქართულ პოეზიაში.

სალექსო ფორმის სახელწოდება მუხამბაზი მომდინარეობს არაბული /muhammas/-იდან, რაც ხუთნაწილიანს, ხუთის შემცველს ნიშნავს. იგი წარმომდგარია სიტყვისაგან *ḥams*/ ‘ხუთი’. ქართულ პოეტიკურ სივრცეში ამ აღმოსავლური სალექსო ფორმის სახელწოდება მუხამბაზის ფორმით დამკვიდრდა რამდენიმე ფონეტიკურ-ფონოლოგიური პროცესის გამო. კერძოდ, წყაროენისეული სიტყვაში გემინირებული /mm/ დისიმილირდა, რის შედეგადაც მივიღეთ /mb/ და /nb/ კომპლექსები. ქართულში /მ/ თანხმოვანთან /ბ/ თანხმოვანი არაერთგზის ჩნდება. შდრ. კამეჩი – კამბეჩი; ხურმა – ხუმბრა, გვიმრა – გვიმბრალა.³ თურქულიდან ნასესხებია ლექსემა *damlā* ‘წვეთი’, რომელსაც ქართულში დამკვიდრებისას /ბ/ განუვითარდა – დამბლა და სხვ. /muhammas/-ის ბოლოკიდური /s/ ხმოვნის მეზობლობაში გვაძლევს /ზ/-ს: /muhammas/ > მუხამბაზი. შდრ. სპარს. /sarhoṣ/ > ზარხოში, არაბ. /surnay/ > ზურნა და სხვ.). ეს სიტყვა ქართულში მუხამბაზისა და მულანბაზის სახითაც შემოსულა.⁴ /h/-/x/-/γ/ ბგერათშესატყვისობასაც არაერთი მაგალითი ეძებნება.

სპარსული პოეზია უმდიდრესია ლექსთა სხვადასხვა ფორმის, სახეობისა და მუსიკალობის თვალსაზრისით. სპარსული ლიტერატურის კლასიკურმა ხანამ (X-XV სს.) არ იცის ერთსა და იმავე პოეტურ

¹ იოანე ბატონიშვილი, *კალმასობა*, ტ. I (თბილისი, 1936), 296.
² დავით კობიძე, ქართული და სპარსული პოეტიკის ისტორიიდან – *ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი*, II (თბილისი, 1969), 246.
³ რევაზ ძნელაძე, ბოტანიკური ლექსიკა გურიის ტოპონიმიში – *ქართველური ონომასტიკა*, II (თბილისი, 2004), 253; პაატა ცხადაია, რაჭის ტოპონიმიის სტრატეგიკაცია – *ქართველური ონომასტიკა*, V (თბილისი, 2011), 291.
⁴ დავით კობიძე, ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი, II, *ქართული და სპარსული პოეტიკის ისტორიიდან* (თბილისი, 1969), 267.

თხზულებაში, რაგინდ დიდი მოცულობისაც არ უნდა იყოს ის, სალექსო საზომთა და ფორმათა ცვალებადობის შემთხვევები. როგორც ჩანს, სპარსული პოეტიკის ეს თავისებურება კარგად ჰქონია შეთვისებული „ჭაშნიკის“ ავტორს მამუკა ბარათაშვილს, რომლის მართებული აზრითვე „სპარსის მოშაირეთში“ მათი არევა უკადრისია — „ამბავი ერთი რიგი ჳმა უნდა იყოს“.¹

მუხამბაზი ეკუთვნის სპარსული ლექსნეობის იმ გვარს, რომელსაც ეწოდება მუსამმათი ‘დაფზე ასხმული მარგალიტები’. იმ გვარში შემოდის ლექსნეობის სხვა სახეებიც და ყოველ მათგანს გარკვეული სახელწოდება აქვს მინიჭებული. ასე, მაგალითად, /musallas/ მუსალ-ლას-ი სამსტრიქონიანია, /murabba’/ მურაბბა – ოთხიანი, /muhammas/ მუხამმას-ი – ხუთიანი, /musaddas/ მუსადდას-ი ექვსიანია, /musabba’/ მუსაბბა–შვიდიანი, /musamman/ მუსამმან-ი რვაიანი, /mutassa’/ მუ-თასსა – ცხრიანი, /mu’aşşar/ მუაშშარ-ი კი ათსტრიქონიანია. მუსამმათის ტიპის ლექსებში რითმათა განლაგების პრინციპები იგივეა, რაც მუხამბაზში. განსხვავებას ქმნის მხოლოდ ხანაში შემავალ ტაეპთა რაოდენობა. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ ტიპის ლექსებში მტკიცედაა განსაზღვრული თვითეულ ხანაში შემავალ ტაეპთა რაოდენობა და არა ხანათა რაოდენობა. მაგალითად, ჰაფეზის (XIV ს.) ცნობილი მუხამბაზი 12 ხანისაგან შედგება, ყანის (XIX ს.) მუხამბაზი კი 25 ხანას შეიცავს. სამაგიეროდ მუხამბაზის თითოეულ ხანაში ხუთ-ხუთი ტაეპი გვაქვს მოცემული და ამით განისაზღვრება მისი სახელწოდებაც.²

ამდენად, კანონიკური მუხამბაზი აგებულია ხუთბზკარიანი სტროფებით (ბენდებით, ხანებით). რომელთა რაოდენობა არ იზღუდება, უპირატესად მერყეობს ოთხიდან შვიდამდე. პირველი სტროფის ხუთივე სტრიქონი (მისრა) ერთი რითმით ბოლოვდება, მომდევნო ბენდების ოთხი მისრა სხვა რითმითაა განწყობილი, ოღონდ მეხუთე მისრაში ძირითადი რითმა მეორდება, რაც კომპოზიციურად კრავს ლექსს:

a a a a a,
 b b b b a,
 c c c c a,
 d d d d a.

მუსამმათის გვარის ლექსებში რითმათა განლაგების პრინციპი იგივეა, რაც მუხამბაზში. განსხვავებას ქმნის მხოლოდ ხანებში შემავალ ტაეპთა რაოდენობა.

ქართულ პოეზიაში მუხამბაზური სტილის ლექსების შემოსვლა-დამკვიდრებას ჰქონდა სოციალური სარჩული და ქვეყნის ისტორიულ-პოლიტიკური ვითარებთაც იყო გამოწვეული. საყურადღებოა, რომ ამის თაობაზე ჯერ კიდევ „კალმასობის“ ავტორი მსჯელობდა: ... ოდეს როსტომ მეფემ მიიღო ქართლი, ამან დასდო სრულიად სპარსთ კანონნი და წესნი ეგრეთვე სახლების მოფენა, ძირჯდომა, მოხელეების სახელის შეცვლა, სპარსთა ენითა ნოდება სახელოთა და, ამასთანა,

¹ მამუკა ბარათაშვილი, *ჭაშნიკი* (თბილისი, 1920), 3.

² დავით კობიძე, *ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი*, II, *ქართული და სპარსული პოეტიკის ისტორიიდან* (თბილისი, 1969), 267.

საკრავნიცა და სიმღერაცა მან შემოიღო და გაამრავლა საქართველო-სა შინა; ამისა შემდეგ ვახტანგ მეფემან, მერეთ მეფე თეიმურაზმან, შემდგომად მეორემან მეფე ირაკლიმ, ვინაიდგან იყო ესეცა სპარსეთსა და ინდოეთსა შინა, გაზრდილი ნადირ-შაჰისაგან, თვითცა კარგად ჰსწავლული თათრულისა და სპარსთა ენისა და საკრავთა და მულამებთა, ანუ ხმებთა. და ამის მიბაძვით ეცადნენ რაოდენნიმე გვამნი და გააკეთეს ქართულის ლექსებით ხმასა ზედა და დაემღერებოდნან და ანცა არს ხშირად ესე ჩვენშია...

....ბესარიონ გაბაშვილი, პირველი მესტიხე და უცხო მთხზველი... ხოლო ბესარიონისგან თქმული ხმა, რომელ არს მუხანაზბად ნოდებული სპარსის ენითა.¹

საილუსტრაციოდ მოგვყავს ბესიკის მუხამბაზის ფორმით შექმნილი ლექსი „მოვედ ან, ძმაო“:

მოვედ ან, ძმაო, ლხინად საკმაო! ვზი ჭირთა მთქმელად: a
 მწვავს ცეცხლი ძნელი, მძაფრი არ ნელი, მუდამ მდაგველად, a
 არ მაქვს თმინება, წვრთა და სმინება, - ამაღ ვრბი ველად. a
 პოვე რა თვალი, იასპ მჭვირვალი, ვა, ჩემდა მკვლელად! a
 მარეხი მჭრელი, უწყალოდ მსვრელი, არს სისხლთა მღვრელად! a

მთვარეა ნათლად, ბროლისა ნათლად ვნახე ემს არედ; b
 მიმტაცა გული, მსწრაფლ დაგული, მისცა სახმარედ; b
 მტყორცა ისარი, წამ ისარი, მომწყლველი მწარედ; b
 იძღვნა გონება, სურს მონება, ვინ არს მკრთოლვარედ; b
 იაკინთ-ნაზავ, ნამკნაზ-შენათხზავლ, მიჯნურს მყოფს ხელად! a

შროშანთა შლილნი, ყარამფილნი, შეენვით ზვაობენ; c
 თვალნი ლამაზად ეშყის სიმდიდრით მიმოარობენ; c
 სუმბულ-კინამო, ვარდ-ცვარ-მინამო, მჭვრეტნი ხარობენ; c
 ვფიცავ, იგ მზუა, ერმი და დია მაზედ დარობენ! c
 არს მისი სახე საგლოველთ მახე, მის კერძ მზიდველად! a

სჩაგრავს მთიებსა, ვინა ტრფიალნი შესწვა უალოდ; d
 გუნდრუკ-ზმირინებ ყრჩის ცა რაზარინ, ნარდიონ-ალოდ! d
 არ გიკვირს, ძმაო, ესრეთი ვითა მქნა სავალალოდ? d
 ასპიროზ-მარგი, მჭმუნვარე-მკარგი, მე ვსცან უწყალოდ! d
 მიმხადა ცნობა, არა მაცნობა არ თუ არ მცველად! a

ბესიკის ლექსებიდან მუხამბაზის ფორმისაა შემდეგი ლექსები: ცრემლთა ისხარნი, ტანო ტატანო, მე შენმა ფიქრმა მიმარინდა, ბულბულის შურსა, მე შენი მგონე, ცრემლთა ისარნი, სევდის ლაშქარი, ეტრფის მთიებსა, მოით, მიჯნურნო, შეყრილან ერთად მკრთოლვარენი, მზუე-ჭაბუკ ორბელთანს.

ბესიკმა დაძლია სპარსული ეპოსის ზეგავლენა და ეროვნულ პოეზიაში დაამკვიდრა ორიგინალური ლირიკა. იგი საზრდოობდა აღ-

¹ იოანე ბაგრატიონი, პოეზიისა ანუ მოლექსეობისათვის – ქართული პოეტიკის ქრესტომათია (XVIII-XIXსს.), გივი მიქაძის რედაქციითა და შენიშვნებით (თბილისი, 1954), 52-53.

მოსავლური (სპარსული) ლირიკული პოეზიის მოტივებითა და სახეობრივი სისტემით, თუმცა ამას ბესიკისთვის არ შეუშლია ხელი, ახალი ქართული ლექსი დაეფუძნებინა.¹ მისი ზოგი მუხამბაზი, როგორცაა, მაგალითად, ტანო ტატანო, ცრემლთა ისარნი, მე შენი მგონე და სხვ. მაღალი პოეტური ოსტატობითაა შესრულებული. ყოველი ტაეპი შინაგან რითმებს შეიცავს. მუსიკალობის, ალიტერაციებისა და, საერთოდ, პოეტური შემოქმედების თვალსაზრისით, მუხამბაზის ფორმით დანერგილი ეს ლირიკული შედეგები შორს იტოვებენ სპარსულ მუხამბაზებს.

ქართულად ლექსის თხზვისას ამ ფორმას ხშირად მიმართავდა საიათნოვა. მისი 34 ქართული ლექსიდან მუხამბაზის ფორმითაა შემდეგი 11 ლექსი: სოფელსა და სოფელს შუა, გიხდება ზარი, გულიდან არა მშურ, ხარ ტურფა, ბალი ბულბულით ავსილა, *** რა ზარბაზი..., შუა-ღამის ვარსკვლავით, რა სარგოა***დამეხსენი, ავკაცობა არ მინდა; სამართალი მიყავ; მტკვარო აღრეულო, არაზიანო.

სათაურადაც მუხამბაზი აქვს სოლომონ ალექსი-მესხიშვილისა და შამჩი მელქოს ლექსებს.² თახმისი ჰქვიათ ლეონ ბაგრატიონის, იოანე ორბელიანისა და ოთარ ქობულაშვილის მუხამბაზის ფორმის ლექსებს.³ მუხამბაზია თეკლე ბაგრატიონის „რომელთაგან მქონდა სიამე, შვების ხმა“.⁴ დავით რექტორს ეკუთვნის ერთი მუხამბაზი, რომლის სათაურიც მუსტაზადია.⁵ მუსტაზადიც ლექსის ერთ-ერთი სახეობაა. არაბული წარმომავლობის სიტყვა მუსტაზადი ნიშნავს დამატებას, მომატებას, მომატებულ სიმღერას, მისამღერს. იგი XIII საუკუნიდან გვხვდება სპარსულ პოეზიაში ლექსის ყოველ ან ყოველ მეორე სტრიქონს მოსდევს მისამღერი. ლექსის ეს სახეობა არაბუნებრივი აღმოჩნდა ქართველთა პოეტური შემოქმედებისათვის.

იდენტურ სალექსო ფორმათა წყვილებს ვხვდებით სპარსულსა და ქართულ პოეზიაში: სპარსულ მუხამბასსა და ქართულ მუხამბაზს, სპარსულ მუსთაზად-მუხამბასსა და ქართულ მუსთაზად-მუხამბაზს. ამ საკითხს სპეციალური გამოკვლევა მიუძღვნა აღმოსავლეთმცოდნე ნინელი თარგამაძემ.⁶

ტერმინი მუხამბაზი ქართულ სინამდვილეში დამკვიდრებისთანავე გულისხმობდა როგორც კონკრეტულ სალექსო ფორმას, ასევე აღმოსავლურ, თავისებურ, სტილიზებულ კილოს. ბესიკისა და საიათნოვას შემდეგდროინდელ პოეტებს სულ სხვაგვარად აღუქვამთ მუხამბაზის ბუნება. მათ შემოქმედებაში მუხამბაზით დასათაურებე-

¹ თამარ ბარბაქაძე, ბესარიონ გაბაშვილის ვერსიფიკაციული სისტემა – სჯანი, 14 (თბილისი, 2010), 97.

² ქართული ლირიკის ანთოლოგია (1765-1825), შეადგინა, ბოლოთქმა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ირაკლი კენჭოშვილმა (თბილისი, 2014), 44-45.

³ ქართული ლირიკის ანთოლოგია (1765-1825)...., 57, 64-65, 73-74.

⁴ ქართული ლირიკის ანთოლოგია (1765-1825)...., 151.

⁵ ქართული ლირიკის ანთოლოგია (1765-1825)...., 170.

⁶ ნინელი თარგამაძე, სპარსული და ქართული მყარი სალექსო ფორმები (თბილისი, 1990).

ლი ლექსები სხვა სახისა თუ ფორმისაა. კერძოდ კი მთავარ დამახასიათებელ ნიშნად რითმათა განლაგების ერთგვარობა მიუჩნევიან და ამიტომ ამ ტიპის ყველა ლექსი მუხამბაზად ჩაუთვლიათ. ბესიკისა და საიათნოვას შემდეგდროინდელ პოეტებს მხედველობაში არ მიუღიათ კანონიკური მუხამბაზის ძირითადი სტრუქტურული მახასიათებელი – 5-მისრიანი ხანა. ალექსანდრე ჭავჭავაძის ცნობილი 15-სტროფიანი ლექსი „მუხამბაზი ლათაიური“ სწორედ ამ რიგის ქმნილებაა:

ლოთებო, ნეტავი ჩვენა,
დღეს მოგვეცა შვება-ლხენა,
შემოდგომამან ბახუსი,
სანნახელში ჩააყენა!
რაგინდ ზამთარი ჰყინავდეს,
გინდ ყვავიცი ველარ ჰფრინავდეს,
ვერ შეგვაშინოს სიცივემ,
თუ თავში ღვინო ბრწყინავდეს....

ლექსის ლეიტმოტივი ღვინით, თრობით თავდავიწყებაა.¹ იგრძნობა აღმოსავლური ლიტერატურული ტრადიცია, მაგრამ ამ ლექსს არაფერი საერთო არა აქვს მუხამბაზთან. აღმოსავლური პოეზიის ქართველ მკვლევრებს ეს ფაქტი არ დარჩენიათ შეუნიშნავი. დავით კობიძე კატეგორიულად არ მიიჩნევდა ამ ლექსს მუხამბაზად. ალექსანდრე გვახარია მუხამბაზის განმარტებისას ასე წერდა: „...მუხამბაზმა მოგვიანებით დაკარგა კონკრეტული მნიშვნელობა და საერთო თემატიკით განსაზღვრულ სამიჯნურო, ანაკრეონტულ ლექსს ეწოდა, როგორცაა, მაგ., ალ. ჭავჭავაძის „მუხამბაზი ლათაიური“.²

ალექსანდრე ჭავჭავაძის კიდევ ერთი ჰეტეროსტროფული ლექსის სათაურია „ბესარიონ გაბაშვილის ნათქვამი მუხამბაზი“:

მინურვილობდა ზამთრისა ჟამი,
მწვანესა ჰრთოდა თრთვილის ნილ ნამი,
როს მენალკოტე, სახენაამი,
ვნახე და მივე ცრემლით სალამი,
მითხრა, ყარიბო, რად სიკვდილს ჰლამი,
რადგან მოსვლად არს სასურვო ნამი,
იამ მახარა საქმე სანამი,
ვარდი მოვაო კოკობ-ნაბამი....

როგორც ვხედავთ, ლექსი დროის შესაფერისი კეთილბოვანი პოეტური თხზულებაა, თუმც მუხამბაზი არ არის.

XVIII საუკუნეში ქართულ ყოფასა და მწერლობაში აღმოსავლეთიდან შემოიჭრა ახალი ლიტერატურული ნაკადი, რომელიც გამოირჩეოდა მცხუნვარებით, ვარვარა ვნებითა და უდარდელობით. ეს იყო აშუღური პოეზია, რომელმაც სულ რაღაც ერთ საუკუნეში ისე გაიდგა ფესვები, რომ ქართული რომანტიზმის ერთ-ერთი საუკეთესო წარმო-

¹ გიორგი შაყულაშვილი, ალექსანდრე ჭავჭავაძის „მუხამბაზი ლათაიური“ – *მაცნე*, ენისა და ლიტერატურის სერია, №2 (თბილისი, 1981), 38.

² ალექსანდრე გვახარია, მუხამბაზი – *ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია*, 7 (თბილისი, 1984), 228.

მადგენელი გრიგოლ ორბელიანი ერთგვარად თავისი გავლენის ქვეშ მოაქცია. პოეტი ქმნის ჰედონისტურ ლექსებს, რომელთა პერსონაჟებია მირზაჯანა, ლოპიანა, ბეჟანა მკერვალი, ხოლო საბრძანისი – ორთაჭალის ბალები, დარდიმანდული ლხინი თუ მუშტი-კრივი.¹ ამ ახალი ჟანრის რემინისცენციად გვესახება გრიგოლ ორბელიანის ოთხი ჰეტეროსტროფული ლექსი სათაურით მუხამბაზი; არც ერთი ფორმით მუხამბაზი არ არის, განწყობილებით კი საამური და თბილისქალაქური. ესენია:

სულით ერთნო, მოლხინენო, ან შეკრბით
თასით, ჯამით, ყანნით, აზარფეშებით!
ლხინის სუფრა მოჰფინეთ ყვავილებით;
ალავერდა დასვით თარით ნაქებით,
ყოჯა ბულბულ ტკბილის ხმით აღულუნეთ,
დიპლიპიტო დაჰკარ-დაარაკუნეთ!

.....
ზოგჯერ მღიმარე გიმზერ ოდეს ეშხით აღვსილი,
მწამს, რომ ლანთ ზედა გარდაგკვრია ნუშის ყვავილი!
მაშინ მას ზედა დაკონების მკლავს მე სურვილი.
მაშ გინდა მომკლა, გეტყვი, თმენის არლა მაქვს ძალი,
ისმინე, ვდნები, ცნობა არ მაქვს, ვგიჟდები ეშხით.
ნუ მასმევ ღვინოს, – უღვინოდ ვარ მთვრალ შენის ეშხით!

.....
არავისთვის მე დღეს არა მცალიან,
სალომესთან სადილად მეძახიან!
ამას ვამბობ მე ბეჟანა მკერვალი,
ქალებისა ლხინი და თაიგული.
შვენებითა, საცა ვინ არს ქებული,
მისი კარი ჩემთვის არს გაღებული;
საცა მივალ, თან მიმაქვს სიხარული.
მარამა დღეს არავისთვის მცალიან,
სალომესთან სადილად მეძახიან! ...

.....
გინდ მეძინოს, მაინც სულში მიზიხარ!
თვალთ ავახელ, ზედ წამწამზედ მიზიხარ!
ათი გზა მაქვს, ათივე შენკენ მოდის!
ფიქრები მაქვს, წინ შენი სახე მოდის!
მინდა რამ ვჰსთქვა – შენი სახელი მოდის!
ჩემს გულში რა ამბებია, რა მოდის?
ერთხელ მაინც მკითხე: „აგრე რათა ხარ?“
გინდ მეძინოს, მაინც სულში მიზიხარ!
თვალთ ავახელ, ზედ წამწამზედ მიზიხარ!
ორთაჭალის ბაღში მნახე, ვინა ვარ,
დარდიმანდის ლხინში მნახე, ვინა ვარ!
ჯამით ტოლუმბაში მნახე, ვინა ვარ!
აბა მუშტის კრივიში მნახე, ვინა ვარ! –
მაშინ შეგიყვარდე, სთქვა: „ძვირფასი ხარ!“

¹ გიორგი შაყულაშვილი, *საიათნოვას აზერბაიჯანული ლექსები თეიმურაზი-სეული დავთრის მიხედვით* (თბილისი, 1970), 20-21.

წამნამზე ჩამომჯდარი სატრფოს ხიბლი ქართულ სინამდვილეს დღემდე მოყვა, მაგრამ აუცილებლად უნდა ითქვას ერთგვარი გა-
უცხოება და განაპირება ამ მყარი სალექსო ფორმისა ისევ და ისევ რო-
მანტიკოს პოეტთა წიაღში: ერთი მხრივ, გრიგოლ ორბელიანის ლექსს
ეპიგრაფად აქვს ჩამწი-მელქოს პოზიტიური სტრიქონი: „მუხამბაზო,
რა ტკბილი რამ ხმა ხარო“, ხოლო, მეორე მხრივ, ვახტანგ ორბელიანი
დიდად ამცრობს ლექსის ამ სახეობას:

მე არ მიყვარს კილო მუხამბაზისა,
კინტოთ კილო, კილო შუა-ბაზრისა;
იმ კილოთი რა იმღერო, პოეტო,
თუ არ ღვინო, ტოლუბაში და კინტო,
მათ დუღუკი, დიპლიპიტო და ზურნა
მათ უაზრო ლაზღანდრობა, ყიჟინა
მე არ მიყვარს სურათები ამგვარი.
მუხამბაზით სხვას რას იტყვი, მითხარი?

და მუხამბაზის ლექსით სივრცეს რუსთველის, შექსპირის, შილე-
რის სამყაროს უპირისპირებს:

მე მომეცი კილო რუსთაველისა,
გაფურჩენილი, ვით ყვაველი ველისა.
.....
მისი სატრფო შორს შავ ბედთან იბრძოდეს.
.....
შილღერისას ჰგვანდეს ამალიასა,
ან შექსპირის ციურ სოფელიასა,
.....
რისთვის მინდა და რაში ვაქნევ კინტოს,
იმის დუღუკს და იმის დიპლიპიტოს
ან ლოპიანს ან დიმიტრი ონიკოს?

დიდად გასაკვირია, რომ სიჭაბუკიდან მიჩვეული „ბესიკის მღერას
ციურსა“, გრიგოლ ორბელიანის გარდაცვალების ლექსით დამტირე-
ბელი, უკიდურესად თავმდაბალი ვახტანგ ორბელიანი 1884 წელს
სწორედ ბესიკისა და გრიგოლ ორბელიანის ტრადიციას ასე მკვეთრად
გაემიჯნა.

ფსევდომუხამბაზით ორგზის აკაკიც „დაიხარკა“:

რომ იცოდე ჩემი გულის დარდები,
გეფიცები, ტურფავ, შეგიყვარდები!
ცაზედ მზეა, ქვეყანაზედ შენა ხარ!
შეცდომით ძირს ჩამოსული ზენა ხარ!
შაქრის გულო, ბულბულისა ენა ხარ!
სიხარულო, ჩემის ცრემლის დენა ხარ!
ეკლით ნუ მჩხვლეთ... დამიბრუნე ვარდები!
რომ იცოდე ჩემი გულის დარდები!
გეფიცები, ისევ შეგიყვარდები!
.....
ნახევარი ცხოვრების გზა გავლიე,
სიტკბოზედა მწარე მეტი დავლიე.

არ მშორდება მწუხარება და ჭირი,
მაგრამ მაინც სულ ვიციანი, არ ვტირი.
რას მიქვიან პირადი მწუხარება?
მოკვდეს კაცი, თუ პირუტყვს ედარება!

შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ქართველ პოეტებს მუხამბაზების მთავარ დამახასიათებელ ნიშნად მიჩნეული ჰქონდათ რითმათა განლაგების ერთგვარობა და სწორედ ამიტომ ამ ტიპის ყველა ლექსი მუხამბაზად ჩაუთვლიათ. მათ მხედველობაში არ მიუღიათ, რამდენ ტაქტიანი სტროფისგან (ხანისაგან) შედგება ეს ლექსები. სინამდვილეში კი ამ ტიპის ლექსების ფორმათა სახელწოდებას სტროფში (ხანაში) შემავალ ტაქტთა რაოდენობა განსაზღვრავს.

Marika Jikia
Mukhambazi in Georgian Poetry

One of the Oriental verse forms, intruded into the Georgian poetry of the Renaissance and transition period, is Mukhambazi (<Arab. muhammas ‘five-part, containing five, /hams/ ‘five’).

These poems of Oriental verse forms, taken roots in Georgian poetic world, have strictly determined structure. Canonical Mukhambazi is built with five line strophes (bends, khans), the amount of which mostly varies from four to seven. All the five lines of the first strophe (misra) are finishing with the same rhyme, four misras of the following bends are ornamented with other rhyme, but in the fifth misra is repeated the main rhyme, which ties the verse as a composition:

a a a a a,
b b b b a,
c c c c a,
d d d d a.

In Georgian poetry, influence of Persian epos was quite powerful. For example, Besiki was undoubtedly drawing inspiration from themes and image system of the Persian lyrical poetry. Some of his Mukhambazis, as “tano tatano” (“Beautiful Figure”), “tsremlta isarni” (“The Arrows of the Tears”), “me shen megone” (“I thought It Was You”), etc., are made with high poetic skillfulness. Every line contains internal rhymes. From the point of view of musicality, alliterations, and in general, poetic creativity, these lyrical masterpieces, written in the form of Mukhambazi, are far better than the Persian Mukhambazis. However, this did not prevent Besiki from introducing original lyric in his national poetry.

Sayatnova, during creating the poems in Georgian, was often using this form. One important fact is to be taken into consideration: the term “Mukhambazi” from its very entering into Georgian reality, implied a specific verse form, as well as Oriental, particular, stylized parlance. The poets, following Besiki and Sayatnova, have understood the Mukhambazi in a completely different manner. The poems, written by them and considered as Mukhambazi, have other form and nature, but not those of real Mukhambazi. The famous verse of Alexander Chavchavadze

“Mukhambazi Lataiuri” is not Mukhambazi; neither the poems, titled as Mukhambazi of Grigol Orbeliani and Akaki Tsereteli can be deemed Mukhambazi.

Georgian poets and researchers of Georgian poetry considered the uniformity of disposition of rhymes as the main characteristic signs of Mukhambazi and exactly because of this, all the poems of this type had considered as Mukhambazi, in spite of the number of lines in the strophe.

In reality, the number of the lines in the strophe determines the name of the forms of the poems of this type.

ისტორია

History

მარინე ფუთურიძე

უმრისპირეთის რეგიონის გავლენა სამხრეთ კავკასიაზე: თრიალეთის კულტურის ერთი ტიპის კერამიკის კვლევა

სამხრეთ კავკასიასა და ირანის ჩრდილო-დასავლეთ რეგიონებს შორის გეოკულტურული ურთიერთობის ისტორია დაახლოებით ექვს ათასწლეულზე მეტ ხანს ითვლის და მისი საწყისები პრეისტორიის განვითარებული საფეხურის სიღრმეში ჩადის. ეს ეპოქა ადრე ბრინჯაოს ხანად იწოდება და ის, კავკასიის უდიდეს ნანილთან ერთად მახლობელი აღმოსავლეთის სხვადასხვა არეალს, და მათ შორის, ჩრდილო-დასავლეთ ირანსაც მოიცავდა. აღნიშნულ ფართო რეგიონს ძვ.წ. მე-4 ათასწლეულის შუა ხანიდან მე-3-ის შუა ხანამდე ფარავდა ერთი ძლიერი კულტურულ-ისტორიული ერთობა, რომელიც მტკვარ-არაქსის კულტურის სახელითაა ცნობილი. საქართველოს ცენტრალურ ნაწილში, შიდა ქართლში წარმოშობილი მტკვარ-არაქსის კულტურა (ამ მოსაზრებას დღეს მკვლევართა უმრავლესობა იზიარებს), თავის განვითარებულ, II საფეხურზე საგრძნობლად აფართოებს საზღვრებს და მისი უკიდურესი სამხრეთ-აღმოსავლეთ რეგიონი უკვე მთლიანად მოიცავს ჩრდილო-დასავლეთ ირანს და თითქმის მის ცენტრალურ ნაწილამდეც კი აღწევს¹ ეს ვითარება გრძელდება, სავარაუდოდ, ძვ.წ. 2400 წლამდე ანუ ბედენის კულტურის გამოჩენამდე,² რომლის კვალიც უძველესი ირანის ტერიტორიაზე, ჯერჯერობით, არ ჩანს გამოვლენილი, და შესაბამისად, დაახლოებით 300 წლიან მონაკვეთში ჩვენთვის საინტერესო ამ ორ რეგიონს შორის კავშირურთიერთობების შესახებ ამჟამად არაფრის თქმის საშუალებას არ გვაძლევს. უაღრესად საინტერესო და ამჯერად ჩვენთვის უშუალოდ საყურადღებო პერიოდი კი სწორედ ბედენის კულტურის შემდეგ დგება და, უნდა ვივარაუდოთ, რომ განვითარებული პრეისტორიული ეპოქის სწორედ ეს მონაკვეთი – ძვ.წ. II ათასწლეულის პირველი ნახევარი არის ის ხანა, როცა ერთმნიშვნელოვნად მკაფიოდ ვლინდება ჩრდილო-დასავლეთ ირანსა და სამხრეთ ამიერკავკასიას შორის გარკვეული ურთიერთობის არსებობა. თრიალეთის ბრწყინვალე ყორღანების კულტურა, თითქმის 90 წლის წინ აღმოჩენილი³ აკად. ბ. კუფტინის მიერ წალკის რეგიონში, წარმოადგენდა იმ ინოვაციურ კულტურულ მოვლენას, რომელსაც, უახლესი კვლევის თანახმად ძვ.წ. 21-17 სს-ის პირველი ნახევრის ქრონოლოგიური ნიში უკავია ბრინ-

¹ ოთარ ჯაფარიძე, *ქართველი ერის ეთნოგენეზის სათავეებთან* (თბილისი, 2006), 284-286, 291-292.

² ოთარ ჯაფარიძე, *ქართველი ტომების ეთნო-კულტურული ისტორიისათვის ძველი ნელთალრიცხვის შესამე ათასწლეულში* (თბილისი, 1998), 6-7, 179-181.

³ Борис Куфтин, *Археологические раскопки в Триалети*, I (Тбилиси, 1941), 78-100.

ჯაოს ხანის პერიოდიზაციის სისტემაში¹. აღნიშნული კულტურა ან მასთან ახლოს მდგარი რაიმე კულტურული ერთობა სინქრონული ხანის ირანის ტერიტორიაზე ცალსახად არ ჩანს დადასტურებული. მიუხედავად ამისა, ის ფაქტობრივი მონაცემი, რაც საფუძველს გვაძლევს აღვნიშნოთ ჩვენს მიერ განსახილველ ამ ორ რეგიონს შორის გარკვეული კავშირურთიერთობებისა და გავლენის არსებობა, ამკარად ვლინდება სამეთუნეო ნაწარმის ერთი კონკრეტული კატეგორიის მასალის მხრივ. ეს არის მოხატული (ნითელ ფონზე შავი საღებავით შესრულებული „წყლის სქემის“ მოტივი) კერამიკული ნაწარმი, რომელიც ძირითადი და ამკარა მარჯვენებელია ურმიისპირეთის რეგიონში ფართოდ გავრცელებული ამ სამეთუნეო ტრადიციის ჩრდილოეთის მიმართულებით ინფილტრაციისა². ვფიქრობთ, რომ ესთეტიკურად დახვეწილი და ეფექტური დეკორის მქონე ეს კერამიკა მიმზიდველი აღმოჩნდა თრიალეთის კულტურის მატარებელი ხალხისთვის, რომელიც ყოველგვარი მიღწევებისა და სიახლეებისადმი ზოგადად გახსნილი იყო და მისი ფართოდ ათვისების მიდრეკილებით გამოირჩეოდა. მეორე მიზეზი აღნიშნული ნაწარმის ასე ვრცლად რადიაციისა კი, ჩვენი აზრით, ვანი-ურმიისპირეთის მოხატული კერამიკული ტრადიციის სიძლიერე, მიმდებარე რეგიონებში ფართოდ ფეხის მოკიდების სურვილი და თვით იდეის ექსპორტირების, მისი წარმოშობის ცენტრიდან შორს გატანის შესაძლებლობაც უნდა ყოფილიყო. საბოლოო ჯამში, მხოლოდ ეს კერამიკული ტიპი აღმოჩნდა ერთადერთი, რაც შეითვისა და უცხო ტრადიციიდან აიღო თრიალეთის კულტურამ მისთვის დამახასიათებელი თიხის ჭურჭლის მთელი მრავალფეროვანი და მდიდარი ნაირსახეებიდან.

სანამ კონკრეტულად გავაანალიზებდეთ საკვლევ კომპლექსებს, გვინდა მოკლედ შევხვთ იმ ძირითად მახასიათებლებს, ტენდენციებსა და ზოგად საფუძველს, რაც თრიალეთის კულტურის ბუნებას უსვამს ხაზს და წარმოგვიჩენს. ის არა მხოლოდ მდიდრული და პრესტიჟული დარგების დაწინაურებით და საერთო კულტურული აღმავლობითაა გამორჩეული, არამედ ნათლად გვიჩვენებს, რომ მისი გავრცელებისთა-

¹ Marina Puturidze, About the Problem of South Caucasian-Near Eastern Cultural Relations According to the Items of Artistic Craft of the First Half of 2nd Millennium BC. *Georgian Schätze aus dem Land des Goldenen Vlies*, Ed. Rainer Slotta (Bochum, 2005), 8-22; Marina Puturidze, For the Assign of Middle Bronze Age Phases and Upper Chronological Limit of the Trialeti Culture. *Problems of Early Metal Age Archaeology of Caucasus and Anatolia. Proceedings of International Conference*. Ed. G. Narimanishvili (Tbilisi, 2016), 278-285; მიხეილ აბრამიშვილი, თრიალეთის კულტურის აბსოლუტური ქრონოლოგიის საკითხისათვის (დამატებითი საბუთები „მაღალი ქრონოლოგიისათვის“). *კავკასიის ბრინჯაო-რკინის ხანის არქეოლოგიის პრობლემები*. რედ.: ბ. მაისურაძე, ნ. ახვლედიანი (თბილისი, 2003), 48-52; Карина Кушнарева, Вадим Рысин, Новые данные к проблеме датировки памятников «цветущей поры» Тriaлетской культуры. *კავკასია. ნეოლით-ბრინჯაოს ხანის არქეოლოგიის საკითხები, დამატებანი VI*. რედ. ო. ლორთქიფანიძე (თბილისი, 2001), 101-116.

² Marina Puturidze, Social and Economic Shifts in the South Caucasian Middle Bronze Age. *Archaeology in the Borderland. Investigations in Caucasia and Beyond*, Eds. A. Smith & K. Rubinson (Los Angeles, 2003), 118, 122-127.

ნავე უკვე თავს იჩენს სიახლეთა დიდი ნაკადი ხელოსნობის მთელი რიგი დარგებისა (ტორევეტიკა, სამკაული, სამეთუნეო ნიმუშები, სამშენებლო საქმე, დაკრძალვის რიტუალი და ლითონის ნაწარმი) და ყოფის მხრივ¹. თითოეულმა მათგანმა ასახა (თუმცა, მაინც მეტ-ნაკლებად) ის უცხო იმპულსები, რომელიც თრიალეთის კულტურამ მიიღო, შეითვისა და გაითავისა გარემომცველი დანიშნაურებული ცივილიზაციებისაგან. სწორედ ძვ. წ. III ათასწლეულის მინურული და II ათასწლეულის დასაწყისი იყო შემობრუნების, გარდატეხისა და ათვლის ის ნერტილი, როცა, ზოგადად, ძველადმოსავლურ სამყაროში შეიცვალა კავშირთ-თიერთობების ვექტორი სხვადასხვა რეგიონებს შორის და მოხდა ინტენსიური კომუნიკაციების (იმპორტი, იდეების, მიღწევების ტრანსლაცია) გააქტიურება. ცხადია, რომ ამან გარკვეულწილად მოიცვა მისი უკიდურესი ჩრდილო პერიფერიის – სამხრეთ კავკასიის არეალიც. განსაკუთრებით საჭიროდ და აუცილებლადაც კი მიგვარჩია იმ ფაქტის ხაზგასმა, რაც ამ უკანასკნელი რეგიონის სოციო-კულტურულ ვითარებაში მომხდარ ცვლილებას შეეხება. ეს არის ძვ.წ. 22/21 სს-ის მიჯნიდან ძველი სამყაროს რუკაზე სრულიად ახალი კულტურის გამოჩენა, რომელმაც თითქმის ოთხსაუკუნენახევარი იარსება, შეიძლება ითქვას, რომ გამორჩეულად გაბრწყინდა კიდეც მთელი სამხრეთ კავკასიის სივრცეში და დამსახურებულად დაიმკვიდრა „თრიალეთის ბრწყინვალე ყორღანების“ კულტურის სახელი. ის არ ჩანს შემოტანილი, უცხო ეთნიკონის მიერ შექმნილი მოვლენა, რადგან მის არქეოლოგიურ კონტექსტში გარკვეულად იკითხება ადგილობრივი ტრადიციის (თუმცა, ჩემი აზრით, ზოგჯერ მკრთალად) საფუძველები². ამავე დროს ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ თრიალეთის კულტურა მკაფიოდ განსხვავებულია წინამორბედი კულტურებისაგან ზოგიერთი ისეთი მომენტებით როგორცაა, ვთქვათ, დაკრძალვის რიტუალის ცალკეული ასპექტი (მცვალებულის კრემაცია), ტორევეტიკაში დადასტურებულია ამკარა ინოვაციები და კერამიკული ნაწარმის მდიდრული სტილის მანამდე უცნობი ტიპების გამოჩენა. თავისი ფორმირების პროცესში თრიალეთმა ბევრი სიახლე, თან ძალიან ერთბაშად და მოკლე დროში, აიღო გარემომცველი ცივილიზაციური სამყაროსაგან. სწორედ ეს იყო ამ კულტურის მახასიათებელი ნიშანი – მისი მზაობა და განსაკუთრებული უნარი იმჟამინდელი მიღწევების მაქსიმალურად შეთვისებისა. ამის შედეგი იყო ის, რომ თრიალეთის კულტურამ გაამდიდრა, დახვეწა, ძალზე სწრაფი ტემპით ჩამოაყალიბა და დაანინაურა მთელი რიგი მიმართულებები ხელოსნურ წარმოებაში.

ვფიქრობთ, რომ სწორედ ეს გახსნილობა და იმდროინდელი მონი-ნავე და დახვეწილი მხატვრულ-სტილისტური მოდის თუ ტექნიკური ინოვაციების მიმღებლობა გახდა მისი მანამდე არნახული დანიშნაურე-

¹ Борис Куфтин, *Археологические раскопки в Триалети I*. (Тбилиси, 1941), табл. LXXVI-LXXXVII; ელგუჯა გოგაძე, *თრიალეთის ყორღანული კულტურის პერიოდიზაცია და გენეზისი* (თბილისი, 1972), 47-49; 61-78; Карина Кушнарева, Южный Кавказ в IX-Птыс. до н.э. (СПб, 1993), 106-132

² Борис Куфтин, *Археологические раскопки...* (Тбилиси, 1941), 98-100; Отар Джапаридзе, Триалетская Культура. *Археология. Эпоха Бронзы Кавказа и Средней Азии*, Ред. К. Кушнарева, В. Марковин (Москва, 1994), 75-92.

ბის საფუძველი. თრიალეთის კულტურა ადგილობრივთან უცხო ტრადიციების შეთვისებისა და გადამუშავების შედეგად მიღებული სიმბიოზი ჩანს, სადაც აშკარად იკითხება ამ ორი სხვადასხვა ტრადიციის თანაარსებობისა და თანამონაწილეობის პროცესი.¹ ამდენად, თრიალეთის კულტურის გავრცელებისთანავე ჩნდება სიახლეთა ნაკადი მთელი რიგი სხვადასხვა დარგის მიმართულებით და ერთ-ერთი ასეთი სწორედ მონოქრომული მოხატული ნიმუშების გამოჩენაა. ზოგადად კი, ყველაზე მკაფიო სიახლე სწორედ მის სამეთუნეო პროდუქციაში ვლინდება, სადაც არაერთი ტიპობრივი ჯგუფი იქნა დიფერენცირებული,² რომელთაგან ვერც ერთი გენეტიკურად ვერ უკავშირდება წინამორბედი კულტურის ადგილობრივ ნიმუშებს. ეს განსხვავება ბედენისა (თუნდაც უფრო ადრეულ მტკვარ-არაქსულ) და თრიალეთის თიხის ჭურჭლის ტიპოლოგიურ ჯგუფებს შორის იმდენად მკაფიოა, რომ ის სადავო არც ერთ მკვლევარს არასდროს არ გაუხდია. მათგან ერთ-ერთი ახალი კერამიკული ტიპი, რომელიც ასევე ძვ.წ. III ათასწლეულის მიწურულიდან იჩენს თავს, არის მანამდე უცხო და არატიპური მოვლენა მოხატული თიხის ჭურჭელი. აქვე აღვნიშნავ, რომ მოხატული კერამიკა ზოგადად არატრადიციული მოვლენაა წინამორბედი სამხრეთკავკასიური კულტურებისათვის და ბედენისა და მარტყოფის ჯგუფის ნიმუშთა შორის საერთოდ არ დასტურდება მისი არც ერთი შემთხვევა, ხოლო რაც შეეხება მტკვარ-არაქსის კულტურაში აღმოჩენილ მოხატულ ათ ფრაგმენტს,³ ის სწორედ იმის მაჩვენებლად მიმაჩნია, რომ მისთვის მოხატული კერამიკა ადგილობრივი ტრადიცია არ ყოფილა და შესაძლებელია მხოლოდ იმპორტი ყოფილიყო.

ამდენად, მოხატული კერამიკის გამოჩენა, თრიალეთის კულტურის დასაწყისიდანვე თანაც უკვე სრულყოფილი სახით და თან სრულიად მოულოდნელად, თვალსაჩინო ფაქტია, რამაც მკვლევარებს იმთავითვე უბიძგა მისი წარმომავლობის და შორეული, ღრმა ფესვების გარე სამყაროს არეალში ძიებისაკენ. უნდა ითქვას, რომ ამ საკითხისადმი მკვლევართა ინტერესის მიუხედავად, მხოლოდ ორი შემთხვევა გვაქვს მისი წარმოშობის თავდაპირველი ცენტრის დადგენის მხრივ. აღნიშნული ტიპის ჭურჭელს, თრიალეთის კულტურის აღმოჩენი და პირველი ინტერპრეტატორი ბ. კუფტინი, მესოპოტამიურ – ე.წ. ელამის II სტილის – ნაწარმთან აკავშირებდა⁴. შემდგომში, წინააზიური მასალების ფართოდ პუბლიცირებამ, მათ შორის ძველხეთური და ირანული ძეგლებისა, მკვლევარებს მეტი საშუალება მისცა სინქრონული ხანის არაერთ უცხო მასალაზეც გაედევნებინათ თვალი. XX საუკუნის 60-90-

¹ მარინე ფუთურიძე, ანალოგიური ტენდენციების შედარებითი კვლევისათვის სამხრეთ კავკასიის და წინა აზიის შუა ბრინჯაოს ხანის მხატვრულ ხელოვნობაში. *ცივილიზაციური ძიებანი* (თბილისი, 2012), 102-103.

² Marina Puturidze, *Social and Economic Shifts... Archaeology in the Borderland. Investigations in Caucasia and Beyond* (Los Angeles, 2003), 122-127, Fig. 5.6

³ ნინო შანშაველი, მტკვარ-არაქსის კულტურის მოხატული კერამიკა სამხრეთ კავკასიიდან, *ძიებანი საქართველოს არქეოლოგიაში*, № 23 (თბილისი, 2014), 110-128.

⁴ Борис Куфтин, *Археологические раскопки..* (Тбилиси, 1941), 86

იანი წლების პუბლიკაციებმა¹ მოხატული კერამიკის კვლევის თვალსაზრისით ახალი ვარაუდები შემოიტანა სამეცნიერო მიმოქცევაში. კერძოდ კი, მიუთითებდნენ, რომ შუა ბრინჯაოს ხანის განვითარებული ფაზიდან ცენტრალურ ამიერკავკასიაში ინტენსიურად იწყებს გამოჩენას მოხატული კერამიკა, რომელსაც პროტოტიპები ადგილობრივ გარემოში არ ეძებნებათ. ის ერთ-ერთ სიმპტომად ითვლება გამოიყურება აღნიშნული ეპოქის მრავალ ნიშანდობლივ თავისებურებათა შორის და მეზობელ, სამხრეთულ კულტურებს უკავშირდება. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ მაშინდელ კვლევებს საბოლოოდ მაინც არ მოუფენია სინათლე ე.წ. „წყლის სქემის“ მოტივით მოხატული კერამიკის წარმომავლობის დაკონკრეტებისათვის.

სწორედ ამიტომ გახდა მასზე საგანგებოდ ყურადღების გამახვილება ასე აქტუალური ამჟამად. აქვე მოკლედ აღვნიშნავთ, რომ თრიალეთის კულტურის სივრცეში მოხატული კერამიკის ორი განსხვავებული ტიპი განიჩნევა, რომლებიც სტილისტურად, დეკორის ფერებითა და ჭურჭლის ფორმითაც განსხვავებულია ერთმანეთისაგან. პირველი და ყველაზე დიდი ჯგუფია ჩვენი კვლევის მასალა ანუ „წყლის სქემის“ მოტივით მოხატული ნიმუშები, ხოლო მეორე ჯგუფი კი წარმოდგენილია კრემისფერ ფონზე ყავისფერი საღებავით შესრულებული ურთიერთსაპირისპიროდ მიმართული ხეივების ორი რიგის დეკორით.² მკვლევართა მიერ ის აშკარად ლოკალური წარმომავლობისად განიხილება. ვფიქრობთ, რომ აღნიშნულ ორ სტილს შორის რაიმე საერთო დამაკავშირებელი დეტალები არ იკვეთება, ამიტომაც კრემისფერზე ყავისფრით მოხატულ ტიპს აქ არ შეეხებით. რაც შეეხება, სრულიად სხვა ფერთა გამის გამოყენებით „წყლის სქემის“ მოტივის სტილს, მოხატვის ამ ზოგადი ტიპის ქვეშ არაერთი საინტერესო და განსხვავებული ნაირსახეობები გვაქვს წარმოდგენილი. მათგან ყველაზე გავრცელებული ესაა ნაგრძელებული შევრონების წყება, რომელიც ჭურჭლის კორპუსის ზედა, დაახლოებით მეოთხედს იკავებს და ირგვლივ, პროპორციულად გარსს უვლის მის ზედაპირს. შევრონები (წვეროთი დაბლა მიმართული ნაგრძელებული სამკუთხედები), როგორც წესი, ძირითადად ვერტიკალური და ძალიან იშვიათად კი ჰორიზანტული მიმართულების პარალელური ტალღური ხაზებითაა შევსებული და სწორედ ამის გამო ეწოდა მას „წყლის სქემის“ მოტივი. შევრონები ხშირად პატარა, მარყუჟისებური დეტალით მთავრდება, ხოლო მათ შორის სივრცე ან თავისუფალია და ან შევსებულია წყლის ფრინველთა პატარა გამოსახულებებით, რომელთა ტანიც ასევე ჰორიზონტალური ტალღური ხაზებითაა შევსებული. არის შემთხვევები, როცა შევრონებს შორის სივრცე სვასტიკის ან ტალღური

¹ ოთარ ჯაფარიძე, *არქეოლოგიური გათხრები თრიალეთში* (თბილისი, 1969), 122-150; ელგუჯა გოგაძე, *თრიალეთის ყორღანული კულტურის...*, 55-61; მარინე ფუთურიძე, ცენტრალური და აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის შუა ბრინჯაოს ხანის ადრეული ეტაპის მონოქრომული მოხატული კერამიკის პრობლემისათვის. *კახეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის შრომები*, რედ. კ. ფიცხელაური (თბილისი, 1984), 64-76; Карина Кушнарева, Южный Кавказ... (СПб, 1993), 113- 127

² Борис Куфтин, *Археологические раскпки...*, 1941; ელგუჯა გოგაძე, *თრიალეთის...* (თბილისი, 1972), ტაბ. 24.13

ხაზებით შევსებული წრეებითაა შევსებული¹. ნალკაში გათხრილი ყორღანებიდან მოგვეპოვება აღწერილი ტიპის დეკორის მრავალრიცხოვანი ფრაგმენტები, რომელთა შევრონებს ოდნავ სახეცვლილი გამოსახულება აქვს და ის უფრო თალისებური ფორმის დაკიდულ გამოსახულებათა რიგს მოგვაგონებს ან პორიზონტალურ ხაზზე განლაგებულ ნახევარწრეებში ჩახაზულ ტალღურ ორნამენტს (მრავალგვარი სახისა) ან კიდევ სხვა ვარიანტებს², თუმცა, მოტივი და იდეა იგივეა ანუ „წყლის სქემის“ გადმოცემის მცდელობა. ნიშანდობლივია, რომ ამგვარი დეკორის გადმოცემა ყოველთვის ერთადერთი ფორმის ჭურჭელზე – ჰიდრიებზე – ხდება, რომლის კორპუსიც ვერტიკალურ ღერძზეა განზიდული, მოხდენილი ფორმისაა და, როგორც წესი, სითხისთვისაა განკუთვნილი. ვფიქრობთ, რომ სწორედ ეს ფორმა აღმოჩნდა იდეალური პლატფორმა ე.წ. „წყლის სქემის“ მოტივის მქონე დეკორის ორგანიზებისათვის. შესაბამისად კი, შუა ბრინჯაოს ხანის მეთუნეებმა ჭურჭლის ფორმისა და მისი ზედაპირის მოხატვის ტექნიკით შესრულებული ორნამენტული სახის იდეალურად ჰარმონიული შეხამება მოგვცეს. წითელზე შავი გამით მოხატული კერამიკის ჯგუფი, მიუხედავად გარკვეული განმასხვავებელი ნიუანსების არსებობისა³, მხატვრულ-სტილისტურად და თვით შემკობის პრინციპების მხრივ, სწორედ ე. წ. „წყლის სქემის“ მოტივის ტრადიციის ჩარჩოში ჯდება და მხოლოდ მის მრავალფეროვნებაზე მეტყველებს. ასეთი სტილის მოხატული კერამიკის ლოკალიზაცია სამხრეთ კავკასიის ტერიტორიაზე საკმაოდ ფართოა და მოიცავს საქრთველოს სამხრეთ (ნალკა, გომარეთის პლატო, ქვემო ქართლი, მესხეთ-ჯავახეთი⁴) და აღმოსავლეთ ნაწილებს (კახეთი⁵), ხოლო შიდა ქართლის რეგიონში ის გამოწვევის შემთხვევების გარდა (სოფლები ფრინევი, ავნევი-სამაჩაბლოს ტერიტორია⁶) ფაქტობრივად არ ვრცელდება. მოხატული კერამიკის ეს ტიპი ყველაზე ფართოდ გვაქვს წარმოდგენილი სომხეთსა და აზერბაიჯანის ტერიტორიის დიდ ნაწილში ანუ, ფაქტობრივად, ის სამხრეთ კავკასიის უპირატესად სამხრეთ რეგიონშია გავრცელებული და ნალკა-თრიალეთის ჩრდილოეთით უკვე იშვიათად გვხვდება. ამ ტიპის მოხატული კერამიკის გავრცელების გეოგრაფია ცხადს ხდის, რომ მისი ყველაზე ინტენსიურად დაფარვის არეალი მოიცავს მახლობელი აღმო-

¹ Ламара Жоржикашвили, Элгуджа Гогодзе, *Археологические памятники Триалети. Эпоха ранней средней бронзы. Каталог Триалетских памятников* (Тбилиси, 1974,) табл. 53, 54, 60, 63, 68, 87, 108; Карина Кушнарева, Южный Кавказ..., (СПб, 1993), рис. 42, 43, 47-49.

² ელგუჯა გოგაძე, *თრიალეთის ყორღანული კულტურის...*, ტაბ. 18.11, 18.18

³ Карина Кушнарева, *Южный Кавказ в тыс. до н.э.* (СПб, 1993), 123-125;

⁴ ოთარ ჯაფარიძე, იაზონ კიკვიძე, გია ავალიშვილი, ავთანდილ წერეთელი, *მესხეთ-ჯავახეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის მუშაობის შედეგები* (თბილისი, 1981), 144-170, ტაბ. XXIV, სურ. 8.

⁵ რუსუდან რუსიშვილი, შვინდიანის სამაროვნის შუაბრინჯაოს ხანის კერამიკა. *არქეოლოგიური ძიებანი* (თბილისი, 1977), 23-29; Konstantin Pitskhelauri, Günter Mansfeld, *Die Zweite Grabungskampagne auf dem Tqisbolo Gora in Kachetien* (August-October 1992). კონსტანტინე ფიცხელაური, *სამხრეთ-აღმოსავლეთ კავკასიის ეთნოკულტურული სისტემა ბრინჯაო-რკინის ხანაში* (თბილისი, 2013), 126-129, Abb. 2d.

⁶ მარინე ფუთურიძე, *ცენტრალური და აღმოსავლეთი...*, 64-76

სავლეთის ჩრდილო საზღვართან ყველაზე ახლომდებარე რეგიონებს: კავკასიის აზერბაიჯანის დიდ ნაწილს, სომხეთსა და უშუალოდ მათ მოსაზღვრე საქართველოს უმეტესწილად აღმოსავლეთ და სამხრეთ ზოლს. ამასთან, ნიშანდობლივი ფაქტია ის, რომ, რაც უფრო ჩრდილოეთით მივიწვევთ, მოხატული კერამიკის არსებობა უფრო და უფრო იშვიათდება. სომხეთსა¹ და აზერბაიჯანში² მისი გაცილებით დიდი პროცენტული წილია, ვიდრე საქართველოს ტერიტორიაზე, ხოლო შიდა ქართლის ჩრდილო ნაწილში კი ის, როგორც აღვნიშნეთ, უკვე დიდი იშვიათობაა. ამ ტიპის კერამიკის განსაკუთრებული კონცენტრაციის არეალი სამხრეთ კავკასიაში ნახიჭევანი და არარატის ველია³. ამგვარი რადიაცია, თავისთავად უკვე მიუთითებს მისი სამხრეთული წარმომავლობის სასარგებლოდ. თუმცა, ვფიქრობთ, რომ ეს მხოლოდ დამატებითი მნიშვნელობის დამადასტურებლად შეიძლება მივიჩნიოთ, ხოლო უპირველესი არგუმენტი კი მისი სამხრეთული გენეზისის სასარგებლოდ მაინც ამგვარი კერამიკის გამოჩენის პირველადი არეალის დადგენაა. ამ მიზნით ჩვენ საგანგებოდ შევისწავლეთ როგორც ინგლისურ და თურქულენოვანი⁴ პუბლიკაციები, ისე ირანისა (თეირანის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმი) და აღმოსავლეთ თურქეთის რეგიონული მუზეუმების (ვანის, ყარსის და ერზრუმის) ექსპოზიციებსა და ფონდებში დაცული მოხატული კერამიკის მრავალრიცხოვანი არტეფაქტები. სწორედ ეს მასალა ჩანს ამოსავალი და დასაყრდენი იმის მტკიცებისათვის, რომ ვანი-ურმიისპირეთი, როგორც ჩანს, წარმოადგენდა მისი წარმოშობისა და ინტენსიური გავრცელების საწყის ტერიტორიას. რაც შეეხება ევფრატის ზემო დინების ჩრდილოეთით მდებარე ფართო რეგიონს, რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში მახლობელი აღმოსავლეთის უკიდურეს ჩრდილო პერიფერიად იწოდება და ლოკალიზდება სამხრეთ კავკასიის ჩვენ მიერ ზემოთ დასახელებულ არსებითად სამხრეთ ზოლში, ის უკვე მოხატული კერამიკის კულტურის ვანი-ურმიისპირეთიდან წამოსული გავლენის ნაკადის ინტენსიური ინფილტრაციის არეალს შეიძლება წარმოადგენდეს.

ამასთან, მონაცემები, რომელთა მხოლოდ ერთი ნაწილია პუბლიცირებული („წყლის სქემის“ მოტივით მოხატული კერამიკის კოლექციები გაცილებით უზვადაა დაცული ირანისა⁵ და აღმოსავლეთ თურქეთის რეგიონულ მუზეუმებში), ცხადს ხდის, რომ ევფრატის ზემო დინე-

¹ Adam Smith, Ruben Badalyan, Pavel Avetisyan, *The Archaeology and Geography of Ancient Transcaucasian Societies. Vol. 1, The Foundations of Research and Regional Survey in the Tsaghkahovit Plain, Armenia* (Chicago, 2009), 55- 66, Figs. 15-18; Карина Кушнарева, *Памятники Триалетской культуры на территории Южного Закавказья. Археология. Эпоха Бронзы Кавказа и Средней Азии*, Ред. К. Кушнарева, В. Марковин (Москва, 1994), 94-102

² Карина Кушнарева, *Памятники Триалетской...*, 102-105

³ Veli Bahşaliev, *The Archaeology of Nakhichevan* (Istanbul, 1997), 105-110, Tab. 2-8; Pls.9-11; Oktay Belli, *Veli Bahşaliev Middle and Late Bronze Age Painted Pottery Culture in the Nakhichevan Region* (Istanbul, 2001), 67-73, Pls.2-6, 9, 13-18; Figs.33-35, 39-41; Карина Кушнарева, *Южный Кавказ ...* (СПб, 1993), 124-171.

⁴ Aynur Özfirat, *Doğu Anadolu Yayla Kültürleri (M.Ö. II Binyıl)*, (Istanbul, 2001), 17-20, 117-125, Pls.1 – 18, 34, 35, 39, 54-60, 70-82, 92-96, 114; Tabs. 17-29, 35.

⁵ Карина Кушнарева, *Памятники Триалетской...* (Москва, 1994), 104

ბის დასახლებული მონაკვეთი შუა ბრინჯაოს ხანაში დასახლებული იყო მოხატული კერამიკის კულტურის¹ შემქმნელი მოსახლეობით, რომელთა გავლენის არეალი ფართოდ წვდებოდა მისგან ჩრდილოეთით ლოკალიზებულ ტერიტორიას. სამხრეთ კავკასიის ზემოაღნიშნული ფართო სივრცე უშუალოდ ემიჯნება ვანი-ურმიისპირეთს და ამიტომ მისი მეზობელ ჩრდილო არეალში გამოჩენა მოულოდნელი და ლოგიკას მოკლებული არ ჩანს.

„წყლის სქემის“ მოტივით მოხატული ჰიდრიები ფართოდაა ნარ-მოდგენილი ჩრდილო-დასავლეთ ირანის ისეთ ძეგლებზე, როგორებიცაა: დინკა თეფე, კიდირ ალი, ბასტამი, ჰაფთავან თეფე, გიჯლარი, ნაზლუ II და არაერთი სხვა.

ასევე დიდი რაოდენობითაა ნარმოდგენილი ანალოგიური კერამიკული კომპლექსები აღმოსავლეთ ანატოლიის ნამოსახლარ თუ სამარხეულ ძეგლებზე (სოს ჰუიუკი, ანი, სულუჩემი, ნურეტინი, სოლკომი, ყარაგუნდუზ ჰუიუკი, ჰინო, ერენ თეფე და მრავალი სხვა).

ვანისა და ურმიისპირეთის რეგიონი, რომლის ლანდშაფტურ-პალეოეკოსისტემა ერთ მთლიან მასივად განიხილება, პრეისტორიის ჩვენთვის საყურადღებო მონაკვეთში (შუა ბრინჯაოს ხანა) ათვისებული აქვს ერთიან კულტურას და ის ბატონობს არა მხოლოდ მახლობელი აღმოსავლეთის ამ ჩრდილო ზოლში, არამედ თავის კულტურულ მიდწევებს ავრცობს გაცილებით უფრო შორს. თუ რა იყო ამის წინაპირობა და განმსაზღვრელი, ამის თქმა დღეისათვის დაბეჯითებით ვერ ხერხდება, თუმცა გარკვეული ვარაუდების საფუძველი მაინც რჩება. ვფიქრობთ, რომ სწორედ ამ კონკრეტული რეგიონის, ვანი-ურმიისპირეთის არეალის ძეგლები იძლევა გასაღებს სამხრეთ კავკასიის ძვ.წ. III ათასწლეულის მიწურულისა და II-ის პირველი ნახევრის კულტურის დასაწყისისათვის გამოჩენილი და ასე დამახასიათებელი წითელ ფონზე შავით მოხატული ჭურჭლის გენეზისზე მსჯელობისათვის.

უძველესი მახლობელი აღმოსავლეთის ცივილიზაციათა ვრცელი არეალიდან, რომელიც სხვა მრავალფეროვან მასალებთან ერთად, ზოგადად, მოხატული კერამიკის არაერთ ტიპს იცნობს, ჩვენთვის საყურადღებო ნიმუშები საკუთრივ ვანი-ურმიისპირეთის რეგიონში იჩენს თავს და თანაც დასაწყისიდანვე. კიდევ ერთი არგუმენტი ამ თვალსაზრისის სასარგებლოდ არის ის ფაქტი, რომ მოხატული კერამიკის საკვლევი ტიპი აქ არა მხოლოდ ფართოდ და ნაირსახეობრივ ვარიანტებად არის ნარმოდგენილი, არამედ ამავე დროს რეგიონის შედარებით ადრეულ მახასიათებელ სპეციფიკას ნარმოდგენს და ვრცელ არეალში ფუნქციონირებს როგორც დომინანტი ნიშანი. ის ამ მიკროარეალის ყველაზე ნიშანდობლივ მახასიათებლად ნარმოგვიდგება და აქედან გამომდინარე მისი ნარმოშობის ეპიცენტრიც სწორედ ის შეიძლება რომ ყოფილიყო. სხვა ახლომდებარე და შედარებით მისგან არცთუ ისე მნიშვნელოვნად დაცილებული ზოლი, ისევე როგორც ეს სამხრეთ კავკასიის სამხრეთ ნაწილის შემთხვევაშია, ვფიქრობთ, რომ მხოლოდ მისი ზეგავლენისა და კულტურული ზემოქმედების რეგიონებად უნდა მივიჩნიოთ. აღმოსავ-

¹ Aynur Özfirat, *Doğu Anadolu Yayla Kültürleri (M.Ö. IIBinyıl)*, (Istanbul, 2001), 117-12.

ლეთ ანატოლიაში ჩატარებული სადაზვერვო თუ მცირე მასშტაბის - გათხრების საფუძველზე მოპოვებული „წყლის სქემის“ მოტივით მოხატული კერამიკის მონაცემები ნათლად მიუთითებს, რომ მათი გავრცელების ადგილმდებარეობა რამდენამდე დაცილებულია ვანის ტბას. ფაქტობრივად, აღმოსავლეთ ანატოლიის დიდი ნაწილი, სადაც ამგვარი მასალა უხვადაა წარმოდგენილი,¹ ვანი-ურმიისპირეთის რეგიონიდან - ჩრდილო-დასავლეთ მიმართულებით საკმაოდ დისტანცირებულად მდებარეობს. ამიტომ, ვფიქრობთ, რომ მოხატული კერამიკის კულტურის ზეგავლენის მეორე ვექტორი, სწორედ ამ მიმართულებით მიდიოდა. ეს - კი ამ უკანასკნელი კულტურის საკმაოდ ინტენსიურ კავშირებსა და სიძლიერეზე მიუთითებს. მოხატული ნაწარმის აღნიშნული ზეგავლენა, სადღაც მუშის ქედთან ახლოს უკვე წყდება და უფრო შორს, მცირე აზიის ნახევარკუნძულის სიღრმეში აღარ ვრცელდება.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ აღმოსავლეთ ანატოლიის შედარებით სიღრმეში ლოკალიზებული ეს არეალი, რომელიც თითქმის მალათიამდე აღწევს, შედარებით სუსტადაა შესწავლილი ამ პერიოდის კომპლექსების სისტემატური ხასიათის არქეოლოგიური სამუშაოების თვალსაზრისით. ამიტომ კომპლექსურად შესწავლილი ძეგლები, ცხადია, მეტ სინათლეს შეიტანს მომავალში მოხატული კერამიკის კულტურის რადიაციის ნიუანსებზე და, შესაბამისად, მათი გამოვლენა აუცილებელია.

დღეისათვის არსებულ ფაქტობრივ მონაცემებზე დაყრდნობით კი მიგვაჩნია, რომ „წყლის სქემის“ მოტივით მოხატული კერამიკის და, ზოგადად, ამ კულტურის ზეგავლენის რადიაცია და ფართოდ გავრცელება ვანი-ურმიისპირეთიდან არა მხოლოდ ჩრდილოეთის მიმართულებით (სამხრეთ კავკასიის სამხრეთ ზონა), არამედ ჩრდილო-დასავლეთითაც (გგულისხმობთ აღმოსავლეთ ანატოლიის შიდა ზოლს) მიემართებოდა. ეს კი, მოხატული კერამიკის კულტურის მატარებელი მოსახლეობის საკმაოდ ფართო გარემომცველ არეალზე ზეგავლენის გავრცელების მაჩვენებელია.

ამ სტილის მოხატული კერამიკის შემცველი ძეგლების გეოგრაფიული მონაცემების გათვალისწინება და მათი საგანგებო შესწავლა სულ უფრო ნათელს ხდის თუ საიდან შეიძლება გამოჩენილიყო და წამოსულიყო ძვ.წ. 21-20 საუკუნეებისათვის მოხატული კერამიკის ტრადიცია სამხრეთ კავკასიის რეგიონში ანუ იმ ტერიტორიაზე, სადაც ამის არავითარი წინაპირობა და წინამორბედი ტრადიცია არ არსებობდა. ამის ერთ-ერთ არგუმენტს ისიც წამოადგენს, რომ, ზოგადად, მოხატული ჭურჭლის არსებობის ტრადიცია ძალიან დამახასიათებელია წინა აზიის ჩრდილო ზოლისათვის წინამორბედი პერიოდის - ნეოლით-ხალკოლითის და ადრე ბრინჯაოს ეტაპებზე, რაც სამხრეთ კავკასიასთან შედარებით არსებითად განსხვავებულ სიტუაციაზე მიუთითებს, სადაც შუა ბრინჯაოს ხანის II, განვითარებულ ეტაპამდე, მოხატული კერამიკა საერთოდ არ ყოფილა დამახასიათებელი მოვლენა. სხვა, ზემოთ დასახელებულ მონაცემებთან ერთად, სწორედ ამ მომენტის გათვალისწინებაც სძენს მეტ საფუძველს საკვლევი ნაწარმის სამხრეთიდან კავკასიისკენ გავრცელების ვარაუდს.

¹ Aynur Özfirat, *Doğu Anadolu Yayla Kültürleri (M.Ö. II Binyıl)*, (Istanbul, 2001).

და ბოლოს, თრიალეთის ყორღანული კულტურის „წყლის სქემის“ მოტივით მოხატული კერამიკა არ არის არქეოლოგიური მასალის ერთადერთი ტიპი, რომელიც აღნიშნულ მეზობელ რეგიონებს შორის კონტაქტების მიმანიშნებლად გამოგვადგება. ეს კულტურა უხვად იცნობს არაერთ სხვა კატეგორიის მასალას, მათ შორის ტორევეტიკის, სამკაულის და ასევე, დაკრძალვის რიტუალთან დაკავშირებულ მონაცემებს, რომლებიც სწორედ ამგვარი კულტურულ-ეკონომიკური ხასიათის კომუნიკაციების სასარგებლოდ ლაპარაკობს და უდავო საფუძველს იძლევა წინააზიურ-სამხრეთკავკასიური ურთიერთობების არსებობის ვარაუდისათვის.

ეს უახლოესი ანალოგები პირველად ბ. კუფტინმა შენიშნა და საფუძვლიანად განიხილა თავის ფუნდამენტურ კვლევაში.¹ ამის საფუძველზე, ვფიქრობთ, რომ „წყლის სქემის“ მოტივით დეკორირებული კერამიკა მშვენივრად ჯდება და ლოგიკურად ეწერება იმ ზოგად არქეოლოგიურ კონტექსტში, რომელიც თრიალეთის კულტურისა და სხვა წინააზიური რეგიონების კავშირების სასარგებლოდ აქვთ გამოთქმული ამ ეპოქაზე მომუშავე სხვადასხვა არქეოლოგიური სკოლების მკვლევარებს.² ერთიანი ნიშანდობლივი კონტექსტის ასეთი კარგი მაგალითი არცთუ ისე ხშირია არქეოლოგიურ მეცნიერებაში. მისი არსებობა მყარ საფუძველს მატებს ჩვენს მიერ განხილულ რეგიონებს შორის ისტორიულ-კულტურული კონტაქტებს. სხვა შემთხვევებში ის ზოგჯერ, თვით მოსახლეობის გარკვეული ჯგუფების გადაადგილების ან თვით კონკრეტული ნაწარმის მასობრივად ექსპორტირების მოსაზრების სასარგებლოდაც შეიძლება მიუთითებდეს. თუმცა, მოცემულ შემთხვევაში, რომელიც შეეხება თრიალეთის კულტურის შუა ბრინჯაოს ხანის წითელზე შავით მოხატული კერამიკული პროდუქციის გავრცელებას, ვფიქრობთ, რომ ნაკლებად შეიძლება მისი კავკასიაში იმპორტად მიჩნევა. ამის თქმის საფუძველს გვაძლევს, ჯერ ერთი, მისი სამხრეთ კავკასიის სამხრეთ ზოლში მასობრივად, ძალზე დიდი რაოდენობით არსებობა და, მეორე ის, რომ, ზოგადად, რაიმე ნაწარმის მასობრივად იმპორტი გულჩინებლობა თვით იმპორტირების როგორც აქტივობის კარგად ორგანიზებულ და რეგულარულ ხასიათს და ტრანსპორტირების მხრივ გამართული სავაჭრო გზების არსებობას, რაც თრიალეთის კულტურის შემთხვევაში ჯერჯერობით არ შეგვიძლია დაბეჯითებით ვამტკიცოთ. ამის გამო, ვფიქრობთ, უფრო ლოგიკური და მტიკიცებითი

¹ Борис Куфтин, *Археологические раскопки в Триалети I*. (Тбилиси, 1941).

² Karen Rubinson, Silver Vessels and Cylinder Sealings: Precious Reflections of Economic Exchange in the Early Second Millennium BC, *Archaeology in the Borderland. Investigations in Caucasia and Beyond*, Eds. A. Smith & K. Rubinson (Los Angeles, 2003), 128-143.; Karen Rubinson, Eastern Anatolia Before the Iron Age: A View From Iran. *Anatolian Iron Age 3, The Proceedings of the Third Anatolian Iron Ages Colloquium held at Van, 6-12 August 1990*, Eds. by A. Çilingiroğlu, D. H. French (Ankara, 1994), 199-203; Karen Rubinson, A Mid-Second Millennium Tomb at Dinka Tepe, *American Journal of Archaeology*, №95 (New York, 1992), 373-394; Rainer Boehmer, George Kossack, Der figürlich verzierte Becher von Karaşamb. *Variatio Delectat: Iran und der Westen: Godenschrift für Peter Carlmeve*. Ed. by R. Dittmann (Münster, 2000), 9-71;

საფუძვლის მქონე იმის ვარაუდი, რომ თრიალეთის კულტურის გავრცელების საერთო სივრციდან მის მხოლოდ სამხრეთ ნაწილში ვანი-ურმიისპირეთის „წყლის სქემის“ ტიპის მოხატული ნიმუშების ფართოდ გავრცელება, შეიძლება ასახვა იყოს მეზობელი რეგიონის ამ კარგად ცნობილი სტილის ზეგავლენისა და სამეთუნეო პროდუქციის მოდის შემოჭრის მის უშუალოდ ჩრდილოეთ მეზობელ სივრცეში. როგორც ჩანს, ღირებულებებისა და გემოვნების ერთობაც იყო ის განმაპირობებელი საფუძველი, რის გამოც მან მიიღო სხვა კულტურის ერთი კონკრეტული ტრადიცია.

ეს ზეგავლენა, საფიქრებელია, რომ უფრო კულტურული გავლენის მაუწყებელი იყოს, ვიდრე სავაჭრო ხასიათის აქტივობის. სიმპტომატურია ისიც, რომ შუა ბრინჯაოს ხანის ვანი-ურმიისპირეთისათვის დამახასიათებელი სხვა ტიპის არტეფაქტები თრიალეთის კულტურის კომპლექსებში არ დასტურდება. ამდენად, სწორედ ძვ. წ. 21-17 სს-ის პირველ ნახევარში ცენტრალურ ამიერკავკასიაში ფართოდ გავრცელებული თრიალეთის კულტურა თავის წიაღში ითვისებს და ამკვიდრებს უცხო, კერძოდ კი, ურმიისპირეთის რეგიონისათვის ნამყვან, მხოლოდ ერთი კონკრეტული კატეგორიის ახალ პროდუქციას – წითელზე შავით მოხატულ კერამიკას, რომელიც გამორჩეული და სრულიად განსხვავებულია ამ კულტურის ადგილობრივი თიხის ჭურჭლის მდიდრული და ტიპობრივად მრავალფეროვანი ნაწარმის ფონზე. აღნიშნული მასალა, ჩვენი აზრით, იმ ძირითადი ტენდენციის მაჩვენებელია, რაც ძველადმოსავლური სამყაროს ცალკეულ ცენტრებსა და მისი უკიდურეს ჩრდილო პერიფერიას – სამხრეთ კავკასიის სამხრეთ ზოლს – შორის კავშირუბრთობისა და გავლენების გააქტიურებაში გამოიხატა და, რამაც განსაკუთრებულ პიკს სწორედ თრიალეთის კულტურის არსებობის ხანაში მიაღწია.

Marina Puturidze

Influence of the Urmian Region on South Caucasus: Study of One Type Ceramics of the Trialeti Culture

Geo-cultural interrelation between the South Caucasus and north-west Iran counts, approximately, more than six millennium history and its roots goes back as early as to the developed stage of prehistory. This era was defined as Early Bronze Age and belonged to the Kura-Araxes culture.

It, obviously, covers the wider part of Caucasus and also more far distancing different areas of the Near East and among them the north-west Iran. The mentioned vast territory from the mid of IVth - mid IIIrd millenniums BC was inhabited by the tribes of one and same cultural-historical unit, known as the Kura-Araxes culture. The area of origination of this culture, as it is currently accepted by the most of scholars, was the central part of Georgia, Shida Kartli. At the II, developed phase of its development, Kura-Araxes culture greatly expands the borders toward the south-east direction and totally embrace the north-west Iran, even more reached nearly until the central area of it. This

situation was prolonged approximately until the 2400 BC, i.e. when the new, Bedeni culture was appeared in south Caucasus. Archaeological evidences of the last one until now doesn't recorded at the territory of ancient Iran. Consequently, during around the 300 years of time-interval scholars can't argue in favor of continuity of the interrelation between the above mentioned regions.

Interesting for us period of interconnection again was renewed at the II, developed phase of the Middle Bronze Age which started from the 21 century BC and was lasted nearly until end of this period. The Trialeti culture appears most famous with the specific pottery ware, which indicate in favor of the south Caucasus – north-west Iran cultural relationship. The time-interval of existence and flourish of the famous Trialeti culture coincide with 21st – first quarter of the 17 centuries BC and characterized with painted pottery of so-called “water-scheme” motif, closely related with those known from the Vani-Urmian basin region.

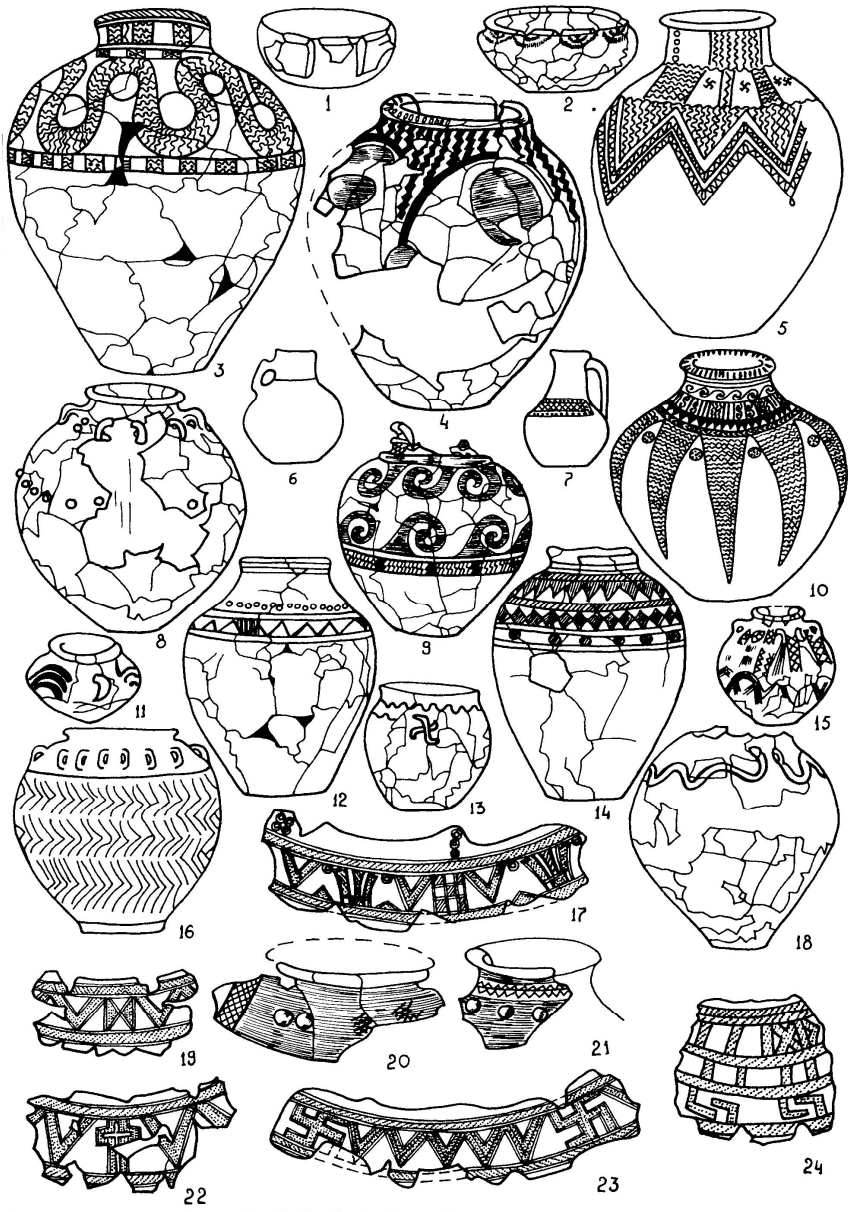
In presented article we give an attempt to clarify the origin of this style painted pottery in south Caucasus and discusses about their roots.

It is essential to note that elucidation of the mentioned type ceramic production is very important for solving the other questions of the Trialeti culture, such as the problems of Middle Bronze Age chronology (especially the final phase of it) and the interrelation with outer world.

Currently, as it is accepted by scholars, one of the main peculiarity of the Trialeti culture is the pottery ware with the so-called “water-scheme” motif painted in black on the red engobe which is an elaborate material of high artistic value, differing from all other group of pottery wares.

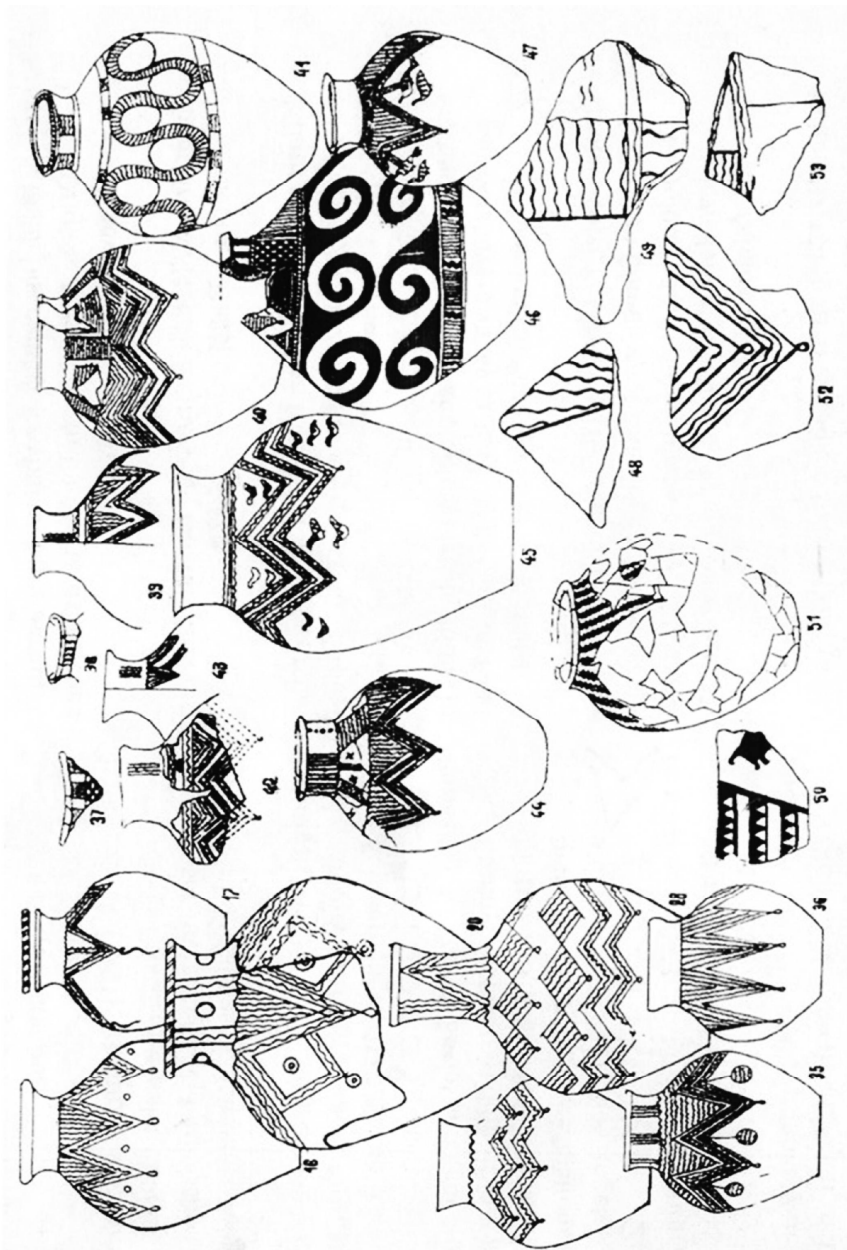
In connection with the question of the distribution of this pottery it should be noted that sufficient evidence of it has been discovered in Tsalka-Trialeti and a few such wares were found in Meskheta kurgans. Their occurrence on the territory of Shida Kartli is very rare: an occasional finds of such vessels is known in Narekvavi, Rustavi and Prinevi. North of this area monochrome painted pottery with this motif of decoration has not so far been found. This type painted pottery is particularly characteristic for the complexes of the Ararat valley and, generally, of the territory of current Armenia. It is also well presented in Nakhichevan and Azerbaijan. Such radiation of the “water-scheme” style painted pottery enables to suggest that it was not equally characteristic of every region of the Trialeti culture. The sparsity of this pottery in materials of Shida kartli, Kakheti and, partly, Meskheta offers one of the peculiarities of the variant located in this region. In our judgment, the above speaks in favor of the southern distribution of the indicated vessels.

In the culture under consideration this elaborate pottery appeared suddenly in a completed form without any preceding stage showing the process of their formation, without any early evidence of these wares. On the other side, here was considered an impressive number of analogical style assemblages of painted pottery from Van-Urmian basin. Elucidation of this specific type painted pottery allowed to assume that it had been appeared in Trialeti culture by the help of cultural influence of north-west Iran and, in general, Van-Urmian region.









ომიკო ეჯიბია

ალ-იდრისის ცნობები საქართველოს შესახებ

XII საუკუნის არაბი-მუსლიმი გეოგრაფი აბუ აბდ ალლაჰ მუჰამად ბ. მუჰამად ბ. აბდ ალლაჰ ბ. იდრისი, რომელსაც ასევე მოიხსენიებენ, როგორც ალ-იდრისი, ან იდრისი ან აშ-შარიფ ალ-იდრისი და მისი გეოგრაფიული ნაშრომი *„გასართობი წიგნი სხვადასხვა მხარეში მოგზაურობას დანატრებულთათვის“* (Kitab Nuzhat al-mushtaq fi 'khtirak al-afak) საკმაოდ ცნობილია სამეცნიერო წრეებისთვის. ფართოდ გაზიარებული თვალსაზრისით, ალ-იდრისი 493/1100 წელს¹ ქ. სეუტაში უნდა დაბადებულიყო² და შემდგომ კორდოვაში სწავლობდა. მისი ცნობილი თხზულება კი შეიქმნა ქ. პალერმოში, სიცილიის მეფე როჯერ II-ის კარზე მოღვაწეობისას მეფისავე ბრძანებით. ამიტომაც, ამ თხზულებას *„როჯერის წიგნსაც“* უწოდებენ³. მისი შექმნის თარიღია 548/1154 წელი და ეს არის ყველაზე დაზუსტებული თარიღი ალ-იდრისის ბიოგრაფიიდან, რადგანაც აღნიშნული თარიღი აღმოჩნდა იმ სრული ექვსი ხელნაწერის ბოლოს, რომლებიც სრულად შემორჩა⁴. აშ-შარიფ ალ-იდრისის გარდაცვალების თარიღად მიჩნეულია 560/1165 წელი და სავარაუდოდ იგი სეუტაში გარდაიცვალა⁵.

ალ-იდრისის თხზულების ერთ-ერთი მთავარი ღირსება მასში დაცული რუკებია. აღსანიშნავია, რომ გარდა მსოფლიოს რუკისა, ალ-იდრისიმ მოგვცა რეგიონალური რუკები. შვიდი კლიმატის მიხედვით სადაც თითო კლიმატში ათი ნაწილია, ჯამში დაახლოებით 70-მდე რუკა გამოდის. ამასთან, ცნობილია, რომ მეფე როჯერისთვის მან შექმნა ვერცხლის ცელესტიალური სფერო (ციური სფერო) და დისკის ფორმის მსოფლიოს რუკა⁶. როგორც ჯორჯ კიმბლი წერდა: *იდრისის რუკა ჭეშმარიტად ყველაზე სახელგანთქმულია, თითქმის შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის ერთადერთი შუა საუკუნეების რუკაა მეთხუთმეტე საუკუნემდე, შექმნილი პტოლემეაიოსის ტრადიციის მიხედვით*⁷. ს.პ. სკოტი კი აღნიშნავდა: *იდრისის კრებული ქმნის ეპოქას (ერას) მეცნიერე-*

¹ სხვა ვერსიით – 1099 წელს.

² Игнати́й Юли́анович Кра́чковский, *Арабская Географическая Литература*, Академии Наук СССР (Москва-Ленинград, 1957), 281.

³ G. Oman, al-Idrisi, *The Encyclopaedia of Islam* Vol.3, E.J. Brill (Laden, 1986), 1032.

⁴ G. Oman, al-Idrisi, 1032.

⁵ ალ-იდრისის შესახებ შეგიძლიათ იხილოთ: გ. ჯაფარიძე, ენციკლოპედია „საქართველო“, ტ.1, ქართული ენციკლოპედიის მთავარი სამეცნიერო რედაქცია (თბილისი, 1997).

⁶ J. K. Wright, *The Geographical Lore of the Time of the Crusaders*, American Geographical Society, Rumford Press (New York, 1925), 80.

⁷ George Kimble, *Geography in the Middle Ages*, Methuen & Co. LTD. (London, 1938), 188.

ბის ისტორიაში. არა მხოლოდ ისტორიული ხასიათის ინფორმაციაა მასში ყველაზე საინტერესო და ძვირფასი, არამედ მის მიერ მოცემული აღწერილობა დედამიწის მრავალი სხვადასხვა მხარისა, რომლებიც ჯერ კიდევ ავტორიტეტულია. სამი საუკუნის განმავლობაში გეოგრაფები უალტერნატივოდ აკეთებდნენ მისი რუკების ასლებს¹.

ალ-იდრისის რუკების შესწავლასა და გამოქვეყნებაში გადამწყვეტი როლი/მისია შეასრულა გერმანელმა მეცნიერმა და კარტოგრაფმა კონრად მილერმა, რომელმაც გამოაქვეყნა ალ-იდრისის მსოფლიო რუკის მისი ვერსია გერმანულენოვანი ლეგენდით². ნაწილი ამ რუკიდან, რომელიც ეხება კავკასიის რეგიონს გამოაქვეყნა რუბენ გალიჩიანმა 2007 წელს წიგნში ქვეყნები კავკასიის სამხრეთით შუა საუკუნეების რუკებზე სომხეთი, საქართველო და აზერბაიჯანი³, სადაც წარმოდგენილია სამი რუკა. ამ სამიდან ერთ-ერთი არის კ. მილერის რუკის ნაწილი, ხოლო დანარჩენი ორი არის ალ-იდრისის „როჯერის წიგნიდან“ (იგივე „გასართობი წიგნი სხვადასხვა მხარეში მოგზაურობას დანატრებულთათვის“). ამათგან, ერთ რუკაზე მხოლოდ ნაწილია სომხეთისა და აზერბაიჯანის (რომელიც ეხება მეოთხე კლიმატის, მეექვსე ნაწილს და ძირითადად ალ-ჯაბალისა და ირანის ჩრდილო-დასავლეთი ნაწილის აღწერას), ხოლო მეორე რუკა უშუალოდ კავკასიის რეგიონს მოიცავს. ასევე, რ. გალიჩიანმა თავის კიდევ ორ წიგნში გამოაქვეყნა ალ-იდრისის რუკები 2012 წელს წიგნში ისტორიათა შეჯახება სამხრეთ კავკასიაში⁴ (იგივე რუკაა, რომელიც 2007 წელს გამოიყენა, თუმცა მასვე მიწერილი აქვს ლეგენდის ნაწილი) კავკასიის რეგიონის რუკა ალ-იდრისის თხზულების მეშუთე კლიმატიდან; ხოლო, 2014 წელს წიგნში სომხეთის ისტორიული რუკები⁵, სადაც მხოლოდ კ. მილერისეული რუკაა.

რაც შეეხება ალ-იდრისის თხზულების არაბულ რედაქციებსა და მის თარგმანებს. ხელნაწერი ცხრა ხელნაწერისგან შედგება, რომელთაგანაც შვიდი შეიცავს რუკებს⁶. პირველად არაბული ტექსტი გამოქვეყნდა 1592 წელს რომში მედიჩების გამომცემლობის მიერ⁷, რომელიც

¹ *History of the Moorish Empire in Europe*, in three volumes, Vol. 3, S.P. Scott, J.B. Lippincott Company (Philadelphia and London, 1904), 461.

² რეალურად, კ. მილერმა ალ-იდრისის რამდენიმე ათეული რუკისგან შექმნა ერთი საერთო, მსოფლიოს რუკა Konrad Miller, *Weltkarte des Idrisi vom Jahr 1154 n. Ch., Charta Rogeriana* (Stuttgart, 1928).

³ Ruben Galichian, *Countries South of the Caucasus in Medieval Maps. Armenia, Georgia and Azerbaijan*, Printinfo Art Books, Yerevan and Gomidas Institute (London, 2007).

⁴ Rouben Galichian, *Clash of Histories in the South Caucasus Redrawing the map of Armenia, Azerbaijan, and Iran* (London, 2012), 193.

⁵ Ruben Galichian, *Historic Maps of Armenia: The Cartographic Heritage* (London, 2014), 47.

⁶ Ducene, Jean-Charles, "Les coordonnées géographiques de la carte manuscrite d'al-Idrisi", *Der Islam* 86 (2011), 271-285.

⁷ Al-Idrisi, *De Geographia Universali: Kitab Nuzhat al-mushtaq fi dhikr al-amsar wa-al-aqtar wa-al-buldan wa-al-juzur wa-al-mada' in wa-al-afaq* (Rome, 1592).

იყო ტექსტის ნაწილობრივი, მოკლე ვერსია¹. აქვე, უნდა აღინიშნოს, რომ ეს იყო ერთ-ერთი პირველი არაბული ნაბეჭდი წიგნი. აღნიშნული არაბული ტექსტი მალევე ითარგმნა ლათინურად მარონიტი გაბრიელ სიონიტას² და იოანე ჰესრონიტას მიერ და 1619 წელს გამოიცა კიდეც³. პირველად ტექსტის სრული ვერსია ითარგმნა ფრანგულ ენაზე პიერ ამედე ჟობერის მიერ და გამოიცა ორ ნაწილად 1834-1840 წლებში⁴. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ არაბულენოვანი კრიტიკული ტექსტი 1970 წლამდე არ გამოცემულა. მიუხედავად ამისა, წლების განმავლობაში ხდებოდა ალ-იდრისის ნაშრომიდან გარკვეული ნაწილების თარგმნა და გამოქვეყნება სხვადასხვა ენაზე. ასე მაგალითად, 1866 წელს რ. დო-ზიმ და დე გუემ გამოსცეს აფრიკისა და ესპანეთის აღწერა ფრანგულ ენაზე⁵, რომელსაც თან ერთვის არაბული ტექსტიც. 1960 წელს აჰმად მაკბულმა ინგლისურ ენაზე გამოსცა ინდოეთი და მისი სამეზობლო ტერიტორიები აშ-შარიფ ალ-იდრისის *გასართობი წიგნი სხვადასხვა მხარეში მოგზაურობას დანატრებულთათვის* მიხედვით (Kitab Nuzhat al-mushtaq fi 'khtirak al-afak)⁶. 1965 წელს კრებულში *Арабские источники X-XII веков* (არაბული წყაროები X-XII სს.) არაბული ტექსტითა და რუსული თარგმანით გამოქვეყნდა პირველი და მეორე კლიმატი⁷, ცნობები აფრიკისა და სამხრეთ საჰარის შესახებ⁸.

პირველი არაბული კრიტიკული ტექსტი გამოიცა ნეაპოლში 1970-1984 წლებში ცხრა ნაწილად⁹. კრიტიკული ტექსტის გამოცემის შემდგომ, კიდეც რამდენჯერმე ითარგმნა ნაწყვეტები *როჯერის წიგნიდან*. 1983 წელს ჰაჯდ სადოკმა გამოსცა მალრიბის შესახებ ცნობები ფრან-

¹ საფიქრებელია, რომ ამის მიზეზი უნდა ყოფილიყო მანუსკრიპტების არასრული ოდენობა და ამასთან, არ არსებობდა კრიტიკული ტექსტიც.

² გაბრიელ სიონიტა ლიბანში დაიბადა. ის იყო სორბონის უნივერსიტეტის სემიტური განყოფილების ხელმძღვანელი. მისი მოღვაწეობიდან ყველაზე ალსანიშნავია, 1645 წელს ბიბლიის პარიზული პოლიგლოტას გამოცემაში შეტანილი უდიდესი ნელი.

³ *Geographia nubiensis: id est accuratissima totius orbis in septem climata divisi descriptio, continens praesertim exactam vniuersae Asiae, & Africae, rerumque in ijs hactenus incognitarum explicationem*, Sionita Gabriel, Hesronita Joannes, trans. & eds., Hieronymi Blageart (Paris, 1619)

⁴ *Géographie d'Édrisi traduite de l'arabe en français d'après deux manuscrits de la Bibliothèque du roi et accompagnée de notes* (2 Vols), Jaubert, P. Amédée, trans. & ed., L'imprimerie Royale (Paris, 1836-1840).

⁵ *Edrisi, Description de l'Afrique et de l'Espagne*, Texte arabe avec des notes de R. Dozy et M.J. de Goeje, E.J. Brill (Leiden, 1866).

⁶ *India and the neighboring territories in the "Kitab nuzhat al-mushtaq fi'khtirak al-'afaq" of al-Sharif al-Idrisi*, Ahmad S. Maqbul ed. and trans., Brill (Leiden, 1960).

⁷ *Арабские источники X-XII веков*, Пер. В. В. Матвеева и Л. Е. Куббеля (Москва-Ленинград, 1965), 226-238.

⁸ ეს კრებული არის მეორე ტომი სერიისა „არაბული წყაროები აფრიკისა და სამხრეთ საჰარას ისტორიასა და ეთნოგრაფიაზე“.

⁹ *Al-Idrisi, Opus geographicum: sive "Liber ad eorum delectationem qui terras peregrare studeant."* (9 Fascicles), Edited by Bombaci, A. et al., Istituto Universitario Orientale (Naples, 1970-1984).

გულ-არაბული ტექსტით, რომელშიც შევიდა მესამე კლიმატის პირველი და მეორე ნაწილი და მეოთხე კლიმატის პირველი ნაწილი, ტექსტს კი დართული აქვს კომენტარები და ინდექსები. 1999 წელს გამოვიდა ჰენრი ბერსკის საკმაოდ ვრცელი თარგმანი ასევე ფრანგულ ენაზე¹. თუმცა, ის არ შეიცავს ალ-იდრისის *როჯერის ნიგნის* სრულ თარგმანს, რადგანაც ძირითადად კონცენტრირებულია ცნობებზე ხმელთაშუა ზღვის ქვეყნების, ჩრდილო-დასავლეთ აფრიკისა და დასავლეთ ევროპის შესახებ². 2002 წელს გამოიცა კიდევ ერთი არაბული კრიტიკული ტექსტი კაიროში, ორ ნაწილად და ძირითადად ეყრდნობა ნეაპოლის გამოცემას. მაგრამ, განსხვავებით ნეაპოლის გამოცემისაგან, კაიროს გამოცემას თან ახლავს გეოგრაფიულ სახელთა და ისტორიულ პირთა საძიებლები. 2010 წელს გამოვიდა ალ-იდრისის ტექსტი ჟან-შარლ დუჩენის მიერ ფრანგულენოვანი თარგმანითა და არაბული ტექსტით, ვრცელი კომენტარებითა და სათანადო შავ-თეთრი რუკებით (ჯამში 20-მდე რუკა), რომელიც მეორე კლიმატს მოიცავს³.

რაც შეეხება უშუალოდ *როჯერის ნიგნს* და ხელნაწერებს, შეიძლება ითქვას, რომ საკმაო რაოდენობითაა შემორჩენილი (თუმცა, რა თქმა უნდა, სხვადასხვა დროს გადანერილი, ყველაზე ძველი ხელნაწერი XIV საუკუნისაა). ხუთი ხელნაწერი სრულ ტექსტს შეიცავს, ხოლო არის კიდევ რვა ხელნაწერი, რომლებშიც დაცულია რუკები⁴. ყველაზე ცნობილი ხელნაწერებია საფრანგეთის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში; ბოდლიანის ბიბლიოთეკაში – ოქსფორდში; ასევე სტამბულში, რომელიც შეიძლება ითქვას, ყველაზე სრულია (ტექსტი და რუკები ერთად) და სხვ.

თხზულებაში დედამინა შვიდ კლიმატადაა დაყოფილი და თითოეულ კლიმატში ათი ნაწილია. მასში მოცემულია ინფორმაცია სხვადასხვა რეგიონების ფიზიკურ-გეოგრაფიული აღწერილობის, პოლიტიკის, ისტორიის, კულტურის, ეთნოგრაფიული, ბუნებრივი გარემოს, შემოსავლების, რესურსების, პუნქტებს შორის მანძილების და სხვათა შესახებ. თხზულება იწყება დედამინის ზოგადი აღწერილობით, ალ-იდრისის მიხედვით დედამინა ორ ნაწილად იყოფა და მათ შორის არის გამყოფი ხაზი (ეკვატორი)⁵ აღმოსავლეთიდან დასავლეთისკენ. ალ-იდრისი აგრეთვე წერს, რომ დედამინა მრგვალია⁶, თუმცა არც მთლად

¹ *Idrisi, La premiere Geographie de l'Occident*, par Henri Bresc et Annliese nef, GF Flammarion (Paris, 1999).

² ასე მაგალითად, ჩვენთვის საინტერესო მეხუთე კლიმატის (იკლიმი) მეხუთე და მეექვსე ნაწილები საერთოდ არაა და მეხუთე იკლიმი, მეოთხე ნაწილზე მთავრდება.

³ *L'Ariqne Dans le uns Al-Muhag wa-Rawd al-Furag d'al-Idrisi*, Jean-Charles Ducene, preface de Jacques Thiry; *Lettered Orientales* 15; Argo, Centre d'etudes compares des civilisations anciennes de L'universite libre Bruxelles (Peeters-Leuven, 2010), XIV.

⁴ S. Maqbul Ahmad, *Cartography of al-Sharif al-Idrisi*, *The History of Cartography*, vol. 2, Ed. J. B. Harley, David Woodward, The University of Chicago Press (Chicago & London, 1992), 158.

⁵ خط الاستواء

⁶ الارض ذاتها مستديرة

მრგვალი, რადგან მასზე არის მალლობები და დაბლობები და წყლები მიედინებიან ზემოდან ქვემოთ (მალიდან დაბლა). *როჯერის ნიგნში* მოცემულია ადგილები კუნძულ ისლანდიადან კორეის ნ/კ-მდე და სკანდინავიის ნ/კ-დან ცენტრალურ აფრიკამდე და გვინეის ყურემდე. ამ შემთხვევაში საყურადღებოა ე.წ. „დასავლეთის ნილოსის“ ანუ მდინარე ნიგერის აღწერა და თუქრურის ე.წ. „განას იმპერიის“¹ ხსენება.

თხზულება აშკარად არის პტოლემეაიოსისა და ალ-ხვარაზმის გავლენების ქვეშ და ამას ალ-იდრისიცი აღნიშნავს, აქვე შეგვიძლია მივამატოთ ალ-ისტაჰრი და იბნ ჰაუკალიცი. გარდა ამისა, ხშირად კომპილაციები სხვადასხვა არაბი-მუსლიმი ავტორების თხზულებებიდან და არც თუ იშვიათად პირდაპირაა გადაწერილი ესა თუ ის ცნობა.

ცნობები საქართველოს შესახებ ძირითადად თავმოყრილია მეხუთე კლიმატში, თუმცა გვაქვს ცალკეული შემთხვევები, სადაც ნახსენებია ქართული ან საქართველოსთან დაკავშირებული საკითხები².

ქვემოთ გთავაზობთ ცნობებს საქართველოს შესახებ ალ-იდრისის თხზულებიდან *„გასართობი ნიგნი სხვადასხვა მხარეებში მოგ ზაურობას დანატრებულთათვის“*:

მეხუთე კლიმატი, მეხუთე ნაწილი

გვ. 813

14: გზა ქალაქ მალდანიდან ქალაქ თიფლისამდე არმინიდან (არმინიაში)³. ქალაქ მალდანიდან ქალაქ ხარტაბარუთამდე⁴, რომელიც პატარა ქალაქია, ორი დღის სავალია, იქიდან ჯამშიკანის ციხემდე ორი დღე, შემდგომ მაზაკიტამდე⁵ ორი დღე, იქიდან ბალუმდე⁶, რომელიც პატარა ქალაქია, ორი დღე, ბალუდან ჯანჯაქუს ციხემდე სამი დღე, შემდეგ 'ამშუმის ციხემდე, რომელიც დიდ მთაზეა, სამი დღე, ხოლო 'ამშუმის ციხიდან თიფლისამდე სამი დღე. თიფლისი კი დიდი და კარგი ქალაქია არმინიის ქვეყნისა.

გვ.817

გზა ნამუნნიდან აღმოსავლეთსა და სამხრეთს შორის თიფლისისაკენ. ქალაქ ნამუნნიდან ქალაქ ბანდბუმდე სამი მარჰალაა. სამხრეთით სულ ბალახები და წყლებია, რომელშიც ბევრია მონსტრი და ასევე

¹ არაბ. المملكة التكرور ინგ. Tekrur/Takrur სამეფო ტანამედროვე მალის, სენეგალისა და მავრიტანიის ტერიტორიაზე მეცხრე-მეცამეტე საუკუნეებში.

² მაგალითად მეექვსე კლიმატის მეცხრე ნაწილი.

³ ამ შემთხვევაში იგულისხმება პროვინცია არმინია, რომელიც აერთიანებდა სამხრეთ კავკასიის ძირითად ტერიტორიებს არმენიას, არ-რანს (აღმოსავლეთ საქართველოს ჩათვლით) და აზერბაიჯანის ნაწილს.

⁴ خراطيت ჰარაპუტი ან ხარპუტი (სომხ. „კლდის სიმაგრე“) ციხე და ქალაქი შუა საუკუნეების ანატოლიის აღმოსავლეთში, თანამედროვე ელაზიგთან ახლოს.

⁵ مازغيت/შესაძლოა ეს იყოს ქ. მაზგირტი (Mazgirt) თურქეთში, რომელთან ახლოსაც არის ციხის ნანგრევები

⁶ پالو/Palu იგივე რომანოპოლისი (Romanopolis).

ბევრია მონადირე. ხოლო ქალაქი ბანდაბუ მდინარე სიბაბაზეა¹, ხოლო მისგან ჩრდილოეთით კი მდინარე ჩაუვლის მაკრის ციხეს² ორ მარჰალაზე. მაკრის ციხე კი მაღალ მთაზეა მასზე ასვლა ყველა მხრიდან შეუძლებელია გარდა ერთი მხარისა, გზა რთულია და წყალი გამოედინება მის შუაში, რომელიც ქმნის ხეობას, რომელშიც ის მიედინება. მაკრის ციხიდან მატლურის ციხემდე ორი მარჰალაა და გზა არის ციცაბო, რთული და წყლის ნაღვარევი და მთა ტყიანია. მატლურის ციხიდან თიფლისამდე სამი მარჰალაა. და აღვწერ თიფლისს, როდესაც ამისი ადგილი იქნება, ღმერთის ნებით.

გზა 'უმურიადან³ თიფლისამდე აღმოსავლეთით ველებზე. ქალაქ 'უმურიადან ქალაქ კაბაკიბამდე მდინარეზე, ორი მარჰალაა. კაბაკიბიდან შუშუიამდე ხუთი მარჰალაა. გზა გადის მდელოებზე, რომლებიც ნაყოფიერია და შესაძლებელია ნადირობაც. გამოედინება წყაროები. ამ მინაზე არაა მთები. ქალაქი შუშუი ანის სიკეთით სავსე და იქიდან ქალაქ 'აფრანთამდე სამი მარჰალაა და ეს სამი მარჰალა უზრუნველყოფილია წყლით ყოველი მარჰალიდან შემდგომამდე. ქალაქ 'აფრანთადან ქალაქ ბაზლანამდე სამი მარჰალაა ბაზლანი საკმაოდ კარგი ქალაქია, შემალეებულ ადგილასა და მისი ციხე რთულად მისაღწევია. იქიდან თიფლისამდე ორი გზა მიდის. ვინც აირჩევს მარჯვენა გზას ივლის აღმოსავლეთის ფაჰდის ციხემდე ოთხ მარჰალაზე. ხოლო გზა არის უხეში, კლდოვანი, აღმართებითა და დაღმართებით. ფაჰდის ციხიდან 'ამუშის ციხემდე ოთხი მარჰალაა, 'ამუშის ციხიდან თიფლისამდე სამი მარჰალაა⁴. ხოლო ვინც აირჩევს მარცხენა გზას, ქალაქ ფალუჯამდე ორი მარჰალაა, ის პატარა ქალაქია, როგორც სოფელი. ფალუჯადან უკვე ნახსენებ ბანდაბუმდე ოთხი მარჰალაა. ფალუჯადან მაკრის ციხემდე ექვსი მარჰალაა. მაკრის ციხიდან მატლურის ციხემდე ორი მარჰალაა, შემდეგ თიფლისამდე სამი მარჰალა.

მეხუთე კლიმატი, ნაწილი მეექვსე

გვ.820

ის, რასაც მოიცავს მეექვსე ნაწილი მეხუთე კლიმატისა, არის არმინიის ქალაქების უმეტესობა, 'აზარბაჯანის ზოგიერთი ქალაქი, მთელი 'არანის⁵ ქალაქები და მთა ალ-კაბკი⁶. არმინიაშია: მააფარიკონი, ბაჯუნისი, მანაზჯირდი, ბაღლისი, ხილატი, 'არჯიში, უასტანი

¹ რუკის მიხედვით მდინარე სამხრეთიდან ჩრდილოეთით მიედინება და ჩადის შავ ზღვაში, ტრაპიზონთან ახლოს, მის ჩრდილოეთით. შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ ეს არის მდინარე იკიზდერე ჩაი (Turq. İkizdere Çayı), რომელსაც ადრე კურაი საბ'ა ერქვა (kuray-ı sab'a).

² ამურია შესაძლოა ეს იყოს ქ. მაჩხა (თურქ. მაჩქა Maçka).

³ ამურია (Amorium) ისტორიული ქალაქი მცირე აზიაში.

⁴ იხ. ზემოთ: „ამუშის ციხიდან თიფლისამდე სამი დღე...“

⁵ ان ارا უარტიკლო

⁶ ე.ი. კავკასიონს

აზ-ზაჰაზანი, ნაშაჰა, კალნი კალა¹, დაბილი², სირაჰი, ბარქარი, ხუჰაჰ³, სალამსი, 'ურმიანა'; ხოლო არრანიშია: ბარზა⁴, ალ-ბაჰლაკანი, ბარ-დნიჰი, აშ-შამახიანა, შარჰანი, ალ-ლანჯანი, აშ-შაბრანი, კაბალა, შაქე, ჯანზა⁵, შამქური, თიფლისი, 'აჰრუ, უარზაკანი; 'აზარბაჯანის ქვეყანაშია: ქურსარა, 'არდაბილი, ალ-ბაზზ, ბარზანდი, უარსანი, მუკანი და ყველა ეს ქალაქი ცნობილი და განთქმულია და ჩვენზეა, რომ ვისაუბროთ მათზე და აღვწეროთ სიტყვებით.

გვ. 823

გზა ბარზა⁴დან თიფლისამდე გადის ჯანზაზე და ისაა კარგი ქალაქი გალავნით და რაბადით, ხეირით, ხეებით, ნათესებითა და პროდუქტით, იქამდე [ბარზა⁴დან ჯანზამდე] ოცი მილია, ჯანზადან ქალაქ შამქურამდე 30 მილია და ის მსგავსია ჯანზასი, ნაყოფით, ბოსტნეებითა და მრავალი სიკეთით. შამქურიდან ქალაქ ხუნანამდე 63 მილია და იქაა ბაზრები, აქვს გალავანი, ციხე და რაბადი. ხუნანადან ქალაქ ალ-კალ⁶ამდე 30 მილია და ის დაკავშირებულია იბნ ქან-დიმანთან, რომელიც პატარაა და გამაგრებული, ალ-კალ⁶დან ქალაქ თიფლისამდე 36 მილია ჯამში კი 186 მილი.

გვ. 825

ქალაქი თიფლისი მდინარე ალ-ქურრზეა. მას აქვს ორი ალიზის კედელი, ბევრია სოფლები [მის გარშემო], ნაყოფი, მისი ხალხი კი ნათელია. იქ არის აბანოები მსგავსად ტაბარიას აბანოებისა, წყალი ცხელია სანჯავისა და ცეცხლის გარეშე. ფასები იქ დაბალია და ბევრია თაფლი. ასევე ძალიან იაფია კარაქი⁷. თიფლისიდან ქალაქ 'ატრანბი-ზუნდამდე 8 დღის სავალია, თიფლისსა და კალნი კალას შორის კი 4 მარჰალაა. კალნი კალასა და 'ატრანბიზუნდას შორის 12 მარჰალაა. 'ატრანბიზუნდა კი არის დიდი ქალაქი მდინარე-ზღვა ბუნტუსის⁸ პირას და იქიდან მიემგზავრებიან არ-რუმის ქვეყანაში და უფრო მეტად აღვწერ მას შემდგომში, თუ ღმერთი ინებებს.

გვ. 829

25: მთელს 'არრანში ბაზ ალ-'აბჰაბის საზღვრიდან თიფლისამდე ხარობს ენდრო, რომელსაც აგროვებენ ბევრს და გააქვთ ალ-ხაზართა ზღვით ჯურჯანში, იქიდან კი ალ-ჰინდის ქვეყანაში და ის არის სა-უკეთესო ენდრო დედამიწაზე...⁹

¹ იგივე ერზერუმი

² დვინი

³ ხოი

⁴ ურმიას არმინიის ნაწილად მოხსენიება ასევე განსხვავებული ფაქტია, რად-განაც ის აზარბაიჯანის ნაწილია და ტრადიციულად აზარბაიჯანის ქალაქებს შორის იხსენიება.

⁵ ბარდავი/ბარდა

⁶ განძა

⁷ თბილისში კარაქის შესახებ ცნობა, შეიძლება ითქვას, უნიკალურია არაბულ ისტორიულ წყაროებს შორის.

⁸ نهر البهر بنطس

⁹ ენდროს შესახებ ცნობა გვხვდება ჯერ კიდევ იბნ ჰაუკალთან: ვარსანიდან, ბარდადან, ბაზ ალ-აბჰაბიდან და კუნძულიდან, რომელიც ხაზართა ზღვა-

მეექვსე კლიმატი, მეშვიდე ნაწილი

გვ.921

8: ზღვა რომელსაც ჰქვია ბუნტუსი, მას სამხრეთიდან ესაზღვრება ლაზიკას ქვეყანა¹ ვიდრე კუნსტანტინამდე და სიგრძეში ის არის 1300 მილი², სიგანეში კი 300 მილი...

მეექვსე კლიმატი, მეცხრე ნაწილი

გვ.934

14: თქვა სალამ ათ-თარჯუმანმა, გავემგზავრეთ სურრა მან რა'ადან (სამარა) ალ-ვასიკის წერილით ისჰაკ ბ. ისმაილისადმი, რომელიც საჰიბია არმინიფისა, ჩვენი განზრახვის შესასრულებლად, ვნახეთ იგი თიფლისში, და როდესაც მასთან შევიკრიბეთ დაგვიწერა წერილი ას-სარირის მეფისადმი...³

ამკარაა, რომ ალ-იდრისის მიერ მოწოდებული ინფორმაცია საქართველოს შესახებ არც თუ ვრცელია და შეიძლება ითქვას მხოლოდ თბილისით შემოიფარგლება. ამასთან, ეს ინფორმაციაც არა თანადროულია და ძირითადად მეათე საუკუნის ავტორების (ალ-ისტაჰრი, იბნ ჰაუკალი, ალ-მუკადდასი ალ-ბაშარი...) მიერ მოწოდებული ინფორმაციის გამეორებაა. მიუხედავად ამისა, საინტერესოა მანძილები მცირე აზიის ქალაქებიდან თბილისისკენ. ტრადიციულად, შუა საუკუნეების არაბულ გეოგრაფიულ თხზულებებში მანძილები იანგარიშება ლოკალურად, რეგიონის დონეზე (რაც ალ-იდრისთანაც გვაქვს, როგორცაა მაგალითად მანძილი ბარდავიდან თბილისამდე) ან შუა საუკუნეების ძირითადი მუსლიმური ცენტრებიდან სხვა პუნქტებამდე (მაგ. მექა, ბაღდადი, დამასკო, იერუსალიმი და სხვა). ამდენად, ალ-იდრისის მიერ

შია, გააქეთ ენდრო ხაზართა ზღვით ჯურჯანში, იქიდან კი ინდოეთში ხმელეთით. ეს ენდრო არის მთელს არრანში ვიდრე ბაბ ალ-აბვაბის საზღვრებამდე, თიფლისამდე და ახლოს ჯურჯანის მხარემდე (ნაჰია). *Abu'l-Kasim Ibn Haukal, Viae et Regna, Descriptio Ditionis Moslemicae, Bibliotheca Geographorum Arabicorum, Ed. M.J. De Goeje, Lugduni Batavorum (Leiden, 1873), 249.*

¹ ۴۶۷۲۱

² საინტერესოა რომ აღნიშნულ ცნობას შავი ზღვის სიგრძის შესახებ არაერთი შუა საუკუნეების ავტორი იმეორებს. უფრო მეტიც ევლია ჩელები თავის „მოგზაურობის წიგნში“ რიონზე (მდ. ფაშა/ფაზიზი) წერდა: *სტამპოლიდან აქამდე ათას სამასი მილია...* შესაძლოა მეჩვიდმეტე საუკუნის ეს ცნობაც სწორედ ადრინდელი არაბული წყაროებიდან იყოს აღებული. [ევლია ჩელების „მოგზაურობის წიგნი“, ნაკვ. I, თურქულიდან თარგმნა, კომენტარები და გამოკვლევა დაურთო გ.ფუთურდიემ (თბილისი, 1971), 96.

³ აღნიშნული ცნობა პირდაპირ იმეორებს იბნ ხორდადბეჰის ცნობას უმნიშვნელო სიტყვათა სხვაობით. *Kitab al-masalik wa'-l- Mamalik, Ibn Khordadbeh; Kitab Al-Kharadj, Kodama Ibn Dja'far, Edit. M.J. De Goeje (Lugduni-Batavorum, 1889), 162.* სალამ ათ-თარჯუმანისა და ისჰაკ ბ. ისმაილის შესახებ იხ. გ.ჯაფარიძე, თბილისის ამირა ისჰაკ იბნ ისმა'ილი ალ-უმავი ათ-თიფლისი შუა საუკუნეების აღმოსავლურ წერილობით წყაროებსა და ისლამურ მხატვრობაში, *საისტორიო კრებული წელიწდეული*, ტ. 4 (თბილისი, 2014), 11-43.

მონოდებული აღნიშნული მარშრუტები მცირე აზიის ქალაქებიდან თბილისისაკენ განსხვავებული და საინტერესოა. თუმცა პრობლემას ქმნის იქ მოცემულ ტოპონიმთა და ადგილთა იდენტიფიცირება, რომლებიც უმეტეს შემთხვევაში ვერ ხერხდება. ჩვენ მხოლოდ გამოვთქვამთ ფრთხილ ვარაუდებს ზოგიერთი ტოპონიმის იდენტიფიკაციასთან დაკავშირებით და შესაბამისად გამოვყოფთ ზოგიერთ სავარაუდო მარშრუტსაც.

პირველი მარშრუტი, რომელსაც ალ-იდრისი მცირე აზიიდან თბილისამდე აღწერს მალდანდან იწყება. ალ-იდრისისავე ცნობით ქ. მალდან კონიადან სამ მარჰალაზეა და იქ იკრიბებიან ქარავნები და აქ იყოფა მათი გზები.¹ სამწუხაროდ, ამ სახელით (ან მასთან მიმსგავსებული) აღნიშნული ტოპონიმი არ იძებნება (და ეს არაა ერთადერთი რომელსაც ალ-იდრისი ასახელებს). თუმცა შეგვიძლია გამოვთქვათ ვარაუდი, რომ ქ. მალდანში დღევანდელი გორემე უნდა იგულისხმებოდეს, რომელიც კონიასა და კეისარიას შორის მდებარეობს და შუა საუკუნეებში მნიშვნელოვანი საქარავნო პუნქტი იყო. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ქ. გორემეს სხვადასხვა სახელით მოიხსენიებდნენ მათ შორის მათიანა (Matiana) ან მაკ(ქ) ან (Maccan), რომლის სახელიც მსგავსებას პოვებს მალდანსთან². ასევე არსებობს მოსაზრება მალდან მალატიას იგივეობის შესახებ. მაგალითად, მეცხრამეტე საუკუნეში გამოცემულ ფრანგულ თარგმანში მალდანსთან დაკავშირებით მითითებულია, რომ ისაა „ძველი მელითენე“³ ე.ი. მალატია. სამწუხაროდ, აღნიშნული მოსაზრება სწორი არ უნდა იყოს, თუდაც იმ მიზეზის გამო, რომ ალ-იდრისი სხვაგან ახსენებს მალატიას მისი ტრადიციული ორთოგრაფიული დანერილობით (مطية) რაც ეჭვს არ იწვევს. შემდეგ გზა აღმოსავლეთით თანამედროვე მაზგირთამდე და თანამედროვე პალუმდე მოდის, შემდგომ მუშამდე, მუშიდან კი პირდაპირ თბილისამდე⁴. ჯამში, ალ-იდრისის მიხედვით, თოთხმეტი დღის სავალია, რაც საკმაოდ არარეალურია. თუნდაც იმ მიზეზის გამო, რომ მალდანდან მუშამდე გზას 11 დღე სჭირდება, ხოლო მუშიდან თბილისამდე 3 დღე, მანძილი კი ორჯერ უფრო მეტია. ამასთან, ალ-იდრისისავე ცნობით თბილისიდან ტრაპიზონამდე რვა დღის სავალია.

ნამუნის ზუსტი მდებარეობის თაობაზე საუბარი რთულია, მის შესახებაც მხოლოდ შეგვიძლია ვივარაუდოთ იმ მწირი აღწერილობით რასაც ალ-იდრისი გვანვდის. რუკის მიხედვით ის მდინარის პირას პონტოს მთების სამხრეთით მდებარეობს, ამასიადან აღმოსავლეთით. უფრო გვიანი პერიოდის მოგზაურები, როდესაც აღწერდნენ თავიანთ მოგზაურობას ისტორიულ პონტოში დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ, ყველაზე ხშირად სანყის ნერტილად იღებდნენ ნეოკესარიას (იგივე

¹ გვ. 812, იქვე. ქ. მალდანდან თოქათამდე (Tokat) 4 დღის სავალია...

² ასევე ქალაქის მდებარეობას ემთხვევა ის ცნობაც, რომ მდინარე (კიზილ ირმაქი) ქალაქთან ახლოს, მის ჩრდილოეთითაა

³ Geographie d'Edrisi, T. 2, Par la Societe de Geographie (Paris, 1840), 311.

⁴ ასე ჩანს რუკის მიხედვითაც.

ნიკსარ Niksar)¹. ნეოკესარიას ადგილმდებარეობა ახლოსაა ალ-იდრისის ალნერილობასთანაც. მეორე ვარიანტია ნიკოპოლისი, რომელიც ნეოკესარიადან კიდევ უფრო აღმოსავლეთით მდებარეობდა². ამდენად, ნამუნინი ქ. ნეოკესარიას, ნიკსარს (ან ნიკოპოლისს) ვვარაუდობთ. ნამუნინიდან აღმოსავლეთით არის ასევე ბანდაბუ, რომელიც სავარაუდოდ თანამედროვე ბაიბურთი და ისტორიული პაიპერტია. რაც შეეხება მკრის ციხეს, მისი ზუსტი იდენტიფიცირება ჯერჯერობით ვერ ხერხდება. შესაძლებელია ის იყოს თანამედროვე მაჩქა (მაჩხა), რომელიც ბაიბურთიდან ჩრდილო-დასავლეთითაა, ხოლო ციხე, მდინარეების შესართავთან, მაღლობზე მდებარეობდა³. ასევე მხოლოდ ვარაუდით შემოვიფარგლებით მატლურის ციხის თაობაზე, და თუ რუკაზე მის მდებარეობას გავითვალისწინებთ, შესაძლოა მატლურში მაჭახელაც ვივარაუდოთ.

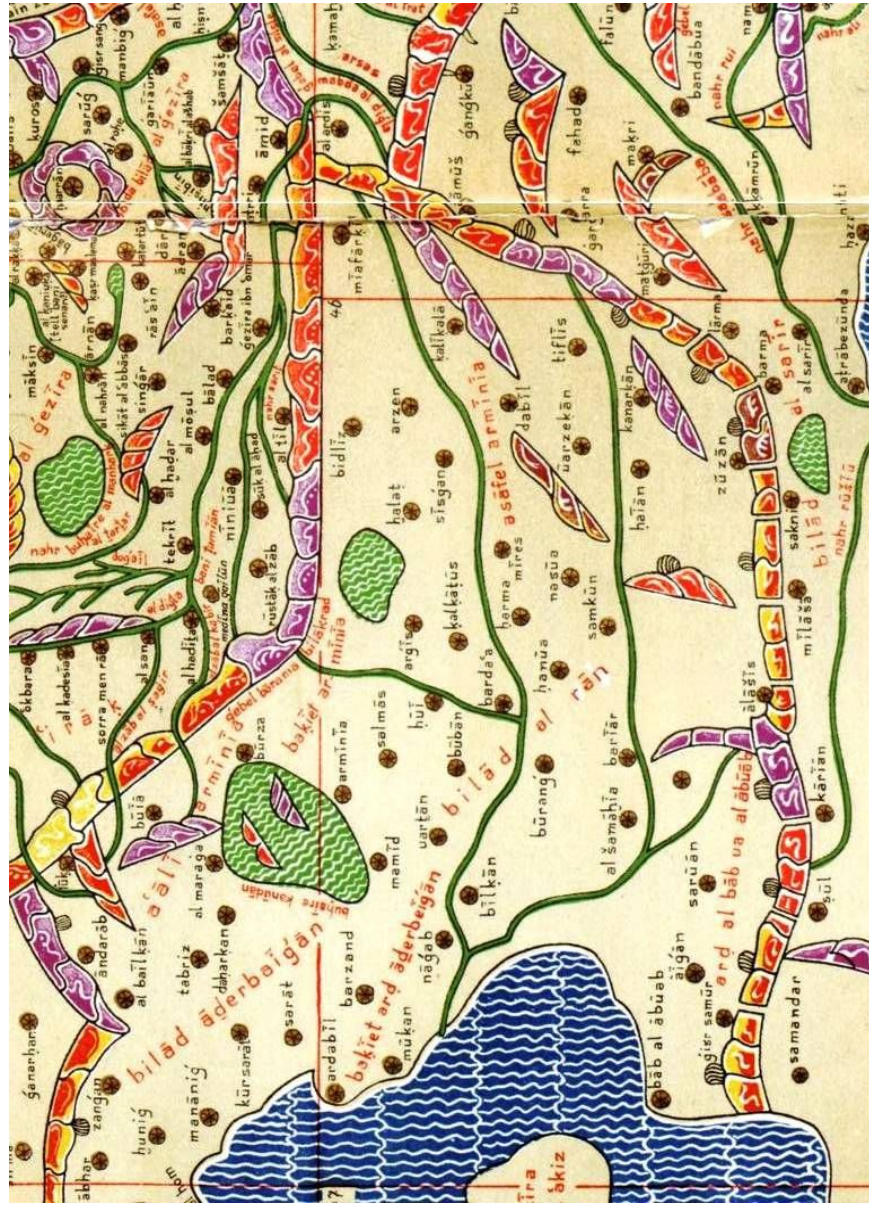
ამდენად, ჩვენი მოკრძალებული ვარაუდით აღნიშნული გზა თბილისამდე, როგორც მას ალ-იდრისი ალნერს, იწყებოდა ნეოკესარიაში (ან ნიკოპოლისში) მოდიოდა ბაიბურთამდე და შემდეგ დღევანდელ აჭარამდე, შემდეგ კი თბილისამდე.

საბოლოო ჯამში, ალ-იდრისის აღნიშნული ცნობები მართლაც რომ საინტერესოა და განსხვავებული. შესაბამისად, აღნიშნული საკითხი საჭიროებს შემდგომ შესწავლასა და კვლევას, დამატებით სხვადასხვა ადგილთა ზუსტი იდენტიფიცირებისათვის და მარშრუტების ზუსტად განსაზღვრისთვის.

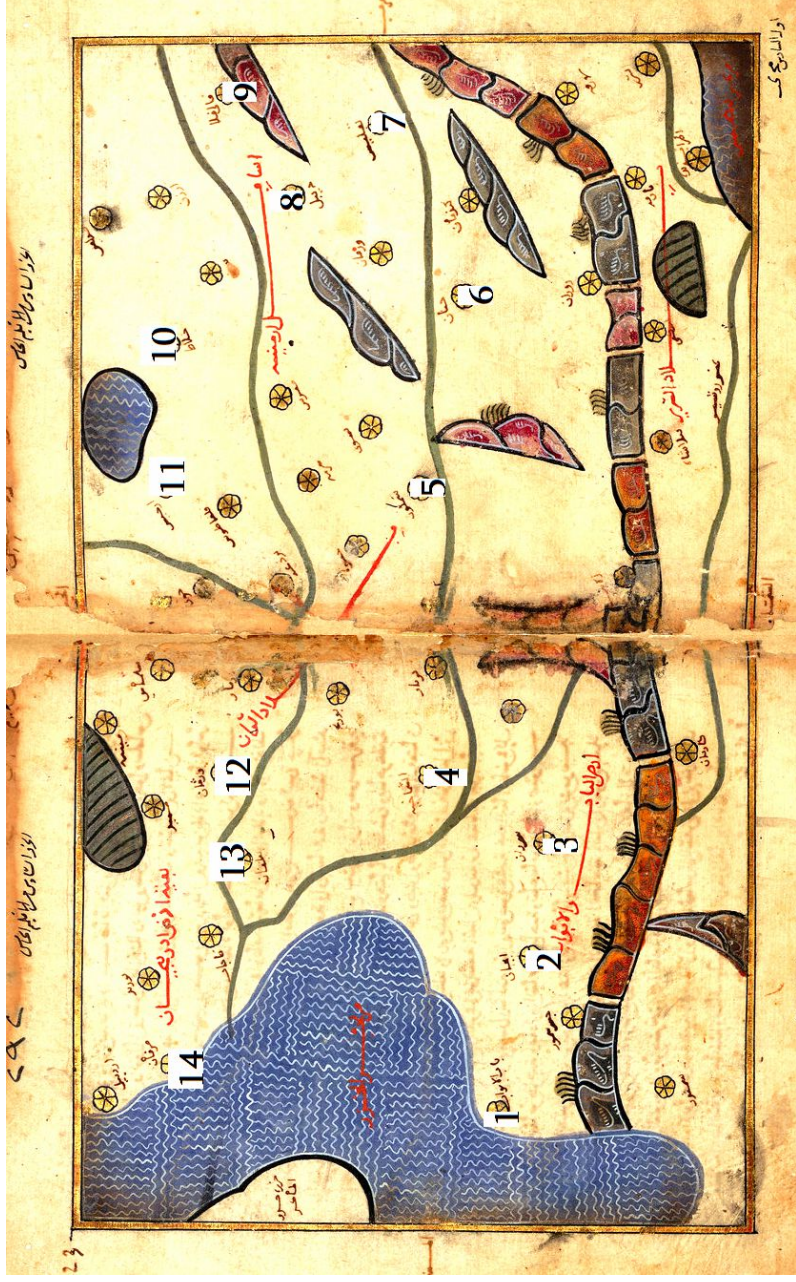
¹ Antony Bryer and David Winfield, *The Bizantine Monuments and Topography of the Pontos*, Vol. 1, Dumbarton Oaks Research Library and Collection (Washington D.C., 1985), 19-39.

² შეადარეთ არაბ.: سامونى (ნამუნინი) და نيقوسيا (ნიკოპოლისი)

³ აღსანიშნავია რომ მაჩქა ბაიბურთიდან ჩრდილო დასავლეთითაა, ხოლო ალ-იდრისის ცნობით, მკრის ციხე, ბანდაბუდან ჩრდილოეთითაა.

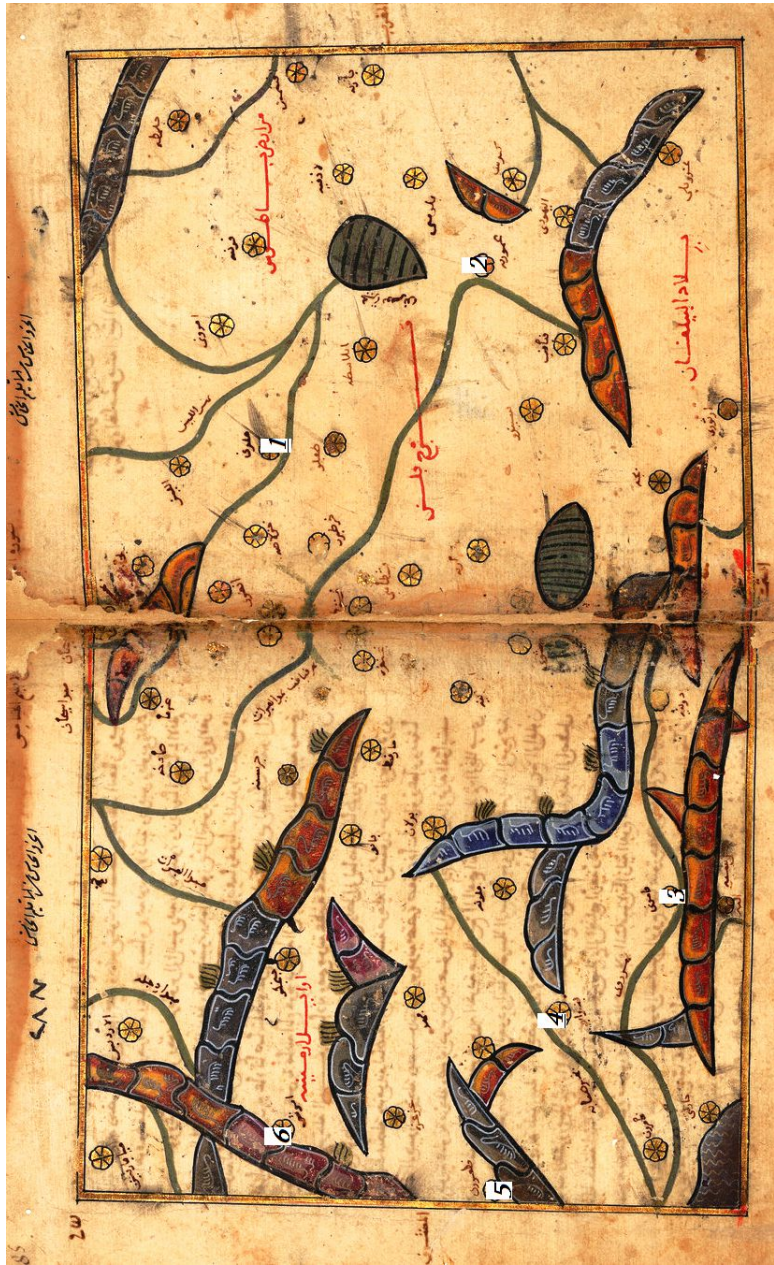


1. ფრაგმენტი კ. მილერის მიერ შედგენილი რუკიდან (კავკასიის რეგიონი)
 წყარო: Library of Congress Geography and Map Division Washington, D.C. 20540-4650 USA dcu, Digital ID:
<http://hdl.loc.gov/loc/gmd/g3200.c001903>



2. ფრაგმენტი ალ-იდრისის „როჯუერის წიგნიდან“ (კავკასიის რეგიონი). ციფრებით აღნიშნულია შემდეგი პუნქტები:
 1. ბბ აღ-‘აბუბი (დარუბანდი) 2. ალ-ლაჯჯანი (ლაჭიჩი?) 3. შარუანი 4. აშ-შამხიია (შემხხა)
 5. შამქუერი, 6. ხუნანი 7. თიფლისი 8. დაბილი (დვინი) 9. კალი კალა(ერზურუმი) 10. ხილატი (ხლაითი) 11. ‘არჯუმი (არჯუმი)
 12. უარჯანი 13. ალ-ბაალაკანი 14. მუკანი

წყარო: Bibliothèque nationale de France. Département des manuscrits. Arabe 2221. ID: ark:/12148/bv/1b60005471



2.1. ფრაგმენტი ალ-იდრისის „როჯერის ნიგინდან“ (ცენტრალური და ჩრდილო-აღმოსავლეთი ანატოლიის ნაწილი) ციფრებიტ აღნიშნულია: 1. მალდან (გორე?) 2. უმურიად (ამორიუმი) 3. ნამუნ (ნეოკესარია? ნიკოპოლისი?) 4. დანდაბუ (ბიბურთი?) 5. მატლუნი 6. აგუმი (მუმი)

წყარო: Bibliothèque nationale de France. Département des manuscrits. Arabe 2221. ID: ark:/12148/bv1b60005471

Al-Idrisi (or Edrisi) is one of the most famous medieval Arab-Muslim geographers from the XII century. His work *The pleasure of him who longs to cross the horizons* (Kitab nuzhat al-mushtaq fi 'khtirak al-afak) was completed in 1154 (548h.) and it is the most adjusted date from al-Idrisi's biography as soon as it was written/marked on the end of one of the full manuscripts. Most probably, al-Idrisi was born in Ceuta in the year 1100 (493h.) and he got his education in Cordova but his work was done in Palermo, Kingdom of Sicily at the court of King Roger II who ordered to al-Idrisi to create the book and the map of the world as well. That's why sometimes scholars calling the work of al-Idrisi „The book of Roger”. The year of the death of al-Idrisi deem to be 1165 (560h.) and impliedly he died in Ceuta.

One of the main worthiness of al-Idrisi's work is maps which are preserved in it. Despite the world map done by al-Idrisi, he also made regional maps, with regard to the fact that there were described seven Climats by him with ten parts in each, so in general, around 70 maps. As George H.T. Kimble said: „*Idrisi's map (c.1154) is the most notable indeed, we might almost say the only medieval map, prior to the early fifteenth century, in the Ptolematic tradition.*”

German scientist and cartographer Conrad Miller played a key role/mission in studying and publishing al-Idrisi's maps, who published his version of al-Idrisi's world map with German inscriptions on it. A part from that map which is in connection of the Caucasus region was published by R. Galichian in his book „*Countries South of the Caucasus in Medieval Maps Armenia, Georgia, and Azerbaijan*”. Also, there were other publications done by R. Galichian in 2012 and 2014 that included al-Idrisi's maps about the Caucasus region.

As concerns about al-Idrisi's works publications in Arabic language and translations of it in different languages. Scribal copies include 9 manuscripts and out of nine seven contain maps. The very first-time Arabic text was published in the 1592 year in Rome and it was done by Medici Publishing, and it was not the full version of the text, but a short one. Herewith, it is nameworthy to mark that it was one of the first printed books in the Arabic language. The same Arabic text very soon was translated into Latin by Maronite Lebanese scholars and was published in 1619. It is an interesting fact that the first translation of al-Idrisi's work in French was done before the publication of a full critical text by Jaubert P. Amedee and was issued in between 1834-1840. The first Arabic full critical text was published in Naples in nine parts between 1970-1984. On the other hand, time by time part from al-Idrisi's book was translated or published different languages (In French, Russian, Polish, Spanish and so on). The second Arabic full critical text was published in Cairo and different from the first one the second publication has indexes of geographical names and historical persons. Also about the manuscripts of „the book of Roger” we can say that they are many and the oldest manuscript is from the fourteenth century. Most of the manuscripts contain maps as well but not all of them. The most famous

manuscripts are preserved in the National Library of France, in Oxford and in Istanbul which is the most affirmative one with the text and with all the maps.

In the book of al-Idrisi the earth is divided into seven Climats and in each of them, there are ten parts. Given information is about history, politics, physical geography, ethnography, nature and wild world, incomes and economy, resources and materials, destinations and distances and etc. The book starts with the description of the earth in general, which by al-Idrisi, is separated in two parts and in between them there is a line of equator which stretches from the east to the west. Al-Idrisi also marks about the shape of the earth and he wrote that the earth is round but not perfectly round. Places, which are described in „the book of Roger” starts from the Korean peninsula to the Iceland, and from the Scandinavian peninsula to the central Africa until the bay of Guinea.

It is obvious, in the book that the author was under the influence of the previous scholars or travellers or cartographers. Especially Ptolemy and al-Khwarazmi and this was pointed by al-Idrisi himself. Otherwise, we can add here al-Istakhri and ibn Hawqal from Xth century. Despite this, there are many compilations from other Arab-Muslim authors in the book (some places are rewrite literally).

Information about Georgia in the book of al-Idrisi most of them are in the fifth Climat, but some of them are in the other parts of the book. Priciest information about Georgia which is given in the book is about the distances between Tbilisi and some towns from Anatalia. As soon as such kind of information is not very frequent from the travellers, historians or geographers from the midcentury. Herein, al-Idrisi gave information about regional destinations (for example distance between Tbilisi and Barda) as it was done by other medieval historians or geographers. In addition, there is a description of Tbilisi which is very close to other authors' description but still, there is something new which can find in this information (such as information about butter in Tbilisi).

The complexity of the destination in between towns' of Anatolia and Tbilisi is that many of the given toponyms are unspecified. Even more, in most cases, it is not possible for now to conclude that under the specific name that is given by al-Idrisi is the place which is offered by the author of the article. Herewith, there is primary research about toponyms and suggestion about which places could be relevant to them.

In the end, the information given by al-Idrisi is very interesting and different. Respectively, it means that work around this issue should continue. because there is a need for additional research in order to give the accurate identification of the places and to determine exact routes and ways.

ემზარ მაკარაძე

თანამედროვე თურქეთის საგარეო პოლიტიკის ზოგიერთი საკითხისათვის

„ცივი ომის“ დასრულებამ სათავე დაუდო ახალ პროცესებს მსოფლიოში და პირველ რიგში ახალი სახელმწიფოების ჩამოყალიბებას. გაჩნდა ახალი პრობლემები, ბევრი ადრინდელი კი სხვაგვარად წარმოჩნდა.

მსოფლიოში ახალი გეოპოლიტიკური რეალობა შეიქმნა. სხვებთან ერთად დამოუკიდებელი არსებობა დაიწყო კავკასიისა და ცენტრალური აზიის ახალმა სახელმწიფოებმა. ამასთანავე, სხვადასხვა მიზეზების გამო პოსტსაბჭოური სივრცის საკმაოდ დიდ ნაწილში გაჩნდა თავისებური „ძალის ვაკუუმი“, რომლის შევსებას სხვა სახელმწიფოები შეეცადნენ, მათ შორის ერთ-ერთი პირველი იყო თურქეთის რესპუბლიკა.

1990 წლიდან ის იწყებს მცდელობას, გამოიყენოს თავისი გეოგრაფიული მდებარეობა და გახდეს მასტაბილიზებელი ძალა ამ დიდმნიშვნელოვან რეგიონში (უპირველეს ყოვლისა კავკასიისა და ცენტრალურ აზიაში), აგრეთვე თავისებური ხიდი დასავლეთისა და აღმოსავლეთის სახელმწიფოებს შორის.

აღნიშნული მიზნების მისაღწევად ანკარამ უკვე 90-იანი წლების დასაწყისიდან დაიწყო საქმიანობა ამ მიმართულებით და ეს უშუალოდ დაუკავშირა თავის ცენტრალურაზიურ და კავკასიურ პოლიტიკას, ამას თავის მხრივ, ხელს უწყობდა სსრკ-ის სამართალმემკვიდრის, რუსეთის შიდა სირთულეები და ამ უკანასკნელის გარკვეული ინერტულობა ყოფილ საბჭოთა რესპუბლიკების მიმართ დამოკიდებულებაში.

ანკარამ, რომელიც თვლიდა თავს თურქულენოვანი სახელმწიფოების ლიდერად, სწრაფად გააცნობიერა საკუთარი გეოსტრატეგიული მდგომარეობა და აამოქმედა რეგიონში მცხოვრები თურქული წარმოშობის ხალხების მხარდამჭერი ორგანიზაციები. რეგიონში ანკარის გავლენის გაფართოებას აქტიურად უწყობდნენ ხელს ამერიკის შეერთებული შტატები და დასავლეთის სხვა სახელმწიფოები, რომლებიც, პირველ რიგში აშშ, იმედოვნებდნენ, რომ გამოიყენებდნენ თურქეთს, როგორც ერთ-ერთ შემაკავებელ ბერკეტს, რუსეთის წინააღმდეგ.

თურქეთმა კი აშკარად გადაჭარბებით შეაფასა მასთან ზოგიერთი თურქულენოვანი ქვეყნის სიახლოვის მნიშვნელობა, რამეთუ მიუხედავად დიდი მონდომებისა და მცდელობისა ეთნიკური ნათესაობა არ აღმოჩნდა საკმარისი ფაქტორი მათი მჭიდრო პოლიტიკური კავშირის შექმნისათვის. ცენტრალური აზიის თურქულენოვანმა ქვეყნებმა შექმნეს საკუთარი პოლიტიკური სისტემები, რომლებიც, დღეისთვის საკმაოდ შორსაა ევროპული დემოკრატიის მოდელისაგან.

თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ თურქეთის გარკვეულ პოლიტიკურ წრეებში ინტერესი ამ საკითხის მიმართ არ გამქრალა და ისინი კვლავ ცდილობენ განაგრძონ თავისი გრძელვადიანი ევრაზიული პოლიტიკის გატარება.

თურქეთის თანამედროვე საგარეო პოლიტიკაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ისეთ მიმართულებებს, როგორებიცაა ხმელთაშუაზღვის რეგიონი, შუა აზია, რუსეთი და სამხრეთ კავკასია. ამ პოლიტიკის მთავარი მიზანი კი არის შეიქმნას მის ირგვლივ მეგობრული სახელმწიფოების რკალი და შეიძლება შეიძლება ითქვას, რომ ამჟამად ანკარას ყველა მეზობელ სახელმწიფოსთან, გარდა საბერძნეთის, სომხეთის, სირიისა და ისრაელისა აქვს მჭიდრო მეგობრული ურთიერთობა. ამის მაგალითია, თუნდაც ირანთან დაახლოება და ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია პრემიერ-მინისტრის რ. ერდოღანის 2010 წლის ვიზიტი ირანში. რ. ერდოღანმა ბრალი დასდო დასავლეთს „ორმაგი სტანდარტებით მოქმედებაში“ და ირანის მიმართ უსამართლო დამოკიდებულებაში, ამასთან განაცხადა, რომ „ხმები ირანის სამხედრო ბირთვული პროგრამის შესახებ დაუსაბუთებელია და შესაძლოა სიმართლეს არ შეესაბამებოდეს“.¹ უნდა ითქვას, რომ აღნიშნული პოზიცია თურქეთის მხრიდან მოულოდნელი იყო დასავლეთისათვის.

ყურადღების ღირსია ისიც, რომ თურქეთსა და ირანს საკმაოდ კარგი ეკონომიკური ურთიერთობები აქვთ. განსაკუთრებით აღსანიშნავია 2010 წლის დასაწყისში ანკარასა და თეირანს შორის ხელმოწერილი ხუთწლიანი ხელშეკრულება, რომელიც თურქეთის ნავთობისა და ბუნებრივი აირის ინდუსტრიის მოდერნიზებას ითვალისწინებს.

ასევე მნიშვნელოვანია თურქეთის ურთიერთობათა ნორმალიზაცია არაბულ ქვეყნებთან.

ანკარის ხმელთაშუაზღვისპირულ სტრატეგიას უპირატესად საბერძნეთთან ურთიერთობა განსაზღვრავს; მიუხედავად იმისა, რომ ორივე ქვეყანა დასავლური სამხედრო-პოლიტიკური ალიანსის წევრია, მათ შორის არსებობს გადაულახავი პრობლემა კუნძულ კვიპროსის სახით, რომელზეც ვერ მოხერხდა ორმხრივად მისაღები კომპრომისის შემუშავება.

საინტერესოა თურქეთ-ისრაელის ურთიერთობაც. XXI საუკუნის დამდეგისათვის, თურქეთი ისრაელისათვის სიახლოვით მეორე ადგილზე იყო აშშ-ის შემდეგ. მიუხედავად ტრადიციული მოკავშირეობისა, დღეისათვის ურთიერთობები ამ ორ სახელმწიფოს შორის საგრძობლად გაცივდა. 2009 წლის ოქტომბრის დასაწყისში ანკარამ ისრაელი არ დაუშვა თავის ტერიტორიაზე ნატოს სამხედრო წვრთნებში მონაწილეობისთვის. თურქეთის პრემიერ-მინისტრის რ. ერდოღანის განმარტებით, ეს ნაბიჯი მას გადაადგმევინა საზოგადოებრივმა აზრმა, რომელიც არცთუ კეთილგანწყობილია ღაზის სექტორში ისრაელის სამხედროების მოქმედებების გამო. თუმცა ზოგიერთი ექსპერტი ერდოღანის ამ გადაწყვეტილებას სხვა მიზეზით ხსნის და ვარაუდობს, რომ თურქეთის პრემიერ-მინისტრის ეს ნაბიჯი, შესაძლოა, მიანიშნებდეს მნიშვნელოვან გეოპოლიტიკურ ცვლილებაზე ახლო აღმოსავლეთში, კერძოდ: „თანამშრომლობის დასრულებაზე თურქეთისა და ისრაელის სამხედრო ძალებს შორის“.² თუმცა მიგვაჩნია, რომ ეს დასკვნა დღეისთვის ნაადრევია.

¹ გაჩეჩილაძე რ., *ახლო აღმოსავლეთი (სივრცე, ხალხი, პოლიტიკა)*, მესამე გამოცემა (თბილისი, 2011), 155.

² გაჩეჩილაძე რ., *ახლო აღმოსავლეთი*, 160.

ასევე, თანამედროვე თურქეთის საგარეო პოლიტიკას ახასიათებს ეკონომიკური ექსპანსია პოსტსაბჭოთა სივრცის გარკვეულ ნაწილში, მაგრამ აქ ანკარას რუსეთის გეოპოლიტიკური სიძლიერის გათვალისწინებაც უნევს. აღნიშნული ფაქტორი ხშირ შემთხვევაში შეიძლება ფარავდეს კიდევ თურქეთის საშინაო პოლიტიკის და რეგიონის სხვა ახალ თუ ძველ სახელმწიფოებთან ურთიერთობების მნიშვნელობასაც.

შეიძლება ისიც აღინიშნოს რომ, რუსეთსა და თურქეთს, ძველ და ისტორიულ მონიანაღმდეგეს შორის კონსენსუსი არც თუ ისე იშვიათად, ნეგატიურად აისახებოდა ხოლმე რეგიონში არსებული პატარა სახელმწიფოების ბედზე.

თანამედროვე ეტაპზე თურქულ-რუსულ ურთიერთობებს უფრო მეტად ორმხრივი სარგებლის პრინციპები და ურთიერთთანამშრომლობისაკენ მიმართული ტენდენციები ახასიათებს. ასეთ ვითარებაში თურქეთის პოლიტიკა პოსტსაბჭოურ სივრცეში უნდა იყოს ფრთხილი, კარგად გააზრებული, რათა არ დააზიანოს ურთიერთობები უფრო დიდ და ძლიერ სახელმწიფოსთან, ამასთანავე ის უნდა ითვალისწინებდეს ამ რეგიონის ყველა ქვეყნის ინტერესებსაც. მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში მას შეიძლება ჰქონდეს წარმატება.

აღნიშნული საკითხებისადმი სხვადასხვანაირმა მიდგომამ სერიოზული სირთულეები წარმოშვა ევროპის სახელმწიფოებსა და თურქეთის ურთიერთობებში, რის გამოც დღემდე გაურკვეველია თურქეთის რესპუბლიკის სტატუსი ევროპულ თანამეგობრობაში. ეს ტენდენცია, რომელიც კუნძულ კვიპროსის პრობლემისა და ქურთული მოსახლეობისადმი დამოკიდებულების გამო თავს იჩენს უკვე 70-იანი წლებიდან, გამწვავდა 90-იან წლებში და მან სერიოზული უარყოფითი როლი ითამაშა თურქეთის ევროკავშირში გაერთიანების საკითხში.

იმავედროულად, ანკარა განიცდიდა სიძნელეებს ქვეყანაში პოლიტიკური და ეკონომიკური რეფორმების გატარებაშიც. თავის მხრივ, ევროკავშირის და თურქეთის ურთიერთობა ერთ-ერთი აქტუალური და მწვავე საკითხი თურქული საზოგადოებისათვის. ეს შეიძლება აიხსნას იმით, რომ ამ ქვეყნის მისწრაფება მიაღწიოს ევროკავშირის სრულყოფილი წევრის სტატუსს, აიძულებს მას გააკეთოს არჩევანი ევროპისაკენ.

იცავს რა თავის მისწრაფებას ევროკავშირში გაერთიანებაზე, თურქეთი ხაზს უსვამს, სხვა ქვეყნებთან შედარებით თავის უფრო ხანგრძლივ ურთიერთობებს ევროპასთან, მიღწევებს ეკონომიკურ სფეროში, ხანგრძლივ წევრობას ჩრდილო-ატლანტიკურ ალიანსში. ამასთანავე, ის ახსენებს საერთაშორისო საზოგადოებას ისლამური ფუნდამენტალიზმის საფრთხეს. ფაქტია ისიც, რომ თურქეთის რესპუბლიკა ერთადერთია იმ ორმოცდათორმეტ მუსლიმურ სახელმწიფოთა შორის, რომელიც ოფიციალურად, კონსტიტუციით უპირისპირდება ფუნდამენტალიზმს.

სწორედ ამიტომ ურჩევს ამერიკელი პოლიტოლოგების გარკვეული ნაწილი აშშ-ს და ევროპის წამყვანი სახელმწიფოების ხელმძღვანელებს დაიწყონ აქტიური მოქმედებები თურქეთის ევროკავშირში ინტეგრაციისათვის. ამის ერთ-ერთ ასეთ მხარდამჭერად გვევლინება ზბიგნევ ბჟეზინსკი, რომელიც მიიჩნევს: „ხელი რომ შეეწყოს სტაბი-

ლურობას სამხრეთ კავკასიაში, აგრეთვე ცენტრალურ აზიაში, ამერიკამ არ უნდა დაუშვას თურქეთის გაუცხოება ევროპის მიმართ... თურქეთი, რომელიც იქნება გარიყული ევროპისაგან, მეტწილად მოგვევლინება, როგორც ისლამისტური სახელმწიფო“.¹ 1997 წელს ევროპარლამენტის სესიაზე, სადაც თურქეთს უარი უთხრეს ევროკავშირში გაწევრიანებაზე, ანკარიდან წარგზავნილმა საგარეო საქმეთა მინისტრმა აგრძნობინა დასავლეთის წარმომადგენლებს, რომ თუ საჭირო იქნება, თურქეთს არ გაუჭირდება სხვა გზის გამოძებნაც.² 2002 წელს მეჯლისის თავმჯდომარემ ომერ იზგიმ განაცხადა, რომ თურქეთის ევროკავშირში შესვლას ალტერნატივა გააჩნია. ამ განცხადებით მან ფაქტობრივად მხარი დაუჭირა თურქეთის ეროვნული უშიშროების საბჭოს გენერალური მდივნის თუნჯერ კილინჯის მოსაზრებას – „ევროკავშირი თურქეთისთვის ერთადერთი ალტერნატივა არ არის“.³

ცნობილმა თურქმა პუბლიცისტმა ორჰან შაჰინლერმა აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით თავის დროზე კიდევ განაცხადა: „ევროსაბჭოს უარი თურქეთის მიღებაზე ეს სახელოვანი წარუმატებლობაა, რომელიც გვეხმარება ჩვენ შევინარჩუნოთ ეროვნული თვითმყობადობა“.⁴

თანამედროვე თურქეთს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია აშშ-ს ახლო და შუა აღმოსავლეთის პოლიტიკაში. ცივი ომის დამთავრებისთანავე ვაშინგტონი ამ ქვეყანას ახლო აღმოსავლეთში ირანის გავლენის ზრდის წინააღმდეგ და სადამ ჰუსეინის რეჟიმთან საბრძოლველად იყენებდა. გარდა ამისა, ანკარა წარმოადგენდა საიმედო პლაცდარმს, საიდანაც ვაშინგტონს კავკასიაში მიმდინარე პროცესების გაკონტროლება შეეძლო, იქნებოდა ეს, კასპიის ნავთობის დასავლეთისკენ ტრანსპორტირება თუ რუსეთის გვერდის ავლით რეგიონალური ეკონომიკური პოლიტიკის გატარება.

თურქეთი, თავის მხრივ, სარგებლობდა ამით და ცდილობდა გამოეყენებინა ამერიკის ახლოაღმოსავლური პოლიტიკა თავისი მიზნების განსახორციელებლად. ანკარას ვაშინგტონის მხარდაჭერა ესაჭიროებოდა თავისი მიზნების მიღწევისათვის.

2001 წლის 11 სექტემბრის მოვლენებმა სერიოზული ზეგავლენა იქონია თურქულ – ამერიკულ ურთიერთობებზე. ანკარა არა იყო მხოლოდ ერთ-ერთი პირველი მუსლიმური ქვეყანა, რომელმაც ამერიკაზე შეტევა დაგმო, მან დაუყონებლივ განაცხადა, რომ შეერთებულ შტატებს დაუთმობდა თავის ავიაბაზებს და საჰაერო სივრცეს სამხედრო ავიაციისათვის. ამის შემდეგ თურქეთის ხელმძღვანელობამ ხელი შეუწყო ვაშინგტონს დაერწმუნებინა მუსლიმური სამყარო იმაში, რომ ან-

¹ Bzejnski Z., *The chois: Global Domination of Global Leadership* (New York, 2004), 85.

² მენთეშაშვილი ზ., *საგარეო პოლიტიკა, საერთაშორისო ურთიერთობები და დიპლომატია XXI საუკუნეში, საგარეო პოლიტიკა და დიპლომატია, ტ. I, თსუ გამომცემლობა* (თბილისი, 2004), 75.

³ ჭიღვარია გ., *თურქეთის გეოპოლიტიკა XX საუკუნის 90-იანი წლებიდან* (ქუთაისი, 2010), 83.

⁴ Türkiye Tarihi, № 5, *Bugünkü Türkiye (1980-2003)*, (Istanbul, 2005), 110.

ტიტერორისტული კამპანია მიმართული იყო არა ისლამის წინააღმდეგ, არამედ უშუალოდ ტერორისტების განადგურებისკენ.¹

ამერიკა იმ პერიოდში აღფრთოვანებული იყო თურქეთის ერთგულებით და მიიჩნევდა მას მისაბაძ მავალითად დანარჩენი მუსლიმური ქვეყნებისათვის.

თავის მხრივ, ვაშინგტონმა „ქურთთა მუშათა პარტია“ და „ქურთისტანის დამოუკიდებელი პარტია“ ტერორისტულ ორგანიზაციების სიაში შეიყვანა. თურქი ნაციონალისტებისთვის ამგვარი შეფასება გახდა მტკიცებულება იმისა, რომ აშშ-ს მესვეურებმა, ევროსაბჭოსგან განსხვავებით, მათ ბოლოს და ბოლოს გაუფეს.

იმავედროულად აშშ კიდევ ერთ დათმობაზე წავიდა და ღიად განაცხადა, რომ თანახმაა, რათა თურქეთში გარკვეულ შემთხვევაში შენარჩუნებული იყოს სიკვდილით დასჯა. მისთან ერთად აშშ-ს ხელმძღვანელობას იმ დროს იშვიათად ახსენდებოდა თურქეთში მცხოვრები ქურთული მოსახლეობის უფლებების დაცვის აუცილებლობა.

აშშ-თან სტრატეგიულმა პარტნიორობამ ანკარას საშუალება მისცა დაეკავებინა ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი რეგიონში და განეხორციელებინა თავისი პოლიტიკა დანარჩენ მუსლიმურ სამყაროს მიმართ.

როდესაც ვაშინგტონმა მიმართა ნატოს წევრ სახელმწიფოებს, რათა ისინი ორგანიზაციის წესდების მე-5 მუხლის შესაბამისად ჩაბმულიყვნენ ანტიტერორისტულ სამხედრო კამპანიაში, თურქეთი აღმოჩნდა ერთადერთი მუსლიმური ქვეყანა, რომელმაც თავის თავზე აიღო კონკრეტული ვალდებულებანი. ამ პერიოდისათვის შეერთებული შტატები ეყრდნობოდა თურქეთს, როგორც მნიშვნელოვან მოკავშირეს. ვაშინგტონი თანდათან ამცირებდა თურქეთის ფინანსურ დავალიანებებს და ხელს უწყობდა მას მსოფლიო სავალუტო ფონდიდან დამატებითი კრედიტების მიღებაში. აშშ საერთაშორისო საზოგადოებას არწმუნებდა, რომ თურქეთს შეეძლო შეესრულებინა დამაკავშირებელი ხიდის როლი დასავლეთსა და ისლამურ სამყაროს შორის.

თურქების აზრით, აღნიშნული პოლიტიკა აძლიერებდა მათ პოზიციებს ევროკავშირთან ურთიერთობაში. ამას ისიც დაემატა, რომ ხელი მოეწერა შეთანხმებებს, რომლებიც ეხებოდა ევროპულ სტრატეგიულ თავდაცვის პოლიტიკას. ყოველივე ამის შედეგად, თურქებმა შეძლეს კვლავ წარმოეჩინათ რაუფ დენქთაში, მათ მიერ ოკუპირებული და საერთაშორისო საზოგადოების მიერ არ აღიარებული კვიპროსის პრეზიდენტი, და ევროპელებთან ერთად მოლაპარაკებების მაგიდასთან დაესვათ.

2002 წლის 15 თებერვალს თურქეთმა ავღანეთის დედაქალაქ ქაბულში თავისი სამხედროები მიავლინა, მაგრამ უარი განაცხადა ფინანსური გარანტიების გარეშე აელო თავის თავზე ნატოს შეიარაღებული ძალების ხელმძღვანელობა.

ამერიკის გეგმებმა, გაეგრძელებინა ანტიტერორისტული სამხედრო კომპანია ავღანეთის ფარგლებს გარეთ, წარმოსახეს ახალი კონტურები ანკარასთან სტრატეგიულ პარტნიორობაში. სერიოზული უთან-

¹ გაჩეჩილაძე რ., *ახლო აღმოსავლეთი*, 157.

ხმოება ანკარასა და ვაშინგტონს შორის წარმოიქმნა ერაყთან დაკავშირებით. თურქეთი, განსაკუთრებით ენინალმდეგებოდა ამ სახელმწიფოს მიმართ შეტევითი ოპერაციის ჩატარებას და გამოთქვამდა შიშს, რომ ეს ფაქტი გამოიწვევდა უკმაყოფილებას თვით თურქეთში.

ანკარის ოფიციალური პირები მიიჩნევდნენ, რომ რთული იქნებოდა ამერიკის შეერთებული შტატებისათვის უარის თქმა თურქეთის სამხედრო-საჰაერო ბაზების გამოყენებაზე სადამ ჰუსეინის რეჟიმის დასამხობად ერაყში. მათი შეხედულებით, მხოლოდ ისევე ამერიკასთან მჭიდრო თანამშრომლობა თუ მისცემდა ანკარას შესაძლებლობას წინ აღსდგომოდა ომისშემდგომ ერაყში, ქურთული სახელმწიფოს ან რაიმე ავტონომიური ერთეულის ჩამოყალიბებას.

ამ პერიოდში ანკარის ხელმძღვანელობა იმასაც ხვდებოდა, რომ ქვეყანა გარკვეულწილად შეზღუდული იყო თავისი საგარეო პოლიტიკის გატარებაში, რამეთუ, როგორც უკვე ზემოთ აღნიშნა, მიუხედავად თავისი კულტურული და ეთნიკური სიახლოვისა ცენტრალური აზიის სახელმწიფოებთან, თურქეთს ჯერ კიდევ არ ჰქონდა სათანადო პოლიტიკური გავლენა რეგიონში. ასევე იყო კავკასიაშიც, სადაც წამყვანი პოზიცია მაინც მოსკოვს უკავია და არა ანკარას.¹

2009 წელს თურქეთის პარლამენტში სიტყვით გამოსვლისას აშშ-ის პრეზიდენტმა ბ. ობამამ აღნიშნა: „თურქეთი ამერიკის უმნიშვნელოვანესი მოკავშირე და ევროპის უმნიშვნელოვანესი ნაწილია. თურქეთი და შეერთებული შტატები ერთად უნდა დადგნენ მსოფლიოში დღეს არსებული გამოწვევების გადასალახად“.²

თანამედროვე ეტაპზე, თურქეთის რესპუბლიკის საგარეო პოლიტიკის მნიშვნელოვან ელემენტს ამერიკასთან ურთიერთობის სტაბილურობა წარმოადგენს. ამერიკის შეერთებული შტატების მიერ შეთავაზებულ და უზრუნველყოფილ გარანტიებს, რომლებიც თურქეთის, როგორც საგარეო ასევე საშინაო პოლიტიკის, რიტმსა და მსვლელობაზე ზემოქმედებენ, ქვეყნისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება. თურქეთის რესპუბლიკას, როგორც აქტიური მსოფლიო ძალის, საერთაშორისო სისტემაში ჩართულობის ინტერესი და სურვილი ამერიკასთან ურთიერთობის პირდაპირპროპორციულია. ამას ემატება თურქეთის სტრატეგიული ადგილმდებარეობა, რომელიც ამ პრეტენზიების დაკმაყოფილების პერსპექტივებს იძლევა.³

თურქეთის მოვლენებმა თანამედროვე ეტაპზე, ანუ საბჭოთა კავშირის დაშლიდან ოცდამეერთე საუკუნის პირველი ათწლეულის ჩათვლით, გვაჩვენა, რომ ქვეყანა ყალიბდება მყარ და ძლიერ სახელმწიფოდ, რაც ხელს უწყობს და შემდგომშიც შეუწყობს მისი საგარეო პოლიტიკის გააქტიურებასა და წარმატებას.

¹ სანიკიძე გ., ალასანია გ., გელოვანი ნ., *ახლო აღმოსავლეთის ისტორია და მისი ურთიერთობები სამხრეთ კავკასიასთან (XIX ს.-XXI ს.-ის დასაწყისი)* (თბილისი, 2011), 365.

² გრიგალაშვილი ს., *თურქეთი თანამედროვე რეგიონალურ პოლიტიკაში* (თბილისი, 2009), 89.

³ მაკარაძე ბ., *თურქეთ-ამერიკის შეერთებული შტატების ურთიერთობები „ცივი ომის“ შემდგომ პერიოდში (2000-2017 წწ.)*, (თბილისი, 2019), 85.

სავარაუდოა, რომ თურქეთი მომავალშიც შეეცდება გაატაროს მრავალვექტორული საგარეო პოლიტიკა და ევროკავშირში შესვლის პროცესის გაგრძელებასთან ერთად, თავისი სტრატეგიული პოზიციების განსამტკიცებლად ფართოდ გამოიყენებს „ისლამის ფაქტორსაც“. ყოველივე ეს დაკავშირებულია იმ პრაგმატულ მიზნებთან, რომლებმაც სახელმწიფოს ხელი უნდა შეუწყონ მაქსიმალური შედეგების მიღებაში და რეგიონში, და არა მარტო აქ თავისი როლის გაძლიერებაში.

Emzar Makaradze

On Some Issues of Foreign Policy of Modern Turkey

Since the 90-s of XX Century the disappearance of the Cold War balance, based on the two-pole arrangement, has resulted in the formation of the world's geopolitical and geo-economic vacuum zones.

The geopolitical vacuum zones, which are situated on the very important peninsula of Anatolia, have become the great interest for Turkey. This fact has inevitably influenced the shaping of the country's major global and regional strategies.

A tactical combat and the current geopolitical balances, caused by this combat, have still become the agenda together with the new elements in such dynamic conditions, which were formed by the power balance in the post-Cold War period. Since this period, geopolitics has become more important together with the increasing of the interdependence between global balances and regional interaction zones.

From the geopolitical point of view Turkey is situated in the land and sea power center of the stretched regions - from east to west and from north to south.

Turkey is crossed by two very significant passageways – from the land (Balkans and the Caucasus) and from the sea (channels). These regions are provided by Turkey with the connection between Middle East and West regions.

From east to west Turkey's peninsula of Anatolia represents the most important link between the strategic peninsulas surrounding the Eurasian continent.

მამუკა წურნუშია **ჯიჰადი საქართველოს ისტორიაში***

ისლამური სამყარო საქართველოსთან მიმართებაში ინტენსიურად იყენებდა წმინდა ომის ფაქტორს. აღმოსავლური (არაბული, სპარსული, თურქული, სხვ.) წყაროების განხილვა გამოავლენს იმ შემთხვევებს, როდესაც მუსლიმი მონინაალმდეგე და მისი თეოლოგები საქართველოს წინააღმდეგ იყენებდნენ საღვთო ომის დოქტრინას, ამ ცნობების ანალიზი კი საშუალებას მოგვცემს გავარკვიოთ თუ რა როლი ეკავა და რა პრაქტიკული მნიშვნელობა ჰქონდა ჯიჰადის გამოყენებას საქართველოსთან ომებში.

VII საუკუნის შუახანებიდან, როდესაც საქართველოში პირველად გამოჩნდნენ არაბები, XVIII საუკუნის ბოლომდე ისლამური სამყარო მუდმივად ემუქრებოდა ქართული სახელმწიფოებრიობისა და ქართული კულტურის არსებობასაც კი.¹ სისტემატური ბრძოლა ისლამური აღმსარებლობის მონინაალმდეგესთან, განსაკუთრებით გვიან შუა საუკუნეებში, საქართველოს ისტორიის თანამდეგ მოვლენად იქცა და დიდად განაპირობა მისი შემდგომი ბედი.

ქრისტიანულ საქართველოსთან ომისას მუსლიმი დამპყრობლები ჯიჰადის დოგმებითა და წესებით ხელმძღვანელობდნენ და ყურანის აიათებით ამართლებდნენ თავიანთ სისასტიკეს. ურწმუნო ქართველთა „ქვეყნიერების პირიდან აღგვა მორწმუნეების კურთხეულ მოვალეობად და ისლამის აუცილებელი მცნებად“ ითვლებოდა. მართლმორწმუნე მუსლიმის უპირველესი მოვალეობა ურჯულოების ანუ „ქაფირების მოკვდინება“ იყო.² ქართველებთან ბრძოლაში დაღუპულები შაჰიდებად (მონამეებად) იყვნენ შერაცხულნი, რომელთაც სამოთხისაკენ გზა ხსნილი ჰქონდათ. მუსლიმები დაუნანებლად ანადგურებდნენ ქრისტიანულ საკულტო ნაგებობებს, სანაცვლად კი მეჩეთებს აგებდნენ. ქრისტიანულ ქვეყნებზე ხშირ ლაშქრობებს ხელს უწყობდა ისლამის სამყაროში გაბატონებული საზოგადოებრივი აზრი, რომლის თანახმადაც, ურწმუნოებისათვის ჯიჰადის გამართვა სავალდებულო მოვალეობა იყო. ასეთი ქმედებები ქვემეგრდომთა თვალში მუსლიმ მმართველთა ავტორიტეტის ამაღლებას ემსახურებოდა, როგორც ყურანისა და წინასწარმეტყველის მცნებების ერთგული აღმსრულებლის.

კიდევ ერთ ფაქტორზე ღირს ყურადღების შეჩერება. ეს გახლავთ ქრისტიანთა ძალად მოქცევა ისლამის სარწმუნოებაზე, იძულებითი პროზელიტიზმი, რომელსაც ხშირად მიმართავდნენ ჯიჰადის სახელით მოქმედი მუსლიმი დამპყრობლები. ამ მოვლენას ყურადღება მიაქცია

* კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით (გრანტი FR17-138).

¹ გოჩა ჯაფარიძე, „ისლამი“, *ისლამი: ენციკლოპედიური ცნობარი*, რედ. გ. ჯაფარიძე (თბილისი, 1999), 93.

² დანვრილებით იხ. ქვემოთ.

გ. ჯაფარიძემ: „ორიენტალისტები თვლიან და ზოგადად, მართლაც ასეა, რომ ისლამი, როგორც რელიგია, არ ვრცელდებოდა მახვილით, რომ ჯიჰადი განაპირობებდა სამხედრო ექსპანსიას და არა ისლამზე პირდაპირ მოქცევას, მაგრამ ამავე დროს შეიძლება მოვიძიოთ არაერთი ფაქტი, როცა გამარჯვებული მუსლიმური მხარე დაუნდობელი მეთოდებით, სწორედ იარაღით ცდილობდა ისლამის გავრცელებას. ეს, ყველაზე ხშირად ხდებოდა ძალით, იარაღით დაპყრობის ('ანვათაბ) დროს".¹ მკვლევარი იმონმებს ჯალალ ად-დინის მიერ თბილისის აღებისას მომხდარ ხვარაზმელთა ძალმომრეობის ფაქტებს, რომელიც დამონმებული აქვთ ქართველ, სომეხ და არაბ ისტორიკოსებს.² ჩვენ ქვემოთ მრავალ ასეთ შემთხვევას ვიხილავთ, რომელსაც მუსლიმი მემატიანეები აღწერენ როგორც ჩვეულ, რიგით მოვლენას, რომელსაც ღრმად ჰქონდა ფესვი გადგმული ისლამის ომების პრაქტიკაში.³

არაბები

VII საუკუნეში არაბეთის ნახევარკუნძულიდან დაძრულმა მუსლიმმა ტომებმა ვრცელი ტერიტორიები დაიპყრეს და შექმნეს ისლამური სახელმწიფო – არაბთა სახალიფო. თავისი ექსპანსიის პერიოდში არაბებმა დაიმორჩილეს ქართლი, სადაც შემდგომ შექმნეს თბილისის საამირო. VII საუკუნის 40-50-იან წლებში არაბმა სარდალმა ჰაბიბ იბნ მასლამამ „დაცვის სიგელი“ დაუდო ქართველებს, რომლის ძალითაც ისინი დამორჩილდნენ არაბებს და დათანხმდნენ ეხადათ ჯიზია. თბილისის ხალხისადმი გაცემული „დაცვის სიგელი“ ქრესტომათიული მაგალითია არაბთა დამოკიდებულებისა არამუსლიმ ხალხთან მათი დაპყრობების პერიოდში. ეს არის საინტერესო დოკუმენტი, რომელიც წარმოადგენს ჯიჰადის დოქტრინის პრაქტიკაში განხორციელების ნიმუშს.

ყურანის მიხედვით მუსლიმურ ქვეყნებში მცხოვრები სხვა სარწმუნოების აღმსარებლების, *ზიმიების* აუცილებელი მოვალეობა *ჯიზიას* გადახდა იყო: „ებრძოლეთ მათ, ვისაც არ სწამს ალაჰი და განკითხვის დღე, არ კრძალავს მას, რაც აკრძალა ალაჰმა და მისმა მოციქულმა, და ვინც არ ინამებს ჭეშმარიტ სჯულს მათგან ვისაც ნიგნი ებოძა, სანამ ისინი დამცირებულნი საკუთარი ხელით არ გადაიხდიან ჯიზიას“ (9:29). ყურანის ეს აია უდევს საფუძვლად მუჰამედის სიტყვებს, რომლებიც ჰადისებმა შემოინახა: „როდესაც შეხვდები მონი-

¹ გოჩა ჯაფარიძე, *საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო XII-XIII ს-ის პირველ მესამედში* (თბილისი, 1995), 227.

² იქვე, 227-28.

³ შესაბამისად, მცდარად გვესახება ს. მარგიშვილის მოსაზრება: „რელიგიური შემწყნარებლობა ისლამის მოძღვრების ერთ-ერთ მთავარ ფუნდამენტს წარმოადგენდა. მუსლიმები (გარდა ცალკეული არასტანდარტული შემთხვევებისა) არ ცდილობდნენ ქრისტიანების ან სხვა რომელიმე რელიგიის წარმომადგენლების ძალადობრივ მოქცევას მათ სარწმუნოებაზე, რის შედეგადაც არაისლამურ რელიგიებს რწმენის თითქმის ისეთივე თავისუფლება გააჩნდათ მუსლიმთა პოლიტიკურ ერთეულებში, როგორც თავად მათ“. მოსო მარგიშვილი, *მითები და რეალობა დავით აღმაშენებლის მეფობის შესახებ: ომი სელჯუკთა სამყაროს წინააღმდეგ* (თბილისი, 2006), 106-7.

ნააღმდეგეს ურწმუნოთაგან, სამი არჩევანი შესთავაზე... მოუწოდებ მათ აღიარონ ისლამი. თუ დაგთანხმდებიან, დაუზავდი. თუ უარს იტყვიან, მოუწოდებ ისლამს დაემორჩილონ და ჯიზია გადაიხადონ. თუ დაგთანხმდებიან, დაუზავდი. თუ უარს იტყვიან, ჯიზიად გამოუცხადებ და დახოცე ისინი ალაჰის გულისათვის“.¹ ჯიზია თავდაპირველად მთელ თემს ეკისრებოდა, მაგრამ მალევე მიიღო სულადობრივი გადასახადის ფორმა. მისი ოდენობა სხვადასხვა დროს სხვადასხვა იყო, თუმცა მუსლიმები აღიარებენ, რომ მთავარი იყო მისი „დამამცირებელი“ ხასიათი, რაც ყურანით იყო განსაზღვრული (9:29) და არამუსლიმთა მხრიდან დაქვემდებარებული სტატუსის აღიარება.² ზიმიებს ბრალად ედებოდათ ბიბლიის შერყვნა და თითქოსდა მუჰამედის მოსვლის მანუწყებელი წინასწარმეტყველებების ნაშლა, რის გამოც მათი დამცირება მიღებული იყო. მართალია, მრავალი გამონაკლისი არსებობდა, მაგრამ თეორიულად ზიმიებს ეკრძალებოდათ მუსლიმებზე უფრო დიდი და მაღალი სახლების მშენებლობა, იარაღის ქონა, არაბულის სწავლა, კეთილშობილ ცხოველზე (აქლემი, ცხენი) ჯდომა და სხვ. სხვადასხვა რეგიონში არსებობდა მრავალი შეზღუდვა ზიმიების ტანსაცმლისა და ვარცხნილობის შესახებაც კი.³

სიტყვასიტყვით, „დამამცირებელი ჯიზიის აღიარებას“ ითხოვდა ჰაბიბ იბნ მასლამას „დაცვის სიგელიც“, რომელიც მან ქართველებს დაუდო. როგორც ო. ცქიტიშვილი აღნიშნავს, ჯიზია არამუსლიმთა „სარწმუნოებრივად, პოლიტიკურად, იურიდიულად და მორალურად დამცირებისა და ეკონომიკურად შევიწროების პირობა იყო“.⁴ ჰაბიბ იბნ მასლამას „დაცვის სიგელში“ ვკითხულობთ: „ესაა ჰაბიბ იბნ მასლამას სიგელი ალ-ჰარმაზის ქვეყნის თაფლისის მცხოვრებთათვის: (გენყალობათ) თქვენ, თქვენს შვილებს, ოჯახებს, სენაკებს, ეკლესიებს, სარწმუნოებას, სალათს შეუვალლობა დამამცირებელი ჯიზიის აღიარებით“.⁵ სიგელს მოსდევს ჰაბიბ იბნ მასლამას ნერილი, საიდანაც ვიგებთ, რომ არაბები ისლამის გასაცნობად ქართველებს მუსლიმ სწავლულს უგზავნიან, წინააღმდეგობის შემთხვევაში კი ომით იმუქრებიან: „თქვენ მოისურვებთ ჩვენი მშვიდობა და მე და მორწმუნეებმა, რომელნიც ჩემთან არიან, მოვიწონებთ ეს თქვენი (საქმე)... და მე დაგინერეთ

¹ David Bukey, *Islam and the Infidels: The Politics of Jihad, Da'wah and Hijrah* (New Brunswick, NJ, 2016), 74.

² Michael Bonner, *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice* (Princeton, 2006), 88-89.

³ Bat Ye'or, *The Decline of Eastern Christianity under Islam: From Jihad to Dhimmitude, Seventh-Twentieth Century*, translated from the French by Miriam Kochan and David G. Littman (Madison, NJ, 1996), 91-98.

⁴ ოთარ ცქიტიშვილი, „ჰაბიბ იბნ მასლამას „დაცვის სიგელი“ ჰუმაიდ იბნ ზანჯუვაიჰის „ქონების წიგნში“, *მთაწმის*, 2 (1991), 109. ჯიზიის დამამცირებელი მნიშვნელობისათვის მასლამას „დაცვის სიგელის“ მაგალითზე ასევე იხ. ლ.ი. ნადირაძე, „Джизья в «Охранной грамоте» Ханиба ибн Масламы,“ *მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია*, 3 (1986), 104-17.

⁵ ცქიტიშვილი, „ჰაბიბ იბნ მასლამას „დაცვის სიგელი“ ჰუმაიდ იბნ ზანჯუვაიჰის „ქონების წიგნში“, 104.

მართლმორწმუნეთა დიდებულების თანდასწრებით თქვენი ვალდებულებისა და შეუვალობის სიგელი, რომელიც თქვენ გამოგეგზავნათ აბდ არ-რაჰმან იბნ ჯაზ' ას-სულამისთან ერთად. ეს არის მისი სიგელი. თუ თქვენ სცნობთ, რაც მასშია, მაშინ იგი თქვენ გადმოგცემთ მას და თუ უარყოფთ, იგი გამოგიცხადებთ ომს, ალაჰის, მისი მოციქულისა და მორწმუნეთა სახელით განურჩევლად“.²

ჰ. 111 წელს (729/30) არაბი სარდალი ჯარაჰ იბნ აბდ ალაჰ ალ-ჰაქიმი თბილისში შემოვიდა და მასლამას „დაცვის სიგელი“ განუახლა ადგილობრივ მოსახლეობას. ალ-ჯარაჰის „დაცვის სიგელშიც“ ხაზგასმულია ჯიზიის დამამცირებელი ხასიათი: „ესაა ჯარაჰ იბნ აბდ ალაჰის წიგნი ქართლის ოლქის მანგლისის თემის თბილისის მოსახლეობისადმი მასზედ, რომ მომიტანეს ჰაბიბ იბნ მასლამას მიერ მათთვის ბოძებული შეუვალობის წიგნი ჯიზიით დამცირების აღიარებისა...“³

მართალია, წყაროებში ყოველთვის არ არის აღნიშნული, რომ საქართველოში შემოსევების დროს არაბი სარდლები (მარვან იბნ მუჰამედი იგივე მურვან ყრუ, ბულა თურქი, აბუ ლ-კასიმ იუსუფ იბნ აბი საჯი) ჯიჰადს მიმართავდნენ. თუმცა ამაში ეჭვის შეტანა მართებული არ იქნება, რადგანაც ჯიჰადი არაბთა სახალიფოს ოფიციალურ დოქტრინას წარმოადგენდა და მას სისტემატურად მიმართავდნენ სხვა ქრისტიან მონიანალმდეგეთა მიმართ.

არაბთა დაპყრობების შედეგად შექმნილი თბილისის საამირო ოთხი საუკუნის განმავლობაში იყო საქართველოში მუსლიმთა მთავარი დასაყრდენი და ისლამური იდეოლოგიის ფორპოსტი. სახალიფოს დასუსტებისა და დაშლის კვალდაკვალ თბილისის საამიროც დაემცრო და ქართლში მოისპო არაბთა ბატონობა.

თურქ-სელჩუკები

ისლამისა და ჯიჰადის მოძღვრების ახალი აღორძინება თურქ-სელჩუკებს უკავშირდება. სელჩუკმა მმართველებმა, რომელთაც ისლამში შედარებით ახალი მიღებული ჰქონდათ (X ს.), ნეოფიტის თავგამოდება გამოიჩინეს და სარწმუნოების დამცველად გამოაცხადეს თავი. ისიც სათქმელია, რომ ისლამი ზედმინევენით მოერგო მომთაბარეთა მკაცრ და პატრიარქალურ საზოგადოებას და იდეოლოგიური დასაყრდენი შეუქმნა მათ ექსპანსიას.

მოკლე ხანში თურქ-სელჩუკებმა გაანადგურეს ლაზნევიანები და ბუვეიჰიანები, დაიქვემდებარეს აბასიანი ხალიფები, დაამარცხეს ბიზანტია და შექმნეს უზარმაზარი იმპერია, რომელიც XI საუკუნის სამოციანი წლებიდან მოყოლებული საფრთხეს უქმნიდა საქართველოს თვით არსებობასაც კი. 1064 წელს სელჩუკთა სულთანი ალფ-არსლანი პირველად შემოიჭრა საქართველოში და ჯავახეთი ააოხრა; მოსახლეო-

¹ ტაბარის მიხედვით, აბდ არ-რაჰმანი მუსლიმი სწავლული და ყურანის მცოდნეა. *The History of al-Tabari*, vol. XIV, *The Conquest of Iran*, translated and annotated by G. Rex Smith (Albany, NY, 1994), 46.

² ცქიტისვილი, „ჰაბიბ იბნ მასლამას „დაცვის სიგელი“ ჰუმაიდ იბნ ზანჯუ-ვაიჰის „ქონების წიგნი“, 105.

³ ბენიამინ სილაგაძე, *არაბთა ბატონობა საქართველოში* (თბილისი, 1991), 74.

ბას, რომელმაც ისლამი მიიღო, საგანგებოდ „განწმენდის“ რიტუალი ჩაუტარა, ეკლესიები დაანგრია და მეჩეთები აღმართა.¹ თურქ-სელჩუკების მიერ საქართველოში ქრისტიანული სალოცავების რბევას დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსიც ადასტურებს: „რამეთუ წმიდანი ეკლესიანი შექმნეს სახლად ჰუნეთა თვსთა, ხოლო საკურთხეველნი ღმრთისანი ადგილად არანმიდებისა მათისა. და მღვდელნი რომელნიმე თმთ შეწირვასავე შინა საღმრთოსა მსხუერპლისასა მუნვე მახვილითა შეწირულ იქმნეს და სისხლნი მათნი აღირივნეს მეუფისათა თანა“.²

ინტერესს მოკლებული არ იქნება გავეცნოთ იმ მეთოდებს, რომელთაც მუსლიმი ავტორები მიმართავდნენ, რათა გაემართლებინათ და კანონიერი საფუძველი მოეძებნათ საქართველოში მათი შემოსევისათვის. გ. ჯაფარიძეს მოჰყავს ასეთი, მეტად ნიშანდობლივი მაგალითი სადრ ად-დინ ალ-ჰუსაინის თხზულებიდან: „ალ-ჰუსაინი მოგვითხრობს, რომ საქართველოზე ლაშქრობის წინ ალფ-არსლანს ეახლა და მის სამსახურში ჩადგა თურქმენი ამირა ტულ-თეგინი. მან აცნობა სულტანს, რომ ქართველთა ქვეყანა (ბილად *ალ-ქურჯ*) ბიზანტიისათვის (ბილად *არ-რუმ*) გადაიქცა: „ცდუნების სარბიელად და ურწმუნოებისა და ტირანიის საძოვრად“.³ მემატთანეს სავსებით შეგნებულად მოაქვს ამირას სიტყვები, რათა მკითხველებს, მართლმორწმუნე მუსლიმებს შეუქმნას ალფ-არსლანის ლაშქრობის სრული კანონიერების შთაბეჭდილება. ჯიჰადი ითვალისწინებს ბრძოლას როგორც „ულმერთოთა“ და „ურწმუნოთა“, ისე ტირანთა და ძალმომრეთა (*ალ-ბალი*) წინააღმდეგ“.⁴ მძიმე მდგომარეობაში მყოფ ბაგრატ IV-ს ალფ-არსლანმა ყურანის განწესების თანახმად ორი არჩევანი შესთავაზა: „სულთანმა ქართველთა მეფეს მისწერა, რომ მას ან ისლამი უნდა მიეღო, ან ჯიზია გადაეხადა და [მეფე] დათანხმდა ჯიზიას [გადახდას]“.⁵

თავდაცვითი ჯიჰადი

XII საუკუნის შუახანებიდან ჯიჰადის პროპაგანდა უკვე ფართოდაა გავრცელებული და მას მიმართავენ ყოველ ხელსაყრელ შემთხვევაში. იმად ად-დინ ალ-ისფაჰანი ჯიჰადის იდეის რეალიზაციად თვლის 1139 წელს არანისა და აზერბაიჯანის ათაბაგის ყარა-სონყურის საპასუხო ლაშქრობას ქართველებზე, მას შემდეგ რაც მათ ააოხრეს განჯა.⁶

¹ Садр ад-Дин Али ал-Хусайни, *Сообщения о Сельджукском государстве. Сливки летописей, сообщающих о сельджукских эмирах и государях*, издание текста, перевод, введение, примечания и приложения З.М. Бунятова (Москва, 1980), 51.

² დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი“, *ქართლის ცხოვრება*, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I (თბილისი, 1955), 320; შდრ. „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა მზექალა შანიძემ, *ქართლის ცხოვრება*, რედ. როინ მეტრეველი (თბილისი, 2008), 303.

³ Садр ад-Дин Али ал-Хусайни, *Сообщения о Сельджукском государстве*, 48.

⁴ ჯაფარიძე, *საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო*, 225-26.

⁵ Садр ад-Дин Али ал-Хусайни, *Сообщения о Сельджукском государстве*, 50.

⁶ ჯაფარიძე, *საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო*, 227.

აზერბაიჯანის ათაბაგი შამს ად-დინ ელდიგუზი სულაც არ ყოფილა ჯიჰადის მეომარი, მაგრამ როდესაც დასჭირდა, მყისვე გამოიყენა საღვთო ომის ლოზუნგი შექმნილ პოლიტიკურ ვითარებაში. 1163 წელს, როდესაც საქართველოს მეფის წინააღმდეგ კოალიციური ლაშქრით გამოვიდნენ აზერბაიჯანის ათაბაგი ელდიგუზი, ერაყის თურქი ამირები, შაჰ-არმენი სუქმან II, აჰმადილიანები და აჰდაბიანები, მრავალრიცხოვან მონინააღმდეგეს გიორგი III-მ ზავი შესთავაზა. ელდიგუზი თავიდან თანახმა იყო ზავზე და მხოლოდ მის დასახმარებლად მისულმა კოალიციის სხვა წევრებმა, იმის გამო, რომ მათ უკვე საკმაო ხარჯი ჰქონდათ გაღებული, აიძულეს ის ბრძოლა მიეღო. ბრძოლისწინა თათბირის დროს ელდიგუზი მიხვდა, რომ მოკავშირეებს ვეღარ გადაარწმუნებდა და სცენა გაითამაშა. ის ყველა ამირას სათითაოდ გადაეხვია და ჯიჰადის ლოზუნგი მოიშველია: „ახლა გავიგე, რომ გნადიათ ჯიჰადი და დაჟინებით მოითხოვთ ალაჰის მტრებთან ბრძოლას! წინ, ურწმუნოებისაკენ! ჯიჰადში შევნიროთ ჩვენი სულელები ალაჰს!“¹

მუსლიმთა ომები გაერთიანებული და გაძლიერებული საქართველოს წინააღმდეგ ხშირად ღებულობდა თავდაცვითი ჯიჰადის ფორმას. ქართველთა 1195 წლის ლაშქრობა არანში, რომელიც შამქორის ბრძოლით დასრულდა, მუსლიმთა მხრიდან თავდაცვითი ჯიჰადის გამოხატულებად შეიძლება ჩაითვალოს. ამაზე მიუთითებს აბასიანი ხალიფას მიერ ათაბაგისადმი გაგზავნილი დროშა, რომელიც ქართველებმა ხელთ იგდეს: „აცნობეს ათაბაგისა, ყოვლისა სპარსეთისა შეყრით ამყოლისა, ნახჭევნიდაღმანარანსა მოსლვა, რომლისა და წარმოეგზავნა ხალიფას დროშა მისი და ლაშქარნი, რომლისა თავსა ზედა იყო ოქრო ათასი სახალიფურისა... და წარუღეს დროშაცა, ხალიფასაგან ლაზოდ წარმოგზავნილი“; „დროშა იგი ხალიფასი, რომელი მოიღო შალვა ახალციხელმან, წარგზავნა ესე მონასტერსა დიდსა წინაშე ხახულისა ღმრთისმშობლისასა...“² ამასვე მეტყველებს შამქორის ბრძოლისათვის მუსლიმთა მზადება, რომელზეც ბასილი ეზოსმოდღუარი მოგვითხრობს: „ამისთვისცა შეკრბეს ყოვლით კერძო შეთქმულებითა, შეიღებნეს სამოსელნი და პირნი, და მივიდეს წინაშე ხალიფასსა, აუწყეს თჳსი ჭირი და აწუედეს, რათა უბრძანოს ყოველსა სპარსეთსა შეწევნად მათდა. რომელი-ესე ყო ხალიფა: განახუნა ძუელნი საგანძურნი და იდუმალ წარავლინა კაცი ყოველსა შინა სპარსეთსა, მისცა ოქრო აურაცხელი, რათა შეკრიბონ ყოვლით-კერძო ლაშქარი ურიცხვ. და მისცა ბრძანება, რათა რომლისაცა სამთავროსაგან სპარსთასა არა წამოვიდენ, თვთ მათ ზედა მისლვითა იავარყვენ“.³ თუკი ქართული

¹ Садр ад-Дин Али ал-Хусайни, *Сообщения о Сельджукском государстве*, 139-40.

² „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, *ქართლის ცხოვრება*, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. II (თბილისი, 1959), 67, 71-72, 74; შდრ. ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს გურამ კარტოზიამ, ცოტნე კიკვიძემ, *ქართლის ცხოვრება*, რედ. როინ მეტრეველი (თბილისი, 2008), 438, 442, 444.

³ ბასილი ეზოსმოდღუარი, „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი“, *ქართლის ცხოვრება*, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. II (თბილისი, 1959), 125; შდრ. ბასილი ეზოსმო-

წყაროს ცნობები სწორად ასახავს რეალობას, საქმე გვაქვს კლასიკურ თავდაცვით ჯიჰადთან, რომლის გამოცხადების შემდეგ ყველა ზრდასრული მუსლიმი ვალდებულია მასში მონაწილეობა მიიღოს.

სალაჰ ად-დინი

საქართველოზე საღვთო ომით აპირებდა გამოლაშქრებას ისლამის სამყაროს გმირი, იერუსალიმის დამპყრობი და აიუბიანთა დინასტიის დამაარსებელი სალაჰ ად-დინი. 1183 წელს ხალიფასადმი მიწერილ წერილში ის ითხოვდა მოსულის დაუფლების ნებართვას და აცხადებდა, რომ შემდეგ დაიპყრობდა იერუსალიმს, კონსტანტინოპოლსა და საქართველოს, „ვიდრე ალაჰის სიტყვა არ გახდებოდა უზენაესი და ქვეყნიერებაზე არ გავრცელდებოდა აბასიანი ხალიფას ხელისუფლება, ეკლესიები – მეჩეთებად და საკურთხევლები – მუსლიმთა სათაყვანო ადგილებად არ გადაკეთდებოდა, ვიდრე აღმართულ ჯვრებს შეშად არ შეუკეთებდნენ ქურებს და არ დადუმდებოდა პროცესიების დროს მჟღერი ზარები“.¹ წერილიდან კარგად ჩანს ის მიზნები, რომლებიც მუსლიმ მმართველებს ამოძრავებდათ და ის ქმედებები, რომლებსაც ისინი წარმატების შემთხვევაში ჩადიოდნენ.

რუქნ ად-დინი

1202 წელს რუმის სულთანი რუქნ ად-დინ სულეიმან-შაჰ I (1196-1204) საქართველოს წინააღმდეგ გამოილაშქრებს. ქართული წყაროების ცნობებით, ის საღვთო ომის ტრადიციულ მიზნებს ისახავდა და ჯიჰადის რიტორიკას იყენებდა. „ისტორიანი და აზმანის“ ანონიმი ავტორის გადმოცემით, თამარ მეფისადმი გამოგზავნილ წერილში რუქნად-დინი ქართველებს ემუქრება და სიცოცხლის შენარჩუნებას მხოლოდ მათ აღუთქვამს, ვინც მუჰამედის რჯულს აღიარებს და ქრისტეს ჯვარს დალენავს: „შენ გიბრძანებია ქართველთათვის ალებად ჳრმალი მუსლუმანთა ჳოცად. ესერა ჳრმალი, რომელი დიდი სამოციქულისა მოჰმედისა, მისისა ერისათავისა, ზოძებულია!“

ან წარმომივლენია ყოველი მწედრობა ჩემი და აღვჯოცო ყოველი მამაკაცი მაგა ქუეყანისა. და ცოცხალი იგი ოდენ დარჩეს, რომელი წინა-მომეგებოს, თაყუანის-სცეს ჩათრსა ჩემსა, სასოება იგი თქუენი – ჯუარი წინაშე ჩემსა დალენოს და მოჰმედი აღიაროს“.² მას კვერს უკრავს ბასილი ეზოსმოძღვარიც: „და ან მე მოვალ, რათა უსაჯო სამართალი სახლსა სპარსთასა და განგწუართო შენ და ერი ეგე შენი არაოდეს კადრებად ალებად ჳრმლისა, რომელი ღმერთსა ჩუენდა უბოძებია. ხოლო ცხოვნებით იგი ოდენ ვაცხოვნო, რომელმან უწინარეს

ძღუარი, „ცხოვრებაჲ მეფეთ-მეფისა თამარისი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა მზექალა შანიძემ, *ქართლის ცხოვრება*, რედ. როინ მეტრეველი (თბილისი, 2008), 490.

¹ ჯაფარიძე, *საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო*, 133; Malcolm C. Lyons, D. E. P. Jackson, *Saladin: The Politics of the Holy War* (Cambridge, 1982), 192-94.

² „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, 93; შდრ. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, 463.

მოსვლისა ჩემისა თაყუანის-მცეს წინაშე კარვისა ჩემისა და აღიაროს ქადაგება მოჰამად მოციქულისა და უარ-ყოს სჯული შენი და ჴელითა თვისითა იწყოს წინაშე ჩემსა ლენად ჯუარისა, რომლისა მიმართ დაგიცთ ცუდი სასობაჲ“.¹

ჯალალ ად-დინი

ის, რაც ვერ მოახერხა რუმის სულთანმა რუქნ ად-დინმა, შემზარავი სისასტიკით განახორციელა ხვარაზმშაჰმა ჯალალ ად-დინმა (1220-31). მონღოლთა შემოსევების დროს მან ისლამის ჩემპიონისა და დამცველის როლი მოიგო. მამის, სულთან მუჰამედის გარდაცვალების (1220) შემდეგ, ნიშაპურს შეფარებული ჯალალ ად-დინი მონღოლებისათვის წინააღმდეგობის ორგანიზებას საღვთო ომისაკენ მოწოდებით ცდილობდა.² 1221 წელს ფერვანეს ბრძოლის წინ, სადაც ჯალალ ად-დინმა მონღოლები დაამარცხა, ან-ნასავის თქმით, სულთანს „მტკიცედ ჰქონდა გადაწყვეტილი ჯიჰადი წარემართა და ისლამი დაეცვა“.³ საქართველოზე თავდასხმის წინ ჯალალ ად-დინმა წერილები დაუგზავნა რუმის სელჩუკიანებსა და სირიის აიუბიანებს, სადაც აუწყა თავის განზრახვაზე გამოუცხადოს წმინდა ომი ქართველებს და „მახვილით ჩააქროს ურწმუნოთა შფოთის ცეცხლი“.⁴

მონღოლებისაგან დევნილმა ხვარაზმშაჰმა მოახერხა ძალაუფლების კონსოლიდაცია ირანისა და ერაყის მხარეებში და დაიპყრო აზერბაიჯანი და არანი, რომელიც ელდიგუზიანთა საათაბაგოს ეკუთვნოდა. 1225 წელს მან გარნისის ბრძოლაში დაამარცხა ქართველები, 1226 წელს კი ადგილობრივი მუსლიმი მოსახლეობის ხელშეწყობით აიღო თბილისი, სადაც საშინელი ჟლეტა მოაწყო. ხვარაზმელთა სისასტიკეს ერთსულოვნად გადმოგვცემენ როგორც ქრისტიანი, ისე მუსლიმი ავტორები. დამპყრობელთა თარეშს, ძარცვა-ჟლეტის გარდა, თან სდევდა ძალდატანებითი ისლამიზაცია და ქრისტიანული სალოცავების ნგრევა. ჟამთააღმწერელი მოგვითხრობს, რომ ჯალალ ად-დინმა მიწასთან გაასწორა ეკლესიები: „ეკლესიანი და ყოველნი პატიოსანი სამსხვერპლონი შეურაცხ იქმნებოდეს, და პატიოსანნი მღვდელნი ეკლესიათა შინა თვთ ხატთა და ჯუართავე თანა შეიმუსრვოდეს... იწყორლუევად ეკლესიათა, ვიდრე საფუძველადმდე აღფხურა...“⁵ კირაკოს განძაკეცის (1203-71) ცნობით, ხვარაზმელები „ყველგან, სადაც კი

¹ ბასილი ეზოსმოძღუარი, „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი“, 133-34; შდრ. ბასილი ეზოსმოძღუარი, „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი“, 499.

² Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави, *Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны*, издание критического текста, перевод с арабского, предисловие, комментарии, примечания и указатели З.М. Буниятова (Москва, 1996), 103.

³ იქვე, 119.

⁴ იქვე, 149, 331-33.

⁵ ჟამთააღმწერელი, *ასწლოვანი მატიანე*, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო რევაზ კიკნაძემ (თბილისი, 1987), 61-62; შდრ. ჟამთააღმწერელი, „ასწლოვანი მატიანე“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა გიული ალასანიამ, *ქართლის ცხოვრება*, რედ. როინ მეტრეველი (თბილისი, 2008), 540-41.

ნაანყდებოდნენ ჯვარსა და ეკლესიას, ამტკრევდნენ და ანადგურებდნენ მათ“.¹ ჯუვეინის (-1283) მიხედვით, ჯალალ ად-დინმა „თბილისის ეკლესიები, რომელთა აშენებაზე ძველთაგან ძვირფასი საუნჯე იყო დახარჯული, დააქცია, მათ ადგილზე კი ისლამის სამლოცველოები დაარსა“.²

დატყვევებულ მოსახლეობას სიკვდილის მუქარით აიძულებდნენ ქრისტიანული სინმინდებების შეურცხყოფას და ისლამის აღიარებას: „ბრძანა ყოველთა მათ ჰყრობილთა ქრისტიანეთა, მამათა და დედათა, იძულებით დათრგუნვა პატიოსანთა ხატთა და დატყვევა სჯულისა, უკეთუ არა ყონ, წარკუეთა თავთა“.³ კირაკოს განძაკეცი წერს, რომ ჯალალ ად-დინმა „მრავალი გაჟლიტა, უფრო მეტი კი აიძულა განეგდო ქრისტიანობა და მიეღო ცრუ და მცდარი სწავლება მუსლიმთა. სიკვდილის შიშით ბევრმა გაცვალა ჭეშმარიტება სიცრუეზე... შემდეგ [სულთანმა] გამოსცა ბრძანება – აღარ ეკითხათ, უნდოდათ თუ არა [ქრისტიანობიდან] განდგომა და ძალით წინადაცვითათ ყველანი“.⁴ ამასვე ამბობს იბნ ალ-ასირიცი: „მუსლიმებმა ქალაქი ყოველგვარი პირობის გარეშე, ძალის გამოყენებით აიღეს და მასში მყოფი ყველა ქართველი დახოცეს. არ დაინდეს არც ახალგაზრდა და არც მოხუცი, მათ გარდა, ვინც ისლამი მიიღო და რწმენის აღიარების ორი ფრაზა წარმოთქვა.“⁵ ისინი შეინყაყეს, წინადაცვითეს წესის მიხედვით და აღარ შეუნუხებიათ“.⁶

გ. ჯაფარიძე მიუთითებს ხვარაზმელთა სისასტიკის მკვეთრად გამონათულ რელიგიურ ხასიათზე: „მიუხედავად იმ საშინელებებისა, რომლებიც ხვარაზმელებმა დაატრიალეს თბილისში, იბნ ალ-ასირი კმაყოფილია: „იყო დიდებული ეს დაპყრობა და მისი ადგილი განდიდდა ისლამის ქვეყნებში და მუსლიმთათვის“. ამ ცნობაში სიტყვა „დაპყრობას“ შეესაბამება არაბ. „ალ-ფათჰ“, რომელიც ჯიჰადის სინონიმადაც იხმარება. მაშასადამე, თბილისის აღება და მისი დაქცევა მუსლიმური თვალსაზრისით ჯიჰადის ზეიმი იყო“.⁷

მონღოლთა მიერ ჯალალ ად-დინის დამარცხების შემდეგ იბნ ალ-ასირი ჩიოდა, რომ „ვერ ხედავდა ისლამის მბრძანებელთა შორის ვერც ერთს, რომელსაც ჰქონდა სურვილი მონღოლთა წინააღმდეგ ჯიჰადი წარემართა და სარწმუნოებას შენეოდა“.⁸

¹ Киракос Гандзакечи, *История Армении*, перевод с древнеармянского, предисловие и комментарий Л.А. Ханларян (Москва, 1976), 150.

² *ჯუვეინის ცნობები საქართველოს შესახებ*, სპარსულ ტექსტს შესავალი წაუმძღვარა, ქართული თარგმანი და შენიშვნები დაურთო რევაზ კიკნაძემ (თბილისი, 1974), 32.

³ ჟამთააღმწერელი, *ასწლოვანი მატიანე*, 62; შდრ. ჟამთააღმწერელი, „ასწლოვანი მატიანე“, 541.

⁴ Киракос Гандзакечи, *История Армении*, 149-50.

⁵ „არ არს ღმერთი თვინიერ ალაჰისა“ და „მუჰამედია მოციქული მისი“.

⁶ *The Chronicle of Ibn al-Athīr for the Crusading Period from al-Kāmil fī 'l-ta'rikh*, part 3, translated by D. S. Richards (Aldershot, 2008), 270.

⁷ ჯაფარიძე, *საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო*, 228.

⁸ *The Chronicle of Ibn al-Athīr for the Crusading Period from al-Kāmil fī 'l-ta'rikh*, part 3, 304.

ჯალალ ად-დინი მონღოლებთან ბრძოლას შეეწირა, რომლებმაც ხვარაზმელთა სახელმწიფოს გარდა, თითქმის მთელი მახლობელი აღმოსავლეთი თავიანთ იმპერიას შეუერთეს. აღსანიშნავია, რომ შამანისტ მონღოლთა დაპყრობების ეპოქა ჩინგიზ-ხანის მიერ გამოცხადებული რელიგიური თავისუფლებით ხასიათდებოდა. ილხანების მიერ ისლამის მიღების (1295) მიუხედავად, მათ პოლიტიკაში ჯიჰადს არ უთამაშია მნიშვნელოვანი როლი და სარწმუნოებრივმა ომებმაც უკანა პლანზე გადაინაცვლა. სულ სხვაგვარი ვითარება დადგა თემურ-ლენგის გამორჩენის შემდეგ, დამპყრობლის, რომელიც თავის გრანდიოზულ ექსპანსიონისტურ გეგმებს ისლამის რწმენის საფარქვეშ ახორციელებდა.

თემურ-ლენგი

1386-1403 წლებში თემურ-ლენგმა რვაჯერ დალაშქრა საქართველო. გამიზნული და სისტემატური რბევის შედეგად ძირფესვიანად ამოაგდო ქვეყანა, სანამ 1403 წელს მეფე გიორგი VII-მ (1393-1407) მის მოხარკედ არ სცნო თავი. თემურ-ლენგის ომებმა საბოლოოდ დაასამარა შუა საუკუნეების საქართველოს ძლიერება.

თემურიანი ისტორიკოსები (ლიას ად-დინ ალი (XIV-XV სს.), შარაფ ად-დინ ალი იეზდი (-1454), აბდ არ-რაზაყ სამარყანდი (1413-82) და სხვ.) თემურ-ლენგის ლაშქრობების მთავარ მიზეზად ურწმუნოთა ქვეყნებში ისლამის გავრცელებას ასახელებენ.¹ რენე გრუსე აღნიშნავს, რომ „მონღოლთა სიშმაგეს თემურ-ლენგმა რელიგიური ჟღერით სადმი მიდრეკილება შეჰმატა. ის წარმოადგენდა... მონღოლური ბარბაროსობისა და მუსლიმური ფანატიზმის სინთეზს...“² რა თქმა უნდა, თემურ-ლენგი რიგითი რელიგიური ფანატიკოსი არ გახლდათ.³ საქართველოში და სხვა ქვეყნებში სალაშქროდ მას თავისი პრაგმატული მიზნები ამოძრავებდა. ამავე დროს, თემურ-ლენგი კარგად ნიღბავდა თავის მიზნებს ისლამისათვის ბრძოლის საბაბით და წინასწარმეტყველის დროშას მიწიერი ამოცანების გადასაწყვეტად იყენებდა. ქრისტიანთა წინააღმდეგ ბრძოლა იდეალური მოტივი იყო მებრძოლთა გასამხნეველად და ომებისათვის იდეოლოგიური საფუძველის შესაქმნელად. ჯ. ფედალტო წერს, რომ „რადგან ქართველები ქრისტიანები იყვნენ, მათ წინააღმდეგ ბრძოლა შესაძლებლობას აძლევდა მას, რომ კამპანიისათვის წმინდა ომის დატვირთვა მიეცა“.⁴ კ. ტაბატაძე აღნიშნავს,

¹ დავით კაციტაძე, *საქართველო XIV-XV საუკუნეთა მიჯნაზე* (თბილისი, 1975), 66-67; კარლო ტაბატაძე, *ქართველი ხალხის ბრძოლა უცხოელ დამპყრობთა წინააღმდეგ XIV-XV საუკუნეების მიჯნაზე* (თბილისი, 1974), 71-72.

² René Grousset, *The Empire of the Steppes: A History of Central Asia*, translated from the French by Naomi Walford (New Brunswick, NJ, 1970), 434.

³ რ. გრუსე ირონიით წერს, რომ თემურ-ლენგი იყო „მორწმუნე მუსლიმი, რომელმაც მუსლიმური სამყაროს ყველა დედაქალაქი დააქცია“. Grousset, *The Empire of the Steppes*, 431.

⁴ ჯორჯო ფედალტო, „ლათინი მისიონერები აღმოსავლეთში და პირველი საეპისკოპოსო საყდარი საქართველოში“, *კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში*, მე-2 საერთაშორისო სიმპოზიუმის (5-7 ივნისი, 2018) მასალები (თბილისი, 2019), 51.

ნავს, რომ საქართველოში „ჩალათაელები მოქმედებდნენ განსაკუთრებული გულმოდგინებით რელიგიური ფანატიზმის გამო“.¹ XV საუკუნის მუსლიმი ისტორიკოსი აბუ ბექრ თეჰრანი „საქართველოზე საჰებ ყორანის ლაშქრობის ამბავში“ მიუთითებს, რომ ქართველ ურნმუნოებთან ბრძოლაში თემურ-ლენგი სარნმუნოების განმტკიცებას ესწრაფოდა: „საჰებ ყორანმა (უძლეველმა) ისლამის გამარჯვებისთვის და მოჰამედის წინასწარმეტყველების გაძლიერებისთვის (გამყარებისთვის) პილიგრიმოების სარტყელი შემოირტყა, ურნმუნოთა ციხეების განადგურებისა და აჯანყებულთა ფესვის ამოძირკვის მიზნით...“² თემურ-ლენგის ომების რელიგიურ შინაარსზე მეტყველებს ის გარემოება, რასაც მისი მრავალი ისტორიკოსი (შარაფ ად-დინ ალი იეზდი, ნეჰამ ად-დინ შამი, აბდ არ-რაზაყ სამარყანდი) აღნიშნავს: ქართველებს სარნმუნოების შეცვლით და ისლამის მიღებით შეეძლოთ თავის გადარჩენა, სხვა შემთხვევაში კი მათ არ ინდობდნენ და უმოწყალოდ ხოცავდნენ. ნეჰამ ად-დინ შამი (-1411/12), ჩალათაელთა კარის ისტორიკოსი, რომელმაც თემურის დავალებით 1404 წელს დაწერა *ზაფარ-ნამე* („გამარჯვებათა წიგნი“), გვიამბობს 1400 წელს ქვემო ქართლში 15 ციხის დაპყრობაზე: „მათი [ქართველთა] ციხე-სიმაგრეები დაიმორჩილეს, ვინც გამუსლიმდა ცოცხალი დატოვეს, დანარჩენებს კი ტანიდან თავი გააგდებიანეს მოსპობის ხმლით“.³ იმავე 1400 წლის შემოსევაზე აბდ არ-რაზაყ სამარყანდი წერს: „ვინც გამუსლიმდა ცოცხალი დატოვეს და ურნმუნოთა უმრავლესობა კი დახოცეს“.⁴ თემურ-ლენგის სასტიკი „რელიგიურ პოლიტიკას“ ქართული წყაროც ადასტურებს: „და წარემართა [თემურ-ლენგი] ზემო ქართლსა ზედა, ჩადგა და ალაობრა ქუეყანა და ამოსწყტა მრავალი სული. დაარღვნა წმიდანი ეკლესიანი, ხატნი და ჯუარნი, და, რაოდენნიცა შეიპყრნა კაცნი ქრისტიანენი, დაჰპატიჟნა სჯული მაჰმადისა და, რომელიცა მორჩილ ექმნა, თანა წარიყვანა და, რომელიცა არა მორჩილ იქმნეს, მოსრნა პირითა მახვლისათა“.⁵

აჰმედ ბენ მუჰამად ალ-ხავაფი ანუ ფასიჰი ხაფი XV საუკუნის 30-40-იან წლებში მსახურობდა თემურ-ლენგის მემკვიდრის სულთან შაჰროხის (1405-47) კარზე, რომელსაც 1442 წელს მიართვა თავისი ნაშრომი „მაჯმალე ფასიჰი“ („ფასიჰის კონსპექტი“). ფასიჰი ხაფის გადმოცემით, ჰ. 802 წელს (1399/1400) მოხდა „ამირა საჰებ ყორანის“⁶

¹ ტაბატაძე, *ქართველი ხალხის ბრძოლა უცხოელ დამპყრობთა წინააღმდეგ*, 227.

² აბუ ბექრ თეჰრანის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, სპარსული ტექსტი ქართულად თარგმნა და ტექსტის კრიტიკული ანალიზი დაურთო თეა ჯანაშიამ, ისტორიული ხასიათის შენიშვნები და დამატებანი დაურთო მირიან მახარაძემ (თბილისი, 2010), 67.

³ ტაბატაძე, *ქართველი ხალხის ბრძოლა უცხოელ დამპყრობთა წინააღმდეგ*, 119.

⁴ იქვე, 125.

⁵ ბერი ეგნატაშვილი, „ახალი ქართლის ცხოვრება, პირველი ტექსტი“, *ქართლის ცხოვრება*, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. II (თბილისი, 1959), 333.

⁶ *საჰებყორანი* თემურ-ლენგის ეპითეტია და ნიშნავს თანავარსკვლავედთა ბედნიერი შერწყმის შედეგად დაბადებულს. ტაბატაძე, *ქართველი ხალხის ბრძოლა უცხოელ დამპყრობთა წინააღმდეგ*, 37, შენ. 38.

გალაშქრება საქართველოსკენ საღვთო ომით და გიორგის¹ გაქცევა. ჯანბიბე ქართველის შეპყრობა, დახოცვა და დატყვევება ქართველებისა და განთავისუფლება მუსლიმთა ჯგუფისა, რომელნიც ქართველთა ხელთ ტყვედ იყვნენ“.²

თემურ-ლენგის ისტორიკოსებიდან მის მიერ წარმოებული ომების სარწმუნოებრივ ხასიათზე ყველაზე სრულად შარაფ ად-დინ ალი იეზდი (-1454) საუბრობს. ის თემურიანთა კარის ოფიციალური ისტორიკოსი იყო და 1424 წელს დაასრულა „ზაფარ-ნამეს“ შედგენა, რომელშიც თემურ-ლენგის ცხოვრებაა აღწერილი. თავის ნაშრომში შარაფ ად-დინ ალი იეზდი თანმიმდევრულად გადმოგვცემს წმინდა ომის პერიპეტეებს. მისი თხრობა უხვადაა გაჯერებული ყურანის აიათებით თუ მასზე ალუზიებით. აი როგორ აღწერს ის თემურ-ლენგის პირველ ლაშქრობას საქართველოში 1386 წელს: „მაღალმა ღმერთმა თქვა: „ჰოი წინასწარმეტყველო! შეაგულიანე მორწმუნეები ბრძოლისაკენ“.³ ეს ითქვა სარწმუნოების მტრებთან ბრძოლაზე. ამ მიზნით მბრძანებლის [თემურ-ლენგის] კეთილშობილი სული ყოველთვის ესწრაფოდა ურწმუნოებთან საღვთო ომს. როდესაც ურჯულო ქართველებს მიუახლოვდა, გულმოდგინების მზერა თბილისს მიაპყრო... თბილისის ციხე ძლიერ მიუდგომელი იყო. მბრძანებელ საჰბეყრანის ყურს მისწვდა და ის აღაფრთოვანა ყურანის ლექსმა: „ებრძოლეთ მათ! ალაჰი დასჯის მათ თქვენი ხელით“,⁴ და ბრძანა ბრძოლა. ბეგებმა და ბაჰადურებმა მოამზადეს საბრძოლო აღჭურვილობა, შემოერტყნენ ციხეს და შეუტიეს შეძახილით „დიდ არს ალაჰი!“ სცემდნენ დოლსა და დაფდაფებს, დასცეს ყიჟინა და დაიფარეს რა თავი ფარებითა და ჩელტებით, ციხეში ბრძოლით შევიდნენ. ისლამის მებრძოლეებმა გამოავლინეს გულმოდგინება, სიმამაცე და სიქველე და აიღეს ციხე. ხელმწიფე საჰბეყრანის ბრძანებისა და [აიას] თანახმად: „მოჰკალით ისინი, სადაც იპოვით“,⁵ ხმალს მიმართეს და ცეცხლში: „მოსასვენებელი მათი ჯოჯოხეთია, და რა უფარგისია ეს სარეცელი“,⁶ გააგზავნეს“.⁷

შარაფ ად-დინ ალი იეზდი აღნიშნავს, რომ 1394 წელს „ხელმწიფე საჰბეყრანი საღვთო ომის განზრახვით მიდის საქართველოში“ და სამცხის ასაოხრებლად 4 სარდალს აგზავნის: „ლაზიების დიდება და მაღალი ხარისხი აღნიშნულია ყურანის აიებში და ყოველისშემძლე ღმერთის საყვარლის? ჰადისებში. ამაზე საუბარიც კი ზედმეტია: „ჭეშმარიტად, ალაჰს უყვარს ისინი, ვინც მის გზაზე იბრძვის მწკრივად, თითქოსდა მყარი კედელი...“⁸ ამიტომ მის [თემურის] კურთხეულ სულში დაისად-

¹ საქართველოს მეფე გიორგი VII.

² დავით კაციაძე, „ფასიჰი ხაფის ცნობები საქართველოს შესახებ (XIV საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედი – XV საუკუნის პირველი მეოთხედი)“, *დავით კობიძე 100* (თბილისი, 2008), 271.

³ ყურანი, 8:65.

⁴ ყურანი, 9:14.

⁵ ყურანი, 2:191.

⁶ ყურანი, 3:197.

⁷ შარაფ ად-დინ ალი იეზდი, *Зафар-наме*, предисловие, перевод со староузбекского, комментарии, указатели и карта Ашрафа Ахмедова (Ташкент, 2008), 114.

⁸ ყურანი, 61:4.

გურა აზრმა ურნმუნოთა წინააღმდეგ ლაზავათით გაელაშქრა ანაც ჯარი გაეგზავნა...¹ ამრიგად, ლაზავათის მიზნით საქართველოში გაგზავნა ბორჰან ოლლანი, ჰაჯი საიფ ად-დინი, ჯაჰანშაჰი და ოსმან ბაჰადური დიდი ჯარით“.² მემატთანე ამატებს, რომ იმავე წლის სექტემბერში, „ხელმწიფე საჰბეყერანი საქართველოს ურნმუნოებს საღვთო ომს უმართავს“ არაგვის ხეობაში: „მსოფლიოს დამპყრობმა საჰბეყერანმა კიდევ ერთხელ მოისურვა საქართველოს ურნმუნოებთან საღვთო ომი ებრძოლა და დაემსახურებინა ხარისხი: „ვინც ალაჰის გზაზე იბრძვის ქონებითა და სიცოცხლით, ალაჰი აღამაღლებს...“³ მან ხელი ჩასჭიდა გულმოდგინების კალთას და ურნმუნოებისაკენ გაემართა... ის შევიდა საქართველოს მთებში, დახოცა იქაური ქართველები, რომელთაც „შავფარიანები“ ეწოდებოდათ... დაპირების თანახმად: „და, ჩვენი ლაშქარი გაიმარჯვებს“,⁴ მუსლიმებმა დაამარცხეს ყველა ურჯულო, დახოცეს და გაძარცვეს ისინი“.⁵

ნიშანდობლივია, რომ მუსლიმი მემატთანე ვერ ხედავს განსხვავებას ცეცხლთაყვანისმცემელთა და ქრისტიანთა შორის და ერთნაირად უწონებს თემურ-ლენგს ორივე ჯურის „ურნმუნოთა“ სალოცავების ნგრევას. მისი გადმოცემით, 1399 წლის ზამთარში შედგა „საჰბეყერანის ლაშქრობა ხიმშიას ხეობის ურჯულო ქართველებზე“ ანუ კახეთ-ჰერეთში: „ყურანის ლექსის აზრიდან გამომდინარე: „ჰოი წინასწარმეტყველო! შეაგულიანე მორნმუნეები ბრძოლისაკენ“.⁶ ბედნიერი საჰბეყერანი ყოველთვის ფიქრობდა ურნმუნოებისათვის საღვთო ომის გამოცხადებას. ამიტომაც... ლაზავათის მიზნით საქართველოსკენ დაიძრა...⁷ ისლამის მებრძოლები, მიუახლოვდნენ რა ურნმუნოთა ქვეყანასა და საცხოვრისს, როგორც ლაზიებმა დაიძახეს „დიდ არს ალაჰი!“, იმიშვლეს ხმლები და ურნმუნოთა ჩეხვა დაიწყეს. ველანი აჩეხეს, ცოცხალი არავინ დაუტოვებიათ... ხიმშიას გაქცევის შემდეგ მებრძოლებმა ურნმუნოთა სახლები დანვეს. ეს ურნმუნოები მეტად იყვნენ ღვინისაკენ მიდრეკილნი. ისე რომ, როდესაც რომელიმე მათგანი კვდება, მას ღვინით განბანენ. ამიტომაც გაიცა ბრძანება: „მოსპეთ და ძირფესვიანად ამოაგდეთ ყველა ვენახი!“ უმზირეთ საჰბეყერანის ცხოვრებასა და ბედს! წინა ზამთარში ინდოსტანში, ქალაქ დელიში, მდინარე განგის ნაპირზე ანგრევდა ცეცხლთაყვანისმცემელთა ტაძრებსა და სამლოცველოებს, ამ ზამთარში კი, ერთი წელიც რომ არ იყო გასული, ის საქართველოში ანგრევს სხვა ურნმუნოთა ეკლესიებსა და სალოცავებს“.⁸

შარაფ ად-დინ ალი იეზდი დაუფარავად მოგვითხრობს სარნმუნოებრივ ძალდატანებაზე, რომელსაც თემურ-ლენგი, სხვა სისასტიკეს-

¹ Шараф ад-Дин Али Йазди, *Зафар-наме*, 190.

² იქვე, 191.

³ შდრ. ყურანი, 4:95.

⁴ ყურანი, 37:173.

⁵ Шараф ад-Дин Али Йазди, *Зафар-наме*, 193.

⁶ ყურანი, 8:65.

⁷ Шараф ад-Дин Али Йазди, *Зафар-наме*, 258.

⁸ იქვე, 259.

თან ერთად, ისლამის სახელით ჩადიოდა: ქრისტიანებს ძალით უცვლიდნენ სარწმუნოებას, ეკლესია-ტაძრებს ანადგურებდნენ და ნაცვლად მერქეთებს დგამდნენ. მემატიანის აზრით, ასეთი ქმედება „სინათლის“ მომტანია. 1400 წლის გაზაფხულზე თემურ-ლენგმა ყურულთაი (კრება) მოიწვია, რის შემდეგაც „საჰბეყერანმა განაცხადა: ჩვენთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი ურწმუნოთა წინააღმდეგ ომია. ჯერ ურწმუნოებთან მოვითავოთ საქმე და შემდეგ, თუკი საჭიროდ ჩათვლით, სხვაგან წავიდეთ“. ყველა დაეთანხმა ამ აზრს და საქართველო სკენ გაემართნენ... შევიდნენ ქართველთა მხარეში, ალაჰის დიდება აღავლინეს, მამაცობის მკლავი დაიკაპინეს, წარმართები და ურჯულოები დახოცეს, მათი სახლები და ქვეყანა დააქციეს. ხეხილის ბაღები და ვენახები ძირფესვიანად მოთხარეს, ხორბალი მიწაზე დააბნიეს... ყველას, ვინც ისლამს იღებდა, ცოცხალს ტოვებდნენ. ყველას, ვინც უვიცობისა და სიბნელის გზაზე რჩებოდა, ხმლის პირით ჯოჯოხეთში აგზავნიდნენ... ხელმწიფემ ბრძანა, რომეკლესიები და ტაძრები, სადაც ისინი ჯვარს სცემდნენ თაყვანს, დაენგრიათ და ყველა დაანგრიეს. მათნაცვლად მერქეთები აღმართეს და იმამებმა დაიწყეს ჭეშმარიტი სარწმუნოების წესის შესრულება. ისლამის რელიგიისა და საჰბეყერანის წყალობით აქ გაბატონდა სინათლე და მშვენიერება. დიდება - ალაჰს, სამყაროს მბრძანებელს!“¹ 1403 წელს ბირთვისის ალების შემდეგ თემურ-ლენგმა ციხე მისი მიდამოებით თავის ხორასნელ სარდალს გადასცა. ემატიანის შეფასებით, „ის მიწა ისლამის შუქით განათდა და ურწმუნოების სიბნელემ დატოვა. ეკლესიები მერქეთებად აქციეს. დიდება ალაჰს, სამყაროს მბრძანებელს!“²

1403 წელს თემურ-ლენგი, კიდევ ერთხელ, ამჯერად უკანასკნელად, კვლავ ჯიჰადის დროშით შეიჭრა დასავლეთ საქართველოში. შარაფ ად-დინ ალი იეზდის მტკიცებით, „საჰბეყერანი ყოველთვის ცდილობდა, რომ მოესპო ურწმუნოები და მრავალმერტიანები. ამიტომ... საღვთო ომის მიზნით დაეცნენ სომხებს და ქართველებს, ურწმუნოთა მხარეები დაარბიეს და არსად დატოვეს კეთილმოწყობილი ადგილი“.³

ყარა-ყოიუნლუ (შავბატკნიანები)

თემურ-ლენგის ლაშქრობების შემდგომ, მისი იმპერიის ნანგრევებზე ახლო აღმოსავლეთში აღმოცენებული შავ- და თეთრბატკნიანთა სახელმწიფოებიც ჯიჰადს მიმართავდნენ საქართველოსთან დაპირისპირების დროს.

1416 წელს ყარა-ყოიუნლუს (შავბატკნიანთა) მმართველი ყარა იუსუფი (1389-1420) მუსლიმთა შეურაცხყოფის საბაბით ჯიჰადით ლაშქრობს სამცხეზე და იღებს ახალციხეს.⁴ 1422 წელს გადანერილი-

¹ Шараф ад-Дин Али Йазди, *Зафар-наме*, 261-62.

² იქვე, 318.

³ იქვე, 319.

⁴ თემო ჯოჯუა, „სამცხის ათაბაგის ივანე I ჯაყელის მიერ 1417 წელს იერუსალიმის ჯვრის ქართველთა მონასტერში განწესებული ერთი ალაჰის შესახებ („ალაჰი თურქთაგან დაჭრილთა მართალმადიდებელთა ლაშქართათს“), იბეჭდება.

სომხური ანდერძ-მინანერიდან ვიგებთ, რომ „ქრისტიანების ცოდვათა გამო, [ი]უსუფ ხანი საღვთო ომით ქართველთა ქალაქს, ახალციხეს დაესხა თავს, დაარბია და დაატყვევა ის. ესე ამბავი მოხდა რვაას სამოცდახუთ წელს (1416)...“¹

ყარა იუსუფის უმცროსმა მემკვიდრე ჯაჰან შაჰმა (1438-67) ორჯერ, 1440 და 1444 წლებში, დალაშქრა საქართველო. სპარსელი ავტორი იაჰია იბნ 'აბდ ალ-ლატიფ ყაზვინი (-1555) თავის ნაშრომში „ლუბ ალ-თავარიხი“ აღნიშნავს, რომ ჯაჰან შაჰი ღაზავათის ანუ წმინდა ომის (ჯიჰადის) სახელით მოქმედებდა: „1440 წელს ის [ჯაჰან შაჰი] გაემართა საქართველოში ღაზავათისთვის და დაიპყრო“.² ამასვე ადასტურებს ჰაჯი მეჰდი-ყული ყაჯარიც, რომელიც წერს, რომ 1440 წელს ჯაჰან შაჰმა „საქართველოზე გაილაშქრა საღვთო ომით და გაიმარჯვა“.³ ჯაჰან შაჰის 1440 წლის ლაშქრობის ხასიათს ზუსტად გადმოგვცემს თემურიანთა ისტორიკოსი ჯაფარ იბნ მუჰამედ ალ-ჰუსეინი, რომელიც შაჰროხის ხანაში მოღვაწეობდა. თავის ნაშრომში „თარიხი ქაბირ“ მემატყანე გვამცნობს, რომ შემოსევისას ჯაჰან შაჰმა ქრისტიანული სალოცავები დაანგრია, ქართველი „ურწმუნოები“ დახოცა და გადარჩენილებს ჯიზია დააკისრა: „ამავე წელს (1440) ემირ ჯაჰან შაჰი კარგად შეიარაღებული ჯარით აზერბაიჯანიდან საქართველოსაკენ გამოემართა. ყარსის შემოგარენში 2-3 დღე დაბანაკების შემდეგ საქართველოს მიადგინა და ყოველ მხარეს შეესია. შამლოცველოები დაანგრია და კერტინის ციხე ხელში ჩაიგდო. თბილისის შემოგარენში მოვიდა და თბილისის მოსახლეობას ჯიზია დაუნესა. ქართველი ურწმუნოებიდან ძალიან ბევრი ხმლით განგმირა, მინაზე დაყრილები ჯოჯოხეთის უკიდევანო უფსკრულში გააგზავნა. აუარებელი განძი ხელში ჩაიგდო, საქართველოს ქვეყნიდან დაახლოებით 30 000-მდე [კაცი] დაატყვევეს და აზერბაიჯანში დაბრუნდნენ“.⁴

აყ-ყოიუნლუ (თეთრბატკნიანები)

შავბატკნიანთა დამარცხების შემდეგ საქართველოს პირისპირ უკვე თეთრბატკნიანები აღმოჩნდნენ. ჩვენ გაგვაჩნია პირდაპირი ცნობები სულ მცირე, ოთხ შემთხვევაზე, როდესაც აყ-ყოიუნლუს სახელმწიფომ ჯიჰადი აწარმოა საქართველოს წინააღმდეგ. ამ პრაქტიკას საფუძველი უზუნ-ჰასანმა ჩაუყარა და რეალობაში ასეთი შემთხვევები გაცილებით მეტი იქნებოდა. სხვა რომ არა, მხოლოდ უზუნ-ჰასანმა

¹ *სომხურ ხელნაწერთა XIV-XV საუკუნეების ანდერძების (ჰიშატაკარანების) ცნობები საქართველოს შესახებ*, ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი, კომენტარები და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე აბდალაძემ (თბილისი, 1978), 42.

² ლერი თავაძე, „ჯაჰან შაჰის 1440 წლის ლაშქრობა საქართველოში“, *საისტორიო კრებული*, 3 (2013), 32-33.

³ „უკეთესთაგან უკეთესი (ისტორია)“ ჰაჯი მეჰდი-ყული ყაჯარისა (XVII ს.)“, გამოსცა ვ. ფუთურიძემ, *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის*, ნაკვ. 2 (1942), 88.

⁴ მირიან მახარაძე, „კიდევ ერთი უცნობი აღმოსავლური წყარო შავბატკნიანთა მბრძანებლის ჯაჰან შაჰის საქართველოში შემოსვლის შესახებ“, *საისტორიო კრებული*, 5 (2015), 62-63.

ხუთჯერ მაინც, 1458, 1462-63, 1466-67, 1472 და 1477 წლებში, დალაშქრა საქართველო.¹

უზუნ ჰასანის 1466-67 წწ. შემოსევას ჯიჰადის კვალიფიკაციას აძლევს არაბულენოვანი თურქი ისტორიკოსი მუნეჯიმ ბაში (1631-1702), რომელსაც ოსმალთა იმპერიის არქივებზე მიუწვდებოდა ხელი და მრავალი საინტერესო ცნობა აქვს დაცული XI-XVII საუკუნეების საქართველოს შესახებ: „ჰასან ბეგმა ჰიჯრის 871 წელს ქართველ ურნმუნობზე საღვთო ომი გამოაცხადა... საქართველოში სამგარის (სამღარის) ციხე აიღო და ახალციხე იქტას სახით გაიხადა“.²

აყ-ყოიუნლუს სასახლის კარის ისტორიკოსის ფადლალაჰ იბნ რუზბეჰანის თხზულებიდან ვიცით, რომ 1471 წელს თეთრბატკნიანთა მბრძანებელმა უზუნ ჰასანმა (1453-78) ფული გაუგზავნა ერზინჯანის სასულიერო ლიდერს, რეგიონის სასულიერო პირთა შესაკრებად, რათა მათ ჯიჰადი ექადაგათ საქართველოზე სალაშქროდ გამზადებული აყ-ყოიუნლუს არმიისათვის.³

სპარსელი მემატიანე ჰასან რუმლუ (XVI ს.) მისი ეპოქისათვის დამახასიათებელი მუსლიმის ლექსიკით სარგებლობს ქრისტიანული საქართველოს ამბების თხრობისას. მისი თქმით, 1483 წელს თეთრბატკნიანი იაყუბ ყაენი (1487-92) „ურიცხვი ჯარით საქართველოსკენ გაემართა. მარხვის თვეს ისლამის ჯარი საზიზღარ ურნმუნოთა ქვეყანაში მივიდა...“⁴ ჰასან რუმლუ აღწერს ტიპურ ქცევას, რომელიც საქართველოში მუსლიმთა შემოსევებს ახლდა თან: ახალციხის აღების შემდეგ დატყვევებულ ქართველთაგან „ვინც მუსლიმი გახდა, ის უვნებელი გადარჩა, ხოლო ვინც არ მიიღო ჭეშმარიტი სარწმუნოება, ის არყოფნის გზით გაეჩქარა (მოიკლა)“.⁵

1487 წელს იაყუბ ყაენი ქართლში აგზავნის სუფი ხალილ ბეგ ბეგ-თაშს, რომელიც აყ-ყოიუნლუს იმპერიაში ერთ-ერთი ყველაზე უფრო გავლენიანი პირი იყო.⁶ თეთრბატკნიანთა წინააღმდეგ გამოვიდნენ ბარათაშვილები, რომლებიც სომხითს განაგებდნენ. 1488 წელს ქართლის მეფემ კონსტანტინე II-მ (1479-1505) ბარათაშვილებს ციციშვილის და

¹ Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 2nd ed. (Ankara, 1992), 40; მირიან მახარაძე, „უზუნ ჰასანის პირველი ლაშქრობა საქართველოში“, *ვალერიან გაბაშვილი 90*, რედ. მანანა გაბაშვილი (თბილისი, 2003), 392; მისივე, „უზუნ ჰასანის მეოთხე ლაშქრობა საქართველოში“, *საისტორიო კრებულები*, 1 (2011), 68-69.

² მირიან მახარაძე, „თეთრბატკნიანთა მბრძანებლის, უზუნ ჰასანის, მესამე შემოსევა საქართველოში“, *აღმოსავლეთმცოდნეობა*, 7 (2018), 238.

³ John E. Woods, *The Aqquyunlu: Clan, Confederation, Empire* (Salt Lake City, 1999), 262-63, ნ. 115; მამუკა წურწუშია, „საქართველოში ცეცხლსასროლი იარაღის გამოჩენის საკითხისათვის“, *ქართველოლოგია*, 2 (2011), 77.

⁴ ჰასან რუმლუს ცნობები საქართველოს შესახებ, სპარსული ტექსტი ქართული თარგმანითა და შესავლით გამოსცა ვლადიმერ ფუთურძემ, შენიშვნები დაურთო რევაზ კიკნაძემ (თბილისი, 1966), 17.

⁵ იქვე, 18.

⁶ V. Minorsky, *Persia in A.D. 1478-1490: An Abridged Translation of Fadlullah b. Ruzbihan Khunji's Tarikh-i 'Alam-ara-yi Amini* (London, 1957), 89. შემდგომში, *Tarikh-i 'Alam-ara-yi Amini*.

ჯავახიშვილის რაზმები მიაშველა. ხალილ ბეგი სასტიკად დამარცხდა და უკუქცა.¹ იბნ რუზბეჰანის მიხედვით, 1488 წლის განმავლობაში ხალილ ბეგი ინტენსიურად ემზადებოდა საქართველოზე რევანშისათვის. ამ მზადების ბაზად ერჩიადინი იქნა არჩეული.² ზამთარში ხალილ ბეგი უკვე მზად იყო და იაყუბს დამხმარე ჯარიც სთხოვა. იბნ რუზბეჰანი მოგვითხრობს, რომ თხოვნის საპასუხოდ და შესაგულიანებლად იაყუბმა ხალილს გაუგზავნა სწავლული, ზანგი-შაჰ-ბეგი შესაფერისი საჩუქრებით. აქვე ვიგებთ, რომ იაყუბი აცხადებს წმინდა ომს (ჯიჰადს) საქართველოს წინააღმდეგ.³ აქ აღწერილი უნდა იყოს ჯიჰადის ორგანიზება, რისთვისაც საჭირო სასულიერო (სწავლული) და მატერიალური (საჩუქრები) რესურსები იაყუბმა ხალილს გაუგზავნა. იაყუბის მამველი ჯარი ხალილ ბეგს ალგეთზე შეუერთდა. აყ-ყოიუნლუს გაერთიანებულმა ძალებმა ზამთარში ალყა შემოარტყეს კოჯორს, რომელიც 1489 წლის იანვრის ბოლოს აიღეს.⁴ შემდეგ მუსლიმები თბილისისაკენ დაიძრნენ და რიგი წარუმატებლობის მიუხედავად, ხანგრძლივი ალყის შემდეგ მაინც მოახერხეს ქალაქის აღება, რომელიც 1489 წლის თებერვალში დაეცა.⁵

სეფიანთა ირანი

ცნობილი გერმანელი ორიენტალისტი ვალტერ ჰინცი შენიშნავს, რომ საქართველოსათვის ჯიჰადის გამოცხადებით და ამ ქრისტიანული ქვეყნის სისტემატური დალაშქვრით უზუნ-ჰასანმა სათავე დაუდო პოლიტიკას, რომელიც შემდგომში გააგრძელეს სეფიანებმა.⁶

სეფიანთა დინასტიის დამაარსებლის შაჰ-ისმაილ I-ს (1501-24) ჯიჰადის ლაშქრობებს საქართველოში მრავალი წყარო ადასტურებს. ჰასან რუმელუ გვამცნობს „ცუდმაქცევარ“ და „ურნმუნო“ ქართველთა დამარცხების ამბავს. 1516 წელს შაჰ-ისმაილმა ლაშქარი გაგზავნა სამცხე-საათაბაგოში და ალყა შემოარტყა თმოგვის ციხეს: „ლაზიებმა ღვთის დახმარების მქონე დროშები გაშალეს, გამარჯვების მახვილები იძრეს და მას გარს შემოერტყენ. 14 დღეს გრძელდებოდა ბრძოლა ცუდმაქცევარ ქართველთა და ლაზიებს შორის. ბოლოს ისლამის ლაშქარმა გახვრიტა ციხის წყალსაცავები და ურნმუნოებს ძალა წაართვა“.⁷ სპარსელი ისტორიკოსი ისქანდერ მუნში კი 1520 წელს მუსლიმ სწავლულთა (ულემთა) მოწოდების საპასუხოდ ისმაილის მიერ საქარ-

¹ ქართლის ცხოვრება, II, 484; ჰასან რუმელუს ცნობები საქართველოს შესახებ, 18.

² John E. Woods, "Turco-Iranica I: An Ottoman Intelligence Report on Late Fifteenth/Ninth Century Iranian Foreign Relations," *Journal of Near Eastern Studies*, 38/1 (1979), 8.

³ *Tarikh-i 'Alam-ara-yi Amini*, 89.

⁴ იქვე, 89.

⁵ იქვე, 91; რ. კიკნაძე, „საქართველო-ირანის ურთიერთობის ისტორიიდან XV საუკუნის მეორე ნახევარში“, *ისტორიის ინსტიტუტის შრომები*, VII (1963), 129.

⁶ Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 40. ასევე იხ. მახარაძე, „უზუნ ჰასანის პირველი ლაშქრობა საქართველოში“, 391.

⁷ ჰასან რუმელუს ცნობები საქართველოს შესახებ, 20.

თველოზე ლაშქრობის გადანყვეტილების შესახებ გვიამბობს: „უღემებმა... მის უდიდებულესობასაც [ირანის შაჰს] ურწმუნოთა წინააღმდეგ საღვთო ომში მონაწილეობისაკენ მოუწოდეს. ამიტომ იმ სოლომონის სადარმა ხაყანმა ძლევამოსილი მეომრები საქართველოზე საღვთო ლაშქრობისათვის დანიშნა...“¹ შაჰ-ისმაილის თანამედროვე, მისი კარის მემკვიდრე ხონდემირი (1475-1535) მსოფლიო ისტორიის ტიპის სამტომეულში „ცხოვრებათა მეგობარი“ („ჰაბიბ ას-სიიარ“) მოგვითხრობს ისმაილის სარდლის დიე-სულთნის მიერ ქართველების წინააღმდეგ ჩატარებული ჯიჰადის შესახებ: 1520/1 წელს „დიე-სულთანმა, თანახმად ბრძანებისა და მორჩილების საფუძველზე საქართველოზე საღვთო ომისა და ურწმუნო ქართველების დალაშქრის გადანყვეტილებით ძლევამოსილი დროშები ააფრიალა და უბედურთა სანახებში სვიანი ფადიშაჰის სახელმწიფოს ძლიერების კვალი გამოაჩინა“.²

სეფიან მმართველთა შორისაც კი განსაკუთრებული აქტიურობით გამოირჩეოდა შაჰ-თამაზ I (1524-76), რომელიც მუდამ მზად იყო ჯიჰადის დროშა აეფრიალებინა საქართველოს წინააღმდეგ. ამის შესახებ პირდაპირ წერს ისქანდერ მუნში: „თუმცა მერჯულე და შარიათის მფარველ ფადიშაჰს მუდამ უნდოდა მომზადებულიყო საღვთო ომისათვის, მაგრამ სხვა დიდი საქმეები ჰქონდა მოსაგვარებელი და ამიტომ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მტრული სახელმწიფოებისათვის ვეღარ იცლიდა. მიუხედავად ამისა, როგორც კი დროს იხელთებდა, ქრისტიან ქართველებთან საომრად მიდიოდა და იმათ ციხეებსა და ადგილებს იპყრობდა“.³ თავისი ისტორიის ერთ თავში სათაურით – „თხრობა სამოთხეში დამკვიდრებული შაჰის მიერ მოწყობილ საღვთო ომზე, ურწმუნო და ურჯულო ქართველების მოსპობა და დამორჩილება და საქართველოს დაპყრობა“, ისქანდერ მუნში აღნიშნავს, რომ შაჰ-თამაზმა პირადად ოთხჯერ ილაშქრა საქართველოში, რამდენიმეჯერ კი ჯარი გააგზავნა.⁴

ჰასან რუმლო, რომელიც აღწერილი ამბების თანამედროვეა და თავადაც მონაწილეობდა საქართველოში შაჰ-თამაზის ლაშქრობებში, მრავალ დეტალს იძლევა სეფიანთა შაჰის ომების რელიგიურ მიზანდასახულობაზე. 1540/1 წელს შაჰ-თამაზ I-მა „ისლამის გასამარჯვებლად და უფალი მოციქულის – მშვიდობა იყოს მასზე – რჯულის გასაძლიერებლად, ურწმუნო ქართველების აღმოსაფხვრელად გაილაშქრა“.⁵ ცოტა ხანში, 1546/7 წელს „რჯულის საფარველმა შაჰმა უამრავი ჯარით გაილაშქრა საქართველოზე... ძლევამოსილმა ხელმწიფემ თავდასხმა მოახდინა ლამით ურწმუნო [ქართველებზე]. ისლამის ლაშქარი რომ დასალუპავი ურწმუნოების სამყოფელს მივიდა,

¹ ისქანდერ მუნშის ცნობები საქართველოს შესახებ, სპარსული ტექსტი ქართული თარგმანითა და შესავლითურთ გამოსცა ვლადიმერ ფუთურდიძე (თბილისი, 1969), 11.

² დავით კაციაძე, „ირან-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან“, *თსუ შრომები*, ტ. 108 (1964), 387.

³ ისქანდერ მუნშის ცნობები საქართველოს შესახებ, 14.

⁴ იქვე.

⁵ ჰასან რუმლოს ცნობები საქართველოს შესახებ, 22.

სარწმუნოებისათვის ბრძოლის მახვილი შურისძიების ქარქაშიდან იძრეს, მათი [ქართველთა] სისხლით თოვლი ვარდისფრად შეღებეს“.¹ კვლავ, 1551 წელს „სარწმუნოების საფარველმა შაჰმა საქართველოზე გაილაშქრა. ძღვევამოსილი ღაზიები იმ ურჯულოთა ქვეყნის მთასა და ველს მოედვნენ და ყოველი მთა და ფერდობი, სადაც იმ გზადაკარგული ხალხის თავშესაფარი იყო, მამაცების დარტყმითა და ცემით მიწასთან გაასწორეს და ვერც ერთმა ურჯულომ ცოცხალმა ვერ გააღწია ბრძოლის ველიდან. ალაჰი შეიცნობს ურწმუნოებს! მოკლულთა ცოლ-შვილი, მოწყობილობა და ქონება გადაეცა მკვლელებს, როგორც კანონიერ მემკვიდრეთ“.² ისევე როგორც სხვა მრავალ მუსლიმ ისტორიკოსთან, ჰასან რუმლუსთანაც ხშირად ვხვდებით „ურწმუნოთა“ ხოცვის ყურანით გამართლებას. ის აღფრთოვანებული აღწერს ვარძიის აოხრებას, რომლის დროსაც დახოცეს 20 მღვდელი, დაამსხვრიეს ზარი და იავარყვეს ეკლესია: „ძღვევამოსილი ლაშქარი შემომქმედის შემწეობით ციხეზე ავიდა. ისლამის სარწმუნოებისათვის თავდადების იარაღი და საღვთო ომის მახვილი ალესეს და დახოცეს ურწმუნონი, ხოლო მათი ცოლები და შვილები დაატყვევეს“.³ 1553/4 წელს შაჰ-თამაზმა მეოთხედ დალაშქრა საქართველო: „ღაზიები ტყეში შევიდნენ და უმეტესობა იმ ურჯულოებისა შეუბრალებელი ხმლით დახოცეს, თანახმად გამოთქმისა – „და შეებრძოლეთ ყველა ურწმუნოს ერთად“!⁴ როგორც ისქანდერ მუნში გვატყობინებს, ამ ლაშქრობის დროს შაჰ-თამაზმა ისლამური სოლიდარობა გამოავლინა: რადგან ოსმალთა სულთანის სულეიმან I კანუნი (1520-66) „ფრანგთა [ევროპელების] წინააღმდეგ საომრად წავიდა. სამოთხეში განსვენებულმა შაჰმა აგრეთვე თავი შეიკავა ისლამის ქვეყანაზე გალაშქრებისაგან და საქართველოს დასარბევად გაემართა“.⁵ ატენის ციხის აღების დროს „იმ ცუდმაქცევარ ქართველთაგან ცეცხლოვანი მახვილის ცემით ბევრი გაგზავნეს საიქიოს. „მათი თავშესაფარი ჯოჯოხეთია, მერედა რა მძიმეა ეს გზა!“⁶ სეფიანთა იმპერიის უდიდესი მმართველი შაჰ-აბას I-ც (1588-1629) ჯიჰადს მიმართავდა საქართველოს დასამორჩილებლად. ისქანდერ მუნში (1560/61-1634), რომელიც შაჰ-აბას I-ს ლაშქრობებში მონაწილეობდა, ქართველებს „ურწმუნოებად“ მიიჩნევს, ყიზილბაშებს კი „სარწმუნოებისათვის მებრძოლებად“. 1605 წელს ქართველებმა დაამარცხეს და მოკლეს კონსტანტინე-ხანი, რომელსაც სეფიანთა ლაშქარი ახლდა. ბრძოლის დასაწყისს ისქანდერ მუნში ასე აღწერს: „სარწმუნოებისათვის მებრძოლი ჯარის გულადებმა ზედიზედ

¹ ჰასან რუმლუს ცნობები საქართველოს შესახებ, 25.

² იქვე, 29. ზოგიერთი მუსლიმი ღვთისმეტყველის მიხედვით, ურწმუნოთა ქონების გადაცემა ისლამის მიმდევრებისათვის სრულიად კანონიერი იყო. გამოდის, ჯიჰადის ერთ-ერთი დანიშნულება ურწმუნოთა მიერ „უკანონოდ მიტაცებული“ ქონების მართლმორწმუნეთათვის დაბრუნება იყო. Ye’or, *The Decline of Eastern Christianity under Islam*, 40.

³ ჰასან რუმლუს ცნობები საქართველოს შესახებ, 30.

⁴ იქვე, 32. აქ ალუზიაა ყურანის 9:5 აიაზე.

⁵ ისქანდერ მუნშის ცნობები საქართველოს შესახებ, 12.

⁶ ჰასან რუმლუს ცნობები საქართველოს შესახებ, 34. შდრ. ყურანის აია 9:73, რომელიც ურწმუნოთა და ფარისეველთა წინააღმდეგ ბრძოლისაკენ მოუწოდებს.

მიიტანეს იერიში, სძლიეს ურწმუნო ქართველებს და დაანგრის მათი რიგები“.¹ ისქანდერ მუნშის თხზულებიდან ვიგებთ, რომ როდესაც შაჰ-აბასთან არ გამოცხადდნენ მაზანდარანში მიწვეული ქართლის მეფე ლუარსაბ II და კახეთის მეფე თეიმურაზ I, საპასუხოდ მან ჯიჰადი გამოუცხადა ქართველებს. 1613 წლის მიწურულს შაჰ-აბასი „საღვთო ომისათვის საქართველოსაკენ დაიძრა“ და 1614 წელს ქართლ-კახეთი მოაოხრა.² ჯიჰადი ცხადდება 1616 წელსაც: „გამოვიდა უმაღლესი ბრძანებულება, რომ დიდებული ამირები და ძლევამოსილი მეომრები საჩქაროდ და სწრაფად წასულიყვნენ საქართველოსაკენ და მზად ყოფილიყვნენ იმ ქვეყნის ურწმუნოებთან საღვთო ომისათვის“.³ როგორც მოკლედ მოჭრის ისქანდერ მუნში, „ქართველებისათვის მეორედ მოსვლის დღე დადგა“;⁴ შაჰ-აბასმა კახეთი ამონყვიტა და გადაასახლა. ამ ლაშქრობაში ძაგემის აოხრების დროს „ისლამის ხალხს ღვთის დახმარება მოევლინა, ის ხალხი დამარცხდა და ბევრი მათგანი დაიღუპა საღვთო ომის მახვილისაგან“.⁵

ცხადია, ჯიჰადის დროს დაღუპული მუსლიმები მონამებად არიან შერაცხულნი. ისქანდერ მუნშისა და ჰაჯი მეჰდი-ყული ყაჯარისათვის მონამეები არიან 1615 წელს თეიმურაზ I-თან ბრძოლაში დამარცხებული ყიზილბაშები: „ქართველთა მახვილით და შუბით დაჭრილი... [ყაჯარები] „დაღუპვის მინაზე“ დაენარცხა და მონამებრივი სიკვდილი მოიპოვა. ამ ამბავმა გაამხნევა ურჯულო ქართველები და გული გაუტეხა ისლამის ლაშქარს“;⁶ „ამ ბრძოლაში რჯულისათვის მონამებრივი სიკვდილით მოკვდა განსვენებული მოჰამედ ზიად-ოლი, განჯის ბეგლარბეგი“.⁷ 1625 წელს მარაბდის ბრძოლაში დაჭრილი ერევნის ბეგლარბეგი ამირგუნე-ხანი ჭრილობისაგან გარდაიცვალა და „რადგანაც ურჯულო ქართველების წინააღმდეგ საღვთო ომში იყო დაჭრილი, იმ ბრძოლაში [დაღუპულ] დანარჩენ მონამეთ შეუერთდა“.⁸

თურქ-ოსმალები

თურქ-ოსმალებიც მნიშვნელოვან როლს ანიჭებდნენ ჯიჰადს თავიანთ ომებში. თურქი მემატეიანეები ყოველ ხელსაყრელ შემთხვევაში აღნიშნავენ, რომ მათი ომები ქართული ქრისტიანული სამეფოების წინააღმდეგ ჯიჰადის თანახმად და მისი წესების დაცვით მიმდინარეობდა.

1461 წელს ტრაპიზონის დაპყრობის შემდეგ ოსმალებს გზა გაეხსნათ საქართველოსაკენ. 1479 წელს ტრაპიზონის სანჯაყის გამგებელმა უფლისწულმა ბაიაზიდმა დაარბია მახლობლად მდებარე ქართული ციხე-ქალაქები. ოსმალო მემატეიანემ იბნ-ქემალმა (1468-1534), რომელიც სამხედრო პირი იყო და მონაწილეობდა ბაიაზიდ II-ის (1481-1512)

¹ ისქანდერ მუნშის ცნობები საქართველოს შესახებ, 58.

² იქვე, 81.

³ იქვე, 102.

⁴ იქვე, 103.

⁵ იქვე, 107.

⁶ იქვე, 100.

⁷ „უკეთესთაგან უკეთესი (ისტორია)“ ჰაჯი მეჰდი-ყული ყაჯარისა“, 94.

⁸ ისქანდერ მუნშის ცნობები საქართველოს შესახებ, 136-37.

და სელიმ I-ის (1512-20) ლაშქრობებში, აღწერა უფლისწულ ბაიაზიდის ლაშქრობა. ბაიაზიდმა სულთან მეჰმედ II-ისაგან იმ საბაბით აიღო ლაშქრობის ნებართვა, რომ ქართველებს, როგორც ურწმუნოებს, ჯიზიას გადახდა უნდა დაეკისრებოდათ: „იმ მხარეებში მცხოვრებნი... ურჯულონი ჯერაც არ იყვნენ დაბეგრელები და ვალდებული ეხადათ ჯიზია, ხარაჯი, საბაჟო საქონელი“.¹

XVI საუკუნის დასაწყისში ოსმალთა უფლისწულმა სელიმმა, რომელიც 1487-1510 წლებში ტრაპიზონის სანჯაყის გამგებელი იყო, სამჯერ ილაშქრა საქართველოში: 1504 წელს – ჭანეთ-აჭარაში, 1508 წელს – მდინარეების ჭოროხისა და ჰარშიტის მიდამოებში, 1509 წელს კი იმერეთში, სადაც გაძარცვა ქუთაისი.² ოსმალთა მემკვიდრე მუსტაფა ჯელალ ზადე „სელიმ-ნამეში“ მოგვითხრობს, რომ სელიმი პროპაგანდისტული მიზნებით გეგმავდა ჯიჰადის კამპანიას ქრისტიან ქართველთა წინააღმდეგ: „ხალხის მასების სიმპათიის მოპოვების მიზნით, სელიმმა მოაწყო ლაშქრობა ქართველების წინააღმდეგ. ამ კამპანიაში მონაწილეობას ლეზღობდნენ ლაზიები ანატოლიიდან, რუმელები და ყარაბაგნიდან. ლაშქრობის წარმატებით დამთავრების შემდეგ ლაზიები დაბრუნდნენ ძვირფასი ნადავლით თავიანთ სახლებში და ყველას აუწყებდნენ გაიურებზე გამარჯვებას“.³ 1509 წელს უფლისწული სელიმი, რომელიც იმხანად ტრაპიზონის ვალი იყო, „სამართლიანი საღვთო ომის“ ლოზუნგით საქართველოში შემოიჭრა. სელიმის ლაშქრის საქციელმა („ეს თვალწარმტაცი ქვეყანა მთლიანად ააოხრეს და სიგრძესიგანით გაავერანეს; ცხენის ფლოქვებით გათელეს, ტყვედ წამოიყვანეს უამრავი ძე და ასული“) XVII საუკუნის თურქი ისტორიკოსი კოჯა ჰუსეინიც კი გააკვირვა. „ბედა'ი ულ-ვეკა'ი“-ში („განსაცვიფრებელი მოვლენები“) ის პირდაპირ ამხელს ოსმალური ჯიჰადის ჭეშმარიტ ბუნებას: „ქონების მოხვეჭითა და მიტაცებით საღვთო ომი ალაფის მოპოვებისა და გამდიდრების წყაროდ გადააქციეს. ძველი ოსმალური წესების თანახმად ნადავლის მეხუთედი ლაზიებს უბოძეს და გაუნაწილეს“.⁴

მუსლიმი უამთაღმწერლები ქართველებთან ბრძოლაში დაცემულ ოსმალებს შაჰიდებად მიიჩნევენ და მათ სამოთხეში ამწესებენ. იბრაჰიმ ფეჩევის (1574-1650) აზრით, ამ გზას დაადგა XVI საუკუნის შუახანებში (1543) ქართველების მიერ დამარცხებული არზრუმის ბეგლარბეგი: „ქართველ არნაბუდთაგან⁵ რამდენიმე ათასი წყეული მოულოდნელად დაესხა თავს არზრუმის ბეგლარბეგს მუსა ფაშას, მოჰკლა იგი და კიდევ ბევრი ისლამის სარწმუნოებისათვის მეზობელი გმირი გაუ-

¹ ნინო ჯაველიძე, „იბნ-ქემალის ერთი ცნობა XV საუკუნის საქართველოს შესახებ“, *მთაწილი*, 2 (1990), 119-21.

² მიხეილ სვანიძე, „უფლისწულ სელიმის ლაშქრობები საქართველოში“, *პერსპექტივა*-XXI, 8 (2006), 105-10.

³ სვანიძე, „უფლისწულ სელიმის ლაშქრობები საქართველოში“, 107.

⁴ *თურქული წყაროები XVI ს. I მეოთხედის სამცხე-საათაბაგოს ისტორიისათვის*, თურქული დოკუმენტები ქართული თარგმანით, გამოკვლევითა და შენიშვნებით გამოსცა ცისანა აბულაძემ (თბილისი, 1983), 8.

⁵ არნაბუდი – ჯიუტი, თავნება.

ყენა სამარადისო ბედნიერების [სამოთხის] გზას“.¹ ოსმალთა ავტორი გურჯიზადეც, რომელიც 1723-24 წლებში ოსმალთა მიერ ქართლის დაპყრობის ისტორიას აღწერს, ქართველებთან ბრძოლაში დაღუპულ იბრაჰიმ ალას „მაღალი მონამებრივი სიკვდილით გაბედნიერებულად“ მიიჩნევს.² სხვაგან, ის მოგვითხრობს „ისლამის წინააღმდეგ აღმდგარ აჯანყებულ ქართველებზე“, რომელთაც „130-მდე ასქერი მონამებრივი სიკვდილით გაისტუმრეს სამოთხეში“.³

XVI საუკუნის ოსმალთა მემატყიანე იბრაჰიმ რაჰიმზადე, რომელიც აღწერილი ამბების თვითმხილველია, გვიამბობს იმ მეთოდებზე, რომელთა მეშვეობითაც წარმოებდა ჯიჰადის ქადაგება. ლალა მუსტაფა ფაშას მიერ თბილისის აღების შემდეგ, 1578 წლის 31 აგვისტოს მოედანზე შეკრებილ ოსმალთა მოლაშქრეებს სიტყვით მიმართა მეველანა⁴ ვალეჰი ეფენდიმ: „მის მიერ წარმოთქმულმა დიდებულმა აიებმა და სულგრძელი წინასწარმეტყველის ჰადისებმა, შარიათის კანონის საფუძველზე იმის მკაფიო ჩამოყალიბებამ, რომ მიმდინარე ლაშქრობა და ჯიჰადი ღვთის საამებელი საქმეა, ისლამის ლაშქარი სარწმუნოებრივ აღტიკნებაში მოიყვანა“.⁵

რაჰიმზადე ოსმალთა მიერ განჯის დაპყრობის (1588) ამბავსაც აღწერს და გვანვდის მუსლიმის თვალთ დახახულ ცნობებს საქართველოს შესახებ. ის ჯიჰადის დოქტრინით ამართლებს ოსმალთა სარდლის ფერჰად ფაშას 1584 წლის ლაშქრობას ქართლის მეფე სიმონ I-ის წინააღმდეგ: „გადანყვიტა, რომ ზიანი მიეყენებინა წყეული სიმონისათვის, რომელიც მორწმუნეებს გზაზე წინაღობას უქმნიდა. ხმლისა და სინანის⁶ დაზიების მეოხებით [მისი] ქვეყნიერების პირიდან აღგვა მორწმუნეების კურთხეული მოვალეობა და ისლამის აუცილებელი მცნებაა“.⁷ რაჰიმზადე მართლმორწმუნე მუსლიმის უპირველეს მოვალეობად ურწმუნოთა მოსპობას თვლის: „იმათთვის, ვინც ისეთი მღელვარე და მოსაგონარი ამბები ჩაიდინა, რომ ბევრის მნახველი გული გაანათა და რაზი მუსლიმი გახდა, ჯილდო დიდებულ ჯიჰადში შესვლაა, რადგან უდავო მტკიცებულებითაა დადასტურებული, რომ რაფიზიებსა⁸ და

¹ იბრაჰიმ ფეჩევის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო სერგი ჯიქიამ (თბილისი, 1964), 26-27.

² გურჯიზადე, *თბილისის დაპყრობის წიგნი*, თურქული ტექსტი ქართული თარგმანით, შესავალითა და შენიშვნებით გამოსცა ცისანა აბულაძემ (თბილისი, 1975), 26.

³ იქვე, 28, 30.

⁴ მეველანა – ჩვენი ბატონი, ამ შემთხვევაში მოძღვარი.

⁵ Фарах Адиль кызы Гусейн, *Османно-сєфевидская война 1578-1590 гг. по материалам трудов османского летописца Ибрахима Рахмизаде* (Баку, 2005), 108.

⁶ იგულისხმება სინან ფაშა (1506-96), ოსმალთა სახელმწიფო მოღვაწე და დიდგვარი.

⁷ რაჰიმზადე იბრაჰიმ ჩავუში, *განჯის დაპყრობის წიგნი*, ქართული თარგმანი, შესავალი და შენიშვნები გამოსაცემად მოამზადა მარინა ილჟურიძემ (თბილისი, 2012), 32.

⁸ რაფიზი – უარმყოფელი, სუნიტი მუსლიმების მიერ შიიტებისათვის შერქმეული სახელი, რადგანაც ისინი, ალის გარდა, არ ცნობდნენ სხვა მართლმორწმუნე ხალიფებს.

ღვთის მგმობელებზე გალაშქრება და ქაფირების მოკვდინება, უპირველესი [მოვალეობაა].¹

რაპიმიზადე ისლამს წმინდა, ხოლო ქრისტიანობას „უხამს სარწმუნოებად“ მიიჩნევს: „უხამსი სარწმუნოების მქონე მანუჩარი² წმინდა ისლამით გაპატიოსნდა“.³ გასაკვირი არ არის, რომ ასეთი წარმოდგენების მქონე დამპყრობლები, სადაც შეეძლოთ, ქრისტიანულ სალოცავებს მეჩეთებად აქცევდნენ. 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“.⁴

თურქი მოგზაური ევლია ჩელები (1611-82) გვანჯდის ცნობას ლალა ფაშას მიერ თბილისის აღების დროს (1578) ოსმალთა ულტიმატუმის შესახებ, რომელსაც ჯიჰადის ტრადიციის მიხედვით ურწმუნოებს ნაუყენეს: „სარდალმა პირველად წერილი გაგზავნა თბილისში და [ისლამის] სარწმუნოებისაკენ მოუწოდა: „ან ისლამი მიიღეთ, ან ციხე ფადიშაჰს ჩააბარეთ და ციხის გარეთ მოხარაჯე ქვეშევრდომები გახდით. წინააღმდეგ შემთხვევაში, გადაწყვეტილია, რომ ჭეშმარიტი სარწმუნოებისათვის ყველა თქვენგანს აუცილებლად ხმლით აკეუნავთ, თქვენს ცოლ-შვილსა და ჯალაბს ტყვედ წავიყვანთ“.⁵

მეორეგან, ევლია ჩელები ჯიჰადის ექსპედიციის მზადებისა და განხორციელების დინამიკაზე მოგვითხრობს, რომლის მოწმეც და მონაწილეც თავად იყო. 1647 წელს გონიოს ციხესთან კაზაკთა მარბიელი რაზმის დამარცხების შემდეგ ოსმალური ლაშქრისათვის ახალი მიზნის ძიების საკითხი დადგა: „ახლა, როდესაც ამ დიდებულთა კრებული ამხედრებული ისლამის ჯარისა მზადაა, როგორ ვიძიოთ შური მეგრელ ურჯულოებზე, რომ ამდენ მგზავრობაგადატანილმა მართლმორწმუნებმა ნადავლ-ნაშოვრით ისარგებლონ?“ როგორც კი საქმის განხილვა დაიწყო, გურჯისტანის განმგებელმა საფარ-ფაშამაც მეგრელებისადმი თავისი სიძულვილის გამოსახატავად თქვა: „ისლამის ლაშქრის ქვეითი და ცხენოსანი ჯარი მეგრელებს შევუსიოთ. ჩვენი, ახალციხისა და გურჯისტანის გმირები მეგზურებად მივცეთ და საღვთო ომის ნადავლი მათაც გავუზიაროთ“. ასე დამთავრდა ბჭობა და მე, მწირმა, ამ განზრახვას ფათიჰა⁶ წავუკითხე. იმავე წამს მუსლიმ გმირებს შორის ძახილი დაიწყეს მაცნეებმა. მთელი თავისი იარაღით

¹ რაპიმიზადე იბრაჰიმ ჩავუში, *განჯის დაპყრობის წიგნი*, 77.

² სამცხის ათაბაგი მანუჩარ II ჯაყელი (-1614).

³ რაპიმიზადე იბრაჰიმ ჩავუში, *განჯის დაპყრობის წიგნი*, 42.

⁴ იქვე, 49.

⁵ *ევლია ჩელების „მოგზაურობის წიგნი“*, თურქულიდან თარგმნა, კომენტარები და გამოკვლევა დაურთო გიორგი ფუთურიძემ, ნაკვ. I (თბილისი, 1971), 293.

⁶ ყურანის სურა, რომელსაც მუსლიმი ახალი საქმიანობის დაწყების წინ წარმოთქვამს. *ევლია ჩელების „მოგზაურობის წიგნი“*, თურქულიდან თარგმნა, კომენტარები და გამოკვლევა დაურთო გიორგი ფუთურიძემ, ნაკვ. II (თბილისი, 1973), 164.

გაემზადნენ და იდგნენ სარდლის ბრძანების მოლოდინში“.¹ როგორც ვხედავთ, სამეგრელოს დასარბევად შეკრებილ ოსმალო მოლაშქრეებს ფატიჰა თავად ევლიამ წაუკითხა და გზა დაულოცა. სამეგრელოს რიგი კუთხეების მოხრების შემდეგ „ჯარი ტყვეებითა და ნადავლით აივსო. ამგვარად ყველა ისე დაიტვირთა, რომ აღარ შეეძლო წაეღო შარიათით გათვალისწინებული თავისი წილი [ნადავლისა]“.² გ. ფუთურიძე შენიშნავს, რომ „ყურანის მე-8 სურა, რომელსაც ეწოდება „სამხედრო ნადავლი“, ყველა მუსლიმს ნებას აძლევდა „საღვთო ომში“ დაეხოცა, ან ტყვედ წამოეყვანა „ურჯულოთა“ ქვეყნის მამაკაცები, მონებად ექცია ქალები და ბავშვები და დავლად აეღო ყოველგვარი უძრავი და მოძრავი ქონება“.³

ამ გრძელი ისტორიული ექსკურსიდან, რომელშიც არ შესულა საქართველოს მიმართ წარმოებული ჯიჰადის ყოველი მონშობა და ასეთი მონშობები ყოველთვის არცაა აღნუსხული მატრიანეებში, კარგად ჩანს, რომ ისლამური ჯიჰადი წარმოადგენდა საშიშ და ქმედით იარაღს, რომელსაც მუსლიმი სახელმწიფოები სისტემატურად და მეთოდურად იყენებდნენ ქრისტიანული ქვეყნისა და ქართული მოსახლეობის წინააღმდეგ. ისლა დაგვრჩენია დავიმონშოთ გ. ჯაფარიძე, რომელიც ზუსტ შეფასებას აძლევს მუსლიმური სამყაროს მრავალსაუკუნოვან ბრძოლას საქართველოსთან: „ისლამური სამყაროსთვის ქრისტიანული საქართველო წარმოადგენდა ომის მხარეს, დარ აღ-ჰარბს, რომელთან ურთიერთობა გულისხმობდა პერმანენტულ ომს, ვიდრე ქართველები არ მიიღებდნენ ისლამს, ან, დამცირების ნიშნად, არ გადაიხდიდნენ ჯიზიას. სამხედრო-პოლიტიკური კონფრონტაციის აუცილებლობას ასაბუთებდა ჯიჰადი, სარწმუნოებისთვის, საღვთო ომის დოქტრინა. ის ამართლებდა საუკუნეების მანძილზე ისლამის ლოზუნგებს ამოფარებულ მომთაბარეთა შემოსევების სოციალურ-ეკონომიკურ მიზეზებს და მათ ყაჩაღურსა და მძარცველურ ხასიათს, შიიტური ირანისა და სუნიტური ოსმალეთის აგრესიას XVI-XVIII სს. ქართული სამეფო-სამთავროების წინააღმდეგ, რის შედეგადაც ქართველი ხალხი ფიზიკური განადგურების ზღვარზე დადგა; ისლამური ფაქტორი ხელს უწყობდა „ტყვის სყიდვას“ საქართველოში, რაც იწვევდა ჯან-ღონით სავსე მწარმოებელი მოსახლეობისგან ქვეყნის დაცლას, მის გადაქცევას ისლამური სამყაროს სამხედრო ორგანიზაციების დონორად“.⁴

¹ ევლია ჩელების „მოგ ზაურობის წიგნი“, I, 330.

² იქვე, 332-333.

³ ევლია ჩელების „მოგ ზაურობის წიგნი“, II, 116.

⁴ ჯაფარიძე, „ისლამი“, 94.

Mamuka Tsurtsumia

Jihad in the History of Georgia

The Islamic world was intensively using the factor of Holy War against Georgia. From the middle of the seventh century, when the Arabs first appeared in Georgia, until the end of the eighteenth century, the Islamic world constantly threatened even the existence of Georgian statehood and Georgian culture. The constant struggle with the adversary of the Islamic faith, especially in the late Middle Ages, became an ongoing event in the history of Georgia and greatly influenced its subsequent fate.

During the war with Christian Georgia, Muslim invaders were guided by jihad rules and justified their cruelty and ruthlessness referring to ayahs from the Quran. Those who died in the battle against the Georgians were considered shahids (martyrs) who had their way to Paradise assured. Muslims ruthlessly destroyed Christian religious buildings and replaced them by mosques. Frequent attacks on Christian countries were promoted by the prevailing public opinion in the world of Islam, which held that unleashing jihad against unbelievers was obligatory. This served to elevate the authority of the Muslim rulers in the eyes of their subjects as faithful executors of the commandments of the Quran and the Prophet.

The Arabs

In the 7th century, Muslim tribes from the Arabian Peninsula conquered vast territories and created an Islamic state – the Arab Caliphate. During the expansion period, the Arabs conquered Kartli, where they later created the Emirate of Tbilisi. In the 40s-50s of the 7th century, Arab Commander Habib ibn Maslamah granted “a treaty of peace and security” to the Georgians, by which the latter were to submit to the terms imposed by the Arabs and agreed to pay jizya. The “protection order” issued to the population of Tbilisi is a chrestomathic example of the Arabs’ attitude to non-Muslims during their conquests and presents the practice of the jihad. Jizya was a consequence of political, legal and moral humiliation and economic oppression of non-Muslims.

The Emirate of Tbilisi, created as a result of the Arab conquest, was a major stronghold of Muslims in Georgia and of Islamic ideology for four centuries. Following the weakening and collapse of the Caliphate, the Arab domination of Kartli fell together with the Emirate of Tbilisi.

Seljuk Turks

The revival of the doctrines of Islam and Jihad is linked to the Seljuks. The Seljuk rulers, who had accepted Islam relatively late (10th c.), proclaimed themselves as defenders of the faith. In a short time, the Seljuks created a huge empire that threatened the very existence of Georgia from the sixties of the 11th century. In 1064 the Seljuk Sultan Alp-Arslan invaded Georgia for the first time and ruined Javakheti. The people who converted to Islam were treated with a special “purification” ritual, churches were destroyed and mosques were erected. The chronicler of David IV also confirms that the Seljuks ruined Christian

shrines in Georgia: “The holy churches were turned into stables for their horses, they filled the sanctuaries with their filth. Priests were slain during divine services, and their blood was mixed with that of the Savior.”

Defensive Jihad

Muslim wars against united Georgia often took the form of a defensive jihad. The Georgian military campaign to Arran in 1195, which led to the battle of Shamkor, can be seen as an expression of defensive jihad by Muslims. This is evidenced by the Muslim preparations for the battle of Shamkor, provided by Basil Ezosmodzvari: “The Persians were pressed on all sides; they were seized by powerlessness and cherished only one hope, the hope to escape with their own death. So they gathered together, and painting their clothes and faces, appeared before the Caliph and informed him of their misfortunes, asking him to mobilize the whole of Persia to help them. And the Caliph did as he was asked: he opened ancient treasuries and sent people secretly all over Persia. He gave them gold in abundance so that they would gather as many troops as possible from all the countries that belonged to Persia. And he gave an order that if from some principalities of Persia people refused to come, they should be attacked, and the place where they lived, devastated.” If the Georgian source correctly depicts reality, that was the example of the classical defensive jihad obliging all adult Muslims to participate.

Jalal al-Din

During the Mongol invasions, Jalal al-Din Khwarazm-Shah (1220-31) played the role of champion and defender of Islam. Prior to the attack on Georgia, Jalal al-Din sent letters to the Seljuks of Rum and Ayyubids of Syri, announcing his intention to declare a holy war on the Georgians and to “put out the fire of unbeliever’s rebelliousness with sword.”

In 1225 he defeated the Georgians in the battle of Garni, and in 1226, with the support of the local Muslim population, took Tbilisi and organised a terrible slaughter. The brutality of the Khwarazmian soldiers is unanimously conveyed by both Christian and Muslim authors. The invasion of the conquerers, along with looting, was followed by forceful Islamization of the population and the destruction of Christian shrines. The captive population was threatened with death and forcefully converted to Islam. Kirakos Gadzaketsi writes that Jalal al-Din “captured the city killing many people and forcing many others to abandon Christianity and accept the deceptive and fanatical teaching of the Tachiks. Many, terrified by the fear of death, exchanged Truth for falsehood; but others bravely preferred death to a life of guilt, and so inherited the title of martyr, departing the world with a good name. Then [Jalal al-Din] commanded that those who consented and those who did not be forcibly circumcised, without inquiry.” The same is stated by Ibn al-Athir: “The Muslims took the city by force of arms without granting terms and all the Georgians there were put to death. Neither young nor old was spared, except for those who accepted Islam and pronounced the two sentences of the confession of faith. They were spared, circumcized by order and then left alone.”

Tamerlane

Tamerlane raided Georgia eight times during 1386 to 1403. His historians (Ghiyas al-Din Ali (14th-15th centuries), Sharaf al-Din Ali Yazdi (-1454), Abd-al-Razzaq Samarqandi (1413-82), etc.) consider that the main reason for Tamerlane's invasions was to spread Islam in the countries populated with unbelievers. Rene Grousset notes that "Mongols were mere barbarians who killed simply because for centuries this had been the instinctive behavior of nomad herdsmen toward sedentary farmers. To this ferocity Tamerlane added a taste for religious murder. He killed from piety. He represents a synthesis, probably unprecedented in history, of Mongol barbarity and Muslim fanaticism, and symbolizes that advanced form of primitive slaughter which is murder committed for the sake of an abstract ideology, as a duty and a sacred mission." Tamerlane disguised well his real reasons behind his pursuit of Islam and used the Prophet's flag to accomplish earthly tasks. The fight against Christians was an ideal motive for encouraging warriors and for creating an ideological basis for wars. G. Fedalto writes that because the Georgians were Christians, the fight against them enabled Tamerlane to give the campaign a holy war *raison d'être*. The 15th-century Muslim historian Abu Bakr Tehrani indicates that in the struggle against the Georgian unbelievers, Tamerlane sought to strengthen his religion. The religious content of the wars by Tamerlane is indicative of the circumstance mentioned by many of the historians of the period (Sharaf al-Din Ali Yazdi, Nizam al-Din Shami, Abd-al-Razzaq Samarqandi): The Georgians could survive by giving up their faith and accepting Islam, otherwise they were not indulged and were mercilessly massacred.

Kara-Koyunlu (Black sheep Turkomans)

In the aftermath of the Tamerlane invasions, Kara-Koyunlu (Black sheep Turkomans) and Ak-Koyunlu (White sheep Turkomans) emerging in the Middle East on the ruins of his empire also turned to jihad during the confrontation with Georgia.

In 1416, Qara Yusuf (1389-1420), the ruler of Kara-Koyunlu, declared jihad on Samtskhe and conquered Akhaltsikhe under the pretext of insulting Muslims.

Qara Yusuf's young successor, Jahan Shah (1438-67), raided Georgia twice, in 1440 and 1444. Muslim authors Yahya ibn Abd al Latif Qazvini (-1555), Haji Mehdi-Qoli Qajar and Jafar ibn Muhammad al-Hussein note that Jahan Shah acted in the name of *ghazavat*, or the Holy War against Georgia.

Ak-Koyunlu (White sheep Turkomans)

After the defeat of the Kara-Koyunlu (Black sheep Turkomans), the Georgians were now faced with Ak-Koyunlu (White sheep Turkomans). We have direct reports of at least four instances in which the Ak-Koyunlu State committed jihad against Georgia. Uzun Hasan laid the groundwork for this practice, and in reality, such cases would have been much more numerous. Suffice to say that only Uzun Hasan attacked Georgia at least five times in 1458, 1462-63, 1466-67, 1472 and 1477.

Safavid Iran

A well-known German orientalist Walther Hinz observes that Uzun Hasan led a policy of jihad against Georgia and systematically raided this Christian country. This tendency was subsequently continued by the Safavids.

The jihad campaigns into Georgia organized by Shah Ismail I (1501-24), the founder of the Safavid dynasty, were confirmed by a number of sources. Hasan Beg Rumlu tells the story of the defeat of the “unbelieving” Georgians in 1516; Persian historian Iskandar Beg Munshi informs us about Ismail’s decision to attack Georgia in 1520 in response to the call of Muslim scholars (Ulema). The Chronicler of Shah Ismail’s Court Muhammad Khwandamir (1475-1535) retells of the jihad against the Georgians by Ismail’s Commander Div Sultan Rumlu in 1520/1.

Even among Safavid rulers, Shah Tahmasp I (1524-76) was particularly active in this respect. He was always ready to fly the jihad flag against Georgia. Iskandar Beg Munshi notes that Shah Tahmasp organized campaigns against Georgia four times personally and sent troops there on several occasions. Hasan Beg Rumlu, who was a contemporary and personally involved in the Shah Tahmasp campaigns against Georgia, describes in detail the religious purposes of the Safavid Shahs’ attacks on Georgia in 1540/1, 1546/7, 1551 and 1553/4.

The greatest ruler of the Safavid empire, Shah Abbas I (1588-1629), applied to the jihad to hold Georgia in subjection. According to Iskandar Beg Munshi, Shah Abbas “set off toward Georgia for jihad” by the end of 1613 and slaughtered the population of Kartl-Kakheti in 1614. Jihad was also declared in 1616. As Munshi briefly put it, “the doomsday for Georgians has come.” Shah Abbas killed many of the people living in Kakheti and exiled others.

Ottoman Turks

Jihad was of great importance in the wars of the Ottoman Turks. Turkish chroniclers point out, at every opportunity, that their wars against the Georgian Christian kingdoms were carried out in accordance with jihad and its rules.

In 1479, prince Bayezid, the governor of Trabzon, attacked nearby Georgian fortresses. The Ottoman chronicler Ibn Kemal (1468-1534) described the campaign of Bayezid. He received permission from Sultan Mehmed II to organize a military campaign to Georgia, based on the assumption that being unbelievers the Georgians had to be forced to pay jizya.

At the beginning of the 16th century, the Ottoman prince Selim, governor of Trabzon in 1487-1510, attacked Georgia three times: in 1504 – in Adjara, in 1508 – in the vicinity of the rivers the Chorokhi and the Harshit, and in 1509 in Imereti, where he plundered Kutaisi. The behavior of Selim’s army surprised even the 17th-century Turkish historian Koja Hussein who explicitly reveals the true nature of the Ottoman jihad: “By means of seizing and taking away the property, the holy war was turned into a source of looting and prosperity.”

Muslim chroniclers consider the Ottomans who fell in the struggle against the Georgians to be shahid martyrs and are sure that they found their way to paradise. According to Ibrahim Pechevi (1574-1650), after being defeated by the Georgians in 1543, Beglarbeg Musa Pasha followed a similar path. The Ottoman

author Gurjizadeh, who describes the history of the Ottoman conquest of Kartli in 1723-24, considers Ibrahim Agha, who died in the battle against the Georgians, to be “made happy through high martyrdom.” Elsewhere, he refers to “Georgians who, having rebelled against Islam, have paved the way for 130 martyrs to paradise.”

From this long historical description, which does not include all the evidence of jihad against Georgia, it becomes clear that the Islamic jihad was a dangerous and effective weapon used by the Muslim states systematically and methodically against this christian country and the Georgian people.

தார்க்கமன
Translation

ალექსანდრე გვახარია, სპარსული ენის სწავლების ისტორიიდან
საქართველოში

თარგმანი სპარსულად თეა შურლაიასი

Alexander Gvakharia, From the History of Teaching Persian in Georgia

Translated into Persian by Tea Shurgaia

ალექსანდრე გვახარიას ეს სტატია გამოქვეყნებამდე წაკითხულ იქნა მესამე საერთაშორისო ქართველოლოგიურ სიმპოზიუმზე (იხ. სიმპოზიუმის მასალები, თბილისი, 1999, გვ. 194-199), მოგვიანებით კი დაიბეჭდა სამეცნიერო-მეთოდოლოგიურ ჟურნალში „პოლიგლოტი“ (1-2, 2000, გვ. 21- 29). წინამდებარე სპარსული თარგმანი სწორედ ამ უკანასკნელიდან შესრულდა. თარგმანი იბეჭდება უმნიშვნელო შემოკლებით (ამოღებულია „ვის ო რამინისა“ და „ვისრამიანის“ ტექსტების შედარების ორი მაგალითი). ამ პუბლიკაციით გრძელდება პროფ. ალექსანდრე გვახარიას ნაშრომების სპარსულ ენაზე თარგმნის ახლახან დაწყებული პროცესი და, ამასთან, ირანელ მკითხველს საშუალება ეძლევა, მოკლედ გაეცნოს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში სპარსული ენის სწავლების ასწლოვან ისტორიასა და ირანისტიკის კათედრის საქმიანობას, რომელსაც 2019 წელს დაარსებიდან 80 წელი უსრულდება.

თარგმანს ერთვის მთარგმნელის წინასიტყვაობა და კომენტარები, რომლებიც სპარსულენოვან მკითხველს მიაწვდის ინფორმაციას წერილის ავტორის, აგრეთვე, ტექსტში მოხსენიებული საკუთარი სახელებისა და ლიტერატურული თუ ისტორიული ძეგლების შესახებ.

აქვე უცვლელად მოგვაქვს სტატიის ინგლისური რეზიუმე, რომელიც ჟურნ. „პოლიგლოტის“ პუბლიკაციას ახლავს.

თეა შურლაია

Prior to being published this paper by Alexandre Gvakharia was presented at the 3rd International Symposium on Kartvelian Studies (see the proceedings of the Symposium, Tbilisi, 1999, pp. 194-199); later it was published in scientific-methodological journal *Polyglot* (N1-2, 2000, pp.21-29). It is just the article from which the present Persian translation has been made. The translation represents mildly reduced version of the original (two examples of comparison of the texts of *Vis o Ramin* and *Visramiani* are extracted). The publication proceeds the recently started process of translation of A. Gvakharia's works into Persian which gives possibility to Persian speaking reader to become, in brief, familiar with a century-old history of Persian language teaching in Tbilisi State University and activities of the Chair for Iranology which is celebrating the 80th anniversary of its foundation in 2019.

The translation is accompanied by the translator's introductory notes and footnote comments giving information on prof. A. Gvakharia and about the proper names, literary or historical monuments mentioned in the text.

Here the English summary of the article accompanying the *Polyglot* issue is presented unchanged.

Tea Shurgaiia

The paper presents a brief survey of the age-long tradition of teaching Persian in Georgia. Special emphasis is placed on various aspects (cultural, social and political) of Georgia-Iran relationship (proved by archeological data as well).

The paper focuses on:

- a) Georgian translations of Persian pieces of literature;
- b) Different types of textbooks compiled by Georgian scholars;
- c) The works carried out at the Chair of Iranian philology at the Ivane Javakhishvili State University.

الکساندر گواخاریا¹ (1929-2002) شخصیت معتبر علمی و دانشگاهی، ایران‌شناس صاحب‌نام گرجی و پژوهشگری با شهرت جهانی بود. وی از سال 1953 در دانشگاه دولتی تفلیس آغاز به کار کرد. او در سال 1958 از رساله دکترای خود با عنوان «منابع فارسی روایات گرجی» «یوسف و زلیخا» و در سال 1970 از رساله فوق دکترای خود با عنوان «روایات گرجی داستان‌های عامیانه فارسی» دفاع نمود. الکساندر گواخاریا همچنین با انسیتوتی شرق‌شناسی و مؤسسه ادبیات گرجی وابسته به فرهنگستان علوم گرجستان همکاری می‌کرد. وی از سال 1987 تا پایان عمر ریاست کرسی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه دولتی تفلیس را بر عهده داشت.

قریب به 300 مقاله علمی و چند تکنویسی از جمله: «منابع فارسی روایات گرجی یوسف و زلیخا» (1958)؛ «فردوسی» (1963)؛ «بختیارنامه» (1968)؛ «از تاریخ نثر عامیانه فارسی» (1973)؛ «روایات فارسی بالاواریایی»² (1985)؛ «22 مقاله درباره روابط ادبی گرجی و فارسی» (1995) و «27 مقاله درباره روابط ادبی گرجی و فارسی» (2001) از پروفیسور الکساندر گواخاریا بر جای مانده است.

قلمروی مطالعات استاد گواخاریا بسیار گسترده بود و حوزه‌هایی از قبیل تاریخ ادبیات فارسی، ریشه‌یابی واژه‌های گرجی مأخوذ از فارسی، روایات گرجی داستان‌های عامیانه فارسی و غیره را دربرمی‌گرفت. وی مترجم آثار ادبیات کلاسیک و معاصر فارسی نیز بوده است. آقای گواخاریا به منظومه گرگانی «ویس و رامین» و ترجمه گرجی آن «ویسررامیانی» عشق و علاقه خاصی می‌ورزید و در طول سال‌های طولانی فعالیت علمی خود پیوسته به این موضوع توجه داشت. تدوین متن انتقادی «ویس و رامین» (با همکاری آقای ماگالی تودوا) و چاپ آن در تهران تا به امروز مایه افتخار تمامی ایران‌شناسان گرجی است. همچنین خدمتی که وی در زمینه تدوین نسخه انتقادی «ویس و رامین» و مطالعاتی که در زمینه ترجمه گرجی آن انجام داده ارزش والایی دارد. نقش الکساندر گواخاریا در زمینه تصحیح نسخه انتقادی منظومه «پلنگینه پوش» به قلم «شوتا روستاولی» نیز بسیار چشمگیر و قابل ستایش است.

نسل‌های متعددی از ایران‌شناسان گرجی دست‌پرونده پروفیسور الکساندر گواخاریا هستند و از محبت و معلومات ایشان بهره برده‌اند. شخصیت و شرافت این مرد بزرگوار هرگز از خاطره شاگردان و آشنایان وی پاک نخواهد شد.

آنچه در ادامه خواهید خواند، متن سخنرانی الکساندر گواخاریاست که در سال 2000 در شماره 1-2 فصلنامه «پلی گلوتی» (زبان‌دان) منتشر گردید و آن را می‌توان نوعی وصیت برای استادان فعال زبان و ادبیات فارسی، همچنین برای نسل‌های جدید ایران‌شناسان دانست. اگرچه قریب به بیست سال از انتشار این مقاله به زبان گرجی گذشته و برخی اطلاعات و مطالب آن کهنه شده است؛ و همچنین اگرچه در این مدت فعالیت‌های مربوط به ایران‌شناسی در گرجستان دست‌آوردهای چشمگیری داشته است باز هم ذره‌ای از اهمیت این مقاله کاسته نمی‌شود؛ زیرا در آن به معرفی مختصر تاریخچه مطالعات ایران‌شناسی در کشور گرجستان پرداخته شده است. نکته دیگر این است که امسال - سال 2019 میلادی - مصادف با هشتادمین سال تأسیس کرسی ایران‌شناسی در دانشگاه دولتی تفلیس است. در این مناسبت فرخنده، انتشار ترجمه فارسی مقاله الکساندر گواخاریا به زبان فارسی خالی از لطف به‌نظر نمی‌رسد.

تنا شورغایا- مترجم، استاد دانشگاه دولتی تفلیس

شواهدی درباره روابط تنگاتنگ تاریخی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی ایران و گرجستان از دوران قدیم در دست است. رد پای این روابط در آثار معماری و هنری گرجستان، منابع تاریخی و زبان و ادبیات گرجی به‌خوبی هویدا است. آوردن چند مثال زیر برای اثبات این مدعا کافی است: کشف

¹ Alexandre Gvakharia

² «بالاواریایی» روایت گرجی از داستان بلوهر و بوداسف است

خرابه‌های آتشکده زرتشتیان طی کاوش‌های باستان‌شناسی در «دزلیسی»¹ و «دوپلیس تسقارو»²؛ نخستین نمونه‌های فرهنگ عامیانه بر جای مانده در «زندگینامه کارتلی»³ که اشاره‌ای به اساطیر و قصه‌های کهن ایرانی دارد؛ نخستین نمونه‌های ادبیات گرجی به‌ویژه «شهادت شوشانیک»⁴، «رؤیای پرنواز»⁵ و «زندگی‌نامه نینو»⁶ که نه تنها بیانگر نقش فعال ایران هستند بلکه برخی از کلمات و گاهی حتی جملات پهلوی (فارسی میانه) را با حروف گرجی حفظ کرده‌اند؛ روایات گرجی از نمونه‌های متعدد ادبیات فارسی و ویژگی‌های زبانی آنها، تزئین کتاب‌ها به سبک مینیاتورهای ایرانی؛ اطلاعات پرارزشی که در منابع تاریخی یافت می‌شود و نیز اسناد منحصر به فرد دوزبانه (گرجی به‌فارسی و بالعکس). همه اینها نه فقط غنا و تنوع این مناسبات را اثبات می‌کنند بلکه ارزش علمی و ضرورت مطالعه در این زمینه را آشکارا می‌سازند.

مطالعه و پژوهش در زمینه‌های فوق، مستلزم آشنایی و تسلط بر موضوعاتی به وسعت دریای بی‌کران است. گام نخست در راه انتقال دانش، آموزش زبان است. به عبارت دیگر آموزش باید مرحله‌ای پیش از شناخت باشد؛ همچنانکه ارتقای سطح دانش منوط به شناسایی قلمروی مسایل مورد مطالعه است. نیلای دو اصطلاح «آموزش» و «شناخت» جزئی‌تر بررسی خواهد شد. این دو کلمه در برخی موارد حتی جایگزین همدیگر می‌شوند.

هرچند در طول سال‌های طولانی مطالعاتی که به منظور شناخت بیشتر در این زمینه انجام پذیرفته به‌صورت جسته و گریخته بوده‌است، باز هم نتایج شگفت‌آوری از آنها حاصل شده‌است. در این راستا تنها کافی است اشاره‌ای به «ویسر امیانی» شاهکار ترجمه گرجی در قالب نثر که در قرن 12 میلادی از روی منظومه عاشقانه «ویس و رامین» (قرن 11 م.) صورت گرفته است داشته باشیم. تسلط شگفت‌آور مترجم (این ترجمه به «سارگیس تموگولی» منسوب می‌شود) بر زبان فارسی باعث شده تا وی نه فقط برداشت عمیق و دقیق خود را از متن اصلی در این ترجمه به نمایش بگذارد بلکه با مهارتی ستودنی تا حد بسیار زیادی روح متن فارسی را در زبان گرجی منعکس کند...

اشراف گرجی که از بخت بد راهشان زیاد به ایران می‌افتاد و یا پیش می‌آمد تا در آن کشور دانشی کسب کنند، به خوبی به زبان فارسی مسلط بودند. در اینجا جا دارد یاد از شاه بدبخت تیموراز اول داشته باشیم که رفاه و آسایش شخصی خود را قربانی مبارزه با ایران کرد؛ اما باز هم از خود انصاف و جوانمردی نشان داده و گفته بود: «شیرینی زبان فارسی طبع شعری مرا برانگیخت». او تعدادی از شاهکارهای ادبیات فارسی را به گرجی برگردانید.

¹ دزلیسی (Dzalisi) - روستایی در گرجستان شرقی است که در دوران باستان یک شهر بوده است. نخستین اشاره بدان در قرن دوم قبل از میلاد در نوشته‌های پتولامیوس جغرافیدان یونانی دیده می‌شود.

² دوپلیس تسقارو (Dedoplistkaro) - محلی است در گرجستان شرقی که در آن آثاری از تمدن عصر برنج و دوران آهن و آنتیک کشف شده‌است. مجموعه بزرگ بناهای مذهبی و عبادتگاه قرون 2-1 قبل از میلاد و همچنین انواع اشیای گرانقیمت در نتیجه کاوش‌های باستان‌شناسان در این محل کشف گردید.

³ کارتلیس تسخوریا («زندگی‌نامه کارتلی» یا «تاریخ کارتلی») مجموعه متون تاریخی است که تاریخ گرجستان از دوران قدیم در آن نقل شده است. مورخان در خصوص تاریخ تدوین آن اتفاق آراء ندارند. به نظر عده‌ای از کارشناسان «کارتلیس تسخوریا» در ربع اول قرن 12 تدوین گردید، برخی مورخین احتمال می‌دهند که این تاریخنامه در قرون 7 الی 8، یا 8 الی 9، 10-11 یا 11 تا 12 تدوین شده است. در اواسط قرن 12 «کارتلیس تسخوریا» به زبان ارمنی ترجمه شد.

⁴ «شهادت شوشانیک» نوشته «یاکوب تسورتاولی» - Yakob Tsurtaveli (خوتسیسی) قدیمی‌ترین اثر ادبیات گرجی است که به دست ما رسیده‌است. کهن‌ترین نسخه آن به قرن دهم میلادی برمی‌گردد اما خود اثر در فاصله بین سال‌های 476 تا 483 میلادی به رشته تحریر درآمده است.

⁵ پرنواز اول شاه کارتلی (گرجستان شرقی) و بنیانگذار سلسله پرنوازی در اواخر قرن چهارم و نیمه اول قرن سوم قبل از میلاد فرمان‌روایی می‌کرده‌است. زندگینامه وی بخشی از «کارتلیس تسخوریا» را تشکیل می‌دهد. طبق نظر رایج در گرجستان قدیم، وی آفریننده آلفیای گرجی بوده‌است.

⁶ «نینوی مقدس» بانویی مبالغه و مراوح دین مسیحیت در گرجستان در دهه 30 قرن چهارم میلادی بود. «زندگی‌نامه نینو» اثر کهن ادبیات گرجی است که در آن داستان گسترش مسیحیت در کارتلی توسط نینو بیان شده‌است. کهن‌ترین متن بین 5 روایات موجود این اثر، در قرن دهم میلادی نگاشته شد.

شاه و اختانگ ششم¹ نمونه دیگری از این دست است که مصیبت‌هایی کمتر از تیموراز نچشیده بود؛ وی در زمان اسارت خود در ایران متن طولانی و دشواریاب «انوار سهیلی» یعنی همان «کلیله و دمنه» واعظ کاشفی (قرن 15 م.) را به طور کامل و به صورت تحت اللفظی ترجمه کرد. مثال دیگر در این زمینه حکیم سولخان-سابا آرپلیانی² است که با ویرایش متن مذکور به ترجمه و اختانگ جنبه و ارزش ادبی بخشید. از این گذشته وی در فرهنگ گرانبهای تفسیری خود با عنوان «گلچین کلمات» به ریشه‌های شرقی برخی واژگان گرجی اشاره کرده بود. سرانجام باید از نخستین دانشمند و شخصیت معتبر علمی گرجی، تیموراز باگراتیونی³ یاد کرد که تسلط ژرف وی به زبان فارسی نه فقط در آثار علمی‌اش (تفسیرهای متن «پلنگینه پوش») بلکه در ترجمه متون مذهبی گرجی به زبان فارسی که انجام داده هوداست.

مطالعات علمی و منظم پیوندهای ادبی، زبانی و تاریخی ایران و گرجستان در ابتدا در دانشگاه پترزبورگ و سپس در دانشگاه تفلیس توسط پژوهشگر و شخصیت دانشگاهی نخبه «نیکولا مار» (1864-1934) و شاگردان وی به‌ویژه دانشمند بزرگ «ایوانه جاواخیشویلی»⁴ آغاز گردید. در یکی از مصوبات آغازین هیئت منیره دانشگاه تفلیس (مورخ 18 ژوئن سال 1918) علاوه بر دروس اصلی، به ضرورت تدریس دوره‌های ویژه مناسبات تاریخی و فرهنگی گرجی-یونانی، گرجی - فارسی، گرجی-ترکی، گرجی - عربی و گرجی - ارمنی اشاره شده است. در سال 1925 «ایوانه جاواخیشویلی» رییس دانشگاه تفلیس خطاب به کمیسر مردمی آموزش⁵ مخصوصاً اعلام کرده بود: «دانشمند گرجی موظف است با تاریخ، فرهنگ، زبان و ادبیات همسایگان نزدیک خود از جمله ارمنستان، ترکیه و ایران آشنا باشد. داشتن روابط فرهنگی و اقتصادی با این کشورها برای گرجستان طبیعی و ضروری است. همبستگی ملل بدون شناسایی نیت و افکار آن ملت‌ها، زبان و ادبیات آنان میسر نخواهد بود.» («مخبر تاریخ»، شماره 21-22، تفلیس، 1967، ص. 480).

از بدو تاسیس دانشگاه تفلیس در سال 1918 «یوستینه آبولادزه»⁶، شاگرد «نیکولا مار» و فارغ التحصیل دانشکده خورشناسی دانشگاه پترزبورگ به دانشجویان دانشکده علوم فلسفی دانشگاه تفلیس زبان و ادبیات فارسی درس می‌داد. در همان دوران «سیلیبیسترو لومایا»⁷ برای یادگیری زبان فارسی به ایران اعزام گردید، اما متأسفانه به‌زودی (در سال 1919) در شهر رشت مریض شد و چشم از این دنیا فروبست.

در ابتدا زبان فارسی در ردیف سایر زبان‌های شرقی بخشی از کرسی زبان‌های قفقازی (با ریاست «آرنلد چیکوباوا»)⁸ را تشکیل می‌داد اما از سال 1939 کرسی مستقل زبان و ادبیات فارسی دایر گردید که «یوستینه آبولادزه» تا سال 1953 ریاست آن را بر عهده داشت. در ابتدا اعضای این کرسی تنها دو نفر بودند: «ولادیمیر پوتوریدزه»⁹ و «ماکارخوبوا»¹⁰ مدتی بعد «داویت کوبیدزه»¹¹، دانشجوی دکتری نیز به آنها ملحق شد.

بدیهی است تدوین انتخابات متون آموزشی و کتب درسی به زبان گرجی از نخستین اولویات‌ها بود. در سال 1935 «منتخابات ابتدایی زبان فارسی» (متون و لغت‌نامه فارسی-گرجی- روسی) تدوین شده توسط «ولادیمیر پوتوریدزه» با حروف لاتین در پترزبورگ منتشر گردید. «بوری (گپورگی) مار»¹² ایران‌شناس بااستعداد و جوان، فرزند «نیکولا مار» ویراستاری انتخابات مذکور را بر عهده

¹ Vakhtang VI (1675-1737)

² Sulkhan-Saba Orbeliani

³ Teimuraz Bagrationi (1782-1846)

⁴ Ivane Javakhishvili (1876-1940)

⁵ سمتی معادل وزیر آموزش پس از انقلاب اکتبر، اوایل برقراری حکومت شوروی.

⁶ Justine Abuladze (1874-1962)

⁷ Silibistro Lomaia

⁸ Arnold Chikobava (1898-1985)

⁹ Vladimer Puturidze (1893-1966)

¹⁰ Makar Khubua (1890-1956)

¹¹ Davit Kobidze (1906-1981)

¹² Yuri Marr (1893-1935)

داشت. در سال‌های اول آغاز فعالیت دانشگاه تفلیس «بوری مار» بنا به دعوت «ایوانه جاواخیشویلی» در تفلیس به سر می‌برد و با کتابخانه دانشگاه همکاری داشت و نیز تاریخ ادبیات فارسی را تدریس می‌کرد. بدون شک «بوری مار» در دایر شدن ایران‌شناسی در دانشگاه تفلیس سهیم بود. وی آخرین سال‌های زندگی خود را در گرجستان (تفلیس و آباستومانی) گذاراند و با ایران‌شناسان گرجی نشست و برخاست نزدیکی داشت. بنابراین بر حسب اتفاق نیست که یکی از آخرین کارهای وی ویراستاری منتخبات فوق الذکر و نگاشتن مقاله «چطور باید شعر فارسی را خواند» ضمیمه شده بدان بوده است.

در سال 1933 چاپ سنگی «کتاب درسی زبان فارسی» تألیف «پوستینه آبولادزه» انتشار یافت و به همین ترتیب در سال 1937 نیز «دستور زبان فارسی (همراه متون و فرهنگ لغات)» به چاپ رسید. این کتاب، پس از تکمیل و تصحیح، در سال 1954 در چاپخانه تجدید چاپ شد. در سال 1946 قسمت اول (متون) «منتخبات فارسی» تألیف «ولادیمیر پوتوریدزه» که کتاب درسی برای نسل‌های متعددی از ایران‌شناسان گرجی بوده است به چاپ رسید. انواع متون (امثال و حکایات ساده، قطعاتی از شعر کلاسیک فارسی و نمونه‌هایی از تاریخ‌نویسی) توسط خود تدوینگر به خط نستعلیق نوشته شده بود و به‌صورت لیتوگرافی انتشار یافت. این کتاب به نیازهای دانشجویان دانشکده ادبیات و سپس به دانشجویان بخش زبان فارسی دانشکده نوپای خاورشناسی (1945) کاملاً پاسخ می‌داد. متأسفانه قسمت دوم آن یعنی لغت‌نامه منتشر نشد و دانشجویان مجبور بودند در صف بلندی انتظار بکشند تا به یگانه نسخه فرهنگ فارسی به‌روسی تدوین «میرزا غفاروف» که در «اتاق شرق» نگهداری می‌شد دسترسی پیدا کنند.

پروفیسور داویت کوبیدزه از سال 1953 تا آخر عمر خود ریاست کرسی زبان و ادبیات فارسی را بر عهده داشت. در دوران مسئولیت وی علاوه بر اینکه عنوان کرسی رسماً تغییر یافته و به کرسی فیلولوژی ایرانی (به‌منظور تدریس و آموزش سایر زبان‌های ایرانی از جمله فارسی باستان، پهلوی، زبان آسی، کتردی) تبدیل گردید، ابعاد و قلمروی مطالعات علمی و آموزشی نیز گسترش پیدا کرد. جلد اول کتاب مفصل «منتخبات فارسی» حاوی آثار ادبیات کلاسیک فارسی گردآوری شده توسط داویت کوبیدزه در سال 1963 انتشار یافت (این کتاب در سال 1981 تجدید چاپ شد). جلد دوم آن شامل نمونه‌های ادبیات معاصر فارسی در سال 1967 به چاپ رسید. محتوای «منتخبات» و سطح علمی متون منتشر شده (برخی از متون برای نخستین بار منتشر می‌شد) از ارزیابی مثبت صاحب نظران بومی و خارجی برخوردار گردید.

کتاب درسی برای دانشجویان سال اول با عنوان «منتخبات فارسی همراه لغت‌نامه» تألیف خانم «لیلا توشیشویلی»¹ در سال 1970 منتشر شد. در سال 1972 «منتخبات متون تاریخی فارسی به همراه لغت نامه» تدوین «جمشید گیوناشویلی»² و «داویت کاتسیتادزه»³ به چاپ رسید. از کتاب‌های درسی برای آموزش عملی زبان فارسی باید به‌کتاب «به زبان فارسی گفتگو کنیم» تألیف دانشمند ایرانی آقای مرتضی فاطمی و خانم «اینگا کالادزه»⁴ اشاره کرد که در سال 1973 توسط انتشارات دانشگاه دولتی تفلیس به چاپ رسید و تا به‌حال تنها کتاب درسی به زبان گرجی است که بر اساس تقسیم بندی موضوعی متون تدوین گردیده است. کتاب مذکور در حال حاضر نایاب شده لذا تجدید چاپ متن تصحیح و تکمیل شده آن (که مؤلفان آن را آماده کرده‌اند) ضروری به نظر می‌رسد.

چند کتاب کمک درسی از جمله «کتاب قرائت فارسی» (تفلیس، 1980) و «کتاب درسی زبان فارسی» با حروف گرجی (تفلیس، 1987) تدوین شده توسط جمشید گیوناشویلی کتاب‌هایی نسبتاً جدیدتر هستند. همچنین می‌توان به کتاب‌های درسی برای دبستان‌ها (تدوین کنندگان: ج. گیوناشویلی، ل. ژرژلیانی، م. میکاشاویدزه، ن. رامیشویلی) اشاره کرد. البته این تعداد کتاب (برای آموزش زبان فارسی در کشور گرجستان) کافی نیست.

¹ Leila Tushishvili

² Jemshid Giunashvili

³ Davit Katshitadze

⁴ Inga Kaladze

در اینجا نیازی نمی‌بینم درباره نتایج به دست آمده توسط ایران‌شناسان گرجی در عرصه بررسی پیوندهای ادبی، زبانی و تاریخی ایران و گرجستان به‌طور مفصل صحبت کنم (و تنها به اشاراتی بسنده می‌کنم): بانو «مزیا آندرونیکاشویلی»¹ در زمینه مناسبات زبانی ایران و گرجستان در مراحل ابتدایی، پژوهشی‌را انجام داده است؛ خانم «لی لی ژرژلیانی»² درباره نام‌های افراد در روایات گرجی «شاهنامه» مطالعه و تحقیق کرده است؛ بانوان «نوننا درساولیدزه» و «اما گولودزه» در زمینه بررسی واژه‌های فارسی در زبان گرجی کوشیده اند؛ خانم «تسیرا بوچوریشویلی»³ بررسی ویژگی‌های زبانی روایات گرجی داستان‌های عامیانه فارسی را بر عهده گرفته است. اعضای کرسی زبان و ادبیات فارسی مسایل مهم و روزمره‌ای را در حوزه‌های مختلف ایران‌شناسی مانند واژه‌شناسی («لیلا توشیشویلی»؛ واژه‌های عربی در «شاهنامه»؛ «کتوان مگرلیشویلی»⁴: نام‌های گل و گیاه)، لهجه‌شناسی (لیلا توشیشویلی)، فرهنگ عامیانه («تتا شورغایا»⁵ – امثال فارسی) و غیره مورد بررسی و مطالعه قرار داده‌اند. خانم «پاتی آنتادزه»⁶ درباره مسایل نظری زبان و واژه‌های فارسی به پژوهش پرداخته است. بانو «مانانا کواچادزه»⁷ نمونه‌ای از یک گویش ناشناس ایرانی را در خاک گرجستان کشف کرده و آن را موضوع تکنگاری خود با عنوان «اطلاعاتی برای شناخت گویش لایچ‌های ساکن گومبری» (تفلیس، 1988) قرار داده است.

موضوعاتی در زمینه مناسبات ادبی ایران و گرجستان در کتاب‌ها و مجموعه‌های زیر مطرح شده است: کتاب سه جلدی «مناسبات ادبی گرجستان و ایران» تالیف «داویت کوبیدزه»، سه جلد «مقالات» «ماگالی تودوا»؛ مجموعه‌های تدوین شده توسط اعضای کرسی به‌مناسبت‌های سالگرد بزرگداشت سخنوران پارسی‌گو («رودکی – 1100»، تفلیس، 1957؛ جامی – 550»، تفلیس، 1964). همچنین به‌منظور کمک به آموزش دانشجویان، کتاب‌های آموزشی زیر به چاپ رسید: «جامی» تالیف داویت کوبیدزه، «نظامی» به‌قلم «کنستانتین پاغوا»⁸، «فردوسی» نوشته الکساندر گواخاریا، «صادق هدایت» تالیف «تنگیز کشلاوا»⁹ مسایل نظری در زمینه شناخت و بررسی ادبیات فارسی نیز موضوعی است که ایران‌شناسان گرجی بی‌تفاوت از کنار آن نگذشته و به بررسی آن پرداخته‌اند: «واخوشتی کوتاه تیشویلی»¹⁰ (فاقیه، رباعیات)، «مزیا بورجانادزه»¹¹ (داستان‌های روانکاو)، «مارینه آکسیدزه»¹² (غزل، بدیع). آقای «نمادی برتایا»¹³ نیز درباره مسایل نظری و عملی ترجمه از ادبیات فارسی تحقیقاتی انجام داده است.

اینجانب نمی‌توانم از درج حسن نظر آقای «الکساندر بارامیدزه»¹⁴، محقق برجسته پیوندهای ادبی گرجستان و ایران، استاد تقریباً کلیه ایران‌شناسان گرجی، در این مقاله خودداری ننمایم. وی به مناسبت انتشار نسخه انتقادی «ویس و رامین» در تهران در سال 1970 که بر اساس نسخ خطی فارسی و نیز با در نظر گرفتن نسخ گرجی «ویسرانی» توسط شاگردان ایشان (م. تودوا، ا. گواخاریا) تدوین شد، مقاله‌ای ویژه نگاشته و در آن اظهار داشت: «چاپ این کتاب یک رویداد مهم ادبی است. با انتشار آن ایران‌شناسان گرجی خدمت بزرگی به شناخت علمی ادبیات فارسی کرده‌اند. چاپ جدید «ویس و رامین» سند معتبری دال بر وزین بودن علم گرجستان در صحنه جهان است. در دهه هشتاد قرن گذشته (زمانی که برای نخستین بار متن «ویسرانی» منتشر می‌شد) حتی در محافل

¹ Mzia Andronikashvili

² Lili Zhorzholiani

³ Tsira Bochorishvili

⁴ Ketevan Megrelishvili

⁵ Tea Shurgaia

⁶ Pati Antadze

⁷ Manana Kvachadze

⁸ Kontstantine Paghava

⁹ Tengiz Keshelava

¹⁰ Vakhushti Kotetishvili

¹¹ Mzia Burjanadze

¹² Marina Alexidze

¹³ Nomadi Bartaia

¹⁴ Alexandre Baramidze (1902-1994)

روشنفکری گرجستان، بسیاری از افراد از وجود «ویس و رامین» فارسی باخبر نبودند. اینک محققان گرجی خودشان تدوین کنندگان نسخه انتقادی این اثر هستند و آن را در پایتخت ایران منتشر می‌کنند. چه گام بلندی به جلو برداشته شد!» («تحقیقات»، 6، تفلیس، 1975، ص. 157)

برگردیم به مسئله تدریس زبان فارسی. امروز گرجستان مستقل مخصوصاً به تخصصاتی نیاز دارد که به زبان‌های خارجی از جمله فارسی تسلط کاملی داشته باشند. بدیهی است که در تحصیلات دانشگاهی نباید از حفظ سطح بالایی تدریس میانی نظری دست بکشیم اما در عین حال بدون شک، باید در راستای تقویت کاربرد عملی زبان، تدریس زبان مطبوعاتی و افزایش سطح آشنایی با مکاتبات اداری بیشتر بکوشیم. باید اذعان داشت امروزه شیوه‌های تدریس و کیفیت کتب درسی ما دیگر پاسخگوی نیازها و درخواست‌های امروز ما نیست. امروزه تدوین کتاب‌های درسی جدید زبان فارسی، منتخبات متون ادبیات معاصر، فرهنگ‌های گرجی به‌فارسی و فارسی به‌گرجی، کتاب‌های خودآموز و انواع کتاب‌های فارسی محاوره و گفتاری ضروری است. ما با کمک سفارت جمهوری اسلامی ایران در تفلیس (سفییر - جناب آقای اکبر امینیان) به جراید و مطبوعات امروز ایران، کتب درسی مدارس و دانشگاه‌ها، فرهنگ‌های دوزبانه و تفسیری، نشریات جدید علمی و ادبی که به تعداد زیاد در ایران منتشر می‌شود دسترسی پیدا کرده‌ایم.

باید به حمایت طرف ایرانی در زمینه آشنایی دانشجویان و اساتید گرجی با ایران و ارتقای سطح دانش زبان فارسی مخصوصاً اشاره کرد. طی سه سال اخیر گروه‌های بزرگی از دانشجویان و اساتید گرجی جهت شرکت در دوره‌های تابستانی در مراکز مختلف آموزشی ایران (تهران، اصفهان، اورمیه) به این کشور (با میزبانی کامل طرف ایرانی) اعزام می‌شوند و از کلاس‌های مختلفی استفاده می‌کنند، همچنین با مواد و کتاب‌های جدید علمی آشنا می‌شوند. طبیعی است زمینه انجام چنین برنامه‌هایی باید در دوران تحصیلی دانشجویان فراهم شود. در حال حاضر پنج جلد کتاب آزا (آموزش زبان فارسی برای خارجی‌ان) که برای انگلیسی‌زبانان تهیه شده است، با زحمت کارمندان انستیتوی شرق‌شناسی فرهنگستان علوم گرجستان (تاسیس شده در سال 1960) و انستیتوی آسیا و آفریقای تفلیس (سال تاسیس - 1991) که به‌طور جدی در روند تدریس و مطالعه زبان فارسی شرکت دارند، به زبان گرجی ترجمه گردید. امیدواریم انتشار آن به فرا گرفتن عملی زبان فارسی در کشور ما کمک کند. خانم لیلا توشیشویلی، عضو کرسی زبان و ادبیات فارسی «دستور ابتدایی زبان فارسی کلاسیک» (زیر نظر ل. ژرژلیانی) را آماده چاپ کرده است.¹ تهیه فرهنگ فارسی به‌گرجی نیز در دستور کار این کرسی قرار دارد. ما همچنین در انتظار انتشار کتاب‌های جدید درسی برای دبستان‌ها (ل. ژرژلیانی، ج. گیوناشویلی) هستیم.

در پایان می‌خواهم به مورد جالبی اشاره کنم که از جهتی با مطالب فوق در ارتباط است: چندی پیش، بر حسب اتفاق، وقتی داشتم جلد چهارم از آثار ترکی‌شناس معروف، «ولادیمیر گردلوسکی»² را ورق می‌زدیم به مقاله ای با عنوان «چه چیزی درس بدهیم و چطور درس بدهیم» (که در تاریخ 10 آوریل سال 1946 در کنفرانس انستیتوی شرق‌شناسی مسکوم معرفی شد) برخوردیم. در آن مقاله مسایل روزمره‌ای که بدان اشاره کرده بودیم یعنی هماهنگی دانش نظری و عملی، احداث اتاق‌های لینگافن³ و ضرورت اعزام (دانشجویان) به خارج مطرح می‌شود. یکی از اشارات نویسنده مخصوصاً بر دلم نشست: وی خواهان ایجاد همکاری نزدیک با متخصصان زبان‌های اروپایی است؛ چرا که شیوه‌های تدریس آنان تعریف‌شده‌تر و پیشرفته‌تر است. این نکته برای ما، شرق‌شناسان دانشگاه تفلیس جالب توجه به نظر می‌رسد چون با اساتید بخش زبان‌های اروپایی در یک ساختمان کار می‌کنیم و این واقعیت امکانات خوبی را برای تماس و همکاری نزدیک فراهم می‌آورد.

جای خوشحالی خواهد بود چنانچه متخصصان و اساتید محترم زبان فارسی نکته نظرات خود را در باره مسایل مطرح شده اعلام نمایند.

¹ این کتاب آخر سال 2000 منتشر شد.

² Vladimer Gordlevski (1876-1956)

³ منظور، امکانات فنی لازم جهت تقویت مهارت شنیداری در زبان‌آموزان است.

وقف تحت شجرة الزيزفون ولد صغير مقصوص الشعر، أطرق برأسه وهو يطل على قدميه الحافيتين المتسختين في الوحل، أمسك بيده كلابا ملأى بأسمالك القويونية. وقف وهو يفكر: ما أشبه هذا الشيخ بأبي، المشيب في الشعر، الحاجبان السوداوان، الأنف العريض، العينان الجميلتان حزنتان، وإنهما تبسيمان رغم ذلك، الصوت العميق الحدة، لو أنني أغضت عيني وتخيّلته فيصبح مثل أبي تماما!.. وأغضت عيني.

- هذا هو لما طلبت قدمك، يا سيد كيشفاردى، ليس بوسعي أن أكلّقه، إنه توحش، راح من بين يدي، ألا ترى، يجلس غيره وبأيديهم كتب، بينما هذا يجري وراء أسمالك القويونية في نهيرات ليل نهار، لم يفت كثير بعد أن رمى إلى البرز المشترك مع الجبران بطيخا، انشق البطيخ، ولم يبق لنا العائلتين إلا أن نشرب عصيره بدلا من الماء منذ أسبوع.

- اقتلوني يا ناس! هل حقا حصل يا واد! ولكنك لا تقلقي يا سيدة يوليا، لما أخذه معي إلى منطقة جوريا، أعلقه بقائمه على شجرة الدلب.
- ولا أنا عارفة بما تعلقه، ولكن يا سيد كيشفاردى، بخت أمه المسكينة أنها لا تراه، بخت أمه وأبيه، بالمناسبة.

- وكيف ترين، يا سيدة يوليا، هل هو فاسد لا أمل فيه؟
- وما يعدله، يا سيد كيشفاردى، أخذ معه منذ أسبوع إلى طاحونة القرية ستة عشر كيلو من الذرة، وأرجع لي وثقتين منها! اتضح أنه منح الباقي لعيال فاليكو قوخالاشفيلي من قرية قونطواتي، لهم الغلابين، كأنه قاطع طرق أرسينا¹، قال إنهم بجوعون وعددهم في الأسرة كبير...
- اقتلوني يا ناس! أحقا يا واد?

- ولا بأس من ذلك، سرق هو وصاحبه كوكوريا أوغولافا المتشرد من مدرس الجغرافيا خوفا وبدالا الخوخ في التبغ.
- أحقا يا واد?

- يا سيد كيشفاردى، ما لك تكرر "أحقا، أحقا؟" هل تكذبني أكلّمك أنا امرأة في سني؟
- وكيف لي أن أظن ذلك يا سيدة يوليا، بل قصدي أنني أحتار ما يكون نجوته الآن.
- بل نجوته سهل يا سيد كيشفاردى ولكنه يحتاج إلى معاملة رجل، كيف لي أنا امرأة عجوز مسكينة أن أقارمه، وخاصة أن عائلة عليّ يعيش وحشيان مثله وأسوأ منه، إنهما زوراب وفاختانج، ابناكوليا ابني، إنهم راجعون من المرعى فتراهما بعينيك.
- إن والداة وهما على قيد الحياة، أبعدها عني، يا سيدة يوليا، والآن، كيف عساي أن ألبين قلبه، كيف أولفه وأونسه، إنه يعتبرني غريبا، إنني غريب عليه...
- لا تصدق في قولك يا سيد كيشفاردى، إنه رجل ويحسن له أن يبقى مع رجل، وعلاوة على ذلك، إنه خلفك أنت...

- هل يدرس شيئا يا سيدة يوليا؟
- إذا كان طفل يسرق خوفا من ساحة المدرس، ويبيع ملاحقا فضية اختطفها من عند جدتها ليشتري ذلك الكتاب الفاسد نيكاميرون، هل يدرس ذلك الطفل شيئا، صرّح أمامي يا سيد كيشفاردى.
- أحقا يا واد؟ سأخذه معي وأعلقه بقائمه على شجرة الدلب!

- ها هو هنا الآن، انظر إليه، طولما نتكلم لم يرمش بعينه، ولا كلمة دخلت أذنيه.
أما الولد فوقف تحت شجرة الزيزفون يفكر: "إن جنتي المسكينة تعبت... كم كان صوتها عذبا فتحول إلى شرير، لم ألاحظ ذلك من قبل... أو لعل جنبا إلى جنب كلام جدي الهادئ يلوح لي ذلك. لا بد من أنها تعبت. لبيتها لا تخليني أغادر مع ذلك الشيخ الذي اتضح أنه جدي، ورغم أنه يشبه أبي، لبيتها تركنتي هنا ولن أغضبها أبدا، مجرد لبيتها لا تخليني أذهب معه..."

¹ أرسينا - اسم قاطع الطرق، إلا أنه كان بطلا قوميا إذ عُرف بأنه يخطف من الأغنياء ويمنح الفقراء.

- إنه يتيم يا سيده يوليا، وما عدا ضرب السوط، يحتاج إلى قليل من الحنون.
 - إنه يتيم! حسب اليتامى يا سيد كيشفاردى، إنه لا يتيح أمامي إمكانية للطف وماذا عساي أن أفعل؟!
 - أحقا يا واد؟ لو هكذا، فأعلقه بقائمته على شجرة الدلب. متى يمكنني أن أخذه معي؟
 - ها هو بين يديك يا سيد كيشفاردى، فخذ، لا يحتاج إلى استعداد كبير.
 - إلى أين أخذه هكذا عاريا مثل ثمرة الخيار يا سيده يوليا!
 - ألم أخذه في السنة الماضية عاريا مثل ثمرة الخيار؟ ليس بوسعي أن أزينه في قميص مشغول
 بذهب!

- ويل لي يا بني!
 - هلا تغير ريقا قبل أن تسافر يا سيد كيشفاردى؟
 - بل سنفطر في مدينة سامطريديا، ومن هناك لبيتنا فخطوتان.
 - إذن، رحلة سعيدة لكما وسترتكما السيدة العنراء والخضر!
 - ربنا لا ينقصك أملا يا سيده يوليا.
 - ها هذه، خوذاها معكما يا سيد كيشفاردى.
 - ما هذه يا سيده يوليا؟
 - إنها وثائقه يا سيد كيشفاردى، الدراسة تستأنف في شهر سبتمبر فتحتاج إليها. ملحوظ فيها إنه أكمل
 ثلاث سنوات الدراسة، ولكنهم أخطأوا في اسمه: بدلا من لومجاريا نوداري إنهم كتبوا لومجاريا بريري،
 ولكن إذا سألني أحد، إن الاسم يناسبه تماما! إنه وحشي وبريري!
 - أحقا يا واد! لو هكذا فأعلقه على شجرة بقائمته لما نصل.
 - بل علقه بما نشاء يا سيد كيشفاردى، لكن لا تسمعي اسمه هنا...
 - بقائمته أعلقه، بقائمته يا سيده يوليا!
 - ربنا يسمعك ويعاونه!
 - لو لم يتعدل فألريه... أخلي الصخور تبكي شفقة عليه.
 - مع السلامة يا سيد كيشفاردى.
 - بقاؤك في الأمانة يا سيده يوليا.

تم هذا المحضر للتسليم والقبول في أغسطس عام ١٩٣٨، في بلدة خوني، وقت الظهرية، بين جدة
 نودار لومجاريا أي أم أمه السيدة يوليا ميكيلانزه من منطقة إيميريتي، وأبي أبيه كيشفاردى لومجاريا
 والذي من مواطنين منطقة جوريا. أما بعد ساعة فالولد نودار لومجاريا من مواليد ١٤ من يوليو عام
 ١٩٢٨ بمدينة تيبليسي، من أسرة العاملين، تابع كآته عجل مربوط بحبل، في طريق مترب، وهو يحترق
 تحت الشمس، جده الذي يمشي غارقا في الهموم مطرقا الرأس.
 ركب الجد وحفيده أولا عربية ذات مكانين، ثم عربية طويلة ذات أماكن عديدة، وإذ وصلا إلى مدينة
 سامطريديا، ولكنهما لم يفطرا هناك، بل ركبا مباشرة سيارة النقل تتجه إلى مركز البلدة وثم بعد ذلك
 انصرفا ماشيين على قدميهما يرتفعان إلى قرية انطابويتى.
 قاد الجد، تبعه الحفيد، التفت الجد في حين من الآخر إلى الحفيد مثل فرس هرم يتأكد من وجود مهره،
 ثم يواصل طريقه وهو يئن. هذا، لم ينبسا ببنت الشفة طوال المشي. ولكن الولد وهو يتبع الشيخ، فكر:
 ها هذا الرجل الذي يقودني الآن، بقبعته من اللباد البني، العاجز والمنن، الذي ينوي أن يسلخني
 بمجرد الوصول ويعلقني على الدلب، لعله أبو أبي، إنه جدي. إن هناك قوة مجهول لا تدفعني من ظهري أن
 أجري وراءه هكذا مثل عبد. ما يكفني من الانحراف عن الطريق إلى أينما أشاء، ولكن قوة ما تعوقني عن
 ذلك، فأتجرر خلفه. انشقت الحذاء من كثرة المشي، وركبتي تنوبان تعباً تحت الشمس الساطعة، يا ليتني
 أعرف ما يجعلني أجري مطرودا عن جدتي دون أن أودع ابني خالي. يا ترى، ما اسم القوة هذه؟..
 كان الولد يفكر في ذلك ورأسه يكاد ينشق تفلصا.

- فيما تفكر يا بني؟ - استدار الشيخ فجأة.
 - ولا شيء! - رفض خاشيا، إنه توقع أي سؤال ما عدا ذلك.
 قعد الشيخ على صخرة في حافة الطريق، ألقى نظرتة إلى الولد الذي ترعب بقربه على صخرة أخرى،
 نظر لحظة، ثم بدأ يعد وهو يطوي أصابعه وراء العذ: ٨، ٢، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦،
 ٣٧، ٣٨، وتوقف عند ٣٨، ثم بدأ يعد أصابعه المطوية: ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، - إنك

ولدت يا بنيّ عام ٢٨، يعني تكون في الحادي عشرة من عمرك. لا يلائم جدعا مثلك ألا يفكر في شيء. أو ربما تفكر ولكنك تكتم عني؟ - سأله مجددا.
- بل لا أفكر في شيء، - نفى الولد.
اهتم الجد.
- بل عليك أن تعتاد التفكير يا بنيّ، - قال وواصل المشي وهو يئن. وتابعه الولد كأنه عجل مربوط بحبل.

وقف الولد الملبخ الشعر المتشمس الوجه تحت شجرة الدلب وكأنه رجل متعب من جهد النهار، اعتمد مقبض المعزق وهو يطل على قدميه المتسخين في الوحل، وفكر:
"إنها كبرت في هذه السنة الواحدة، إنها ذبلت، صوتها ضعف، انحنت في ظهرها، التجاعيد ملأت وجهها ورغم ذلك، كم تشبه أمي صوتا وشعرا ومشية، كم هي تشبه أمي الشاببة الجميلة مثل رسومات الأيقونة، كان شعرها مثل الحرير، عينيها لون العسل وأشبه صوتها رنين الجلال العذب وكم كانت ابتسامتها لطيفة... لو أنني أغضت عيني تصبح هذه العجوز مثل أمي..." - خطر ذلك ببال الولد ولكنه لم يغمض عينيّه، إنه خاف.

- يا سيد كيشفاردى، لم يمنح لي خيال أمه الارتياح لا في نومي ولا في البياضة. لم أهرب عن قلبي وضميري، لا فائدة في حياتي بدونه. منذ يوم ما أخذته معك أمشي كمن اجتزر قلبه من صدره. ارجع لي طفلي يا سيد كيشفاردى...
- كان طفلا يا سيدة يوليا حينما أخذته من عندك، الآن هو رجل وها هو هنا، إذا أراد أن يغادر معك فليذهب، ليس بوسعي أن أمنعه.
- إنه مستاء مني يا سيد كيشفاردى، إنما لسان فصيح مثل لسانك يستطيع أن يجعله يدور نحوى.
- لك حفيدان غيره يا سيدة يوليا وألا تتركين هذا الحفيد الوحيد لي.
- أيقنت أن الأحفاد لا يدعوا ولا يحسبوا، يا سيد كيشفاردى، لو كانوا مائة إنهم واحد رغم ذلك.
- معك حق يا سيدة يوليا، لا حساب في الأحفاد، ولكن ماذا عساي أن أفعل، هو نسلي ومواصلة عائلتي.
- لا أنا أنوي أن أغير اسمه وعائلته يا سيد كيشفاردى، لو أردت فأعطي كلا الحفيدين الباقيين اسم عائلتك، ولكن الآن اجعله يأتي معي.
- إنك تخطفين مني ما لي وهل تعديني بما لك؟
- لا تجعلني أغادر الدنيا آتمة، يا سيد كيشفاردى، كيف الأقي أمه في الآخرة؟!
- أنا وأنت على حال السباق يا سيدة يوليا، ولا أحد يعرف من يسبق من بيننا، ماذا لو سبقتك أنا، كيف الأقي أنا أمه وأباه؟..
- لا سمح الله أن أسمع وفاتك يا سيد كيشفاردى.
- إنه حقلي وحجر الرحاي وطحانتي، كرمي وعكازي، إنه قبري وصخرة قبري كذلك، ليس بوسعي أن أجعله يغادر، يا سيدة يوليا واقتليني لو أردت!
- ها هنا أنتحر يا سيد كيشفاردى...
- لا يصلح هذا الكلام يا سيدة يوليا. هل تذهب يا واد؟
- إنه يتضايق منك، يا سيد كيشفاردى، وإلا...
- أحقا يا واد؟
- ينقصه تدليل الأم، فلانة لازم أن تغسل له، وتكوي له، وتحميه وتلك ظهره، وتمشط شعره... لن تستطيع أن تستبدل له الأم يا سيد كيشفاردى!
- بل لم تصعب عليّ رعايته يا سيدة يوليا، ولم أدعك أن أطلب منك العون!
- صحيح، ولكن فلان لازم أن يدفئ ويغسل قدميه قبل النوم، ويراقبه أثناء المدرسة...
- إن مدرستا، يا سيدة يوليا، لا تشتكي منه، أما مدرستكم فأعطته شهادة أنه بربري وأكدت أنت أن الاسم يناسبه تماما، ولكن قولك لم يصدق...
- أين الرب أن ينشف لساني وأنا قلت تلك الكلمات!

- لا تظني يا سيدة *يوليا* أنه تحول إلى ملاك في يدي، ولا سرقة الخوخ بطلها.
- لجفت الشجرة منع له عن أكل ثمرتها!
- ولم يبطل منح الذرة للأخرين...
- إن ما أملكه له يا سيد *كيشفاردى* ولو رماه في الحريق لن أنطق كلمة.
- ولم يبطل تدخين التبغ.
- أحقا يا ولد؟
- وفيما تسألينه، أسأليني أنا، لم يبقَ في جيبى ولا في حالة السجائر أثرا للتبغ.
- فليدخن، ألم تقل إنه كبير وصار رجلا؟!
- امهليني شهرا، أقبض أتعاب الحرير، أتصرف نوعا ما، وإلا فكيف لي أن أبعثه عاريا مثل ثمرة الخيار يا سيدة *يوليا*؟
- خلني أخذه الآن، وأخلع أنا وألبسه هو.
- نعم ستلائمه هدومك، بعد الشر عنك.
- أنت في مزاج المزاح. وأنا ماذا عساي أن أفعل، قد جرح قلبي وساء بختي وعقبالي.
- سبق وأن قلت لك، يا سيدة *يوليا*، لا يعود طفلا، فليغادر معك لو أراد، كيف لي أن أكفه عن ذلك.
- إنه يحدث في عينيك كأنك أيقونة، يا سيد *كيشفاردى*، كل كلمتك الفردية له إنجيل وعظة المسيح، لو أنك قلت له...
- هلا تؤمنين بالرب يا سيدة *يوليا*؟ كيف لي أن أقول لحفيدي من لحمي ودمي وكبدي وأحشائي أن يخرج من ساحتي ويغادر مع غريب.
- لست غريبة، يا سيد *كيشفاردى*، هو أيضا من دمي ولحمي، بقيت أمامي سنة في الدنيا ولا تعجل عليّ الوفاة، اهدني هذا الطفل، أتوسل نازلة أمامك على ركبتي...
- لا تفعلي يا سيدة *يوليا*...
- أتوسل نازلة على ركبتي...
- لا تفعلي ذلك، قومي يا سيدة *يوليا*...
- يا ربي، اجعل هذا الرجل المتقي من السعداء...
- فليسعد عدوك مثلما أسعد أنا بدونه...
- أيتها العذراء...
- اتبعها يا بني!

دار ها هذا الحوار بالضبط على رأس سنة من الخبر المقصوص أعلاه بين الجد من منطقة *جوريا* والجدّة من منطقة *إيميريتي*، ولكن ذلك لم يعد محضر التسليم والقبول، إنما كان ذلك جدال دمين يتغلان من أجل الولد، وانتحابا مريرا للقلبين. وشعر الولد بكل ذلك إما بضربات القلب المتسرعة، إما بكرة سدت حلقة، إما بعرق صاقع أو نوبات الحرارة أو الارتعاش في جسده، ولكنه لم ينجح في أن يطلق علي ذلك اسما. جذبتة القوتان المجهولتان، مرة إلى الجدّة ومرة أخرى تلقية تلك القوة نحو الجد، أحرقت تلك القوة أحشاه، أو تعرجت في كتفيه مثل سيخ متولعة من اليمين إلى اليسار. وكان ذلك شيئا مذعرا لا يوصف، مصيبا بالخرس، ومرهقا. قامت الجدّة، اقتربت من الولد وحضنته بين ذراعيها...
- يا شمسي وضيائي، يا حياتي وبرعم ابنتي، تعالي يا عزيزي واهدني مزيدا من الأيام في الدنيا! -
بكت الجدّة وتساقطت دموعها المتغلية المرة على رأس الولد. ثم لما شبعت بالبكاء، جذبت الطفل بلطف، ولكنه وقف مثل غصن مستقيم، مثل عصا حديد، مثل شجرة أغرست جذورها في أعماق الأرض.
- اتبعها يا بني، اتبع جدتك العجوز ولما تشعب بحبك فارجع، فأشتاق إليك أنا الآخر حتى ذلك الحين، ويكون هكذا... وإلا فكيف أردت؟ هل تظن أمرا سهلا أن تكون حفيدا؟ يا بني أن تكون حفيدا أمر في غاية الصعوبة، وخاصة أن تكون حفيدا لعجوزين عاجزين مثلنا، اتبعها يا بني، هذا الفأس، وهذه معصرة العنب، والمعزقة، والسبت، والسلّة، والبقرة، والماعز والخنزير لا تفوتك، لن تهرب منك، إنها في انتظارك، احفظ ذلك... ها شنطتك، وها كتبك: اللغة الجورجية والتاريخ وماذا يكون عندنا مزيدا من ذلك؟ ولا شيء، الحذاء فقط، القميص، أما البنطلون فليس لك إلا الذي تلبسه. امش لحد مدينة *سامطريديا* حافيا ألا تهرا الحذاء، علقه على كتفك... هكذا... هيا...

وأدرك كيشفاردى حينئذ أن حفيده تحول إلى صخرة، إلى حديد، إلى شجرة شابة أدلت جنورها إلى أعماق الأرض وليس له أن يقتلعها بالكلمات الناعمة، وأن شيئا أقوى من التدليل مطلوب لجعل الولد يتحرك، ولكن ماذا؟ وأدرك كيشفاردى لومجاريا أن حفيده الآن وقف ضمن دائرة ويدان قويتان تشداناه من الناحيتين وكانت الأقوى من الاثنتين ستفوز ولكن أيتهما الأقوى؟ وقبل أن يتبين الدم تلك الحقيقة، كان عليهما إما هو أو الجدة أن يقطع مجرى أحد الدمين، أن يقطع شريفة الدم المتعارض، فأسرع:

- اتبعها يا واد أنت، زهقت من كثرة الكلام الفارغ!

ألقى إليه الولد نظرة الخوف.

- اتبعها وإياك أن تلتفت إلى واء! - فاستدار الشيخ ودخل البيت.

غضب الولد دفعة واحدة من الجد وفي نفس اللحظة، رؤف على الجدة، امتلأت عينيه بالدموع، ارتعش ذقنه، أطرق برأسه وتابع مثل عجل مربوط بحبل طويل في الطريق المترب المحترق تحت شمس أغسطس، الجدة المنحنية في ظهرها المتشبهة بالسواد، الذابلة والمتحولة إلى حجم قبضة إنسان.

جلس كيشفاردى لومجاريا عند المدفأة ينتظر أن يسخن ماء في حلة نحاس علقت فوق النار. نظر إلى اللهب وفكر: "كم تجعل النار الإنسان يغرق في التفكيرات لا نهاية لها". فكر وفي نفس الوقت حاول أن يتجنب الأفكار، ولكن هل للإنسان أن يهرب من أفكاره؟ ليس الإنسان إليها أن يتقوى على ذلك. "أخطأت في أن سمحتة يغادر ولكن لم أتحمّل غلبها، ثم ماذا، ها أنا الآن في موضعها، أقوم بعد مرور أسبوع وأروح وأنزل أمامها على الركبتين وأتوسل أن ترجع لي ولئدي ولو رفضت فأقول لها: "ارجعي لي أيتها الأثني من هو كيدي وأحشائي. ليس إربنا حقا أن يأخذة مني". ماذا ثم؟ هي تقول نفس الكلام، وهل أنا إله، إني إنسان، وكيف لي أن أخذ منها حفيدها، أليس هو لها مثلما هو لي؟ هيبه، لو كنت إليها... صعب أن تكون إنسانا، أصعب بكثير من الكون إليها، ألم يتأكد المسيح في ذلك... صعب أن تكون إنسانا عاديا يتحول إلى التراب، بل في غاية الصعوبة...

... أقوم بعد مرور أسبوع، وأرتمي بنفسي تحت قدميها، ولكن كيف أستحمل هذا الأسبوع. بل أذهب بعد غد، بل غدا، بل صباح الغد، نعم، أقوم فجرا و... يا ربي، اجعل الليلة قصيرة..."

جلس كيشفاردى لومجاريا أمام المدفأة وهو ينتظر أن يسخن الماء وهو مغرق ها في تلك الأفكار، وإذ بباب البيت فتح ودخل الولد وعلى كتفه حذاء وهو حاف ومطرق الرأس.

- جئت عدالتك يا رب!

- إنني رجعت! - قال الولد.

-عرفت، - قال الشيخ. ثم رفع كيشفاردى لومجاريا الماء الساخن وغسل قدمي حفيده بيديه ثم ضبط له المرتبة على تخت في الصلاة أما هو فدخل حجرة صغيرة لينام.

كانت الليلة تنتصف عندما سمع صوت الحفيد:

- يا جدي، هل يمكنني أن أنام بجانبك؟

- تعال يا بني! - أجابه الشيخ وفضي له بجانبه بعض المكان. تقدم الحفيد وركد فالتصق بظهر جده، والذي رقد وجهه إلى الحائط.

- "كم جسد جدي المسكين بارد"، - خطر ببال الحفيد.

- "كم هذا الجرو دافى"، - خطر ببال الجد.

بعد قليل سأل الجد حفيده:

- هل تعرف يا بني ما الذي جعلك ترجع؟

-لا! - رد الحفيد.

- إذن، أنا أقول لك: إنه الدم، يا بني، إن الدم شيء عجيب.

لم تتطق ليلتند بين الجد والحفيد كلمة أخرى، ولم يفكر أحد منهما في شيء، إنهما ناما بعمق. كان الدم فقط الذي تكلم وفكر، والعليم الخبير فقط يعرف ما الذي قاله الدم.

ფაქირ ბაიქურთი, ყველასათვის საყვარელი რომანისტი ნოდარ დუმბაძე
თარგმანი თურქულიდან ნანა კაჭარავასი

ძლიერ დასანანია, რომ ჩემი მასწავლებლის ქალბატონ გულიზარ ჭელიძის თარგმნილმა და თურქული ლიტერატურის ცნობილი კლასიკოსის ფაქირ ბაიქურთის მიერ რედაქტირებულმა რომანმა „მე, ბებია, ილიკო და ილარიონი“ ვერ იხილა დღის სინათლე. საწყენია, რომ ეს ნაშრომი უკვალოდ ქრება. ამ თარგმანის გამოქვეყნება კარგი იქნებოდა ქალბატონი გულიზარ ჭელიძის ხსოვნის პატივსაცემად. არ დაიკარგებოდა ფაქირ ბაიქურთის ნაღვანიც – რომანის მისეული რედაქტირებული ვარიანტი – ნაღვანი მწერლისა, რომელმაც მნიშვნელოვანი კვალი დატოვა თურქულ ლიტერატურაში. ფაქირ ბაიქურთი ნამყოფი იყო საქართველოში. იგი პირადად იცნობდა როგორც ნოდარ დუმბაძეს, ისე სხვა ქართველ მწერლებსა და პოეტებს. მას ეკუთვნის ფრიდონ ხალვაშის ლექსების პოეტური თარგმანი, რომელიც 1988 წელს გამოიცა თურქეთში სახელწოდებით „კიდით კიდემდე.“ ფრიდონ ხალვაშის ლექსების პნკარედული თარგმანი შეასრულა ჩვენებურმა ქართველმა, ან განსვენებულმა ბატონმა ილია ხიმშიაშვილმა (აბდურაჰმან ჩეთინკაიამ), რომელიც ბატონი გურამ ხიმშიაშვილის (მუსტაფა იაკუთის) ცოლისძმა გახლდათ. ფაქირ ბაიქურთის კალამს ეკუთვნის აგრეთვე მოთხრობა „ჯევიზლის ეკლესია“, სადაც აღწერილია, თუ როგორ დაუდეს დინამიტები და ბარბაროსულად ააფეთქეს ტბეთის მონასტერი გასული საუკუნის შუა წლებში, როგორ დაირიგეს და დაიტაცეს მონასტრის თლილი ქვები სახლების, ბოსლებისა თუ საბძლების ასაშენებლად. ეს მოთხრობა ქართულად თარგმნა ქეთევან ტომარაძემ. თარგმანი დაიბეჭდა 2002 წელს გაზეთში „ჩვენი მწერლობა“.

ფაქირ ბაიქურთს ბევრი მეგობარი ჰყავდა საზღვრის გაღმა და გამოღმა ქართველთა შორის. ეს წინასიტყვაობა ნათელი დადასტურებაა იმისა, თუ რა რუდუნებით იშრომა თვით ცნობილმა თურქმა მწერალმა ჩვენთვის საყვარელი რომანის თურქული თარგმანის რედაქტირებაზე; რა კარგად გაუგია ნაწარმოების გმირების ხასიათები; როგორი მონდომებულია, თურქი მკითხველიც გაეცნოს და ეზიაროს ქართულ ლიტერატურას. ყინული დიდი ხანია დაიდრა... ახდა ფაქირ ბაიქურთის სურვილი... როგორც სქოლიოშიც მივუთითეთ, ქართულიდან თურქულად ითარგმნა და გამოიცა ნოდარ დუმბაძის რომანები „მარადისობის კანონი“, „მზიანი ღამე“, მოთხრობა „კუკარაჩა“. განმეორებით ითარგმნა „მე ვხედავ მზეს“. მეორედ ითარგმნება „მე, ბებია, ილიკო და ილარიონი“. გარდა ამისა, თურქულად თარგმნილია და გამოცემული სხვა ქართველ კლასიკოს და თანამედროვე მწერალთა თხზულებები.

მთარგმნელისაგან

ფაქირ ბაიქურთის წინასიტყვაობა, დაწერილი ნოდარ დუმბაძის რომანისათვის¹

ნოდარ დუმბაძის რომანი „მე, ბებია, ილიკო და ილარიონი“ 1988 წელს ქართულიდან თურქულად თარგმნა ქალბატონმა გულიზარ ჭელიძემ.¹ თარგმანის რედაქტირება ეკუთვნის ცნობილ თურქ მწერალსა და კლასიკოსს ფაქირ ბაიქურთს. მანვე წარუმიძღვარა თარგმანს წინასიტყვაობა. სხვადასხვა მიზეზთა გამო ქალბატონი გულიზარის თარგმანის დაბეჭდვა არ მოხერხდა. მაგრამ მკითხველს ვთავაზობთ ნოდარ დუმბაძის რომანისათვის ფაქირ ბაიქურთის მიერ დაწერილ წინასიტყვაობას.

ნოდარ დუმბაძის მემკვიდრესა და გამომცემლობა „დედალუს“ შორის გაფორმებული ხელშეკრულების თანახმად, რომანს ახლა სხვა მთარგმნელი – ფარნა-ბექა ჩილაშვილი თარგმნის. ამიტომ ჩვენ ძველ თარგმანს არ ვაქვეყნებთ. მაგრამ დაინტერესებულ პირებს შეუძლიათ იხილონ თვით ფაქირ ბაიქურთის მიერ საბეჭდ მანქანაზე აკრეფილი წინასიტყვაობის ორიგინალი ტექსტი.

ნოდარ დუმბაძის მემკვიდრეს, მის ქალიშვილს, ქეთევან დუმბაძეს ჰქონდა სურვილი ეს ისტორიული წინასიტყვაობა წამოძღვარებოდა ახალ თარგმანს. მაგრამ როგორც საქმის ვითარებიდან ჩანს, ეს შეუძლებელი იქნება.

მუსტაფა იაკუთი (გურამ ხიმშიაშვილი)
04/01/2019

თბილისში, ვაკის უბანში, უნივერსიტეტის ახლოს მწვანესა და ყვავილებში ჩაფლული საბავშვო პარკი მდებარეობს. ამ აღმართ-დაღმართებიან პარკში ბავშვებისათვის სათამაშო ადგილები და საზაფხულო სცენებია მოწყობილი. აქ არის ნაირ-ნაირი კარუსელები, აინონა--დაინონები, ქვიშის მოედნები, კიდეც საბაგიროც გაუკეთებიათ. პარკის მომიჯნავედ მდგარი კორპუსის კედელზე დიდი ასოებით წერია: „დაე, მუდამ იყოს მზე!“ ეს სიტყვები გახლავთ ნოდარ დუმბაძის რომანიდან „მე ვხედავ მზეს“, რომელიც გამოიცა 1962 წელს, ხოლო მისი თურქული თარგმანი გამოქვეყნდა 1969 წელს. პარკსაც „მზიური“ ჰქვია, მაგრამ ყოველდღიურ ყოფაში ხალხი მას „ნოდარ დუმბაძის სახელობის საბავშვო პარკს“ უწოდებს.

პარკის შესასვლელთან, პროსპექტის მარჯვენა მხარეს მწერლის ბიუსტი დგას. შიგ პარკში კი ჩვენ ვხედავთ მემორიალურ კომპოზიციას, რომელიც ნოდარ დუმბაძის პირველი რომანის – „მე, ბებია, ილიკო და ილარიონის“ მთავარი გმირებითაა წარმოდგენილი. ამ რომანში, რომელიც შეიძლება ითქვას, რომ ავტოგრაფიული ხასიათისაა, მთავარ გმირს ზურიკო ჰქვია. ზურიკომ ბავშვობა მეორე მსოფ-

ლიო ომის დროს კავკასიის ერთ-ერთ სოფელში გაატარა. ამ მემორიალის წევრები არიან ბებიამისი და ახლობლები სოფლიდან: ილიკო, ილარიონი და კიდევ მისი ძალი მურადა. მემორიალის ავტორი გახლავთ მერაბ ბერძენიშვილი, რომელმაც ამ კომპოზიციით ხმაურიან და ხალხმრავალ თბილისში სოფლის სიმშვიდე და სინყნარე შემოიტანა. მემორიალს რომ გასცდებით, ცოტა მოშორებით, მწერლის საფლავსაც იქვე ნახავთ.¹

ნოდარ დუმბაძის ცხოვრების წლებია: 1928-1984. დიდი ხანია გული ანუხებდა და მისი ცხოვრება 56 წლის ასაკში ინფარქტით დასრულდა. გარდაცვალების უამს ძალიან ცნობილი და პოპულარული მწერალი გახლდათ. მისი ნაწარმოებები თარგმნილი იყო მსოფლიოს 80 ენაზე. მიღებული ჰქონდა შოთა რუსთაველის, კომკავშირის, საბჭოთა კავშირში ყველაზე პრესტიჟული – ლენინის პრემიები. იყო საქართველოს მწერალთა კავშირის თავმჯდომარე, საბჭოთა კავშირის მწერალთა კავშირის წევრი; საქართველოში, საბჭოთა კავშირსა და მსოფლიოში სახელგანთქმული და საყვარელი მწერალი.

ნოდარ დუმბაძეს თურქეთში დღემდე ერთადერთი რომანი² იცნობენ, მაგრამ ის ერთადერთი რომანი 1969 წლიდან რამდენჯერმე გამოიცა.

ნოდარ დუმბაძე იყო ვაკის უბანში საბავშვო ქალაქ „მზიურის“ აშენების ინიციატორი და ავტორი. მან ბევრი რამ გააკეთა იმისათვის, რომ ამ იდეას ხორცი შესხმოდა. გარდაცვალებისას პარკის მხოლოდ ნახევარი იყო გაშენებული, ამიტომ ხალხის თხოვნით იგი აქვე დაიკრძალა. საქართველოსა და საბჭოთა კავშირში მისი სახელობის მრავალი ქუჩა, მოედანი, სკოლა თუ კულტურის სახლი არსებობს.

ნოდარ დუმბაძისადმი ხალხის სიყვარული და პატივისცემა გამოწვეული იყო არა პარტიის ხელმძღვანელობისადმი კარგი დამოკიდებულებით, არამედ მისი ნაწარმოებების პოპულარობითა და მკითხველთა ფართო წრეებში მისი გმირების დამსახურებული სიყვარულით. ეს რომანები და მოთხრობები მის სიცოცხლეშივე არაერთხელ გამოიცა, იღებდნენ ფილმებს, დგამდნენ სპექტაკლებს. საქართველოსა და საბჭოთა კავშირში კინოსა და თეატრების რეპერტუარში მუდმივად ჩანდა მისი ნაწარმოებები.

საქართველო კავკასიის მაღალმთიან კალთებზე მდებარე პატარა ქვეყანაა. ხანგრძლივი ისტორიის განმავლობაში მას ხან ირანი და ოსმალეთი ესხმოდა თავს, ხან კი მეფის რუსეთი აკონტროლებდა. 1917 წლის ოქტომბრის რევოლუციის გამარჯვებიდან წლების შემდეგ საქართველოს მეორე მსოფლიოს ომში მოუწია მონაწილეობა და ომის მძიმე ხუთი წელი აიტანა, სამშობლოს დასაცავად წასული მრავალი ვაჟკაცი დაკარგა. დღევანდელი საქართველო კი წინასწარი და განვითარებული, საბჭოთა კავშირში ყველაზე შეძლებული რესპუბლიკაა.

¹ ეს წინასიტყვაობა დაწერილია 1988 წელს. იმ დროს ნოდარ დუმბაძის საფლავი ჯერ კიდევ საბავშვო ქალაქ „მზიურში“ მდებარეობდა.

² უკვე თარგმნილია „მარადისობის კანონი“, „მზიანი ღამე“ და „კუკარაჩა“. განმეორებით ითარგმნა „მე ვხედავ მზეს“. როგორც ცნობილია, მეორედ ითარგმნება „მე, ბებია, ილიკო და ილარიონი“.

რევოლუციის მერე ორი ყველაზე დიდი ელექტროსადგურიდან ერთ-ერთი საქართველოში აშენდა. ელექტოენერჯის, სკოლის, გზის გარეშე არ დარჩა არცერთი სოფელი და დაბა. საქართველოსა და ზოგადად, საბჭოთა კავშირში მნიშვნელოვანი წინსვლა განათლების, კულტურისა და ჯანმრთელობის დარგში დაფიქსირდა. საბჭოთა კავშირში დღეს ნანარმოებები იწერება 80-ზე მეტ ენაზე. რევოლუციამდე კი ამ ენათა უმეტესობას ანბანიც კი არ ჰქონდა. საბჭოეთის ერთა უმრავლესობა მწყემსობითა და მომთაბარეობით ირჩენდა თავს, ჯერ კიდევ არ იყვნენ გადასული დამწერლობის პერიოდზე. ჩინგიზ აიტმატოვისა და ნოდარ დუმბაძისნაირი საერთაშორისო დონის არაერთი მწერალი და პოეტი გაიზარდა საბჭოეთში. განსაკუთრებით აღსანიშნავია გორბაჩოვის პერიოდი, როდესაც ბევრი რამ გამომზეურდა, გაკრიტიკდა და ბევრი სანაქებო საქმეც დაგვირგვინდა. ამ თემაზე არამარტო სოციალისტურ, არამედ კაპიტალისტურ ქვეყნებშიც სერიოზული მეცნიერული შრომები დაიწერა. 1960 წლის შემდეგ თურქეთიდან არაერთმა ყურნალისტმა, მწერალმა თუ პოეტმა იმოგზაურა საბჭოეთში და შთაბეჭდილებები წიგნად გამოაქვეყნა. მკითხველთა ფართო წრეს კარგად ახსოვს ეს შთაბეჭდილებები.

დღეს საქართველო ხუთმილიონიანი მოსახლეობითაა წარმოდგენილი. შეიძლება მივიჩნიოთ, რომ პატარა ერია, მაგრამ მისი კულტურული ფესვები ისტორიის სიღრმეებიდან მოდის. რევოლუციის მოტანილი სიკეთეები რომ არა, საქართველო მაინც წარმოჩნდებოდა თავისი ძველი კულტურით. საქართველოს უძველესი კულტურის ფესვები რევოლუციით უფრო გამოცოცხლდა. დღევანდელი საბჭოეთის ცნობილი მწერლებისა და კინემატოგრაფისტების უმრავლესობა საქართველოდან არის. თეატრი აქ სულ სხვა ცოცხალი ორგანიზმია.

როგორც ცნობილია, პირველი ქართული წერილობითი ძეგლი მეხუთე საუკუნით თარიღდება. თამარ მეფის ხანაში ამ ხალხის წიაღში იშვა ისეთი დიდი ჰუმანისტი, როგორიც შოთა რუსთაველია. ქართველები ყოველთვის საფრთხის ქვეშ იყვნენ მეზობელი სახელმწიფოების მხრიდან. ჰქონდათ დაცემის პერიოდები და ძლიერი კულტურის წყალობით ყოველთვის ახერხებდნენ ფეხზე წამოდგომას. მსოფლიოში სულ რაღაც 14 ანბანია ცნობილი და აქედან ერთ-ერთი ამ მცირერიცხოვან ერს ეკუთვნის. პატარა ერებსაც კაცობრიობის დიდ ოჯახში თავიანთი წვლილის შეტანა შეუძლიათ.

აგერ ნოდარ დუმბაძე, მიუხედავად უამრავი სიძნელისა, სახელოვან მწერლად ჩამოყალიბდა. სიძნელე და გაჭირვება ვახსენე, რომელიც მის ბიოგრაფიაში არცთუ ცოტაა.

ცხრა წლისა იყო, როდესაც ცნობილი „1937 წლის წმენდის“ შედეგად რაიკომის მდივანი მამამისი დაიჭირეს და დახვრიტეს, დედამისი კი ციმბირში გადაასახლეს. ამას დაერთო ცოტა ხანში დაწყებული მეორე მსოფლიო ომის სიძნელე და გაჭირვება. თბილისში უპატრონოდ დარჩენილი ნოდარი სოფელში გადასახლდა. იქ დაამთავრა სკოლა. თბილისში დაბრუნდა „ციდან ჩამოფრენილი ანგელოზის დარი“ მამიდის დახმარებით. აქ მან თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ეკონომიკის ფაკულტეტი დაამთავრა. სასაფილოში ატეხილი ჩხუბის გამო ერთ ხანს ციხეშიც მოხვდა.

ლექსების წერა ნოდარ დუმბაძემ სტუდენტობის წლებში დაიწყო, 50-იანი წლების ბოლოს კი იუმორისტულ მოთხრობებსაც შეეჭიდა. ნაცნობ-მეგობრების წრეში ცნობილი იყო როგორც მხიარული ახალგაზრდა, რომელიც გამუდმებით სასაცილო ამბებს ჰყვებოდა და მსმენელს აცინებდა. თურქოლოგი ლია ჩლაიძე იხსენებს: „ნოდარ! ამ ამბებს გვიყვები და გვაცინებ, გვამხიარულებ, კარგია, მშვენიერია. მაგრამ არ ჯობია, დანერო და სხვებმაც იცინონ?! უდარდელად ჩაივლიდა ხოლმე. მაგრამ, როგორც ჩანს, დაფიქრებულია. 1960 წელს მოულოდნელად მისი რომანი „მე, ბებია, ილიკო და ილარიონი“ გამოიცა. ყველანი სახტად დავრჩით...“

სახტად დარჩენილები არ იყვნენ ცოტა... თქვენ ყურადღებას ნუ მიაქცევთ იმას, რომ ნოდარ დუმბაძის რომანები გვიან ითარგმნა თურქულად. მისი რომანები საკმაოდ ბევრ ენაზეა თარგმნილი. მკითხველმა წაიკითხა და შეიყვარა ისინი, რადგან ისინი კაცობრიობის ყველაზე დიდი სიმართლის – ძმობისა და მშვიდობის შესახებ დაწერილი ნაწარმოებებია. მთელი მსოფლიოს მასშტაბით მონონების დამსახურება უთუოდ მათი შინაარსით არის გამონვეული და კიდევ მწერლის გულშიჩამწვდომი წერის მანერით. ნოდარ დუმბაძის რომანები ძირითადად, ერნესტ ჰემინგუეის „მოხუცი მეთევზე“, ჯონ სტეინბეკის „თაგვები და ადამიანები“, მარგალიტის მსგავსად არ არის დიდი ტანის ნაწარმოებები. მოქმედების პერიოდი მეორე მსოფლიო ომის წლებია. მწერლის პირველი ორი რომანი შეცვლილი და დამუშავებული ავტობიოგრაფიული ელემენტებითაა სავსე. მაგალითად, „ის ციდან ჩამოფრენილი ანგელოზით მამიდა“ პირველ რომანში ბებიად ქცეულა. ხის ღობით შემოკავებული სოფლის სახლში მცხოვრები ეს მოხუცი ქალი ოქრო გულის პატრონია. მისი გული თამარ მეფის გულივით დიდბუნებოვანია. ბებიას ჰყავს კატა, ძაღლი და ეშმაკისფეხა ანცი შვილიშვილი ზურიკო, რომლებიც მას მარტოობას უმსუბუქებენ. ბიჭს სინამდვილეში ზურაბი ჰქვია, მაგრამ ხან ზურიკოს, ხან კი ზურიკელას ეძახიან. ეს ეშმაკისფეხა ბიჭი თანდათან დაბრძნდება და მშვენიერი ყმანვილი დადგება. ზურიკოს სოფელში შეყვარებულიც ჰყავს – მერი. ისინი სკოლისკენ მიმავალ გზაზე ხვდებიან ერთმანეთს. მათი სიყვარული სუფთაა და წმინდა. რომანის ორი მნიშვნელოვანი ფიგურაა ილიკო და ილარიონი. ეს ორი გლეხიკაცი, რომელთაც სინამდვილეშიც იგივე სახელები ჰქვიათ, დუხჭირ ცხოვრებას მუდამ ხალხური იუმორით უმკლავდებიან და ნიკო ფიროსმანის ტილოების პერსონაჟებს ერთობ ჰგვანან. არ არის დღე, ისინი ერთმანეთს რომ არ წაეკიდონ და ერთმანეთს მახე არ დაუგონ. სოფლიდან ახალგაზრდობა ფრონტზეა განვეული და ამიტომ ცხოვრების სიმძიმე მოხუცებისა და ქალების მხრებზე გადადის. ნაწარმოების პირველსავე ფურცლებზე მწერალი სკოლის შენობაში გამართულ კოლმეურნეობის კრებაზე გვეპატიჟება. ამ მოზრდილი მთიანი სოფლის კოლმეურნეობის თავმჯდომარეს კანტორის გადატანა სურს სახლთან ახლოს. მისი წინამორბედებიც სულ ასე იქცეოდნენ. კანტორას არდვედნენ და სახლის სიახლოვეს გადაჰქონდათ. ეს საცოდავი კანტორაც მუდმივად იცვლიდა ადგილმდებარეობას. ხალხს მოსწყინდა, ყელში ამოუვიდა. დარბაზიდან ისმის ხმა: „კოლმეურნეობის

თავმჯდომარე სულ კანტორის უბნიდან ავირჩიოთ და გადავრჩე-ბით!“ მეორე ხმა: „არა! კანტორას ბორბლები შევაბათ და თავმჯდომარის გამოცვლის და მიხედვით ვაგორავოთ იქეთ-აქეთ...“

ხალხის იუმორი პაპიროსის ბოლით გატენილ დარბაზში საფურ-რიანი პურის ცომივით ფუვდება. ეს ორი წამოძახილი – ერთი ილიკო იყო და მეორე – ილარიონი. ესენი ტყუპ ძმებს ჰგვანან, სულ ერთად რომ უცხოვრიათ და მხოლოდ ქორწინების დროს რომ მოუწიათ და-შორება. მახის დაგებაში ილარიონს ბადალი არა ჰყავს. ილიკო მას-თან რას მოვა...

აი, მაგალითიც: ილიკო საღვინე ყურძნის მოსაყვანად ვენახს ბა-რავს. ილარიონი ზურიკოსთან ერთად მეზობლის დასახმარებლად მი-დის. ერთად ბარავენ ვენახს, დაილაღნენ, ქანცი გაუნყდათ. მუშაობაში მინაში დოქის ნამტვრევებს წაანყდებიან. ჭკვიანი ზურიკო გაიხსენებს იმ წერილების ამბებს, წინათ მეზღვაურები ბოთლში რომ დებდნენ და ზღვაში აგდებდნენ. ილარიონს უეცრად გონება გაუნათდება: ილიკოს მამის სახელით ზურიკელას დაანერინებს წერილს, ძველ დოქში ჩადებს და ჩუმად მინაში ჩამარხავს. მეორე დღეს ბარვაში გართულნი ერთად წაანყდებიან დოქს. ილიკო მალულად გახსნის წერილს. წერილი და თა-ნაც მამისგან! „შვილო, გაჭირვებას დაუდგეს თვალი, წესიერად ვერ გაცხოვრე. თანაც ძუნნი და ნუნურაქი კაცი ვიყავი. ასეთი ხასიათი მქონდა. შენთვის გადანახულ ფულს ვენახის ერთ ადგილას ვმარხავ. მოძებნე და იპოვი...“ ილიკო მეზობლებს მაშინვე გაისტუმრებს. ლამ-ლამობით ვენახის გადაბრუნებას თვითონ მარტოდმარტო გააგრძე-ლებს. ორი ღამე ბარა, სამი ღამე... როცა იცნოსა, რომ მახე დაუგეს, მთელი ვენახი უკვე გადაბრუნებული ჰქონდა.

ილიკო ცალთვალა კაცია. ერთი ღორი ჰყავს, ყოველ წელს თორ-მეტ გოჭს ყრის. მეზობლები წინასწარ ურიგდებიან ილიკოს თითო გო-ჭის ყიდვაზე. წინასწარ აძლევენ თითო ტომარა სიმინდს და გოჭების მოლოდინში რიგში დგანან. ილიკო გულუხვია. ამდენ სიმინდს ვერ უთავდება და ბებიასთან ჩამოაქვს. მოვა დრო და ღორი მკვდარ გოჭებს შობს. მზიარულ და იუმორით სავსე დღეებს სევდა და სიმწარე ცვლის. ილიკო მთელი სოფლის სალაპარაკო ხდება.

1942 წლის ზამთარი კავკასიის იმ მხარეში ძალიან მკაცრი გამოდ-გა. ფრონტზე საქმეები ცუდად მიდის. ჯარი ნახევრად მშვიერი და შიშ-ველია, სიცოცხლის ფასად უწევს წინააღმდეგობას ფაშისტებს. ხალხის დახმარება საჭირო. ილიკო დაუნანებლად მოიძრობს ზურგიდან ერ-თადერთ ნაბადს. ილარიონი თავის ჩექმებს გადადებს ჯარისათვის გა-საგზავნ საჩუქრად. ბებიას რა აქვს მისაცემი? ძილს გაიტყვს. დაშლის ლეიბს, რომელზეც ქმართან იყოფდა სარეცელს. მთელი ღამე მატყ-ლისგან ძაფს დართავს და ჯარისკაცისათვის შალის წინდას მოქსოვს. საოცრად მშვენიერი ეპიზოდი გახლავთ.

ასეთი ღამაში სცენებიტაა აკინძული რომანში თბილისში მიმავა-ლი მატარებლის ეპიზოდი. თბილისში ზურიკო სასწავლებლად მიემ-გზავრება. მატარებელში ყველას ჩემოდანი სადღაც მოუთავსებია და ადგილებიც დაუკავებიათ. ვაგონები მიუხედავია და ვინრო. გამცილე-ბელს უბილეთო მგზავრი ბევრად ურჩევნია ბილეთიანს. ამ ტიპის სა-ზოგადოებრივი კრიტიკა არცთუ იშვიათია ნოდარ დუმბაძის რომანებ-

ში. ჯერ ადგილის გამო ატყდება ჩხუბი მგზავრებს შორის. მერე დაშოშ-
მინდება ხალხი, მოშვიდებათ. ყველა იწყებს საგზლის ამოლაგებას, ვინ
არაყს, ვინ ღვინოსაც ამოიღებს. ქართული ტრადიციების შესაფერი
სუფრა იწყობა, მხიარული, იუმორით სავსე. მგზავრებს შორის თამა-
დაც ინიშნება და ჯერ მშობლების, მერე კი ცივილიზაციებისა და მათა-
რების სადღეგრძელო ისმევა. შემდეგ იწყება პერსონალური სადღეგ-
რძელოები...

თბილისში ცხოვრება თავისი გზით მიდის მოხუცებული ქალის,
მართა დეიდას, სახლში, რომელსაც კრუტუნა კატა სოფიო ჰყავს. ზუ-
რიკო ახალ შეყვარებულს, ცირას გაიჩენს. მოხუცებული ილარიონი
ერთ მშვენიერ დღეს დედაქალაქს ენვევა, თვალი ანუხებს. ზურიკო მას
ექიმებს დაახვევს. გარკვეული შემთხვევის გამო პოლიციის განყოფი-
ლებაშიც აღმოჩნდებიან და ვეცნობით პოლიციელებსაც. ეს რომანი
გახლავთ ნანარმოები, რომელსაც ხალხის განერვიულებული მდგომა-
რეობა სააშკარაოზე გამოაქვს და მწარედ გვაცინებს. ილარიონი ოპე-
რაციის შედეგად ერთ თვალს კარგავს. ამგვარად, ერთმანეთზე ნაკი-
დებული ორი ამხანაგი თანაბარ მდგომარეობაში აღმოჩნდა. მთელი
ცხოვრება დასცინოდა ილარიონი ილიკოს: „შე, ცალთვალა, ბრუცია-
ნოო.“ რა ქნას ახლა? ამ მძიმე გამოცდა-დამცირებას როგორღაც გადა-
იტანს სოფელში დაბრუნებული ილარიონი. ილიკოში შემწყნარებლობა
იღვიძებს. ტრადიციისამებრ სახელდახელოდ სუფრა იშლება, დასხდე-
ბიან და მშვიდობისა და სხვა სადღეგრძელოების სმას იწყებენ.

ზურიკოს სწავლა-განათლება სრულდება. ეკონომისტი უნდა
დადგეს. იგი ქალაქს, მართა დეიდას, ცირას მიატოვებს და ბებიას, მე-
რის, სოფელს და იმ ადამიანებს უბრუნდება, რომლებთანაც მთელი
არსებით, სულითა და გულით არის დაკავშირებული.

რომანში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი თემა ომია, მაგრამ უკანა
პლანზე, სადღაც შორსაა. ფრონტიდან მოდის ახალი ამბები, წერილე-
ბი. წითელ არმიამ ოთხი წლის განმავლობაში მებრძოლი ქართველი
ახალგაზრდა, ქანთარია ბერლინიში, რაიხსტაგის თავზე საბჭოთა კავ-
შირის დროშას აღმარათავს. დაღუპულებისა და დაკარგულების გარდა
თითო-ოროლა გადარჩენილი ბრუნდება შინ. ბებია უკანასკნელ დღე-
ებს ითვლის. ზურიკოს ერთ ჭიქა ღვინოს მოატანინებს, დამარცვლით
მონატრებულებს ჩამოთვლის და სულს დალევს. ზურიკოს წინ ცხოვ-
რების ახალი პერიოდი იწყება, რომელშიც მერისთან ერთად შეაბი-
ჯებს. ხალხური იუმორით სავსე ეს ნანარმოები სცდება სამშობლოს
ფარგლებს და მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნის ადამიანთა გულებში აგ-
რძელებს ცხოვრებას.

ნოდარ დუმბაძის რომანებს კითხულობდნენ მსოფლიოს მრავალ
კუთხეში. მწერალს ხშირად მოსდიოდა წერილები. მაგალითად, ერთ-
ერთი ასეთი წერილი მოვიდა კუბიდან: „ჩემი მეუღლე ფეხმძიმედ იყო.
გადავწყვიტეთ ბავშვისათვის ზურიკო დაგვერქმია. მაგრამ ტყუპი დაი-
ბადა. გამოსავალი ისევ თქვენი რომანიდან ვიპოვეთ: ბიჭს ზურიკო და-
ვარქვით, გოგოს კი – ზურიკელა.“ როგორც ჩანს, ქართულში სახელი
ზურაბის სახესხვაობები ესპანურ ენაში არსებულ საკუთარ სახელებს
ძლიერ ჩამოჰგავს. ასე გაბედნიერდა კუბელი დედ-მამა.

ხანდახან მწერალი სატირასა და იუმორს საკუთარი თავის მიმართაც არ იშურებდა. ერთ დღეს ფოსტით პაკეტს იღებს. გახსნის და რას ხედავს? მისი რომანის ჩინური თარგმანია. ვერაფერს ხვდება და საკუთარ თავს გააშაყირებს: „მეგონა რალაცას წარმოვადგენდი და თურმე ორი ჯოხი ვყოფილვარო...“ მაშინ როცა ხალხის გულში მისი სიყვარული სულ უფრო იზრდებოდა, როცა მისი სახელი გასცდა სამშობლოს საზღვრებს, მას თავი „ორ ჯოხად“ მიაჩნდა.

ნოდარ დუმბაძის გარდაცვალების შემდეგ როგორც თბილისში, ისე საგურამოში მდებარე მის სახლებში მწერლის მუზეუმი მოეწყო. მუზეუმის დირექტორობა კი მის მეუღლეს, ისტორიკოსს, ქალბატონ ნანულის მიანდეს. იმ სოფელშიც, სადაც მწერალმა ბავშვობა და ომის წლები გაატარა, ნოდარ დუმბაძის სახელზე ახალი სახლი აშენდება.

საქართველო ჩვენი კარის მეზობელი ქვეყანაა, რომელთანაც ისტორიის მანძილზე გარკვეული ურთიერთობები გვაკავშირებდა. ამასთანავე იგი პირველი საბჭოთა ტერიტორიაა, რომელზეც ფეხს ვადგამთ ახალგაზსნილი სარფის სასაზღვრო გამშვები პუნქტიდან გასვლისას. იმედი მაქვს, რომ ეს ქართველი ლირიკოსი მწერალი ჩვენი ორი ხალხის დაახლოების საქმეში მნიშვნელოვან როლს ითამაშებს. ჩვენი რომანები და მოთხრობები საქართველოში უკვე დიდი ხანია უთარგმნიათ, დაუბეჭდავთ და ნაუკითხავთ. ჩვენ კი ნოდარ დუმბაძისა თუ სხვა ქართველ შემოქმედთა რომანების, მოთხრობების, ერთმანეთზე უკეთესი ლექსების თარგმნა მხოლოდ ახლახან დაიწყეთ. გულით მჯერა, რომ ნოდარ დუმბაძის ნაწარმოებებში ჩანსული მშვიდობისა და ძმობის თემები, რომლის გამო ასე ძლიერ უყვართ იგი თავის სამშობლოში, ჩვენს ხალხშიც შესაბამის გამოძახილს პოვებს.

არ ვიცი როდის ითარგმნება თურქულ ენაზე მისი რომანები: „ნუ გეშინია, დედა!“, „მზიანი ღამე“, „თეთრი ბაირალები“, „მარადისობის კანონი“, მაგრამ აგერ „მე, ბებია, ილიკო და ილარიონი“ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის თურქული ენის პედაგოგის გულიზარ ჭელიძის მიერ უკვე გვაქვს თურქულ ენაზე. თარგმანი შესრულდა ამ რომანის გამოქვეყნებიდან ლამის 30 წლის შემდეგ. ჩემმა ქართველმა მეგობრებმა გერმანიაში მომაგნეს, რათა ეთქვათ, რომ მეტვირთა რომანის თურქული ვერსიის რედაქტირება და წინასიტყვაობის დაწერა. მეც მონდობილი საქმე დიდი პატივით შევასრულე. ნოდარ დუმბაძის დაბადებიდან 60 წლის იუბილეს აღსანიშნავად მის სამშობლოში სხვადასხვა ღონისძიება ტარდება. მეც მისი ხსოვნის პატივსაცემად ამ პატარა წვლილით სიყვარულით ვიღებ მონაწილეობას ამ ზეიმში.

ეს მშვენიერი რომანი სამწუხაროდ, იბეჭდება იმ პერიოდში, როცა თურქეთში ბეჭდვითი გამოცემების საერთო საჭიროება დავარდნილია, როცა წიგნის ფასი აღემატება მკითხველის მიერ მისი შეძენის მსყიდველუნარიანობას. მაგრამ ეჭვი არ მეპარება, უეჭველად დადგება დრო, როდესაც ნოდარ დუმბაძის სხვა რომანებსაც ჩვენი მწერლების წიგნებთან ერთად მკითხველი წაიკითხავს და შეიყვარებს ჩვენი ქვეყნის სხვადასხვა ქალაქსა და სოფელში. იმიტომ რომ ნოდარ დუმბაძე ის დიდი მწერალია, რომელიც იმსახურებს სათანადო დონის მკითხველს თურქეთში. ამას კი ჯერჯერობით „შუალედური გამოცემა“ ვუნოდოთ და ამ კეთილშობილური ნაშრომით მივესალმოთ მწერლის ხსოვნას.

**ჯიბრან ხალილ ჯიბრანი, მაჰმუდ დარვიში, აბდულლაჰ ჩელებიოღლუ
ლექსების თარგმანი არაბულიდან და
თურქულიდან ლადო ზირაქაშვილისა**

ჯიბრან ხალილ ჯიბრანი, ნუ იცხოვრებ ნახევრად

ნახევრად შეყვარებულს ნუ შეიყვარებ და ნახევრად მეგობარს ნუ ემეგობრები, ნახევრად გენიალურს ნუ ნაიკითხავ, ნუ იცხოვრებ ნახევარი სიცოცხლით და ნურც ნახევარი სიკვდილით მოკვდები, ნახევრად მოგვარებას ნუ ამჯობინებ და ნახევარ ჭეშმარიტებას ნუ დასჯერდები, ნახევრად ნუ იოცნებებ და ნურც ნახევრად დაიიმედებ თავს.

თუ დუმხარ, ბოლომდე იყუჩე და თუ იტყვი, თქვი ბოლომდე. სათქმელად ნუ დუმხარ და ნურც მდუმარებისთვის ამბობ.

თუ კმაყოფილი ხარ, გამოხატე კმაყოფილება, ნუ გაინახევრებ. თუ უარყოფ, მაშ, უარყოფაც გამოხატე, რადგან ნახევარი უარყოფა – თანხმობაა.

სინახევრე ცხოვრებაა, რომელიც არ გიცხოვრია, სიტყვაა, რომელიც არ გითქვამს, სხვა დროისთვის გადადებული ღიმილია, სიყვარულია, რომელსაც არ შესწვდი და მეგობრობაა, რომელიც არ შეიცან.

სინახევრე ეს ისაა, რაც გაუცხოვებს შენ – ახლობლებისგან და მათ – შენგან. სინახევრე ხომ ესაა, რომ მიხვიდე კიდეც და თან არ მიხვიდე, რომ გააკეთო კიდეც და თან არ გააკეთო, რომ არც იყო და იყო კიდეც.

სინახევრე – ეს შენ ხარ მაშინ, როცა შენ არ ხარ; იმიტომ, რომ არ იცი, ვინ ხარ.

სინახევრე – ეს შენ ხარ მაშინ, როცა არ იცი ვინ ხარ, ის კი, ვინც გიყვარს, არაა შენი მეორე ნახევარი, ეს შენ ხარ სადღაც, სხვაგან, იმავედროს.

ნახევარი ყლუპი ვერ დაგარწყულებს და ნახევარი ულუფა შიმშილს ვერ მოგიკლავს, ნახევარი გზა ვერსად მიგიყვანს და ნახევარი ფიქრი შედეგს ვერ მოგცემს.

სინახევრე შენი უძღურების ნამია, შენ კი უძღური არ ხარ; იმიტომ, რომ შენ არა ხარ ნახევარი ადამიანი... შენ ადამიანი ხარ, სიცოცხლისთვის ცხოვრობ და არა – ნახევარი სიცოცხლისთვის!

მაჰმუდ დარვიში, მე არ ვიცნობდი ამ კაცს

მე არ ვიცნობდი ამ უცხო კაცსა და არც მის გამირობებს...

დავინახე, მიასვენებდნენ, უკან გავყევი,

სხვებივით – პატივისცემის ნიშნად, თავდრჩინდრული,

მიზეზი ვერ გამოვნახე, რომ მეკითხა: ვინ არის ეს კაცი?

სად ცხოვრობდა? და როგორ მოკვდა (სიკვდილს მიზეზებს რა დაუღევს, რა დაღევს, თუნდაც, ცხოვრებისეულ ტკივილს)?

ჩემთვის ვიფიქრე: ნეტავ, თუ გვხედავს, თუ არმყოფობას უჭვრეტს? ან თუ დარდობს აღსასრულზე?

კარგად ვიცოდი, რომ ვერც იასამნისფერგადაფარებულ კუბოს გახსნი-
 და,
 ვერ დაგვემშვიდობებოდა, მაღლობასაც ვერ გადაგვიხდიდა და ჭეშმა-
 რიტებას ვერ გვიჩურჩულებდა (ან რა ჭეშმარიტებას?).
 იქნებ მისი ჩრდილიც ჩვენისნაირად ტყდება ახლა,
 თუმცა ის ერთადერთი ადამიანია, რომელსაც დილას არ უტირია და
 არც სიკვდილი დაუნახავს, ჩვენს თავზე შავარდენივით რომ კრავს
 ირაოს,
 ცოცხლები სიკვდილის ბიძაშვილები არიან, მიცვალებულნი – მშვიდად
 მთვლემარნი.
 იმის მიზეზიც კი ვერ გამოვნახე, რომ მეკითხა: ვინ არის ეს უცხო კაცი
 და ან რა ჰქვია? და ან რაღა ბედენაა მისი სახელი.
 უკან კი ჩემ გარდა ოცი მიჰყვება (ოცი ჩემნაირი).
 გულში ეკლესიის კარებთან მივებხეტე:
 იქნებ ის მწერალი იყო, ან მუშა, ან ლტოლვილი,
 ან ქურდი, ან მკვლელი, რაღა აზრი აქვს.
 სიკვდილის პირისპირ ხომ ყველა მკვდარი ერთნაირია.
 იქნებ, ამ უცხო კაცის გასვენება, სულაც, ჩემია,
 რაღაც ღვთიურმა რომ გადადო მრავალ მიზეზთა გამო,
 მათ შორის – ლექსში დაშვებული დიდი შეცდომის!

მაჰმუდ დარვიში, სხვებზეც იფიქრე

საუზმის სამზადისში სხვებზეც იფიქრე,
 არ დაგავინწყდეს მტრედების დაპურება,
 ომში რომ ჩაებმები, სხვებზეც იფიქრე,
 მშვიდობის მთხოვნელნი ნუ დაგავინწყდება,
 წყლის ფულს რომ გადაიხდი, სხვებზეც იფიქრე,
 ღრუბლებსლა შეუძლიათ მათი დარწყულება,
 შინ რომ დაბრუნდები, სხვებზეც იფიქრე,
 უსახლკარონი ნუ დაგავინწყდება,
 სიზმრებში, ვარსკვლავებში, სხვებზეც იფიქრე,
 იქ, სადღაც, არ ძალუძთ ასე დაძინება,
 როცა მჭევრმეტყველებ, სხვებზეც იფიქრე,
 მათზე, ვინც დაკარგეს სიტყვის უფლება.
 და როცა შორეულ სხვებზე იფიქრებ, შენზეც იფიქრე:
 იყო სანთელი, წყვდიადს რომ მარტო ეთამამება.

აბდულლაჰ ჩელებიოღლუ, იცი, რა არის გადასახლება?

იცი, რა არის გადასახლება?
კლდის ჩამოშლას,
წყლის აღმა დინებას,
დაბნეულობას გადასახლება,
ყველაფრის მიტოვება და წასვლა,
სიზმარი არა, – სინამდვილეა,
მწუხარებაა გადასახლება,
ბებიების, ბაბუების,
დედებისა და ბავშვების დაღუპვა,
მოგიზგიზე კერის ჩაქრობა,
სტიქიაა გადასახლება,
სად წახვიდე,
სად დათესო,
სად მოიმკა, რომ არ იცი,
არაფრობაა გადასახლება,
წინაპართა დაღეული წყლის ვერდაღევა,
გადაკარგვაა გადასახლება,
მსოფლიოს ზურგზე წამოკიდების ტოლფასია,
ყინულზე ჩაჭიდების მცდელობა,
დაცემა, დამარცხებაა გადასახლება,
დაბრუნების იმედია,
ვერასდროს დაბრუნებაა,
უცხოთა ხელში დაკარგვა,
უცნაურობაა გადასახლება,
ცეკვის, მუსიკისა და ტრადიციების რღვევა,
დაკარგვაა გადასახლება,
დაშორების თანმდევი შიშია,
ტკივილია გადასახლება,
იცი, რა არის გადასახლება?
მშობლიური საჭმლის ვერჭამაა,
ტანსაცმლის ვერჩაცმა,
საკუთარი პოეზიის ვერწაკითხვა,
დედაენაზე ვერსაუბარი,
ჩემი ენაა გადასახლება,
გემებში ჩასხდომაა,
წყალში ჩაძირვაა,
დახრჩობაა გადასახლება,
იცი რა არის გადასახლება?
ბათუმია,
აჭარაა,
ჩვენებურია,
ძალიან რთულია გადასახლება,
ყველა სირთულის მიუხედავად,
ფეხზე დგომაა,
გაძლებაა გადასახლება,

იცი, რა არის გადასახლება?
ჩემი მოდგმაა,
ბაბუაჩემია,
ბებიაჩემია,
ჩემი სისხლია,
ჩემი გულია,
ჩემი სულია გადასახლება.
ყვირილისგან,
ტკივილისგან,
მწუხარებისგან,
მონატრებისგან სიკვდილია,
წვავა გადასახლება.
იცი, რა არის გადასახლება?
დედის მუცელში ჩასახვაა,
ქვეყანაზე მოვლინებაა,
და დალუპვაა გადასახლება,
სიკვდილია გადასახლება,
სიკვდილია გადასახლება.

რეცენზია

Review

თამთა ფარულავა

მზია ბურჯანაძე, ახალი და უახლესი სპარსული ლიტერატურის ისტორია, თსუ გამომცემლობა (თბილისი 2016), 459 გვ.

ქართულ აღმოსავლეთმცოდნეობას საეტაპო ნაშრომი შეემატა – უნივერსიტეტის გამომცემლობამ მზია ბურჯანაძის „ახალი და უახლესი სპარსული ლიტერატურის ისტორია“¹ დასტამბა. ეს ნაშრომი, უპირველესად, სახელმძღვანელოა ირანისტიკის მიმართულების სტუდენტებისათვის, ამასთანავე, ის, ზოგადად, ლიტერატურით დაინტერესებულ მკითხველს მიემართება. ქართული აღმოსავლეთმცოდნეობის ხანგრძლივი ისტორიის მქონე სკოლისათვის ეს ნაშრომი XIX-XXI სს-ის სპარსული ლიტერატურის ისტორიის პირველი სახელმძღვანელოა (მისი წინამორბედი – დავით კობიძის „სპარსული ლიტერატურის ისტორია“ – 1975 წელსაა გამოცემული და იგი სპარსულ ლიტერატურას მეთვრამეტე საუკუნის ჩათვლით მიმოიხილავს).

ცხადია, ამგვარი ნაშრომის შექმნა არა მხოლოდ ზოგადად საკვლევი თემის სათანადო წვდომას მოითხოვს, არამედ მასალის მკითხველისათვის (კერძოდ – სტუდენტისათვის) მიწოდების სპეციფიკური გზების ცოდნასა და სწავლების პრაქტიკულ აუცილებლობათა გათვალისწინებასაც. სტუდენტებთან ოცნლიანი ურთიერთობის საფუძველზე დაწერილი ეს სახელმძღვანელო ლექციების კურსს მოგვაგონებს, ცოცხალ სააუდიტორიო პროცესად წარმოგვიდგება. ეს თავისებურება ზოგჯერ ფრაზის უშუალობაშიც ვლინდება, უფრო დიალოგური პროცესისთვის რომ არის დამახასიათებელი.

ნიგნში აშკარად თვალშისაცემია პროზის მოცულობითი უპირატესობა პოეზიაზე (450 გვერდიან ნიგნში 300 გვერდზე მეტი ეთმობა თანამედროვე სპარსულ პროზას). ეს გარემოება ახსნილია იმითაც, რომ თითქმის უკანასკნელ დრომდე ქართული ირანისტიკის კვლევის საგანი უმეტესწილად კლასიკური ხანა და, შესაბამისად, პოეტური სამყარო გახლდათ. ახალმა დრომ კი, როგორც ვიცით, ახალი ფორმა – პროზაული მწერლობა – მოიტანა და იგი, ამ „ახალგაზრდობის“ მიუხედავად, სრულიად დახვეწილი და სრულყოფილი ფორმით წარმოგვიდგება. მხატვრული პროზის დაბადება უკანასკნელ საუკუნეებში ევროპული ლიტერატურული პროცესე-

¹ მზია ბურჯანაძე, *ახალი და უახლესი სპარსული ლიტერატურის ისტორია*, რედაქტორი – ფილოლოგიის დოქტორი თეა შურღაია, რეცენზენტები: ფილოლოგიის დოქტორი მარინა ალექსიძე, ფილოლოგიის დოქტორი მერი ჩიქობავა (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2016).

ბის გავლენითაა ახსნილი, თუმცა უფრო საინტერესოდ გვეჩვენება მსჯელობა მისი ეროვნული საფუძვლის შესახებ. სახელმძღვანელოს ავტორი ყურადღებას ამახვილებს სამ ფაქტორზე, რომელთაც ხელი შეუწყვეს თანამედროვე პროზის განვითარებას ირანში. ესენია: ადრეულ თუ შუა საუკუნეებში არსებული სპარსული პროზაული ნაწარმოებები, მეცხრამეტე-მეოცე საუკუნეთა მიჯნის ირანის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური, ეკონომიკური ცხოვრების სიახლეები და ირანული პრესა (გვ. 44-46).

საინტერესოა ნიგნის სტრუქტურა: ავტორი მრავალფეროვანი თანამედროვე სპარსული ლიტერატურის მიმოხილვისას ერთგვარ სისტემას ქმნის ჟანრების, ლიტერატურული მიმდინარეობების, თემატიკის თვალსაზრისით. მისი კვლევის საგანია პუბლიცისტური რომანი, განმანათლებლური იდეებით შეფერილი ტრადიციული ლექსი, ადამიანი თანამედროვე სპარსულ პროზაში, რევოლუციისა და ომის ლიტერატურა, ქალთა ლიტერატურა თანამედროვე ირანში, ირანის კულტურულ-ლიტერატურული ცხოვრების „საბჭოური“ და „ამერიკული“ პერიოდები და სხვა (ან პრობლემათა კიდევ უფრო დაკონკრეტებით – პატარა ადამიანის თემა, ფარისევლობის მძიმე სენი, ურთიერთობის გაყალბება და ა.შ.). კვლევის მიზნად ქცეულა სათქმელისა და თემატიკის ამოტანა სიღრმიდან, ხოლო ავტორით დაინტერესება ამ პროცესის ბუნებრივ დანამატად წარმოგვიდგება. ამ მიზეზით, მაგალითად, თანამედროვე ირანელი პროზაიკოსი გოლი თარაყი თავს გვახსენებს მაშინაც, როცა ქალის უფლებებისათვის ბრძოლაზე გვინევს საუბარი („ამინეს შორეული მოგზაურობა“) და მაშინაც, როცა მოხუცი დედის მარტოობის პრობლემაზე ვმსჯელობთ („სახლი ზეცაში“).

ნიგნი არ არის ჩაკეტილი თანამედროვე სპარსული ლიტერატურის წრეში. კლასიკური სპარსული მწერლობის, ქართული თუ რუსული ლიტერატურის, ქართული ფოლკლორის მონათესავე ნიმუშების მოხმობა-გაანალიზებით იგი ლიტერატურულ თვალსაზრისს უფართოებს სტუდენტს.

ავტორის თხრობა ძალიან ხშირად სცილდება წმინდა ისტორიულ მიმოხილვას და ლიტერატურული თუ ფსიქოლოგიური ანალიზის სიღრმისაკენ იწვევს მკითხველს: „საედი სწორედ ის მწერალია, რომელმაც შეძლო ფორმა და შინაარსი ერთ მთლიანობად ექცია ... მისი თხრობის ტემპი, ფრაზების ლაკონიურობა, სიმარტივემდე დაყვანილი სინტაქსური სისადავე, ენობრივი სამკაულების თითქმის სრული იგნორირება – ეს ყველაფერი ზუსტად გამოკვეთს პერსონაჟების ცხოვრების (უფრო ზუსტად, არსებობის – რადგან მათ გაუხარელსა და მძიმე ყოფას ცხოვრებას ძნელად თუ ვუნოდებთ) სიმარტივეს, მათი ურთიერთობებისა და მოთხოვნილებების სიმწირეს, მათ გარშემო მაღალი იდეალების არარსებობას. აქ არც ხასიათები იკვეთება. არ არსებობენ მთავარი და მეორეხარისხოვანი პერსონაჟები. აქ ერთი სახეა – სოფლის სახე, რომელიც სრულ ფიზიკურ და სულიერ პარტახს გამოხატავს“ (გვ. 174).

მხატვრულ ლიტერატურაზე წერა, როგორც ჩანს, ხშირად წერის მხატვრული სტილისაკენ, სახეობრივი მეტყველებისაკენ გვიბიძგებს. მზია ბურჯანაძის ნაშრომიც ზოგჯერ სწყდება აკადემიური სტილით ნაკარნახევ აზრობრივ სიცხადეს და განცდა-შთაბეჭდილებათა პოეტური სამყაროს კარს გვიღებს: „გოლი თარაყის „მფრინავი ხალიჩის“ ფერად ძაფებს სხვადასხვა სურნელი და გემოც ახლავს. „არის სურნელი, გემო, ფერები, რომლებიც მინდა ვიპოვო,“ – წერს გოლი თარაყი და ... ნარსულში მიემგზავრება ... იქ პოულობს მივიწყებულ სურნელს და გემოს, ფერებს და განწყობებს და ხელახლა განცდილი ნარსულის შეგრძნებებით მოსავს მოგონებების სურათებს“ (გვ. 306).

ნიგნის ავტორი სკრუპულოზურად აღნუსხავს თითოეული ავტორის მხატვრულ თუ პუბლიცისტურ მემკვიდრეობას, მათ შორის — უცხოეთში გამოცემულ ნიგნებს, ამ თხზულებათა ქართულ თარგმანებს. ამ თვალსაზრისით, იგი ბიბლიოგრაფიული ცნობარიცაა თანამედროვე სპარსული ლიტერატურის ნიმუშებისა, კრებულებსა თუ ცალკეულ გამოცემებში გაბნეული მათი ქართული თარგმანებისა. ქართულ თარგმანთა საძიებელი ნიგნს ცალკეც დაერთვის.

„ახალი და უახლესი სპარსული ლიტერატურის ისტორიის“ ავტორი, უპირველესად, მასწავლებელია, რომელიც ამა თუ იმ მწერლის შემოქმედების ქართველ მკვლევართა ნაშრომების მითითებისას კეთილსინდისიერად აღნუსხავს მისივე სტუდენტების სამაგისტრო ნაშრომებსაც, რომელთა მოძიება ხშირად მხოლოდ კათედრის არქივებშია შესაძლებელი.

კარგი სახელმძღვანელო ლიტერატურისაკენ გადებული ხიდი უნდა იყოს. ერთი მხრივ, ის „გვაიძულებს“, ნავიკითხოთ ესა თუ ის თხზულება და, მეორე მხრივ, იგი უნდა იყოს გასაღები უკვე ნაკითხული თხზულების გასაგებად თუ „გასაღებად“. მზია ბურჯანაძის ეს ნაშრომი ორივე პრობლემას კარგად ართმევს თავს. იქ, სადაც ავტორი ამა თუ იმ თხზულებას განსაკუთრებული ინტერესითა და გულმოდგინებით იკვლევს, თითქოს სიყვარული ნაწერშიც „უონავს“, სამეცნიერო სტილს სიმსუბუქეს უზავებს და ამ ლიტერატურის გაცნობის სურვილს გვიმძაფრებს.

თეა შურღაია

„სპარსული ენა მსოფლიოში – საქართველო“

(სპარსული ენისა და ლიტერატურის გავრცელების საბჭო, თეირანი, 1379/2000, 344 გვ.)

Tea Shurgaia

“Persian Language in the World – Georgia”

(Council for Dissemination of Persian Language and Literature, Tehran, 1379/2000, 344 pp.)

რეცენზიაში მოცემულია ირანის ისლამური რესპუბლიკის სპარსული ენისა და ლიტერატურის გავრცელების საბჭოს მიერ 2000 (1379) წელს გამოცემული ნიგნის „სპარსული ენა მსოფლიოში – საქართველო“ მწვავე კრიტიკა. ქიუმარს ამირის მიერ შედგენილი ეს „ცნობარი“ უამრავ მძიმე შეცდომასა და გაუგებრობას შეიცავს, ამდენად, ყოველგვარ სამეცნიერო ღირებულებას მოკლებულია. რეცენზიის მწვავე ხასიათისა და გამომცემელი ორგანოს ავტორიტეტულობის გამო, წლების მანძილზე მისი გამოქვეყნება ირანში არ მოხერხდა და, სავარაუდოდ, არც უახლოეს მომავალში მოხერხდება. „აღმოსავლეთმცოდნეობის“ ამ ნომერში სპარსულ ენაზე რეცენზიის პუბლიკაციით ვიმედოვნებთ, რომ კომპეტენტურ ირანელ მკითხველს „ნმას მივანვდენთ“. რეცენზიის ქართული, ოდნავ უფრო ვრცელი, ვერსია („ნაშრომი ქართული ირანისტიკის შესახებ“) გამოქვეყნდა 2005 წელს ჟურნალში „პერსპექტივა – XXI, VII (2), გვ. 156-159, მას მერე, რაც რეცენზიის ავტორს ირანში ყოფნისას ნიგნი შემთხვევით ჩაუვარდა ხელში.

The review makes strong criticism for the book “Persian Language in the World – Georgia” issued in 2000 (1379) by the Council for Dissemination of Persian Language and Literature of the Islamic Republic of Iran. This ‘reference book’ by Kiumars Amiri contains abundant gross mistakes and incomprehensible statements, thus it lacks any scientific value. Because of the severe criticism and due to the authority of the publishing house its promulgation has not been able for years, and it is highly improbable that it will be possible in the nearest future. By the present publication (in Persian) we hope to “bring our appeal” to the competent Iranian reader. The Georgian version of the review, slightly more extensive, was published in 2005 in *Perspective-XXI, VII (2)*, 2005, pp. 156-159. This happened after the author of the review occasionally found out the book during her visit to Iran.

مطلبی که در زیر می‌خوانید سال‌ها پیش نوشته و به‌سفارت جمهوری اسلامی ایران در تفریس تحویل داده شد. تا جایی که اطلاع داریم این گزارش به مرکز مربوطه منعکس گردید. بعد از گذشت

¹ زبان فارسی در جهان : گرجستان, جلد 12, انتشارات دبیرخانه شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی, 1379

مدت زمانی از طریق سفارت ایران به این جانب ابلاغ شد که مرکز مربوطه ضمن پذیرفتن این نقد و موارد اشاره شده در گزارش حاضر به این‌جانب پیشنهاد می‌دهد تا کتابی در باره ایران‌شناسی در گرجستان بنویسم. با توجه به حجم قابل ملاحظه آثار و فعالیت‌های ایران‌شناسان گرجی به‌نظر می‌رسد که این امر کار یک نفر و یک سال نیست و لذا انجام آن به آینده موکول گردید. متأسفانه در سال‌های اخیر نواقص و اشکالاتی که گاه‌گاه در نوشته‌های محققان ایرانی درباره مطالب مربوط به گرجستان دیده می‌شد نه رفع گردیده و نه کم‌رنگ شده‌است. بنا براین صلاح دانستم این بار آن گزارش قدیمی را به چاپ برسانم. باشد که گشایشی در این امر حاصل شود...

انتشارات دبیرخانه شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی در سال 1379 جلد دوازدهم از مجموعه کتاب‌های «زبان فارسی در جهان» را که به گرجستان اختصاص داشت به چاپ رساند. دبیر شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی در مقدمه کتاب چنین نوشته است: «... از محققان، صاحب‌نظران و ایران‌شناسان درخواست می‌شود تا با ارائه نظرات، اطلاعات و پیشنهادات خود ما را در ارائه تصویری کامل و جامع از سیر تحول فارسی و آخرین وضعیت آن در خارج از کشور مدد رسانند.» (ص. 12)

متأسفانه این کتاب به‌مراکز ایران‌شناسی گرجستان ارسال نشده و فقط افرادی به آن دسترسی دارند که جلدی از آن را در نمایشگاه کتاب تهران به‌صورت هدیه دریافت کرده‌اند. لذا یکی از دلایل تاخیر در اظهار نظر درباره این کتاب، عدم دسترسی بدان بوده است. افرادی که جلد دوازدهم «زبان فارسی در جهان» را مطالعه کرده‌اند به این حقیقت اذعان دارند که مطالب ارائه شده در این کتاب مملو از نواقص و اشتباهات گوناگون است، اما به دلیل نهایت احترامی که نسبت به شورای گسترش زبان فارسی قایل بودند از انعکاس نقد و اعلام نظر منفی خود درباره آن امتناع ورزیدند. بعد از گذشت مدتی معلوم شد که از کتاب فوق‌الذکر (با توجه به معتبر بودن ناشر آن) به‌عنوان یک کتاب مرجع و منبع معتبر استفاده می‌شود و اطلاعات نادرست و اشتباهات این کتاب به کتب دیگر نیز سرایت کرده است. فی‌المثل بهره‌جویی از کتاب مورد بحث توسط ناشران «دانشنامه ادب فارسی، جلد 5» و استناد به آن به این دایره المعارف معتبر لطمه ملموسی وارد کرده است. از این رو، بیم آن می‌رود که ادامه این روند و استنادات بیشتر به این کتاب، آثار پژوهشی بیشتری را در معرض آسیب قرار دهد. بنابراین ضروری است به دور از چشم پوشی و اغماض، مطالب این کتاب با رویکردی علمی مورد نقد و ارزیابی قرار گیرد.

غالب ایران‌شناسان گرجی که به این کتاب دسترسی پیدا کرده و آن را مطالعه کرده‌اند بر این باورند که نظر به‌فراوانی اشکالات موجود در آن، تصحیح این کتاب مقدور نخواهد بود؛ بنابراین مصلحت را در این دانستند که از شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی درخواست گردد کتاب مذکور جمع شود. همچنین ضروری است تا به مراکز ایران‌شناسی جهان توصیه شود اطلاعات نادرست این کتاب را مورد استناد قرار ندهند.

برای اثبات وجود اطلاعات اشتباه در این کتاب، نمونه‌های فراوانی را می‌توان ذکر کرد. تعداد اشتباهات و مطالب متناقض در این کتاب به قدری زیاد است که ذکر همه آنها شاید نیازمند نگارش کتاب جداگانه‌ای باشد. بنابراین با توجه به مجال مختصر این مقاله، در ادامه تنها چند نمونه از اشکالات کتاب «زبان فارسی در جهان: گرجستان» ارائه می‌شود تا تصویری هر چند کوتاه از کیفیت کتاب مذکور در اختیار مخاطب قرار گیرد.

به نظر می‌رسد یکی از مهمترین دلایل راه یافتن این تعداد پرشمار از اشتباهات و تناقضات به این کتاب این است که متأسفانه نه تنها متن نهایی ویرایش نشده بلکه این تصور در ذهن مخاطب ایجاد می‌شود که ممکن است مؤلف این اثر، متن نهایی کتاب را بازبینی و مطالعه نکرده باشد؛ زیرا در صورت مطالعه، بازبینی و تطبیق اطلاعات ارائه شده، دست کم بعضی از اشتباهات به این کتاب راه نمی‌یافتند.

نواقص و اشکالات کتاب را می‌توان به شکل زیر تقسیم بندی کرد:

- 1) اشکالات ناشی از عدم شناسایی و گزینش منابع معتبر
- 2) عدم برخورد انتقادی با منابع و اطلاعات موجود

- 3) عدم دقت و برخورد کارشناسانه در زمینه اطلاعات و منابع مختلف مربوط به یک موضوع
- 4) پراکندگی و تکراری بودن مطالب
- 5) عدم ارتباط مستقیم بین عنوان و موضوع بخش مربوطه
- 6) پرداختن بیش از اندازه به مطالب فرعی در حالی که مطالب و اطلاعات مهم از قلم مؤلف افتاده است.

مقاله حاضر مجال بررسی قسمت تاریخی کتاب را نمی‌دهد چون این بحث تخصصی و بسیار طولانی است و فقط از عهده یک متخصص تاریخ برمی‌آید که گزارش مختصری از تاریخ چندین قرنی یک کشور تهیه کند و ارائه دهد. به نظر می‌رسد که نویسنده کتاب مورد بحث، متخصص تاریخ نیست و چند نمونه زیر بیانگر عدم دقت و کم تجربگی این نویسنده است.

1) در صفحه 26 می‌خوانیم: «وارسکن ... به وسیله **واختانگ**¹ **گرگ اصلان**² شاه گرجستان که از حدود 446 تا 510 میلادی سرکار بود به قتل رسید.» در پایان همین صفحه چنین آمده است: «در سال 483 میلادی، واختانگ شاهزاده کارتلی (گرجستان شرقی) ملقب به **گور ارسلان** شورش بزرگی را علیه ایران و روم رهبری کرد...». در صفحه بعدی نویسنده ادامه می‌دهد: «شهر تقلیس ... در سال 649 توسط همین شاهزاده که بعداً به‌صورت یک قهرمان ملی و پهلوان افسانه‌ای درآمد ... به‌عنوان مرکز قلمرو گرجستان انتخاب گردید» (ص. 27). به‌علت اینکه مؤلف کتاب «زبان فارسی در جهان: گرجستان» در زمینه تاریخ، منبع‌شناسی و زبان‌شناسی (به‌ویژه ریشه‌یابی) تخصصی ندارد متوجه نشده است که «**واختانگ گرگ اصلان**» و «**واختانگ گور ارسلان**» در واقع یک شخصیت است، ضمناً کسی که در سال 483 میلادی شورش کرده بود نمی‌توانست در سال 649 یعنی بعد از 166 سال زنده باشد!

2) مثال دیگر، نمونه‌ای از عدم توانایی مؤلف در قضاوت منطقی مطالب است که در زیر آورده می‌شود: در بخش «سیاست شاه عباس در قبال گرجستان» نویسنده توضیح می‌دهد که شاه عباس «بر خلاف شاه طهماسب نظر بلندی و فکری آزاد داشت، لذا با **مسیحیان** و **پیروان سایر ادیان** و **مذاهب بسیار مهربان** و **باگذشت بود**» (ص. 49). در صفحه 50 همین بخش می‌بینیم که «شاه عباس ... دستور داد، **عده ای از شاهزادگان جوان گرجی را مقطوع النسل کرده** و سپس **همراه مادرانشان به زندانهای شیراز بفرستند**. وی **گروه زیادی از مردم گرجستان و ایروان را به نواحی مختلف ایران ... کوچ داد و مجبورشان کرد** که در آن نقاط مسکن کنند». کمی بعد نویسنده ادامه می‌دهد: «در این لشکرکشی... **شاه عباس با خشونت بیشتری رفتار کرد** و از خود شدت عمل زیادی به‌خرج داد. پیترو دلاواله ... در سفرنامه خود از **رفتار خشونت آمیز شاه عباس** شرح مبسوطی ذکر کرده و در آن **بخصوص از بی‌لطفی وی نسبت به ملکه کتوان مادر تیموراز شاه کاختی** سخن گفته است» (ص. 50).

چنان که دیده می‌شود شواهد ارائه شده نه تنها ادعای نویسنده در باب آزاداندیشی دینی، مهربانی و گذشت شاه عباس را تأیید نمی‌کند بلکه گزینش و ذکر آنها ناقض مدعای قبلی نویسنده است و تصویری کاملاً متقوت از آنچه پیشتر درباره شاه عباس و عملکرد و منش او گفته شده را به نمایش می‌گذارد.

بخشی از اطلاعات کتاب مورد بحث از منابع گرجی (ترجمه شده به‌زبان فارسی) برگرفته شده (غالباً از مجله «پیام نوین») و معتبر و صحیح است. اما با توجه به گذشت ده‌ها سال از انتشار آنها، اطلاعات ماخوذ بسیار کهنه شده و نیازمند ویرایش بوده است. متأسفانه مؤلف به‌تاریخ تدوین منابعی که مورد استفاده قرار داده توجه نکرده است. این بی‌توجهی و عدم استفاده از منابع جدید، لطمه جدی دیگری به مطالب و اطلاعات این کتاب وارد آورده است.

کتاب «زبان فارسی در جهان: گرجستان» بخشی نیز تحت عنوان «فهرست اعلام» دارد که اشاره به آن برای اثبات بخش دیگری از کاستی‌ها و اشتباهات موجود در این کتاب ضروری است.

¹ تمامی واژگان متون مورد استناد قرار گرفته که در این مقاله برجسته و پررنگ شده‌اند یا زیر آنها خط کشیده شده، توسط نگارنده این مقاله انجام گرفته است.

² منظور از شاه واختانگ گرگاسالی است که در سال 502 میلادی در گذشت.

تردیدی نیست که اسامی گرجی به دلیل نامأنوس بودن برای نویسنده خارجی غریب و گاه مشکل‌آفرین است؛ اما به نظر می‌رسد آنچه در این کتاب دیده می‌شود بیشتر ناشی از عدم دقت نویسنده باشد:

1) مؤلف در بخش مربوط به تاریخ گرجستان بارها اشاره کرده است که نام قدیمی گرجستان شرقی «ایبریا» بوده است و این کلمه در فهرست «اسامی جایها» (ص. 318) آورده شده، اما نویسنده همین اسم را دوباره در بخش «نام‌های کسان» (ص. 132) ثبت و صفحه مربوطه را مشخص می‌کند. (ر.ک. ص. 132: «... انقراض قدرت سلطنتی در ایبریا که پس از مرگ شاه ... صورت گرفت»).

2) در صفحه 23 چنین می‌خوانیم: «منابع ملی گرجی، یعنی سالنامه **کارتلیس تسخووریا** (زندگی گرجستان)¹ و ...». به دلیل مجهولی، این دو کلمه در فهرست «نام‌های کسان» به صورت نام و نام خانوادگی آمده است! (ص. 301: **تسخووریا، کارتلیس**).

3) مشکل دیگر در فهرست اعلام این کتاب، ثبت نگارش‌های متفاوت از اسامی واحد است که به نظر می‌رسد علت آن، استفاده مؤلف از ترجمه‌هایی از زبان‌های مختلف و عدم تطبیق و یکسان‌سازی آنها بوده است. به عنوان مثال نام و نام خانوادگی آقای جمشید گیوناشویلی استاد زبان فارسی، محقق سرشناس و سفیر سابق گرجستان در جمهوری اسلامی ایران که در بخش‌های مختلف کتاب به‌طور مفصل معرفی شده است در فهرست نام‌های کسان به چند شکل مختلف آمده است: 1) **گیوناشویلی ژ. ش** (ص. 310) - می‌توان احتمال داد که در این مورد از منبع فرانسوی استفاده شده است، 2) **گیوناشویلی، جمشید** (ص. 311)، و 3) **گیوناشویلی، د** (ص. 311) - بدون شک این شکل از منبع روسی زبان برگرفته شده است چون حرف «ج» در زبان روسی وجود ندارد و از «دژ» به‌عنوان معادل «ج» استفاده می‌شود. همسر و دختر آقای جمشید گیوناشویلی نیز ایران‌شناسان گرجستانی هستند و در فهرست کتاب اسامی آنها هم به چند شکل متفاوت ثبت شده است: همسر **(Ludmila Giunashvili): گیوناشویلی، ل.س، / گیوناشویلی لودمیلا** (ص. 311) و دختر **(Elene Giunashvili): ا. گیوناشویلی / گیوناشویلی، هلن** (برگرفته از منبع اروپایی!) - (ص. 311)

4) به‌طور کلی نام‌های گرجی در این کتاب به قدری دچار تغییر شکل شده‌اند که خواننده باید دقت بسیار به خرج دهد تا بتواند شکل اصلی آن اسامی را به‌دست بیاورد. این در حالی است که انتظار می‌رود محقق که دست به کار نوشتن کتابی درباره تاریخ و فرهنگ کشوری دیگر شده است - و از قضا این کتاب قرار است از سوی انتشاراتی صاحب نام منتشر شود و در جایگاه منبعی قابل استناد قرار گیرد - آشنایی حداقلی با موضوع کار خود داشته باشد یا دست کم در طول نگارش همین کتاب از روی شباهت نام‌های خانوادگی دریابد که بسیاری از نام‌های خانوادگی گرجی پسوند «شویلی» (به‌معنی «فرزند»، «زاده» «پور») در آخر دارند. متأسفانه نویسنده بدون دقت به چنین امر آشکاری، این پسوند را کل نام جدا کرده و به صورت مستقل ثبت کرده و به افراد زیادی یک نام مشترک خانوادگی - «شویلی» را اختصاص داده است. (ر.ک. ص. 307). مثلاً: **Demetrashvili** تبدیل به «شویلی، دمتر» و **Tsitsishvili** مبدل به «شویلی، تسی‌تسی» و **Baliashvili** تبدیل به «شویلی، بالیا» شده است که البته نمونه‌های دیگری از این نوع ثبت اشتباه نام خانوادگی را در این کتاب می‌توان یافت. واقعیت این است که شاید در بعضی موارد استثنائاً اشتباه در ثبت صحیح اسامی افراد را به دلیل غرایب آنها برای مؤلف یا مترجم مورد اغماض قرار داد؛ اما در کتابی که قرار است راهنمای ایران‌شناسی یک کشور باشد نام‌های اساتید و محققان باید حتی‌الامکان درست ثبت گردد. متأسفانه در فهرست ارائه شده در این کتاب ثبت تقریباً اغلب نام‌ها دارای اشتباه و اشکال است و از این رو چنین فهرستی کاملاً فاقد ارزش می‌باشد.

5) تناقض در اطلاعاتی که در این کتاب آورده شده نمونه دیگری از بی‌توجهی مؤلف در مقابله و بازنگری مطالب برگرفته از منابع مورد استفاده است؛ برای مثال در صفحه 196 آمده است: آقای **شالوا امیراناشویلی** که گامی «در راه مطالعه هنر نقاشی ایرانی مخصوصاً نوره قاجار برداشته است ... در سال **1975 درگذشت**» اما در صفحه 220 می‌خوانیم: «**رنیس فعلی موزه (هنر)، شالوا امیراناشویلی** عضو فرهنگستان علوم گرجستان است». در اینجا باید یادآوری کرد که کتاب «زبان

¹ این عنوان نیز تا حدی ناقص است. «کارتلیس تسخووریا» سالنامه نیست، یک منبع تاریخی می‌باشد و ترجمه دقیق‌تر عنوان آن «زندگی‌نامه / تاریخ کارتلی» خواهد بود

فارسی در جهان: گرجستان» در سال 1379 یعنی 2000 میلادی منتشر شده است و بدیهی است کسی که در سال 1975 درگذشت نمی‌تواند در سال 2000 ریاست موزه هنر را بر عهده داشته باشد.

6) بخش «ایران‌شناسان گرجستان از آغاز تا دوران معاصر» مخصوصاً سرپا پر از اشکال است و آشفتگی و به هم ریختگی اطلاعاتی که در این بخش ارائه شده آن را کاملاً غیرقابل استناد کرده است. به‌عنوان مثال شرح حال و اطلاعات مربوط به خانم «مانانا کواچادزه» به آقای «گریگوری برادزه» اختصاص داده شده است (ص. 202) و بیوگرافی واقعی مربوط به آقای برادزه اصلاً در این کتاب آورده نشده است. آن چه با عنوان «مانانا کواچادزه» معرفی شده عملاً شرح حال آقای «تنگیز کشلاوا» است. همچنین می‌بینیم که دو نفر (آقای گواخاریا ص. 202 و خانم «لیلی ژرژلیانی» ص. 204) هم‌زمان رییس یک کرسی فیلولوژی دانشگاه دولتی تفلیس هستند. از بیوگرافی آقای نومادی بارتایا معلوم می‌شود که وی در سن 56 سالگی هنوز «دانشجوی رشته دکترا در رشته زبان و ادبیات فارسی ...» است (ص. 199). علاوه بر اشکالات مذکور، نکته قابل نقد دیگر، گزینش افراد برای معرفی در این بخش است که به نظر می‌رسد انتخاب آنها از قاعده و اصول مشخصی پیروی نکرده و گاه برخی از افراد غیرمرتبط که نمی‌توان نام ایران‌شناس را بر آنان گذاشت و معرفی آنان مناسب است و دلیلی نداشته در این بخش معرفی شده‌اند. مرور دوباره این بخش این تصور را به ذهن می‌رساند که ممکن است منبع گزینش افراد برای معرفی در این بخش، فرم‌های تکمیل شده شرکت در دوره بازآموزی زبان فارسی یا بازدید از نمایشگاه کتاب تهران بوده است.

7) اشکال دیگری که به بخش معرفی شخصیت‌های علمی در حوزه ایران‌شناسی مربوط می‌شود این است که گاه توضیحات ارائه شده متناسب با درجه اعتبار شخصیت مورد نظر نیست؛ مثلاً تاماز گامقرلیدزه شخصیت معتبر دانشگاهی و زبان‌شناس نامدار جهانی و رییس افتخاری انستیتوی شرق‌شناسی دانشگاه ایلیا و رییس اسبق فرهنگستان علوم گرجستان به اختصار چنین معرفی می‌شود: «او رییس انستیتوی خاورشناسی فرهنگستان علوم جمهوری گرجستان است و آشنایی اندکی در باب زبان و فرهنگ ایرانی دارد» (ص. 205). توصیف این شخصیت نامدار با چنین تعبیری و ادعای اینکه او «آشنایی اندکی در باب زبان و فرهنگ ایران» دارد خود نشان دیگری از نامعتبر و غیرقابل استناد بودن بسیاری از اطلاعات ارائه شده در این کتاب است. طنز موضوع در اینجاست که اگر او آشنایی اندکی با زبان و فرهنگ ایرانی دارد، دلیل معرفی او در این کتاب چه بوده است. نکته جالب توجه دیگر – که اثبات متناقض بودن اطلاعات کتاب نیز هست – این است که اگر مؤلف کتاب به صفحه 232 از کتابی که خود تدوین کرده مراجعه کرده بود پی می‌برد که «تحقیقات پیگیر ... آکادمیسین تاماز گامقرلیدزه در مسئله مشابهت‌های زبان‌های هند و اروپایی، اصل و منشأ و موطن تاریخی اقوام آریایی و مسیر حرکت و مهاجرت آنها، همراه با تسلط بر منابع گسترده و وسعت میدان پژوهش، این امکان را به‌محقق گرجی داده است که با اشتراک مساعی دانشمند مشهور روسی و ایوانوف اثری جامع و مفصل با عنوان زبان هند و اروپایی را در دو جلد در سال 1984 در تفلیس به چاپ برساند. در این اثر علمی گرانقدر و گرانمایه بسیاری از مسایل زیاتشناسی ایرانی مطرح گردیده است و به نظر نگارنده کتابخانه‌های معتبر ایران از این کتاب بی‌نیاز نیستند.»

اشتباهات، ایرادها و تناقض‌های موجود در کتاب «زبان فارسی در جهان: گرجستان» بسیار بیش از آنی است که در بالا نشان داده‌ام، تا حدی که رفع آن مقنور به‌نظر نمی‌رسد و بهتر است درباره زبان فارسی در گرجستان کتاب جدیدی نوشته شود. چنین کتابی باید با همکاری و هماهنگی با مراکز گرجستان تدوین گردد تا این اتفاق دوباره تکرار نشود و از چاپ کتابی پر اشتباه پرهیز شود. متأسفانه آقای کیومرث امیری مؤلف کتاب در کار نوشتن و تدوین کتاب خود با صاحب‌نظران گرجی مشورت نکرده و حاصل کار را پیش از انتشار برای ویرایش و اطمینان از صحت و سقم اطلاعات ارائه شده به شخصیت‌های علمی شناخته شده گرجی ارجاع نداده است که اگر این کار در زمان مناسب و پیش از انتشار و پخش کتاب صورت می‌گرفت، نتیجه‌ای متفاوت و رضایت‌بخش حاصل می‌شد.

موارد فوق‌الذکر مشتی بود که نمونه خروار است. نمونه‌های بیشتر، فاحش‌تر و بزرگ‌تری از اشتباهات موجود در این کتاب را می‌توان به عنوان مثال در اینجا مطرح کرد اما به این دلیل که ذکر آنها نیاز به بحث و توضیحات مفصلی دارد از اشاره به آنها خودداری می‌شود. به‌نظر می‌رسد موارد

مطرح شده جهت ارائه تصویری کلی به هدف ارزیابی اطلاعات ارائه شده در کتاب «زبان فارسی در جهان: گرجستان» کفایت می‌کند.

در پایان پیشنهاد می‌شود در صورت نیاز مؤسسات جمهوری اسلامی ایران به اطلاعات مربوط به وضعیت زبان فارسی در گرجستان و کارهایی که در زمینه ایران‌شناسی در این کشور انجام شده است با مراکز ایران‌شناسی مشورت جدی انجام گیرد یا تدوین کتاب در این زمینه به دست متخصصان گرجی در قالب قرارداد مربوطه سپرده شود.

გამოცემაზე მუშაობდნენ
ნათია დვალი და ნინო ებრალიძე

დაიბეჭდა თსუ-ის გამომცემლობის სტამბაში

0179 თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზირი 14
14 Ilia Tchavtchavadze Avenue, Tbilisi 0179
Tel 995 (32) 225 04 84, 6278
www.press.tsu.edu.ge

