

**აღმოსავლეთმცოდნეობა**

**Oriental Studies**

**№ 10 2021**

ედღვნება  
პროფ. მერაბ ტიკაძის სხოვნას  
(1939 – 2020)

*Dedicated to the Memory of  
Prof. Merab Tikadze  
(1939 – 2020)*

Institute of Oriental Studies  
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University  
Faculty of Humanities

## Oriental Studies

№10 2021

Edited by Nino Ejibadze

Tbilisi 2021

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის  
აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი

## აღმოსავლეთმცოდნეობა

№10 2021

ნინო ეჯიბაძის რედაქტორობით



უნივერსიტეტის  
გამომცემლობა

**სარედაქციო საბჭო:** ზაზა ალექსიძე (არმენოლოგია), დარეჯან გარდავაძე (არაბისტიკა), ნანი გელოვანი (ალმოსავლეთის ისტორია, პასუხისმგებელი მდივანი), ნინო ეჯიბაძე (არაბისტიკა, პასუხისმგებელი მდივანი), ირინე ტატიშვილი (ასირიოლოგია), თეა შურლაია (ირანისტიკა), ნათია ჩანტლაძე (არმენოლოგია), მარიამ ჩაჩიბაია (ებრაისტიკა-არამეისტიკა), მარიკა ჯიქია (თურქოლოგია).

**სარედაქციო საბჭოს უცხოელი წევრები:** ჯორჯ გრიგორე (ბუქარესტის უნივერსიტეტი, რუმინეთი), აჰმეთ უნალი (მიუნხენის ლუდვიგ მაქსიმილიანის უნივერსიტეტი, გერმანია).

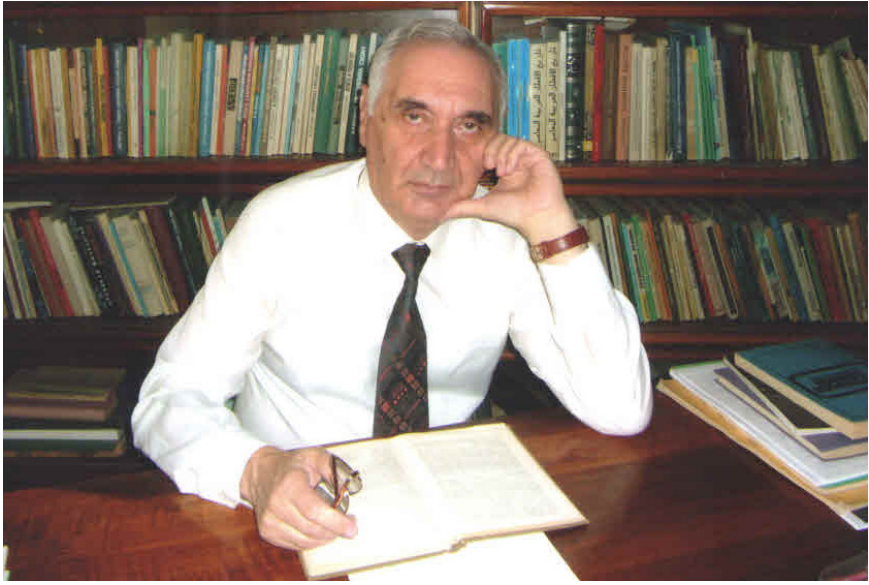
**Editorial Board:** Zaza Aleksidze (Armenian Studies), Mariam Chachibaia (Hebrew-Aramaic Studies), Natia Chantladze (Armenian Studies), Nino Ejibadze (Arabic Studies, Executive Secretary), Darejan Gardavadze (Arabic Studies), Nani Gelovani (Oriental History, Executive Secretary), Marika Jikia (Turkish Studies), Tea Shurghaia (Iranian Studies), Irine Tatishvili (Assyriology).

**Foreign members of the editorial board:** George Grigore (University of Bucharest, Romania), Ahmet Ünal (Ludwig Maximilian University of Munich).

© ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო  
უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2021

© Ivane Javakhishvili Tbilisi State University Press, 2021

ISSN 2298-0377





**შინაარსი**  
**Table of Contents**

*ნანი გელოვანი*  
მერაბ ტიკაძე (მასწავლებლის ნათელ ხსოვნას)  
*Nani Gelovani*  
Merab Tikadze (to the Vivid Memory of the teacher) 9

**რ ე პ რ ი ნ ტ ი**  
**Reprint**

*მერაბ ტიკაძე*  
სირიის ადმინისტრაციული დაყოფა ოსმალთა ბატონობის  
პერიოდში (XVI-XVIII სს.) 21  
*Merab Tikadze*  
The Administration Division of Syria in the Period of  
Ottoman Rule (16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries)

**ენა და ლიტერატურა**  
**Language and Literature**

*მზია ბურჯანაძე*  
გაგრძელება იქნება?! (ფარიბა ვაფის რომანი „დასასრულის  
შემდეგ“) 47  
*Mzia Burjanadze*  
Will There Be a Continuation? (Fariba Vafi's novel „After the End“)

*მზისა ბუსკივაძე*  
პოსტმოდერნისტული ელემენტები ელიფ შაფაკის რომანში  
„სიყვარულის ორმოცი წესი“ (ინტერტექსტუალობა,  
ორმაგი კოდირება, პლაგიატი, მოლაპარაკე სახელები) 56  
*Mzisa Buskivadze*  
Postmodernist Elements in Elif Shafak's Novel "The Forty Rules  
of Love" (Intertextuality, Double Coding, Plagiarism  
and Speaking Names)

*ელენე გოგიაშვილი*  
ზღაპრული „ქალთა ქვეყანა“ ლიტერატურულ და  
ფოლკლორულ ნარატივებში 67  
*Elene Gogiashvili*  
Fairy-Tale Land of Women in Literary and Folk Oral Narratives



<p><i>რამაზ გორგაძე, სოფიო იმედაძე</i>  რამდენიმე არაბიზმის შესახებ ქართულ-სომხურ საერთო  ლექსიკაში  <i>Ramaz Gorgadze, Sophio Imedadze</i>  About some Arabisms in the Common Georgian-Armenian Vocabulary</p>	74
<p><i>ნინო ეჯიბაძე</i>  მრავლობითის ფორმათა სპეციფიკისთვის არაბულში  <i>Nino Ejibadze</i>  On the Specifics of the Plural Forms in Arabic</p>	88
<p><i>ლადო ზირაქაშვილი</i>  ავთანდილისა და ისფრის ეტიმოლოგიისთვის  „ვეფხისტყაოსანში“  <i>Lado Zirakashvili</i>  Towards the Etymology of <i>Avtandil</i> and <i>ispri</i>  in "The Knight in the Panther's Skin"</p>	102
<p><i>Maia Sakhokia</i>  Morphosyntax and Syntax Style of Safavid (Medieval) Era's  Persian Language: Data to Diachronic Typological Dynamics  of Historical Grammar  <i>მაია სახოკია</i>  სეფიანთა ხანის ტექსტთა მორფოსინტაქსურ-სინტაქსური  სტილი ისტორიული გრამატიკის დიაქრონიულ-ტიპოლოგიური  დინამიკის თვალსაზრისით</p>	109
<p><i>ლედი ჯალაღონია</i>  არაბულ საკუთარ სახელთა ქართულად ტრანსლიტერირების  პრობლემები  <i>Ledy Jalaghonia</i>  Problems of Transliteration of Arabic Proper Names into Georgian</p>	137
<p><i>Marika Jikia, Nutsa Tsereteli</i>  Russian Borrowings Integration in Tsalkian Urum  <i>მარიკა ჯიქია, ნუცა წერეთელი</i>  რუსულ ნასესხობათა ინტეგრაცია წალკელ ურუმთა ენაში</p>	146

**ისტორია**  
**History**

<p><i>ვახტანგ თევდორაძე</i>  ლახმიდების დედაქალაქი ალ-ჰირა  <i>Vakhtang Tevdoradze</i>  Al-Hira, the Capital of the Lakhmids</p>	161
--	-----

*მარიამ ნანობაშვილი*  
 ირანული გავლენა აბასიანთა ეპოქის არაბულ კულტურაზე  
*Mariam Nanobashvili*  
 Iranian Influence on the Arabic Culture of the Abbasid Period 166

*ნინო სამსონია*  
 ხორბლის უხვი მოსავლის მიღების შუამდინარული  
 რიტუალის ინტერპრეტაციისთვის  
*Nino Samsonia*  
 For the Interpretation of the Mesopotamian Ritual of Gaining  
 the Abundant Harvest of Wheat 188

*ევგენი ჭანიშვილი*  
 თბილისის საამიროს შადადიანთა დინასტიასთან ეკონომიკური,  
 პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობის  
 ზოგიერთი საკითხი ნუმისმატიკური მასალების მიხედვით  
*Evgeni Chanishvili*  
 Some Issues of Economic, Political and Cultural Relationship  
 with Dynasty of Shadadians of Tbilisi Emirate  
 Based on Numismatic Material 198

**თ ა რ გ მ ა ნ ი**  
**T r a n s l a t i o n**

ჰუდა ფახრედდინი, ნავალი  
*თარგმანი არაბულიდან ნინო დოლიძისა*  
 Huda Fakhreddin, Nawal  
 Translated from Arabic by Nino Dolidze 209

أنا كالاندازه (شاعرة جورجية، ١٩٢٤-٢٠٠٨)، "أأنت عربية؟"  
 أوتار تشيلاძე (كاتب جورجي، ١٩٣٣ - ٢٠٠٩)، "نتفارق..."  
 الترجمة من الجورجية لجورجي لوبجانيدزه  
 ანა კალანდაძე, „არაბი ხარ?“  
 ოთარ ჭილაძე, „ვშორდებით...“  
*თარგმანი ქართულიდან გიორგი ლობჯანიძისა*  
 Ana Kalandadze, “Are you Arabic?”  
 Otar Tchiladze, “We Are Parting...”  
 Translated into Arabic by Giorgi Lobjanidze 216

როდესაც ამინდის ღვთაება საშინლად ქუხს  
*თარგმანი ხეთურიდან ირინე ტატიშვილისა*  
 When the Weather God is Thundering  
 Translation from Hittite by Irene Tatishvili 217

ძველევგვიპტური-ხეთური სამეფო წერილები  
თარგმანი აქადურიდან და ხეთურიდან მაია ლამბაშიძისა 224  
Ancient Egyptian-Hittite Royal Messages  
Translation from Akkadian and Hittite by Maia Ghambashidze

აიშე კულინი, აილინი (ნანყვეტი)  
თარგმანი თურქულიდან ნინო შენგელიასი 231  
Aişe kulin, Aylin (fragment)  
Translation from Turkish by Nino Shengelia

## რ ე ც ე ნ ზ ი ა R e v i e w

თეა შურღაია  
„ქართული მოთხრობები“ სპარსულად. რეცენზია ნიგნზე:  
„ქართული მოთხრობები“, შემდგ. არჩილ ხანთაძე,  
მთარგმნელები: ზაჰრა ფაზოქიზადე, მანდანა თიშეიარი.  
გამომცემლობა „ფაჰრანგე  
ილია“, რაშტი (ირანი), 2021, 170 გვ. 243  
*Tea Shurghaia*

Dāstānhā-ye Gorji. Gerdāvarandeh: ārchil khāntādze, tarjome-ye zahrā  
pāzokizādēh, māndānā tisheyār, rasht, nashr-e “farhang-e ilia”,  
1400 (2021), 170 safheh

გიორგი ტეიშვილი  
ზაზა ალექსიძე, „საქმენი იოვანე ზედაზადნელისანი“ და  
„მარტვლობა აბიბოს ნეკრესელისა“ – სინური რედაქციები“ 250  
(თბილისი, 2019, 288 გვ.)  
*Giorgi Tcheishvili*

Zaza Aleksidze, “Acts of Iovane Zedazneli” and “Martyrdom of  
Abibos Nekreseli” – Sinaitic Redaction” (Tbilisi, 2019, 288 pp.)

## მერაბ ტიკაძე (მასწავლებლის ნათელ ხსოვნას)

მერაბ ტიკაძე – ქართველი აღმოსავლეთმცოდნე-არაბისტი, ისტორიკოსი, რომლის სამეცნიერო-პედაგოგიური მოღვაწეობაც ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში 55 წელს ითვლის და რომლის სალექციო კურსებზეც თაობები აღიზარდა.

მერაბ ილიას ძე ტიკაძე დაიბადა 1939 წლის 28 აგვისტოს. 1957 წელს, თბილისის 47-ე საშუალო სკოლის დამთავრების შემდეგ, ჩაირიცხა თბილისის სახ. უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტზე არაბული ქვეყნების ისტორიის სპეციალობით, რომელიც წარჩინებით დაამთავრა 1962 წელს. აღმოსავლეთმცოდნეობის ქართული სამეცნიერო სკოლის განვითარება იმ პერიოდში დაკავშირებული იყო მსოფლიოში აღიარებულ ისეთ მეცნიერთა სახელებთან, როგორებიც იყვნენ გიორგი წერეთელი, გიორგი ახვლედიანი, სერგი ჯიქია, იუსტინე აბულაძე, ლეონ მელიქსეთ-ბეგი, ვალერიან გაბაშვილი. 1950 წელს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ჩამოყალიბდა აღმოსავლეთის ისტორიის კათედრა, რომელსაც 23 წლის მანძილზე ხელმძღვანელობდა ვალერიან გაბაშვილი. მან სათავე დაუდო საქართველოში აღმოსავლეთმცოდნე-ისტორიკოსთა სკოლის ჩამოყალიბებას. სწორედ ვალერიან გაბაშვილის უშუალო ხელმძღვანელობით მომზადებულ პირველ ასპირანტთა შორის იყო მერაბ ტიკაძე, რომელიც 1965 წელს ასპირანტურის დამთავრების შემდეგ დაინიშნა აღმოსავლეთის ისტორიის კათედრის მასწავლებლად.

მერაბ ტიკაძემ 1973 წლის 9 მარტს დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია თემაზე „სირიის ქალაქები თურქთა მფლობელობის პერიოდში“<sup>1</sup> (ხელმძღვანელი – ვ. გაბაშვილი; ოფიციალური ოპონენტები – ვ. დონაძე და ა. მენტეშაშვილი), რომელშიც მონოგრაფიულადაა შესწავლილი სირიის ქალაქების ისტორია XVI–XIX საუკუნეებში. სადისერტაციო ნაშრომი მოიცავს არა მხოლოდ თანამედროვე სირიის ქალაქებს, არამედ იმ ქალაქებსაც, რომლებიც, ადმინისტრაციული და ეკონომიკური მნიშვნელობიდან გამომდინარე, შეადგენდნენ მის ნაწილს, ხოლო მოგვიანებით შევიდა სირიის მეზობელი სახელმწიფოების შემადგენლობაში. ნაშრომში ყურადღება გამახვილებულია აგრეთვე ამიერკავკასიის ქალაქების სავაჭრო ურთიერთობაზე სირიის ქალაქებთან და ლევანტის ვაჭრობაზე XVI–XVIII საუკუნეებში. ქალაქების ისტორია განუყოფელია ქვეყნის ისტორიისაგან და ნაშრომი, როგორც ფაქტობრივი მასალებით, ისე მასში გამოთქმული ძირითადი დებულებებით და დასკვნებით უფრო სრულად წარმოაჩენს სირიის ისტორიის საკვანძო პრობლემებს მოცემულ ქრონოლოგიურ პერიოდში. სწორედ სირიის ქალაქებსა და

<sup>1</sup> Мераб Тикадзе, *Сирийские города в период Турецкого Владычества*. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук (На правах рукописи), (Тбилиси, 1973).

დასავლეთ ევროპის ქვეყნებთან მათი სავაჭრო ურთიერთობების საკვანძო საკითხებს ეხებოდა სხვადასხვა წლებში მის მიერ გამოქვეყნებულ სტატიების თემატიკა.

2003 წელს მერაბ ტიკაძემ დაიცვა სადოქტორო დისერტაცია,<sup>1</sup> რომელშიც შესწავლილია ისლამური ინსტიტუტების როლი და ადგილი, კონსერვატიზმისა და ევოლუციის ნიშნები სირიის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ოსმალთა ბატონობის პერიოდში (XVI-XVIII სს.). მკვლევრის აზრით, ოსმალური საზოგადოება, მისი სამოხელეო აპარატი რეფორმების დაწყებამდეც (თანზიმათი) სტატიკური არ ყოფილა და კონსერვატიზმი არ გამორიცხავდა ევოლუციურ პროცესებს. ნაშრომში წარმოდგენილი კვლევა მნიშვნელოვანია, რადგანაც XVIII ს-ის სირიის ისლამური ინსტიტუტები დომინირებდნენ საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში, რაც თავისთავად სუნიტი არაბებისა და თურქების ერთ მუსლიმურ თემში თანაცხოვრებისა და თანამშრომლობის რელიგიურ და მაშასადამე, სამართლებრივ ფუნდამენტს ქმნიდა. ასევე გეო-პოლიტიკური ფაქტორი, ქვეყნის განსაკუთრებული როლი სატრანზიტო და საპილიგრიმო გზებზე კონტროლის საქმეში და ბოლოს, ისლამური ინსტიტუტების ფუნქციონირება, განსაზღვრავდნენ ოსმალთა ბატონობის ხასიათს სირიაში.

მერაბ ტიკაძე 1966-2003 წლებში იყო თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის აღმოსავლეთის ისტორიის კათედრის მასწავლებელი, უფროსი მასწავლებელი და დოცენტი, 2003 წლიდან 2006 წლამდე – პროფესორი და კათედრის გამგე, 2006-2020 წლებში – ასოც. პროფესორი კონტრაქტით. მისი ხელმძღვანელობით დაცულია 4 საკანდიდატო დისერტაცია.<sup>2</sup>

მერაბ ტიკაძის მრავალწლიანი პედაგოგიური მოღვაწეობა, სახელმძღვანელოს ტიპის ნაშრომის შედგენის სათანადო ცოდნა და გამოცდილება, კარგად გამოჩნდა მის მიერ შედგენილ არაბული ქვეყნების ისტორიაში, რომელიც გამოიცა სამ ტომად. ეს არის არაბთა ისტორიაში პირველი სახელმძღვანელო ქართულ ენაზე და უნივერსიტეტში სწავლებისა და მეცნიერების ოპტიმალური შერწყმის საუკეთესო ნიმუში. აღნიშნული სახელმძღვანელო გამოირჩევა როგორც შესასწავლი მასალის მეცნიერული ანალიზით, ისე ეროვნული და ისტორიული წიაღსვლების გადმოცემის თვალსაზრისით, რაც ძალზედ მიმზიდველს ხდის საგნის შესწავლას. ამასთან იძლევა ცოდნის გაღრმავების საშუალებას

<sup>1</sup> მერაბ ტიკაძე, *ოსმალთა ბატონობა სირიაში და ისლამური ინსტიტუტები (კონსერვატიზმი და ევოლუციის ნიშნები, XVIII ს.)*. ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი სადისერტაციო ნაშრომის ავტორეფერატი. თბილისი, 2003 (ხელნაწერის უფლებით).

<sup>2</sup> მარინე შარაშენიძე, მუჰამად ალის გამგებლობა სირია-პალესტინაში (1831-1841წწ.), თსუ, 2006; ინგა ზაბახიძე, პალესტინის კრიზისი 1947-1949 წლებში და იორდანის პოზიცია, თსუ, 2006; ირმა გოგოლიძე, ბრესტის ზავის შედეგები და საქართველო, თსუ, 2006; თამარ ქარცივაძე, შარიფები და ფილალის დინასტია მაროკოში, თსუ, 2015.

სხვა წყაროების მოძიება/დამუშავების საფუძველზე. სახელმძღვანელოში მასალა დაყოფილია მეთოდოლოგიურად გამართლებულ სტრუქტურულ ელემენტებად: თავებად, და პარაგრაფებად; ძირითადი ტექსტობრივი მასალა და საცნობარო – თანმხლები აპარატი დალაგებულია შემდეგი თანამიმდევრობით: სარჩევი – წინასიტყვაობა – ძირითადი ტექსტი – დანართი – თემატური პრინციპით კლასიფიცირებული ბიბლიოგრაფია (წყაროები და ლიტერატურა), სავალდებულო და დამატებითი ლიტერატურის, ინტერნეტ რესურსების მითითებით. ნაშრომში გათვალისწინებულია სახელმძღვანელოსათვის დამახასიათებელი ყველა სპეციფიკური თავისებურება, როგორცაა: სტუდენტთა მომზადების დონე, კონკრეტული ფაქტების, თარიღების, სახელებისა და სხვა ისტორიული დეტალების აუცილებელი მინიმუმი, ახალი მასალის მოცულობა, რთული ისტორიული ცნებებისა და ტერმინების განმარტება, საცნობარო ხასიათის მასალა, თეორიულ განზოგადებათა სიღრმის ფარგლები. სახელმძღვანელო იძლევა აგრეთვე ფართო შესაძლებლობებს დამატებით მასალებზე მუშაობისათვის, ისტორიული ფაქტების ანალიზის, შეფასებისა და განზოგადებისათვის. ის დაეხმარება სტუდენტს წიგნზე მუშაობის ინდივიდუალური უნარ-ჩვევების გამომუშავებაში, საკუთარი შემეცნებითი პროცესის დამოუკიდებლად ორგანიზებაში.

სახელმძღვანელოს პირველ ტომში – არაბთა ისტორია (V–XV საუკუნეები) – ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით განხილულია არაბთა ისტორია ისლამამდელი (ჯაჰილია) პერიოდიდან 1517 წლამდე, ოსმალთა მიერ არაბული ქვეყნების დაპყრობამდე. ნაშრომის სტრუქტურა 12 თავით არის წარმოდგენილი და საკმაოდ სრულია ინფორმაციული თვალსაზრისით. ავტორი აანალიზებს არაბულ-ისლამურ სამყაროში მიმდინარე მნიშვნელოვან მოვლენებს, რაც მოითხოვს არაბთა ბუნებრივი, სოციალურ-კულტურული გარემოს, ისტორიული წინამძღვრების ერთგვარ გაშუქებასაც. ყურადღება გამახვილებულია პირველი მუსლიმური სახელმწიფოს შექმნაზე მედინაში, არაბთა დაპყრობით ომებზე, არაბების პოლიტიკურ ჰეგემონიაზე ახლო აღმოსავლეთში (VII–XI სს.). ფართო ისტორიულ ფონზე განხილულია არაბთა პოლიტიკური და ადმინისტრაციული სისტემა, საქალაქო ცხოვრება, ხელოსნობა და ვაჭრობა, ფისკალური სისტემა, რელიგიურ უმცირესობათა სტატუსი სახალიფოში და ისლამური ინსტიტუტების ევოლუცია. საინტერესოდ არის მიწოდებული დაპირისპირება სხვადასხვა სოციალ-პოლიტიკურ და რელიგიურ მიმდინარეობებს შორის აბასიანთა სახალიფოში – განხილულია აბუ მუსლიმის, მუკანას, ბაბექის აჯანყებები და ასევე ხარიჯიტთა, კარმატთა და ისმაილიტთა მოძრაობები. მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა ისლამს, როგორც შუა საუკუნეების ახლო აღმოსავლეთის იდეოლოგიას. დეტალურადაა განხილული ესპანეთის ისლამიზაცია, ბერბერ მუსლიმთა როლი შუა საუკუნეების მალრიბის ისტორიაში და ფატიმიანთა ეგვიპტის ადგილი X–XII სს-ის ისლამურ სამყაროში, აიუბიანთა სასულთნოს წარმოქმნა, ბაჰრელ და ბურჯელ მამლუქთა სასულთნოების სამხედრო სისტემის სტრუქტურა და მისი თავისებურებები. ისტორიის ყოველი პერიოდი მკაფიოდ არის შემოსაზღვრული ქრონოლოგიური ჩარჩოებით. ნაშრომში სათანადოდაა გათვალისწინებული

და გაშუქებული არაბულ სამყაროსთან საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი ურთიერთობის საკითხები. ქართული ისტორიოგრაფიის მიღწევების უკეთ წარმოჩენის მიზნით ავტორი ხშირად იმონებს ქართველ მკვლევართა მოსაზრებებს არაბეთ-საქართველოს ურთიერთობის საკვანძო საკითხებთან მიმართებაში. გაშუქებულია აგრეთვე არაბთა მიერ ძველბერძნული და ელინისტური მემკვიდრეობის მიღება, არაბული სამეცნიერო და ფილოსოფიური აზრის განვითარება, არაბთა მიღწევები ზუსტ და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში (მათემატიკა, ასტროლოგია, ასტრონომია, მედიცინა), ისტორიაში, გეოგრაფიაში, ლიტერატურაში, არქიტექტურასა და მუსიკაში, განსაზღვრულია ისლამური ცივილიზაციის როლი და ადგილი მსოფლიო ისტორიაში. პირველ ტომს თან ახლავს დინასტიური სქემები, რუკები და თემატური პრინციპით განაწილებული ვრცელი ბიბლიოგრაფია, რომელიც თვალნათლივ გვიჩვენებს ქართველი ორიენტალისტების წვლილს არაბთა ისტორიის, ისლამის, არაბეთ-საქართველოს და ახლო აღმოსავლეთის ისტორიის კვლევის საქმეში.

სახელმძღვანელოს მეორე ტომი – არაბული ქვეყნები ოსმალთა ბატონობის პერიოდში (XVIIს.-XIXს.დამდეგი) – მოიცავს არაბთა ისტორიის იმ მონაკვეთს, რომელიც ოსმალთა ბატონობის პერიოდის სახელითაა ცნობილი. ამ დროს (XVI-XIXსს) თითქმის მთელი არაბული სამყარო ერაცოდან მაროკოს საზღვრებამდე ოსმალეთის ვრცელი იმპერიის ნაწილს შეადგენდა. XVI საუკუნიდან მოკიდებული, რიგ არაბულ ქვეყნებში ფეხი მოიკიდა ოსმალურმა-სამხედრო-ფეოდალურმა სისტემამ, გავრცელდა თურქული ენა, მაგრამ ისლამური ინსტიტუტები დარჩნენ და გაძლიერდნენ კიდევ. ახლო აღმოსავლეთის ორი დიდი ხალხი – სუნიტი არაბები და თურქები შეადგენდნენ სახელმწიფოს მუსლიმი მოსახლეობის აბსოლუტურ უმრავლესობას, რომლის სათავეში იდგა თურქი სულთანი-ხალიფა. არაბთა ისტორიის აღნიშნული პერიოდი შესწავლილია ცალკეული ქვეყნებისა და რეგიონების მიხედვით. ისლამური ინსტიტუტების განხილვა საშუალებას იძლევა უფრო მკაფიოდ წარმოვიდგინოთ ქვეყნის სოციალური გრადაციის სურათი, რელიგიური ელიტის ხელისუფლებასთან თანამშრომლობისა და ოსმანიზაციის ნიშნები. ისლამური რელიგიური ინსტიტუტები განსაზღვრავდნენ შარიათის სასამართლოებისა და მრავალრიცხოვანი რელიგიური დანესებულებების ფუნქციონირებას, წარმართავდნენ საზოგადოებრივი ცხოვრების იმ სფეროს საქმიანობას, რომელიც განათლებასა და ინტელექტუალურ მოღვაწეობას მოიცავდა. შესაბამისად, ნაშრომში დეტალურად არის განხილული, თუ რა გავლენას ახდენდა ისლამური ინსტიტუტები ოსმალთა პერიოდის არაბული ქვეყნების ეკონომიკურ, სოციალურ და განათლების სფეროზე. არამუსლიმ კონფესიათა მდგომარეობა იცვლებოდა იმპერიაში და ცალკეულ ეიალეთებში არსებული ვითარების შესაბამისად. ნაშრომში, წყაროთა მონაცემებისა და სამეცნიერო ლიტერატურაში დაცული სხვადასხვა თვალსაზრისების გათვალისწინებით, განსაზღვრულია ოსმალთა პერიოდის არაბულ ქვეყნებში არამუსლიმი კონფესიების სტატუსი და სტრუქტურა. საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ მერაბტიკაძე წლების მანძილზე იკვლევდა სწორედ ოსმალთა ბატონობის პე-

რიოდს წინა აზიის ვრცელ რეგიონში, სახელდობრ, სირიაში (დღევანდელი სირია, ლიბანი, პალესტინა, იორდანია და ისქანდერუნის სანაპირო) დამკვიდრებულ ოსმალურ ადმინისტრაციას და სამხედრო-ლენურ სისტემას.

სახელმძღვანელოს მესამე ტომი – არაბული ქვეყნების ახალი ისტორია (XIX საუკუნე – XX საუკუნის დამდეგი) – ეძღვნება არაბული ქვეყნების ახალ ისტორიას (XIX ს.–XX ს. დამდეგი) და მოიცავს ისეთ საკვანძო საკითხებს, როგორცაა ოსმალეთის იმპერიის არაბულ პროვინციებში ჩატარებული რეფორმები და მისი შედეგები, ევროპის სახელმწიფოების ეკონომიკური და პოლიტიკური ექსპანსია, კულტურული აღორძინების პროცესი („ან-ნაჰდა“) და არაბული ნაციონალიზმის გამოსვლა ასპარეზზე, რომელმაც შეცვალა არაეფექტური პანისლამიზმი და პანთურქიზმი. სახელმძღვანელოში განხილული მასალა ნათლად წარმოაჩენს, რომ ოსმალეთის იმპერიის დაშლისა და კოლონიალიზმის ეპოქაში არაბულ ქვეყნებს კვლავ აკავშირებდა ერთმანეთთან რელიგია (ისლამი), ენა და არაბულ-ისლამური კულტურა, მაგრამ არაბული სამყარო არ წარმოადგენდა ერთიან პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ორგანიზმს. შესაბამისად, აზიისა და აფრიკის არაბული ქვეყნები ერთმანეთისგან განსხვავდებოდნენ საზოგადოებრივი განვითარების დონით, „ვესტერნიზაციის“ („ევროპეიზაციის“) მასშტაბით და სახელმწიფო ინსტიტუტების სტრუქტურით. სათანადო ყურადღება ეთმობა არაბთა მონაწილეობას პირველ მსოფლიო ომში და სამანდატო სისტემის წარმოქმნას, აღნიშნულია კოლონიური რეჟიმის, როგორც უარყოფითი შედეგები, ისე საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში მომხდარი პოზიტიური ცვლილებები.

მთლიანობაში სახელმძღვანელოს სამტომეული პასუხობს ისტორიული მეცნიერების თანამედროვე დონეს და იმავდროულად შეესაბამება სასწავლო პროგრამის შინაარსს. ისტორიული მასალის თითოეული ელემენტი კარგადაა გააზრებული, დამუშავებული და დაგეგმილი. ისტორიული ცოდნა ცალკეული ეპოქის გარშემო გამდიდრებულია ახალი დეტალებით, ცალკეული ისტორიული პირების გაცნობით, კონკრეტული ფაქტებით, განზოგადებულ დებულებათა გარკვეული სისტემატიზაციით, თითოეულ დებულებაზე მოკლე კომენტარით და დასკვნებით. არაბთა ისტორიის ყველა ქრონოლოგიური პერიოდის განხილვა მთავრდება კულტურის ისტორიის საკითხებით, რათა უჩვენოს მკითხველს, თუ რა ზეგავლენა მოახდინეს ისტორიულმა მოვლენებმა მოცემული ეპოქის კულტურის განვითარებაზე. კულტურულ-ისტორიული მასალა აჩვენებს აგრეთვე მეცნიერებისა და ლიტერატურის როლს ისტორიულ განვითარებაში.

ივანე ჯავახიშვილისადმი მიძღვნილ მოგონებებში ვალერიან გაბაშვილი წერდა: „ოცდაათ წელზე მეტი ხნის განმავლობაში თბილისის უნივერსიტეტის სტუდენტებს და ასპირანტებს სემინარებს ვუტარებდი. არ ყოფილა არცერთი სემინარი, რომ მე არ მეთქვას, თუ ვისგან მომდინარეობდა ტერმინზე, კონტექსტზე ან ისტორიულ ფაქტზე დაკვირვების ის ხერხები, რომლებსაც მე მათთან მუშაობის დროს ვიყე-



ნებდი“.<sup>1</sup> მერაბ ტიკაძის სალექციო კურსები იყო ამ სიტყვების ნათელი დასტური. სახელმძღვანელოშიც ცალკეულ საკითხებზე მსჯელობის დროს ყოველთვის იმონებებს არა მხოლოდ თავისი მასწავლებლების ცნობილ მონოგრაფიებსა თუ სამეცნიერო სტატიებს, არამედ თავისი მოწაფეების სამეცნიერო-პოპულარულ სტატიებსაც კი. ამ თვალსაზრისით მერაბ ტიკაძის არაბთა ისტორიის სამტომეული საუკეთესო ბიბლიოგრაფიული ხასიათის ნაშრომსაც წარმოადგენს.

განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია მისი ბოლო ნაშრომი, სახელმძღვანელო – პალესტინა ოსმალთა ბატონობიდან თანამედროვე ისრაელის სახელმწიფოს წარმოქმნამდე (XVI-1948), რომელიც გამოუქვეყნებელი დარჩა. ეს არის ოსმალთა ოთხსაუკუნოვანი ბატონობის პერიოდის პალესტინის ისტორია, ასევე დიდი ადგილი ეთმობა ისტორიულ სამშობლოში (ერევ-ისრაელში) დიასპორის ებრაელთა დაბრუნების (ალიას) პროცესს, რამაც თავის მხრივ ხელი შეუწყო არაბულ-ისლამური ნაციონალიზმის აფეთქებას პალესტინაში და მის მეზობელ არაბულ ქვეყნებში. დაპირისპირებული მხარეების ინტერესების შეუთავსებლობამ გამოიწვია მწვავე კრიზისი და ბოლოს სამხედრო კონფლიქტი, რომელიც დამთავრდა არაბთა მარცხით და თანამედროვე ისრაელის სახელმწიფოს წარმოქმნით 1948 წელს. ზემოაღნიშნული საკითხების განხილვა-გაანალიზებას დღეს არა მარტო სამეცნიერო, არამედ დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობაც ენიჭება. ამის გათვალისწინებით ადვილი წარმოსადგენია თუ რაოდენ ღირებულა ნაშრომი, რომელიც შედგენილია მრავალფეროვანი ორიენტალისტური ლიტერატურის გაცნობის, ქართულ და უცხოელ მკვლევართა შეხედულებების და კონცეპციების შეჯერების საფუძველზე. ვიმედოვნებ, რომ სტუდენტებს, სამეცნიერო საზოგადოებას და დაინტერესებულ მკითხველს მალე მიეცემა ნაშრომის გაცნობის შესაძლებლობა.

მე, როგორც მერაბ ტიკაძის მოწაფეს და უმცროს კოლეგას, თამამად შემიძლია ვთქვა, რომ ის იყო ქართული აღმოსავლეთმცოდნეობის სკოლის ტრადიციების საუკეთესო გამგრძელებელი, ჰქონდა პედაგოგიური ტალანტი და მისი ლექციები გამოირჩეოდა პოლიფორმული ემოციურობით, რაც აადვილებს რთული პოლიტიკური მოვლენების უკეთ აღქმას და გააზრებას. მისი სახელმძღვანელოები კი წლების განმავლობაში მოპოვებული პროფესიული ჩვევების, მეცნიერული კვლევის, აუდიტორიაში სტუდენტებთან ურთიერთობისას დანახული პრობლემებისა და საკითხის უკეთ გადმოცემის გამოცდილების ერთგვარი ნაკრებია.

მიმაჩნია, რომ მაღალ, პროფესიულ დონეზე შესრულებული მისი ნაშრომები დაეხმარება სამეცნიერო საზოგადოებასა და სტუდენტებს ახლებურად გაიაზრონ შუა საუკუნეების არაბულ სამყაროში მიმდინარე პოლიტიკურ, სოციალ-ეკონომიკურ და კულტურულ მოვლენათა ფართო სპექტრი. ასევე მომავალში აღმოსავლეთმცოდნეები, ისტორიკოსები, კულტუროლოგები, რელიგიათმცოდნეები და სხვა ჰუმანიტა-

<sup>1</sup> ვ. გაბაშვილი. ივანე ჯავახიშვილის სემინარები. – საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის *მაცნე*, ენისა და ლიტერატურის სერია, 3 (1976), 174.

რული დარგების წარმომადგენლები, რომლებიც განიხილავენ შუა საუკუნეების არაბულ-მუსლიმური საზოგადოების ცალკეულ ასპექტს, გაითვალისწინებენ ავტორის მიერ მის ნაშრომებში შემოთავაზებულ არასტანდარტულ თვალსაზრისებს.

## ბიბლიოგრაფია

1. ქალაქ დამასკოს ისტორიიდან (XVII ს. პირველი მეოთხედი). – *თსუ შრომები*, 118, აღმოსავლეთმცოდნეობა (თბ., 1967), 231-241;
2. ამიერკავკასიის ქალაქების სავაჭრო ურთიერთობანი სირიის ქალაქებთან და ლევანტის ვაჭრობა XVI-XVIII საუკუნეებში. – *ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქების ისტორიიდან*: კრ.2 /ვ. გაბაშვილის რედ. (თბ., 1970), 200-240;
3. სირიის ქალაქების სავაჭრო ურთიერთობანი დასავლეთ ევროპის ქვეყნებთან XVI-XVIII საუკუნეებში. – *ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქების ისტორიიდან*: კრ.2 /ვ. გაბაშვილის რედ. (თბ., 1970), 241-271;
4. იბნ იასის ცნობები ოსმალეთის მიერ სირიის ქალაქების დაპყრობის შესახებ. – *მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის საკითხები*, II (თბ., 1972), 46-58;
5. Левантийская торговля и города Сирии в XVI-XVIII вв. – *История и экономика арабских стран. Сборник статей* (М., 1977), 122-142.
6. სირია. ისტორიული ნარკვევი. – *ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია*, 9, (თბ., 1985), 382-384;
7. რეცენზია მონოგრაფიაზე: И. М. Смилянская. Социально-экономическая структура стран Ближнего Востока на рубеже нового времени: (На материалах Сирии, Ливана и Палестины), М., 1979. 252 стр. – *თსუ შრომები*, 273, აღმოსავლეთმცოდნეობა (თბ., 1987), 128-133;
8. არაბული ქვეყნების ისტორიის საკითხები ვალერიან გაბაშვილის შრომებში. – *თსუ შრომები*, 273, აღმოსავლეთმცოდნეობა (თბ., 1987), 155-167;
9. Социально-экономическая структура стран Ближнего Востока на рубеже нового времени : [на материалах Сирии, Ливана и Палестины] – *თსუ შრომები*, 273, აღმოსავლეთმცოდნეობა (თბ., 1987), 128-133;
10. სირიის ადმინისტრაციული დაყოფა ოსმალთა ბატონობის პერიოდში (XVI-XVIII სს.). – *თსუ შრომები*, 290, აღმოსავლეთმცოდნეობა (თბ., 1989), 127-151;
11. რეცენზია: მუჰამედ ადნან ბახითი, დამასკოს ოსმალური პროვინცია XVI საუკუნეში, ბეირუთი, 1982, 309 გვ. (ინგლისურ ენაზე). – *თსუ შრომები*, 290, აღმოსავლეთმცოდნეობა (თბ., 1989), 183-188;
12. ტერმინი „ეგვიპტელი“ აბდ არ-რაჰმან ალ-ჯაბართის „ქრონიკაში“. – *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, I (თბ., 1991), 339-347;
13. ამირ ალ-ჰაჯის ინსტიტუტი სირიის ადმინისტრაციულ სისტემაში ოსმალთა ბატონობის პერიოდში (XVI-XVIII სს.). – *თსუ შრომები*, 309, აღმოსავლეთმცოდნეობა (თბ., 1992), 102-117;

14. მამლუქებისა და უღემების როლი ეგვიპტელი ხალხის „განმათავისუფლებელ მოძრაობაში“ XVIII საუკუნის დამლევს (კაიროს ორი – 1798 და 1800 წწ. აჯანყების შეფასებისათვის). – *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, II (თბ., 1999), 119-142;
15. სირია XVIII-ის ოსმალურ სამხედრო-ადმინისტრაციულ სისტემაში (კონსერვატიზმი და ევოლუციის ნიშნები). – *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, II (თბ., 1999), 143-152;
16. ოსმალეთის იმპერია და არაბული კულტურის სტაგნაციის საკითხი (XVI-XVIII სს. სირიის მაგალითზე). – *კულტურის ისტორიის და თეორიის საკითხები*, VIII (თბ., 2000), 129-134;
17. ქართველი მამლუქი სირიის პოლიტიკურ ასპარეზზე (ოსმან ფაშა ალ-ქურჯი, 1760-1771). – *ქართული დიპლომატია. ნელინდეული*, 7 (თბ., 2000), 79-89;
18. ისლამური რელიგიური ინსტიტუტები სირიის საზოგადოებრივ სტრუქტურაში ოსმალთა ბატონობის პერიოდში (XVI-XVIII სს.). – *ტიპოლოგიური ძიებანი*, IV (თბ., 2000), 409-414;
19. ისლამური ინსტიტუტები და განათლების საქმე სირიაში ოსმალთა ბატონობის პერიოდში (XVI-XVIII სს.). – *კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები*, X (თბ., 2001), 153-163;
20. სასამართლო სისტემა და ყადის ფუნქციები XVIII საუკუნის სირიაში. – *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, III (თბ., 2002), 111-118;
21. მუსლიმური რელიგიური ელიტა სირიის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ოსმალთა ბატონობის პერიოდში (მუფთის როლისა და ფუნქციის გარკვევისათვის, XVI-XVIII სს.). – *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, III (თბ., 2002), 214-220;
22. სირიის ოსმალური საგადასახადო სისტემა და „დიდი ჰაჯის“ დაფინანსების საკითხი XVIII საუკუნეში („დავრას“ ინსტიტუტის შესწავლისათვის). – *თსუ შრომები*, 341, აღმოსავლეთმცოდნეობა (თბ., 2002), 395-400;
23. ვაკფის ფისკალური და საქველმოქმედო ფუნქცია სირიაში ოსმალთა ბატონობის პერიოდში XVII-XVIII სს. – *თსუ შრომები*, 341, აღმოსავლეთმცოდნეობა (თბ., 2002), 401-404;
24. მუსლიმ პილიგრიმთა დიდი საქარავნო გზა და მისი მნიშვნელობა სირიისათვის ოსმალთა ბატონობის პერიოდში (XVI-XVIII სს.). – *თსუ შრომები*, 341, აღმოსავლეთმცოდნეობა (თბ., 2002), 405-410;
25. ქართველი მამლუქების ბრძოლა სირიისათვის XVIII ს. მეორე ნახევარში (ალი ბეი ალ-ქაბირი და ოსმან ფაშა ალ-ქურჯი). – *ანამკი. ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი* (თბ., 2002), 124-134;
26. ოსმან ფაშა: [ქართული წარმომავლობის გამგებელი სირიის ოსმანურ ადმინისტრაციულ სისტემაში (XVIII ს.)]. – *ხიდი*, 3 (2002), 51-53;
27. მომთაბარე ტომები და მუსლიმ პილიგრიმთა უსაფრთხოების საკითხი სირიაში (XVIII ს.). – *თსუ შრომები*, 349. ისტორია, არქეოლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია (თბ., 2003), 238-249;
28. არაბულ-ოსმალური კულტურული ორიენტაციის საკითხი და ისლამური ინსტიტუტები თანზიმათის წინ. – *კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები*, XIV (თბ., 2003), 85-92;

29. სირიის ოსმალური ადმინისტრაცია და მუსლიმ პილიგრიმთა დაცვის საკითხი XVIII საუკუნეში (ჯარდას ქარავანი). – *ვალერიან გაბაშვილი 90* (თბ., 2003), 432-438;
30. ყოველწლიური ჰაჯი და სირიის რელიგიური სტატუსი ოსმალთა ბატონობის პერიოდში (XVIII ს.). – *აღმოსავლეთი და კავკასია*, 2, (თბ., 2004), 113-118;
31. ოსმალური სამხედრო-ლენური სისტემა სირიაში (XVII-XVIII სს.). – *თსუ შრომები*, 361, აღმოსავლეთმცოდნეობა (თბ., 2004), 391-409;
32. შარიფების ორგანიზაცია სირიის პოლიტიკურ სარბიელზე ოსმალთა ბატონობის პერიოდში XVI-XVIII სს. – *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, IV (თბ., 2005), 72-77;
33. Османская Сирия в первой четверти XVIII века (к вопросу о возвышении Азмов). – *აღმოსავლეთი და კავკასია*, 3 (თბ., 2005), 217-222;
34. მუჰამად ხალილ ალ-მურადი და XVIII საუკუნის სირიის არაბული ისტორიოგრაფია. – *ნოდარ შენგელია 75* (კრებული), (თბ., 2008), 242-245;
35. Исламский фактор и арабо-османские взаимоотношения в Сирии в XVI-XVIII веках. – *თსუ აღმოსავლეთის ისტორიის კათედრის 55 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული* (თბ., 2005), 24-30;
36. К вопросу о роли сирийских аянов в период османского владычества. – *აღმოსავლეთი და კავკასია*, 4, (თბ., 2006), 111-113;
37. არაბთა ისტორია (V-XV სს.), (თბ., 2008), 267 გვ;
38. მეცნიერის იუბილე: პროფესორ დავით კაციტაძის დაბადებიდან 80. – *დავით კაციტაძე 80*, (თბ., 2009), 12-26.
39. არაბული ქვეყნები ოსმალთა ბატონობის პერიოდში (XVI ს. – XIX ს. დამდეგი), (თბ., 2012), 196 გვ.
40. არაბული ქვეყნების ახალი ისტორია: (XIX ს.-XX საუკუნის დამდეგი), (თბ., 2016), 249 გვ.

*ნანი გელოვანი*



**რეპრინტი**

**Reprint**



მ. ტიკაძე

სირიის ადმინისტრაციული დაყოფა ოსმალთა ბატონობის  
პერიოდში (XVI—XVIII სს.)

1516 წელს, ქალაქ ჰალეხის ჩრდილოეთით, მარჯ დაბითან მოპოვებული ბრწყინვალე გამარჯვების შემდეგ, სულთანმა სელიმ I დაიკავა მთელი სირია, ხოლო 1517 წ. ბოლო მოუღო ეგვიპტის მამლუქთა სასულთანოს. არაბულ აღმოსავლეთში დაიწყო ოსმალთა ბატონობის ხანგრძლივი პერიოდი, რომელიც სირიაში 1918 წლამდე გაგრძელდა.

სირიის დაპყრობას არ მოჰყოლია ქვეყნის სრული ინტეგრაცია ოსმალურ სამხედრო-ადმინისტრაციულ სისტემაში, ხოლო ადგილობრივმა ფეოდალებმა ძირითადად შეინარჩუნეს ადრინდელი პრივილეგიები და სოციალური სტატუსი [1, 42]. მიუხედავად ამისა, სირიელ ფეოდალთა ერთმა ნაწილმა თავიდანვე მტრული პოზიცია დაიკავა ოსმალთა მიმართ, რასაც სელიმ I სათანადო ღონისძიებები მოჰყვა: ოსმალებმა დასაჯეს ბედუინთა ამირა ნასირ ალ-დინ ალ-ჰანაში\*, რომლის ხელისუფლება ვრცელდებოდა მდიდარ ბიკაას ველზე და ბეირუთ-დამასკოს გზაზე. დაზარალებულ აგრეთვე მისი მოკავშირე თანუბთა გვარის ამირები, რომლებიც ლიბანის მთიანეთში მანათა გვარის ფეოდალებმა შეცვალეს [2, 28; 3, 113].

ოსმალთა მფლობელობაში გადასვლას სირიის ადმინისტრაციულ სისტემაში რაიმე არსებითი ცვლილებები არ მოუტანია. დამასკოს გამგებლად სელიმ I დანიშნა ცნობილი მამლუქი ბეგი, ჰამის ყოფილი ნაიბი ალ-ლაზალი [1, 42], რომელიც კარგად იცნობდა ადგილობრივ პირობებს და ვრცელი უფლებებით აღჭურვილი სასარგებლო სამსახურს უწევდა სულთანს\*\*. ამგვარად, ალ-ლაზალის ხელში აღმოჩნდა მამლუქთა ყოფილი სანაიბო, რომლის ტერიტორიაც გადაშლილი იყო დამასკოდან სამხრეთით ალ-არიშამდე და მოიცავდა ისეთ ქალაქებს, როგორცაა საფედი, ნაბლუსი, იერუსალიმი, ღაზა და ქარაქი (ან ქარაქ-შაუბაქი) (5, 36—35).

1520 წელს სელიმ I-ის გარდაცვალების შემდეგ ალ-ლაზალიმ თავი დამოუკიდებლად გამოაცხადა და მეფის ტიტულიც („ალ-მალიქ ალ-აშრაფი“) მიიღო, მაგრამ ეგვიპტიდან და ჩრდილოეთ სირიიდან მოსალოდნელ მხარდაჭე-

\* ნასირ ალ-დინ ალ-ჰანაში დაამარცხა და სიკვდილით დასაჯა ალ-ლაზალი 1518 წ. 27 აპრილს, მაგრამ მისი შთამომავლები სირიის პოლიტიკურ სარბიელზე გარკვეულ პოზიციებს ინარჩუნებდნენ XVI ს. 50—60-იან წლებშიც [4, 267—271].

\*\* ზოგიერთი არაბული ცნობის თანახმად, სელიმ I დამასკო ჯერ თავის ცნობილ სარდალს იუნუს ფაშას გადასცა, ხოლო შემდეგ ამირა შაჰნაბ ალ-დინ იანუშის. ალ-ლაზალის დამასკოს გამგებლად დანიშვნის თარიღად იბნ ტულუნი ასახელებს 1518 წლის 16 თებერვალს [მჯრით 924 წ. 5 საფარი] [8, 158—159].



რას ვერ მიაღწია, რის გამოც სასტიკი მარცხი განიცადა სულთან სულეიმან კანუნის მიერ გამოგზავნილ ჯართან ბრძოლაში დამასკოს მახლობლად 1521 წლის 6 თებერვალს [5, 33; 6, 58—59]. აღ-ღაზალი მოკლული იქნა, ხოლო დამასკო ოსმალებმა დაიკავეს. ეს იყო პირველი დიდი სეპარატისტული მოძრაობა სირიაში მამლუქთა სასულთნოს დამხობის დროიდან მოკიდებული. იგი მარცხით დამთავრდა და დამასკოს მოუტანა მეტი ზარალი და უზედურება, ვიდრე სელიმ I ლაშქრობამ 1516 წელს. ქალაქის ერთი მესამედი, ხოლო გარეუბნების სოფლები თითქმის მთლიანად განადგურდა. იანიჩრების სახელი სირიელების წარმოდგენაში ძალადობის და ნგრევის სიმბოლოდ იქცა [7, 666].

აღ-ღაზალის დამარცხების შემდეგ, ოსმალთა ჯარის სარდალმა ფარხად ფაშამ დამასკო დაიკავა, მაგრამ მალე 1521 წლის 25 მარტს ქალაქი დატოვა. ცოტა ხნით ადრე (იმავე წლის 24 თებერვალს) დამასკოს გამგებლად დაინიშნა იზს ფაშა, რომლის გავლენის სფერო რამდენადმე შეიზღუდა, ვინაიდან ლაზა, იერუსალიმი და საფედი ამ დროს უშუალოდ მის იურისდიქციას აღარ ექვემდებარებოდნენ [5, 34, 36].

მნიშვნელოვანი მოვლენა, რომელმაც აღ-ღაზალის აჯანყების შემდეგ განსაზღვრა სირიის ადგილი ოსმალურ ადმინისტრაციულ სისტემაში იყო ე. წ. „ილითზამის“ \* სისტემის შემოღება, რასაც ადგილი ჰქონდა უკვე ოსმალთა ბატონობის დასაწყისში. ქვეყნის ახალი ხელისუფლებისათვის ნათელი გახდა, რომ ადგილობრივი ფეოდალების ან ტომთა ბელადების ინტერესების უგულვებელყოფა საფრთხეს შეუქმნიდა ოსმალთა ბატონობას ამ ქვეყანაში და პრაქტიკულად შეუძლებელი იქნებოდა. ამასთან ერთად, იმპერიის ინტერესები მოითხოვდნენ, უპირველეს ყოვლისა, ისეთი ფისკალური სისტემის შექმნას, რომელიც შესაფერისი იქნებოდა მუსლიმური ქვეყნისათვის, მაგრამ ამავე დროს მინიმუმადე დაიყვანდა მოსალოდნელ ფინანსურ (საგადასახადო) დანაკარგებს და პოლიტიკური დესტაბილიზაციის შესაძლებლობას. ამ მიზნით, სირიაში მამლუქთა დროინდელი „იკტა“ შეცვლილი იქნა ოსმალური „ილითზამით“, რაც ადგილობრივი ფეოდალების ოსმალურ ფისკალურ და ადმინისტრაციულ სისტემაში ჩართვასაც ნიშნავდა. აღნიშნული სისტემა სირიის სინამდვილეში პოლიტიკური მოსაზრებითაც დაინერგა, ვინაიდან იგი ოსმალთა ხელისუფლებას საშუალებას აძლევდა წამოეწია და ძველი, მამლუქთა დროინდელი ფეოდალური გვარებისათვის დაეპირისპირებინა ნაკლებად ცნობილი ბელადების ახალი ჯგუფი, რომელიც „ილითზამის“ მიღების შემდეგ უფრო ლიბალურად იქნებოდა განწყობილი ოფიციალური რეჟიმის მიმართ [9, 249—251].

1521 წლის შემდეგ სირიაში ოსმალთა ბატონობამ სტაბილური ხასიათი მიიღო, რაც „ილითზამის“ წესის და ოსმალური სახმედრო-ლენური სისტემის დამკვიდრების პირდაპირი შედეგი იყო. სწორედ მიწათმფლობელობისა და

\* „ილითზამი“ ნიშნავს ვალდებულებას, ვალს, კონტრაქტს. როგორც ფისკალური ელემენტი იგი ოსმალურთაში გაჩნდა XV საუკუნეში მეჰმედ ფათიხის (1432—1481) დროს და ნიშნავდა ამათუ იმ ტერიტორიაზე გადასახადის აკრფის უფლების იჯარით გაცემას ერთი ან ორი-სამი წლის ვადით. „მულთაზამი“, ე. ი. აღნიშნული უფლების მიმღები, სახელმწიფო მოხელედ ითვლებოდა. თავდაპირველად „ილითზამად“ უმეტესად ხასები გაიცემოდა [10, 56]. „ილითზამის“ საზღვრება თანდათან გაფართოვდა და მოიცვა სახელმწიფოს ხელთ არსებული ყველა უმნიშვნელოვანესი ეკონომიკური ობიექტი. ასეთი ფისკალური სისტემა (ან მისი ობიექტი) მაქსიმალურ შემოსავალს აძლევდა სახელმწიფო ხაზინას და ცნობილი იყო ტერმინით „მუჯატაა“ [11, 206—207, 12, 123].

ფისკალური სისტემის ოსმალურმა ხასიათმა განსაზღვრა ძირითადად ეკონომიკური, სოციალური და პოლიტიკური ვითარება სირიაში არა მარტო XVI—XVIII საუკუნეებში, არამედ უფრო გვიანაც \*. მხედველობაში უნდა მივიღოთ აგრეთვე სირიის სავაჭრო და სამხედრო-სტრატეგიული მნიშვნელობა ოსმალეთისათვის, ხოლო შემდეგ ქალაქ დამასკოს რელიგიური სტატუსი ყოველწლიური ჰაჯის ორგანიზაციასთან დაკავშირებით. შემთხვევითი არ იყო, რომ უკვე ოსმალთა ბატონობის დასაწყისშივე, სირიის ტერიტორიაზე მკაფიოდ გამოისახა თავდაცვითი მნიშვნელობის ციხესიმაგრეების ორი შტო: ერთი იწყებოდა ჩრდილოეთით ისქანდერუნიდან და გრძელდებოდა ხმელთაშუა ზღვის სანაპიროზე ალ-არიშამდე; მეორე — მოიცავდა სირიის კონტინენტურ ნაწილს ჰალებიდან დამასკომდე. აქედან თავდაცვითი სიმაგრეების ხაზი ვრცელდებოდა — ერთი პალესტინის გავლით ეგვიპტისაკენ, ხოლო მეორე — დამასკოდან ჰიჯაზის მიმართულებით და გაივლიდა პილიგრიმთა ცნობილ გზაზე („ტარბე ალ-ჰაჯჯ აშ-შამი“) [13, 29]. გასაგებია, რომ ყველა ამ ციხესიმაგრეების ეფექტური ფუნქციონირება ადგილობრივი ხელისუფლების სიმტკიცეზე იყო დამოკიდებული და პროვინციული ადმინისტრაციის კომპეტენციაში შედიოდა. თავის მხრივ, ადმინისტრაციული ცენტრის სტატუსი ნაწილობრივ მაინც, განაპირობებდა საქალაქო ცხოვრების აქტივისაციას და ამგვარად სირიის ვილაეთებისა და სანჯაყების მთავარი ქალაქების განვითარებასაც უწყობდა ხელს [14, 114].

სულთან სულეიმან კანუნის გამგებლობის პერიოდში (1520—1566) სირიამ საბოლოოდ დაიკავა ადგილი ოსმალეთის იმპერიის ადმინისტრაციულ სისტემაში. მამლუქთა დროინდელი სანაიბოების\*\* ნაცვლად, ახლა უმაღლესი ადმინისტრაციული ერთეული გახდა ვილაეთი ანუ საბეგლარბეგო (ან საფაშო), რომელიც რამდენიმე სანჯაყს\*\*\* ანუ ლივას შეიცავდა. თავის მხრივ, სანჯაყი იყოფოდა კადაად, რომელშიც შედიოდნენ ნაპიები, ნაპია კი ჩვეულებრივ სოფლებს აერთიანებდა.

უნდა შევნიშნოთ, რომ ოსმალეთში XVI საუკუნის შუა წლებამდე „პროვინციის“ ან „ოლქის“ აღსანიშნავად გამოიყენებოდა რამდენიმე ტერმინი: ვილაეთი, ვილაიეთი, ლივა ან სანჯაყი, კადაა და ნაპია. ყველა ამ ტერმინმა თავისი კონკრეტული მნიშვნელობა მიიღო XVI ს. მეორე ნახევარში [16, 92, შენ. 2]. აქედან მოკიდებული ვილაეთი (ანუ საფაშო) იყო უმაღლესი სამხედრო და ადმინისტრაციული ერთეული ოსმალეთის იმპერიაში თანზიმათის პერიოდამდე (XIX ს.), ვიდრე ვილაეთი ვილაიეთის სახელწოდებას მიიღებდა [17, 95—96].

\* ა. ნ. პოლიაკი სამხედრო-ლენური სისტემის კრიზისს სირიაში უკავშირებდა XVII ს. დამდევს ჩრდილოეთ სირიაში დაწყებულ სეპარატისტულ მოძრაობას [15, 44]. ოსმალური თიშარიოტული სისტემის კრიზისი XVII—XVIII საუკუნეებში დამახასიათებელი იყო მთელი ოსმალეთისათვის და ბუნებრივია, თავის გამოხატულებას იგი სირიაშიც პოულობდა.

\*\* მამლუქთა პერიოდის სირია იყოფოდა სანაიბოებოდ. სულ იყო 6 ადმინისტრაციული ერთეული, კერძოდ: დამასკოს, ჰალების, ტრიპოლის, ჰამის, საფედის და ალ-ქარაქის სანაიბოები [18, 135—238; 19, 129—130]. ამ ადმინისტრაციულ ერთეულებს ზოგჯერ უწოდებდნენ „მამლაქა“-ს (მრ. „მამალიქ“) [92, 144, შენ. 2]. ალ-ლაზალის დროს სირიაში იყო 7 სანაიბო: ჰალები, ჰამა, ტრიპოლი, აშ-შამი (დამასკო), საფედი, ღაზა და ალ-კულსი (იერუსალიმი) [19, 140].

\*\*\* სიტყვა „სანჯაყი“ არაბული ენის სირიულ დიალექტში დამკვიდრდა ჯერ კიდევ მამლუქთა დროს [20, 152].

უკვე სულთან სულეიმან კანუნის დროს სირიაში\* სამი დიდი ადმინისტრაციული ერთეული იყო წარმოდგენილი: დამასკოს (აშ-შამ), ჰალეპის (ალ-ჰა) და ტრიპოლის (ტარაბლუს აშ-შამ) ვილაეთი.

#### დამასკოს ვილაეთი

სირიის ყველაზე ვრცელი პროვინცია — დამასკოს ვილაეთი გადაჭიმული იყო ჩრდილოეთით მაართ ან-ნუშანიდან სამხრეთისაკენ ალ-არიშამდე, ე. ი. სინის ნახევარკუნძულამდე, თუმცა ალ-ლაზალის აჯანყების შემდეგ, როგორც უკვე ითქვა, მისი საზღვრები მნიშვნელოვნად შეიკვეცა [21, 95].

პირველი ოსმალური დოკუმენტი დამასკოს ლივის ვაკეების აღწერით, რომელიც აღნიშნულია პროფ. ბ. ლუისის მიერ, განეკუთვნება 1525-26 წწ. [22, 153]\*\*. შემდგომი პერიოდის დამასკოს ვილაეთი უფრო ვრცლად და დეტალურადაა წარმოდგენილი ოსმალურ დოკუმენტებში, რაც იმის დამადასტურებელია, რომ ოსმალური სამხედრო-ფეოდალური სისტემა აქ ალ-ლაზალის აჯანყების ჩაქრობის შემდეგ, კერძოდ სულთან სულეიმან კანუნის გამოგებლობის პერიოდში დამკვიდრდა\*\*\*.

სირიის ცალკეულ ვილაეთებში შემავალი სანჯაყების რაოდენობის განსაზღვრა ძნელდება იმის გამო, რომ რამდენიმე სანჯაყი ზოგჯერ ერთ სანჯაყად ითვლებოდა ან გადადიოდა ერთი ვილაეთიდან მეორეში. რთული პოლიტიკური ვითარება და მეტოქეობა ოსმალთა და ადგილობრივ ფეოდალებს შორის ასევე განაპირობებდნენ ზოგიერთ ადმინისტრაციულ ცვლილებებს [19, 145]. ეს გარემოება განსაზღვრავს იმ ცნობების მრავალფეროვნებას და ზოგჯერ წინააღმდეგობებსაც, რომელთაც წყაროებში ვხვდებით.

XVI—XVII სს. თურქული წყაროების მიხედვით, დამასკოს ვილაეთი ძირითადად 10—11 სანჯაყისაგან შედგებოდა. ეს სანჯაყებია: იერუსალიმი (ალ-კუდს), ნაბლუსი, ღაზა, საფედი, აჯლუნი, ალ-ლაჯუნი, საიდა (სიდონი), ბეირუთი, ალ-ქარაქი და შალუბაქი (ალი ჩალუის მიხედვით ქარაქ-შუვანი), თადმორი (პალმირა) და საკუთრივ დამასკოს სანჯაყი [11, 96], [25, 6. 179]\*\*\*\*. უნ-

\* სახელწოდება „სირია“ (არაბ „სურია“) ძველი ბერძენისაგან მიიღო იმ ტერიტორიამ, რომელიც გადაშლილია ქალაქ სურის (ტიროსის) გარშემო. იმ ქვეყნის აღსანიშნავად, რომელიც მდებარეობდა კილიკიიდან ეგვიპტემდე და ხმელთაშუა ზღვიდან არაბეთის უღბანომდე, არაბები იყენებდნენ ტერმინს „აშ-შამ“ [23, 14]. „აშ-შამ“ აღნიშნავდა აგრეთვე დამასკოსაც ან დამასკოს პროვინციას.

\*\* XVI ს. დამლევის დამასკოს ოსმალური ვაკეების დოკუმენტები შესწავილი იქნა ენ-პოლ პასუალს [24, 39—84].

\*\*\* ოსმალური დოკუმენტები (კანუნამეები) გამოქვეყნებული აქვს ო. ლ. ბარკანს: შამის ვილაეთისა — Kanunnâme-i Vilayet-i şam, დათარიღ. 1548 (955) წ., ჰალეპის — Haleb Livâsi Kanunî, დათარიღ. 1570 (978) წ. [26, 206—210, 220—227]. ორივე დოკუმენტი თარგმნილია რუსულ ენაზე ა. ს. ტვერტინოვას მიერ [11, 70—81]. ო. ლ. ბარკანის მიერ გამოქვეყნებული ზოგიერთი დოკუმენტი, კერძოდ ტრიპოლის, დათარიღ. 1571 (979) წ., იერუსალიმის (უთარიღი) და საფედის, დათარიღ. 1555 (969) წ. კანუნამეები ა. ს. ტვერტინოვას ნაშრომში წარმოდგენილი არაა [26, 201—216, 217—219, 229—230].

\*\*\*\* იგივე მასალებია გამოყენებული M. Belin-ის ნაშრომში [27, 187—301]. ევლია ჩელების ცნობით, XVII საუკუნის 70-იან წლებში დამასკოს ვილაეთში იყო 13 სანჯაყი. თურქი მოგზაური აღნიშნულ ვილაეთში ახსენებს საიდას და ბეირუთს, სხვაგან კი ორივე ამ ქალაქს საიდას ვილაეთს მიაკუთვნებს, რაც სინამდვილეს უფრო შეეფერება [28, 425, 531]. ჰამერი ასახელებს დამასკოს ვილაეთის მხოლოდ 8 სანჯაყს [29, 61]. თანამედროვე არაბი მკვლევარის ა. აბდ-ან-ნურის ვრცელ გამოკვლევაში XVI—XVIII სს. სირიის ქალაქების შე-

და შევნიშნოთ, რომ დამასკოს სანჯაყს (ლივას) რამდენადმე თავისებური სტატუსი ჰქონდა, ვინაიდან იგი უშუალოდ დამასკოს ბეგლარბეგის იურისდიქციას ემორჩილებოდა, მაშინ როცა სხვა სანჯაყების სათავეში სანჯაყბეგები იდგნენ [5, 91]. სანჯაყები ჰამა, ჰომსი, სალამია და ჯაბალა თავდაპირველად ტრიპოლის საფაშოს ეკუთვნოდნენ, მაგრამ XVIII საუკუნეში მას ჩამოსცილდნენ და დამასკოს შეუერთდნენ. ამავე პერიოდში ჰომსის და ჰამის სანჯაყები დამასკოს ფაშის მალიქანედ\* გამოცხადდნენ [21, 96].

დამასკოს ეიალეთის უდიდეს ნაწილს პალესტინა\*\* შეადგენდა. ოსმალური დოკუმენტური წყაროები, კერძოდ საგადასახადო რეესტრები და ფირმანები უკვე XVI საუკუნის პირველი ნახევრიდან მოკიდებული შეიცვენ გრცელ მასალას პალესტინის ცალკეული სანჯაყების, ნაპიების და სოფლების შესახებაც კი\*\*\*. მასალების ასეთი სიუხვე გასაგები გახდება თუ გავითვალისწინებთ უპირველეს ყოვლისა პალესტინის საყოველთაოდ აღიარებულ რელიგიურ სტატუსს. როგორც ცნობილია, აქ გადიოდა ჰიჯაზისაკენ მიმავალი საპილიგრიმო გზა, რომლის დაცვაც სულთნის ერთ-ერთ საპატიო მოვალეობად ითვლებოდა. პალესტინა ასრულებდა აგრეთვე სატრანზიტო ფუნქციებს იმპერიის დედაქალაქსა და კაიროს შორის. და აილოს, დამასკოს ეიალეთს, კერძოდ პალესტინას, ტრადიციულად სტრატეგიული მნიშვნელობაც ჰქონდათ, რაც გამოიხატებოდა ხმელთაშუა ზღვის აღმოსავლეთ აუზის სამიწათმოქმედო რაიონების დაცვაში უდაბნოს ტომების მუდმივი შემოსევებისაგან [34, 39—40].

პალესტინის შესახებ ჩვენს ხელთ არსებული მასალებიდან ირკვევა, რომ XVI საუკუნეში ამ რეგიონის მხოლოდ 4-5 დასახლებული პუნქტი იყო ქალაქის ხასიათისა, ხოლო სირია-პალესტინის ისტორიაში ადრე ცნობილი ქალაქები აქქა, იაფა, ბეთლემი (არაბ. ბეით-ლაჰმი), ტიროსი და ნაზარეთი (არაბ. ან-ნასირა), რომელთაგან ორი უკანასკნელი საფეის სანჯაყში შედიოდა, ჩვეულებრივი სოფლის დონეზე იმყოფებოდნენ [35, 12].

ოსმალთა გამგებლობის პერიოდში პალესტინა 4-5 ადმინისტრაციულ ერთეულად ანუ სანჯაყად იყოფოდა. უნდა შევნიშნოთ, რომ მუსლიმური ტრადიციის თანახმად, როგორც პალესტინაში, ასევე მთელს სირიაში, ადმინისტრაციული ერთეული ხშირად მთავარი ქალაქის სახელს ატარებდა, ასე მაგალითად, პალესტინის სანჯაყები ცნობილი იყვნენ სახელწოდებით იერუსალიმი, ლაზა, ნაბლუსი და საფედი, რომელთაგან ეს უკანასკნელი დღევანდელი ლიბანის სამხრეთ ნაწილსაც მოიცავდა [35, 9] და გამოირჩეოდა პა-

სახებ ჩამოთვლილია და დახასიათებული დამასკოს ეიალეთის ცალკეული ქალაქები, მაგრამ ფაქტობრივად არაა ნახვენი მათი ადმინისტრაციული სტატუსი [30, 333—365].

\* „მალიქანე“ (ან „მულქი“) — სავარგული, მამული, რომელსაც სულთანი უბოძებდა ცალკეულ პირებს მფლობელობის გრცელი უფლებით [11, 205]. უკვე XVI საუკუნეში სირიაში არსებობდა ე. წ. „მალიქანე დივანი“-ს სისტემა, რომელიც აერთიანებდა, ერთი მხრივ, სულთნისა და მისი მაღალი მოხელეების და, მეორე მხრივ, „მულქების“ და „ვაყების“ მფლობელთა ფისკალურ ინტერესებს [31, 451—452].

\*\* სახელწოდება „პალესტინა“ ამ ქვეყანამ მიიღო ლათინური „Palaestina“-საგან. რომისა და ბიზანტიის ბატონობის ეპოქაში პალესტინა იყოფოდა სამ ნაწილად: Prima, Seconda, Tertia. რაბებმა ქვეყანა ორ სამხედრო ზოლად გაჰყვეს: „ჯუნდ ფილასტინ“ და „ჯუნდ ალ-ურდუნ“ [32, 355].

\*\*\* მავალითისათვის შეიძლება დავასახელოთ საგადასახადო რეესტრები, რომლებიც სახავენ საფედის სანჯაყის, ნაჰია ტაბარიასი შემავალ სოფელს ნაზარეთს [33, 416—425].

ლესტინის სხვა სანჯაყებისაგან ებრაელი მოსახლეობის მჭიდრო დასახლებათ [36, 6-7]. აღნიშნული ოთხი სანჯაყის საერთო ფულადი შემოსავალი XVI საუკუნეში 6 მილიონ ასპერს აღემატებოდა [37, 121]. მეხუთე ლაჯჯუნ-აჯლუნის სანჯაყი ცუდად იყო დასახლებული და ძირითადად ბედუინთა კონტროლს ემორჩილებოდა.

ლაზა-რამლას სანჯაყი მდებარეობდა ხმელთაშუა ზღვის სანაპიროს გასწვრივ იაფიდან სამხრეთით და მისი უკიდურესი დასახლებული პუნქტი იყო ხან იუნის (სინის ნახევარკუნძულის ჩრდილო-აღმოსავლეთით). ეს სანჯაყი ჩრდილო-აღმოსავლეთით და აღმოსავლეთით ესაზღვრებოდა ნაბულუსის და იერუსალიმის სანჯაყებს.

ოსმალთა გამგებლობის დასაწყისში, ლაზამ გარკვეული აღმავლობა განიცადა, რისი მაჩვენებელიცაა ის ფაქტი, რომ ქალაქის მოსახლეობა 1000 კომლიდან (932/1525-26 წწ.) თითქმის 2000-მდე გაიზარდა (963-4 (1555-57 წწ.) [38, 1056]. XVI საუკუნეში და XVII ს. პირველ ნახევარში ლაზის გამგებლები იყვნენ ოსმალური წარმოშობის შუპუნის გვარის წარმომადგენლები, რომლებმაც ალკვეთეს ბედუინთა გამანადგურებელი თავდასხმები და სანჯაყის ტერიტორიაზე სანიმუშო წესრიგი დაამყარეს. აღნიშნული გარემოება, როგორც ჩანს, განაპირობებდა ქრისტიანი მოსახლეობის შესამჩნევ ზრდას ლაზაში, რაც თავის მხრივ გამოწვეული იყო ქრისტიანთა მიგრაციით სხვა არასტაბილური ვითარების რაიონებიდან, კერძოდ ტრანსიორდანიიდან, ჰებრონიდან (არაბ. აღ-ხალილ), იერუსალიმიდან და ეგვიპტიდან (კობტები) [39, 51]. ლაზა ერთ-მანეთთან აკავშირებდა სირიასა და ეგვიპტეს, ზოლო საქარავნო გზებით სუეციდან მის ბაზარზე შემოდოდა იემენის, ინდოეთის და შორეული აღმოსავლეთის საქონელი. ხშირად ლაზაში სალდებოდა ბედუინების მიერ ქარავნების დარბევით ნაშთები საქონელი, თუმცა როგორც ცნობილია, შარიათი კრძალავს ნაძარცვი ქონებით ვაჭრობას [19, 152]. გვიან, კერძოდ XVIII ს. მეორე ნახევარში ბედუინთა შემოსევების განახლებამ და როგმა შინაგანმა ფაქტორებმა მდგომარეობა სანჯაყში კვლავ გაართულეს [38, 1056].

ლაზა-რამლას სანჯაყი თავდაპირველად იაფსთან იყო გაერთიანებული, მაგრამ შემდეგ გამოეყო მას, შეინარჩუნა რა თავისი ადრინდელი დაყოფა ორ ნაპიად — ლაზა და რამლა. სანჯაყს მართავდა მირ-ლივა ანუ სანჯაყბეგი, ხოლო იმ შემთხვევაში, როცა სანჯაყბეგი მიდიოდა მექიდან დაბრუნებული პილიგრიმების შესახვედრად, მას ცვლიდა მუთასალიმი [40, 145—146]. სანჯაყბეგს, რომლის სრეზიდენცია უმეტესად ლაზაში იყო, ნიშნავდა დამასკოს ვალი. ლაზის გამგებლის წლადური შემოსავალი 400000 ასპერს შეადგენდა და რანგით იგი სხვა სანჯაყბეგებზე მაღლა იდგა, ვინაიდან ერთი კანუნნამეს მიხედვით მას ბეგლარბეგობამდე აღზევების საშუალება ჰქონდა [34, 41]. ზოგჯერ ლაზა-რამლას სანჯაყი ეძლეოდა იერუსალიმის მუთასარიფს როგორც არფალიკი\*.

1742 წელს სტამბოლმა გადაწყვიტა ლაზა-რამლას სანჯაყი დამასკოს ეია-

\* „არფალიკი“ — პირდაპირი გაგებით „ქერისათვის განკუთვნილი“ იყო ფეოდალური საკარგვიდან მიღებული შემოსავალი, რომელიც სახელმწიფოს ან სასახლის რომელიმე მრეხელს ეძლეოდა ჯამაგირად. იყო ორი სახის: როდესაც სანჯაყში აკრეფილი გადასახადების ნაწილი არფალიკად ეძლეოდა მოხელეს — „არფალიკ დირლიკი“ და როდესაც ხაზინა გასცემდა ჯამაგირის სახით — „არფალიკ ულუფე“ [41, 131].

ლეთისაგან გამოეყო და მალიქანედ ექცია\*, მაგრამ როგორც ჩანს, ეს გადაწყვეტილება მთელი XVIII საუკუნის მანძილზე თანმიმდევრულად არ სრულდებოდა, მაგალითად, 1756 წლის ერთი ფირმანის შინაარსიდან ირკვევა, რომ სტამბოლი მოუწოდებდა დამასკოს ვალის დაეცვა აღნიშნული სანჯაყი [40, 149]. ხედავდა რა დამასკოს ეიალეთის ეკონომიკურ და სამხედრო უპირატესობას პალესტინის სანჯაყებზე, ოსმალეთის მთავრობა უიმედოდ თვლიდა ცდას შეეჩერებინა დამასკოს ვალის გავლენის ზრდა პალესტინაში. ქ. იაფისაკენ მიმავალი საქარაენო გზის უშიშროების უზრუნველყოფა, ბედუინების თავდასხმებისაგან სანჯაყების დაცვა, ყოველწლიური ჰაჯის მომზადებასა და ჩატარებაში აქტიური მონაწილეობა და ბოლოს საპილიგრიმო გზაზე განლაგებული ციხესიმაგრეებისათვის მარცვლეულის (ძირითადად ქერის) მიწოდება, ყოველთვის პალესტინის სანჯაყების გამგებელთა მოვალეობას შეადგენდა. პრაქტიკულად, ამ მოვალეობათა შესრულება შესაძლებელი იყო მხოლოდ დამასკოს ძლიერი ვალის მეთვალყურეობითა და დახმარებით [40, 149—151]. ამგვარად, იაფა და ღაზა-რამლა XVIII საუკუნეში ფორმალურად ჩამოსცილდნენ დამასკოს ეიალეთს, მაგრამ სინამდვილეში კვლავ დამასკოს ვალიზე იყვნენ დამოკიდებული.

როგორც სათანადო მასალებიდან ჩანს, ხმელთაშუა ზღვის ნავსადგური იაფა ეკუთვნოდა ნაჰია რამლას, რომელიც ღაზის სანჯაყში შედიოდა. ეს ქალაქი XVI ს. დამდევს ფაქტობრივად ნანგრევებად იყო ქცეული, თუმცა ტრადიციულად პალესტინაში მიმავალი პილიგრიმების თავშეყრის ადგილს წარმოადგენდა. ოსმალთა გამგებლობის დასაწყისში ქალაქი აღდგა და სავრძობლად გაიზარდა [42, 435]. თავისი გაცხოველებული სავაჭრო საქმიანობითა და საბაჟო შემოსავლით იაფა დამასკოს ვალის ყურადღებასაც იპყრობდა. მიუხედავად იმისა, რომ ფორმალურად იაფა დამასკოსაგან დამოუკიდებელი იყო და უშუალოდ სტამბოლს, კერძოდ რეის ეფენდის\*\* ემორჩილებოდა, XVIII საუკუნეში დამასკოს ვალის მიერ ამ სანჯაყის ხელყოფა აშკარაა. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ იაფის მუთასარიფი სამხედრო ძალით ბევრად ჩამორჩებოდა დამასკოს ვალის, ხოლო ბაქების აკრეფასთან ერთად დამასკოს გამგებელი ან მისი რომელიმე მოხელე პოლიტიკურ პრეროგატივებსაც იღებდნენ, არსებული მდგომარეობა ნათელი გახდება. ის გარემოება, რომ შემოსავლის ერთი ნაწილი სტამბოლში იგზავნებოდა, ხოლო სანჯაყი ზოგჯერ ეძლეოდა რომელიმე დიდ მოხელეს „მუკატა“ს სახით, არსებითად არ ცვლიდა დამასკოს ამბიციებს [40, 145—146].

დამასკოს ეიალეთის ერთადერთი სანჯაყი, რომელიც მოიცავდა მდინარე იორდანის როგორც დასავლეთ, ასევე აღმოსავლეთით მდებარე ტერიტორიას, იყო ალ-ლაჯჯუნის (Lajjeñi და აჯლუნის (‘Ajlūn სანჯაყი. XVI—XVII სს. დამდევს ეს ორი სანჯაყი ცალკეულ ადმინისტრაციულ ერთეულებს წარმოადგენდნენ, მაგრამ XVIII ს. მეორე ნახევარში ბე-

\* როგორც წესი, ღაზა და ქალაქი ალ-ლიდი, რომელიც იერუსალიმის ჩრდილო-დასავლეთით მდებარეობს, მალიქანედ ეძლეოდა ააფუდან ფაშას, რომელსაც შეეძლო მათი ილთიზამად გაცემა [19, 152].

\*\* რეის-ეფენდი ანუ რეის-ულ-ქუთაბი იყო დივანი ჰუმაიუნის კანცლარიის უფროსი. მასვე ევალებოდა სავარგო-პოლიტიკურ ურთიერთობათა ხელმძღვანელობა. იგი თავად არ იყო დივანი ჰუმაიუნის წევრი, მაგრამ საკანცლარიო ბიუროკრატიულ სისტემაში მეორე ადგილი ეკავა ნიშანის შემდეგ [43, 163].

დუინებთან ბრძოლის გაძლიერების მიზნით ისინი გაერთიანდნენ და შექმნეს ერთი ადმინისტრაციული ერთეული სახელწოდებით „სანჯაყ აჯლუნ ვალაჯუნ“\*. 1702 წელს აღნიშნული სანჯაყი ჩამოცილდა დამასკოს და ტრიპოლის ვილაეთს გადაეცა. როგორც ჩანს, ამ ადმინისტრაციულმა ექსპერიმენტმა ვერ ვაამართლა, ვინაიდან 1710 წელს იგი კვლავ დამასკოს ვილაეთს დაუბრუნდა და მის შემადგენლობაში დარჩა მთელი XVIII საუკუნის მანძილზე [40, 158].

აჯლუნ-ლაჯუნის სანჯაყი იყოფოდა 7 ნაჰიად, რომელთაგან ოთხი მდებარეობდა მდინარე იორდანის აღმოსავლეთით, ზოლო სამი — მის დასავლეთით. სანჯაყს მართავდა მუთასარიფი, რომლის რეზიდენციაც იყო ჯენინში. ოსმალთა ბატონობის ადრეულ პერიოდში ჯენინის რაიონი შეადგენდა სპეციალური სტატუსის ადმინისტრაციულ ერთეულს და ცნობილი იყო როგორც „იქტა ტურაბაი“\*\*, მაგრამ შემდგომ იგი ჩვეულებრივ ოსმალურ ადმინისტრაციულ სისტემაში გაერთიანდა და მისი დიდი ნაწილი სანჯაყ ალ-ლაჯუნს შეუერთდა [35, 9].

ნაბლუსის სანჯაყი, რომელიც აჯლუნ-ლაჯუნის სამხრეთით მდებარეობდა, ასევე დამასკოს ვილაეთში შედიოდა. მართალია, XVIII საუკუნეში ადგილი ჰქონდა ცდას გადაეცათ იგი ტრიპოლის ვილაეთისათვის, მაგრამ ეს ცდა უშედეგოდ დამთავრდა. სანჯაყის გამგებელი, რომელიც მოხსენიებულია როგორც სანჯაყბეგი, მუთასარიფი, მუთასალიმი ან კაიმაკამი, იმყოფებოდა უ. ნაბლუსში და აქედან მართავდა 7 ნაჰიას, რომელთაც სათავეში ედგნენ ადგილობრივი შეიხები. ზოგჯერ ერთ-ერთი ამ შეიხთაგან ნაბლუსის გამგებლადაც ინიშნებოდა [40, 164—165]\*\*\*.

დამასკოს ვილაეთში შედიოდა აგრეთვე იერუსალიმის სანჯაყიც (თურქ. „სანჯაყ-ი კუდს-ი შარფ“), რომელიც იერუსალიმის ნაჰიის გარდა შეიცავდა კიდევ ორ — ჰებრონისა და ბანუ ჰასანის ნაჰიას [40, 164—165].

იერუსალიმის განსაკუთრებული რელიგიური სტატუსი კარგად იყო ცნობილი და აღიარებული იყო ოსმალეთის იმპერიაში. სულა I მიერ სირიის დაპყრობისა და ახალი რეჟიმის დამყარების შემდეგ ქალაქის მოსახლეობა სამეფრ გაიზარდა, მაგრამ არა ებრაელთა ჩასახლების ხარჯზე. როგორც ჩანს, XVI საუკუნეში ებრაელი მოსახლეობისათვის ქ. საიდას მეტი სავაჭრო-ეკონომიკური მნიშვნელობა ჰქონდა, ვიდრე იერუსალიმს [44, 334].

\* ზოგჯერ ეს ადმინისტრაციული ერთეული იწოდებოდა „სანჯაყ ლაჯუნ“ ანუ „სანჯაყ აჯლუნ“. ორივე ტერმინი ტოლფასოვანია და აღნიშნავს მთლიანად სანჯაყს [40, 158].

\*\* XVI საუკუნეში ზოგიერთი ბედუინთა ტომის ბელადი სანჯაყბეგად ინიშნებოდა. ყველაზე ცნობილი ამ ბედუინთა შორის იყო ტურაბაის გვარი (ზოგჯერ იკითხება როგორც ტარაბაი), რომელსაც მიენდო გამგებლობა ალ-ლაჯუნში. მაგრამ ადგილობრივი ბედუინების დაწინაურება ადმინისტრაციულ სარბიელზე არ გამოიციხავდა მათ მტრულ დამოკიდებულებას ოსმალთა ხელისუფლების მიმართ, ან მათ ბრძოლას სხვა მეტოქე დევალეებთან [34, 45—46]. მაგალითისათვის შეიძლება დავსახლოთ ბედუინთა გავეუნინი ბელადი აჰმედ იბნ ტურაბაი, რომელიც ალ-ლაჯუნსა და ჩრდილოეთ პალესტინას განაგებდა 47 წლის მანძილზე (1601—1647) და დიდხანს ებრძოდა ამირა ფაზრ აღ-დის II-ს [44, 183—198]. 1677 წ. ტურაბაის შეიხებმა დაკარგეს ალ-ლაჯუნის XVIII ს. დამდეგს ჩრდილოეთ პალესტინაში ასპარეზზე გამოვიდა ზეიდანის ბედუინთა ტომი, რომლის წარმომადგენელი იყო ცნობილი ზჰპირ ალ-უმარი [45, 28—30].

\*\*\* უ. ჰ. ე. დ. ი. ჩამოთვლის ბედუინთა შეიხებს, რომლებიც XVI ს. მეორე ნახევარში და XVII ს. დამდეგს ადმინისტრაციულ (და შესაბამისად დისკალურ) ფუნქციებსაც ასრულებდნენ პალესტინის მრავალ სანჯაყსა და ნაჰიაში [34, 67, შენ. 15].

იერუსალიმის სანჯაყს, რომელშიც შედიოდნენ ქალაქები არაჰა (იერიქონი) — ჩრდილო-აღმოსავლეთით, ალ-ხალონი (ჰებრონი) და ბეთ ლაჰმი (ბეთლემი) სამხრეთით, მართავდა მრ-მირანი (ორთულიანი ფაშა), თუმცა არ აყო გამორიცხული მის გამგებლად ვეზირის (სამთულიანი ფაშის) დანიშვნაც [19, 149]. XVIII საუკუნეში იერუსალიმის სანჯაყის სათავეში ვხვდებით მუთასარიფებს ან მუთასალიმებს, რომელთაც დამასკოს ვალი ნიშნავდა [40, 169—170]. XVIII ს. მიწურულიდან მოკიდებული სანჯაყის სტატუსი რამდენადმე შეიცვალა, ვინაიდან ამიერიდან უფრო ავტორიტეტული მუთასარიფის ნაცვლად, მის სათავეში თითქმის ყოველთვის დამასკოს ვალის მიერ დანიშნული მუთასალიმი დგას, ხოლო სტამბოლიდან გამოგზავნილ ფირმანებს, ახლა დამასკოდან მიღებული ბრძანებები ცვლიან [47, 247]. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ადგილი ჰქონდა მუთასალიმის ინსტიტუტის ტრანსფორმაციას, რის შედეგადაც ეს მოხელე დამასკოდან ინიშნებოდა სტამბოლის თანხმობით, ხოლო ზოგჯერ მისი შერჩევა საკუთრივ სანჯაყში ხდებოდა [48, 60].

იმის გამო, რომ იერუსალიმის სანჯაყი სამხრეთით და აღმოსავლეთით უდაბნოზე გადიოდა. იგი მუდმივად განიცდიდა ბედუინთა თავდასხმების საშიშროებას. XVI საუკუნეში, როცა ოსმალთა ხელისუფლება სირია-პალესტინაში ჯერ კიდევ ბრძოლისუნარიანი იყო, მომთაბარე ტომები (ბედუინები, ზოგჯერ კი ქურთები და თურქმენები) სპეციალურ გადასახადებსაც იხდიდნენ. მაგრამ XVII—XVIII საუკუნეებში მდგომარეობა შეიცვალა [35, 17]. ამ პერიოდში, სანჯაყის გამგებლის რეალური ხელისუფლება ვრცელდებოდა მხოლოდ მთავარიანი რაიონზე იერუსალიმსა და ჰებრონს შორის. მთელ პალესტინაში იერუსალიმის სანჯაყი ყველაზე ძნელად სამართავი რაიონი იყო და დამასკოს ვალის ყოველი ცდა, მოეწესრიგებინა აქ გადასახადების აკრფის საკითხი, გადაულახავ წინააღმდეგობებს აწყდებოდა [40, 170—171].

XVIII საუკუნის პალესტინის ადმინისტრაციულ სისტემასთან დაკავშირებით არსად არაა მოხსენიებული კადაა\*, როგორც ადმინისტრაციული ერთეული. ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს იმას, თითქოს კადაამ, რომელიც როგორც წესი, ყადის იურისდიქციას ემორჩილებოდა, არსებობა შეწყვიტა. როგორც ჩანს, ამ პერიოდში ტერმინი „კადაა“ ხშირად არ გამოიყენებოდა სანჯაყის ადმინისტრაციასთან დაკავშირებით და ამგვარად იგი არაა აღნიშნული როგორც გამოკვეთილი ადმინისტრაციული ერთეული [40, 173; 22, 47]. იერუსალიმის ყადის იურისდიქცია სცილდებოდა იერუსალიმის სანჯაყს, ვრცელდებოდა ლაზისა და ნაბლუსის სანჯაყებზე და ჰაიდასაც აღწევდა, რაც შესაძლებელია იერუსალიმის საერთო რელიგიური სტატუსიდან მომდინარეობდა. ყველა აღნიშნულ სანჯაყში ყადი ნიშნავდა თავის წარმომადგენელს (ნაიბს) სრული იურიდიული ფუნქციებით [32, 357].

ისევე როგორც მთელი სირიისათვის, პალესტინისთვისაც დამახასიათებელი იყო ცალკეული სანჯაყების გაერთიანება ან გაყოფა. ასე მაგალითად, 1525 წელს გაერთიანდნენ ლაზა და იერუსალიმი, ხოლო 1533—1539 წლებში ნაბლუსისა და საფედის სანჯაყები. XVI ს. მეორე ნახევრიდან მოკიდებული ზოგჯერ, ნაბლუსსა და ლაზას ისევ იერუსალიმის სანჯაყის შემადგენლობაში ვხვდებით, მიუხედავად იმისა, რომ წვრილი სანჯაყების ერთ ადმინისტრაციულ ერთეულად გაერთიანების ტენდენცია (XIX საუკუნის მეორე ნახევრამდე მაინც. მ. ტ.) პერმანენტულ ხასიათს არ ატარებდა. ძველმა არაბულმა სახელ-

\* XVI საუკუნეში დამასკოს ვილაეტის კადაა იყო ბაალებქი და ჰაერანი [49, 17].



წოდებამ „ალ-არდ ალ-მუყადდისა“ („წმიდა მიწა“), რომელიც VII საუკუნეში არაბთა მიერ დაპყრობილ მთელ პალესტინას აღნიშნავდა, ოსმალთა ბატონობის პერიოდშიც დაიმკვიდრა ადგილი (თურქ. „Arāzī-i Muqaddese“) [32, 356].

### ჰალეზის ეიალეთი

ჰალეზი იყო სირიის პირველი დიდი ქალაქი, რომელიც სელიმ I დაიკავა მარჯ დაბიკთან გამარჯვების შემდეგ 1516 წ. აგვისტოს დამლევს. სულთანმა ჰალეზის პირველ გამგებლად დანიშნა აჰმედ იბნ ჯაფარ ალ-ჰანაფი, ცნობილი როგორც კარაჯა ფაშა (გარდ. 927/1520 წ.), ხოლო პირველ დავთარდარად ვინმე აბდ-ალ-ქარიმ ჩელები [5, 3]. ოსმალთა ბატონობის დასაწყისშივე შეიქმნა ჰალეზის ეიალეთი, რაზეც მეტყველებენ თურქული დოკუმენტები\*.

ჩრდილოეთ სირიის დიდი სავაჭრო ქალაქის — ჰალეზის ეკონომიკური მნიშვნელობა კარგად იყო ცნობილი ოსმალებისათვის. ამაზე მიგვითითებს ის ფაქტი, რომ სირიისა და აღმოსავლეთ ანატოლიის შეერთების შემდეგ, ამ რეგიონის საფინანსო საქმეების მოსაგვარებლად შეიქმნა სპეციალური სადევეთერდარო, რომლის მთავარი მოხელე ჰალეზში იმყოფებოდა [50, 327]\*\*. ამასთან ერთად, ქალაქს სტრატეგიული მნიშვნელობაც ჰქონდა, ვინაიდან ვოლნის თქმით, იგი წარმოადგენდა „სირიის გასაღებს ჩრდილოეთიდან“ [51, 274].

წყაროებში არსებული წინააღმდეგობების გამო ჰალეზის ეიალეთის სანჯაყების რაოდენობის განსაზღვრა ძნელდება. უნდა ვიფიქროთ, რომ ჰემარიტებთან უფრო ახლოა იანი ალისა და ალი ჩაუშის ცნობები, რომელთა მიხედვით ამ ეიალეთში დაახლოებით 6-7 სანჯაყი იყო გაერთიანებული. ეს სანჯაყებია: საკუთრივ ჰალეზი, ადანა, ქილოსი, ბირეჯიქი, ბაალისი, მანზაჯი, მარათ ან-ნუმანი და ჰალეზის თურქმენების ანუ აზაზის სანჯაყი [25, 6, 180, 194; 11, 96]\*\*\*.

XVI—XVIII საუკუნეებში ჰალეზის ეიალეთის სანჯაყების რაოდენობა იცვლებოდა, ვინაიდან სხვადასხვა დროს მის შემადგენლობაში შედიოდნენ ისეთი სანჯაყები (მაგ. ქილოსი, აზაზი, ბირეჯიქი, მარაში, ადანა, აინთაბი და მალატია), რომლებიც ტერიტორიულად ანატოლიაში გადადიოდნენ და ადვილად შეიძლებოდა მათი მიკუთვნება ჩრდილოეთით მდებარე ზოგიერთი სხვა ეიალეთისათვის [19, 153, 157]. ამის მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ თუნდაც ადანა, რომელიც 1516 წელს დაიკავა სელიმ I-მა, მაგრამ ადვილობრივი ფეოდალის რამადან ოღლუს უფლებები რამდენადმე არ შეუზღუდავს. 1606 წელს სამხრეთ ანატოლიის ეს ქალაქი ჰალეზის აჯანყებული გამგებლის, წარმოშობით ქურთი ფეოდალის ალი ჯანბულატის (თურქ. ჯანბულატ-ოღლუ) ხელში გადავიდა [54, 104—108; 55, 443]. 1607 წელს, როცა ოსმალებმა ალი ჯანბულატი დაამარცხეს, ადანაში მათი ხელისუფლებაც აღდგა, ხოლო

\* ჰალეზის ლივის თურქული „მუფასალი“ არსებობდა უკვე 1518-20 წლებში [22, 150].

\*\* 1567 წლიდან მოკიდებული დამასკოს საფაშოს თავისი დავთარდარი დანიშნა [52, 30; 34, 42—43; 5, 145].

\*\*\* კოჩიბეგორიჯელი ასახელებს ჰალეზის ეიალეთის 10 სანჯაყს, ცალკე გამოყოფს რა აზაზის, ქურთების და თურქმენების სანჯაყებს [53, 242]. ჰამერი აღნიშნული სანჯაყებიდან არ ასახელებს მხოლოდ ადანას [29, 61].

1608 წლიდან მოკიდებული ეს ქალაქი გახდა დამოუკიდებელი ეიალეთის ცენტრი, რომლის გამგებელსაც სულთანი ნიშნავდა [56, 182] \*.

ჩრდილოეთ სირიის პოლიტიკურ ცხოვრებაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ თურქმენები, რომლებიც ძირითადად ჰალეების ეიალეთის ტერიტორიაზე მომთაბარებოდნენ. XVI საუკუნეში ოსმალთა ადმინისტრაციას უადვილებოდა მათთან ურთიერთობა, ვინაიდან თურქმენები არ იყვნენ ისე მრავალრიცხოვანი, როგორც ბედუინები. მიუხედავად ამისა, სტამბოლმა საჭიროდ ჩათვალა სირიელ თურქმენებზე კონტროლის გასაძლიერებლად ჰალეების ეიალეთში სპეციალური აზაზის სანჯაყის შექმნა. XVII—XVIII საუკუნეებში ოსმალთა ზელისუფლების კონტროლის შესუსტებით და მომთაბარეული ტომების მოძრაობის გაძლიერებით თურქმენებმაც ისარგებლეს: თავიანთი გავლენა მათ ცენტრალურ სირიაზე და ბოლოს დამასკოზეც გაავრცელეს. უკვე XVII საუკუნის პირველ ნახევარში თურქმენები დამასკოს იანიჩრების 1/4 შეადგენდნენ, ხოლო მათი ერთ-ერთი შეთაური ჰასანი იანიჩრების ცნობილი წინამძღოლი გახდა [57, 56].

XVIII საუკუნეში ჰალეების ეიალეთის ტერიტორია საგრძნობლად შემცირდა, ვინაიდან ადანას გარდა მას ჩამოსცილდნენ მაარათ ან-ნუმანი და ბირეჯიქი\*. განსაკუთრებულ მდგომარეობაში აღმოჩნდა ქილოსი\*\*, რომელიც ჰალეების ჩრდილოეთით მდებარეობდა. 1745 წელს იგი, ისევე როგორც აზაზი, დიდი ვეზირის ხასად გამოცხადდა, რაც არ გამოირიცხავდა მის ილთიზამად გაცემას. სხვადასხვა დროს ქილოსი შედიოდა ჰალეების, მარაშის ან ურფის ეიალეთებში და მას მართავდა მუთასალიმი, რომელიც ხშირად ფაშებისაგან სრული დამოუკიდებლობის მიღწევას ცდილობდა. ამგვარად, ქილოსი ე. წ. „dereh beylik“-ის ტიპის რაიონს წარმოადგენდა [59, 3-5].

ფაქტობრივად ასეთივე სტატუსი ჰქონდა ბეილანსაც, თავდაპირველად ისიც ჰალეების ეიალეთს ეკუთვნოდა, მაგრამ XVIII საუკუნეში, როცა მის გამგებლად ორთულიანი ფაშა დაინიშნა, ეს რაიონი ჰალეების ვალის იურის-დიქციიდან გამოვიდა [59, 5].

ჰალეების ეიალეთის მთავარი ნავსადგური იყო ისქანდერუნი (ალექსანდრეტა), რომელიც ჰალეებს აკავშირებდა ევროპის დიდ სავაჭრო ცენტრებთან [60, 131]. რაც შეეხება ჩრდილო-დასავლეთ სირიის უძველეს ქალაქს ანტიოქიას, ევლია ჩელების ერთი ცნობის თანახმად, იგი სანჯაყის სტატუსით ასევე ჰალეების ეიალეთში შედიოდა [61, 94], რასაც უფრო გვიან ფრანგი მოგზაური ვოლნიცი ადასტურებს [51, 276]\*\*\*, როგორც ჩანს, ოსმალთა ბატონობის პერიოდში ანტიოქიას რაიონი შესამჩნევი აღმავლობა არ ვანუცდია და XVIII საუკუნეში დიდი სოფლის მდგომარეობაში დარჩა [19, 156].

თითქმის მთელი XVI—XVIII სს. მანძილზე ჰალეების ფაშა არ ყოფილა დამოკიდებული დამასკოზე. მიუხედავად ამბიციებისა, რასაც დამასკოს ფაშე-

\* XIX საუკუნეში, 1865-69 წლებში ადანა კვლავ შეუერთდა ჰალეების ეიალეთს [58, 235].

\*\* ბირეჯიქი (არაბ. ალ-ბირა) არის ქალაქი მდინარე ეფრატის მარცხენა ნაპირზე, ჰალეების ჩრდილო-აღმოსავლეთით, დღევანდელი თურქეთის ტერიტორიაზე. ბირეჯიქში ოსმალებს ჰქონდათ პატარა ბაზა თავისი სამდინარო ფლოტისათვის [62, 1233].

\*\*\* ქილოსი მდებარეობს ჰალეებიდან აინოაბისაკენ მიმავალ გზაზე. ქალაქი ჯანბულატების გვარის დეოდალითა რეზიდენცია იყო [63, 105—106]. ზოგიერთ ოსმალურ დოკუმენტებში ნახსენებია „ქილოსის ცადა“ [64, 164].

\*\*\*\* ზოგიერთი თანამედროვე არაბი მკვლევარიც ანტიოქიას ჰალეების ეიალეთის სანჯაყად მიიჩნევს [65, 30]; [66, 16].

ბი ავლენდნენ სირიის პოლიტიკურ სარბიელზე; მათ იწვიათად შესწევდათ ძალა თუნდაც მეზობელი საიდისა და ტრიპოლის ფაშების დახმარებით დაპირისპირებოდნენ ჰალეების გამგებელს. აშ-შაჰის ზოგიერთი ფაშის ცდას, თავისი გავლენისათვის დაემორჩილებინა ჰალეები, არსებითი შედეგი არ მოჰყოლია [19, 153—154]. მაშინ როცა დამასკოს ფაშას უნდა ეტარებინა ჰაჯის მეთაურის \* მძიმე ტვირთი და მოეგვარებინა სამხრეთ სირიის და პალესტინის საკითხები, საიდის ფაშას საქმე ჰქონდა მთიანი ლიბანის ფეოდალურ სეპარატიზმთან, ხოლო ტრიპოლის ფაშას ასეთივე მოძრაობასთან ქესრუნასა და ჯუბაილში, ჰალეების ფაშა შედარებით შორს იდგა სირიისა და ლიბანის პრობლემებისაგან. მის ყურადღებას უფრო მეტად იზყრობდა ჩრდილოეთისა და აღმოსავლეთის, კერძოდ დიარბექირის, ანატოლიის, ერაყის და ირანის პოლიტიკური ვითარება [67, 23]; [19, 153].

XVI ს. მიწურულსა და XVII ს. დამდეგს ჰალეები აღმოჩნდა ჩათრეული იმ ფრაქციულ კონფლიქტებში, რომელთაც ოსმალეთის იმპერიის სხვადასხვა პროვინციაში და კერძოდ სირიაში დამკვიდრებული იანიჩრები ქმნიდნენ. საინტერესოა, რომ ამ პერიოდში ჰალეების პოლიტიკურ სარბიელზე გამოვიდნენ დამასკოელი იანიჩრები, რომლებმაც ბრძოლა დაიწყეს აქ ფისკალური პრეროგატივებისათვის და დამთავრეს იგი ჰალეებზე სრული კონტროლის დაწესებით [52, 31—33]. 1603 წელს ჰალეების ახალი გამგებლის ნასუჰ ფაშის ზემოქმედანელობით და ქილის-აზაზის ქუთთი გამგებლის ჰუსეინ ფაშა ჯანბულატის დახმარებით, ჰალეების იანიჩრებმა განდევნეს დამასკოელები. მართალია, 1604 წელს დამასკოს იანიჩრებმა სცადეს ჰალეებში დაკარგული პოზიციების აღდგენა. მაგრამ ამ ცდას შედეგი არ მოჰყოლია [52, 34]. 1656-57 წლებში დამასკოელმა იანიჩრებმა მხარი დაუჭირეს ჰალეების აჯანყებულ გამგებელს აბაზა ჰასან ფაშას, მაგრამ კვლავ მარცხი განიცადეს [68, 278].

### ტრიპოლის (ტარაბლუსის) ეიალეთი

სირიის მესამე ადმინისტრაციული ერთეულის — ტრიპოლის ეიალეთის წარმოშობის დრო ძნელია ზუსტად განისაზღვროს წყაროების ხასიათის გამო. ის ფაქტი, რომ ტრიპოლის ლივის ფისკალური აღწერა და კანუნნამე არსებობდა უკვე 1519 წელს [22, 151], კონკრეტულად არ მიგვანიშნებს ეიალეთის შექმნაზე\*. უფრო მართებელია ვიფიქროთ, რომ ოსმალთა ბატონობის დასაწყისში ტრიპოლმა შეინარჩუნა ის მდგომარეობა, რომელიც მას ჰქონდა მამლუქების დროს, როცა ის იყო სირიის ერთ-ერთი სანაიბო. ამ ადმინისტრაციულ ერთეულს ახლაც ნაიბი მართავდა უწინდელი უფლებებით, მაგრამ ამჟამად როგორც ოსმალეთის იმპერიის მაღალი პროვინციული მოხელე.

\* ოსმალთა მოხელეები ჰაჯის ჩატარებას სამხედრო ღონისძიების ტოლფასოვნად თვლიდნენ. XVI—XVII სს. ჰაჯის მეთაურებად ვხვდებით სხვადასხვა რანგის სირიელ მოხელეებს, ხოლო XVII ს. მეორე მეოთხედში დამასკოელ იანიჩართა მეთაურებსაც [68, 34]. 1708 წლიდან მოკიდებული ჰაჯის მეთაურად („ამირ ალ-ჰაჯჯ“) მხოლოდ დამასკოს ფაშას ნიშნავდნენ [69, 75].

\*\* პაილი ინალჩიკი ტრიპოლის ეიალეთის შექმნას ათარიღებს 1570 წლით [70, 106], სხვაგან შენიშნავს, რომ ტრიპოლი შევიდა კვიპროსის ეიალეთში 1571 წელს ოსმალთა მიერ კუნძულის დაპყრობის შემდეგ [71, 723]. ტრიპოლის რაიონი კვიპროსის ეიალეთის სანაჯას შეადგენდა 1571—1573 წლებში [72, 305].

გაითვალისწინა რა ქალაქის დიდი მნიშვნელობა, აჯანყებულმა ალ-ლაზალმა 1520 წელს დაიკავა ტრიპოლი [5, 28], მაგრამ 1521 წელს ალ-ლაზალის დამარცხების შემდეგ ოსმალთა ხელისუფლება აქ აღდგა. ამიერიდან პროვინციის სათავეში იღვწენ ოსმალთა ფაშები, რომლებიც რანგით ჩამორჩებოდნენ დამასკოს, ჰალეპის და საიდის ფაშებს. ტრიპოლის გამგებელი, როგორც წესი, ორ თულს ატარებდა, მაშინ როცა სირიის სხვა ეიალეთებს სამთულიანი ფაშები განაგებდნენ [19, 158]. აღნიშნული გარემოება სრულებით არ ამცირებდა ტრიპოლის ეიალეთის მნიშვნელობას. ეიალეთის დიდი ნაწილი ხმელთაშუა ზღვის სანაპირო ზოლს მოიცავდა, საკუთრივ ტრიპოლი კი წარმოადგენდა საპორტო ქალაქს, რომელიც თავისი მტკიცე ციხესიმაგრით კონტროლს უწყევდა აღმოსავლეთით მდებარე ვრცელ ტერიტორიას. ტრიპოლის ეიალეთი მრავალფეროვანი იყო თავისი ბუნებრივი რესურსებით და რელიგიური თემებით, რომლებსაც თავიანთი ადგილი და შინამშროველობის ტრადიციული ფორმები ჰქონდათ. ასეთ ვითარებაში, აღმინისტრაციული ფუნქციების შესრულებისას ტრიპოლის ფაშა ფარკეულ სიძნელეებს აწყდებოდა მანამდე, ვიდრე შეიქმნებოდა მეოთხე — საიდის საფაშო [19, 159].

ტრიპოლის ეიალეთში შევიდნენ მარონიტებით დასახლებული ჩრდილოეთ ლიბანის რაიონები ჯუბაილი, ბატრუნი და ბშარრი. მამლუქთა რეჟიმის დროს ეს რაიონები წვრილ ერთეულებად იყოფოდნენ, რომელთაგან თითოეული იშვიათად სცილდებოდა ერთ სოფელს და მის გარეუბანს; მათ სათავეში იღვწენ ადგილობრივი შემკვიდრობითი ბელადები — მუკადამები, რომლებიც როგორც ფისკალური მოხელეები ტრიპოლის პროვინციულ აღმინისტრაციას ემორჩილებოდნენ. მამლუქთა გამგებლობის ბოლოს მარონიტებით დასახლებულ რაიონებში გამოჩნდნენ ბაალებქიდან გადმოსახლებული შიიტები, რომელთა ბელადებმაც ბევრგან შეცვალეს მარონიტი მუკადამები. XVI საუკუნეში ტრიპოლის ოსმალთა ფაშებმა აღიარეს როგორც მარონიტი, ასევე შიიტი ბელადების უფლებები [73, 4].

უკვე XVI საუკუნეში ტრიპოლის ეიალეთის პოლიტიკური მდგომარეობა არ ხასიათდებოდა სიმტკიცითა და სტაბილურობით, რაც იმით დამთავრდა, რომ 1523 წელს იგი ფაქტობრივად დამასკოს ფაშას დაექვემდებარა [74, 30]. მაგრამ დამასკოს გამგებლის უფლებამოსილებანი და რაც მთავარია სამხედრო ძალა საკმარისი არ აღმოჩნდა ლიბანელ ფეოდალთა სებარატიზმის ასალავმავად. ამასთან ერთად, 1577—1590 წლებში ირან-ოსმალეთის ომი სტამბოლს აიძულებდა მეტი ყურადღება დაეთმო სირიაზე მტკიცე კონტროლის დაწესებისათვის. აღნიშნულმა ფაქტორებმა განაპირობეს ტრიპოლის გამგებლებად იმ ადგილობრივი ფეოდალების დაწინაურება, რომლებიც მეტ გავლენას აღწევდნენ ლიბანში და ამავე დროს დამასკოს ფაშის მხარდაჭერითაც სარგებლობდნენ. მაგალითად, 1528—1579 წლებში ცენტრალურ და ჩრდილოეთ ლიბანში დაწინაურდა თურქმენული წარმოშობის ამირა ასაფი, რომლის ხელისუფლება ვრცელდებოდა არა მარტო ტრიპოლის პროვინციაზე, არამედ ბეირუთზე, ჰომსის და ჰამის სანჯაყებზეც [74, 30]. 1579 წლიდან მოკიდებული, ასაფთა მეტისმეტი გაძლიერებით შემფთოებულმა ოსმალთა ხელისუფლებმა წინ წამოსწიეს ასაფთა მეტოქე ფეოდალი იუსუფ საიფა\*, რომელიც ოსმალთა ფაშის

\* ცნობილია, რომ საიფას გვარის ფეოდალებიც წარმოშობით თურქმენები იყვნენ, თუმცა არსებობს მოსაზრება მათი ქურთული წარმოშობის შესახებ [74, გვ. 28, შენ. 1]. XVII ს. დამასკოელი ავტორი მუჰამად ალა-ამინ ალ-მუჰიზბი თავის „ცნობილ პირთა ბიოგრაფიებში“ იუსუფ საიფას ტარაბლუსის სახელოვან ამირად მოიხსენიებს [93, 503].

ჩანგით ტრიპოლის გამგებელი გახდა [19, 157]. ასაფთა გავლენა ტრიპოლის ეიალეთში კვლავ გაძლიერდა 1584 წლის შემდეგ და მეტოქეობა ლიბანელ ფეოდალებს შორის გაგრძელდა.

1591 წელს მუშავედ ასაფის გარდაცვალების შემდეგ იუსუფ საიფა კვლავ დაინიშნა ტრიპოლის ფაშად. 1593 წლიდან 1618 წლამდე მცირედი შეფერხებით იგი ინარჩუნებდა ტრიპოლს, ხოლო 1618 წლის შემდეგ მას ქესრუანსა და ბეირუთზეც მიენიჭა ფისკალური პასუხისმგებლობა. ურთიერთობა ტრიპოლისა და დამასკოს ფაშებს შორის ასეთ პირობებში რა თქმა უნდა მეგობრული ვერ იქნებოდა, ვინაიდან აშკარა ხდებოდა ქესრუანისა და ბეირუთის ჩამოშორება დამასკოს ეიალეთისაგან ტრიპოლის ფაშის სპარავებლად. ამიტომ, როცა 1591 წელს შუფის ძლიერმა ფეოდალმა სამხრეთ ლიბანიდან ფახრ ად-დინ მანამა დაიკავა ბეირუთი და ქესრუანის ნაწილი, დამასკოს ფაშას არავითარი ზომები არ მიუღია თავისი „ვიასლის“ იუნუს საიფას გადასარჩენად [73, 32]. ლიბანელ ფეოდალთა ბრძოლა ტრიპოლის ეიალეთში, გავლენის მოსაპოვებლად მთელი XVI—XVIII საუკუნეების მანძილზე გაგრძელდა.

თურქული წყაროების თანახმად ტრიპოლის ეიალეთში 5 სანჯაყი შედიოდა: საკუთრივ ტრიპოლის, ჰამის, ჰომის, სალამის და ჯაბალას სანჯაყები [25, 6, 179]; [11, 97—98]; [53, 242]\*. პროფ. აბდ-ალ-ქერიმ რაფიკი ტრიპოლის ეიალეთს მიაკუთვნებს აგრეთვე სანჯაყებს ალ-ლაზიკიას (ლატაკია) და ალ-ჰასნს, თუმცა იქვე დასძენს, რომ დროთა განმავლობაში ზოგიერთი სანჯაყი უქმდებოდა და ახალი ერთეულები წარმოიქმნებოდა [21, 96].

XVIII საუკუნეში ჰამისა და ჰომის სანჯაყები ჩამოსცილდნენ ტრიპოლის ეიალეთს\*\* და დამასკოს ვალის განკარგულებაში გადავიდნენ როგორც მისი მალიქანე, რაც დაკავშირებული იყო დამასკოს ვალის მზარდ პასუხისმგებლობასთან ყოველწლიური ჰაჯის ორგანიზების და დაფინანსების მოთხოვნებიდან გამომდინარე [21, 96]. სირიელი აზმების ხანგრძლივი გამგებლობის პერიოდში (XVIII ს.) დამასკოს ფაშის სახელით ჰამას და ჰომის მართავდნენ მუთასარიფები [76, 3].

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დამასკოსა და ტრიპოლის ეიალეთებში შემავალი მრავალი ადმინისტრაციული ცენტრი XVI ს. დამდეგს დაქვეითებას განიცდიდა, მაგრამ არ შეიძლება ეს ფაქტი უშუალოდ ოსმალთა ბატონობას დავეუკავშიროთ. ცნობილია, რომ სირია-პალესტინის ბევრი ქალაქი ოსმალებს, ნაწილობრივ მაინც, ნანგრევების სახით დახვდა [77, 102—103]. დამასკოც კი, სირიის აღიარებული პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული ცენტრი თემურ ლენგის 1400 წლის შემოსევის შემდეგ მთლიანად ვეღარ აღდგა [78, 467]. არა მარტო სირია, არამედ მთელი არაბული აღმოსავლეთი დაქვეითებას განიცდიდა გაცილებით ადრე და ეს პროცესი უშუალოდ ოსმალეთის ექსპანსიასთან არ შეიძლებოდა ყოფილიყო დაკავშირული [79, 84—85].

#### საიფის (სიფონის) ეიალეთი

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აღრინდელ თურქულ წყაროებში საიფა და ბეირუთი მოხსენიებული არიან დამასკოს ეიალეთის სანჯაყებად. ამავე დროს, ოს-

\* იმავე სანჯაყებს ასახელებენ ჰამერი [29, 61] და ა. ლამენსი [6, 60]. ზოგიერთი თანამედროვე არაბი ავტორის ნაშრომში, რომელიც XVI ს. დამდეგის ქ. ჰამას ეხება, ტრიპოლის ეიალეთის იგივე სანჯაყებია ჩამოთვლილი [75, 82].

\*\* ევლია ჩელეზი ტრიპოლის სანჯაყებს შორის არ ასახელებს ჰამას და ჰომის [21, 404].

მალური საარქივო მასალების საფუძველზე დადასტურებულია სირიაში მეოთხე — საიდის (სიდონის) ეიალეთის არსებობა (თურქ. „ეიალეთი საიდა“, „საიდა ეიალეთი“ ან „საიდა ვა ბეირუთ ეიალეთი“). ახალ ეიალეთში შევიდა ე. წ. „ლიბანის სამირო“, რომელიც განსაკუთრებულ როლს ასრულებდა სირიის პოლიტიკურ ცხოვრებაში. სამირო მოიცავდა ლიბანის მთიანეთის სამხრეთ ნაწილს, კერძოდ ქესრუანს და დრუზების ისეთ ტრადიციულ რაიონებს, როგორცაა ალ-მთანი, ღარბი, ჯარდი და შუფი [73, 2].

მამლუქების დროს სამხრეთ ლიბანში არსებულმა მიწისმფლობელობის სისტემის თავისებურებამ, ობიექტური საფუძველი შექმნა აქ სამიროს წარმოშობისათვის. ლიბანის ეს სანაპირო ზოლი სტრატეგიული მნიშვნელობისა იყო და მამლუქები ცდილობდნენ შეენარჩუნებინათ ადგილობრივი ბელადების ანუ შეიხი-ფეოდალების, ლოიალური დაჰოკიდებულება რეჟიმისადმი. ამ მიზნით ლიბანელ ფეოდალებს ეძლეოდათ იქტა როგორც პალკას\* ამირებს, მაგრამ არა სირიის რომელიმე რაიონში, არამედ საკუთრივ ლიბანში. მათვე ეკისრებოდათ მიღებული იქტას ფარგლებში სამხედრო და საპოლიციო ფუნქციების შესრულება. მამლუქთა ბატონობის დასასრულს ქესრუანში დაწინაურებულმა თურქმენმა ამირებმა და დრუზმა ფეოდალებმა თავიანთი იქტა მემკვიდრეობით მამლუქებთან აქციეს, მაშინ როცა მათი ვალდებულებები და ფუნქციები რამდენადმე ბუნდოვანი გახდა [73, 2-3].

ლიბანის სამიროს საბოლოო ჩამოყალიბება ოსმალთა ბატონობის პერიოდში დამთავრდა. ახლმა ხელისუფლებმა აღიარეს სამხრეთ ლიბანის ფეოდალთა მემკვიდრეობითი უფლებები, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ თუ ადრე ისინი მამლუქთა სამხედრო ორგანიზაციაში იყვნენ გაერთიანებული, ახლა პალკას ყოფილი ამირები იმპერიის ფისკალურ სისტემაში ჩაერთვნენ. ბეირუთისა და საიდის ადმინისტრაციული ერთეულები აღმოჩნდნენ სამ ფისკალურ ერთეულში: ქესრუანში (რომელიც ეკავათ თურქმენ ასაფებს), ღარბში, მთისა და ჯარდის ჩათვლით (ეს რაიონი ემორჩილებოდა დრუზ არსლანებს) და შუფში, რომელიც დრუზი მანების სამფლობელოს წარმოადგენდა [73, 3]. ადგილობრივი ფეოდალები დამოუკიდებლად განაგებდნენ საშინაო საქმეებს, მაგრამ როგორც აღნიშნეთ, ვალდებული იყვნენ შეესრულებინათ ფისკალური ფუნქციები. გადასახადების აკრეფასთან დაკავშირებული სიძნელეები აიძულებდნენ ლიბანის ვაელებთან ამირებს მიემართათ უფრო წვრილი შეიხი-ფეოდალებისათვის, რომლებიც ასეთ ფისკალურ საფუძველზე მათი ვასალები ხდებოდნენ [73, 3].

XVI საუკუნეში სამხრეთ ლიბანის აღნიშნული რაიონები ფაქტობრივად ერთმანეთისაგან განცალკევებული იყვნენ, მაგრამ 1591 წლიდან მოკიდებული შუფის მანთა გვარის ფეოდალებმა შეძლეს ღარბის შეერთება და დრუზების მთელ მთიანეთზე თავიანთი კონტროლის დაწესება. 1605 წლიდან მოკიდებული მათ დაიკავეს ქესრუანიც და ამგვარად სამხრეთ ლიბანის სამივე ფისკალური ერთეული გააერთიანეს. დრუზი ფეოდალები, ჯერ მანთა გვარის წარმომადგენლები (1605—1697 წწ.), ხოლო შემდეგ მათი მემკვიდრე შიპაბები (1697—1841 წწ.) ცნობილი გახდნენ როგორც „მთიანი ლიბანის ამირები“, თუმცა ოფიციალურად მათ ეწოდებოდათ „დრუზების მთიანეთისა და ქესრუანის მულთაზიმიები“ ან „შუფისა და ქესრუანის მულთაზიმიები“ [73, 3-4]. ფაქტობრივად ეს

\* პალკას ცხენოსინთა ჯარი არამამლუქებისაგან შედგებოდა [88, 99].

საამირო წარმომადგენელმა შემკვიდრებით ფეოდალურ ერთეულს, რომელიც ზემოდსახლებული ორი პროვინციისაგან შედგებოდა. როგორც მაანები, ასევე შიპაბებიც არაერთხელ დაპირისპირებიან სირიის ოსმალთ ფაშებს. რაც იწვევდა ცენტრიდანული ძალების გააქტიურებას მთელ სირიაში.

ახალი ეიალეთის წარმოშობაც დაკავშირებული იყო ლიბანელი ფეოდალების სეპარატისტულ მოძრაობასთან და სულთანის სურვილთან, გაეძლიერებინა კონტროლი ძნელად დასამორჩილებელ დრუზებზე. ამაზე მიგვიჩივებს ის ფაქტი, რომ საიდის საფაშო შეიქმნა მას შემდეგ, რაც დრუზების მეთაობზე ამირა ფაზრ ად-დინ II მაან 1613 წელს იძულებული გახდა ლიბანიდან გაქცეულიყო. 1614 წელს (1023 წ. 28 მუჰარამის—1614 წ. 10 შარტის) ღირმანით) სულთანმა ბრძანა შეექმნათ საიდის ეიალეთი სანჯაყებისაგან საიდა-ბეირუთი და საფედი, რომლის სათავეშიც ბეგლარბეგო დადგა [81, 2; 82, 16; 71, 723]. ჩვენთვის ცნობილია, რომ აღნიშნული ადმინისტრაციული ერთეული არსებობდა 1660 წლის შემდეგ, მაგრამ არ ვიცით 1614 წლიდან მოცილებული, რამდენად სანჯარძლივი იყო მისი ისტორია. ახალი ეიალეთის შექმნით დრუზების გავლენა ამ რეგიონზე საგრძობლად არ შესუსტებულა და 1615 წელს ამირა ალი მაანმა გარკვეული თანხის გადახდის შემდეგ კვლავ დაიბრუნა დამასკოს ვალისაგან საიდა-ბეირუთის და საფედის სანჯაყები. 1618 წელს სამშობლოში დაბრუნებულმა ფაზრ ად-დინ II მიიღო საფედის სანჯაყი, ხოლო უფრო გვიან, 1654 წელს, ეს რაიონი გადაეცა ამირა მულჰიმ შაანს [81, 2-3]. შესაძლებელია, დრუზი ამირების პრეტენზიებს საფედზე, რომელიც უფრო პალესტინას ეკუთვნოდა, ვიდრე სამხრეთ ლიბანს, ისიც აძლიერებდა, რომ საფედის სანჯაყის მოსახლეობის მნიშვნელოვან ნაწილს დრუზები შეადგენდნენ [83, 41]. რადგანაც დრუზი ფეოდალები აღნიშნულ სანჯაყებს იღებდნენ უშუალოდ დამასკოს ვალისაგან, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ საიდის ეიალეთი გაუქმდა შექმნიდან უკვე ერთი წლის შემდეგ, ხოლო მისი სანჯაყები ისევ დამასკოს ფაშის იურისდიქციას დაემორჩილნენ. ვინაიდან ფაზრ ად-დინ II-ის გაქცევის შემდეგ მაანებმა მორჩილებაში იყვნენ, საიდის ეიალეთის ცალკე არსებობაც ზედმეტი ჩანდა. ალბათ დამასკოს გამგებლებიც საიდის დეკარგვას საზიანოდ მიიჩნევდნენ როგორც თავიანთი პრესტიჟის, ასევე მატერიალური რესურსების თვალსაზრისით და იბრძოდნენ მისი დაბრუნებისათვის. ამირა ფაზრ ად-დინ II-ის დაბრუნებამ, მტრული საქმიანობის განახლებამ და დამასკოს ფაშის დამარცხებამ 1623 წელს, საჭირო გახადა კონტროლის გაძლიერება საიდის პროვინციაზე, რაც იმხანად სტამბოლს ისევ დამასკოს ჯაქტიური მონაწილეობით მიაჩნდა შესაძლებლად. ამასთან ერთად, ნათელი იყო ისიც, რომ შინაური პრობლემებით დაკავებული დამასკოს ფაშა, რომელსაც ხშირად საკუთარი იანიჩრების წინააღმდეგ უზღებოდა ბრძოლა, ყოველთვის ვერ ახერხებდა მორჩილებაში მოეყვანა დრუზები. დამასკოს ზოგიერთი ძლიერი ფაშის პოლიტიკური და ფინანსური ამბიციებიც ასევე არ აწყობდა სულთანს, რამაც საბოლოოდ განაპირობა ის, რომ 1660 წელს საიდის ეიალეთი აღდგენილი იქნა, ხოლო მის გამგებლად დაინიშნა დამასკოელი ალი ალა ალ-დავთარდარი [81, 3]. როგორც ჩანს, ეიალეთის აღდგენა მოხდა იმ რეფორმების შესაბამისად, რომელსაც ატარებდნენ ქიოფრულიუს გვარის ვეზირები, კერძოდ, მათი პირველი წარმომადგენელი დიდი ვეზირი მეჰმედ ფაშა ქიოფრულიოუ\*.

\* ქიოფრულიუს გვარის პირველი დიდი წარმომადგენელი იყო მეჰმედ ფაშა, რომელიც 1656 წ. დიდი ვეზირი გახდა. 1662 წ., მეჰმედ ფაშის გარდაცვალების შემდეგ, დიდი ვეზირის

ჩვენს ხელთ არსებული მეტად მცირერიცხოვანი კონკრეტული მასალების, კერძოდ, ევლია ჩელების ცნობების თანახმად, XVII ს. მეორე ნახევარში საიდის ეიალეთში შედიოდნენ შემდეგი ლიეები (სანჯაყები): ბეირუთი, საფედი, აქქა, ვილაიეთ ტიურაბი (თურქ. „livai vilâyeti Tûrabi), საიდა და ჯაბალ მაანი [21, 425]\*. XVIII საუკუნის საიდის ეიალეთის სანჯაყებად დაყოფის საკითხი კიდევ უფრო ბუნდოვანია. ზოგიერთი მკვლევრის აზრით, ეიალეთი დაყოფილი იყო სანჯაყებზე უფრო წვრილ ერთეულებად, რომელთაც „ნაჰია“ ეწოდებოდათ. მაგრამ ეს ტერმინი ძალზე იშვიათად გვხვდება ოსმალურ დოკუმენტებში, რაც ალბათ იმაზე მიგვიბრუნებს, რომ მას ოფიციალურად ფართო გამოყენება არ ჰქონია. ვინაიდან „ნაჰია“ აქვე დროს „მუკატაასაც“ წარმოადგენდა, უნდა ვიფიქროთ, რომ უბირატესად ადგილი ჰქონდა ეიალეთის ფისკალური ხასიათის დაყოფას, თუნცა მუკატაას მფლობელი—მულთაზიმი ადმინისტრაციულ ფუნქციებსაც ასრულებდა [40, 121]. მართალია, იყვნენ ისეთი მუკატაებიც, რომელთა არსებობაც მხოლოდ გადასახადის აკრფასთან იყო დაკავშირებული და ისიც ერთ რომელიმე სამეურნეო სფეროში; მაგრამ ისეთი მუკატაები, რომლებიც ტერიტორიულ საფუძველზე იქმნებოდნენ და ადმინისტრაციული ერთეულის — „ნაჰიას“ ფუნქციებიც ჰქონდათ, საიდის ეიალეთში გაცილებით მეტი იყო. ამგვარად, მეტისმეტი დაქუცმაცება და ერთგვარი დეცენტრალიზაცია, რაც საიდის ეიალეთის თავისებურებად უნდა ჩაითვალოს, წარმოადგენდა იმის აღიარებას, რომ მულთაზიმი იყო ერთადერთი, ვისაც შეეძლო ოფიციალური პოლიტიკის გატარება „მუკატააში“, რომელიც, როგორც უკვე ვთქვით, ადმინისტრაციულად „ნაჰიას“ ტოლფასოვანი იყო [40, 121—122].

საიდის ეიალეთის ნაჰიების რაოდენობის ზუსტად განსაზღვრა რიცხობრივად შეუძლებელია დაკავშირებული, ვინაიდან მდგომარეობა ხშირად იცვლებოდა. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მათი რაოდენობა 18-ს აღწევდა. ეიალეთის შემადგენლობაში შევიდნენ სანაპირო ზოლის ქალაქები ბეირუთი, საიდა (სიდონი), ტიროსი (სურ), აქქა, ჰაიფა, ხოლო დამასკოს ეიალეთის ნაჰიებიდან საფედი, ტიბერია და ნაზარეთი. საზღვაო ქალაქებს დიდი სავაჭრო მნიშვნელობა ჰქონდათ და ამგვარად მჭიდროდ იყვნენ დაკავშირებული ქვეყნის შიგნით მდებარე რაიონებთან, თუშცა საიდა და აქქა პოლიტიკურ ცენტრებსაც წარმოადგენდნენ. როგორც წესი, ფაშა (ვალი) თავისი ეიალეთის ცალკეულ ნაჰიებს ილთიზამად აძლევდა ადგილობრივ ფეოდალებს ან ტომთა ბელადებს, რომლებიც ცხოვრობდნენ როგორც „შეიხები“ (ან „შეიხ ნაჰიე“) [40, 123]. თავისთავად ცხადია, რომ ეიალეთის ყველა ნაჰია თავისი სიდიდითა და მნიშვნელობით ერთი ღირებულებისა არ იყო. მაგალითად, უფრო ვრცელ ნაჰიებს წარმოადგენდნენ ჯაბალ აშ-შუფ და ბილნდ ბიშარა, ხოლო ჰაიფა და ალ-ჯორა ყველაზე წვრილ ერთეულებს ქმნიდნენ [40, 126].

საიდის ეიალეთის სანჯაყებსა და ქალაქებს შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს აქქა. ოსმალთა ბატონობის დამდეგს, ეს საპორტო ქალაქი, რომელიც მაშინ დამასკოს ეიალეთში შედიოდა, ნანგრევებად

თანამდებობაზე დინიშნა მისი შვილი ფაზილ აჰმედ ფაშა, რომელიც 41 წლისა გარდაიცვალა. დიდი ვეზირი გახდა ქიოფრულიუს ოჯახის მესამე წარმომადგენელი ყარა მუსტაფა ფაშა. ქიოფრულიუს გვარის ვეზირებმა სცადეს ცენტრალური ხელისუფლების განმტკიცება და ჩაატარეს ღონისძიებები, რომლებმაც დროებით გააძლიერეს დაქვეითების გზაზე დამდგარი ოსმალეთი [10, 181—183].

\* ჰამერი ასენენს საიდის ეიალეთს, მაგრამ არ ჩამოთვლის მის სანჯაყებს [29, 61—62].



იყო ქცეული და მცირე დასახლების ან სოფლის სახით არსებობდა [84, 211—212]. XVII—XVIII საუკუნეებში აქა საგრაზოდ გამოცხლდა და უკვე XVIII ს. პირველ ნახევარში საიდის ეიალეთის ერთ-ერთი კარგად დასახლებული ქალაქი და პალესტინის სავაჭრო ცენტრი გახდა. მისი მნიშვნელობა გაიზარდა 1750 წლიდან, აქ ზაჰირ ალ-უმარის (1737—1775) და უფრო მეტად აჰმედ ჯაზარ ფაშის (1775—1804) გამგებლობის პერიოდში, როცა აქა საიდის ფაშის რეზიდენციად იქცა [85, 341]. მიუხედავად ამისა, აღნიშნული პერიოდის თურქულ დოკუმენტებში სიტყვა „აქა“ მისი რეალური სტატუსის შესაბამისად და მითუმეტეს ეიალეთის დედაქალაქის შინაარსით ოფიციალურად არ ფიგურირებს. ჯაზარ ფაშაც კი, რომლის მოღვაწეობა და კარიერა ამ ქალაქთან იყო დაკავშირებული, არ ცდილა თავისი რეზიდენციის — აქის სახელი მთელ ეიალეთზე გაეცრელებინა. როგორც ჩანს, ასეთ მდგომარეობას განაპირობებდა ოსმალური სამხედრო-ფეოდალური სისტემის კონსერვატიული ხასიათი: ხელისუფლება და მისი წარმომადგენელი ადმინისტრაციული მოხელეები ცდილობდნენ შეენარჩუნებინათ ყოველივე ძველი მაშინაც კი, როცა ახლის წარმოშობა საეკონომიკურად იყო და მომხდარ ფაქტს წარმოადგენდა [40, 119—120].

ეიალეთის მეორე მნიშვნელოვანი ქალაქი, რომელიც საიდის ჩრდილოეთით მდებარეობდა, იყო ბეირუთი. მისი აღორძინება დაიწყო ჯერ კიდევ XIV საუკუნეში, როცა იქ დამკვიდრდნენ ბუჰთურთა გვარის ამირები [19, 162]; [86, 74—97]. მაგრამ ბეირუთის ნამდვილი აყვავება დაკავშირებულია ლიბანის დიდი ამირას ფახრ ად-დინ II მაანის (1590—1635), ზოლო შემდეგ შიჰაბი ამირების საქმიანობასთან XVIII—XIX საუკუნეებში. მართალია, ფახრ ად-დინი ბეირუთს არ მიიჩნევდა მნიშვნელოვან სავაჭრო პორტად და ამ საქმეში უპირატესობას საიდას ანიჭებდა, მაგრამ შიჰაბების დროს იგი დიდი სავაჭრო ცენტრი გახდა. უკვე XVIII საუკუნის დამდეგს ბეირუთი სირიის მეოთხე ქალაქი იყო დამასკოს, პალეების და ტრიპოლის შემდეგ [19, 163—164], ზოლო იმავე საუკუნის შუა წლებში მოსახლეობის სიმჭიდროვით მხოლოდ ტრიპოლს ჩამორჩებოდა. ბეირუთის მოსახლეობის დიდ ნაწილს შეადგენდნენ მარონიტები, რომლებიც დრუზი ამირების მფარველობით სარგებლობდნენ [87, 1138].

ბეირუთის ადმინისტრაციული სტატუსი ყოველთვის ერთნაირი არ ყოფილა. XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში ბეირუთის სანჯაყი ამირა ჰაიდარ შიჰაბს გადაეცა, ზოლო 1749 წელს ამირა მულჰიმმა უფლება მიიღო გაეერთიანებინა იგი ჯაბალ შუფთან. მართალია, ბეირუთის დამოუკიდებელი ადმინისტრაციული და ფისკალური სახე უცვლელი დარჩა, მაგრამ 1770 წლამდე იგი მაინც დრუზი ამირას იურისდიქციის ქვეშ იყო და მას შიჰაბთა მოხელე მართავდა. ჯაზარ ფაშამ საიდის ფაშად დანიშვნის შემდეგ აღადგინა ბეირუთის ადრინდელი სტატუსი, რაც შიჰაბებისათვის მის ჩამორთმევას ნიშნავდა. 1776—1777 წწ. ამირა იუსუფ შიჰაბი იძულებული გახდა უარი ეთქვა ბეირუთზე, რომელსაც ამიერიდან აქქიდან გამოგზავნილი მუთასალიმი მართავდა [40, 125—126].

საიდის სამხრეთით მდებარე ქალაქი ტიროსი (სურ) ბილად ბიშარის (თუ ბშარის) რაიონის ნავსადგური იყო. XVIII ს. 60—70-იან წლებში მას გარკვეული სავაჭრო მნიშვნელობა ჰქონდა, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ჯაზარ ფაშამ ყურადღება აქქაზე გადაიტანა, ტიროსის ეკონომიკური და პოლიტიკური სტატუსი შესუსტდა [40, 125]. აღნიშნულ ეიალეთს ეკუთვნოდა აგრეთვე ქალაქი ჰაიფა, რომელიც ადრინდელ ოსმალურ დოკუმენტებში არაა აღნუსხული რო-

გორც მნიშვნელოვანი დასახლებული პუნქტი, მაგრამ XVII საუკუნიდან მოკიდებული მან გარკვეული სავაჭრო აღმავლობა განიცადა. XVIII ს. 40—50-იან წლებში ჰაიფა ხელთ იგდო ცნობილმა ზაჰირ ალ-უმარამა, ხოლო შემდეგ იგი ჯაზარ ფაშამ დაიკავა [88, 325].



ცნობილია, რომ ვინაიდან ოსმალთა მფლობელობის ხასიათი და სიმტკიცე იმპერიის ყველა ნაწილში ერთნაირი არ იყო, ოსმალეთის ეიალეებიც ორ კატეგორიად იყოფოდნენ: „სალიანეს არმქონედ“ (თურქ. „salyânesiz“) და „სალიანეს მქონედ“ (თურქ. „salyâneli“)\*. „სალიანეს არმქონედ“ (ე. ი. „წლიურის არმქონედ“) ითვლებოდა ისეთი ეიალეთი, რომელშიც ხასები, ზიამეთები და თიმარები იყვნენ წარმოდგენილი. ასეთ ეიალეთებში გაბატონებული იყო ოსმალეთის სოციალურ-პოლიტიკური სისტემა მისთვის დამახასიათებელი ინსტიტუტებით. უფრო მრავალრიცხოვანი და ტიპური სწორედ „სალიანეს არმქონე“ ეიალეთები იყვნენ და მათ რიცხვს სირიის ეიალეთებიც განეკუთვნებოდნენ, თუმცა გამორიცხული არ იყო სირიაში „სალიანეს მქონე“ სანჯაყების არსებობა (მაგ. ლიზანისა და ბალესტინის ტერიტორიაზე) [34, 41].

ოსმალთა ბატონობის დროინდელი ზოგიერთი არაბული წყარო საფუძველს ვეძლევა ვიფიქროთ, რომ სირიის მოსახლეობა ოსმალურ ადმინისტრაციულ სისტემას არ თვლიდა რაღაც ახალ და უცხოურ მოვლენად და განიხილავდა მას შარიათისა და ისლამური სახელმწიფოსათვის შესაფერისი ტრადიციული კონცეფციების საფუძველზე („ალ-კავა'იდ ალ-კადიმია“) [52, 29]. თიმარიოტული სისტემის შემოღებას და ოსმალური ადმინისტრაციის დამკვიდრებას მნიშვნელოვანი ცვლილებები არ მოუტანია ქვეყნის სოციალურ სტრუქტურაში. ცნობილი თურქი ისტორიკოსის პალილ ინალიზადის სიტყვით, ადგილი ჰქონდა „არსებულ ურთიერთობათა და კლასთა კონსერვატიულ შეთავსებას ოსმალურ ინსტიტუტებთან“ [89, 103]. ოსმალთა ბატონობის პერიოდში სირიაში შენარჩუნებული იქნა წინააღმდეგობები, განპირობებული ქვეყნისთვის დამახასიათებელი რთული ეთნო-კონფესიონალური პარტიკულარიზმითა და ლოკალური კონფლიქტებით. ეს წინააღმდეგობები ხშირად ტრადიციულ ხასიათს ატარებდნენ\*\*, ზოგჯერ მათ რელიგიური ელფერიც გადაჰკრავდა, მაგრამ ისინი ყოველთვის კონკრეტული პოლიტიკური მიზნების რეალიზაციას ემსახურებიან. ოსმალთა ხელისუფლება, მოქმედებდა რა პრინციპით „დაჰყავი და იბატონე“, დახმარებას უწევდა ხან ერთს, ხან მეორე მეტოქე დაჯგუფებას [90, 209—210, 212]. მთელი XVI—XVIII სს. მანძილზე სახელმწიფოს ოფიციალური სამოხელეო აპარატის ძირითად მიზანს სირიაში წარმოადგენდა სტატუს კვოს შენარჩუნება, რაც ფაქტობრივად ოსმალთა ბატონობის შენარჩუნებასაც ნიშნავდა [91, 200].

\* „სალიანეს მქონე“ ეიალეთები, როგორც წესი, არ იყოფოდნენ სანჯაყებად, გამგებლები მათ მულქის საფუძველზე ფლობდნენ, ისინი ნახევრადამოუკიდებელ მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ და მათთვის უცხო იყო ოსმალური თიმარიოტული სისტემა. ასეთი ეიალეთები იყვნენ: ევგობტე, იემენი, ჰაბეში (აბისინია), ბაღდადი, ბასრა, ალ-ლაჰსა, ალყირი, თუნისი და დასავლეთი ტრაპოლი [17, 97—98].

\*\* ტრადიციული იყო სირიელი არაბების დაყოფა ორ მეტოქე „ქაისისა“ და „იემენის“ ჯგუფებად, რაც ალბათ უკვე ომაელთა სახალიფოს დროიდან მომდინარეობს. წინააღმდეგობები ამ ჯგუფებს შორის თავს იჩენდნენ ოსმალთა ბატონობის პერიოდშიც [90, 209—214].

1. Н. А. Иванов, Османское завоевание арабских стран, 1516—1574, М., 1984.
2. К. М. Базили, Сирия и Палестина, М., 1952.
3. 'Abd al-Karīm Rāfeq, Bilād al-Shām wa Miṣr min al-fatih al-'Uthmānī ilā ḥamlat Nabulyūn Būnabart (1517—1798), Damascus, 1968.
4. Muḥammad Adnan al-Bakhit, The Role of the Ḥanash Family and the Tasks Assigned to it in the Countryside of Dimashq al-Shām, 790/1388—976/1568; a Documentary Study,—Land Tenure and Social Transformation in the Middle East. Edited by Tarif Khalidi, American University of Beirut, 1984.
5. Muḥammad Adnan Bakhit, The Ottoman Province of Damascus in the Sixteenth Century, Beirut, 1982.
6. H. Lammens, La Syrie. Précis historique, II, Beyrouth, 1921.
7. Ph. K. Hitti, History of Syria including Lebanon and Palestine, L., 1951.
8. H. Laoust, Les gouverneurs de Damas sous les Mamelouks et les premiers Ottomans, traduction des annales d'Ibn Ṭūfūn et d'Ibn Jum'a, Damas, 1952.
9. Albul-Bahim Abu-Husayn, The Itizām of Mansūr Furaykh: A Case Study of Itizām in Sixteenth Century Syria.—Land Tenure and Social Transformation... об.: 141.
10. А. Д. Новичев, История Турции, I, Изд. Ленинградского университета, 1963.
11. Аграрный строй Османской империи XV—XVII вв.—Документы и материалы. Составление, перевод и комментарии А. С. Тверитиновой, М., 1963.
12. Б. А. Цветкова, К исследованию аграрных отношений в Османской империи с конца XVI до середины XVIII века.—Труды двадцать пятого Международного конгресса востоковедов, т. II, М., 1963.
13. Nūfīān Rajā al-Ḥamūd, al-'Askar fi Bilād al-Shām fi al-qarnain al-Sādis 'ashar wa al-sābi' 'ashar al-miladiyyin, Beirut, 1981.
14. И. М. Смилянская, Социально-экономическая структура стран Ближнего Востока на рубеже нового времени (На материалах Сирии, Ливана и Палестины), М., 1979.
15. A. N. Poliak, Feudalism in Egypt, Syria, Palestine and the Lebanon, 1250—1900, London, 1939.
16. А. С. Тверитинова, Законоположения о провинциях Османской империи в XV—XVI вв.,—„Краткие сообщения Института востоковедения“, т. XXVI, М., 1958.
17. შ. სვანძე, ოსმალეთის იმპერიის აღმინისტრაციული წყობა და პროვინციული მართველგამგეობა XVI საუკუნეში,—მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1963.
18. M. Gaudelroy-Demombynes, La Syrie à l'époque des Mamelouks d'après les auteurs Arabes, Paris, 1923.
19. Ahmad 'Izzat 'Abd al-Karīm, al-faqh al-idārī li-Sūriyya fi al-'ahd al-'Uthmānī,—Ḥawliyyāt Kullīyyat al-Adāb bi Jam'i'at 'Ayn Shāms, I, 1951.
20. В. А. Гордлевский, К вопросу о влиянии турецкого языка на арабский (лексический материал). Избр. сочинения, т. II, М., 1961.
21. Abd al-Karīm Rafeq, al-'Arab wa al-'Uthmāniyyūn, 1516—1916; Damascus, 1974.
22. B. Lewis, The Ottoman archives as a source for the Arab lands,—„Journal of Royal Asiatic Society“, part 3/4, London, 1951.
23. Guy Le Strange, Palestine under the Moslems. A Description of Syria and the Holy Land from A. D. 650 to 1500. Translated from the Works of the Medieval Arab Geographers, London, 1890.
24. Jean-Paul Pascual, Damas à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle. D'après trois actes de Waqf Ottomans, т. I, Damas, 1983.
25. Aynī Ali Efendi, Osmanlı Devleti Arazi Kanunları. Bugünkü Dile Çeviren Hadiye Tuncer, Ankara, 1962.
26. Ömer Lütfi Barkan, XV ve XVI inci asırlarda Osmanlı imparatorluğunda ziraat ekonominin hukuki ve malî esasları, I, Canunlar, İstanbul, 1943.

27. M. B e l i n, Du régime des fiefs militaires dans l'Islamisme, et principalement en Turquie, „Journal Asiatique“, 6-th series. т. XV. № 57, Paris, 1870.
28. E v l i y a Ç e l e b i, Seyahatnamesi. Anadolu, Suriye, Hicaz (1671—1672), IX, Istanbul, 1935.
29. J. de H a m m e r, Histoire de l'Empire Ottoman, XVII, Paris, 1841.
30. A n t o i n e A b d e l N o u r, Introduction à l'histoire urbaine de la Syrie Ottomane, (XVIIe—XVIIIe siècle), Beyrouthi 1982.
31. M a r g a r e t L. V e n z k e, Aleppo's Mālikāne—Dīvānī System,—“Journal of the American Oriental Society“, Vol. 106, № 3, New Haven, 1986.
32. Y e h o s h u a P o r a t h, The Political Awakening of the Palestinian Arabs and their Leadership Towards the End of the Ottoman Period,—Studies on Palestine During the Ottoman Period. Edited by Moshe Ma'oz, Jerusalem, 1975.
33. B e r n a r d L e w i s, Nazareth in the Sixteenth Century, According to the Ottoman Tapu Registers.—Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb. Edited by G e o r g e M a k d i s i, Cambridge, 1965.
34. U. H e y d, Ottoman documents on Palestine, 1552—1615. A study of the Firman according to the Mithimme Defteri. Oxford, 1960.
35. A m n o n C o h e n and B e r n a r d L e w i s, Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century, Princeton, 1973.
36. B e r n a r d L e w i s, Notes and Documents from the Turkish Archives.—Oriental Notes and Studies Published by the Israel Oriental Society, № 3, Jerusalem, 1952.
37. B e r n a r d L e w i s, Some statistical surveys of 16 th century Palestine,—Middle East Studies and Libraries. A. Felicitation Volume for Professor J. D. P e a r s o n Mansell, 1980.
38. D. S o u r d e l, Ghazza: The Encyclopaedia of Islam (EI), N. ed., Vol. II, Leiden London, 1962.
39. M u h a m m a d A d n a n B a k h i t, The christian Population of the Province of Damascus in the Sixteenth Century.—Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society. Edited by B e n j a m i n B r a u d e and B e r n a r d L e w i s, Vol. II, New York—London, 1982.
40. A. C o h e n, Palestine in the 18-th century, Jerusalem, 1973.
41. ევლია ჩელების „მოგზაურობის წიგნი“. თურქულიდან თარგმნა, კომენტარები და გამოკვლევა ლატონო გიორგი ფუთურბეშ. ნაკვ. II, თბილისი, 1973.
42. B. L e w i s, Jaffa in the 16-th Century According to the Ottoman Tahrir Registers,—Necati Lugal Armağani, Türk Tarih Kurumu Rasimevi, Ankara, 1968.
43. ოთარ გიგინეიშვილი, ნარკვევები ოსმალეთის ისტორიიდან, თბილისი, 1982.
44. A b d u l - R a h i m A b u - H u s a y n, Provincial Leaderships in Syria, 1575—1650, American University of Beirut, 1985.
45. M o s h e S h a r o n, The Political Role of the Bedouins in Palestine in the Sixteenth and Seventeenth Centuries,—Studies on Palestine ... ობ.: [32].
46. S. D. G o i t e i n, al-Kuds, The Encyclopaedia of Islam, N-ed., Vol., V. Leiden-London, 1983.
47. J. W. H i r s h b e r g, Ottoman rule in Jerusalem in the light of firmāns and Sharf'a documents,—“Israel Exploration Journal“, Vol. 2, № 4, Jerusalem, 1952.
48. И. М. С м и л я н с к а я, Османское провинциальное управление и общественные институты в Сирии XVIII в.—Государственная власть и общественно-политические структуры в арабских странах. Сборник статей, М., 1984.
49. W o l f - D i e t e r H i t t e r o t h, K a m a l A b d u l f a t t a h, Historical Geography of Palestine, Transjordan and Southern Syria in the Late 16th Century, Erlangen, 1977.
50. I s m a i l H a k k i U z u n ç a r Ş a h i, Osmanlı devletinin merkez ve bahriye teşkilâtı, Ankara, 1948.
51. V o l n e y, Voyage en Égypte et en Syrie. Publié avec une introduction et des notes de Jean Gaulmier, Paris, 1959.
52. M u h a m m a d A d n a n B a k h i t, Aleppo and the Ottoman Military in the 16 th Century (Two Case Studies),—“Al-Abhath“, Vol. XXVII, Beirut, 1978—1979.

53. Доклады Кочибей поданные султану Ибрагиму,—А. С. Тверитинова, Второй трактат Кочибей, Ученые записки Института востоковедения, т. VI, М.-Л., 1953.
54. W. J. Griswold, A Revolt in Northern Syria, 1607.—"The Muslim World", Vol. 669, № 2, Harford, 1979.
55. P. Rondot, Dġānbulāt, The Encyclopaedia of Islam, N. ed., Vol. II, Leiden—London, 1962.
56. R. Anhegger, Adana, EI, n. ed., Vol. I, Laiden—London, 1960.
57. Abdul-Karim Raġeq, Changes in the Relationship between the Ottoman Central Administration and the Syrian Provinces from the Sixteenth to the Eighteenth Centuries, Studies in Eighteenth Century Islamic History. Ed. by Thomas Naff and Roger Owen. Southern Illinois University Press, 1977.
58. Andreas Birken, Die provinzen des Osmanischen Reiches, Wiesbaden, 1976.
59. H. L. Bodman, Political factions in Aleppo, 1760—1826. The James Sprunt Studies in History and Political Science, Vol. 45, Chapel Hill, 1963.
60. М. И. Тикадзе, Левантійская торговля и города Сирия в XVI—XVIII вв.—История и экономика арабских стран. Сборник статей, М., 1977.
61. Narrative of travels in Europe, Asia and Africa in the seventeenth century by Evliyā Efendi. Translated from turkish by the Ritter von Hammer, Vol. I, part I, London, 1834.
62. M. Streck IV. J. Parry, Biredjik, EI, N. ed., Vol. I, Leiden-London, 1960.
63. M. Canard, Killiz, EI, N. ed., Vol. V, Leiden-London, 1983.
64. Da'ud al-Hakim, Salaġin banī 'Uḡhmān fī wilāyat Halab.. Annales Archéologiques Arabes Syriennes (Majallat al-Ḥawliyyāt al-Aḡhariyya), Vol. 31, Damas, 1981.
65. Laylā al-Šabbagh, al-Mujtama' al-Arabī al-Sūrī fī Maḡla' al-Ahd al-'Uḡhmānī, Damascus, 1973.
66. Yusuf al-Hakim, Sūriyya wa al-'ahd al-'Uḡhmānī, Beirut, 1980.
67. A. L. Tibawi, A Modern History of Syria, London, 1969.
68. Abdul-Karim Raġeq, The Local Forces in Syria in the Seventeenth and Eighteenth Centuries,—War, Technology and Society in the Middle East. Edited by V. J. Parry and M. E. Yapp, London, 1975.
69. Karl K. Barbir, From Pasha to Efendi: The Assimilation of Ottomans into Damascene Society, 1516—1783.—"International Journal of Turkish Studies", Univ. of Wisconsin. 1980.
70. H. Inalcik, The Ottoman Empire. The classical age, 1300—1600. Translated by Norman Itzkowitz and Colin Imber, London, 1973.
71. H. Inalcik, Eyalet, EI, N. ed., Vol. II, Leiden-London, 1962.
72. A. H. de Groot, Kūbrus, EI, N. ed., Vol. V, Leiden-London, 1983.
73. K. S. Salibi, The Lebanese Emirate, 1667—1841,—"Al-Abhath", Vol. XX, № 2, Beirut, 1967.
74. K. S. Salibi, The Sayfās and the eyalet of Tripoli, 1579—1640,—"Arabica", T. XX, Fasc. 1, Leiden, 1973.
75. Abd al-Wadūd Yūsuf, Ta'rīkh Ḥamā al-ijtimā'ī wa al-iqtisādī wa al-idārī mustamaddam min s'jill al-Maḡkama al-Šhariyya li'ām 989/1581, —Annales Archéologiques Arabes Syriennes (Majallat al-Ḥawliyyat al-Aḡhariyya), Vol. XVI, т. 1, Damas, 1966.
76. Shimon Shamir, As'ad Pasha al-'Azīm and Ottoman rule in Damascus (1743—58)—"Bulletin of the School of Oriental and African Studies", University of London, Vol. XXVI, part 1, 1963.
77. G. W. Stripling, The Ottoman Turks and the Arabs, 1511—1574, Urbana, 1942.
78. J. Sauvaget, Esquisse d'une histoire de la ville de Damas,—"Revue des Etudes Islamiques", IV, Paris, 1934.
79. André Raymond, The Ottoman Conquest and the Development of the Great Arab Towns,—"International Journal of Turkish Studies", Vol. 1, № 1, Univ. of Wisconsin, 1979—80.
80. D. Ayalon, Ḥalka, EI, N. ed., Vol. III, Leiden-London, 1971.
81. Abdul-Karim Raġeq, The province of Damascus, 1723—1783, Beirut, 1966-

82. Karl K. Barbir, Ottoman rule in Damascus, 1708—1758, Princeton, 1980.
83. Sal man F a l a h, A History of the Druze Settlement in Palestine during the Ottoman Period,—Studies on Palestine... об.: [32].
84. U. H e y d, A Turkish Description of the Coast of Palestine in the Early Sixteenth Century,—“Israel Exploration Journal”, Vol. 6, № 4, Jerusalem, 1956.
85. F. B u h l, ‘A k k ā, EI, N. ed., Vol. I, Leiden-London, 1960.
86. K. S. S a l i b i, The Buhturids of the Ġarb. Mediaeval Lords of Beirut and of Southern Lebanon,—“Arabica”, т. VIII, Fasc. I, Leiden, 1961.
87. N. E l i s é e f f, Bayrūt, EI, N. ed., Vol. I, Leiden-London, 1960.
88. The Encyclopaedia of Islam (EI), N. ed., Vol. III, Leiden-London, 1971.
89. H a l i l I n a l c i k, Ottoman methods of conquest,—“Studia Islamica”, II, Paris, 1954.
90. E. N. H a d d a d, Political Parties in Syria and Palestine (Qais and Yemeni),—“The Journal of the Palestine Oriental Society”, Vol. I (1920—1921), Jerusalem, 1921.
91. H. A. R. G i b b and H. B o w e n, Islamic Society and the West, Vol. I, part I, London, 1950.
92. K. S. S a l i b i, Norther Lebanon under the dominance of Ġazlr (1517—1591),—“Arabica”, т. XIV, fasc. 2, Leiden, 1967.
93. M u ħ a m m a d a l - A m i n a l - M u ħ i b b i, Khulāṣat al-athar fī a’yān al-qarn al-ḥādī ‘ashar, 4, Beirut, 1966.

М. И. ТИКАДЗЕ

#### АДМИНИСТРАТИВНОЕ ДЕЛЕНИЕ СИРИИ В ПЕРИОД ОСМАНСКОГО ВЛАДЫЧЕСТВА (XVI—XVIII ВВ.)

##### Резюме

В Сирии османская административная система была создана после подавления войсками султана Сулеймана I восстания правителя Дамаска аль-Газали в 1521 году. Были образованы три эйялета: Дамаска, Халеба (Алеппо) и Триполи. Четвертый - эйялет Сайды появился позже, во второй половине XVII века.

Крупнейший в Сирии эйялет Дамаска (аш-Шам) простирался с севера от Маарат ан-Нумана до аль-Ариша и включал в себе около 10—11 санджаков (лива). Большую часть этого эйялета составляла Палестина с санджаками Иерусалим, Газа, Наблус, Аджлун-Ладжьюн и Сафед. В XVIII в. к Дамасскому эйялету отошли санджаки Хомс, Хама, Саламня и Джабала, ранее входившие в эйялет Триполи. Во главе Дамасского эйялета стоял трехбунчужный паша (вазир-паша, вали), который играл особую роль в политической жизни всей Сирии. С начала XVIII века организация и предводительство ежегодного хаджа стала его почетной и весьма ответственной обязанностью.

Халебский эйялет охватывал всю северную Сирию и включал в себе в основном 6-7 санджаков. Многие из них (Киллис, Азаз, Биреджик, Айнгаб и Малатия) периодически отторгались от Халеба и включались в состав других османских эйялетов. В течение всего XVI—XVIII вв. вали Халеба не зависел от сильного дамасского паши. Некоторые попытки отдельных пашей или янычар Дамаска установить контроль над Халебом, успеха не имели. Во главе эйялета стоял трехбунчужный паша, что указывает на важное торгово-экономическое и политическое значение этой провинции.

Третий—эйялет Триполи (Тараблус аш-Шам) охватывал большую часть средиземноморского побережья Сирии и заселенные маронитами

did not depend on the powerful pasha of Damascus. Some attempts of pashas or janissaries of Damascus to establish control over Haleb were unsuccessful. The eyalet was ruled by a pasha of three horsetails, pointing to the trade, economic and political significance of the province.

The third eyalet—that of Tripoli (Tarablus al-Sham), covered the major part of the Mediterranean littoral of Syria and the districts of Jubayl, Batrun and Bsharri—settled by the Maronites. At various times the eyalet comprised 4 to 5 sanjaks. The political status of the Tripoli eyalet was never stable owing to the continual internecine strife of numerous feudal clans. Occasionally one of these feudal lords would be promoted as the ruler of the eyalet in the rank of a two horsetail pasha.

The eyalet of Saida (Sidon) was first set up in 1614, but apparently proved short-lived. From 1660 this eyalet became finally established on the administrative map of Syria. According to the sources, in the second half of the 17th century the eyalet was divided into approximately 5 to 6 sanjaks, however, in the 18th century the eyalet appears to have broken up into smaller administrative units, nahiya. Obviously, the identity of nahiya with the fiscal unit "muqata'a" should be considered a specificity of this eyalet.

The Syrian eyalets belonged to the category of provinces that did not have a "saliyane", i. e. "annual revenue", which points to the existence in the country of a fiscal system characteristic of Turkish feudalism and corresponding socio-economic institutions. However, the Syrian population never considered the Ottoman administrative system to be an innovation but viewed it from the standpoint of traditional Muslim conceptions ("äl-qawā'id al-qadima"). This confirms the view according to which in Syria as well as in some other Arab provinces of the empire "it was in fact a conservative reconciliation of local conditions and classes with Ottoman institutions."

ენა და ლიტერატურა

**Language and Literature**





## მზია ბურჯანაძე

### გაგრძელება იქნება?!

#### (ფარიბა ვაფის რომანი „დასასრულის შემდეგ“)

*„ქალთა პრობლემები და სატკივარი,  
თავისთავად, ყურადღებას იმსახურებს..  
ჩემი ღრმა რწმენით კი, შინაგანი და  
შეფარული მოვლენები გარე მოვლენებზე  
ბევრად უფრო მნიშვნელოვანია“.*

*ფარიბა ვაფი*

ფარიბა ვაფი დღესდღეობით ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული მწერალი ქალია ირანში. მისი წიგნების მთავარი პერსონაჟები, ძირითადად, ქალები არიან, ამიტომ ხშირად ეკითხებიან, წერს თუ არა ის კონკრეტულად ქალებისთვის. ვაფის პასუხი ასეთია: „მე მკითხველს არ ვირჩევ. მკითხველი მირჩევს. მე არ ვწერ მხოლოდ ქალებისთვის, თუმცა უნდა ვაღიარო, რომ ჩემი მკითხველების უმეტესობა ქალია“.<sup>1</sup>

სადავო არაა, რომ ბოლო ათწლეულებში ქალების განსაკუთრებული დაინტერესება მწერლობით (აქ იგულისხმება როგორც მკითხველი საზოგადოების წრის ზრდა, ასევე, ქალი ავტორების არნახული მომრავლება სამწერლო სივრცეში) ქალის მომძლავრებულ სწრაფვას უკავშირდება საკუთარი არსის, საზოგადოებრივი როლისა და ფუნქციის განსაზღვრის მიმართ.

თავად მწერლის თქმით, „ბოლო ხანებში ირანელი ქალების დამოკიდებულება საკუთარი იდენტობისადმი მკვეთრად შეიცვალა. ეს ცვლილებები სხვადასხვა დონეზე განხორციელდა, მაგრამ ყველაზე დიდი ცვლილება ქალებში თავდაჯერებულობის ამაღლებას დაუკავშირდა.“<sup>2</sup>

ახლახან გამოიცა ფარიბა ვაფის რომანის „დასასრულის შემდეგ“ ქართული თარგმანი („ინტელექტი“, 2021, მთარგმნ. მზია ბურჯანაძე). რომანი ირანის ცხოვრების სხვადასხვა ნახნაგს წარმოაჩენს და, ვფიქრობ, საინტერესო უნდა იყოს მკითხველისთვის.

ფარიბა ვაფის რომანები და კრებულები არაერთი ადგილობრივი ჯილდოთია აღნიშნული ირანში, 2017 წელს კი რომანის „თარღან“ გერმანულენოვანმა თარგმანმა ფრანკფურტში „ლიბერატორის“ პრემია მოიპოვა.

ფარიბა ვაფი სადღეისოდ შვიდი რომანის და ნოველების ხუთი კრებულის ავტორია.

<sup>1</sup> ფარიბა ვაფი, *ლიტერატურაში კლიშეს ადგილი არ არის* (ინტერვიუ, ესაუბრა მარიამ არასი, 2015, გერმანულიდან თარგმნა ქეთი დარბიძაირმა). <https://en.qantara.de/content/interview-with-the-iranian-author-fariba-vafi-cliches-have-no-place-in-writing>,

<sup>2</sup> ფარიბა ვაფი, *ლიტერატურაში კლიშეს ადგილი არ არის...*

„დასასრულის შემდეგ“ 2013 წელს გამოიცა ირანში. გასულ, 2020 წელს კი მწერალმა კიდევ ერთი რომანი გამოსცა, სახელწოდებით „შორას მეორე დღე“.

„დასასრულის შემდეგ“ ჯერჯერობით მხოლოდ ქართულადაა თარგმნილი.

რომანი, სტრუქტურული თვალსაზრისით, თანამედროვე ტიპის რომანია, მკაცრი ჩარჩოებისა და „იზმების“ ბორკილებისგან თავისუფალი. აქ არაა აღრეული დროთა კავშირი, სივრცითი რეალობაც მწყობრია და გარკვეული. ამ თვალსაზრისით, იგი მოდერნისტულ-პოსტმოდერნისტული ნაწარმოებებისგან განსხვავებით, მშვიდად და ადვილად იკითხება.

რომანი, შეიძლება ითქვას, სპარსული ლიტერატურისთვის უძველესი, ორგანული და პოპულარული ჟანრების – სამოგზაურო და გასაუბრების ჟანრების – გათანამედროვეებულ ტიპს მიეკუთვნება. დიალოგ-მონოლოგები, სიტუაციური სურათები, ე.წ. ფლემბეკები – ყველაფერი გათვლილი და მიზანმიმართულია. ფლემბეკების განსაკუთრებული დატვირთვა და როლი მწერლის კომპოზიციური ჩანაფიქრი და რომანის ძლიერი მხარეა: ერთი შეხედვით მარტივ თხრობით ჩარჩოში სწორედ ამ ფლემბეკებით შემოდის საზოგადოებრივი ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი პრობლემები: გენდერული საკითხი და მისი ევოლუციის ეტაპები; ისლამური რევოლუციის პერიოდის ტრაგიკული ამბები, ადამიანების ცხოვრების ნგრევა, ფიზიკური და ფსიქოლოგიური წნეხი; ემიგრაციის სიმძიმე და სულიერი ტკივილი, წასულებსა და დარჩენილებს შორის ჩამოწოლილი ამოუვსები უფსკრული; პატრიარქალური ადათების გავლენით ფსიქიკაში უიმედოდ ჩაჭედილი და სამუდამო კომპლექსებად ქცეული მონობის განცდა, რომელსაც ზოგჯერ ვერც კანონმდებლობით მინიჭებული უფლებები შველის და ვერც თავისუფალ დასავლეთში გადასახლება...

ორი ქალის – ირანში ხანმოკლე ვიზიტით ჩამოსული მანზარისა და მისი მასპინძლის – როიას – თეირანიდან თავრიზში რამდენიმე დღიანი მოგზაურობის მანძილზე მათ ურთიერთობაში, მათ საუბრებში იკვეთება ორი პოზიცია, ორი თვალსაზრისი, ორი მიმართება სამყაროსადმი, ადამიანებისადმი, პრობლემებისადმი.

ამ დიალოგებში, შექმნილ სიტუაციებში გაშლილი თემები და საკითხები მრავალფეროვანია და ძნელია თქმა, მათგან რომელია რომანში წამყვანი და სხვაზე მეტად გამოკვეთილი. ფარიბა ვაფის სამწერლო სტილისთვის საზოგადოდ დამახასიათებელია აზრის ვუალირება. ავტორის სათქმელი თითქოს ჰეჯაბსაა ამოფარებული და მკითხველი მის მიღმა ეძიებს მწერლის ჩანაფიქრს.

თავად ფარიბა ვაფი ასე საუბრობს საკუთარ რომანებზე: „ჩემი რომანები ოჯახების შიდაკრიზისულ სიტუაციებზე კონცენტრირდება, არა აქვს მნიშვნელობა, ტრადიციულია ეს ოჯახები თუ თანამედროვე; იმ სტრუქტურებს სწავლობს, რომლებიც ინდივიდებს შორის ურთიერთობებს არღვევს. მე ვცდილობ, ამ სტრუქტურების ბუნება გავაანალიზო და გავაკრიტიკო. იმ საზოგადოებაში, რომელსაც ჩვენ ოჯახს ვუნოდებთ, ქალები ცდილობენ, წინ აღუდგნენ ჩაგვრას და ძალადობას, რო-

მელსაც ხშირად განიცდიან. ცდილობენ, როგორმე დამოუკიდებელ სტატუსს მიაღწიონ. ეს ქალები მკაფიოდ ხედავენ მათთვის მინიჭებულ როლებს და ისწრაფვიან, თავად ამოირჩიონ სასურველი.<sup>1</sup>

ცხადია, ერთი წერილის ფარგლებში რომანში წარმოდგენილი პრობლემების მთელი სპექტრის განხილვა შეუძლებელი იქნებოდა, ამიტომ დღევანდელი საუბრის საგნად მათგან მცირე, მაგრამ მნიშვნელოვანი ნაწილი ამოვირჩიე.

მწერალი სხვადასხვა თემაზე წერს, მაგრამ მისი ფიქრი და აზრი მუდამ სიყვარულს დასტრიალებს, მის მრავალფეროვან გამოვლინებას: სიყვარულს დედა-შვილს, ცოლ-ქმარს, დებს, და-ძმას, მეგობრებს, შეყვარებულებს შორის; სამშობლოს, ბუნების, მშვენიერების, სიკეთის სიყვარულს... ამ თვალსაზრისით, შეიძლება ითქვას, ვაფის ნაწარმოებები მუდამ ადამიანის არსებობის საზრისს ეძიებენ – მის დანიშნულებას ამ უკიდევანო სამყაროში. მწერლისთვის ადამიანის სიცოცხლის წყარო და ძალა მუდამ სიყვარულია. ამდენად, მისი მუდმივი ფიქრის საგანია, რამ შექმნა ან რამ აქცია სიყვარული ასეთად; რატომ გაქრა ის, რატომ გაუხეშდა სული და, რაც მთავარია, რა როლი და პასუხისმგებლობა აქვს თავად ადამიანს ამ პროცესში...

მწერლისეული ძიების გზაზე მკითხველი პერსონაჟებთან ერთად ეჯახება იმ სტრუქტურებს თუ ინსტიტუციებს, რომლებზეც თავად ავტორი საუბრობს: პატრიარქალურ ტრადიციებს, მყარად ჩამჯდარ, ჩვეულებად ქცეულ ადათ-წესებს, ლოკალურ თუ გლობალურ კატაკლიზმებს, ძალადობას, ფსიქოლოგიურ ბარიერებს და მრავალ სხვა დისკომფორტს.

ფარიბა ვაფის პერსონაჟები, სოციალური სტატუსის, განათლების დონისა თუ სულიერების ხარისხის შესაბამისად, სხვადასხვა კუთხით უმზერენ ნებისმიერ პრობლემას. ამ შემთხვევაში, სიყვარულის არსებობა-არარსებობას, მის მოკლებას ან, სულაც, დაკარგვას. ზოგი ეგუება მის არყოფნას, ზოგი კი – ვერა და ყველაფრის ფასად მის შენარჩუნებას ცდილობს. ზოგი სწორად აფასებს დანაკარგის სიმწვავეს, მაგრამ ამოსავალს ვერ ხედავს და ინერციით აგრძელებს დამკვიდრებულ ყოფას.

უფიქრობ, რომანის ორიგინალური სათაური – „დასასრულის შემდეგ“ – მწერლისეული „სიყვარულის კონცეფციის“ ამოსავლად გვევლინება.

რომანში რამდენიმე მნიშვნელოვანი და საკვანძო საკითხია, რომელთა დამთავრებას (დასასრულს) შინაგნად ეწინააღმდეგება ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟი მანზარი და ყველა ეს საკითხი სიყვარულთანაა კავშირში.

მანზარის ერთი შეხედვით გაუგებარი და აუხსნელი მოგზაურობა ირანში, სინამდვილეში, კონცეფტუალური მნიშვნელობისაა რომანში.

ისლამური რევოლუციის ტერორს შვედეთში გარიდებულ მანზარს წლების განმავლობაში უყვარს თავრიზელი ასადი. ასადიც რევოლუციური დევნის გამო მოხვდა უცხოეთში და იქ დამკვიდრდა. წლებმა ვერ მოუშუშა სამშობლოდან გამოყოლილი სიმწარე და ჭრილობები და დღემდე ვერ გაუბედავს ირანის მონახულება. ეს ფაქტი უცნაურად ეწ-

<sup>1</sup> ფარიბა ვაფი, *ლიტერატურაში კლიშეს ადგილი არ არის...*

ვენება მანზარს, რადგან კარგად იცის მშობლიურ ოჯახზე ასადის მიჯაჭვულობა. გრძნობს, რომ ასადს უკან დაბრუნებისგან უფრო მეტად ოჯახსა და მას შორის ჩამონოლილი გაუგებრობა აკავებს, რომელიც წლებს მტანჯველ გაუცხოებად უქცევია. რევოლუციისდროინდელი უსიამოვნება და ახლა უკვე წლების მოტანილი გაუცხოება ამოუვსებ უფსკრულად ჩანოლილა უახლოეს ადამიანებს შორის. ოჯახი ასადს ირანიდან წასვლას და უხიფათო ადგილისთვის თავის შეფარებას – პრაქტიკულად, თავის გადარჩენას – ვერ პატიობს. მისგან გამოგზავნილ ფულს გამოსასყიდად მიიჩნევს და საჭილიკოდ აქცევს. ასადის ისედაც უმძიმეს სინდისის ქენჯნას ეს ამბავი უფრო მეტად ამძიმებს. სამშობლოდაკარგული ასადი ოჯახსაც კარგავს და რჩება სრულიად მარტო, უცხო ქვეყანაში, რომელიც მისი სამშობლო ვერსდროს გახდება. რჩება მანზარის გარეშეც, რომელიც მისი ცოლი ვერ გახდა. ეს არის, ფაქტობრივად, ასადის პიროვნების დასასრული. მის ფიზიკურ არსებობას იქ, სადაც ის არავის სჭირდება, სადაც არავის უყვარს, აღარ აქვს მნიშვნელობა.

მაგრამ მანზარი ასე არ ფიქრობს. ის ირანში იმ ურთიერთობების გასარკვევად ჩამოდის, რომლებიც ასადმა და მისმა ძმამ, ასადმა და მისმა დებმა, ასადმა და მისმა ოჯახმა ვერ გაარკვია. ჩამოდის, რადგან, მისი თქმით, „წარსული ადამიანს აძლიერებს“ და ყველაფერი მხოლოდ ადამიანთან ერთად მთავრდება. სანამ ადამიანი ცოცხალია, სანამ სიყვარულის უნარი შერჩენია, არ არსებობს დასასრული. სრულიად შესაძლებელია, დასასრულს გაგრძელება მოჰყვეს.

მანზარი თავისი მასპინძლის – როიას – „დასრულებული“ მეგობრობის აღდგენასაც ცდილობს. ბავშვობის მეგობრის, ნასრინის, გახსენებაზე როიას გულში მოუშორებელი „ხინვი ესობა“, მაგრამ თავს სადღაც გაგონილი თუ თავისივე მოგონილი უსაფუძვლო გამოთქმით იმშვიდებს: „მეგობრობასაც მოქმედების ვადა აქვს“. ბავშვურ წყენაზე აგებულ, გაუგებარი დაშორება მეგობრობის ლოგიკურ დასასრულად მიაჩნია.

მანზარი კი ის ადამიანია, რომელმაც დარწმუნებით იცის, რომ არაფერი დამთავრებულა. თუკი ორ ადამიანს ერთმანეთი უყვარს, ყოველგვარი პირობითობა უნდა დაივიწყოს და მეგობრობა აღადგინოს... თუნდაც დასასრულის შემდეგ.

მანზარი როიას კიდევ ერთი, არაცნობიერის მივიწყებული კუნჭულებისთვის მიბარებული, „დასრულებული“ ურთიერთობის გახსენებით უბოდიშოდ გადაისვრის წარსულში. როიას საოჯახო ფოტოგალერეაში აღმოჩენილ, ქალის და მამაკაცის ურთიერთგადაჭდობილი ხელების ფოტოს მანზარი „შეყვარებულებს“ არქმევს. „შეყვარებულ ხელებს ადვილად ვარჩევ“, ეუბნება როიას, რომლის რეაქციით მკითხველი ხვდება, რომ მისთვის იოლი არ იქნებოდა სიყვარულის „დასრულებასთან“ შეგუება.

მანზარისთვის გაუგებარია ორ დას – როიასა და ფათემეს – შორის გაჩენილი გაუცხოებაც, რომელიც ორივეს ემძიმება, თუმცა ნაბიჯსაც არ დგამს სიახლოვის აღსადგენად. დების დაძაბული ურთიერთობის

შემხედვარე, შენუხებული ეუბნება როიას: „თქვენ ხომ თითქმის არ ელაპარაკებით ერთმანეთს. დაელაპარაკე და მიეცი საშუალება, ისიც გაიხსნას შენთან“.<sup>1</sup>

რომანის ფინალი ღიაა და ჩვენ არ ვიცით, როგორ გაგრძელდება ყველა ეს ურთიერთობა და სიტუაცია იმ მომავალში, რომელიც, მანზარის მსგავსი ადამიანების ძალისხმევით, ნებისმიერ დასასრულს შეიძლება აღმოაჩნდეს! არ ვიცით, როგორ გაგრძელდება და გაგრძელდება თუ არა, საერთოდ, თავად მანზარისა და ასადის დიდი ხნის წინ შეწყვეტილი კავშირი. იქნებ კიდევ გაგრძელდეს, რადგან მანზარმა გარკვეული ნაბიჯი გადადგა ამ გზაზე. იქნებ ამიტომაც ჩამოვიდა ირანში, რომ ასადის სულიერი ფორიაქი დაეცხრო და მის ოჯახთანაც სიახლოვის დაფები გაება? იქნებ ამ გზით ასადთან აბურდულ ურთიერთობებში გარკვეულობის სხივის შეტანა მოინდომა?

ფარიბა ვაფი არასოდეს ამბობს სათქმელს გადაჭრით. მისთვის ცხოვრებაც, ცალკეული ინდივიდებიც და, მით უფრო, მათ შორის არსებული კავშირები რთული მოვლენაა და არასდროს ცდილობს, კატეგორიულად განსაჯოს ვინმე ან რამე. მწერალი ყოველთვის უტოვებს არჩევნის თავისუფლებას პერსონაჟსაც და თავად მკითხველსაც. მისი ნაწარმოებების ხიბლს ცნობიერ-არაცნობიერის მიჯნაზე მორიალე აზრები და ბუნდოვნად დატოვებული კითხვები წარმოადგენს, რომლებიც ყოველთვის ღიად რჩება. ამგვარი ხედვა და წერის სტილი შემთხვევითი არაა. ვაფის არასდროს აქვს მხოლოდ ერთი სიმართლე. როგორც ადამიანები არიან სხვადასხვაგვარნი, ისე სხვადასხვაა მათი გემოვნება, მიმართება სამყაროსადმი და მოვლენების აღქმა.

როგორც უკვე აღვნიშნე, რომანში „დასასრულის შემდეგ“ ორი ერთმანეთისგან რადიკალურად განსხვავებული ინდივიდის – ორი ქალის – ინტრავერტისა და ექსტრავერტის საუბარში, შექმნილ სიტუაციებში იკვეთება ორი პოზიცია. წლების განმავლობაში ემიგრაციაში მცხოვრებ მანზარს კეთილმოსურნე, გულთბილი ხასიათი და მოვლენებისადმი ოპტიმისტური დამოკიდებულება ვერც უცხო სამყაროს განსხვავებულმა ურთიერთობებმა, ვერც ცხოვრებისეულმა სირთულეებმა და პირადმა ტრაგედიამ, ვერც ახლობელი ადამიანების დაკარგვამ ვერ შეუცვალა. „ერთი იმათგანი იყო, როცა არ უნდა გეკითხა, როგორ ხარო, კარგად, მშვენივრად, გადასარევადო, რომ გპასუხობენ“.<sup>2</sup> მისთვის ადამიანებისთვის სიკეთის ქმნა და თანადგომის გამოხატვა ბუნებრივი მდგომარეობაა.

საკუთარ თავში ჩაკეტილი როია, მანზარის ირანელი მასპინძელი, ადამიანების შინაგან სამყაროში შეჭრას სულში ხელის ფათურად მიიჩნევს და მიუღებლად თვლის. მისთვის დისტანციის დაცვა უახლოეს ადამიანებთან ურთიერთობაშიც აუცილებლობად ქცეულა. ეს გაცნობიერებული თუ გაუცნობიერებელი დისტანცირება კი გაუცხოებად იქცევა, რომელიც მტანჯველ ტვირთად აწვება როიას სულს და, შესაძ-

<sup>1</sup> ფარიბა ვაფი, „დასასრულის შემდეგ“ (თბილისი, „ინტელექტი“, 2021, თარგმნა მ. ბურჯანაძემ), 80.

<sup>2</sup> ფარიბა ვაფი, „დასასრულის შემდეგ“, 27.

ლოა, ის ინვეეს კიდევ მელანქოლიას, რომელიც ხშირად „დაუპატიჟებლად ეწვევა ხოლმე და კოშმარებს უქსოვს“. თუმცა ეს მდგომარეობა უკვე იმდენად ბუნებრივად მიუჩნევია, რომ მისგან თავის დაღწევასაც აღარ ცდილობს. როიას მიმართება სამყაროსადმი, ადამიანებისადმი და საკუთარი თავისადმიც კი ირონიის პრიზმაშია გატარებული და ირონიის გარეშე უჭირს არსებობა. „თავრიზში ბიძაშვილ-მამიდაშვილების მთელი არმია მყავდა, რომლებსაც, თუ არ ვნახავდი, გამიხარდებოდა კიდევ. კიდევ – რამდენიმე ძველი ამხანაგი, რომელთაც ქუჩაში შეხვედრისას ორიოდ გაცვეთილ ფრაზას ვუცვლიდი. ერთმანეთის ნაოჭებსა და ლარებს ვაშტერდებოდით და ვიმეორებდით, რა კარგად გამოიყურები, სულ არ შეცვლილხარ-თქო. რჩებოდა ფათემე. მისი აისანი და აილარი რომ არა, ნელ-ნელა ჩვენი დობა გაცრეცილი რეზინის ძაფებივით დაირღვეოდა და ვერავითარი სისხლი და ჯიგარი ველარ უშველიდა.“

თავიდან როიას აღიზიანებს მანზარის გახსნილობა, პირდაპირობა, რომელსაც უტაქტობად აღიქვამს; უადგილოდ მიაჩნია შეკითხვები, რომლებსაც თვითონ არასდროს დასვამდა; ქცევა, რომელსაც სხვის ცხოვრებაში ცხვირის ჩარგვად უთვლის. თუმცა რომანის ბოლოს თვითონვე აღიარებს: „ცხოვრება ჩემნაირების ხელში თუ ჩავარდა, ვერავინ ვერასდროს ერთმანეთის ნახვას ვერ ელირსება“.<sup>1</sup>

გულგახსნილი, კეთილმოსურნე მანზარი გულდახურულობით, ზედმეტი „სიფრთხილითა და ცერემონიებით“ როიას ასადს ამგვანებს – კაცს, რომელიც წლების მანძილზე უყვარდა და რომელიც დაკარგა. დაკარგა სწორედ ამ გულდახურულობის, ჩაკეტილობისა და სიმართლისგან გაქცევის გამო. სიმართლისგან და გარკვეულობისგან გაქცევა ასადისთვის სიფრთხილისა და ტაქტიანობის გამოვლინება იყო, მანზარისთვის კი – ფარისევლობა და სიყალბე.

როიას და მანზარის დაახლოების ჩვენებით, ფაქტობრივად, ვაფი გვეუბნება, რომ ადამიანები გადაეჩვივნენ ურთიერთობას, სიახლოვეს და მისი ადგილი უკვე ჩვევად ქცეულმა გაუცხოებამ დაიკავა. მაგრამ დგება მომენტი, როცა განსხვავებული, შემთხვევის წყალობით ბუნებრივად დარჩენილი, ცივილიზაციისგან შეურყვნელი ადამიანის გვერდით ხვდებიან და გრძნობენ, რომ რაღაც მთავარი და მნიშვნელოვანი დაკარგეს, ხოლო ის, რაც აქამდე ფასეული ეგონათ, არც იმდენად ღირებული ყოფილა.

როიას დედის ავადმყოფობითა და მოახლოებული სიკვდილით გამონვეულ სულიერ ტანჯვას თავისთვისვე გაუგებარი ფსიქოლოგიური შებოჭილობა უმძიმებს, რადგან საყვარელი ადამიანისთვის საალერსო სიტყვა ვერ უთქვამს: „მინდოდა, მისი ხელი ამელო, თმებზე მოვფერებოდი, მაგრამ ვერ ვბედავდი. მინდოდა, დამემშვიდებინა, მაგრამ არ მეხერხებოდა“.<sup>2</sup>

საიდან და რატომ ჩნდება უახლოესი ადამიანების წინაშე შებოჭილობის, უხერხულობის გრძნობა, რომელიც ღრმავდება, მძიმდება და გაუცხოების მტანჯველ განცდად იქცევა? რომელიც მხოლოდ ექსტრე-

<sup>1</sup> ფარიბა ვაფი, „დასასრულის შემდეგ“, 267.

<sup>2</sup> იქვე, 120.

მალურ ნუთებში ქრება და კვლავ ბრუნდება? არაცნობიერ-ცნობიერის საზღვარზე „გაჭედილი“ ეს კითხვა ის ტკივილია, რომელსაც ვაფი ძალიან ბევრ ნაწარმოებში ეხება.

რომანში ერთ-ერთი საუკეთესო ლირიკული პასაჟია როიასა და მისი დის – ფათემეს – თანაგანცდა დედის გარდაცვალების შემდეგ. დედის სიკვდილი დიდი დარტყმაა ორივესთვის, მაგრამ ფათემე ამ ამბის შემდეგ ნამოდგომას ველარ ახერხებს. როია ცდილობს, და რეალობას დაუბრუნოს, თბილი სიტყვა უთხრას, მიეფეროს, მაგრამ ვერ ახერხებს. გაუცხოებად ქცეული დარღვეული ურთიერთობები, სიყვარულის და ახლობლობის გაურკვეველი გამოხატულება, გრძნობების წინაშე უხერხულობის და უძღურების განცდა ორივეს ტანჯავს, მაგრამ ერთმანეთს კიდევ უფრო ამორებს.

ამ სიტუაციაში ფარიბა ვაფი ფსიქოლოგიური პროზის დიდ ოსტატად გვევლინება და გაუცხოებული სიყვარულის „მოთვინიერების“ ერთ-ერთ საუკეთესო სურათს ხატავს:

„(ფათემემ) პლედი მოიტანა, შემოიხვია, მის ქვეშ მოიკუნტა და ზურგი მომიშვირა. ასე თითქოს უკეთესიც იყო. ახლოს მივედი. პლედს ხელი დავადე. მივხვდი, რომ სიტყვას ვერ დავძრავდი. ხელი ავიღე და მთელი საუკუნე ასევე დავრჩი. მერე ჩემი ხმა გავიგონე. ამბობდა, დედამ შენი თავი მე ჩამაბარაო. ცოტა ხნის შემდეგ პლედის ქვეშიდან ხმა მომესმა. პლედმა მკითხა, რა გითხრაო? ვუთხარი, ასე თქვა, გიბარებთ, რომ ჩემს ფათემეს ერთი ბენო დარდიც არ გააკაროთო. პლედი არ შერხეულა. ვუთხარი, ადექი ახლა. ასე მისი სული ნუხდება-მეთქი. პლედი აკანკალდა. სულ ოდნავ-ოდნავ. პლედი ტიროდა. გავიფიქრე, ეს პლედი რომ არა, ფათემეს ჩახუტებას ვერ გავზავდავდი-მეთქი. პლედი ჩავიხუტე და ვაკოცე. მერე მე და პლედი მოთქმით ავტირდით“.<sup>1</sup>

როიას ზედმეტმა თავშეკავებულობამ, გულდახურულობამ, გარკვეულწილად, აღზრდით მიღებულმა კომპლექსებმა დააკარგვინა ნასრინიც – უახლოესი მეგობარი, რადგან ვერასდროს მოახერხა, გახსნილიყო მის წინაშე და სათქმელი პირდაპირ ეთქვა:

„ვინ იცის, მეტი გამოცდილება რომ მქონოდა, ან შემძლეოდა, ამაზე მას დავლაპარაკებოდი... მაგრამ აღზრდა არ მაძლევდა უფლებას, მისსულიყავი და თავი შემეხსენებინა, ანდა, სულაც, ხუმრობით მეთქვა, რატომ აღარაფრად მაგდებ, შეე გამოშტერებულო სულელო-მეთქი“.<sup>2</sup>

ხშირად ცივილიზაციის მონაპოვრებზე აღზრდილი ადამიანები ნამდვილ ურთიერთობებს, ბუნებრივ ემოციებს და გრძნობებს, რომელთა გამოვლინება უხერხულად და უკადრისად მიაჩნათ, ირონიით ნიღბავენ. ვაფისთვის ირონია ერთ-ერთი მიღებული მხატვრული ხერხია, რომელსაც წარმატებით იყენებს და ხშირად მისი საშუალებით მნიშვნელოვან მხატვრულ ეფექტსაც აღწევს.

ირონიით აღწერს როია, თუ რა გულგრილად ათვალეიერებს მეხსიერების არქივში თავრიზელი ახლობლების „პირად საქმეებს“, მაგრამ უცბად არქივის კარში ბავშვობის მეგობარ ნასრინს მოჰკრავს თვალს

<sup>1</sup> ფარიბა ვაფი, «დასასრულის შემდეგ», 129.

<sup>2</sup> იქვე, 227.



და ირონია ძალას კარგავს – ქრება. მის ადგილს ტკივილი იჭერს, რომელიც ხინვად ესობა გულში.

„ნასრინი თითქოს ჩემს გამოძახებას ელოდა. ისე ჩამომიჯდა აწენილ ფიქრებში, ჩემი ქუში იერისთვის ყურადღებაც არ მოუქცევია და ადგილიდან აღარც დაძრულა... ნასრინზე ფიქრი მოლიპულ გზაზე სიარულს ჰგავდა. რალაც ჰქონდა – მტანჯველი, ერთი ბენო, რაც მოდუნებისა და მშვიდი ფიქრის საშუალებას მართმევდა. ვერასოდეს მოვახერხე, ის ერთი ბენო ხინვი მომეხელთებინა და მოგონების კანიდან ამომეძრო“.<sup>1</sup>

ვაფის ნაწარმოებებში ხშირია განწყობისა და წერის მანერის ამგვარი ცვლა: ირონიის ჯავშნით შენიღბული გულგრილობიდან ლირიკულ კალაპოტში გადასვლა. ასეთი მოულოდნელი და, ერთი შეხედვით, უადგილო ცვლებადობა უფრო გამოკვეთს ამ ლირიზმის სიღრმეს და განწყობის დრამატულობას. ვაფისთან ყველა რომანსა და მოთხრობაში გვხვდება ხინვი, რომლის ტარება ძალიან ძნელია, მაგრამ რომლის მომორების საშუალება მისმა პერსონაჟებმა არ იციან. არც ამ მოლიპული გზიდან თავის დახსნა შეუძლიათ და ვერც გამოსავალი უპოვიან. თუმცა, რაც შეუძლებელი ჩანს როიასთვის (და მრავალი მისი მსგავსი ვაფისეული პერსონაჟისთვის), მარტივად შეუძლია მანზარს. შეუძლია თავისი ბუნებრიობის წყალობით. მან ერთი ჭეშმარიტება იცის: სიყვარული არ უნდა გაქრეს, ახლობლებმა ურთიერთობა არ უნდა განწყვიტონ. მათ ერთმანეთის უნდა ესმოდე. სანამ ადამიანი ცოცხალია, არაფერი არ სრულდება. მუდამ შეიძლება გაგრძელება. აკი ეუბნება კიდეც როიას, ჩემთვის ყველაფერი ჩემთან ერთად დასრულდებაო.

*Mzia Burjanadze*

**Will There Be a Continuation?**

**(Fariba Vafi's Novel „After the End“)**

A Georgian translation of Fariba Vafi's novel “After the End” has recently been published („Intelekti“, 2021, translated by Mzia Burjanadze).

Currently, Fariba Vafi is considered one of the most popular and outstanding writers in Iran. Her novels and collections of stories have been awarded numerous prizes.

In 2017, the German translation of Vafi's novel “Tarlan” was awarded “Liberatur” prize in Frankfurt.

Up to this day, Fariba Vafi has published seven novels and five collections of short stories. “After the End”, which was published in 2013 in Iran, has been translated only into Georgian so far.

The novel is a contemporary version of ancient genres of travel and conversation, which used to be extremely popular and organic to old Persian literature.

---

<sup>1</sup> ფარიბა ვაფი, „დასასრულის შემდეგ“, 45.

The dialogues and monologues, situational images, the so-called “flashbacks~ – serve concrete purposes. The narration, which is simple at a glance, introduces acute social problems by means of flashbacks: the issue of gender and stages of its evolution, tragic events of the period of Islamic Revolution, destruction of human lives, physical and psychological pressure, the hardship of emigration and related spiritual pain, the abyss between the emigrants and those who have stayed in the country; the sense of slavery, which has been fixed solidly in the mentality and turned into a permanent complex, despite the change in legislation and granted freedom...

Manzar, who has arrived on a brief visit to Iran, and her hostess Roya, travel from Tehran to Tabriz. During the several days of their journey, we observe two positions, two viewpoints, two attitudes to the world, people and problems.

The writer addresses different topics, but her focus is always on love and its diverse forms: the love between mother and child, husband and wife, sisters, sister and brother, friends, lovers, the love of motherland, nature, beauty and kindness... In this regard, Vafi’s works constantly seek the sense of life, the function of a human being in the endless universe. According to the writer, the source of human life and its driving force is love. She contemplates on the question: what has created love and what has made love as it is? Why has love disappeared and why human soul has become so harsh? And, what is most important, what is the role and responsibility of a human being in this process?

Together with the protagonists, the reader comes across the structures and institutions that destroy human relationships: patriarchal traditions, deeply rooted customs and traditions, local or global cataclysms, violence, psychological barriers and numerous other obstacles.

The novel embraces several key issues. One of the main characters, Manzar, internally opposes the end of these issues, because all of them are connected with love. In my opinion, the title of the novel is interesting in this respect, because it reflects the author’s “concept of love“.

Manzar thinks that “everything will end with her”. While a person is alive and has the faculty of love, there is no end. It is quite possible that there will be a continuation after the end.

The novel is open-ended. We do not know how the relationships will continue in the future which, thanks to the efforts of people like Manzar, may follow any end!

Fariba Vafi never says anything categorically. For her, life, individual human beings and their relationships are complicated phenomena. Thus, she never tries to be categorical about anything or anyone. The writer always grants the freedom of choice to her characters as well as the reader.

### *მზისა ბუსკივადე*

## **პოსტმოდერნისტული ელემენტები ელიფ შაფაქის რომანში „სიყვარულის ორმოცი წესი“ (ინტერტექსტუალობა, ორმაგი კოდირება, პლაგიატი, მოლაპარაკე სახელები)**

ადამიანი პოსტმოდერნისტული ეპოქისადმი ეპისტემოლოგიურ დამოკიდებულებას ავლენს. იგი არკვევს, რა „მოუხერხოს“ ამ სამყაროს, როგორი დამოკიდებულება გამოიმუშაოს მის მიმართ. პოსტმოდერნისტული ლიტერატურა ზედმიწევნით ასახავს პოსტმოდერნისტული ეპოქის ადამიანის სულიერ კრიზისს. ეს სულიერი კრიზისი კი იმდენად მძაფრია, რომ იგი „ხსნის გზას“ გარდასულ დღეთა, გარდასულ მსოფლმხედველობათა და რწმენისა და ფილოსოფიის საუკეთესო გამოცდილებაში ეძებს. ამის ნათელი დასტური თანამედროვე ქალი ავტორის, ელიფ შაფაქის, შემოქმედებაა. ელიფ შაფაქი ლიტერატურულ სამყაროში 1980 წლიდან გამოჩნდა. მისი შემოქმედება თემატიკისა და მხატვრული-გამომსახველობითი ხერხების თვალსაზრისით მეტად საინტერესო კვლევის საგანია. მწერლის რომანები ერთგვარი სახის ისტორიაა, რომელიც, რეალური და ირეალური სამყაროს შეერთებით იქმნება. მწერლის შემოქმედებაში წარსულის, მოდერნიზაციის, გაუცხოების, იდენტობის, ფილოსოფიის საკითხები მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს. ელიფ შაფაქის ბიოგრაფია, ისეთივე საინტერესოა, როგორც მისი შემოქმედება. „რომანი სიყვარულის ორმოცი წესი“ სტრუქტურით სრულიად შეესაბამება პოსტმოდერნისტული რომანის სტილს. მასში რამდენიმე მთავარი გმირია, დრო ანაქრონულია, იკვეთება ისეთი პოსტმოდერნისტული ელემენტები როგორიცაა:

ინტერტექსტუალობა;

ორმაგი კოდირება;

პლაგიატი;

მოლაპარაკე-სახელები;

შუა საუკუნეების პერსონაჟები დეტერმინირებულია 21-ე საუკუნის პერსონაჟთა სახეში, მათ შორის ნაშლილია დროის ზღვარი, ისინი ცნობიერების დონეზე უკავშირდებიან ერთმანეთს. რომანის მკვეთრად გამოხატული სუფიური ხასიათი, მას გაცილებით მონოლითურს ხდის. ეს მონოლითურობა სიუჟეტის უწყვეტობაში ვლინდება. ერთი ამბავი მეორეს ლოგიკური გაგრძელებაა, მიუხედავად იმისა, რომ ეს ორი ისტორია ერთმანეთშია არეული.

ელიფ შაფაქის ბიოგრაფია, ისეთივე საინტერესოა, როგორც მისი შემოქმედება. დედის დიპლომატიური საქმიანობის გამო ელიფ შაფაქს ხშირად უწევდა სხვადასხვა ქვეყანაში ცხოვრება. ერთ-ერთ ინტერვიუში იგი თავს „მსოფლიო მოქალაქეს“ უწოდებს. ის თვლის, რომ შესაძლებელია ეკუთვნოდე ერთ კონკრეტულ ადგილს და იმავდროულად მთელ მსოფლიოსთანაც გქონდეს უწყვეტი კავშირი. ელიფ შაფაქის შემოქმედებაში მარტივად შესამჩნევია ცხოვრებისეული გამოცდილების

კვალი. იგი თავადაც ხშირად აღნიშნავს: „პერსონაჟებიდან ვერცერთზე ვერ ვიტყვი, რომ მე მგავს, თუმცა ყველა მათგანში რალაც დოზით, მე და ჩემი სამყარო ასახული“<sup>1</sup>. მწერალი საზოგადოებრივი და კულტურული დაყოფის, განსხვავებულობის, დისკრიმინაციის მონმე ადრეულ ასაკში გახდა. „ბავშვობა მართლაც რომ რთული მქონდა. თანაც თუ მხედველობაში 70-იანი წლების ანკარას მივიღებთ. დედამ ისევ გააგრძელა უნივერსიტეტში სწავლა, არაფერი გვებადა. დედას ისე უყურებდნენ, როგორც დაქვრივებულ ქალს. ამან კი ჩემზე დიდი გავლენა მოახდინა, ეს პატრიარქალურ საზოგადოებასთან ჩემი პირველი შეხვედრა იყო. კულტურული და საზოგადოებრივი განსხვავებულობა, რელიგიური სკეპტიციზმი ერთმანეთში იყო არეული. გარკვეული პერიოდი დედის დედასთან ვიზრდებოდი. მასთან ღმერთი სიყვარულით იყო სავსე, ცოტა ხანი მამის დედასთან მომიწია ყოფნა იქ კი „მრისხანე ღმერთი“ დამხვდა. ბავშვობაშივე შევეჩეხე ერთი ღმერთისადმი ორ სხვადასხვა დამოკიდებულებასა და ახსნას, არც ამას ჩაუვლია უკვალოდ. სულიერი კრიზისი არაერთხელ განმიცდია“<sup>2</sup>. მარტოობისა და „მუდმივი დრობითობის“ შეგრძნება მწერლის არაერთ რომანში იგრძნობა. ამის მიზეზი კი ისევ შაფაქის ცხოვრებაა: „უკიდევანო ზღვაში კომპასის გარეშე მიცვურავდი, უმეგობროდ, უდედმამიშვილოდ, უმამოდ, ვგრძნობდი, რომ რამეს ან ვინმეს კი არ ვეკუთვნოდი, მიბარებული ნივთი ვიყავი, რომელსაც ყურადღება სჭირდება, ბებიების გაზრდილი ბავშვები ამ „მიბარებული ნივთის“ გრძნობას ჯიბეში ჭუჭყიანი ხელსახოცივით დაატარებენ. იქნებ დადგეს დღე და ან დედა მოვიდეს მათ წასაყვანად, ან მამა. თუ ეს დღე არ დადგებოდა ცხოვრებას ამ გრძნობით გააგრძელებდნენ. ეს კი იცით რას ნიშნავდა? მუდმივი დროებითობის შეგრძნებას. წლების მერეც კი ვერ გავთავისუფლდი ამ გრძნობისგან“<sup>3</sup>. ელიფ შაფაქმა წერა ადრეულ ასაკში დაიწყო. გულჩათხრობილ და ასოციალურ ბავშვს, მუდმივად გამოგონილი მეგობრები ჰყავდა. ელიფ შაფაქი მწერალთა იმ კატეგორიას მიეკუთვნება, რომელთაც შემოქმედებითი ნიჭის გარდა, ღრმა აკადემიური ცოდნაც გააჩნიათ. მწერლის შემოქმედება მუდმივი ძიების, სკეპტიციზმის, სამყაროში ადამიანის ადგილის განსაზღვრის, კოლექტიური თუ ინდივიდუალური აზროვნების ჩამოყალიბება-განვითარების პროცესის, იდენტობის საკითხებითაა დატვირთული. ელიფ შაფაქის თქმით, აღნიშნული საკითხების არამხოლოდ დასმა, არამედ მათში კარგად გარკვევა ისევ წერით არის შესაძლებელი „მე წერის მეშვეობით უფრო კარგად ვფიქრობ და სიღრმისეულად აღვიქვამ ყველაფერს“<sup>4</sup>.

საანალიზო რომანში მწერალი შუა საუკუნეებისა და თანამედროვე სამყაროს ორგანული შერწყმის ნათელ მაგალითს გვიჩვენებს. პოსტმოდერნისტულ ტექსტებში დრო სინქრონული არასდროს არ არის.

<sup>1</sup> Özbeğ Ö. *İnci Aral ve Elif Şafak'ın Romanlarında Baba Figürü* (Yüksek Lisans Tezi 2014), 6.

<sup>2</sup> Şafak Elif, *Med-Cezir* (Doğan Kitapçılık, İstanbul, 2006), 17.

<sup>3</sup> Özbeğ Öznür, *İnci Aral ve Elif Şafak'ın Romanlarında Baba Figürü*, (Yüksek Lisans Tezi 2014), 30.

<sup>4</sup> Çakır Vehice, *Elif Şafak'ın Romanlarının Tematik Açından İncelenmesi* (Yüksek Lisans Tezi, Van, 2007), 25.

მასში ყოველთვის ორი დროა მოცემული, რომლებიც ისე ენაცვლებიან ერთმანეთს, რომ ზოგჯერ ისეთი შთაბეჭდილება იქნება თითქოს, ორ რომანს ერთდროულად კითხულობ. რომანში მოვლენები მე-13 და 21-ე საუკუნეში მიმდინარეობს. დროის აღრევა მთავარ პოსტმოდერნისტულ მარკერადაც შეიძლება მივიჩნიოთ. პოსტმოდერნისტულ სამყაროში ხომ ზღვარი ნაშლილია ყველგან და ყველაფერში.

„აზიზი და ელა დროის სხვადასხვა სარტყელში ცხოვრობდნენ, როგორც პირდაპირი ისე გადატანითი მნიშვნელობით. ელსათვის დრო, პირველ რიგში მომავალს ნიშნავდა, დროის უმეტეს ნაწილს გეგმებს უთმობდა, გეგმებს მომავალი წლისთვის, მომავალი თვისთვის, მომავალი წუთისთვისაც კი [...] აზიზისთვის კი დროის ცნება მხოლოდ აწყმოს უკავშირდებოდა, მისთვის ამ წუთიერის გარდა სხვა ყველაფერი ილუზია იყო [...] აკი მისი პირველი გზავნილი სწორედ ამ სიტყვებით მთავრდებოდა „მე ვარ სუფი აწყმოს პირმშო“<sup>1</sup>. შეგვიძლია პარალელი გავავლოთ შამსის ერთ-ერთ წესთან „წარსული განვიღო დღეთა ჩვენეული ხედვაა, მომავალი კი- ილუზიაა. სამყარო წარსულიდან მომავლისაკენ სწორხაზოვნად როდი მიჰყვება დროის დინებას, დრო ჩვენი გავლით და ჩვენსავე შიგნით უსასრულოდ, სპირალისებურად მოძრაობს. მარადისობა უსასრულო დროს როდი ნიშნავს, არამედ უდროობას. თუ გსურს ეზიარო მარადისობის ნათელს, გონებიდან ამოიშალე წარსულიც და მომავალიც და სამუდამოდ დარჩი აწყმოში, [...] აწყმო ერთადერთია, რაც არის და მარადეჟამს იქნება“<sup>2</sup>

აღმოსავლურ ფილოსოფიაში დრო-სივრცის საკითხი უშუალოდ უკავშირდება სამყაროს შექმნის საკითხს. ფილოსოფოს ალ-ლაზალის აზრით დროისა და სივრცის გაგება მხოლოდ სამყაროს შექმნის შემდეგ გაჩნდა და მკვეთარდ სუბიექტური ხასითისაა. „ადამიანებს არ შეუძლიათ დროის და სივრცის მიღმა არსებობა. დრო ჩვენი აზროვნების აქტს წარმოადგენს. დრო და სივრცე პირობითი ცნებებია, ისე, როგორც სივრცეში არ არსებობს აბსოლუტური „სიმაღლე“ და აბსოლუტური „სიდაბლე“ ისე დროში არ არსებობს „წინა“ და „მომდევნო“, იმას, რასაც ახლა აწყმოს ვეძახით, მომავალში წარსულად მოვიხსენიებთ და ის, რაც ახლა წარსულად გვევლინება, ოდესღაც მომავალი იყო. დროის და სივრცის ასეთ გაგებას ალ-ლაზალი დროის და სივრცის სუბიექტივიზაციისკენ მიჰყავს. დრო და სივრცის კანონები მხოლოდ ხილულ და წარმოსახულ სამყაროში მოქმედებს და ჩვენს აზროვნებასთან არის დაკავშირებული“<sup>3</sup>. მევლანასთან ჩვენ ვხვდებით დროისა და სივრცის სუბიექტივისტურ გაგებას. მევლანასათვის მნიშვნელოვანია ზედროულობა, რომელიც მარადისობასთან არის კავშირში. დრო მისთვის არ იყოფა ტემპორალურ ტრიადად. პოეტი წერს „წარსული და მომავალი, ეს შენი წარმოსახვის შედეგია, ისინი ორივე ერთი და იგივეა, შენ კი,

<sup>1</sup> Şafak Elif, *Aşk* (Doğan Kitap, İstanbul, 2020), 198.

<sup>2</sup> Şafak Elif, *Aşk*, 264-265.

<sup>3</sup> Джавелидзе Элизбар, *У истоков Турецкой Литературы. I. Джелальеддин Руми. Вопросы мировоззрения.* (Тбилиси), 69.

ისინი ორი გგონია“<sup>1</sup>. უნდა აღინიშნოს, რომ რელიგიურ-იდეალისტურ მსოფლმხედველობას დრო ღვთის ქმნილებად მიაჩნია.

პოსტმოდერნისტული ტექსტი ყოველთვის წარმოადგენს ინტერტექსტს. ტექსტი, პირდაპირ თუ შეფარულად, სხვადასხვა ინტერტექსტუალური ხერხებით მიუთითებს მის კავშირს სხვა ტექსტთან. ტერმინი „ინტერტექსტუალობა“ XX ს-ის 60-იანი წლების ლიტერატურის თეორიაში დაამკვიდრა ფრანგმა მკვლევარმა იულია კრისტევამ. მან საკუთარი თეორიის შემუშავებისას რუსი ფორმალისტის, მიხაილ ბახტინის, მიერ შემოღებულ „დიალოგურობის“ ცნებას მიმართა. მ. ბახტინის აზრით, ყველა გამონათქვამში ისმის ერთგვარი ექო სხვა გამონათქვამებისა, რადგანაც ენა სოციალური ფენომენია, ჩვენს მიერ ხმარებული სიტყვები გაჯერებულია სხვა მოუბართა ინტენციებითა და აქცენტებით“<sup>2</sup>.

ინტერტექსტის ქრესტომათიული განმარტება ეკუთვნის როლან ბარტს, რომელიც ამბობს, რომ „ყოველი ტექსტი წარმოადგენს ახალ ქსოვილს, რომელიც „მოქსოვილია“ ძველი ციტატებისაგან. კულტურულ კოდებს, ფორმულებს, რიტმული სტრუქტურების ნაწყვეტებს, სოციალური იდიომების ფრაგმენტებს და ა.შ. – ყველაფერს ტექსტი შთანთქავს, ყველაფერი ტექსტშია არეული... ინტერტექსტუალობა, როგორც აუცილებელი წინასწარი პირობა ნებისმიერი ტექსტის არსებობისთვის, არ შეიძლება დავიყვანოთ წყაროებისა და გავლენის პრობლემამდე; იგი ანონიმური ფორმულების (რომელთა წარმომავლობა იშვიათად შეიძლება აღმოვაჩინოთ) და ბრჭყალების გარეშე მოცემული ქვეცნობიერი და ავტომატური ციტატების ზოგად ველს წარმოადგენს“. მოგვიანებით ტექსტად მიიჩნის არა მხოლოდ ლიტერატურული ნაწარმოები, არამედ ადამიანის ცნობიერება, კულტურა, საზოგადოება, ისტორიაც კი.<sup>3</sup> ინტერტექსტუალობა მხატვრულ ნაწარმოებში შეიძლება სხვადასხვანაირად წარმოჩნდეს: ციტატებით, სხვა ნაწარმოებთა პერსონაჟების შემოყვანით, მხატვრულ სახეთა „ესსეებით“, ანალოგიით, ალუზიებით, რემინისცენციებით და სხვა ტიპის მინიშნებებით. აზიზ.ზ ზაჰარას ნაწარმოები „საამო მკრეხელობა“ ჯალალედინ რუმის პოემის „არსთა მესნევი“ მსგავსად ყველა თავი ასო ბ-თი იწყება. „ვინაიდან მისტიკოსების თანახმად, ყურანის საიდუმლო სურა ალ-ფათიჰაში დევს. თვითონ ალ-ფათიჰას საიდუმლო კი შემდეგ სიტყვაშია განფენილი „ბისმილაჰირაჰმანირაჰიმ“ ამ სიტყვების კვინტენსენცია გახლავთ ასო ბ (ბა). თუ დააკვირდებით ამ ასოს ქვეშ წერტილია (◌) ეს წერტილი მთელ სამყაროს იტევს“<sup>4</sup>. რომანში „სიყვარულის ორმოცი წესი“ მეტწილად გამოყენებულია ყურანიდან სურები. მაგალითად, სურა ალ-კაფი, რომელშიც მოსესა და ხიდრის აბავია მოთხრობილი. მოსეს სულიერ მეგზურობას სწორედ კაცი სახელად, ხიდრი უწევს. მიუხედავად იმისა,

<sup>1</sup> Джавелидзе Элизбар, *У истоков Турецкой Литературы*, 69.

<sup>2</sup> Бахтин Михаил, *Вопросы литературы и эстетики* (Москва, 1975) 106.

<sup>3</sup> გაფრინდაშვილი ნანა, „ლიტერატურათმცოდნეობის საფუძვლები“ (თბილისი, 2011), 266.

<sup>4</sup> Şafak Elif, *Aşk*, 24.

რომ მოსე სულიერი კუთხით ფრიად განსწავლულია, ეს საკმარისი მაინც არ არის. აღნიშნული მონაკვეთი კარგად ეხმიანება მევლანასა და შამსის სულიერი მეგობრობის საკითხს. იგივე შეიძლება ვთქვათ ელასა და ზაჰარაზეც. ელა ხომ რუმის მეტაფორული სახეა, ხოლო აზიზ ზაჰარა – შამს თებრიზის. ასევე შეიძლება დავასახელოთ სურა IV, ალ- ნისა, რომელშიც ქალისა და მამაკაცის უფლებრივ მდგომარეობაზეა ყურადღება გამახვილებული. ასევე ვხვდებით ნეფსის შვიდ საფეხურს – Nefsin Yedi Mertebisi – , რომელიც სუფიური მოძღვრების ლერძს წარმოადგენს. სულიერი წვრთვისა და განვითარების აღნიშნული დოქტრინა, წარმატებით გამოიყენება თანამედროვე სამყაროში, ამის თქმის საფუძველს გვაძლევს აზიზ ზაჰარას ცხოვრება, რომელიც თავად არის სუფი. რომანში ვხვდებით მწერლის სხვა რომანის პერსონაჟებთან მსგავსების თემას. აღნიშნული ეხება რომანში „ევას სამი ქალიშვილი“ მთავარი გმირის, ნაზფერი ნალბანთოღლის, დედისა და საანალიზო რომანის შეიხ იასინის პერსონაჟებს. ორივე მათგანის ზედმეტი სახელი „ფანატიკოსია“. ნათლად იკვეთება მათი რელიგიისადმი დამოკიდებულება.

გვინდა მეტი ყურადღება დავუთმოთ რომანის მთავარ პროტაგონისტებს. მწერალი პერსონაჟების შექმნისას მათ მითიურ და ლეგენდარულ საბურველს ხსნის და სოციალურ ყოფით ცხოვრებაში ჩართულ ადამიანებად გვიხატავს. მაგალითად, მევლანას ოჯახური ყოფა-ცხოვრება, მისი დამოკიდებულება ოჯახის წევრებთან, მისი მეუღლისა და შვილების ეჭვიანობა. ამგვარი სახით მკითხველის წინაშე რელიგიურ-ფილოსოფიური მიმდინარეობის, სუფიზმის, გენიალური წარმომადგენელი და „ჩვენს ბატონად“ ნოდებულები ჯელალ-ედ-დინ რუმი მისი ადამიანური ვნებებით, აზრებით, ფიქრებით წარსდგება. ეს, რა თქმა უნდა, პოსტმოდერნისტული რომანისა და პოსტმოდერნისტული ტექსტის ნიშანდობლივი მახასიათებელია. აღსანიშნავია, რომ რომანში ერთ-ერთ მთავარ გმირად, რომანს კი ერთდროულად რამდენიმე მთავარი გმირი ჰყავს, შამსი გვევლინება. შამსი გაცილებით აქტიური პერსონაჟია, ვიდრე მევლანა. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ როლების გადათამაშებას აქვს ადგილი. თამაში კი პოსტმოდერნიზმის მთავარი მარკერია. სწორედ შამსია ის ადამიანი, რომელიც ყურანის ბათინურ მხარეზე ამახვილებს ყურადღებას. სწორედ იგი ასწავლის მევლანას რომ კანონისა და დოგმების დაცვას ადამიანის სულიერი განვითარება არ სდევს თან. ისინი მას ჩარჩოებში აქცევენ და შინაგანი „ხედვის თვალს“ უხშობენ, ჭკრეტის უნარს უკარგავენ და საბოლოოდ ღმერთს აშორებენ. შამსის ორმოცი წესი, ზოგადი სახეა მთლიანად სუფიური დოქტრინისა. ის, რასაც მევლანა ქადაგებდა შამსის „მიენერება“, ეს ერთგვარი სახის პლაგიატია, რომელიც ასევე დამახასიათებელია პოსტმოდერნისტული ტექტისათვის. მაგალითისთვის შამსისა და შეიხ იასინის დიალოგიც კმარა. მედრესეში შესულ შამსის შეიხი განრისხებული მიმართავს:

- „მონაფეებს ნუ მიგიჟებ, ჩვენ ღვთისმეტყველებს ვინ მოგვცა უფლება, სხვების საქმიანობას თვალი არ ვადევნოთ! ხალხი უამრავ შეკითხვას გვისვამს და ჩვენგან რიგიან პასუხ ელის, რათა თავიანთი რჯული ბოლომდე პირნათლად დაიცვან. ხშირად გვეკითხებიან, არის

თუ არა საჭირო ხელახლა განზანა, როცა ვთქვით ცხვირიდან სისხლი წასკდება, ან კიდევ შეიძლება თუ არა მარხვა მოგზაურობის დროს და ა.შ. [...]

- კეთილი და პატიოსანი, მაგრამ მეტისმეტი ნუ მოგივა – ამოი-  
ოხრა შამსმა, – ღვთის სიტყვა სრულყოფილია. ნუ გამოეკიდებით  
წერილმანებს და ნუ დაივიწყებთ მთელს

- როგორ თუ წერილმანებს?! – საკუთარ ყურებს არ დაუჯერა  
შეიხმა იასინმა – მორწმუნეები ადათს ყოველთვის ანგარიშს უწევენ და  
მისდევენ, ჩვენ კი ღვთისმეტყველები, ყველანაირად ხელს ვუნყოფთ და  
ვხელმძღვანელობთ მათ. [...] ჩვენი ღვანლი დროებითი როდია, შარია-  
თის წესთა და კანონთა კრებულთა, რომლითაც ყველა მაჰმადიანმა აკ-  
ვინდან კუბოს ფიცრამედ უნდა იხელმძღვანელოს.

- შარიათი მხოლოდ და მხოლოდ ნავია, ჭეშმარიტების ოკეანეში  
მოცურავე, ღმერთის ჭეშმარიტი მადიებელი ადრე თუ გვიან დატოვებს  
ამ ნავს და წყალში ჩაყვინთავს<sup>1</sup>.

აღსანიშნავია, რომანში გამოყენებული მოლაპარაკე-სახელების  
ტიქნიკა. „მოლაპარაკე სახელები“ გამოიყენება ობიექტის გარეგნობის,  
თვისებების, ქცევების, ცხოვრების სტილის, კონკრეტული საქციელის  
გამოსახატად. ხშირ შემთხვევაში „მოლაპარაკე სახელი“ წარმოადგენს  
გმირის მეტსახელს. ამგვარად, საკუთარი სახელი ლიტერატურაში ას-  
რულებს არა მარტო იდენტიფიკაციის ფუნქციას, არამედ გამოიყენება  
ამ სახელის მატარებელი გმირის დასახასიათებლადაც. შეიხი იასინის  
მოლაპარაკე სახელი „ფანატიკოსია“, რომელიც სიმბოლურად ორთო-  
დოქსული ისლამის მიმდევრების გამომხატველია. რომანში გვხვდება  
მეძავი, რომელსაც „უდაბნოს ვარდი“ ჰქვია. უდაბნო სიმბოლურად სი-  
ცარიელს და უნაყოფობას გულისხმობს, მაგრამ ვარდი იმაზე მიანიშ-  
ნებს, რომ უდაბნოში ოაზისიც გვხვდება. აღნიშნული მიმართება იმაზე  
მეტყველებს, რომ ადამიანის სულში ყოველთვის მოიძებნება ის სინათ-  
ლე, რომელიც მას ღვთისკენ შემოაბრუნებს. მეძავის შემთხვევაშიც ასე  
ხდება, იგი მუდმივად ეძებს ღვთისკენ დაბრუნების გზას და პოულობს  
კიდევ. მორიგი პერსონაჟია „ლოთი სულეიმანი“. აღნიშნული სიმთვრა-  
ლე ჰედონისტური უფროა, ვიდრე რეალური. ამით ხაზი ესმევა ღვინისა  
და თრობის სუფიურ გაგებას. შამსის მოთხოვნით მევლანაც შედის დუ-  
ქანში ღვინის დასალევად. ეს ერთგვარი გამოცდაა მისი. აღსანიშნავია,  
რომ ლოთი სულეიმანიც და „უდაბნოს ვარდიც“ გულის სისუფთავით  
გამორჩევიან, რაც ღმერთის პოვნის მთავრი პირობაა. ღმერთი ხომ  
ადამიანთა გულში სუფევს.

ვფიქრობთ, რომ მევლანა ჯელალ-ედ-დინ რუმი ელას სახეშია დე-  
ტერმინირებული, აზიზ ზაჰარა კი შამს თებრიზის სიმბოლური სახეა.  
ამ ოთხი ადამიანის ურთიერთობა სიყვარულზეა აგებული. სიყვარულ-  
ზე, რომელიც მათთვის ყოფით საზრუნავზე უფრო ღირებული ჭეშმა-  
რიტებაა. მათ შორის გეოგრაფიული სივრცე დიდია, მევლანა კონიაში  
იმყოფება, შამსი- ბაღდადში, ელა ბოსტონში იმყოფება, ზაჰარა კი  
მსოფლიოს ხვადასხვა კუთხეში. საკუთარი თავის უკეთ შესაცნობად,

<sup>1</sup> Şafak Elif, *Aşk*, 130-131.



რომელიც თავის მხრივ მთელი სამყაროს შეცნობის ტოლფასია, რუმისა და ელასაც „სხვა“ სჭირდებათ. მიუხედავად იმისა, რომ რუმი პატივცემული ადამიანია, როგორც სახლში ისე მთელ კონიაში, იგი მაინც გრძნობს სულის სიცარიელს „არაფერი მაკლია, სისხლსავსე ცხოვრებით ვცხოვრობ. ღმერთმა მომმადლა სამი რამ, რაც ყველაზე მეტად მეძვირფასება: ცოდნა, სათნოება და ღმერთის ძიებაში სხვების დახმარების უნარი. [...] გავინაფე და დავიხვეწე როგორც მოქადაგე და მოსამართლე, ვეზიარე სწავლებას ღვთაებრივი ალლოს შესახებ, რომელზეც მეტ-ნაკლებად მხოლოდ წინასწარმეტყველებს, წმინდანებსა და სწავლულებს მიუწვდებათ ხელი [...] ღმერთმა მომმადლა მოსიყვარულე ოჯახი, საუკეთესო მეგობრები და ერთგული მოწაფეები, არასოდეს მინვნევია სილატაკე და გაჭირვება, [...] ბედნიერი კაცი ვარ, ოჯახშიც და მის გარეთაც. მაშ, რად არის ასე გაუკაცრიელებული ჩემი სული?“<sup>1</sup>. ახლა ელას პერსონაჟს შევხედოთ, იგი არის ოჯახის დიასახლისი, მეუღლე, დედა. ეს გმირი მთელი თავისი არსით და ბუნებით ეკუთვნის სხვას. ზრუნავს გარშემო მყოფების კეთილდღეობაზე „თავის დროზე ელა ლიტერატურის კრიტიკოსობაზე ოცნებობდა, მაგრამ მალე შეეგუა იმ აზრს, რომ ცხოვრებამ სულ სხვა გზას გაუყენა – სამშვილიან, ფუს-ფუსა დიასახლისად აქცია და მრავალრიცხოვანი ოჯახური მოვალეობები აჰკიდა“<sup>2</sup>. ის არის ჩუმი და წყნარი. მას ავტორი ჩუმ მდინარესა და ტბას ადარებს. რომანი იწყება შემდეგი სიტყვებით „ბობოქარ მდინარეში ქვა ჩააგდეთ და დააკვირდით რა მოხდება. ისეთი არაფერი...იმ ადგილას პატარა ჭავლი გაჩნდება, ქვის ყრუ დგაფუნს კი მდინარის ხმა ჩაახშობს... აი ქვას რომ ტბაში გადაუძახოთ, სულ სხვა ეფექტს მიიღებთ, თანაც უფრო ხანგრძლივს... მდინარე ისე მიიღებს თავის ისედაც მშფოთვარე წიაღში შემოჭრილ ქვას, როგორც მორიგ „ამრევს“. არ იუცხოებს, არ შეუდრკება. აი ტბა კი ქვის ჩავარდნის შემდეგ ერთიანად შეიცვლება. ელა რუბინშტეინის ცხოვრება სწორედ მშვიდ ტბას ჰგავდა“<sup>3</sup>. მას შემდეგ რაც ელა დაოჯახდა და მთელი თავისი ცხოვრება ქმარსა და შვილებს მიუძღვნა მან საკუთარი თავი დაკარგა. „ნეტავ ჩემი აურა რა ფერია? არა მგონია ნათელი და ხალისიანი ფერი ჰქონდეს. ნათელი და ხალისიანი ჩემს ცხოვრებაში ამ ბოლო დროს არც არაფერი ყოფილა, თუმცა, რაღა ამ ბოლო დროს... არც არასოდეს!“<sup>4</sup>. მარტივი მისახვედრია ამ სიტყვების შემდეგ ელას შინაგანი სამყაროს და თუნდაც, მისი აურის ფერი. ისიც კი წარმოიდგინა რას დაწერდნენ მის საფლავზე. „აღბათ ასე დაწერენ როდესაც მოვკვდები, – ...თანაც თუ გულწრფელნი იქნებიან, შეიძლება შემდეგი სიტყვებიც დაამატონ: „ელა რუბინშტეინი იყო ადამიანი, რომელმაც მთელი ცხოვრება ქმარ-შვილს მიუძღვნა. ბრძოლა გადარჩენისთვის – აი, სად მოისუსტებდა ეს ქალბატონი“. ელას ცხოვრება მას შემდეგ შეიცვალა, რაც წიგნების სააგენ-

<sup>1</sup> Şafak Elif, *Aşk*, 119-120.

<sup>2</sup> Şafak Elif, *Aşk*, 7.

<sup>3</sup> Şafak Elif, *Aşk*, 3.

<sup>4</sup> Şafak Elif, *Aşk*, 47.

<sup>5</sup> Şafak Elif, *Aşk*, 20.

ტომ მას წიგნის გაცნობა და მასზე რეცენზიის დაწერა შეუკვეთა. ის მუშაობდა წიგნზე „საამო მკრეხელობა“, რომლის ავტორი გახლდათ აზიზ.ზ ზაჰარა. წიგნი მოგვითხრობდა ცნობილი მისტიკოსის ჯალალედდინ რუმისა და დერვიშის შამს თებრიზის ცხოვრებაზე. მათ გაცნობასა და სულიერ მეგობრობაზე. ამ რომანით თითქოს ელას ცხოვრებამ ათვლა თავიდან დაიწყო. წიგნის ავტორთან დაწყებული უწყინარი მიმონერა, მალე სიყვარულში გადაიზარდა. „ერთი სიტყვით, მას სიყვარული ისე უეცრად დაატყდა თავს, როგორც წყნარ ტბაში არსაიდან ჩავარდნილი ქვა“.<sup>1</sup> აზიზმა მისცა ის გამბედაობა, რომელსაც ელა აქამდე ვერსად პოულობდა, ის იყო გასაღები მისი ნამდვილი სულისა, მასში ჰპოვა ელამ ხსნა, მეგობარი, თანამოაზრე, ადამიანი, რომელიც მას მოუსმენდა და განკიცხვის გარეშე მისცემდა რჩევას.

განსაკუთრებით საინტერესოა აზიზ.ზ ზაჰარა. ყველაფრის მიზეზი ხომ ის გახლავთ?! ის ჩვეულებრივი ცხოვრებით ცხოვრობდა ევროპაში კერძოდ კი ამსტერდამში, ჰყავდა კატები და კუები. ნამდვილი სახელია კრეგ რიჩი. მოგვიანებით მან სახელიც შეიცვალა და აზიზი გახდა. სახელის ცვლილება ეს პიროვნების, ადამიანის სხვა ადამიანად გარდასახვას გულისხმობს. თითქოს ახალი სახელი ცხოვრების ახალი ეტაპის დასაწყისი იყოს. აზიზის პირადი ტრაგედია, რომელიც საყვარელი ადამიანის, მარგოს, დაკარგვით იყო გამოწვეული, მისი ბოჰემური ცხოვრების მიზეზი გახდა. მოგვიანებით იგი სრულიად ტრანსფორმირდა, სუფიების სავანეში აღმოჩნდა და მიიღო ისლამი. აზიზ.ზ ზაჰარა რალაციტ ჰგავს შამსის. უფრო მართებული იქნება, თუ ვიტყვით, რომ აზიზმა ყველაფერი გააკეთა იმისათვის, რომ შამს დამსგავსებოდა. „შამს თებრიზი ჰგავდა აზიზ.ზ ზაჰარას. უფრო სწორად თვით აზიზი ზედმიწევნით ჰგავდა თავის აღწერილ შამსს, სანამ იგი რუმის შესახვედრად კონიაში გაემგზავრებოდა“<sup>2</sup> ეს კითხვა ელასაც გაუჩნდა და ჰკითხა კიდეც მას ამის შესახებ „შეიძლება გიჟად ჩამთვალთ, მაგრამ რალაც უნდა გკითხოთ-აზიზი იგივე შამსია, თუ პირიქით-შამსია აზიზი. ზაჰარამ იცოდა სად დაიწყო და სად დასრულდებოდა მისი ცხოვრება, იგი სინათლე იყო, რომელსაც ადამიანის გულის განათება შეეძლოა. ზუსტად ისე როგორც შამსი თებრიზს. წყნარ და ჩუმ ცაზე მებხის გავარდნას გავდა შამს თებრიზის გამოჩენა კონიაში. ის იყო ადამიანი, რომელმაც თავისი ცხოვრების დასასრული იცოდა, მაგრამ მაინც არ შეუშინდა მას და განაგრძობდა რთული, სიძულვილით სავსე გზის გავლას. იგი ხომ თითქომის არავის უყვარდა კონიაში. მისი გამორჩეულობა, იმდენად აუტანელი გახდა, რომ ფიზკურად მოსპეს კიდეც. „ამიტომ კვლავ შევკრიბე ისინი და წვრილმანების დაზუსტების გარეშე, ზოგადად ვუამბე სწავლულზე, რომლის გული სიყვარულისთვის უნდა განიღოს...მსურველ თავის თავად ცოტა აღმოჩნდა, მაგრამ შამსი იყო ერთადერთი, ვინც უკან მაშინაც კი არ დაიხია, როცა ამოცანის შესრულების მოსალოდნელ საფრთხეებზე ვუამბე“<sup>3</sup>. მისმა წყნარმა, მშვიდმა და ტკბილმა

<sup>1</sup> Şafak Elif, *Aşk*, 5

<sup>2</sup> Şafak Elif, *Aşk*, 228.

<sup>3</sup> Şafak Elif, *Aşk*, 20.

საუბარმა ყინულის გაღობა და ყვავილის ხელახლა აღმოცენება შეძლო უდაბნოში. შამსი ადამიანთა მეტამორფოზის მიზეზი და საფუძველი იყო. მაგალითად „უდაბნოს ვარდი“, „ქიმია“, სულთან ველედი, „სულეიმან ლოთი“, ის ხომ კონიაში ზუსტად ამ მისიით იყო გაგზავნილი. შეეცვალა ადამიანები უკეთესობისაკენ და გამხდარიყო ის გასაღები, რომელიც დაეხმარებოდა მათ ჯერ საკუთარი თავი „დაეკარგათ“ და მერე ეპოვათ ახალი „მე“. იმ ქვეყნად წასული ყოველი სუფის ადგილს სადღაც დაბადებული მეორე სუფი იკავებს. სწორედ ზაჰარა იყო 21-ე საუკუნეში დაბადებული სუფი, რომელმაც ერთი შეხედვით უბრალო დიასახლისისგან 21-ე საუკუნის რუმი აქცია, „შენ ნამდვილად შეგიძლია რუმი გახდე, თუკი სიყვარულს მთლიანად დააპრყობინებ და შეაცვლევიანებ თავს, ჯერ შენს ცხოვრებაში მისი არსებობის, შემდეგ კი არარსებობის გზით“<sup>1</sup>.

ელას გულში ისევე დაიდო ბინა ზაჰარამ, როგორც რუმის გულში შამსიმ, როგორც მთა ინახავს თავის წიაღში ექოს, ისე დაატარებდნენ ელაც და რუმიც შამსი-ზაჰარას ხმას. ყველა შამს თებრიზს, რომელიც ამ ქვეყანას დატოვებს, სხვა საუკუნეში, სხვა სახელით, აუცილებლად ჩაენაცვლება მისივე სმავსი. სახელები იცვლება, ისინი მიდიან და მოდიან, არსი კი იგივე რჩება.

ელიფ შაფაქის შემოქმედება მრავალმხრივი კვლევის საშუალებას იძლევა. აღნიშნული რომანის მეშვეობით შევეცადეთ მის შემოქმედებაში პოსტმოდერნისტული დისკურსის წინ წამოწევას. ვფიქრობთ, მე-13 საუკუნე დიდად არ განსხვავდება 21-ე საუკუნისგან. ორივე საუკუნეში თანაბრად სწანს რელიგიური დაპირისპირება და კულტურული შეუთავსებლობა. ასეთ ეპოქებში სიყვარული განსაკუთრებით სჭირდება ადამიანებს.

### *Mzisa Buskivadze*

#### **Postmodernist Elements in Elif Shafak's Novel "The Forty Rules of Love" (Intertextuality, Double coding, Plagiarism and Speaking names)**

Attitude of the human of postmodernist epoch to the world is epistemological. He/she attempts to clarify, how to “deal~ with this world, what kind of attitude to it should be developed/ Postmodernist literature describes very closely the spiritual crisis of the individuals of postmodernist epoch. And this spiritual crisis is so intense that he/she seeks the “way of salvation” in the best experiences of the past days, past views and beliefs and philosophy. And the most prominent example of our words is the art of the contemporary woman author, Elif Shafak. Elif Shafak appeared in the world of literature in 1980. With respect of the themes and creative-expressive techniques, her art is a very interesting

---

<sup>1</sup> Şafak Elif, *Aşk*, 288.

subject of research. The writer's novels comprise some kind of history, created through unifying of the real and unreal worlds. The issues of the past, modernization, estrangement, identity, philosophy are of great significance in the writer's art. Elif Shafak's biography is as interesting, as her art. Analysis with regard of postmodernist trends. In this respect, this novel provides very vast material for analysis. On the basis of such analysis it was found that the postmodernist trends are mostly provided through dual coding, intertextuality and parody techniques. Let us focus on the characters of the novel. In our opinion, the dual coding technique is applied in relation to them. In addition, as the novel is of apparently Sufi nature. In our analysis we rely on Sufi these of human perfection, spiritual training and supremacy of love. With respect of its structure, the novel fully corresponds to the style of postmodern novel. There are several main characters there, time is anachronistic and there can be clearly seen such postmodern trends, as:

Intertextuality

Dual coding

Plagiarism

Speaking names

Medieval characters are determined in the images of the characters of 21<sup>st</sup> century, the time boundaries between them are effaced, they communicate with one another at the conscience level. Clearly Sufi nature of the novel makes it much more monolithic. And this monolith nature can be seen in uninterrupted fable. One story is logical continuation of the other, though these two stories intermingle.

## ელენე გოგიაშვილი

### ზღაპრული „ქალთა ქვეყანა“ ლიტერატურულ და ფოლკლორულ ნარატივებში

მსოფლიოს ხალხთა ფოლკლორულ სიუჟეტებში ქალთა ქვეყანას და მეომარ ქალთა სამფლობელოს ხშირად ვხვდებით, ძირითადად საზღაპრო ეპოსში. ზღაპრულ-ფანტასტიკური მოტივების სიმრავლისა და მითოლოგიურ წარმოდგენებთან კონტამინაციის გარდა ხალხური ტექსტები იმითაც არის განსაკუთრებულად მრავალფეროვანი, რომ ფოლკლორში მეომარი ქალის სხვადასხვა ტიპი არსებობს. მეომარი ქალების, ამორძალების შესახებ წარმოდგენები არა მხოლოდ ბერძნულ კულტურაში, ევროპისა და აღმოსავლეთის ხალხებშიც არის კარგად ცნობილი როგორც ზეპირ გადმოცემათა, ისე ლიტერატურული გზით. „ათას ერთი ლამის“ მოთხრობებშიც არის ჩართული რამდენიმე ამბავი, რომელიც ამორძალების თემასთან არის დაკავშირებული.

წინამდებარე სტატიაში წარმოდგენილია მეომარ ქალთა თემის ფოლკლორულ-ლიტერატურულ ადაპტაციათა რამდენიმე მაგალითი ქართული და აღმოსავლური ზღაპრებიდან, კერძოდ, ქართული ზეპირ-სიტყვიერებიდან და „ათას ერთი ლამის“ მოთხრობებიდან.

ამორძალთა ლეგენდების მნიშვნელოვანი წყარო ჰეროდოტეს ისტორიაა, რომლის მიხედვით ამორძალები შავი ზღვის სანაპიროზე ცხოვრობდნენ.<sup>1</sup> როცა ბერძნებმა შავი ზღვის რეგიონი აღმოაჩინეს ძვ. წ. VII საუკუნეში, ბარბაროსების ცხენოსნობამ მოხიბლა ბერძნები. აღფრთოვანება ხელოვნების დონეზე აყვანილი ოსტატობით იყო გამონვეული, იმითაც, რომ ეგზოტიკური ხალხი ბავშვებს პირდაპირ მებრძოლებად ზრდიდა. სახელი „ამაზონი“ ბერძნებმა ძველი სპარსულიდან ისესხეს, რაც მებრძოლს უნდა ნიშნავდეს. ათასობით ლარნაკის მოხატულობა ადასტურებს ამორძალთა პოპულარობას ბერძნებში. ყველა დიდი გმირი, დაწყებული ჰერაკლეთი და აქილეუსით, თავის ძალას ამორძალების დედოფალთან ცდიდა. ყველა მითს ერთი მახასიათებელი ნიშანი ახლავს: მიუხედავად სიმამაცისა, სილამაზისა და გონიერებისა, ამორძალები ვერასოდეს ახერხებენ ბერძნებზე გამარჯვების მოპოვებას.

ძვ. წ. VII საუკუნის ერთ პაპირუსზე არასრულად შემორჩენილი ამბავი სათაურით „ეგვიპტელები და ამორძალები“ მოგვითხრობს, თუ როგორ შეიჭრა უფლისწული პედიხონსი „ქალთა ქვეყანაში“ – სირიაში. სერპოტმა, ამორძალთა დედოფალმა პედიხონსის ჯარს დიდი ზარალი მიაყენა. ეგვიპტელებისა და ამორძალთა ამბავი მიეკუთვნება ბერძნულ-რომაული პერიოდის მეფე პეტუბასტის ისტორიათა ციკლს, რო-

<sup>1</sup> Herodotus, *The Histories*, book IV: Melpomene, translator G. C. Macaulay (Macmillan, London 1890), 111-117.

მელიც შეიქმნა ისტორიული პირების გარშემო. გმირების შეჯიბრისა და ორთაბრძოლის აღწერებს ჰომეროსის ეპოსის გავლენა ეტყობა, ხოლო ზოგიერთი თემა ბერძნული მოდელის მიხედვით – აქილევისა და პენტესილეას მითის მიხედვით არის შექმნილი.

ეგვიპტელთა ჯარის მეთაურმა, უფლისწულმა პედიხონსმა, ამორძალთა დედოფალი სერპოტი ორთაბრძოლაში გამოიწვია. მზის ამოსვლისას იარაღი აისხეს და მთელ დღეს შეუჩერებლად იბრძოდნენ. ფარებს ზრიალი გაჰქონდა. „მათი შეტევა ავაზების შერკინებას ჰგავდა, როცა სიკვდილი სიცოცხლეზე უფრო დიადია“.<sup>1</sup>

სალამოს სერპოტმა შესვენება შესთავაზა ეგვიპტელ უფლისწულს. პედიხონსი დათანხმდა, ღამით ვერ ვიბრძოლებთო. ორი მეომარი სასაუბროდ ჩამოჯდა.

„პედიხონს, რამ მოგიყვანა ქალთა ქვეყანაში? ბრძოლის ჟინმა? ბედისწერამ? თუ გინდა ჩვენს შორის... მან გაიცინა“. პედიხონსმა იარაღი მოიხსნა და სერპოტმაც გაიხადა ტანისამოსი, რადგანაც ძლიერმა ვნებამ მოიცვა და იარაღიც მოიხსნა. პედიხონსმა თავი დაკარგა. „ძვირფასო სერპოტ“.

აქ ტექსტი წყდება. შემდეგ ფრაგმენტში სერპოტი და პედიხონსი თავის დილემაზე ლაპარაკობენ – მოვალეობა თუ სიყვარული. ისინი ბრუნდებიან თავ-თავის ბანაკში და იძინებენ. მეორე დღეს კვლავ განაახლებენ ორთაბრძოლას, მაგრამ ვერცერთი ვერ იმარჯვებს და ცხადდება ზავი. პედიხონსი და სერპოტი თავდავინყებას ეძლევიან კარავში. მათი ჯარები ალიანსს ზეიმობენ. უეცრად შორეული აღმოსავლეთიდან უცხო ტომთა ჯარი შემოიჭრება და პედიხონსის ლაშქარს ებრძვის. სერპოტი ეხმარება პედიხონსს მათთან ბრძოლაში, რადგან იცნობს მის მტერს. სერპოტის დახმარებით პედიხონსის ჯარი გაიმარჯვებს.

ბერძენი ისტორიკოსების დიოდორუს სიცილიელისა და ნიკოლოზ დამასკელის ქრონიკებში (I ს.) შემონახულია სპარსული სამიჯნურო ისტორიის ფრაგმენტები დედოფალ ზარინას შესახებ, რომელიც დაახლოებით ძვ. წ. VII-VI საუკუნეებში მეფობდა სკვითების მონათესავე აღმოსავლელ – საკას ტომში.<sup>2</sup> ზარინას სამფლობელო კასპიის ზღვის რეგიონში უნდა ყოფილიყო და ურთიერთობა ჰქონოდა პართიასა და მიდიასთან. ლეგენდის თანახმად, ზარინა და საკას მეომრები პართიელებს ეხმარებოდნენ მიდიელების წინააღმდეგ. როგორც ბერძენი ისტორიკოსები აღნიშნავენ, „საკა ქალები კაცებთან ერთად ცხენზე ამხედრებული იბრძოდნენ ამორძალთა მსგავსად.“<sup>3</sup> მოქმედება იწყება პართიელი მომთაბარეების მიდიაში შეჭრით. ისინი ძლევა მოსილ საკას შეეკრნენ, რომელთა ჯარს ზარინა სარდლობდა. გაიმართა სისხლიანი

<sup>1</sup> აქ და შემდგომ ტექსტი ციტირებულია წიგნიდან *Ancient Egyptian Literature*, edited by Miriam Lichtheim (University of California Press, 1973), 759-764 .

<sup>2</sup> C. Keith Hansley, *The Legend of Queen Zarinaia of the Sacae*. <https://thehistorian-shut.com/2021/02/25/the-legend-of-queen-zarinaia-of-the-sacae/> accessed on February 25, 2021.

<sup>3</sup> Diodorus Siculus, *Library of History*, vol. I: Book 2 (Loeb Classical Library Edition, 1933), 461-465.

ბრძოლა. ერთ ბრძოლაში ზარინა შეებრძოლა მიდიელების სარდალ სტრიანგეუსს. მან ზარინა ცხენიდან ჩამოაგდო, მაგრამ მისი სიმამაცით მოხიბლულმა ქალი გაათავისუფლა. სხვა ბრძოლაში ზარინას მეომრებმა ჩაიგდეს ხელში სტრიანგეუსი და მოკვლას უპირებდნენ, მაგრამ ზარინამ იხსნა – მისგან ხომ სიცოცხლით იყო დავალებული. მას შემდეგ, რაც მიდიელები და საკა დაზავდნენ, სტრიანგეუსი თავის ძველ მტერთან ზარინასთან მიდის როქსანაკეში (“მბრწყინავ ქალაქში”), სადაც ზარინამ დიდი პატივით მიიღო, აკოცა და ეტლით გაასეირნა. სტრიანგეუსი სიყვარულში გამოუტყდა, მაგრამ ზარინამ უარჰყო. სტრიანგეუსმა თვითმკვლელობა გადაწყვიტა, მაგრამ მანამდე წერილი მისწერა ზარინას. ეს ამბავი და სტრიანგეუსის სასიყვარულო წერილის ბევრი ვერსია არსებობს ანტიკურობაში და პაპირუსებზე. ზარინასა და სტრიანგეუსის ისტორია თარიღდება იმ პერიოდით, როცა ამაზონები პირველად გამოჩნდნენ ბერძნულ ხელოვნებასა და ლიტერატურაში.<sup>1</sup> ზოგჯერ მას ადარებენ აქილევსის ტრაგიკულ ამბავს – აქილევსი კლავს ამორძალთა დედოფალ პენტესილეს და მერე შეუყვარდება. მაგრამ სპარსული ისტორია სხვა სცენარს გვთავაზობს. მტრები ერთმანეთის სიცოცხლეს იხსნიან და მათი მეგობრობაც და სიყვარულიც შესაძლებელია.

თანამედროვე მეცნიერები დიდხანს ამტკიცებდნენ, რომ ამორძალები მხოლოდ ბერძნული მითია. მაგრამ არქეოლოგიურმა აღმოჩენებმა დაადასტურა სკვითების საცხოვრებელ ტერიტორიაზე არსებულ სამარხებში შეიარაღებული ქალების ჩონჩხები. ასე რომ, ამორძალები მთლად მხატვრული გამონაგონიც არ არის. ადრეინე მაიორის მონოგრაფიამ მეომარ ქალებზე ბევრ საკითხს მოჰფინა ნათელი მათი რეალური ცხოვრებისა და მხატვრული გამონაგონის შესახებ. სკვითური ყორღანების ათასამდე სამარხში უკრაინიდან შუა აზიამდე ნაპოვნია 300 მეომარი ქალის ჩონჩხი, რომელთა ტესტიც აჩვენებს, რომ მეომრების 25 პროცენტი 10 წლიდან 45 ასაკამდე ქალი იყო.<sup>2</sup>

ბერძნული მითები ყველაზე მეტად არის ცნობილი საზოგადოებისთვის, მაგრამ, ფაქტია, რომ მარტო ბერძნები არ მოხიბლულან სკვითი ცხენოსანი ქალებით. მეომარ ქალთა ისტორიები ცნობილი იყო ძველ მსოფლიოში ეგვიპტეში, სპარსეთში, კავკასიასა და შუა აზიაში. თუ ბერძნულ მითოლოგიაში ამორძალები დამარცხებისთვის არიან განწირული, სხვა კულტურათა მითოლოგიურ გადმოცემებსა და ისტორიულ თქმულებებში ისინი იბრძვიან და იმარჯვებენ კიდეც. თუ ბერძნული ისტორიები ყურადღებას ორთაბრძოლებზე ამახვილებენ, მედიტერანული თქმულებები სიყვარულზე უფრო მეტს ჰყვებიან, ვიდრე ომებზე. არაბერძნულ ნარატივებში ამბავი იწყება სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლით და მთავრდება ურთიერთპატივისცემითა და სიყვარულით. პატრიარქალურ ბერძნებს წარმოედგინათ, რომ თუ ქალი ძლიერი იყო,

<sup>1</sup> Rüdiger Schmitt, “Zarinaia,” *Encyclopædia Iranica*, online edition, 2012, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/zarinaia> accessed on 16 August 2012.

<sup>2</sup> Adrienne Mayor, *The Amazons: Lives and Legends of Warrior Women across the Ancient World* (Princeton University Press, 2015).

კაცი სუსტი იქნებოდა ან პირიქით. მათში ეჭვს ინვეცდა ძალთა თანაფარდობა. სხვა კულტურები უფრო მეტად ღია არიან სქესთა შორის თანასწორობისთვის – ზარინასა და სერპოტის ამბები ამის ნათელი დასტურია.

„ათას ერთი ღამის“ ისტორიებში მეომარი ქალები სტერეოტიპულად არიან წარმოდგენილი. უმეტეს შემთხვევაში მეომარი დედოფალი უნდა დამარცხდეს პოტენციურ საქმროსთან ორთაბრძოლაში, თუმცა ყოველთვის ასე არ ხდება. თავისი საბრძანებლის გარეთ მეომარი ქალი ხშირად მამაკაცის ტანსაცმელს ატარებს და როცა ბრძოლაში გრძნობს, რომ მოწინააღმდეგე მოერევა, მიმართავს ხრიკს და თავის ქალურ სილამაზეს გამოაჩენს. „ომარ ან-ნუმანისა და მისი შვილების“ ამბავში მთავარი გმირი შარ ქანი მოხიბლულია მეომარი ქალის – ქრისტიანი დედოფლის აბრიზას მშვენივით და მასთან ჭიდაობისას მარცხდება. ამ მოთხრობაში ასახული ქალთა ქვეყნის ქრისტიანულ მხარეში განთავსება (რუმი, კუსტანტინია) ბერძნულ წარმოდგენებს ეხმიანება ამორძალების შავი ზღვის მიდამოებში ცხოვრებაზე. მიუხედავად ამისა, თანამედროვე სამეცნიერო კვლევები არ ადასტურებენ ბერძნულ და არაბულ ტრადიციათა პირდაპირ კავშირს.<sup>1</sup>

შარ ქანი და დედოფალი აბრიზა ერთმანეთს პირველად მონასტრის წალკოტში შეხვდნენ: „მეფე შარ ქანი ცხენიდან ჩამოხდა იმ ხეებში, გაიარა, მდინარეს მიადგა, დაინახა წყალი მოჩუხჩუხებდა. ქალის ხმა შემოესმა“. [...] „შარ ქანი მიდიოდა იმ ხმისაკენ, სანამ იმ ადგილის კიდეს არ მიაღწია. ხედავს, მდინარე მოედინება და მგალობლები მხიარულობენ, ნიამორები დანავარდობენ და ნადირებიც თამამად რბიან და ფრინველები თავის ენაზე ბედნიერების თვისებებს ხსნიან. მოქარგულია ეს ადგილი ნაირ-ნაირი მცენარეებით, ვით ნათქვამია ერთ-ერთ ვასფში, ამ მდელის მსგავსზე ეს ბეითები:

მშვენიერია მინა მხოლოდ ყვავილობის ყვამს,  
როს თავანყვეტით ჩამორბიან ზეგარდმო წყალნი.  
ის არს ქმნილება ალაჰისა დიდის, ძლიერის,  
ყოველთა ნიჭთა მომნიჭებლის, უხვთა მწყალობლის.

შეხედა ამ ადგილს შარ ქანმა და მონასტერი დაინახა. მონასტერში მთვარის შუქზე ციხე-სიმაგრე აზიდულა სივრცეში. შუაში მდინარეა, საიდანაც წყალი მოედინება ამ მდელოზე.“<sup>2</sup>

შარ ქანისა და აბრიზას შემდგომი ურთიერთობა – სატრფიალო ლექსებით მუსაიფი და ჭადრაკის თამაში არაბული მოთხრობისთვის ჩვეული ხატოვანებით არის გადმოცემული, თუმცა მათ სიყვარულს ახდენა არ ენერა და დედოფალ აბრიზას ბედი ტრაგიკულად წარიმართა. მას არა თავის რჩეულთან, არამედ მის მამასთან – მეფესთან მოუწია სარეცლის გაყოფა. მსგავსი მოტივი – როცა გმირი მეფეს შორიდან მოუყვანს ქალს (შდრ. ტრისტანი და იზო, ვისი და რამინი), ჯადოსნურ

<sup>1</sup> Ulrich Marzolph, Richard van Leeuwen, Hasan Wassouf. *The Arabian Nights Encyclopaedia*, I (Oxford/ Denver /Santa Barbara, 2004), 475.

<sup>2</sup> ათას ერთი ღამე, რვა ტომად, ტომი II, არაბულიდან თარგმნა და განმარტებები დაურთო ნანა ფურცელაძემ (თბილისი, 1970), 10-11.



ზღაპრებში ერთ-ერთი ხშირად გავრცელებულ მოტივთაგანია (საერთაშორისო მოტივი J2411.1 თომპსონის მოტივთა ინდექსის<sup>1</sup> მიხედვით) რომელიც ყოველთვის გმირის სასარგებლოდ მთავრდება. „ათას ერთ ლამეში“ მოთხრობილი დედოფალ აბრიზას ამბავი კი ჯადოსნური ზღაპარი არ არის, მისი სიუჟეტი ლიტერატურულად დამუშავებულ ისტორიულ თქმულებას ჰგავს.

ცნობილ ქართულ ზღაპარში „მონადირის შვილი“ გმირს შორეული ქვეყნიდან – თეთრ ზღვასა და წითელ ზღვას შუა მდებარე სამეფოდან მზეთუნახავის მოტაცებას ავალბენ. მზეთუნახავის საბრძანებელში სამი სახლი სულ კაცის თავებით არის ამენებული – ვინც ვერ გაიმარჯვებს მასთან დამალობანას თამაშში, სიცოცხლეს გამოეხალმება.<sup>2</sup> ზღაპრის ეს ტიპი ევროპულ ფოლკლორშიც პოპულარულია (საერთაშორისო ნომერი ATU554).<sup>3</sup> ამჯერად ყურადღებას გავამახვილებთ სახიფათო თამაშის მოყვარული მზეთუნახავის სამფლობელოსა და „ათას ერთი ლამის“ ერთ ზღაპარში აღწერილ ქალთა ქვეყნის მსგავსებაზე (საერთაშორისო მოტივი F112 თომპსონის მოტივთა ინდექსის მიხედვით). ცოლის საძებნელად წასულ ჰასან ბასრელს გზას ასე მიახსნავლიან:

„შენი ცოლი მეშვიდე კუნძულზეაო. ეს არის დიდი კუნძული ვაკის კუნძულთა შორის. ჩვენ შორის შვიდი თვის გზააო. ჩვენ მივალთ ფრინველთა მიწაზე, იქ ისეთი ჟრიაბული და ფრთების ცემაა, რომ ერთმანეთისა არ გვესმის. იმ ქვეყანაში თერთმეტი დღე და ლამე ვივლით და გავალთ ერთ ქვეყანაში, რომელსაც ნადირთა მიწა ჰქვია. იქ ყურთასმენა აღარაა ნადირის, მხეცთა და აფთართა ღრიალის, მგლები ყმუილისა და ლომების ბრდღვინვისაგან. ოცი დღე ვივლით იმ მიწაზე. მერე გავალთ ერთ ქვეყანაში, რომელსაც ჯინების მიწა ჰქვია [...] ამის მერე შეგხვდება ერთი დიდი მთა და მდინარე, რომელიც ვაკის კუნძულებამდე მიედინება. შვილო, იცოდე, რომ მთელი ეს ლაშქარი სულ ქალწული ქალიშვილები არიან და ჩვენი განმგებელი მეფეც ქალია [...] ვერც ერთი მამაკაცი ვერ გაჩერდება ჩვენთან, ვერ მოაღწევს ჩვენთან, ჩვენს მიწაზე ფეხს ვერ დაადგამს. ჩვენსა და იმ დედოფალს შორის, რომელიც ჩვენს მიწას განაგებს, ერთი თვის სავალია ხმელეთზე. ყველა, ვინც კი ამ ხმელეთზე ცხოვრობს, იმ დედოფლის ქვეშევრდომია. მის ხელქვეითაა აგრეთვე ჯინთა და შეითანთა ტომები და იმდენი გრძნეული, რომ ვერავინ დათვლის.“<sup>4</sup>

ხალხური ზღაპრის თხრობის სტილი ლიტერატურულად დამუშავებული ზღაპრებისგან სისადავით და ამბის სხარტად გადმოცემით გან-

<sup>1</sup> Stith Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends* (Indiana University Press, 1975).

<sup>2</sup> პეტრე უმიკაშვილი, *ხალხური სიტყვიერება III* (თბილისი 1964), 36.

<sup>3</sup> Hans-Jörg Uther, *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*, Parts 1–3 (Helsinki, 2004).

<sup>4</sup> ათას ერთი ლამე, რვა ტომად, ტომი VI, არაბულიდან თარგმნა და განმარტებები დაურთო ნანა ფურცელაძემ (თბილისი, 1984), 346-347.

სხვაგვება. მზეთუნახავის სამყოფელი გაცილებით მოკლედ არის ხოლმე აღწერილი როგორც ქართულ, ისე სხვა ხალხთა ზღაპრებში. ძირითადი აქცენტი ზღაპარში გადატანილია იმ დაბრკოლებებზე, რომლებიც გმირმა უნდა გადალახოს იქ მისაღწევად. ზღაპარში „ხემნიფის შვილი და მისი რაში“<sup>1</sup> გმირი გადაახტება მაღალ გალავანს, შედის ეზოში და ხედავს მშიერ ცხოველებს, რომლებსაც დააპურებს, მოუვლელ ჭიშკარს, რომელსაც ერბოს წაუსვამს და შემდგომ ისინი ეხმარებიან გმირს, აგრესიული მზეთუნახავის თავდასხმას რომ გაუმკლავდეს.

„ხემნიფის შვილი და ქალთხემნიფე“<sup>2</sup> – ეს ზღაპარი სათაურშივე ამჟღავნებს თავის კავშირს ქალთა ქვეყანასთან და მის სამიმ მმართველთან (საერთაშორისო სიუჟეტური კატალოგის მიხედვით შეესაბამება ზღაპართა ტიპს ATU560, რომელიც კონტამინირებულია ATU507-თან). ქალთხემნიფესა და მის წასაყვანად მისულ ვაჟს შორის ორთაბრძოლა არ იმართება, მაგრამ მათი პაექრობა მოხერხება-ემმაკობით არის გამოხატული.

რაც შეეხება მეორე ტიპის მეომარ ქალებს, რომლებსაც პირობითად „არააგრესიული მეომრები“ შეიძლება ვუწოდოთ, მათი ისტორიები სხვა სიუჟეტურ წრეს განეკუთვნება. ეს არის ზღაპრის ტიპი ATU514 – სქესის შეცვლა: მეფის ჯარში სამსახურისთვის ყოველი ოჯახიდან თითო კაცს იწვევენ. რადგან ვეზირს ვაჟი არ ჰყავს (ან ვაჟები საკმარისად ვერ ავლენენ სიმამაცეს), ჯარში ვაჟად გადაცემული ქალიშვილი მიდის. სხვადასხვა ძნელი დავალების შესრულების შემდეგ მას უწევს გაქვავებულ ქალაქში მისვლა, რომელიც კუდიანი დედოფლის მიერ არის მოჯადოებული. ეს მოტივი სპილენძის ქალაქის მოტივის ორეულს წარმოადგენს ქართულ ზღაპრებში და მისი კავშირი „ათას ერთ ღამესთან“ ეჭვს არ იწვევს.<sup>3</sup> ვეზირის ქალი ამარცხებს ჯადოქარ დედოფალს, აიძულებს ქალაქის გათავისუფლებას და სთხოვს, ნამდვილ ვაჟად გადააქციოს. ზღაპრის ფინალში სქესშეცვლილი გმირი მეფის ასულზე ქორწინდება. ეს სიუჟეტი აღმოსავლეთ ევროპაში, განსაკუთრებით ბალკანეთში, მთელ კავკასიაში და ახლო აღმოსავლეთშია გავრცელებული.<sup>4</sup> საქართველოში უამრავი ვარიანტია ჩანერილი და გამოქვეყნებული XIX საუკუნიდან დღემდე: „ბერნადის შვილი“, „აღმასხანი“, „ვეზირის ქალი“, „ზღაპარი ვაჟადქცეულისა“ და სხვ.<sup>5</sup>

ვაჟადგადაცემულ მეომარ ქალთა კვალდაკვალ მთელი კონტინენტის გავლით ჩინურ ისტორიულ წყაროებამდე მივალთ. მულანის ამბა-

<sup>1</sup> პეტრე უმიკაშვილი, *ხალხური სიტყვიერება III* (თბილისი 1964), 210-211.

<sup>2</sup> იქვე, 230-233.

<sup>3</sup> ინგა ზურაბიშვილი, „ათას ერთი ღამის“ ნარატივი „სპილენძის ქალაქი“ ქართულ საზღაპრო ეპოსში, III *საერთაშორისო კონფერენცია „სემიოტოლოგიური ძიებანი“* (თბილისი 2019), 38.

<sup>4</sup> Hans-Jörg Uther, *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*, Parts 1-3 (Helsinki, 2004), 302.

<sup>5</sup> *ხალხური სიტყვიერება*, II, მიხ. ჩიქოვანის რედ. (თბილისი 1952); პეტრე უმიკაშვილი, *ხალხური სიტყვიერება*, III (თბილისი 1964).

ვი, რომელიც 1998 წელს დისნეის ანიმაციური სტუდიის მიერ გადაღებული ფილმის წყალობით მაცურებლისთვის კარგად ნაცნობია, ჰანის დინასტიის პერიოდის (ძვ. წ. 206 – ახ.წ. 220) ჩინურ ხალხურ სიმღერებს უკავშირდება. უძველესი წერილობითი ძეგლი „სიმღერა მულანზე“ თარიღდება ჩრდილო ვეის დინასტიის პერიოდით (ახ. წ. 386-557), როცა ჩრდილოეთ ჩინეთში მომთაბარე ტომთა შემოსევები გახშირდა. მულანის ამბავი იმით იწყება, რომ იმპერატორმა ჯარის შესაკრებად მოიხმომოსახლეობა, თითო ოჯახიდან თითო კაცი. ბიჭად გადაცმული მულანი იმპერიის ჯარში ათ წელს იბრძოდა. შემდეგ დაბრუნდა სახლში, ქალური იდენტობა დაიბრუნა და ჯარის ძველ მეგობარს დაუკავშირა თავისი ცხოვრება.

ჰუა მულანის სახელი ძირითადად თარგმნილია როგორც „მაგნოლია“ ჩინურად. ადრიენე მაიორის მოსაზრებით, ჩინური სიმღერებით ხოტბაშესხმული მეომარი ქალის სახელი წარმოშობით ქსიონგუ უნდა იყოს, რაც საკას სახელწოდებაა ჩინურად.<sup>1</sup> მულანი სხვა არავინაა, თუ არა ჩინეთში საუკუნეების მანძილზე შეკედლებული მომთაბარე წარმოშობის მეზობელი ქალი. როგორც თავის სქესს მალავს, ისე დამალა მულანმა თავისი სახელის მიღმა თავისი ეთნიკური წარმოშობა, დაემთხვა რა ჩინურ სიტყვა „მაგნოლიას“.<sup>2</sup>

მულანით ამორძალთა ისტორიების მთელი წრე იკვრება. თითქმის მთელ კონტინენტზე ხალხურ თხრობით ტრადიციებში გვხვდება ზღაპრული ქვეყნები, სადაც მეომარი ქალები დაჯირითობენ და სიმამაცით ტოლს არ უდებენ კაცებს.

ყველა შემთხვევაში, იქნება ეს ზღაპრული თუ ისტორიულად რეალურად არსებული ქვეყანა, მეომარი ქალი ორი გამოწვევის წინაშე დგას: იყოს ქალი და იყოს მეომარი. ზეპირ თხრობით ტრადიციებში მეომარი ქალები ისტორიულ თქმულებებსა და ჯადოსნურ ზღაპრებში ჩნდებიან. თქმულებების გმირები რეალურად არსებული პირები არიან, რომლებსაც ხალხური სიტყვიერება მითოლოგიურ სამოსელში ახვევს, ჯადოსნური ზღაპრების პერსონაჟი ქალები კი ჰიპერბოლიზებულ ანტაგონისტურ სახეს ან ზებუნებრივი ძალით დაჯილდოებულ პროტაგონისტებს წარმოადგენენ. ქართული და აღმოსავლური ზღაპრების

<sup>1</sup> ადრიენე მაიორი იმონმებს ჩინელი მეცნიერის 2012 წელს გამოცემულ ისტორიულ-ლინგვისტურ ნაშრომს, რომელშიც დასაბუთებულია, რომ მულანი სულაც არ არის ჩინური სახელი: ლინგვისტურმა ანალიზმა აჩვენა, რომ სახელი ნიშნავს „ირემს“ შუააზიელი თურქმენული ტომების ძველ ალთაურ ენაზე. Adrienne Mayor, *The Amazons: Lives and Legends of Warrior Women across the Ancient World* (Princeton University Press, 2015).

<sup>2</sup> ალათაური სახელწოდება „ირემი“ აღძრავს ასოციაციას ირმის ფორმის მქონე მუზარადისა და იარალისა, რომლებიც არტეფაქტების სახით მრავლად მოიპოვება. ირმის მოტივი, რომელსაც ასე კარგად იცნობენ ბერძენი მხატვრები და მოქანდაკეები, გამოსახულია ხოლმე ამორძალთა მუზარადებზე, ფარებზე და ტუნუკებზე, ასევე ტატუზე. ასეთივე ტატუები არის აღმოჩენილი გაყინულ ქალ მუმიებზე ახლად აღმოჩენილ ყორღანებში. იხ. Adrienne Mayor, დასახ. ნაშრომი.

საერთო მოტივები ძირითადად თხრობის ორ ტიპში გვხვდება: 1) სიუჟეტები, რომლებშიც ქალი საშიში მონინალმდეგა და გმირი მას მოხერხებით ან ძალით იმორჩილებს, აცლის რა მას დემონურ ძალას, და 2) სიუჟეტები ვაჟად გადაცმულ ქალებზე, რომლებშიც ქალი ცენტრალური პერსონაჟია. გარდა ამისა, ვაჟად გადაცმული ქალის თემა ნოველისტურ ზღაპრებშიც ხშირია, მაგრამ ამ შემთხვევაში ისინი სიმართლისთვის მებრძოლი, ზნეობრივად სრულყოფილი გმირები არიან და არა ფიზიკურად ძლიერი მეომრები.

ლიტერატურასა და ხელოვნებაში გადამუშავებული მითები და ხალხურ სიტყვიერებაში გავრცელებული სიუჟეტები არა მარტო აღწერენ „ქალთა ქვეყანას“, არამედ უპირველეს ყოვლისა, სქესთა შორის დაპირისპირებას ასახავენ და მარადიულად აქტუალური თემით მრავალფეროვან ფანტაზიებს აღძრავენ.

***Elene Gogiashvili***

### **Fairy-Tale *Land of Women* in Literary and Folk Oral Narratives**

The myth of the land of warrior women is mainly known from Ancient Greek tradition. The myth is based on a polarization of the two sexes. This theme is also well-known in narrative traditions of Near Eastern and Europe, both in literary and oral forms. Important literary sources for the legend about places where the warrior women live are histories by Herodotus, Egyptian story of *Prince Pedikhons and Queen Serpot*, Persian romance of *Queen Zarina*, Chinese folk songs on *Hua Mulan* as well as folk oral narratives. In the article, there are discussed the fragments from the *Thousand and One Nights*: the tales of *King Umar ibn al-Numan* and *Hasan from Basra*. These tales show motif parallels with some Georgian folktales. According to the *Motif-Index of Folk-Literature* by Stith Thompson, in these Georgian folktales following international motifs are included: J2411.1: Imitation of magic rejuvenation unsuccessful; F112: Journey to Land of Women, island of women, land of maidens, country of the Amazons, "maidenland"; F565: Women warriors or hunters; F565.1. Amazons; D1610: Magic speaking objects.

The themes of warrior woman in Arabian Nights and in Georgian folktales, examined in this article, follow a stereotypical pattern. In most cases a warrior woman has to be vanquished in a wrestling duel before she will accept a suitor as her husband.

**რამაზ გორგაძე, სოფიო იმედაძე**  
**რამდენიმე არაბიზმის შესახებ ქართულ-სომხურ საერთო**  
**ლექსიკაში**

სტატია წარმოადგენს ჩვენი შრომების გაგრძელებას იმ მიმართულებით, რომელიც მიზნად ისახავს ქართულ-სომხურ საერთო სიტყვებში არაბული წარმომავლობის ლექსიკური ერთეულების (აინუნი, ამალი, ამანათი, არაკი, არაქათი, არშია, ატლასი, აყალ-მაყალი, დალალი) წარმოჩენასა და ანალიზს. განხილული მასალა აღებულია სამივე ენის ლექსიკონებიდან.

როგორც მოსალოდნელი იყო, საკვლევი ლექსემები ძველ ქართულ ენაში გამოვლენილი არ არის. ზოგიერთი მათგანი თუ არ დასტურდება სულხან-საბა ორბელიანთან, ფიქსირდება ნიკო ან დავით ჩუბინაშვილების ლექსიკონებში.

**1. აინუნი**

არაბული ლექსემა მომდინარეობს **عَيْن-عَيْن** / ‘ayn-‘ayūn თვალი<sup>1</sup> ფორმიდან. ვლინდება მყარ გამოთქმებში, სინტაგმის შემადგენელ მეორე წევრს ქართული ზმნის პირიანი ფორმა წარმოადგენს<sup>2</sup>. აინუნშიც არ მოსდის – ყურადღებას არ აქცევს, არაფრად აგდება. აინუნშიც არ აგდება (არ იგდება) – იგივეა, რაც აინუნშიც არ მოსდის<sup>3</sup>.

ქართულ სინონიმთა ლექსიკონშიც იგი დასტურდება: აინუნშიც არ აგდება, აინუნში არ მოსდის – არაფრად აგდება; აინუნში ნუ ჩააგდებთ – შეწუხების მნიშვნელობით<sup>4</sup>. ფშავურ დიალექტში დამონმებულია აინონი – დარდი, ნუხილი, ფიქრი<sup>5</sup>.

აღნიშნულ ფორმას “აინუნი” ქართულში შენარჩუნებული აქვს არაბული თენვინის დაბოლოება (ნ) და ამასთანავე, დამატებული – ქართულის სახელობითი ბრუნვის ნიშანი „ი“. არაბული ბგერა **ع** დაკარგულია სიტყვის თავში. სავარაუდოა, ამ ლექსემის ზეპირი გზით შემოსვლა უშუალოდ საქართველოში არაბობის დროს.

ქართულისგან განსხვავებით, ისტორიის კუთვნილი იგივე ლექსემა სამ. სომხურში დამონმებულია **այնում** [აინუმ] ფორმით, არაბ. ‘ayn, სპ. **eyn** „თვალი“ ეტიმოლოგიით და „ჩემო თვალის სინათლეც, ჩემო საყ-

<sup>1</sup> E.W. Lane, *Arabic-English Lexicon* (New-York, Frederick Ungar Publishing, 1865-1893), V, 499.

<sup>2</sup> ვ. ლეკიაშვილი, *ორიენტალიზმები ქართულში*, საკანდიდატო დისერტაცია (თბილისი, 1992), 108-109.

<sup>3</sup> *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი*, ტტ. 1-8. (თბილისი საქ. სსრ. მეც, აკად, 1950-1964), 20.

<sup>4</sup> ალ. ნეიმანი, *ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი* (1978), 559.

<sup>5</sup> ალ. ლლონტი, *ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა* (თბილისი, 1984).

ვარელო“ მნიშვნელობით<sup>1</sup>. თანამედროვე სომხური ენის განმარტებით, სინონიმთა და ჰრ. აჭარიანის ლექსიკონებში არ ფიქსირდება, მაგრამ გვხვდება სტ. მალხასიანცის ისტორიული ხასიათის ლექსიკონში, როგორც მყარი გამოთქმის შემადგენელი დიალექტური სიტყვა – *այսამ* *უყვს* [ანუშეგეგელ] „ყურადღების არ მიქცევა, არაფრად ჩაგდება, მნიშვნელობის არ მიცემა“. მკვლევარი დარწმუნებული არაა და სავარაუდო არაბულ *أين* / ‘ayn თვალი ნასესხობაზე მიუთითებს<sup>2</sup>.

## 2. ამალი

არაბ. *أمال* - ‘ammāl – მუშა, ყოველთვის მომუშავე<sup>3</sup>; /*أما* ‘āmil – მუშა<sup>4</sup>. ვინც პროფესიით მუშაობს, ასრულებს სამუშაოს და იღებს გასამრჯელოს<sup>5</sup>; მოსამსახურე<sup>6</sup>.

ისტორიის კუთვნილი ეს ლექსიკური ერთეული არაა დამონმებული საბასეულ ლექსიკონში, მაგრამ ფიქსირდება ჩუბინაშვილებთან ერთი და იმავე მნიშვნელობით – „ზურგით ტვირთის მზიდავი მუშა“; ნიკოსთან თ. ჰამალ შესატყვისით<sup>7</sup>, ხოლო დავითთან – არაბული წარმომავლობის მინიშნებით<sup>8</sup>. ქართულში ამალი ლექსემის სინონიმებია: „მშენი, უღონო“<sup>9</sup>.

ეს არაბული ნასესხობა *h am al* [ჰამალ] ფორმით და „მტვირთავის“ მნიშვნელობით ფიქსირდება თანამედროვე სომხურის განმარტებით ლექსიკონებში. აკადემიურ გამოცემაში განიმარტება სომხურად<sup>10</sup>, ხოლო ყველა სხვა შემთხვევაში – სომხური სინონიმით<sup>11</sup>. სტ. მალხასიანცის აზრით, არაბული წარმომავლობის ეს ნასესხობა თურქულის გზით არის დამკვიდრებული სომხურში<sup>12</sup>.

<sup>1</sup> რ. ლაზარიანი, ჰ. ავეტისიანი, *საშ. სომხურის ლექსიკონი* (ერსუ-ს გამომცემლობა, 2009).

<sup>2</sup> სტ. მალხასიანცი, *სომხური ენის განმარტებითი ლექსიკონი*, ტ I-IV (ერევანი: სომხ. შსრ სახელმწიფო გამომცემლობა, 1944-1945), I, 80

<sup>3</sup> X.K. Баранов, *Арабско-Русский словарь* (Москва, Изд. Русский язык 1984), 541.

<sup>4</sup> B.Ф. Гиргас, *Арабско-Русский словарь к Корану и Хадисам* (Москва, М-СП 2006), 557.

<sup>5</sup> 628 ( *الطبعة الرابعة* .2004. *مكتب الشروق الدولية*), *المعجم الوسيط*

<sup>6</sup> E.W. Lane, *Arabic-English Lexicon...*, V, 2159

<sup>7</sup> ნ. ჩუბინაშვილი, *რუსულ-ქართული ლექსიკონი* (ალ. ლლონტის რედაქციით და წინასიტყვაობით), ტ. I-II (საბჭოთა საქართველო. 1971-73 თბილისი), 135.

<sup>8</sup> დ. ჩუბინაშვილი, *რუსულ-ქართული ლექსიკონი* (სასტამბოდ მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო ა. შანიძემ, საბჭოთა საქართველო. თბილისი, 1984), 22.

<sup>9</sup> ალ. ნეიმანი ალ., *ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი*, 559.

<sup>10</sup> *თანამედროვე სომხური ენის განმარტებითი ლექსიკონი*, (სომხ.მეცნ. აკადემიის გამომცემლობა, ერევანი, 1969), ტ.III.

<sup>11</sup> ედ. ალაიანი, *თანამედროვე სომხური ენის განმარტებითი ლექსიკონი*, I-II (ერევანი, 1976), 799.

<sup>12</sup> სტ. მალხასიანცი სტ., *სომხური ენის განმარტებითი ლექსიკონი...*, I, 22.

აღსანიშნავია, რომ ქართულში არაბული *ع/* სიტყვის თავში დაკარგულია, ხოლო სომხურის ანლაუტში *ع/* წარმოდგენილია *h* [ჰ] ბგერის სახით.

### 3. ამანათი

ლექსემა მომდინარეობს არაბ. *أمانة/ 'amānat* (أمانة ამანა ზმნისგან): 1. საიმედოობა, ერთგულება, პატიოსნება. 2. შესანახად მიცემული ნივთი, დეპოზიტი<sup>1</sup>. *أمانات /amānāt* – შესანახად მიცემული<sup>2</sup>. ნასესხობა „ამანათი“ თანხმოვანთა სრული დაცვითაა ქართულში შემოსული.

ქეგლ-ის მიხედვით, „ამანათი“ არაბული წარმომავლობის სიტყვაა შემდეგი მნიშვნელობებით: 1. შეკრულ-შეფუთული ნივთი, რომელიც სადმე იგზავნება; 2. (ძვ.) იგივეა, რაც მძევალი<sup>3</sup>. ქართულ დიალექტში: 1. მიბარებული რამ; 2. სტუმარი<sup>4</sup>. ქართული ამანათის სინონიმებია: ანაბარი, საწინდარი<sup>5</sup>.

ქართველ ლექსიკოგრაფებთან ამანათი მოიხსენიება არაბულ-სპარსულ<sup>6</sup>/არაბულ-თურქულ (*amanath / emenet*)<sup>7</sup> ნასესხობად.

ქართული წერილობითი ძეგლებიდან დასტურდება შაჰ-ნამეში: ამანათი – საზრუნავი, ზრუნვის საგანი, და ნაკვეთი<sup>8</sup>. „ამანათი ეს არის კაცმა კაცს რომ მიაბაროს საქონელი ან ნაატანოს; შეკრულ-შეფუთული ნივთი, რომელიც სადმე იგზავნება“<sup>9</sup>.

თანამედროვე სალიტერატურო სომხურში დაფიქსირებული *ամանատ* [ამანათ] სიტყვა „წინდი, გირაო, ანაბარი, დეპოზიტი“ სინონიმებით განიმარტება<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> გ. წერეთელი *არაბულ-ქართული ლექსიკონი* (თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი 1951), 18; X.K. Баранов, *Арабско-Русский словарь...*, 45; F. Jonson, *A Dictionary Persian, Arabic and English* (London: Published under the patronage of the honourable East-India Comlany, 1852), 160.

<sup>2</sup> В.Ф. Гиргас, *Арабско-Русский словарь...*, 32; ალ-ვასიტი, 28.

<sup>3</sup> *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი*, ტტ. 1-8, 24.

<sup>4</sup> ღლონტი, *ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა*.

<sup>5</sup> ნეიმანი, *ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი...*, 559.

<sup>6</sup> ნ. ბართაია, *ქართულში შემოსული სპარსული ლექსიკა იოსებ გრიშაშვილის „ქალაქური ლექსიკონის“ მიხედვით* (თბილისი: გამომცემლობა „უნივერსალი“ 2011), 130.

<sup>7</sup> ი. ბაგრატიონი, *სჯულდება*. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ივ. სურგულაძემ (თბილისი: სტალინის სახ. თბილისის სახ. ნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1957), 158.

<sup>8</sup> იუსტ. აბულაძე, *შაჰ-ნამეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები*, ტექსტი გამოსცა და წინასიტყვაობა დაურთო იუსტ. აბულაძემ (ტბილისი: გამომცემლობა „ქართლი“ 1916), 792.

<sup>9</sup> ი. ბაგრატიონი, *სჯულდება...*, 68.

<sup>10</sup> ალაიანი, *თანამედროვე სომხური ენის განმარტებითი ლექსიკონი...* 1-29.

სიტყვის ეტიმოლოგია ეკუთვნის ჰრ. აჭარიანს. მისი აზრით, თურ-ქული გზით ნასესხები არაბული *amānat* „გირაო, წინდი“ ლექსემაა, რომელიც *amn* „ნდობა, უზრუნველად ყოფნა“ ძირიდან მომდინარეობს<sup>1</sup>.

#### 4. არაკი

ისტორიული ლექსიკის კუთვნილი ეს სიტყვა ფართოდ ვერ გავრცელდა ქართულში. ალ. მაყაშვილის „ბოტანიკურ ლექსიკონში“ იგი საერთოდ არ ფიქსირდება. მასთან გვხვდება „ცერცვეკალა – *верножыя колючка, янтак, Alhagi pseudoalhagi*“<sup>2</sup>, რაც არაბულ თარგმანებს ემთხვევა. ლექსემა, სავარაუდოდ, არაბულიდან ნერილობითი გზით შემოვიდა ქართულში დაახლოებით მე-10 საუკუნემდე.

ქართველი ლექსიკოგრაფებიდან ფიქსირდება საბასა და დავით ჩუბინაშვილის ლექსიკონებში განმარტებით – ნედლი ცერცვი<sup>3</sup>. ძველი ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში ორი მნიშვნელობით გვხვდება: „არაკი – ცერცვი“. „პოვა არაკი მცირე ნედლი გზასა ზედა (მ. ცხ. 188) და არაკი-რალაც საშენი მასალა: ვითარცა იგი ნაშენები . . . ქვითა თლილითა და არაკითა განგებით აღშენებულ არს“<sup>4</sup>.

არაბულში *ك/ا*/arāk ხის სახეობაა, რომელსაც მომლამო-მომნარო ნაყოფი აქვს. ამ მცენარის ფოთლებსა და ნაყოფს იყენებენ აქლემების გამოსაკვებად. ხის ფესვებიდან და ტოტებისგან ამზადებენ კბილის ჯაგრისს<sup>5</sup>. ყურანისა და ჰადისების ლექსიკონში აღნიშნული ლექსემის დახასიათება კიდევ უფრო ივრცობა: „კრებ. ხის ჯიში, რომლის ფოთლებითაც იკვებება აქლემი. მისი ჭამის შემდეგ აქლემი საუკეთესო რძეს იძლევა“. კბილის ჯაგრისის შესახებ არაფერია ნათქვამი<sup>6</sup>. ხის სახეობა ბოტ. „მჟაუნა“ მნიშვნელობითაა ლეინთან *حماح/щавель*<sup>7</sup>.

ნასესხობებში არაბული *ك/k* კ მიმართება შედარებით იშვიათია, რაც უმეტესწილად ფონეტიკური გარემოცვითაა განპირობებული: *mušk* > მუშკი.<sup>8</sup>

საკვლევი სიტყვა თანამედროვე სომხურის განმარტებით თუ თარგმნით ლექსიკონებში არ ფიქსირდება. ამ ისტორიული ლექსემის ეტიმოლოგია ჰრ. აჭარიანს ეკუთვნის. მასთან *Արաք* [არაქ] და *արաք* [არაგ] ფორმებით წარმოდგენილი ლექსემა – „გაურკვეველი სახეობის

<sup>1</sup> ჰრ. აჭარიანი, *სომხური ენის ძირთა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი*, I-IV (ერევანი: სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1971-1979), I-145.

<sup>2</sup> ალ. მაყაშვილი, *ბოტანიკური ლექსიკონი. მცენარეთა სახელწოდებანი* (თბილისი: გამომცემლობა 'საბჭოთა საქართველო', 1961), 260.

<sup>3</sup> ს.ს. ორბელიანი, *ლექსიკონი ქართული ტ. I-II* (თბილისი, მერანი 1991), 60; დ. ჩუბინაშვილი, *რუსულ-ქართული ლექსიკონი...*, 43.

<sup>4</sup> ილ. აბულაძე, *ძველი ქართული ენის ლექსიკონი* (მასალები), (თბილისი: გამომცემლობა "მეცნიერება", 1973), 8.

<sup>5</sup> F. Jonson, *A Dictionary Persian...*, 52

<sup>6</sup> В.Ф. Гиргас, *Арабско-Русский словарь...*, 32; ალ-ვასიტი, 16.

<sup>7</sup> Lane, *Arabic-English Lexicon..*, 50

<sup>8</sup> ვ. ლეკიაშვილი, *ორიენტალიზმები ქართულში...*, 69.



ხე, სასარგებლო პირის ღრუს ავადმყოფობისას და გამოყენებადი კბილის საჩიჩქნად – მომდინარეობს არაბ. arāk „ერთგვარი ეკლებიანი ხისგან, რომელიც აქლემს უყვარს ჭამად და რომლისგანაც ამზადებენ კბილის საჩიჩქნებს ... სპარსულში იგივე სიტყვა აღნიშნავს „კბილის საჩიჩქნ ჩხირებს ... ევროპელები arack-ად მოიხსენიებენ, მაგრამ მეცნიერულად salvadora persica ეწოდება“<sup>1</sup>.

## 5. არაქათი

თანამედროვე ქართულში საკვლევი სიტყვის სინონიმია ძალა<sup>2</sup>. ქეგლ-ის მიხედვით, არაბული ნასესხობაა შემდეგი განმარტებით: „ძალ-ლონე, ქანცი“<sup>3</sup>. ი. გრიშაშვილის „ქალაქურ ლექსიკონში“ არაქათი სიტყვის ორგვარი განმარტებაა მოცემული: 1. არაქათი – არაბული სიტყვაა (საზოგადოდ სიტყვა, რომელიც ათი-თ ბოლოვდება, არაბულია) და სახელწოდება იმ მთისა და ხეობის, რომელიც მდებარეობს მექას აღმოსავლეთ მხარეს. მექაში მიმავალი მლოცველები ამ ადგილას, ადათის მიხედვით, შეისვენებენ და ხმამაღლა კითხულობენ ყურანს; 2. ღონე, ძალა, ჰოვსილა.<sup>4</sup>

აღნიშნული სიტყვა არ დასტურდება ქართულ წერილობით ძეგლებში, საბასთან და ნ. ჩუბინაშვილთან. დ. ჩუბინაშვილს სომხურ სიტყვად მიაჩნია<sup>5</sup>. საკვლევი ლექსემა უკავშირდება არაბულ ფორმას حارة/haraqat „მოძრაობა, გადაადგილება, მოქმედება“<sup>6</sup>. „მღელვარება“ მნიშვნელობა ემატება ყურანისა და ჰადისების ლექსიკონში<sup>7</sup>. მასდარის حارة/haraqat ფორმა – „მოძრაობა“, „მოქმედება“ მნიშვნელობით – ქართულში შემოვიდა ასევე აბსტრაქტული ცნების აღმნიშვნელ სახელად – „ძალ-ლონე, ქანცი“<sup>8</sup>.

არაბული ეტიმოლოგია დასტურდება სპარსულში: حارة/haraqat – „მოძრაობა, გადაადგილება, სვლა, გამგზავრება, მოქმედება, მანერა, შესტი“<sup>9</sup>.

არსებობს მოსაზრება, რომ არაბული წარმომავლობის ეს ლექსემა სპარსული გზით დამკვიდრდა ქართულში და არაბულ-სპარსულ ნასესხობას წარმოადგენს.<sup>10</sup>

<sup>1</sup> აჭარიანი, *სომხური ენის ძირთა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი...*, I, 298.

<sup>2</sup> ნეიმანი, *ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი*.

<sup>3</sup> *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი*, 37.

<sup>4</sup> ი. გრიშაშვილი, *ქალაქური ლექსიკონი* (თბილისი, გამომცემლობა „სამ-შობლო“, 1997), 304.

<sup>5</sup> ჩუბინაშვილი, *რუსულ-ქართული ლექსიკონი...*, 43.

<sup>6</sup> F. Jonson, *A Dictionary Persian...*, 475.

<sup>7</sup> В.Ф. Гиргас, *Арабско-Русский словарь...*, 32; ალ-ვასიტი, 58.

<sup>8</sup> ლეკიაშვილი, *ორიენტალური ზმეები ქართულში...*, 97.

<sup>9</sup> M. A. Mo'in, *Persian Dictionary* (Teheran, "Amir Qabir", 1966), 1349.

<sup>10</sup> ბართაია, *ქართულში შემოსული სპარსული ლექსიკა...*, 131.

ჩვენთვის საინტერესო ლექსემა *ḥaṣṣaṣa* [ჰარაჰათ] ფორმით დამონებულია *საშ. სომხურში* შემდეგი მნიშვნელობებით: 1. მოძრაობა. 2. ძალა, შეძლება, შესაძლებლობა<sup>1</sup>

თანამედროვე ენის განმარტებით ლექსიკონებში კუთხური მეტყველების ან დიალექტური ნიშნით აგრეთვე ფიქსირდება *ḥaṣṣaṣa* [ჰარაჰათ] ფორმაც – „ძალა, ძალ-ღონე, შეძლება“ მნიშვნელობით<sup>2</sup>. არ განიხილება ჰრ. აჭარიანის ცნობილ ნაშრომში. სომხური სიტყვის ეტიმოლოგია ეკუთვნის სტ. მალხასიანს. მისი აზრით, არაბულ-თურქული ნასესხობაა სომხურში<sup>3</sup>.

## 6. არშია

ქეგლ-ში საკვლევი სიტყვა წარმომავლობაზე მინიშნების გარეშე წარმოდგენილი შემდეგი მნიშვნელობებით: 1. ქსოვილის კიდებზე მოვლებული ზოლი, ფერით ან მასალით განსხვავებული. 2. იგივეა, რაც ბაფთა. 3. წიგნის ან რვეულის დაუნერლად დატოვებული კიდე<sup>4</sup>. საბასეულ ლექსიკონში იგი ფიქსირდება განმარტების გარეშე და მითითებით უარშო ლექსიკურ ერთეულზე, რომლის მნიშვნელობაა „გაუნყოფელი კაცი“<sup>5</sup>. ჩუბინაშვილების ლექსიკონებში ორ-ორი ფორმით და ერთი და იმავე მნიშვნელობით არის დამონებული: მოვლებული რამე ვინრო ნაკერტ კიდურებზე<sup>6</sup>. „ქალაქურ ლექსიკონში“ არშია-ქობასინონიმით არის განმარტებული<sup>7</sup>. ქართულში „არშიას“ სინონიმებია: ქობა, ნაწიბური, კიდე (რვეულის, წიგნის), მაქმანი<sup>8</sup>.

ძველ წერილობით ძეგლებში აღნიშნული ლექსემა დასტურდება: არშია/აშია – ამონეული, გამომშვერილი ადგილი კედელზე ოთახში, თაროს მაგვარი<sup>9</sup>.

ქართულში მოცემული სიტყვის ამოსავალი ლექსემაა არაბ. *حاشية/hāshiyat* (<მრ.რც... *حاشي/hawāshi* – არე, გვერდი, კიდე. ტანსაცმლის კიდე, არეზე მონიშვნა...“<sup>10</sup>, სადაც არაბული ფარინგალური *ح/ه* იკარ-

<sup>1</sup> ლაზარიანი, ავეტისიანი, *საშ. სომხურის ლექსიკონი...*, 414.

<sup>2</sup> ალაიანი, *თანამედროვე სომხური ენის განმარტებითი ლექსიკონი...*, I, 843; თანამედროვე სომხ. ენის განმარტებითი ლექსიკონი (სომხ. ეცნ. კადემიის გამომცემლობა, ერევანი, 1969), 320.

<sup>3</sup> მალხასიანცი, *სომხური ენის განმარტებითი ლექსიკონი*, III, 66.

<sup>4</sup> *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი*, 38.

<sup>5</sup> ს.ს. ორბელიანი, *ლექსიკონი ქართული...*, 152.

<sup>6</sup> ჩუბინაშვილი, *რუსულ-ქართული ლექსიკონი*, 47, 140.

<sup>7</sup> გრიშაშვილი, *ქალაქური ლექსიკონი*, 304.

<sup>8</sup> ნეიმანი, *ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი*.

<sup>9</sup> *რუსუდანიანი*, ილია აბულაძისა და ივ. გიგინეიშვილის რედაქციით (თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა მწერალი“, 1957), 704.

<sup>10</sup> F. Jonson, *A Dictionary Persian...*, 460.

გება ანლაუტში, არაბული მდებდრობითი სქესის -at დაბოლოებიდან რჩება-ა. სავარაუდოა, ქართულის ნიადაგზე „რ“ სონორის გაჩენა.

სამ. სომხურში საკვლევი სიტყვა არ ფიქსირდება, რაც მის გვიანდელ ნასესხობაზე მიუთითებს. დამონმებულია დიალექტებში *haxhax* [ჰაჰია] ფორმით და შემდეგი განმარტებით: „ნაზი აჟურელი ლენტი, არშია, რომელიც ეკერება თეთრეულს, ან სამოსის კიდევს“<sup>1</sup>.

თანამედროვე ენის განმარტებით ლექსიკონებში მისი განმარტება ხდება სომხური *ძապაქს* [ჟაპავენ] სინონიმით<sup>2</sup>, რომლის მნიშვნელობაა „ბაფთა, ლენტი, თასმა, ზონარი, ყაითანი“<sup>3</sup>.

სომხური ფორმა მის უდავო ნასესხობაზე მიუთითებს, რადგანაც *hax* (ია) თანმიმდევრობას, რომელიც უცხოა ენის ფონეტიკური სტრუქტურისათვის და მხოლოდ ნასესხებ სიტყვებში ფიქსირდება, უნდა მოეცა *jax[ა]* დიფთონგი.

სიტყვის ეტიმოლოგია ეკუთვნის სტ. მალხასიანს. მისი აზრით, საკვლევი სიტყვა თურქული ნასესხობაა, რომელიც მომდინარეობს *hāšān* ლექსემიდან.<sup>4</sup>

## 7. ატლასი

საკვლევი სიტყვა ქართულ ლექსიკონებში დამონმებულია შემდეგი განმარტებებით: ნაქსოვია, ლარი<sup>5</sup>; ფარჩა აბრეშუმისა; атлас, материя<sup>6</sup>. არის არაბული მითითებით – აბრეშუმის პრიალა ქსოვილი<sup>7</sup>. არაბული ეტიმოლოგია უდასტურდება დ. ჩუბინაშვილისა<sup>8</sup> და ი. ყიფშიძის ლექსიკონებში „აბრეშუმის ქსოვილის“ მნიშვნელობით. ქართული ლექსიკოგრაფიული შრომებიდან საინტერესოა აღნიშნული სიტყვის შემდეგი განმარტება: „ატლასი – ფარჩა ერთი გვარი, გინა ნაქსოვი; ოქრო – ქსოვილიც არის ატლასი და სადაცა: ატლასი ორგვარი არის: ერთი – უზაროდ, მეორე – ოქრომკედითა და სირმით ნაქსოვი“.<sup>10</sup>

<sup>1</sup> *სომხური ენის დიალექტური ლექსიკონი* (ჰრ. აჭარიანის სახ. ენის ინსტიტუტი, 2001), III, 244.

<sup>2</sup> ალაიანი, *თანამედროვე სომხური ენის განმარტებითი ლექსიკონი...*, I-824.

<sup>3</sup> ლ. მელიქსეთ-ბეგი, 1996:122

<sup>4</sup> მალხასიანცი, *სომხური ენის განმარტებითი ლექსიკონი*, III - 53.

<sup>5</sup> ს.ს. ორბელიანი, *ლექსიკონი ქართული...*, 71.

<sup>6</sup> ჩუბინაშვილი, *რუსულ-ქართული ლექსიკონი...*, 141.

<sup>7</sup> *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი...*, 41.

<sup>8</sup> ჩუბინაშვილი, *რუსულ-ქართული ლექსიკონი* (სასტამბოდ მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო ა. შანიძემ, საბჭოთა საქართველო. თბილისი, 1984), 55.

<sup>9</sup> ი. ყიფშიძე, *მეგრულ-რუსული ლექსიკონი* (თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1994).

<sup>10</sup> თ. ბაგრატიონი, *ნიგნნი ლექსიკონი* („მეცნიერება“, თბილისი, 1979), 71.

ძველი წერილობითი ძეგლებიდან დასტურდება „ვეფხისტყაოსანში“<sup>1</sup>, „ამირანდარეჯანიანში“<sup>2</sup>, „ვისრამიანში“<sup>3</sup>, „შაჰ-ნამეში“<sup>4</sup>, „რუსუდანიანში“<sup>5</sup>. ქართულში ატლასის სინონიმებია: სტავრა, ყუთნი, ლარი<sup>6</sup>. არაბულ ნასესხობაზეა საუბარო ქართული ენის ისტორიულ-ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში“<sup>7</sup>.

ჩვენი აზრით, ატლასი სიტყვა მომდინარეობს არაბ. *اطلس*/atlas „მატერია“ ლექსემიდან<sup>8</sup>. იგი ქართულში თანხმოვანთა სრული დაცვით შემოვიდა, სავარაუდოდ, წერილობითი ფორმით.

საერთო გამოყენების ეს სიტყვა საშ. სომხურში დამონმებულია *աթլաս* [ათლას], *ათլას* [ადლას], *ასილას* [ატლას] ფორმებით, არაბული atlas ეტიმოლოგიით და შემდეგი განმარტებებით: „აბრეშუმის ნაზი ქსოვილი, ნაჭერი, სამოსი“<sup>9</sup>.

თანამედროვე სომხური სალიტერატურო ენის განმარტებით ლექსიკონში წარმოდგენილი *ასილას* [ატლას] ფორმა განიმარტება სომხური *կերպաս* [კერპას] სინონიმით, რომლის მნიშვნელობაა: 1. ბამბის ანაბრეშუმის ქსოვილი; 2. აბრეშუმის ნაქსოვი; 3. აბრეშუმი<sup>10</sup>.

სომხური სიტყვის ეტიმოლოგიური გამოკვლევა ეკუთვნის ჰრ. აჭარიანს. იგი განიხილავს *ასილას* [ატლას] ფორმას შემდეგი განმარტებით: „ერთგვარი ძვირფასი ნაჭერი“. მიაჩნია, რომ მომდინარეობს უშუალოდ არაბული atlas „პრიალა ქსოვილი (აბრეშუმი, სატინა, ატლასი)“ ლექსემიდან. მისივე ინფორმაციით, სომხური სიტყვა ფიქსირდება 1197 წლის ლაპიდარულ წარწერაში.<sup>11</sup>

სტ. მალხასიანცი ეტიმოლოგიურ ნაწილში იზიარებს ზემოთ გამოთქმულ მოსაზრებას სიტყვის არაბული წარმომავლობის თაობაზე,

<sup>1</sup> შ. რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი* (ტექსტი გამოიცა ილ. აბულაძის რედაქტორობით, თბილისი: გამომცემლობა „მსწრაფლ-მეჭყდავი ნადეჟდა“, 1914), 186.

<sup>2</sup> მოსე ხონელი, *ამირანდარეჯანიანი*, (გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ლილი ათანელიშვილმა. თბილისი: „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1967), 806.

<sup>3</sup> *ვისრამიანი* (ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ალ. გვახარიამ და მაგალი თოდუამ. თბილისი: საქ. შსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. 1962), 794.

<sup>4</sup> იუსტ. აბულაძე, *შაჰ-ნამეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები*. ტექსტი გამოსცა და წინასიტყვაობა დაურთო იუსტ. აბულაძემ, (ტბილისი: გამომცემლობა „ქართლი“. 1916), 792.

<sup>5</sup> *რუსუდანიანი*, ილია აბულაძისა და ივ. გიგინეიშვილის რედაქციით (თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა მწერალი“. 1957), 704.

<sup>6</sup> ნეიმანი, *ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი*.

<sup>7</sup> ბ. გიგინეიშვილი, *ქართული ენის ისტორიულ-ეტიმოლოგიური ლექსიკონი*, (ა-მ), (თბილისი, 2016), 27.

<sup>8</sup> Баранов, *Арабско-Русский словарь...*, 37.

<sup>9</sup> რ.ღაზარიანი, ჰ. ავესტიანი, *საშ. სომხურის ლექსიკონი* (ერსუ-ს გამომცემლობა 2009), 17.

<sup>10</sup> ალაიანი, *თანამედროვე სომხური ენის განმარტებითი ლექსიკონი...*, 1, 123.

<sup>11</sup> აჭარიანი, *სომხური ენის ძირთა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი...*, 1, 288.

მაგრამ სესხების გზის ნაწილში გამოთქვამს მოსაზრებას ნასესხობის თურქულიდან მომდინარეობის თაობაზე სომხურში.<sup>1</sup>

## 8. აყალ-მაყალი

ქეგლ-ის მიხედვით, აყალ-მაყალ-ი არაბული ნასესხობაა „ჩხუბი, დავიდარაბა, აურზაური, ალიაქოთი“ განმარტებით.<sup>2</sup> იმავე მნიშვნელობით ეს სიტყვა ქართულში აყალ-მაყალი და ყალმაყალი ფორმებითაც ფიქსირდება<sup>3</sup>. არ გვხვდება ნ. ჩუბინაშვილთან, ორბელიანისეულ ლექსიკონში, „ვეფხისტყაოსანში“. განიხილება ბ. გიგინეიშვილის ნაშრომში, მაგრამ ეტიმოლოგიის გარეშე.<sup>4</sup> ცნობილია, რომ არაბული გამოთქმა *القائل والقائل* al-qā'il wa qā'il „ლაყობა, მითქმა-მოთქმა, ჭორები“ ქართულში შემოვიდა, როგორც „აყალ-მაყალი, ჩხუბი, დავიდარაბა, აურზაური, ალიაქოთი“.<sup>5</sup>

არაბული წარმოშობის ნასესხობებში არაბ. *q* > ქართ. *ყ* მიმართებასთან დაკავშირებით გამოთქმულია რამდენიმე მოსაზრება: მ. ანდრონიკაშვილი მიიჩნევს, რომ ის სიტყვები, სადაც არაბული *q* გადმოსულია ქართულ *ყ*-დ, უნდა ჩავთვალოთ არა უშუალოდ არაბულიდან, არამედ სპარსული ენის გზით შემოსულებად იმ სიტყვათა საპირისპიროდ, სადაც დაცულია *q* < *კ* მიმართება.<sup>6</sup>

კ. წერეთლის აზრით, „არაბული *q* < *კ*-დ ან *ყ*-დ გადმოსვლას სესხების რაგვარობა განსაზღვრავს. სემიტური *q* > ქართული *კ* ასახავს სესხების წერილობით გზას, განაკუთრებით იმ ენების მეშვეობით, სადაც *q* < *ყ* -ს გადმოცემის ერთადერთი საშუალება *k* არის (თურქული, ბერძნული, სომხური). შემდეგ მკვლევარი აღნიშნავს: „საყურადღებოა, რომ თითქმის ყველა შემთხვევაში, როდესაც არაბული *q* < *ყ* -სათვის ქართულში „ყ“ გვხვდება, სპარსულში იგივე სესხება დასტურდება (ამასთან ყველა პოზიციაში). სპარსული ბგერა *q* < *ყ* ცნობილია, როგორც უფულარი თანხმობის მსგავსად არაბულისა, ამიტომ ორსავე შემთხვევაში (არაბულიდან მოდის ქართულში უშუალოდ სიტყვა თუ სპარსულის გზით), საქმე გვაქვს უფულარი თანხმობის გადმოცემასთან. უმეტეს შემთხვევაში სემიტური *q* < *ყ* ქართულში *ყ* -თი გადმოცემა, განსაკუთრებით ზეპირი გზით შემოსვლისას, რასაც კარგად ადასტურებს ქართ. *ყ*-ს არაბულში სისტემატურად *q* < *ყ* გადმოცემა.“<sup>7</sup>

<sup>1</sup> მაღზასიანი, *სომხური ენის განმარტებითი ლექსიკონი...*, I-14.

<sup>2</sup> ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, 48.

<sup>3</sup> ჩუბინაშვილი, *რუსულ-ქართული ლექსიკონი...*, 75.

<sup>4</sup> გიგინეიშვილი, *ქართული ენის ისტორიულ-ეტიმოლოგიური ლექსიკონი...* (ა-მ), 33.

<sup>5</sup> ლეკიაშვილი, *ორიენტალიზმები ქართულში...*, 118.

<sup>6</sup> მ. ანდრონიკაშვილი, *არაბული სიტყვების სპარსული გზით შემოსვლის შესახებ ქართულში*, (თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 105, გვ. 297-329, 1965), 328.

<sup>7</sup> კ. წერეთელი, *სემიტური q-ს გადმოცემისათვის ქართულში* (მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 22, თბილისი, 1992), 98-99.

ზემოთ თქმულიდან და ნერილობითი წყაროებიდან გამომდინარე, მიგვაჩნია, რომ აყალ-მაყალი სპარსულის გზით დამკვიდრებული არაბული სიტყვაა ქართულში.

ქართულის ფარდი სომხური ნასეხობა საშ. სომხურში არაა დამონებული. თანამედროვე სალიტერატურო სომხურსა და დიალექტებში ფიქსირდება դაქსაჟაქ [ღალმაღალ] ფორმა, რომელიც ლექსიკონებში განიმარტება აჟქოქ [აღმუქ] „ხმაური, ღალადისი, ალიაქოთი, შფოთი“ და ქინ [ვექ] „კამათი, დავა“ სომხური სინონიმებით.<sup>1</sup>

სიტყვის ეტიმოლოგია მოცემულია სტ.მალხასიანცის ისტორიული ხასიათის ნაშრომში. ავტორს მიაჩნია, რომ არაბული წარმომავლობის qalmaqā – „სიტყვა და საუბარი; მითქმა-მოთქმა“ – ნასესხობაა, რომელიც თურქული ენის მეშვეობით დამკვიდრდა სომხურში.<sup>2</sup>

## 9. დაღალი

საკვლევი სიტყვა საბასეულ ლექსიკონში თათრულ ნასესხობად არის წარმოდგენილი შემდეგი განმარტებით – დაღალი “რომელი ატარებს სავაჭროთა, სხვათა ენაა, ქართულად ფერეზიკი ჰქვიან<sup>3</sup>. იმავე განმარტებით და სპარსული „დაღალი“ შესატყვისით არის ნიკო ჩუბინაშვილთან<sup>4</sup>. ასევე სპარსულზე მითითებით და „მექერილმანეს“ მნიშვნელობით ფიქსირდება დ. ჩუბინაშვილთან.<sup>5</sup> იმერხელში დადასტურებული თელალი ფორმის არაბული წარმომავლობა პირველად ნ. მარმა აღნიშნა. აღალი თურქულიდან დამკვიდრებული ჩანს აჭარულსა და ჯავახურში. შდრ.; ჯავახური: დაღალი – გზირი, რომელიც მოსახლეობას რაღაც ამბავს აცყობინებს. ერთი ფაშა არის, დაღალიც აძახებს. აჭარული: თელალი – 1. დაღალი, მაკლერი, შუამავალი; 2. საჯარო გამოცხადება, სახელმწიფო საზოგადო საქმისათვის ხალხის მოხმობა<sup>6</sup>. შედარებით გაშლილი სემანტიკით, მაგრამ წარმომავლობაზე მითითების გარეშეა წარმოდგენილი ქეგლ-ში: (ძვ.) 1. შუამავალი, შუაკაცი ვაჭრობაში; 2. იგივეა, რაც მაჭანკალი.3. ფეხზე მოვაჭრე.<sup>7</sup>

არაბულში ფიქსირდება სიტყვა دالال [dallāl] 1. მაუწყებელი; 2. მაკლერი, შუამავალი; 3. აუქციონერი<sup>8</sup>, რომლის ფორმა მომდინარეობს ა

<sup>1</sup> *სომხური ენის დიალექტური ლექსიკონი* (პრ. აჭარიანის სახ. ენის ინსტიტუტი, 2001), III, 347.; ალაიანი, *თანამედროვე სომხური ენის განმარტებითი ლექსიკონი...*, II, 930.

<sup>2</sup> მალხასიანცი, *სომხური ენის განმარტებითი ლექსიკონი...*, III, 183.

<sup>3</sup> ს.ს. ორბელიანი, *ლექსიკონი ქართული ...*, 192.

<sup>4</sup> ჩუბინაშვილი, *რუსულ-ქართული ლექსიკონი...*, 191.

<sup>5</sup> იქვე, 374.

<sup>6</sup> ლ. ავალიანი, *პროფესიის აღმნიშვნელი ლექსიკა ქართულ სალიტერატურო ენასა და დიალექტებში*, დისერტაცია (თბილისი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკად. გიორგი წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი, 2005).

<sup>7</sup> *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი*, 180.

<sup>8</sup> Баранов, *Арабско-Русский словарь...*, 259.

[dalla] ზმნიდან: „გაუშვა სწორი მიმართულებით. სიტყვების საშუალებით მიუთითა გზა სასურველი საგნისაკენ“<sup>1</sup>. ჩვენთვის საინტერესოა, რომ სპარსულში დამონმებული ქა სიტყვა არაბულ ნასესხობად განიხილება.<sup>2</sup> ოსმალურში დადასტურებული tallal სიტყვის არაბულ წარმომავლობას მიუთითებს ვ. რადლოვი. არაბული წარმომავლობაა მინიშნებული თურქულ-არაბულ ლექსიკონშიც, საანალიზო ტერმინს არაბულიდან ნასესხებად მიიჩნევს სირიულში კ. ბროკელმანი.<sup>3</sup>

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ლექსემა დალალი მომდინარეობს არაბული dallala შუამავალი, მაკლერი,მექციონე“ ლექსემიდან, მაგრამ უშუალოდ არაბულიდან არ უნდა იყოს შემოსული.<sup>4</sup>

ჩვენი აზრით, ნასესხობა სპარსულის გზით არის განხორციელებული ქართულში, რაც დასტურდება „ვეფხისტყაოსნის“ მასალებით („ამირანდარეჯანიანი“; „შაჰ-ნამე“; „შაჰნავაზიანი“; „კარაბადინი“; „კალმასობა“ და სხვ.)<sup>5</sup>. ლექსემის სპარსულიდან შემოსვლას სწორედ აღნიშნული მასალები გვაგვარაუდებინებს (შდრ.: სპარსული ქა – მაკლერი, კომისიონერი<sup>6</sup> და არაბ. დალალი – მაკლერი, შუაკაცი ვაჭრობაში; საქონლის გასაღება – შექენაში ხელშემწყობი, კომისიონერი“.

საკვლევი იქსალ [დალალ] სიტყვა სამ. სომხურის ლექსიკონში დამონმებულია XIV საუკუნიდან არაბ.-სპარს. dāllal მინიშნებით და „შუამავალი, კომისიონერი (ვაჭრობასა და სხვა საქმიანობაში)“ მნიშვნელობით<sup>7</sup>.

თანამედროვე სალიტერატურო სომხურის განმარტებით ლექსიკონებში ჩვენთვის საინტერესო ლექსიკური ერთეული ფიქსირდება აღნიშნული ფორმით და დიალექტურ კუთვნილებაზე მითითებით<sup>8</sup>

სომხურში გამოთქმული მოსაზრების თანახმად, დიალექტური იქსალ [დალალ] და იქსალ [დალალ]ფორმები განმარტებით – 1. მაცნე, ქუჩებში ხმამაღლა ცნობების მაუნყებელი; 2. ხელზე წვრილმანებით მოვაჭრე, სოფელ-სოფელ მოსიარულე მენვრილმანე, ფერეზიკი“ – არაბული dallal ნასესხობაა.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Lane, *Arabic-English Lexicon*., 900.

<sup>2</sup> Mo'in, *Persian Dictionary*..., 1547.

<sup>3</sup> ს. იმედაძე, *არაბული წარმოშობის ლექსიკა სულხან-საბა ორბელიანის „ლექსიკონ ქართულში“* (დისერტაცია. აკადი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2014), 55.

<sup>4</sup> გიგინეიშვილი, *ქართული ენის ისტორიულ-ეტიმოლოგიური ლექსიკონი...* (ა-მ), 108.

<sup>5</sup> *ვეფხისტყაოსნის მასალები* (საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტთან არსებული „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის სალექსიკონო ფონდი).

<sup>6</sup> Б. В. Миллер, *Персидско-русский словарь* (Москва, Гос. изд. иностранных словарей, 1950), 361.

<sup>7</sup> ლაზარიანი, ავესტიანი, *სამ. სომხურის ლექსიკონი*, 156.

<sup>8</sup> ალაიანი, *თანამედროვე სომხური ენის განმარტებითი ლექსიკონი...*, 1-270.

<sup>9</sup> მალხასიანი, *სომხური ენის განმარტებითი ლექსიკონი...*, 1,482.

ამრიგად, სტატიაში წარმოდგენილი ლექსიკური ერთეულები არა-ბულ ნასესხობებს წარმოადგენენ, რომლებიც ქართულსა და სომხურის თანამედროვე სალექსიკონო ფონდის შემავალ ლექსებებს წარმოადგენენ.

**Ramaz Gorgadze, Sophio Imedadze**

### **About some Arabisms in the Common Georgian-Armenian Vocabulary**

The article is a continuation of our work, aim of which is to show and analyze lexical items of Arabic origin in common Georgian-Armenian words. The material discussed is taken from dictionaries of all three languages.

As expected, the lexemes that we study, were not revealed in the old Georgian language. Some of them are not found in the dictionary by Sulikhan-Saba Orbeliani, however, they are recorded in the dictionaries by Niko or Davit Chubinashvili.

*aynuni* – comes from Arabic عيون/عين – ‘ayn/‘uyūn, meaning “eye”. In the Georgian language, the word is found in fixed expressions followed by a finite verb. *ainunshic ar mosdis* – somebody does not pay attention, to ignore somebody. In the Armenian language it is found as აյնում [aynum], Arabic ‘ayn, Persian eyn „eye“ in the expression “the light of my eye”. According to the definition in the modern Armenian language, that is a component of a fixed expression – [այնում] meaning “not paying attention, ignoring, not giving importance”.

*amali* < Arabic. اعمال/ ‘ammāl – „worker, always working“; عامل/ ‘āmil – „worker“. This Arabic borrowing [hamal] is recorded in modern Armenian dictionaries meaning „loader“.

The word Parcel (*amanati*) comes from Arabic امانة/’*amānat* (امن) (verb) meaning: 1. Reliability, loyalty, honesty. 2. Item given for storage, deposit. امانات / ’*amānāt* – „given for storage. The borrowed word (parcel) *amanati* maintained all consonants in Georgian.

In the modern Armenian language, this word is synonymous with the word "guarantee, pledge, mortgage, deposit". The Arabic word *amānat* „guarantee, pledge which is borrowed from Turkish comes from the word *amn* which means “trust, security”.

*araki* – in Arabic اراك/arāk it means a species of a tree that has a reddish-purple fruit. This word is found in the modern Armenian language Արაკ and არაკ meaning “an unknown species of a tree that is useful for intraoral pain disorders and is used as toothpick. The word comes from Arabic *arāk* meaning “a kind of thorny tree which is a favorite food for the camel; the tree is also used to make toothpicks”. Europeans call it *arack*, however scientifically it is called “*salvadora persica*”. According to the explanatory dictionary of the Old Georgian



language, the word has two meanings: 1. araki – pea and 2. araki- kind of building material.

*araqati* – the word is associated with Arabic حركة/*haraqat* meaning “movement, action“. *haraqat* was also introduced into Georgian as a descriptive name for an abstract concept – "force, strength, effort". There are 2 definitions of the word in Grishashvili's "Urban Dictionary: 1. *arakati* – is an Arabic word and the name of the mountain and valley located on the east side of Mecca. According to the custom, the worshipers take a break and recite the Koran aloud on their way to Mecca. 2) the second meaning of the word is effort, strength, hovsila.

The lexeme we have just looked at *haraqat* is found also in the Armenian language with meanings: 1. movement. 2. strength, ability, opportunity." In the modern explanatory dictionaries *haraqat* is found as a dialect form meaning "strength, power, ability".

*arshia* (lace) – without any reference to origin, the word has three meanings in the Explanatory Dictionary of the Georgian Language – 1. stripe on the edges of the fabric, different in color or material; 2. is the same as the ribbon; 3. an edge left unwritten in a book or notebook. The origin of the word given in Georgian is Arabic. حاشية/*hāshiyat* (<plural حواشي/*hawāshī* – „margin, page, edge. marking the margin“... There is no word (*arshia*) in the Middle Armenian language, which indicates its late borrowing. However, it is found in dialects *hushia* [hashia] meaning: “a soft openwork ribbon, a sheet that is sewn to linen or the edges of clothes”. In modern Armenian explanatory dictionaries the word „hashia“ is defined as a synonym of an Armenian word *zhapaven*, meaning “ribbon, tie, strap, tie-string, chenille”. The Armenian form indicates its indisputable borrowing, because the *ia* sequence, which is not characteristic for the phonetic structure of the Armenian language, and is recorded only in borrowed words, must have turned into *ya* diphthong.

In Georgian dictionaries the word atlas (satin) is defined as woven, brocade silk. It comes from Arabic اطلس/*atlas* „fabric, material“. It entered the Georgian language with the same pronunciation as transcription, presumably in writing. In the Middle Armenian the word is found as *atlas* [atlas], *adlas* [adlas], *atlas* [atlas]. Etymology of the word is Arabic (*atlas*). It is defined as “a soft cloth of silk, a piece; clothes.” In the Modern Armenian explanatory dictionaries the word *atlas* is found as a synonym of the word *kerpas* meaning: 1. cotton or silk fabric; 2. silk woven; 3. silk.

According to the Explanatory Dictionary of the Georgian Language, the word mayhem (*akal-makali*) is defined as an Arabic borrowing with the meaning „quarrel, bustle, row, turmoil, commotion“. There is another variation (*kal-makali*) of the same word in Georgian. Arabic expression *al-qāl wal-qāl* “talking a lot of rubbish, rumor, gossip” was transformed into Georgian as „quarrel, bustle, row, turmoil, commotion“. There is no equivalent borrowing in the Middle Armenian. However, there are borrowings in the Modern Armenian language and in dialects used as synonyms of Armenian words: 1. *hushia*

[ghalmaghal] defined as աղմուկ [*aghmuk*] meaning „noise, bustle, loud call, uproar” and 2. վեճ [*vech*] „argument, dispute”. *qalmaqāl* – „word and speech, rumor“ is an Arabic borrowing that entrenched in Armenian through the Turkish language.

According to the Explanatory Dictionary of the Georgian Language, the word *dalali* is defined as 1. mediator, middleman trader (archaic); 2. the same as matchmaker; 3. Street trader. In Arabic, the word دلال [*dallāl*] means „1. Broadcaster, 2. Broker, mediator 3. auctioneer“. The word comes from Arabic verb دال [*dalla*]: „... send somebody/something to right direction.

The word դալալ [*dalal*] is found in the Middle Armenian language dating back to the XIV century. The reference of the word *dāllal* indicates its Arabic/Persian origin and means mediator, commission agent (in trade and other activities). According to the Modern Explanatory Dictionaries of the Armenian Language, the above mentioned lexeme is defined as dialect.

According to Armenian opinion, dialect forms դալլալ [*dallal*] and դալալ [*dalal*] are of Arabic origin with the meanings: – „1. herald, a person who shouts the news in the street; 2. packman (archaic), hawker, pedlar”.

Thus, the lexical items presented in the article are Arabic borrowings, which are the lexemes of the modern Georgian and Armenian lexical fund.

## ნინო ეჯიბაძე

### მრავლობითის ფორმათა სპეციფიკისთვის არაბულში

**შესავალი.** თუ დავაკვირდებით არაბული ენის მასალას, შევამჩნევთ, რომ სიმრავლის (resp. ერთზე მეტის) მარკერებად გამოდიან შემდეგი მორფები: სუფიქსური გრძელი ხმოვანი, *mim*-ი, *nūn*-ი, ან ნიშნები, რომლებიც ერთდროულად ამ მორფთაგან ერთზე მეტს შეიცავენ. უფრო კონკრეტულად:

ო რ ო ბ ი თ ი რიცხვის მარკერები

ა) სახელებში არის *-āni* და *-ayni* სუფიქსები.

შეიძლება თუ არა ჩაითვალოს, რომ ზემოთწარმოდგენილი დებულება მართებულია ამ სუფიქსებისთვის, თუკი პირველ მარკერში დამატებით გვაქვს ბოლოკიდური მოკლე ხმოვანი, ხოლო მეორეში, ამის გარდა, სულაც არ გვაქვს გრძელი ხმოვნით წარმოდგენილი ელემენტი და მის ადგილას არის დიფთონგი *ay*?

შეიძლება, შემდეგი მიზეზების გამო: ბოლოკიდური მოკლე ხმოვანი *-i*, არ წარმოადგენს საკუთრივ სიმრავლის მარკერს, მას არ გააჩნია რომელიმე გრამატიკული კატეგორიის გამოხატვასთან დაკავშირებული ფუნქცია; სასაუბრო ფორმებში ის ჩავარდნილია დიგლოსიური ვერტიკალის ყველა დონეზე, ის ხშირად ჩავარდნილია ყურანის ორთოეპიური რეპრეზინტირებისასაც. რაც შეეხება დიფთონგს *ay-*, დაღმავალი დიფთონგი არაბულში პრაქტიკულად გრძელი ხმოვანია, რამდენადაც ის ორთოეპიაში პერმანენტულად განიცდის მონოფთონგიზაციას; სალიტერატურო ორთოეპიაშიც კი, ის მიისწრაფის მონოფთონგიზაციისკენ. ასე რომ, მცირედი პირობითობით, შეიძლება მივიჩნიოთ, რომ *ay = ē*. შედეგად, ზემოთ წარმოდგენილი დებულება სახელთა ორობითისთვის მართებულია.

ბ) ზმნებში ორობითი წარმოდგენილია ნიშნებით: *-ā, -āni*. აქაც, ბოლოკიდური *-i* სწორედ ისეთივე ხმოვანია, როგორც სახელებში.

მ რ ა ვ ლ ო ბ ი თ ი რიცხვის მარკერები

ა) სახელებში შესაძლებელია მრავლობითის სამი ფორმა: ფლექსიური მრავლობითი, მდედრობითი სქესის სუფიქსური (ე.წ. სწორი) მრავლობითი და მამრობითი სქესის სუფიქსური (ე.წ. სწორი) მრავლობითი.

ფლექსიური მრავლობითი წარმოდგენილია მრავალრიცხოვანი მოდელით, რომელთაგან ერთი ნაწილისთვის საკუთრივ სიმრავლის მანარმოებელი ემთხვევა ორობითისას: *qird-ān-u* („მაიმუნები“), *jurđ-ān-u* („ვირთხები“), სადაც სიმრავლეს გამოხატავს სუფიქსი *-ān*, ხოლო ბოლოკიდური *-u* იმავე რანგშია გასახილველი, როგორშიც ზემოთ წარმოდგენილი *-i*.

მდედრობითი სქესის სწორი მრავლობითი ინარმოება მხოლობითის ფორმისგან სქესის გამომხატველ სუფიქსში ხმოვნითი ელემენტის დაგრძელებით: mu'allimatun („მასწავლებელი ქალი“) – mu'allimātun („მასწავლებელი ქალები“). სხვაგვარად: პრინციპული პოზიციებიდან თუ შევხედავთ, მრავლობითის ეს ვარიანტი ინარმოება გრძელი ხმოვნით, და არა მთელი -ātun სუფიქსით, რადგან ის, რაც მხოლობითისა და მრავლობითის ფორმებს შორის დაპირისპირებას ქმნის, სწორედ ამ ხმოვნის სიგრძე-სიმოკლეა.

მამრობითი სქესის სწორი მრავლობითი ინარმოება ასე: mu'allimun („მასწავლებელი“) – mu'allimūna („მასწავლებელი კაცები“). მრავლობითის ფორმაში ბოლოკიდური ხმოვანი -a არც აქ ატარებს გრამატიკული კატეგორიის გამოხატვასთან დაკავშირებულ ფუნქციურ დატვირთვას. ამიტომ, მოცემულ შემთხვევაში, შეგვიძლია მისი იგნორირება. მაშინ, გამოდის, რომ დაპირისპირება მხოლობითისა და მრავლობითის ფორმებს შორის ამგვარია: mu'allimun („მასწავლებელი“) – mu'allimūn („მასწავლებელი კაცები“). მარკერი აქაც გრძელი ხმოვანია: ū.

ბ) ზმნებში მრავლობით რიცხვს გამოხატავენ: -ū, -na, -m, -nna, nā (პერფექტივში) და -ūna, na- (იმპერფექტივში). -nna ფორმაში ბოლოკიდური ხმოვანი, აშკარაა, იმავე ფუნქციითაა, რაც ზემოთჩვენებული სხვა მსგავსი ბოლოკიდური ხმოვნები. ყველა სხვა შემთხვევაში, მარკერებია ან გრძელი ხმოვანი, ან n ან m სონორები, ან ამ კომპონენტთაგან ერთდროულად ერთზე მეტის შემცველი მარკერი.

ს ა ბ ო ლ ო ო დ , კიდევ ერთხელ, არაბულში სიმრავლის მარკერებად გამოდიან: (უმეტესად) სუფიქსური სონორები ან გრძელი ხმოვანი, ან ორივე ამ კომპონენტის ერთდროულად შემცველი ნიშანი.

1. რიცხვის ფორმათა ურთიერთმიმართებისთვის პირის ნაცვალსახელებსა (და ნაცვალსახელურ სუფიქსებში)

ნაცვალსახელები გვანვდიან საინტერესო ინფორმაციას სიმრავლის გამოხატვის კუთხით. კონკრეტულად, პირის ნაცვალსახელები და ნაცვალსახელური სუფიქსები სიმრავლეს გამოხატავენ როგორც ზმნები და მათზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ ამოსავალი ფორმა ორობითსა და მრავლობითს შორის სწორედ მრავლობითია.

ამ დებულების არგუმენტირებისთვის საილუსტრაციოდ გამოვიყენოთ პირის ნაცვალსახელები (პრინციპულად მსგავსია ნაცვალსახელური სუფიქსების მონაცემებიც):

მხოლ.	ორ.	მრავლ.
h-u-wa	h-u-m-ā	h-u-m
h-i -ya	h-u-m-ā	h-u-nn-a
'a-n-t-a	'a-n-t-u-m-ā	'a-n-t-u-m
'a-n-t-i	'a-n-t-u-m-ā	'a-n-t-u-nn-a
'a-n-ā	–	na-ḥ-nu

თავკიდური h- გამოხატავს მესამე პირს.

სუფიქსური *n-* გვაქვს მეორე და პირველ პირში. ამასთანავე, იგი II პირის ფორმებში პირველი პირიდან უნდა იყოს გადასული. საბოლოოდ, *-nt-* თანხმოვანთა კომპლექსი ნაცვალსახელის პრეფიქსურ პოზიციაში მიუთითებს მეორე პირზე.<sup>1</sup> მხოლოდით რიცხვში III და II პირში სქესზე დამატებით მიუთითებენ ბოლოკიდური ხმოვნები ან სუსტი თანხმოვნები, რომლებიც აპირისპირებენ სხვადასხვა სქესის ნაცვალსახელებს. მეორე პირში ესაა ხმოვნები *-a* (მამრ.) და *-i* (მდედრ.), მესამე პირში – *w* (მამრ.) და *y* (მდედრ.). შეიმჩნევა კავშირი *i – y* მდედრობითი, *a – w* მამრობითი.<sup>2</sup>

რაც შეეხება თავკიდურ ა) მორფ. *n-*სა და ბ) 'ა- პრეფიქსს მეორე და პირველი პირის ფორმებში ('*anta*, '*anti*, '*anā* და სხვ.):

ა) სუფიქსური მორფი *n-* უნდა იყოს სიმრავლის გამომხატველი სო-ნორი, რომელიც საერთოა მეორე და პირველი პირის ფორმებისთვის. ამათგან ამოსავალი უნდა იყოს პირველი პირის ფორმა, რომელშიც ეს შემადგენელი გაჩნდა, როგორც ერთზე მეტის მარკერი.<sup>3</sup> I პირის მრავლობითი რიცხვის ნაცვალსახელში *nahnu* გვაქვს სიმრავლის ორმაგი მარკირება: ორი *n*. ამის ახსნა შესაძლებელია ისე, რომ მოცემულმა მარკერმა დაკარგა სიმრავლის გადმოცემის ფუნქცია (მით უფრო, პრეფიქსურ პოზიციაში), რის გამოც საკუთრივ სიმრავლის გამოსახატად ნაცვალსახელმა დაირთო მეორე მარკერი, რომელიც, პრაქტიკულად, სიმრავლის გამომხატველი იგივე მორფია. იმის დასტურად, რომ სიმრავლის გადმოსაცემად I პირის მრავლობითი რიცხვის ნაცვალსახელში ერთი *n* მარკერიც კმარა, შეიძლება მოვიტანოთ დიალექტური ფორმები *ehna/iḥna* და მსგავსი ტიპისა, სადაც ჩანს ერთი (და არა ორი) *n*. ხოლო იმის დასტურად, რომ არაბულში მორფმა *n* შეიძლება ნეიტრალიზდეს და დაკარგოს სიმრავლის გადმოცემის ფუნქცია ზოგიერთი ფორმისთვის, ასევე დიალექტური მაგალითის მოტანა შეიძლება ზემოეგვიპტის მეტყველებიდან, სადაც გვაქვს *naf'alu* (< *naf'alū*) ტიპის ფორმები, რომლებშიც თავკიდურმა *n-*მ დაკარგა სიმრავლის გადმოცემის უნარი, რის გამოც ზმნა დაირთავს სიმრავლის დამატებით მარკერს ბოლოკიდური გრძელი ხმოვნის სახით.

<sup>1</sup> მეორე და პირველი პირის ერთი და იმავე თანხმოვნითი ნიშნით გამოსატყვევა გვაქვს ზმნაშიც: *katabta*, *katabti*, *katabtu*, სადაც *-t* ერთნაირად გადმოსცემს, როგორც მეორე, ასევე პირველ პირს (განასხვავებას ქმნიან ბოლოკიდური ხმოვნები).

<sup>2</sup> არაბულში ერთმანეთთან კავშირშია *y* და *i*, და, მეორე მხრივ – *a*, *u* და *w*. შდრ, ერთი მხრივ, ცარიელი ზმნები:  $R_2=y - bā'a$ ,  $yabi'u$  يبي , მაგრამ  $R_2=w - qāma$  قام,  $yaqūmu$  يقوم;  $nāma$  نام,  $yanāmu$  ينام;  $aseve R_3=y - mašā$  مشى,  $yamšī$  يمشي, მაგრამ  $R_3=w namā$  ناما,  $yanmū$  ينامو. ასე რომ, სრულიად ლოგიკური ჩანს, რომ სქესის გამოხატვისთვის ერთმანეთთანაა დაპირისპირებული *w*, *a* ბგერები (მამრობითი) და *y*, *i* ბგერები (მდედრობითი), რადგან *w* და *a* არაბულში ისევე ასოცირდება ერთმანეთთან, როგორც *y* და *i*.

<sup>3</sup> შედარებისთვის, არაბულში მიღებულია, როდესაც ადამიანი თავის თავზე საუბრობს მრავლობითის ფორმებით.

მესამე პირთან შინაარსობრივად დაპირისპირებულია I და II პირის ფორმები: ერთი მხრივ, მოსაუბრე და საუბრის მიმართვის ობიექტი, ე.ი. საუბარში უშუალოდ ჩართული პირები, და – მეორე მხრივ – პირი, რომელიც საუბრისგან დისტანცირებულია (პირობითად). ამიტომ, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ I პირიდან II პირის ფორმებში გადავიდა სუფიქსური მორფი -n-, სადაც საკუთრივ II პირის დიფერენცირებისთვის გვაქვს დამატებითი მორფი t; nt კომპლექსი პირის ნაცვალსახელებში იქცა მეორე პირის ნიშნად.

ბ) რაც შეეხება თავკიდურ 'a-ს. თუ გავითვალისწინებდით მხოლოდ სინქრონიულ მონაცემებს, შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ მას ნაცვალსახელებში აქვს მხოლოდ ის ფუნქცია, რომ თავიდან ირიდებს სიტყვის თავში ორი თანხმოვნის თავმოყრას.<sup>1</sup> რაც შეეხება მხოლოდითი რიცხვის პირველი პირის ნაცვალსახელის 'a-ს, იგი II პირის ფორმათა ანალიზით შეიძლება იყოს გაჩენილი. ზოგიერთ არაბულ დიალექტში მხოლოდითი რიცხვის პირველი პირის ფორმაში (სადაც არაა სიტყვის თავში ორი თანხმოვნის თავმოყრა) ეს 'a- არ ჩანს, მაგ., მარიუტის სანაპიროს ბედუინთა მეტყველებაში "მე" nā<sup>2</sup> (შდრ ნაცვალსახელურ სუფიქსს მრავლობით რიცხვში). ბ. გრანდე ამ თავკიდური 'a-ს წარმოშობასთან დაკავშირებით თვლის, რომ ეს არის ერთიანი 'an მორფი, რომელსაც, ერთი მხრივ, ხედავს ნანილაკებში 'inna ئى, 'anna انا, 'an انا და, იქვე, მოჰყავს რა საილუსტრაციო მაგალითად ძვ. ებრაული hinnē "აი", წერს: "შესაძლებელია, რომ 'an انا უკავშირდება რომელსამე ჩვენებით ნანილაკს, რომლის კვალი ჩანს სხვა სემიტურ ენებში".<sup>3</sup>

ნანილობრივ რომ განვაფიქროთ ბ. გრანდეს თეზისი და ნანილობრივ უარყოთ იგი, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ეს თავკიდური 'a- მომდინარეობს ჩვენებით ნანილაკ ha < hā ო-დან, რომელიც დღემდე ფუნქციონირებს არაბულშიც; სალიტერატურო ენაში ფორმით hā: hā huwa "აი, ის", ხოლო დიალექტებში ფორმით a: ahu „აი, ის“. თავკიდური h-ს ჩავარდნა ადვილადაა მოსალოდნელი, თუ გავითვალისწინებთ ამ თანხმოვნის ამორფულ ხასიათს არაბულსა და სემიტურში. ხოლო შემადგენელი -n-, საფიქრებელია, რომ III პირთან დაპირისპირებული II და I პირის გამომხატველი უნდა იყოს.

საბოლოოდ, პირის ნაცვალსახელებში, ნეიტრალიზებული მორფი 'a- შემორჩა თანხმოვანთა თავმოყრის ამრიდის ფუნქციით.

ბოლოკიდური -m, -n ან სუფიქსური გრძელი ხმოვანი გამომხატავს ერთზე მეტს; ამათგან: -m, -n არის მრავლობითი რიცხვის ნიშანი; -ū ასევე არის მრავლობითი რიცხვის ნიშანი; სუფიქსური -ā არის ორობი-

<sup>1</sup> არაბული ხშირად მიმართავს თავკიდურ ხმოვან სიტყვის დასაწყისში CC-კომპლექსის განტვირთვისთვის: ზმნის ბრძანებითში, ნასესხობებში და სხვ.

<sup>2</sup> 'Abd 'al-'Azīz Maṭar, *lahjat' l-badw' fi s-sāhil' š-šimālīyy' lijumhūrīyyat' Miṣr' l-'arabīyya'* (al-Qāhira, 1981), 136.

<sup>3</sup> Б. М. Гранде, *Курс арабской Грамматики в сравнительно-историческом освещении* (Москва, 1962), 387.

თი რიცხვის ნიშანი. საბოლოო ჯამში, ყველა მათგანი არის სიმრავლის – ერთზე მეტობის – აღმნიშვნელი.

მრავლობით რიცხვში III და II პირში სქესის მიხედვით ოპოზიციას ქმნის სონორთა გადათამაშება: -m გამოხატავს სიმრავლეს მამრობითი სქესისთვის, ხოლო -n სიმრავლეს მდედრობითი სქესისთვის. მოცემულ კონტექსტში არ აქვს მნიშვნელობა რიცხვის სუფიქსურ ნიშანთა გემინაციას (იგულისხმება მრავლობითი რიცხვის მდედრობითი სქესის ფორმებში -nn- სუფიქსები). საქმე ისაა, რომ არაბულის ზოგიერთ ფორმაში ეს გემინაცია სულაც არ ჩანს: მაგ., მარიუტის სანაპიროს ბედუინურ მეტყველებაში გვაქვს III პირის მდედრობითისთვის hin, ხოლო II პირის მდედრობითისთვის intan ფორმა – ორსავე შემთხვევაში გემინაციის გარეშე. მეორე მხრივ, III პირის მამრობითი სქესის მრავლობითი რიცხვის ნაცვალსახელში hum, სადაც სალიტერატურო ფორმაში არ გვაქვს სონორის გემინაცია, გემინტი ჩნდება მარიუტის ბედუინთა მეტყველებაში: humm,<sup>1</sup> კაიროს მეტყველებაში: humma და სხვ. ზემოთქმული მიუთითებს, რომ ამ კონკრეტულ კონტექსტში გემინაციას არ აქვს მნიშვნელოვანი ფუნქციური დატვირთვა და იგი (ეს გემინაცია) შეიძლება მხოლოდ სონორთა ფონეტიკურ ვარიანტულურობას მივანეროთ. სხვათა შორის, ასეთივე უფუნქციო გემინაცია შეიძლება გვქონდეს huwa და hiya ნაცვალსახელებთანაც, მაგ., კაიროულ მეტყველებაში ისინი უღერენ, როგორც huwwa და heyya, სადაც გემინირდება სუსტი თანხმოვნები w და y.

მრავლობითისგან განსხვავებით, ორობითი რიცხვის ნაცვალსახელები სქესს ვერ განარჩევენ სალიტერატურო ენაშიც კი, ხოლო არაბულის სხვა ფორმებში ორობითი რიცხვი მათ საერთოდ არ გააჩნიათ. ორობითი რიცხვის III პირის ნაცვალსახელი humā < მრავლობითი რიცხვის მამრობითი სქესის hum + -ā; ხოლო ორობითი რიცხვის II პირის ნაცვალსახელი 'antumā < მრავლობითი რიცხვის მამრობითი სქესის 'antum + -ā; ორსავე შემთხვევაში ბოლოკიდური -ā ერთზე მეტის აღმნიშვნელი სუფიქსია.

ჩანს, რომ მრავლობითი რიცხვის ნაცვალსახელები მომდინარეობენ მხოლოდობითის ფორმებისგან:

III პირში მხოლოდობითი რიცხვი, მამრობითი სქესი huwa > მრავლ. რ. მამრ. სქ. hum; მდედრობით სქესში – hiya > hunna. ყველა შემთხვევაში საერთოა III პირის ნიშანი h-.

II პირში, მხოლოდობითი რიცხვი, მამრობითი სქესი, 'anta > მრავლ. რ. მამრ. სქ. 'antum; მდედრობით სქესში – 'anti > 'antunna. ყველა შემთხვევაში საერთოა II პირის ნიშანია -nt-.

როგორც ითქვა, I პირში მხოლოდობითი რიცხვი 'anā > მრავლ. რ. nahnu, შენარჩუნებულია I პირის ნიშანი n. მეორე nūn-ი ჩაითვლება სიმრავლის ნიშნად (მდრ. მდედრ. მრ. ფორმები).

<sup>1</sup> 'Abd 'al-'Azīz Maṭar, *lahjat* 'l-badw' ..., 138.

ს ა ბ ო ლ ო ო დ, ფორმალური ანალიზი ცხადყოფს, რომ პირის ნაცვალსახელებსა და ნაცვალსახელურ აფიქსებში მხოლობითის ფორმები საფუძველს ქმნიან მრავლობითის ფორმებისთვის, და უკვე ისინი – საფუძველს ქმნიან ორობითის ფორმებისთვის; მაგ., huwa > hum > humā და მისთ.

სხვა სიტყვებით: მხოლ. > მრავლ. > ორ. და არა ასე: მხოლ. > ორ. > მრავლ.

## 2. ბოლოკიდური ქარბი mīm-ის შესახებ

ეგვიპტის არაბულ დიალექტში (ზემოეგვიპტურის ზოგიერთ კილოკავში) ზმნის პერფექტივში, მრავლობითი რიცხვის მესამე პირის მამრობითი სქესის ფორმებში დასტურდება ბოლოკიდური -m: იგულისხმება ფორმა fa'al-u-m ნაცვლად ფორმისა fa'al-ū/u, რომლის ფუნქცია და წარმოშობა ინტერესს იწვევს. XX საუკუნის 50-იან წლებში შარბატოვმა ეს -m ჩათვალა ნაშთად ძველი სემიტური მიმაცისა, რომელმაც არაბულში ნუნაცია მოგვცა.<sup>2</sup> შარბატოვის ეს მოსაზრება გაკრიტიკდა, რადგან მიმაცია, როგორც ნუნაცია, სემიტურ ენებში სახელისთვისაა დამახასიათებელი, და მისი კვალის აღმოჩენა ზმნაში საეჭვოდ იქნა მიჩნეული.<sup>3</sup> სხვა მკვლევრები ან საერთოდ თავს იკავებენ ამ m-ზე საუბრისგან,<sup>4</sup> ან მისი არსებობის ფაქტის კონსტატირებით შემოიფარგლებიან, რაიმე კვალიფიკაციის მიცემის გარეშე.<sup>5</sup>

არაბულში სონორები m-n-l ავლენენ ფაკულტატიური ურთიერთსუბსტიტუციის ტენდენციას.<sup>6</sup> მაგ., ეგვიპტელისთვის ganb ~ gamb „გვერდი“, gurnāl ~ gurnān „უურნალი“ და მისთ. პარალელური ფორმებია, ბგერათჩანაცვლებას არ გააჩნია დისტინქტური ფუნქცია.

მეორე მხრივ, არაბულ ორთოეპიაში, და ეს ეხება არაბულის ყველა ფორმას (სალიტერატუროსა და დიალექტებს), ნორმაა ბოლოკიდური გრძელი ხმოვნის დამოკლება: 'anā („მე“) წარმოითქმის, როგორც āna (მახვილთ ბოლოდან მეორე ხმოვანზე, ხოლო ბოლოკიდური ხმოვანი

<sup>1</sup> სხვათა შორის, ზოგჯერ – იმპერფექტივშიც.

<sup>2</sup> Г. Ш. Шарбатов, *Лексико-грамматическая характеристика египетского диалекта*, автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук (Москва, 1955), 10.

<sup>3</sup> ა. ჟორდანია, *აფრიკის არამალრიბული ტიპის აღმოსავლეთ არაბული დიალექტების შეპირისპირებითი ანალიზი (ეგვიპტის, ჩადის, სუდანის დიალექტები)*, დისერტაცია ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად (თბილისი, 1999), 158.

<sup>4</sup> Abdelghany A. Khalafallah, *A Descriptive Grammar of Sa'idi Egyptian Colloquial Arabic* (The Hague, Paris, 1969); Madiha Doss, *Le dialecte Sa'idi de la région de Menya* (Paris, 1981).

<sup>5</sup> იხ., მაგ., O. Jastrow, *Die Structure des Arabischen: Grundriss der Arabischen Philologie*, Band I (Wiesbaden, 1982), 137; J. S. Willmore, *The Spoken Arabic of Egypt* (London, 1905), 116.

<sup>6</sup> ზოგჯერ r ასევე მონაწილებს ასეთ სუბსტიტუციაში.



მოკლდება და უმახვილოა); იგივე ხდება ფორმებში fa'al-ū > ორთოე-პიაში fa'al-u, ან fa'alnā > ორთოეპიაში fa'alna და ა.შ. და ა.შ.<sup>1</sup> მაშასადამე, ზმნურ ფორმაში fa'al-ū ბოლოკიდური ხმოვანი დამოკლდა, ისევე, როგორც ხდება ზოგადად სიტყვის ბოლო პოზიციაში. ამის შემდგომ, ზმნის უღლება პერფექტივში ჩვენთვის საინტერესო კილოკავებში ნარმოდგენილი იქნებოდა ასეთი სახით:

III. h-u – m fa'al – u < fa'al – ū

II. en-t-u-m fa'al-t-um

I. eḥ – na fa'al – na < fa'al – nā

ბოლოკიდური გრძელი ხმოვანი დამოკლდა I და III პირის ფორმებში; ამათგან I პირის ფორმაში ბოლოკიდური ხმოვნის დამოკლების შემდეგ მრავლობითის მარკირებისთვის რჩება -n, რომელიც გრძელი ხმოვნის გარეშეც გადმოსცემს ბევრის გაგებას. მაგრამ III პირის ფორმაში იყო მრავლობითის ერთადერთი მარკერი, გამოხატული გრძელი ხმოვნით, რომელიც დამოკლდა. შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ეს დამოკლებული ხმოვანი არ იქნა აღქმული მრავლობითის „საკმარის“ მარკერად. შედეგად, საჭირო გახდა fa'alu ფორმაში სიმრავლის გამოხატველი დამატებითი ნიშნის მოტანა. ყველაზე ბუნებრივი ასეთი მარკერის პოზიციაზე იქნებოდა -m მრავლობითის გადმოცემის ცხადი ფუნქციით, და, ამავდროულად – ანალოგიით hum, entum, fa'altum და მისთ. ფორმებისა, რომლებშიც მრავლობითის ნიშანი არის სწორედ -m.

ს ა ბ ო ლ ო ო დ, ბოლოკიდური mīm-ი საძიებელ ფორმაში – ესაა მრავლობითის მარკერი.<sup>2</sup>

შედეგად, მივიღეთ უღლების ასეთი ვარიანტი:

III. fa'al – u m

II. fa'al-t – u m

I. fa'al – n a

III პირის ფორმაში -m-ს გაჩენამდე, უღლების სისტემა არ იყო უნიფიცირებული: ერთი და იმავე კატეგორიის – მრავლობითი რიცხვის –

<sup>1</sup> მართალია, დიალექტებში ხანდახან ხდება, რომ ბოლოკიდური ხმოვანი მახვილიანი და გრძელია: *darabū, darasnā* და მისთ., მაგრამ აქ ჩვენ აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ასეთ შემთხვევებში საქმე გვაქვს სხვა მოვლენასთან: ასეთი ბოლოკიდური და მახვილიანი ხმოვანი სინამდვილეში არაა სიტყვის ბოლო პოზიციაში, არამედ – მას მოსდევს ნაცვალსახელოური სუფიქსი, რომლის არტიკულირება ხდება სწორედ ისე, რომ მახვილი მოდის მის წინა მარცვალზე, რომლის ხმოვანი ამავდროულად აქცენტირებულია დაგრძელებითაც; თუ ხმოვანი მართლაც სიტყვის ბოლო პოზიციაშია, ის აუცილებლად დამოკლდება: შდრ *dārabu* „სცემეს“, მაგრამ *darabū* „სცემეს მას“ (< *darabūhu*); *darāsna* „ვისწავლეთ“, მაგრამ *darasnā* „ვისწავლეთ ის“ (< *darasnāhu*).

<sup>2</sup> სხვათა შორის, ბოლოკიდური -m, როგორც მრავლობითის ნიშანი, ცნობილია სხვა არაბულ დიალექტებშიც, მაგ., კაშკა-დარიის არაბულში. იხ. გ. ჩიქოვანი, *შუა აზიის არაბული დიალექტები, კაშკადარიული დიალექტი, ფონოლოგია, გრამატიკა, ლექსიკა* (თბილისი, 2002), 89.

გადმოსაცემად გვეკონდა სხვადასხვა შემადგენლობის ნიშნები: -V/-Ṽ, -VC, -CṼ. ბოლოკიდური -m-ს გაჩენის შემდეგ უნიფიცირების საკმაოდ მაღალი ხარისხი გვაქვს: მრავლობითის ნიშნები წარმოდგენილია სონორით m/n (რაც მოცემულ შემთხვევაში, როგორც გვახსოვს, პრინციპულად ერთი და იგივეა), რომელსაც ახლავს მოკლე ხმოვნები (რომლებსაც მოცემულ შემთხვევაში მეორეხარისხოვანი ფუნქცია აქვთ).

როგორც ზემოთ აღინიშნა, შარბატოვი თვლიდა, რომ fa'al-um ფორმაში ბოლოკიდური mīm-ი ძველი სემიტური მიმაციის ნაშთია. ზემოთ წარმოდგენილია ჩვენი მსჯელობა ამავე mīm-ის მრავლობითის აღმნიშვნელი ფუნქციის შესახებ. შესაძლებელია თუ არა ამ ორი ვარაუდის თანხვედრა?

არაბულ ტრადიციაში გარეგანი ფლექსიის ნიშნების დიფერენცირება ხშირად არ ხდებოდა/არ ხდება სიტყვის მორფოლოგიური კუთვნილების მიხედვით: -u დაბოლოებიანი ფორმა არის ar-raf<sup>u</sup>, ხოლო ამ ფორმაში მდგარი სიტყვა არის marfū<sup>um</sup>, სულერთია, არის ეს სახელის ნომინატივი და სახელი ნომინატივში, თუ ზმნის მოქმედებით გვარი და ზმნა მოქმედებით გვარში; ამავე ლოგიკით, -a დაბოლოებიანი ფორმა არის an-naṣḥ<sup>a</sup>, სულერთია, არის ეს სახელის აკუზატივი, თუ ზმნის კავშირებითი კილო, და ა.შ.<sup>1</sup> ამგვარ მიდგომას არაბული ენის სტრუქტურის სიღრმისეული ცოდნა განაპირობებდა. მართლაც, არაბულში ზოგჯერ ისე ეხლართება ერთმანეთს სახელისა და ზმნისთვის დამახასიათებელი მორფები, რომ ძნელია მათი ცალსახა გაცალკეება ერთმანეთისგან. ზემოთ ვნახეთ ისიც, რომ მეტყველების სხვადასხვა ნაწილისთვის მრავლობითის მარკერი შეიძლება იყოს/არის ერთი და იგივე.

ახლა შევდაროთ ერთმანეთს ასეთი წყვილები:

მხოლობითი რიცხვი		მრავლობითი რიცხვი
mu'allimun	„მასწავლებელი (კაცი)“	mu'allimūn
muwaḍḍafun	„მოხელე (კაცი)“	muwaḍḍafūn
mu'allimatun	„მასწავლებელი (ქალი)“	mu'allimātun
muwaḍḍafatun	„მოხელე (ქალი)“	muwaḍḍafātun,

და მისთ.

მხოლობითისა და მრავლობითის ფორმები ერთმანეთისგან განსხვავდება მხოლოდ სუფიქსური გრძელი ხმოვნით (რომელიც, როგორც ვახსენეთ, არის მრავლობითის ერთ-ერთი მარკერი): მამრობითი სქესის შემთხვევაში ესაა -ū, მდედრობითის შემთხვევაში – -ā.

ახლა ერთმანეთს შევადაროთ ასეთი წყვილები:

mu'allimun – mu'allimūn, muwaḍḍafun – muwaḍḍafūn, და მისთ.

მრავლობითის ფორმებში ბოლოკიდური -n არის მრავლობითის ნიშანი (გრძელ ხმოვანთან ერთად), ხოლო მხოლობითის ფორმებში – ბოლოკიდური -n არის ნუნაცია. შეიძლება თუ არა ჩავთვალოთ, რომ

<sup>1</sup> იხ., მაგ., Fathī Buyūmī Ḥamūda, *al-mawrid<sup>u</sup> fi n-naḥw<sup>i</sup> wa-ṣ-ṣaraf<sup>i</sup>*, al-juz<sup>u</sup> I-awwal<sup>i</sup> (1985), 107; 'Aḥmad Qabbīṣ, *'al-kāmil<sup>i</sup> fi n-naḥw<sup>i</sup> wa-ṣ-ṣaraf<sup>i</sup> wa-l-'irāb<sup>i</sup>* (n.d.), 6-7.

მრავლობითის -n, პრინციპული პოზიციებიდან, იმავე ნარმოშობისაა, რაც მხოლობითის ნუნაცის -n? ასეთი ვარაუდი შეიძლება გაკრიტიკდეს იმ მოსაზრებით, რომ მრავლობითის -n უცვლელად რჩება როგორც status absolutus-ში, ასევე status determinatus-შიც. მაგრამ აქ უნდა გავიხსენოთ, რომ status absolutus-ის ჩამოყალიბებისა და მასთან ნუნაცის მიბმის პროცესი გარკვეულ ეტაპებს მოიცავდა.<sup>1</sup> არ იქნება ზედმეტი, მოვიხმოთ ძველი იემენური მეტყველების მონაცემიც, რომ მორფოლოგიურად განსაზღვრულ სახელს ამავდროულად ნუნაციაც ერთვოდა: mani m-qā'imun<sup>2</sup> („ვინ დგას, ვინაა მდგარი“). მეორე მხრივ, status determinatus-ს შეიძლება უპირისპირდებოდეს status absolutus-ი მარკირებული ნულოვანი ნიშნით: mu'allim-Ø — al-mu'allim.

სხვა სიტყვებით, სახელის განუსაზღვრელობის მარკირებისთვის არაბულის ყველა ფორმაში ნუნაცია არ იყო/არ არის აუცილებელი. თავის მხრივ, ნათქვამი იმასაც ნიშნავს, რომ ნუნაცია (როგორც მიმაციაც) არის ატრიბუტი, რომელიც არააუცილებლად მხოლოდ (განუსაზღვრელ) სახელებს აღნიშნავს.

რამდენადაც არაბულში (და, ზოგადად, სემიტურში) ერთი და იგივე მარკერი შეიძლება ერთვოდეს სახელსაც და ზმნასაც, იმის ვარაუდიც შესაძლებელია, რომ fa'alum ფორმაში შარბატოვისეულ პოსტულატს სემიტური მიმაციის კვალის შესახებ სრულიად ობიექტური საფუძველი აქვს.<sup>3</sup>

ს ა ბ ო ლ ო დ, შეიძლება დავასკვნათ, რომ მრავლობითის გამომხატველი ბოლოკიდური -m ეგვიპტურ ზმნაში არის იგივე, რაც მრავლობითის გამომხატველი ბოლოკიდური -m სახელებში, მაგრამ, მეორე მხრივ ის ასევე შეიძლება ჩაითვალოს სემიტურ მიმაციად/ნუნაციად, რომელიც სემიტური ენების ზოგ ფორმაში გაუქმდა, ზოგში კი დღემდე ფუნქციონირებს (al-fuṣḥā), თუნდაც რომ რედუცირებული სახით (სტადარტ არაბული, არაბული დიალექტები).

<sup>1</sup> ამასთან დაკავშირებით, იხ., მაგ., ალ. ლეკიაშვილი, *ბრუნვათა სისტემა სემიტურ ენებში* (თბილისი, 1970), 28-29, 33; Б. М. Гранде, *Курс арабской Грамматики в сравнительно-историческом освещении* (Москва, 1962), 320-321.

<sup>2</sup> იხ. K. Versteegh, *The Arabic Language* (New York, 1997), 39-41; Muhammad al-Sharkawi, Pre-Islamic Arabic, *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, v. III (Brill, 2008), 693.

<sup>3</sup> შდრ. ალ. ლეკიაშვილი, *ბრუნვათა სისტემა სემიტურ ენებში*, 34: „მიმაცია/ნუნაციასთან ხშირად აიგივებენ ორობითისა და მრავლობითის -na/i, -m დაბოლოებებს“. ასევე, შდრ ალ. ლეკიაშვილი, *არაბული ენა*, I (თბილისი, 1977), 167: "-ni, -na უნდა ჩაითვალოს დამოუკიდებელი სახელის ორობითის და მრავლობითის ელემენტად და არა განუსაზღვრელი სტატუსის მაჩვენებლად“.

## On the Specifics of the Plural Forms in Arabic

**Preface.** Observation of Arabic language data confirms, that the following morphs act as plural markers (more than one): suffix long vowel, *mīm*, *nūn*, or markers consisting of more than one component named above. In more details:

D u a l markers

a) in nouns are suffixes *-āni*, *-ayni*.

But, can we assume, that the above thesis is fair for these affixes, if in the first of them we have an additional final short vowel *-i*, and in the other, besides, the diphthong *-ay* appears instead of a long vowel?

Yes, we can, due to the following reasons: the final short *-i* does not represent a plural marker, it does not have the function of indication on any grammatical category proper. It is failed in all forms of speaking language in the diglossive vertical, it is failed even at orthoepyc representation of the Koran. As regards the diphthong *ay*, the descending diphthong in Arabic can practically be regarded a long vowel, since it undergoes monophthongization (even in the literary language it tends to monophthongization). So, with a small degree of conventionality, it can be regarded that *ay* = *ē*. As a result, the thesis presented above can be considered valid for noun duals.

b) In verbs dual is presented by signs: *-ā*, *-āni*. Here too, the final *-i* is the same vowel, as in nouns.

P l u r a l markers

a) in nouns three varieties of plural are possible: flexional (broken) plural, suffix (regular) plural of feminine and suffix (regular) plural of masculine.

The flexional plural is presented by numerous models, for part of which the sign of the number proper 'practically' coincides with the dual marker: *qird-ān-u* ("monkeys"), *jurd-ān-u* ("rats"), the plural marker is the suffix *-ān*, the final *-u* should be considered in the same rank as the aforementioned *-i*.

Regular feminine plural is formed from the corresponding nouns by lengthening the vowel element of the gender marker: *mu'allimatun* ("teacher woman") – *mu'allimātun* ("teacher women"). In other words: from a principled position, this variant of the plural is formed by long vowel, and not by the whole suffix *-ātun*, since the only distinctive point that creates an opposition between the singular and plural forms, is the length of this particular vowel.

Regular masculine plural is formed as follows: *mu'allimun* ("teacher man") – *mu'allimūna* ("teacher men"). In the plural form the final *-a*, here too, does not designate any grammatical category, therefore we can ignore it in the given case. Then, it turns out that the opposition between the singular and plural forms comes as follows: *mu'allimun* ("teacher man") – *mu'allimūn* ("teacher men"); the plural marker is the long vowel: *ū*.

b) in the verbs the plural is denoted by: *-ū*, *-na*, *-m*, *-nna*, *nā* (in the Perfect forms) and *-ūna*, *na-* (in the Imperfect forms). In the ending *-nna* the final *-a* has obviously, the same function as in the forms shown above. In all forms, plural

markers are either long vowel, or sonorants *n* or *m*, or markers consisting of more than one of these constituents.

F i n a l l y , once again, plural markers in Arabic can be: (mostly) suffix sonorants, or long vowels, or signs composed of more than one of these morphs.

1. On juxtaposition of number forms in personal pronouns (and pronominal suffixes)

Personal pronouns provide us with interesting material from the viewpoint of expressing the number. Namely, personal pronouns and pronominal suffixes express number like verbs and the observation on it confirms that the source form between the dual and plural, is exactly plural, not dual.

Argumentation of this thesis is easy. Let us recall the pronouns (from the principled position, the situation is similar with pronominal suffixes too):

Singular	Dual	Plural
h-u-wa	h-u-m-ā	h-u-m
h-i -ya	h-u-m-ā	h-u-nn-a
'a-n-t-a	'a-n-t-u-m-ā	'a-n-t-u-m
'a-n-t-i	'a-n-t-u-m-ā	'a-n-t-u-nn-a
'a-n-ā	–	na-ḥ-nu

The initial *h-* expresses the III person.

We have suffix *n-* in both II and I p. forms. At the same time, it should have moved into II p. from I p. Finally, prefix consonant complex *-nt-* in pronouns indicates II p. proper.<sup>1</sup> In singular, III and II p., final vowels or weak consonants that create opposition, additionally indicate gender. In the II p. these vowels are *-a* (Masc.) and *-i* (Fem.), in the III p. *-w* (Masc.) and *-y* (Fem.). Relationship is noticeable: *i – y* Feminine, *a – w* Masculine.<sup>2</sup>

As regards the prefix morphs a) *n-* and b) *'a-* in the II and I p. forms (*'anta*, *'anti*, *'anā*, etc.):

a) suffix morph *n-* should be sonorant designating the plurality, it is common for II and I p. forms. The source form among them should be I p. form, in which this constituent acts as a marker for more than one.<sup>3</sup> In the I p. pronoun *naḥnu* we have double marking of plurality: two *n*-s. It can be explained as follows: the given marker has lost the function of expressing plurality (especially, in the prefix position), which led to the appearance of the second marker – practically, the same morph. As evidence that in this case one marker is enough, one can recall the dialectal forms of the same pronoun: *eḥna/iḥna*, etc.,

<sup>1</sup> We have similar designation for II and I persons in verbs too: *katabta*, *katabti*, *katabtu*, where *-t* simultaneously denotes II p. and I p. (the difference is created by the final vowels).

<sup>2</sup> In Arabic, in general, there is a relationship: *y* and *i*, and, on the other hand *-a*, *u* and *w*. Cf.  $R_2=y$  verbs – *bā'*<sup>a</sup> باع, *yabī'*<sup>u</sup> يبيع, but  $R_2=w$  verbs – *qām'*<sup>a</sup> قام, *yaqūm'*<sup>u</sup> يقوم; *nām'*<sup>a</sup> نام, *yanām'*<sup>u</sup> ينام; Also,  $R_3=y$  – *mašā*<sup>u</sup> مشى, *yamšī*<sup>u</sup> يمشي, but  $R_3=w$  *namā*<sup>a</sup> نما, *yanmū*<sup>u</sup> ينامو.

<sup>3</sup> For comparison, it is accepted in Arabic, when person speaks about himself in the plural.

where one (and not two) *n* appears. And as a confirmation that in Arabic the morph *n* can undergo neutralization, we can recall another dialectal example from the Upper Egyptian speech, where the forms *naḥʿalu* (< *naḥʿalū*) are in use, in which the initial *n*- has lost the function of expressing plurality, which led to the addition of another plural suffix *-u* < *-ū*.

I and II p. forms are opposed to the III p.: on the one hand, the speaker and the object of speech, i.e. subjects involved in the process of speech, and on the other – person which is distanced from the speech process (conditionally). Therefore, we can suppose, that the morph *n*- has moved from I p. to II p., in which, additionally, we have sign *t* for differentiation II p. proper; rather, the complex *nt* in pronouns became into II p. marker.

b) as for the initial *-ʿa*. If take into a consideration synchronic data only, one may assume, that in pronouns it acts only as a prothetic vowel. In I p. sing. pronoun, it could have appeared by analogy with II p. forms. In some Arabic dialects, in sing. I p. forms this *-ʿa* does not appear, e.g. Mariuti bedouin's dialect: *nā* ("I").<sup>1</sup> B. Grande thinks, that this is one single morph *'an*, that he beholds in particles *'inna*, *'anna*, *'an*, and recalls an example from the Old Hebrew: *hinnē* "here"; he writes: "it is possible, that *'an* is associated with some indicative particle, the trace of which is notable in other Semitic languages".<sup>2</sup>

If partially develop Grande's thesis and partially reject it, we can suppose that this initial *-ʿa* comes from indicative pronoun *ha* < *hā*, which functions in literary Arabic and in dialects (by the form *a*: *ahu* "here it is"). The initial *h* falls out easily, especially if we take in a consideration amorphous character of this consonant in Arabic and Semitic in general. *-n*- component should be marker of II and I p. opposed to III p.

Finally, in personal pronouns, the morph *-ʿa* stayed with the prothetic function.

Final *-m* and *-n*, or suffix long vowel express more than one; among them: *-m* and *-n* are markers of the plural number; *-ū* also is marker of the plural; Suffix *-ā* is a marker of the dual number. In total, each of them is sign of plurality – more than one.

In the plural forms, replay of sonorants creates an opposition: *-m* express plurality for the masculine gender, and *-n* – for the feminine gender. In the given case, gemination of consonants does not matter (*-nn-* suffixes of feminine forms are implied). The point is, that in some forms of Arabic this gemination is completely absent. E.g., in Mariuti Bedouin's dialect we have *hin* for IIIp., fem., pl., and *intan* for IIp. fem. pl. – in both cases without the geminate. On the other hand, in IIIp., masc., pl., where in literary language geminate is absent, we have *hum* with geminate.<sup>3</sup> The abovementioned confirms, that gemination here does not carry a functional load and it, in the given case, could be attributed to consonant variability.

<sup>1</sup> 'Abd 'al-'Azīz Maṭar, *lahjat<sup>u</sup> l-badw<sup>i</sup> fī s-sāhil<sup>i</sup> š-šimālīyy<sup>i</sup> lijumhūrīyyat<sup>i</sup> Miṣr<sup>a</sup> l-'arabīyya<sup>u</sup>* (al-Qāhira, 1981), 136.

<sup>2</sup> Б. М. Гранде, *Курс арабской Грамматики в сравнительно-историческом освещении* (Москва, 1962), 387.

<sup>3</sup> 'Abd 'al-'Azīz Maṭar, *lahjat<sup>u</sup> l-badw<sup>i</sup>...*, 138.

Unlike the plural forms, dual forms of the pronouns does not distinguish between genders even in the literary language; in other forms of Arabic pronouns do not have dual forms at all. III p., dual pronoun *humā* < III p., masc., pl. *hum* + *-ā*; and IIp., dual pronoun *'antumā* < II p., masc., pl. *'antum* + *-ā*; in both cases final long vowel indicates to more than one (in the given case, to duality).

Obviously, plural forms of the pronouns goes back to the singular forms:

Sing. IIIp., masc. *huwa* > pl. *hum*; sing. IIIp. fem. *hiya* > pl. *hunna*. In both cases, we have common marker *h-* for the III person.

Sing. IIp. masc. *'anta* > pl. *'antum*; sing. IIp. fem. *'anti* > pl. *'antunna*. In both cases, we have common marker *-nt-* for the II person.

As it was noted, in I p. sing. *'anā* > *naḥmu*, is preserved I person marker *n*; the second *n* should be regarded as a sign of plurality.

Finally, formal analysis confirms that the singular forms of pronouns provide the basis for the plural forms, and these, in turn, provide the basis for the dual forms.

In other words: Sing. > Pl. > Dual, and not as follows: Sing. > Dual > Pl.

## 2. On redundant *mīm*

In some varieties of Egyptian Arabic (Upper Egyptian) in verbs, Perfective, III p., pl., final *mīm* appears (*fa'al-u-m*), the origin and function of which causes the interest. In mid 20<sup>th</sup> century this *mīm* was regarded by Sharbatov as a remnant of old Semitic *mīmatīon*,<sup>1</sup> but the supposition was followed by criticism, since *mīmatīon*, as *nūnatīon*, is a phenomenon characteristic of nouns and discovery of its trace in verbs was considered doubtful.<sup>2</sup>

On the one hand, in the Arabic dialects, in general, and namely – in Egyptian the fact of facultative mutual substitution of the sonorants *m-n-l* is observable (*ganb* ~ *gamb*, *gurnāl* ~ *gurnān*).

On the other hand, In Arabic orthoepy, final long vowels have tendency to be shorten. This is a rule: *fa'al-ū* > *fa'al-u*, *fa'alnā* > *fa'alna*, etc. We can presume, that in *fa'al-u*, after shortening the final *-ū* (the plural marker), the shortened suffix *-u* lost its plurality meaning, consequently, an additional plurality sign was needed. Thus, the final *mīm* which appeared by analogy with the forms *fa'altum*, *entum*, *hum...*, can be regarded exactly as this additional attribute of the expression of plurality.

As a result, an unified form of conjugation was created with the suffix sonorant as the plural marker (in combination with short vowels, which are of secondary importance in this case).

---

<sup>1</sup> Г. Ш. Шарбатов, *Лексико-грамматическая характеристика египетского диалекта*, автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук (Москва, 1955), 10.

<sup>2</sup> А. Jordania, *aprik'is aramaghribuli t'ipis aghmosavlet arabuli dialeqtebis shep'irisp'orebiti analizi (egvip't'is, chadis, sudanis dialektebi)*, Dissertation on the partial fulfillment of the Candidate of the philological sciences (Tbilisi, 1999), 158 (in Georgian).

As was noted, Sharbatov presumed that in the form *fa'alum* final *-m* is a remnant of old Semitic *mimation*. A thesis was presented above, that this *-m* is a plural marker. Is there a possibility that these two opinions coincide?

In Arabic tradition inflection markers are not distinguished by morphological attachment of the word: *ar-raf'* is final *damma*-marked form be it noun (in Nominative) or verb (in the Indicative mood), *an-naṣb* is *fatha*-marked form be it noun (in Accusative) or verb (in the Subjunctive mood), etc.<sup>1</sup> We had the opportunity to make sure that plural markers can be the same morphs for different parts of speech. Now let us compare the following pairs:

sing. *mu'allim-un* > pl. *mu'allim-ūn*, sing. *muwaḍḍaf-un* > pl. *muwaḍḍaf-ūn*

we can observe that the long vowel *-ū* is practically the only distinguishing morph between the singular and plural forms; but in both cases (sing. and pl.) final *-n* appears, which functions in the Singular under the name *nunation*. But in fact, it can be regarded that *-n* in plural forms, from the principal point of view, has the same origin as in the singular – *nunation*. One may object, that *nunation* is characteristic of *status absolutus*, as for the plural, final *-n* in the plural remains even if *al-* of *status determinatus* is added (*al-mu'allim-ūn*). Here we must recall the fact that the establishment of *nunation* as a marker of *status absolutus* in Arabic had its development,<sup>2</sup> and not always *nunation* was connected with *status absolutus* (cf. *mani m-qā'imun* "who is standing" in Yemeni Arabic<sup>3</sup>). In other words, *nunation* is not required to indicate an indefinite status. The above-mentioned also means that *nunation* (*/mimation*) is an attribute that designates not necessarily only (*status absolutus* of) nouns.

Since one and the same marker in Arabic (and Semitic, in general) can be attached to both verbs and nouns, it can also be permissible to suppose that in the form *fa'alum* under the current study, Sharbatov's "trace of old Semitic *mimation*" may have a realistic basis.<sup>4</sup>

F i n a l l y , we presume, that final *-m* traced in Egyptian verbs (which functions in verbs as a plural marker) is the same as final *-m* in nouns (also with plural marker function), but on the other hand, it can also be regarded, that it is the same as Semitic *mimation/nunation*, which in some forms of Semitic languages has disappeared, while in some others still functions (in Arabic *al-Fuṣḥā*), even if in a restricted form (cf. Standard Arabic, modern Arabic dialects).

<sup>1</sup> See, e.g.: *Fathī Buyūmī Ḥamūda, al-mawrid*<sup>u</sup> *fī n-naḥw' wa-ṣ-ṣaraf*, al-juz'<sup>u</sup> I-awwal<sup>u</sup> (1985), 107; 'Aḥmad Qabbiš, *'al-kāmil*<sup>u</sup> *fī n-naḥw' wa-ṣ-ṣaraf wa-l-'irāb*<sup>i</sup> (n.d.), 6-7 (in Arabic).

<sup>2</sup> See: Al. Lek'iashvili, *brunvata sist'ema semitur enebshi* (Tbilisi, 1970), 28-29, 33; Б. М. Гранде, *Курс арабской Грамматики в сравнительно-историческом освещении* (Москва, 1962), 32-321.

<sup>3</sup> K. Versteegh, *The Arabic Language* (New York 1997), 39-41. Muhammad al-Sharkawi, Pre-Islamic Arabic, *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, v. III (Brill, 2008), 693-694.

<sup>4</sup> See: Al. Lek'iashvili, *brunvata sist'ema semitur enebshi...*, 34 (in Georgian): "*mimation/nunation* is often equated with plural markers *-na/i, -m*. Cf. also, Al. Lek'iashvili, *arabuli ena, I* (Tbilisi, 1977), 167: "*-ni, -na* must be regarded as elements of the dual and plural markers of nouns and not as indication on the *status absolutus*".



**ლადო ზირაქაშვილი**

**ავთანდილისა და ისფრის ეტიმოლოგიისთვის “ვეფხისტყაოსანში”**

„ვეფხისტყაოსნის“ ლექსიკის უდიდესი ნაწილი უკვე შესწავლილია, განსაკუთრებით ეს ეხება პოემაში გამოყენებულ არაქართული წარმოშობის სიტყვებს. მათი უმრავლესობის სემანტიკა და ეტიმოლოგია დადგენილია, თუმცა, ბუნებრივია, რჩება ლექსელები, რომელთა ეტიმოლოგიაც არ არის ცხადი ან ხელახლა გასაზრებელია, ეს ეხება საკუთარ სახელებსაც. სტატიაში წარმოდგენილი იქნება მოსაზრება „ავთანდილისა“ და „ისფრის“ ეტიმოლოგიის შესახებ.

„ავთანდილის“ ეტიმოლოგიის შესახებ მოსაზრება იუსტინე აბულაძემ პირველმა გამოაქვეყნა 1936 წელს. ი. აბულაძემ თავდაპირველად სახელში ორი შემადგენელი გამოყო და ისინი სპარსული ენით ახსნა. სახელის პირველი ნაწილი – „ავთან“ მან მიიჩნია خفتان[hafitān] (ხაფთანი) სპარსული სიტყვიდან მომდინარედ, ხოლო მეორე ნაწილი – „დილ“ ასევე სპარსულ სიტყვა دل[dil] (გული)-ს დაუკავშირა. თუმცა იუსტინე აბულაძემ აღნიშნული მოსაზრება შეცვალა. 1967 წელს „რუსთველოლოგიურ შრომებში“ გამოქვეყნებულ სტატიაში იგი წერს: „ჩემი მუშაობის დროს „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტის წარმოშობის საკითხში მე შევეცადე გამოემერკვია პოემის მთავარი გმირის სახელის „ავთანდილის“ ეტიმოლოგია; ადრე, ამ სახელს მე ვთვლიდი შემდგარად ორი სიტყვისაგან (ნ. ჩვენი: ვტ-ის 22-ე და 26-ე გამოცემები, 1914 და 1926 წწ., ლექსიკ., საკუთარ სახელებში „ავთანდილ“): ა) ირან. ხაფტან – ხაფთანი და ბ) ირან. დილ – დილ, გული, მაგრამ ამჟამად უკვე აუცილებლად ვრაცხ საჭიროდ ამაში შესწორება შევიტანო. ამ სიტყვის პირველი ნაწილი არის არა ირან. ხაფტან, არამედ არაბ. ავტან, ე. ი. იგი არის მრავლ. რიცხვი სიტყვისაგან – ვატან სამშობლო და აღნიშნავს „სამშობლო მხარეებს“, მეორე ნაწილი კი არის იგივე ირანული დილ – გული, ასე რომ, „ავთანდილ“ სიტყვასიტყვით იგივეა, რაც „სამშობლოს გული“.<sup>1</sup>

შესაძლებელია აღნიშნული მოსაზრების კრიტიკული გადაანალიზება: ა) ვეფხისტყაოსნის შექმნის ხანაში არაბული خ[t] ქართულში გადმოდიოდა როგორც ტ და არა როგორც თ. მართალია, მოგვიანო ხანაში დასტურდება არაბული خ[t]-ს ქართულში თ-დ გადმოსვლის ფაქტები, მაგრამ ისინი, უპირატესად ტრანზიტული გზით შემოსულ ლექსებში გვხვდება.<sup>2</sup> ბ) ყველაზე მთავარი კი ალბათ მაინც ის არის, რომ ტერ-

<sup>1</sup> იუსტინე აბულაძე, *რუსთველოლოგიური ნაშრომები*, რედ. დ. კობიძე (თბილისი, 1967), 254-256.

<sup>2</sup> ვლადიმერ ლეკიაშვილი, *არაბულ ფარინგალიზებულ თანხმოვანთა ადაპტაცია ქართულ ენაში, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე* (თბილისი, 1991), №3, 109.

მინის შექმნისას შოთა რუსთაველი აუცილებლად გაითვალისწინებდა არაბული და სპარსული ენების მორფოსინტაქსურ სტრუქტურას. კერძოდ იმას, რომ კუთვნილების გამომხატველი კონსტრუქცია — status constructus, არაბულშიც და სპარსულშიც პრეპოზიციურია. შესაბამისად, ავთანდილ რომ ვთარგმნოთ, „გულის სამშობლოები“ გამოვა, და არა – „სამშობლოების გული, სამშობლოს გული“. ასე რომ, სახელის პირველ ნევრად awṭān (*სამშობლოები*) ნაკლებ სარწმუნო ჩანს.

დამაჯერებელია გურამ ჩიქოვანის მოსაზრება სახელის ეტიმოლოგიასთან დაკავშირებით. იგი სახელს ასევე ორშემადგენლიანად მიიჩნევს და არაბული წარმომავლობით ხსნის. გ. ჩიქოვანი წერს: „ჩემი აზრით, ავთანდილი ნამდვილად შედგება ორი ნევრისაგან (ავტან – დილ). პირველი (ავტან) უნდა მომდინარეობდეს არაბული სიტყვიდან (أفض) „საუკეთესო“, „უკეთესი“, „უპირატესი“, „უშესანიშნავესი“, „სწორუპოვარი“, „უბადლო“, „უებრო“. მეორე ნევრი, ვფიქრობ, არის სპარსულ-არაბული dīn (دين) „რელიგია“, „სარწმუნოება“. შედგენილი სახელის მნიშვნელობაა „უშესანიშნავესი, უბადლო, უებრო რელიგიისა, რელიგიათა შორის, სარწმუნოებათა შორის“. იგი მიღებულია შემდეგნაირად: \*afḏalu-d-dini// \*afḏal ad-din > \*afḏal-din- > afḏal-din > avtandil.“<sup>1</sup>

ამ კონტექსტში, საყურადღებოა გურამ ჩიქოვანის განმარტება, რომ პოემაში არსებობს კომპოზიტიური თხზვით მიღებული სახელები, რომელთა მეორე ნაწილი სწორედ არაბული სიტყვა دین [dīn] რელიგიაა – ნურადინი და შერმადინი. გ. ჩიქოვანი „ავთანდილსაც“, აერთიანებს ამგვარ სახელებში. შესაძლებელია ვივარაუდოთ: „ავთანდილის“ მეორე შემადგენლად რომ დინ (რელიგია) იყოს ნაგულისხმევი, ის ისევე ცხადად იქნებოდა წარმოდგენილი, როგორცაა სახელებში ნურადინი და შერმადინი (სადაც აშკარად იკითხება სიტყვა რელიგია). აღარ იქნებოდა საჭირო „ავთანდილის“ პირველ შემადგენელსა [afḏal, l > n] და მეორე შემადგენელში [dīn, n > l] ფონეტიკური ცვლილებები.

„ვეფხისტყაოსნის“ არაქართული წარმოშობის ლექსიკის დიდ ნაწილს წარმოადგენენ ორიენტალიზმები, რომელთა შორის უმრავლესობას არაბული ლექსიკური ერთეულები ქმნიან. ეს საყოველთაოდაა ცნობილი და პრობლემის შესწავლასაც დიდი ტრადიცია აქვს. ქართულში არაბული სიტყვების შემოსვლის დროის ათვლა მე-7 საუკუნის მეორე ნახევრით უნდა განისაზღვროს. ეს ის დროა, როდესაც, ყველა ნიშნის მიხედვით, შეიძლება ვივარაუდოთ ქართლში არაბულ-ქართული ორენოვნების არსებობა თუნდაც მცირე სოციალურ ჯგუფში, თუმცა არც ის არის გამორიცხული, რომ ვივარაუდოთ შედარებით უფრო ფართო სოციალური ჯგუფისთვისაც.<sup>2</sup> მიტომ, ალბათ ბუნებრივია მე-12 საუკუნეში, და უფრო ადრეც, ქართულ ლიტერატურულ ძეგლებში ასეთი უხვი რაოდენობა არაბიზმებისა. არაბულ და სპარსულ

<sup>1</sup> გურამ ჩიქოვანი, *ავთანდილის ეტიმოლოგიისთვის, ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, გ. სანიკიძე (თბილისი, 2014), 110.

<sup>2</sup> აპოლონ სილაგაძე, *ორიენტალიზმების საკითხებისათვის, ენათმეცნიერების საკითხები*, I (თბილისი 2008), 31.

ლექსემებთან ერთად, „ვეფხისტყაოსანში“ საკმაო რაოდენობაა თურქული წარმოშობის სიტყვებისა, რაც, სხვა ფაქტორებთან ერთად, ლოგიკურ საფუძველს იძლევა ავთანდილის ეტიმოლოგიის გადააზრებისას.

რაც შეეხება თურქული ლექსემის არსებობას მეთორმეტე საუკუნის ქართულ ლიტერატურულ ძეგლში, ამისთვის იმჟამინდელი ისტორიული კონტექსტი და წინაპირობები უნდა გავითვალისწინოთ. თურქული მოდემის ტომებთან საქართველოს ჯერ კიდევ V საუკუნიდან ჰქონდა ურთიერთობა. „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, ხაზარული ერთ-ერთი იყო იმ ექვს ენათაგან, რომელიც „იზრახებოდა ქართლსა შინა“. XI-XII საუკუნეებში, ერთი მხრივ, გრძელდება ურთიერთობა ჩრდილოეთის თურქებთან (ყივჩაღებთან), ხოლო, მეორე მხრივ, მყარდება ურთიერთობა სამხრეთით წარმოქმნილ თურქ-სელჩუკურ პოლიტიკურ წარმონაქმნებთან. 1080 წელს საქართველოში „დიდი თურქობა“ დაიწყო და თურქულმა ტომებმა აქტიურად დაიწყეს საქართველოში შემოდინება. ამ პროცესს, რასაკვირველია, სამხედრო-პოლიტიკურთან ერთად, კულტურული და, მეტწილად, ენობრივი ინტერფერენციაც ახლდა.

უნდა ითქვას, რომ გვიანდელ ეტაპამდე თურქული მწერლობა, როგორც ასეთი, არ არსებობდა, ამიტომ ჭირს იმ ლექსემების იდენტიფიცირება, რაც ზეპირი გზით შემოდიოდა თურქულენოვანი სივრციდან ქართულ ენაში. თურქიზმების გამოვლენის კუთხით შუა საუკუნეების ქართული ლიტერატურის მნიშვნელოვანი ძეგლების – „ამირანდარეჯანიანის“, „ვისრამიანის“, „აბდულმესიანის“, „ვეფხისტყაოსნის“ შესწავლა საინტერესო მასალას იძლევა.

ავთანდილის ეტიმოლოგიის ახლებურ ინტერპრეტაციაში თავად პოემის ტექსტი და ავთანდილის პერსონაჟის ძირითადი მახასიათებელი გვარნმუწებს.

„ვეფხისტყაოსანში“ ყოველ პერსონაჟს საერთო, უნივერსალურ მახასიათებლებთან ერთად, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი ნიშან-თვისებებიც განსაზღვრავს, ავთანდილისთვის ასეთია ენამჭევრობა, მჭევრმეტყველება. ვიქტორ ნოზაძის „ვეფხისტყაოსნის სიბრძნისმეტყველებაში“, რომელიც შემდგომ ზვიად გამსახურდიამ განავრცო, ავთანდილი სწორედ ამქვეყნიური ფილოსოფიის განსხეულებად, სიბრძნისმეტყველად გვევლინება. რომ არა ავთანდილის ბრძნადმეტყველება, მისი საუბრის ხელოვნება, პოემაში სიუჟეტის ასეთი განვითარება წარმოუდგენელი იქნებოდა. ავთანდილი ყოველ ეპიზოდში, განსაკუთრებით კრიტიკულ მომენტებში, თავისი მოხერხებული ენით გამოირჩევა, ბევრი ჭეშმარიტება სწორედ ავთანდილის პირით ცხადდება. იგი კარგად ფლობს საუბრის ხელოვნებას, ყოველთვის იმას ამბობს, რაც საქმეს წაადგება, თავისი მოხერხებული საუბრით ნუსხავს მსმენელს და აღწევს მიზანს. ავთანდილის ეს თვისება არაერთხელ ჩანს პოემაში და რამდენიმეგან შოთა რუსთაველი მკაფიოდ ხაზსაც უსვამს ამას.

თავდაპირველად ავთანდილის ენამჭევრობა გამოქვაბულში ას-მათთან პირველი შეხვედრისას ვლინდება, სადაც ავთანდილი ასმათის გულის მოგებას სწორად შერჩეული სათქმელით ახერხებს. სიტყვა მიჯნურის გაგონებაზე ასმათის რეაქციის შეტყობის შემდეგ საუბრის მოხერხებულად შეცვლილი ტონი და სწორად არჩეული სტრატეგიაც ამას ადასტურებს, ხოლო ჭაში ჩავარდნილის არაკი მის საუბარს სხვა ხიბლს სძენს და ასმათის შთაბეჭდილებას ერთიორად ზრდის: „ხარ უცილოდ კარგი ვინმე, მოყმე ბრძენთა საქებარი“ – სწორედ არაკის შემდეგ მოისმინა ავთანდილმა ასმათის ეს ქება. უდავოა, რომ ავთანდილი ფლობს საუბრის ტექნიკას და ყოველ ჯერზე თავისი ენამზეობით აღწევს მიზანს.

შამბში, დაბნეილ ტარიელს ცნობას ხომ ავთანდილის საუბარი მოიყვანს. მეტიც, სწორედ ტარიელის გონზე მოყვანის გამო უწოდებს რუსთაველი ავთანდილს „სევდისა მუფარახს“<sup>1</sup>, „ცნობიერთა დასტაქარსა“ და „უცნობოთა ოხრვა-ახს“ და იქვე ხაზს უსვამს – „ცნობიერი სიტყვა უთხრა უცნობოსა რამე მზრახმან“. „ცნობიერი სიტყვის“ მთქმელია სწორედ ავთანდილი. საყურადღებოა ასევე, რომ ავთანდილთან საუბრის შემდეგ გონმიხდილი ტარიელის „მოჯობებას“ რუსთაველი ცნობილი აფორიზმით ამტკიცებს – „გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი“-ო. სწორედ ასეთი ტკბილმოუბარი და ენამზიანი ავთანდილის თვისებას უნდა გამოხატავდეს მისი სახელიც.

ავთანდილის სახელის ეტიმოლოგიის გააზრებისთვის, ყველაზე დიდ საფუძველს მაინც შემდეგი ტაეპები გვაძლევს:

„ყმა ტკბილი და ტკბილ-ქართული, სიკეთისა ხელის მხდელი, მზესა ასრე ეუბნების, ვით გაზრდილსა ამო მზრდელი.“

ტარიელის პოვნის შემდეგ არაბეთს დაბრუნებული ავთანდილის თინათინთან საუბრისას, ამ ტაეპებით რუსთაველი პირდაპირ აცხადებს ავთანდილის ძირითად თვისებას: ჩვენი არაბი ავთანდილი სწორედ რომ ტკბილქართული, ენამარჯვე ყმაა.

ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, შეიძლება ითქვას, რომ სახელი ავთანდილი ნამდვილად შედგება ორი სიტყვისგან. სავსებით გასაზიარებელია გურამ ჩიქოვანის მოსაზრება, რომ „ავთან“ არაბული სიტყვიდან افضا[ʼafdāl] „საუკეთესო, გამორჩეული“ უნდა მომდინარეობდეს. რაც შეეხება მეორე ნაწილს – „დილ“, იგი თურქული წარმოშობის სიტყვაა دل[dil] „ენა“, უნდა იყოს. دل افضا[ʼafdāl dil] > ავთანდილ-ის მნიშვნელობა ასე შეგვიძლია ავხსნათ: საუკეთესო (გამორჩეული) ენის მქონე, მჭევრმეტყველი.

ავთანდილი, როგორც საკუთარი სახელი, შოთა რუსთაველის მიერ უნდა იყოს შექმნილი არაბული ლაკაბის მაგალითით და ამ სახელის მატარებლის ძირითად თვისებას უსვამს ხაზს.

<sup>1</sup> „სევდისა მუფარახის“ შესახებ იხ. გიორგი წერეთელი, „ვეფხისტყაოსნის“ „სევდისა მუფარახი“, აკაკი შანიძის დაბადების 80 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული „ორიონი“ (თბილისი, 1967), 318-326.

თავში – „აქა ფატმანისაგან ნესტან-დარეჯანის ამბის მბობა“, ფატმანი ავთანდილს უყვება ნესტან-დარეჯანის თავგადასავალს გულანშაროში. მას შემდეგ, რაც ნესტან-დარეჯანმა მონები მოისყიდა და სასახლიდან გამოიქცა, მის საძებრად მღევრები მთელ გულანშაროს მოედნენ, მაგრამ ის ვერაფრით იპოვეს და სასახლეში ხელცარიელნი დაბრუნდნენ. უფლისწულის საცოლედ გამზადებული ულამაზესი ასულის დაკარგვამ მთელი სასახლე შეაძრწუნა. რუსთაველი სასახლეში არსებულ ვითარებას აღწერს:

„მონახეს, ვერა შეიგნეს, შეიქცეს განბილებულნი,  
მას აქათ იგლოვს ხელმნიფე და ყოვლნი მისნი ხლებულნი.

დაჰხედენ დარბაზის ერთა, შევლენ ისფრითა ღებულნი!

მზე მოგვემორვა, მას აქათ ჩვენ ვართ სინათლე-კლებულნი.“

ყურადღებას იქცევს „დარბაზის ერთა“ ემოციური მდგომარეობის აღწერა, განსაკუთრებით კი, შესიტყვება „ისფრითა ღებულნი“, რომელიც, ტრადიციულად, განიმარტება, როგორც იისფრად შეღებილი, რამდენადაც იისფერი გლოვის ფერად აღიქმებოდა, რაც, შესაძლებელია, ლოგიკურადაც ჩაითვალოს. თუ „იგლოვს ხელმნიფე და ყოვლნი მისნი ხლებულნი“ და თუ იისფერი გლოვის ფერია, მაშინ „დარბაზის ერთიც“ სამგლოვიარო ტანსაცმლით შემოსილი, ანუ, როგორც განმარტებულია, იისფრად შეღებილები იქნებიან.<sup>1</sup>

თუმცა, შესაძლებელია, „ისფრი“ სიტყვის ეტიმოლოგია ამ კონკრეტულ კონტექსტში, სხვანაირადაც გავიაზროთ.

სიტყვა „ისფრი“ ფონეტიკურადაც და თავისი გამოყენების ამ კონკრეტული კონტექსტითაც ძალიან ჰგავს ყვითელი ფერის აღმნიშვნელ არაბულ სიტყვა *أصفر* [ʿaṣfar]-ს. ყვითელი ფერი არაბოფონურ სოციუმში უარყოფით, ავადმყოფურ, ცუდ ფერად აღიქმება.<sup>2</sup> ზმნა *أصفر* [iṣfar], გარდა ძირითადი მნიშვნელობისა „გაყვითლდა“, გაიგება, როგორც „ფერი დაკარგა, გაფითრდა“. ასევე, ყვითელი ფერის ამგვარი მეტაფორული გააზრება კარგად ჩანს შესიტყვებებში. მაგ.: *ضحكة صفراء* [ḍaḥka ṣafīrāʾ] – სიტყვ. „ყვითელი სიცილი“ – გაიგება, როგორც ფარისევლური ღიმილი; *سخرية صفراء* [suḥriyya ṣafīrāʾ] – სიტყვ. „ყვითელი ხუმრობა“ – გაიგება, როგორც ბოროტი ხუმრობა.

ქართულში „გაფითრდა, ფერი დაკარგა“ ძველთაგანვე ყოფილა მეტაფორულად დაკავშირებული ყვითელ ფერთან. როგორც არაბულში, ქართულშიც, ამ ფერს უარყოფითი კონოტაცია ჰქონია. შუა საუკუნეების ქართულ ლიტერატურულ ძეგლებში უხვად გვხვდება

<sup>1</sup> ამის შესახებ უფრო დანვრილებით იხ.: შოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი*, სასკოლო გამოცემა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, განმარტებანი, კომენტარი და ლიტერატურული გარჩევა დაურთო ნ. ნათაძემ (თბილისი, 2015), 349.

<sup>2</sup> იხ., მაგ., ნინო ეჯიბაძე, *ეგვიპტის არაბული დიალექტის ზოგიერთი ლექსიკური და ფრაზეოლოგიური ასპექტი* (თბილისი, 2012), 71. ასევე, *Almad 'Amīn, qāmūs* l- 'ādāt wa-t-taqālid wa-t-ta 'ābir l-miṣriyyat' ( al-Qāhira, 1999) (არაბულად), 128-131.

ყვითელი ფერის ამგვარი მეტაფორული გააზრების მაგალითები, ამ მხრივ, ყველაზე მეტად „ვისრამიანი“ გამოირჩევა. შეიძლება ითქვას, „ვისრამიანი“ სავსეა ისეთი შესიტყვებებით, რომლებშიც ყვითელ ფერს უარყოფითი კონოტაცია აქვს. მაგ.: „ყვითელიმცა არის“<sup>1</sup>, (წყველის ფორმულა), „გაყვითლდა პირი მეფისა“<sup>2</sup>. თავში – „აქა ვისის ძიძისა წიგნი შაჰროს ვისის დედას თანა მიწერილი“, ძიძა ჩივის, რომ მისი აღსაზრდელი ყველა ფერის სამოსს იწუნებს და „აუგსა დასდებს“, ყვითელ ფერზე კი ამბობს: „ყვითელი თუ მივართო, ამას იტყვის, ეგე სწეულთა სამოსია“<sup>3</sup>-ო.

ფონეტიკური თვალსაზრისით: არაბულ ორთოეპიაში ჩვეულებრივია ფონეტიკური მოვლენა *إمالة* [al-'imāla], რომელიც გულისხმობს ფართო ხმოვნის დაწინაოებას ირაციონალურ ხმოვნამდე, რომელიც შეიძლება კონკრეტიზდეს, როგორც ი ან ე. თავკიდური ჰამზა, რომელიც ჩანს გრაფიკაში სიტყვაში *أصفار* ['aṣṣfar], კომპლექსში 'C, წარმოქმაში არ ისმის. შესაბამისად, სიტყვისთვის 'aṣṣfar ბუნებრივია ორთოეპიული შესატყვისი აṣṣar. ამ სიტყვაში მახვილი მოდის რიგით პირველ ხმოვანზე: ṣṣar. მახვილიანი ხმოვნის გავლენით რიგით მეორე, უმახვილო, ხმოვნის რედუცირება არაბულში ჩვეულებრივი მოვლენაა. ასე რომ, ფონეტიკური თვალსაზრისით, შესაძლებელია, რომ აṣṣar სიტყვა ქართულში გადმოსულიყო, როგორც iṣṣr.

ყოველივე ამის გათვალისწინებით, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ აღნიშნულ შესიტყვებაში – „ისფრითა ღებულნი“, *ისფრი* უნდა იყოს არაბული ენიდან შემოსული სიტყვა, გამოყენებული გადატანითი მნიშვნელობით, როგორც „სიფერმკრთალე“, შესიტყვების მნიშვნელობა კი ასე შეიძლება გავიგოთ – ყვითლად (სიფერმკრთალით) შეღებილნი, ე.ი. გაფითრებულნი.

### **Lado Zirakashvili**

#### **Towards the Etymology of *Avtandil* and *ispri* in "The Knight in the Panther's Skin"**

1. The paper deals with the etymology of *Avtandil* (the name one of the protagonists of "The Knight in the Panther's Skin"). On the basis of critical analysis of already existing etymological research in Rustvelology Studies proposes a new version of etymology of the name, namely, *Avtandil* is composed of two constituents: *Avtan* < Arabic أفضل ['afḍal] "the best, outstanding", and *dil* < دل [dil] of the Turkish origin meaning "language, tongue". The meaning of دل أفضل ['afḍal dil] > *Avtandil* (after dissimilation l > n in the first constituent)

<sup>1</sup> ვისრამიანი, ალექსანდრე გვახარიას და მაგალი თოდუას რედაქციით, (თბილისი, 1964), 20.

<sup>2</sup> იქვე, 22.

<sup>3</sup> იქვე, 12.

can be interpreted as following: "the eloquent, a great orator." *Avtandil* as the personal name, must be composed by Shota Rustaveli similar to the Arabic *laqab* and highlights the main personal features of its possessor (and eloquence of *Avtandil* in the poem is beyond doubt).

2. In "The Knight in the Panther's Skin" the collocation *ispri ghebulni* ("colored by *ispri*") occurs when Shota Rustaveli uses it to express the emotional state of the "Palace folk" of *Melik Surkhav* Palace after *Nestan-Darejan* made her escape. Traditionally, *isfri* is interpreted as Georgian *iisperi* which means "violet", as it is implied that this color was considered as color of mourning. In the paper supposition is presented that phonetic expression and contextual use of *ispri* allows to presume that it is originated from Arabic *أصفر* [ʾaʃfar] – "yellow". The color yellow is usually perceived as negative color of physiological and psychological illness, in the Arabic-speaking community: *أصفر* [iʃfarr<sup>a</sup>] ("to become yellow") express the meaning "to become pale"; similar perception of this color was familiar for Georgian society as well (cf. Georgian *zapranis peri daedo* – lit. "he was covered with tagetes (tagetes is yellow flower) color", i.e. turned pale, grow pale. Numerous examples of this connotation of yellow is confirmed in the literary works of middle ages. Consequently, Rustaveli's *ispri ghebulni* may be understood as "colored in yellow", i.e. turned pale.

*Maia Sakhokia*

**Morphosyntax and Syntax Style of Safavid (Medieval) Era's Persian Language: Data to Diachronic Typological Dynamics of Historical Grammar**

According to Diachronic Morphosyntactic and Syntactic Dynamics the main different periods of CINP (Classical New Persian) may be revealed: I p. X-XII/XIII cent., – the same that G. Lazard's Oldest Period<sup>1</sup>; II p. XIII-XV cent., III p. XVI-XVII cent.; IV p. XVIII c..<sup>2</sup>. These periods are detailed on the basis of systematization of Principal Constituents of Persian Morphosyntax, Standard and Peculiar Syntax, Such linguistic data of different historical texts, documents of Safavi (Safavid) Era (XVI-XVII cent.. – third period of CINP), will be discussed and observed in this communication as Constituents of one Compendium of Historical Morphosyntax and Syntax of the Persian Language. The linguistic data of Safavid Era's Persian Language seems especially important to detailization of certain periods of Common Classical New Persian Language (CINP). The list of Sources, besides of the main well-known historical texts, includes the texts and documents, published in Georgia at the last times. So, my conclusions considers the following sources:

1. Xandamir-Tarixe Habibosseir; 2. Hasan Rumlu-Ahsanottavarix; 3. Sharafxane Badlisi-Sharafname; 4. Abdolfatahfumani-Tarixe Gilan; Eskanderbeke Torkmani-Tarixe Alam Araye Abbasi; 5. Zeile Tarixe Alam Araye Abbasi; 6. Mohamad TahereVahid-Tarixe Shahe Abbase Sani; 7. Eskandere Beke Torkman, Tarixe Alam-Araye Abbasi,<sup>3</sup> 8. Eskandere Munshi Az zeile Tarixe Alam Araye Abbasi,<sup>4</sup>; 9. The Georgian-Persian Historical Documents of XVI-XVII cent.<sup>5</sup>, 10. Se maxaze farsi dar bareye Gorjestan Qarne Shanzdehom<sup>6</sup> (Tree Persian Documents), and others.

---

<sup>1</sup> Gilbert Lazard, *La langue de plus anciens monuments de la persan* (Paris, 1963).

<sup>2</sup> Майя Сахокия, *Диакроническая типология в морфосинтаксисе индоевропейских и картвельских языков*, Автореф. докт. дисс. (Тбилиси, 1998), 14; მია სახოკია, დიქრონიული ტიპოლოგია მორფოსინტაქსში: ინდოევროპული/ ქართველური. სადოქტორო დისერტაცია და ავტორეფერატი (თბილისი, 1998), 55, 26-39.

<sup>3</sup> *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, შემდგ. ჯ. გიუნაშვილი და გ. კაციტაძე, რედ. ვ. გაბაშვილი, თსუ გამომც. (თბილისი, 1972), 279-382.

<sup>4</sup> ისქანდერ მუნში, აბასის ქვეყნის დამამშვენებლის ისტორიის გაგრძელება. საქართველოს ისტორიის წყაროები, 24. ცნობები საქართველოს შესახებ. სპარსული ტექსტი, ქართული თარგმანი, გამოკვლევა, შენიშვნები, საძიებლები. მთარგმნ. შემდგ. ნანა გელაშვილი (თბილისი, 1981).

<sup>5</sup> *ქართულ-სპარსული (ორენოვანი) ისტორიული საბუთები. XVI-XVII სს. სპარსული ტექსტი, თარგმანი, შესავალი, გამოკვლევა, კომენტარები, ლექსიკონი და საძიებლები*. მთარგმნ., შემდგ. ნუგზარ დუნდუა (თბილისი, 1984).

<sup>6</sup> *სამი სპარსული წყარო XVI საუკუნის საქართველოს შესახებ. საქ. ისტ. უცხ. წყაროები. XXV. სპარსული ტექსტი, თარგმანი, შენიშვნები, შესავალი, საძიებლები*. მთარგმნ. შემდგ. ნანა გელაშვილი (თბილისი, 1990).



The questions observed are the following: peculiar (special) constructions and morphosyntaxes (possessives, two[-more]predicates, compound verbs and frame-models, phrase verbs, naming-constructions, relative clauses, appositions, nominal phrases, age-constructions, verba sentiendi, verba mentalis, verba habendi, imperatives, psychological subjects and antecedents, alternative and mixed object marking, etc.), peculiarities of different morphosyntactic elements (like: object personal markers, oblique subjects, mobile clitical morphs, functioning of postposition –rā, intransitive subject markers, prepositions as case markers and secondary members codification, etc.), standard constructions (simple, parataxis, hypotaxis, difficulties of ezafe-constructions, etc.), word order: standard and peculiar (special) word order, normative and inverted, and so on. For all these morphosyntactic/syntactic features some specifications of Safavid Era Grammar Style may be represented.

Namely, especially word order in the texts mentioned above, seems very important to single out the correspondent chronological periods: Standard Word Order Rules and specifications –*inversion and different inversion degrees*, Free and Fixed Word Order in CINP, Word Order in Special Constructions (special word order rules) are revealed.<sup>1</sup> The conclusion of such observation is the following: Standard Word Order in Safavid Era’s historical texts is more fixed, than free, and more fixed, than in earlier historical texts: more free in X-XIII cent., less free in XIV-XV cent. and more fixed in XVI-XVII cent. So, the main tendency of CINP Word Order Dynamics [and than→to Modern NP] is ‘Free>Fixed’ by main model formula: SOP:

At+S+ Od+Oid+Oext+Ap+Ac++Apurp+Acirc+P.

But it is not the absolute norm, -it is more tendency than norm. We can find the interesting inversions in Safavid texts too, although more rare, that in earlier texts is it: “*Nesbat be in selseleye ’aliye bemazid qorb va rābeteye xās extesās dāšt betiqe qadre Sohrābe Gorji va sazā yāftane u az māze namake harāmi*”He have had the special connection to spear, to power of Georgian Sohrab and to his dignity and his value, worthy in that respect<sup>2</sup>. The model is: P+O+ sequences of Oext-appositions. So, the Standard Word Order Rules to Safavi Era show mainly the model of fixed establishment, expressed as SOP. SOP is continued as Norm or Main Tendency in the subsequent literary Persian Language and in Modern ‘Neveshtari’ (Literary) NP of XVIII-XXI centuries too.

I’d like to represent just now the following data and to discuss the corresponding questions to facts of the sources mentioned above:

<sup>1</sup> About Word Order in Persian see: Maia Sakhokia, *Doctoral Dissertation*; Майя Сахокия, О порядке слов в предложении в классическом персидском. *Актуальные проблемы иранской филологии*. (Душанбе, 1985), 109-111; *მაია მარიამ სახოკია, თანამედროვე სპარსული ენის სინტაქსი და მორფოსინტაქსი ქართულენოვანთათვის. ტიპოლოგიური თვალთახედვის საავტორო გრამატიკა*. Maia Sakhokia, *Syntax and Morphosyntax in Modern Persian Language. Typological Grammar for Georgians*. (თბილისი, Tbilisi, 2020), 350-371; (and oth. the full bibl. *ibid.*).

<sup>2</sup> ისქანდერ მუნში, *აბასის ისტორიის გავრძელება*, 111.

1. Word Order: Inversion is quite rare comparatively with the earlier Classical Persian (X-XI cc), on the one, and with the Modern Colloquial Persian Language on the other hand, – simultaneously. E. d. : S+P+Oext=Attr. (Predicative Attributive Syntagmas): *va Soltāne Mohammad pādešāhi bud besefate ‘edl va nasafate mousuf befoure ‘elm va fazilate ma ‘ruf* “Sultan Mohamad King-was by the fair face, and certain justice, and strong science and by wellknown superiority”<sup>1</sup>. We see, it may be some appositions chains in such cases.

P+Od (A long chain of Direct Object(Od)): *Āxer be baladeye āmadaš ferestād az jomleye tasānifash hāšiye bar šarhe mavāqef va hāšiye bar hāšiye qadime Molānā Jalāladdin Mohammad Ravāni, va hāšiye bar šarhe Jāmi, va hāšiye bar Anvāre Feqhe Šāfa,i, va šarhe šamāyele tarmandi bar hadis va tafsire sureye anaanzalnah va tārixē āle Osmān ke alān pādešāhe rumand, va resāleye dar shatranj va resāleye dar beytāri*<sup>2</sup> “To his coming he had sent something from his works, the comments to Molana, Jami, Shafai, History of Osman’s family, about the chess and the vet medicine”.

The inversion in Naming-Constructions: proper name after the predicate: Nucleus *Mousum* “named”+P+Prop.name.(prep.).

*Va Alhāl dar Mesr mahaleist ke mousum ast be mahaleye Axlātin*<sup>3</sup> “The region in Egypt is, named Akhlatin by name”.

The inverted naming nucleus *Mašhur* “well-known” *Va az qarāibāte ānjā dariāčēist mašhur be Bulānāq*<sup>4</sup> “One of notable place there is a lake, well-known as Bulanaq”, □ the word order is notable here too.

*Yek farde tāje mokallale morassaḡ bedorr o yavāqiat bud Mašhur be tāje Kayxosrovi*<sup>5</sup> “It was the crown with gold and jewellery, well-known as Kaykhosrov Crown”. The word order is notable here too: P (Verb)+Naming Phrase-Taxeme by Lexeme *Mašhur*.

Oext (Object exterior) and Adverbs (Adv) are the usual and more frequent inverted sentence members.

*Az Sohrāb moxālefate doulat zohur yāfte beqatle Samiun Xān*<sup>6</sup> “He recognized from Sohrab the killing of Samiunxan”(Oext);

*Dar daf’e in hādese bā u mošaverat nemude bedānče salāhe doulat qāhere bude bāšad*<sup>7</sup> “Consulted to Good Peace of State”(Oext,> O-clause);

*Belāxere xod niz āmade dar Hini*<sup>8</sup> “Finally he arrived himself to Hini” (Adv);

<sup>1</sup> Khandamir, Tārixē Habib-os-Seir, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 282.

<sup>2</sup> Hasan Rumlu, Ahsan-al-Tavārix, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 307.

<sup>3</sup> Sharaf Khan Badlisi, Šaraf Nāme, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 322.

<sup>4</sup> იქვე, 324.

<sup>5</sup> Eskander Big Torkman Munshi, Tārixē Ālam Ārāye Abbāsi სპარსული საისტორიო ტექსტები, 339.

<sup>6</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārixē Ālam Ārāye Abbāsi, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 367.

<sup>7</sup> იქვე, 370.

<sup>8</sup> იქვე.

The inversion by Nominal Style is one of peculiarities of Persian Language and occurs in Safavid Texts too. *Moddati beseyr o sāmān dar Gorjestānāt besar borde ma 'āši betaxi*<sup>1</sup> “Some times he was in Georgia – by scanty Food”;

2. Special constructions: Name as *Mention*<sup>2</sup>

The special lexemes by semantics “to mention, mentioned (above, below)”: *Mazkur* “mentioned”:

*Mazkur ast ke...* *Tāje mazkurrā...*<sup>3</sup> “It is mentioned that...The Crown mentioned above...”; *Mavārede mazkur*<sup>4</sup> “The Things mentioned above”; *Spāhsālāre mazkur*<sup>5</sup> “The Mentioned General”; *Tahmurase Gorji, čenānče dar fouq mazkur šod*<sup>6</sup> “The Georgian Tahmuras, mentioned above”; the lexeme *DAR FOUQ* “ABOVE”, must be here singled out too. Such special lexemes by semantics “above” or “below” closely are connected phrasely (in phrases) with the Naming Nucleus *Mazkur*, as: *fouqalzekr, zeil, fouq etc.*

*Mazbur* “mentioned” is the synonyme of *Mazkur* and it occurs in Modern Persian as its parallel.

*Sohrābe mazkur*<sup>7</sup> “The Mentioned Sohrab”; *Ketābāte mazkurrā Omarāye mazbur*<sup>8</sup> “The Mentioned books, the mentioned amirs”; *šoqla mazbur*<sup>9</sup> “The position mentioned above”; *manzele mazbur, mashube Mohammad Bege mazbur*<sup>10</sup> “The mentioned house, the mentioned Mohamadbeg”; *Va afvāh mazkur va mašhur šode*<sup>11</sup> “It became well-known”; *Dar sarčašmeye mazbur hast ke ānrā sarčašmeye Eskander mināmand*<sup>12</sup> “[It] is in the source mentioned above, wich is called The Eskander Source”; *amre mazbur*<sup>13</sup> “The Mentioned command”;

---

<sup>1</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 366.

<sup>2</sup> About the Naming Constructions see: მაია სახოკია, *სინტაქსი და მორფოლოგიკა*, 376-530, 58-205; 74-125, 376-530; Maia Sakhokia, *The Principles and Principal Constituents*, 57-95; მაია სახოკია, *სადოქტორო დისერტაცია*, 16-41, 54-68.

<sup>3</sup> Eskander Big Torkman Munshi, Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 339.

<sup>4</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 359.

<sup>5</sup> იქვე, 362.

<sup>6</sup> იქვე.

<sup>7</sup> იქვე.

<sup>8</sup> იქვე, 370.

<sup>9</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, Tārix-e Šāxe Abbāse Sāni, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 377.

<sup>10</sup> იქვე, 378.

<sup>11</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 371.

<sup>12</sup> Sharaf Khan Badlisi, šaraf Nāme, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 313.

<sup>13</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, Tārix-e Šāxe Abbāse Sāni, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 381.

3. CV (Compound Verbs), the morphs in CV: Objective Markers are quite rare in Safavid Texts. On the contrary, it is normative in poetry and prose of the classical literature; as well as in Modern Persian (MP)<sup>1</sup> However it occurs in CV, perhaps rather than in Simple Verbs, as: *beqatlaš pardāxtand*<sup>2</sup> “They killed him”.

Some details show sometimes the important data, as:

*Erādeye emārat(e) ānjā kard*<sup>3</sup> “He wished to build there”- There is here the Ezafe in CV, which is not fixed in different Persian dictionaries.

*Erade nemudan* “to wish”, by the verb *nemudan* “to show, to make” instead of *kardan* “to make”, is not fixed in dictionary. *Kasi erāde nemāyad*<sup>4</sup> “Someone wishes”.

*Erāde dāštan: Erāde dāšte bāšad*<sup>5</sup> “to wish, to want”; cp. The Oblique Possession Construction *Erāde+budan, hastan* with *-rā: Pedarrā erāde čenān bud*<sup>6</sup> “Father (*-rā* “to”) so wanted (the wish was)”.

It is important to know, that the both *dāštan* “to have” and “*budan/hastan+rā*”- Sobl poss (*rā*)+V esse (to be) is used by the same nominal nucleus *Erāde* “wish”. The special verb *Dāštan* “to have” as normative possession is later in Persian Language, the Oblique Possession (by verb “to be” and S obl (Oblique Subject)) is earlier. It is relevant to fix the both possessive constructions in Safavid Texts (SAF).

The structural, formal, lexical peculiarities may be singled out: *Šoruq dar kār karde, dar anjāme ān sa’i gaštand* “To Begin, To try” the both formed by preposition *dar* “in, into”; *barqe šamširhāye gorjiān deraxšidan gereft*<sup>7</sup> “The light of Georgian blades took the luminescence (to shine): Inf. “to shine”+“to take”;

The peculiarities, peculiar features of Safavid Text’s CV may be the following: the verb component differs from MP CV, different structures by

---

<sup>1</sup> About Object Markers see: Maia Sakhokia, Object Marking in Persian: Polypersonality and Object Conjugation in Indo-European, *Proceedings of the Fifth Tbilisi Symposium on Language, Logic and Computation*, (Amsterdam-Tbilisi, 2003), 153-160; Maia Sakhokia, The Principles and Principal Constituents of the Persian Morphosyntax by Diachronic Changes and grammar rules Typology, *Proceedings of the First National Congress on Iranian Studies*.p.2, (Tehran, 2004), 57-95, *Orientalist II*, (Tbilisi, 2003-2004), 226-258; Майя Сахokia, Энклитические морфы в диахронии персидского языка: типология личных маркеров и фрагменты полиперсональности глаголов в индоевропейских языках, *Perspective-XXI, პერსპექტივა-XXI, ტ. VI, მიძღვნილი მზია ანდრონიკაშვილისადმი*, (თბილისი, Tbilisi, 2004\2005), 203-215; მაია სახოკია, *სინტაქსი და მორფოლოგიის სინტაქსი*, 74-125, 376-530; მაია სახოკია, *სადოქტორო დისერტაცია*, 16-41, 54-68.

<sup>2</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, Tārix-e Šāxe Abbāse Sāni, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 372.

<sup>3</sup> Sharaf Khan Badlisi, Šaraf Nāme, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 320.

<sup>4</sup> იქვე, 325.

<sup>5</sup> იქვე, 324.

<sup>6</sup> იქვე, 315.

<sup>7</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 368.

prepositions, specific word order, the CV fully or partially is not attested in special Dictionary<sup>1</sup>, etc. That features of CINP CV was discussed earlier in my special researches too<sup>2</sup>

The Frame Model of CV and Phrasal Verbs work here usually. At the same time, the specifications and peculiarities are possible.

*Xāst ke bar hokumate velāyate Kartil raqame extesās kashad*<sup>3</sup> “He Wanted to make sign/to stress his power on the government”; *afu va taqsirāte u kard*<sup>4</sup> “He taked on trust him (about his mistake)”; *Erādeye āmadane be har mouz dārand*<sup>5</sup> “They have the wish of/to everything”; *Bedargāhe jehān panāhe šaraf sodur yāfte*<sup>6</sup> “He had sent him at palace to save him”; *be ābe Zamzam va Kousar sefid natavān kard*<sup>7</sup> “He can not make it white by..” (CV and DP); *eš(aratrā roušani baxšide*<sup>8</sup> “They enjoied one party”; *Ta asre ruz mašqule eish o nashat o eshrat o enbesāt bude*<sup>9</sup> “They enjoyed until evening” (V with Name Sequences Nominal Component).

Shortly the list of some more or less peculiar CV occuring in ST :*tārḥ andāxtan, sā’i gaštan, šoruq dar kār kardan, mousum gardanidan, tahrir yāftan, jāi dādan (rā), mašqul budan (be), dast dar dāman zadan, āmadan kardan, āmadan šodan*<sup>10</sup>, *Anjām nemudan, rāh yāftan Be... mašqul budan (frame), Be entezāme hāle xod va enteḡāmāte mamlakat mašquland*<sup>11</sup>, *Be zohur āvardan*<sup>12</sup>, *Māmur gardānidan, Sa’iye (besiār) kardan (frame)*<sup>13</sup>, *eqdām farmudand, sarafrāz gardidan, marhamat farmudan, arzāni dāštan, nasb kardan* – occurs as Nominal

<sup>1</sup> Юрий Рубинчик, *Персидско-Русский словарь, тт. 1-2*, (Москва, 1983).

<sup>2</sup> Майя Сахокия, *Порядок слов*, 139-142; მათა სახოკია, *სადოქტორო დისერტაცია*, 58-63, 16-21; Майя Сахокия, О новой грамматике персидского языка на грузинском языке: морфосинтаксис и синтаксис, *perspektiva-XXI, Perspective-XXI, VII, Tbilisi University, Oriental Institute*, (Tbilisi, 2006), 184-192; მათა სახოკია, *სინტაქსი და მორფოსინტაქსი*, 376-530; Maia Sakhokia, *The Principles and Principal Constituents*, 57-95.

<sup>3</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārixē Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 364.

<sup>4</sup> იქვე, 366.

<sup>5</sup> იქვე, 370.

<sup>6</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, Tārixē Šāxe Abbāse Sāni, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 381.

<sup>7</sup> იქვე, 381.

<sup>8</sup> იქვე, 380.

<sup>9</sup> იქვე, 380.

<sup>10</sup> Eskander Big Torkman Munshi, Tārixē Ālam Ārāye Abbāsi *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 332, 333, 334, 338-339.

<sup>11</sup> იქვე, 350; 351;

Eskander Munshi, Zeile Tārixē Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 365.

<sup>12</sup> Eskander Big Torkman Munshi, Tārixē Ālam Ārāye Abbāsi *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 351.

<sup>13</sup> იქვე.

Style Version: *nasb* [\**kard(e)*], *etefāq nemudan*, *šekast yāftan*, *āqāz nehādan*, *abad peyvandan*, *deraxšidan gereftan*, *māmūr farmudan*, *ezz sodur yāftan*, *Riāsāt dāstan*, *Māmūr šodan*, *mansub sāxtan*<sup>1</sup>, *ešteqāl dāstan*, *ta'in nemudan*, *soluk kardan*, *ta'in nemudan*, *moqarrar dāstan*, *arze dāšt nemudan*, *nākarde angāštan*, *ersāl yāftan*, *sāder gardidan*, *ta'in nemudan*, *sodur yāftan*, *sāder gardidan*, *roušāni baxšidan*, *bar pāy kardan*, *bazm[-e ešarat] ārāstan*, *mašqul (-e...) budan*<sup>2</sup>.

The Naming CVs are attested in special section of Naming-Construction.

4. Prepositions. A short list of different prepositions generally, to comparison with MP (or other CIP monuments). F.e.: *Az ruyē* “from”<sup>3</sup> is important.. One of Most interesting and relevant data is the unique usage of preposition *dar* “in, into” as “to” *be*, – by Semantics of Direction “to, at”.

*Belāxere xod niz āmade dar Hini*<sup>4</sup> “Finally he arrived himself to Hini”(Adv);

I have showed more than once the innovate change of preposition TU(Y) from “in, into” (Location) to “to, at” (Direction) in Modern Persian.<sup>5</sup> But we can see here the same dual semantics for DAR “IN” in Safavid Era Language too.

In this connection the Safavid data evidence is very important to qualify and codify such Split (or Mixed) Prepositional Semantics.

5. Postposition -rā

*RĀ* by Od is not so obligatory, as in MP, but it is quite attested by Proper Names, as: *Kāxetrā*, *Dāūd Xān pesare Allaverdixānrā be ayālat va dārāyīye Qarābāx nasb* “[He] Daudxan, the son of Alahverdixan...has appointed Kaxet”; *Kārtlirā* “Kartli”; *Rostom Bek (e) Spāhsālārrā* “General Rostomxan”; *Rostom-xānrā* “Rostomxan”.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 356, 365, 364, 366, 366, 366, 366, 366, 368, 358, 369, 370, 372, 372.

<sup>2</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, Tārix-e Šāxe Abbāse Sāni, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 377, 376, 377, 376, 376, 378, 382, 381, 380, 380, 380.

<sup>3</sup> Eskander Big Torkman Munshi, Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 348; Eskander Munshi, Zeile Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 360-370.

<sup>4</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 370.

<sup>5</sup> მაია სახოკია, *სინტაქსი და მორფოსინტაქსი*, 376-530, 58-205; Maia Sakhokia, *The Principles and Principal Constituents*, 57-95; Maia Sakhokia, *Transpositional innovations in Modern Persian Morphosyntax. IKANAS-38. Ankara-2007. Proceedings, Linguistic Volume*, (Ankara, 2012), 50-71; *Transpositional innovations in Modern Persian Morphosyntax. Theory and Practice. პერსპექტივა XI, Perspective XI, თავისუფალი უნივერსიტეტი, აზიისა და აფრიკის ინსტ. ეძღვნება თეო ჩხეიძეს, რეზ. ქართ.*, (თბილისი, Tbilisi, 2009), 108-120; მაია სახოკია, ნორმა და ვარიანტი, ნეოლოგიზმები და არატრადიციული მორფოსინტაქსემები სპარსულში (რეზ. ინგლ.). *კ. ფალავასადმი მიძღვნილი კრებული, კონსტანტინე ფალავა, 90, თსუ, თსუ გამომც. რედ. ლ. ჟორჟოლიანი, მ. კვაჭაძე* (თბილისი, 2012), 86- 105.

<sup>6</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 363, 365, 367, 369, 370.

Pronouns (personal pronouns, reflexive, demonstrative pronouns etc.): *Va hezrate ali uāa dar inxedmat estehsān farmude* “He Accepted him”; *va urā bedin rotbeye vālā sarafraz farmude...* “he has appointed him”; *urā (+3bar)* “him”; *vazire zodrā be koştan dāde* “He (Has) killed minister”; *ke urā be esme digar mousum sāxte* “He named him by other name”; *Safar Quli Xān pesare xodrā ferestāde*<sup>1</sup> “He send Safarqulixan, his son”; *va Šāhe Navāzxāne o Tarbig hamširezādeye xodrā ke barādarzādeye Eristav bud...ta'in nemud* “PN, his brother, who was Eristav’s nephew...has appointed”; *Sohrāb valad va Šalvāy(ye) dāmāde xodrā be Kāxet ferestād*<sup>2</sup> “Sohrab, his son va Shalva his son-in-law, has sent to Kakhet” . .

Other definite Od: *va zemestān-rā dar an bāqe 'e be xoshgeli va kamyābi resānidand* “They enjoied The winter”; *nadāmat o pashimāniye urā az moxālefate in doulat abad peyvand* “He has defined His sorrows”; *Rostom Bek (e) Spāhsālārrā* “General Rostomxan”; *spāhsālārrā*; *Fosune Tahmurasrā* “The cunning of Tahmuras”; *yāre sargardanirā* “Friendship”; *Ketābāte mazkurrā*<sup>3</sup> “Mentioned books”; *ešratrā roušani baxšidan*<sup>4</sup> “They enjoied one party”;

Cp. without –rā, among them: Proper Name, Definite or (Well)-Known Persons/Things, etc. The definition is not a satisfactory feature to use –RĀ as Od (Direct Object) for these texts.

Proper Name as apposition, numeral with –rā: *Corjestāne Kāxet va Kārtil har dorā...marhamat farmudand*<sup>5</sup> “The both Georgian Kaxet va Kartli...handed him”; *Etemadaddoule va Qurcibāshi va Tafangačiaqasi va Išikāqasibāshi va Divānbegi beettefāq be manzel āvardand*<sup>6</sup> “[They] Taked them (not –rā) at home”;

In the same context –rā as Od with Proper Names even or other definite names may be use or not. Cp: *Keifiate qaziyeve Bāshi Ačuq va Tahmuras Xān-rā arze dāšt nemude* (PN as definitive attr.)... *Rivas Beg barādare Zāle Eristāv va Isa barādarzādeye u bedargāhe jehān panāh ferestāde* “Rivas Beg the brother of Zaleristav, and Isa his nephew, has sent at Palace”(the second sentence without –rā); *A'fāl o Am'āle Tahmuras Xān-rā nākarde angāšte* “The doings of Tahmuras Xan” (Proper Name (PN) as definite attribute); *Tahmuras Xān vāliye Kāxet-rā* “Tahmuraxan, Head of Kakhet”; *Mohammad Beg valade maleke Atābig-rā*<sup>7</sup> “Mohammadbeg, son of King Atabag”;

6. rā+i

<sup>1</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārixē Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 364, 365, 367, 368, 369, 370.

<sup>2</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, Tārixē Šāxe Abbāse Sāni, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 382, 382.

<sup>3</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārixē Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 363, 366, 369, 371, 370, 367, 370.

<sup>4</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, Tārixē Šāxe Abbāse Sāni, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 380.

<sup>5</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārixē Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 369.

<sup>6</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, Tārixē Šāxe Abbāse Sāni, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 380.

<sup>7</sup> იქვე, 378, 378. 379, 379.

A very important using of –RA with the indefinite article –i is quite well attested<sup>1</sup>: *hič āfaridei-rā qodrate ān nist*<sup>2</sup> “Nobody from creatures have not (rā+to be “hastan”) that strength. –Rā as S Obl Poss. (Subject Oblique of Possession).

*digar-i-rā dar avaze ta'in o arz nemāyad*<sup>3</sup> “One another – (as Od)-he-will show him”;

*Ke RostamXān digar-i-rā ke in amr azu motamaša tavānad šod, ta'in nemāyad*<sup>4</sup> “One another- (as Od)-he-will appoint him”.

7. Appositions: Personal Data etc.

*Bar hendi hāšiye be nāme Amir Šaraf hākeme Badlis nevešte*<sup>5</sup> “He has written a composition by indian by name Amir Saraf, wiseman of Badlis”.

Name Lexeme (Proper Name) and Apposition: *va Bāše Achuq, hākeme Gorjestān, bedargāhe salātin panāh rasidand*<sup>6</sup> “And Bashi Achuq, the Georgian Wiseman, reached the Kings Palace refuge”.

Name with Personal apposition: *va Soltān Salim, pādešāhe rum, veyrā ra, āyat karde*<sup>7</sup> “And Sultan Salim, King of Rome, accepted him”.

It is notable to stress, that Ezafe syntagma don't work usually in Apposition Taxemes: this is a normative using, but may be the unique patterns are possible too (see below).

*Pesare Šāhe Jamšidxānrā ke madaras az ahle Safaviye va yāre Setāq bud*<sup>8</sup> “The sun of Shah, Jamshidxan, whose mother was born from the Safavid Family”.

*Ruknaddin masqud Nām barādare raise Šarafaddin*<sup>9</sup> “... Ruknaddin masqud by Name the brother of Chief Sharafaddin...”;

---

<sup>1</sup> About –ra, –i and ra+i see: Gilbert Lazard, *La lange*; Кетеван Гадилия, Выделительный артикль и числительное «один» в персидском языке, *Маңне, №1*, (Тбилиси, 1993), 128-143; Ирина Овчинникова, Функция послелога «ра» в современном литературном персидском языке, *Труды института языкознания АН СССР, т. 6* (Москва, 1956) 356-392; Ирина Овчинникова, Использование послелога “ра” в произведениях таджикских и персидских классических авторов (XI-XV вв.), *Труды Института языкознания АН СССР, т. 6.*, (Москва, 1956), 392-409; მაია სახოკია, *სინტაქსი და მორფოსინტაქსი*, 376-530, 58-205; Maia Sakhokia, *The Principles and Principal Constituents*, 57-95; მაია სახოკია, *სადოქტორო დისერტაცია*, 58-63, 16-21; Майя Сахокия, *О новой грамматике*, 184-192 (etc., oth. the full bibl. in: Sakhokia 1998, 2004, 2020, etc.)..

<sup>2</sup> Khandamir, *Tārixე Habib-os-Seir*, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 287.

<sup>3</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, *Tārixე Šāxe Abbāse Sāni*, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 377.

<sup>4</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, *Tārixე Šāxe Abbāse Sāni*, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 376.

<sup>5</sup> Sharaf Khan Badlisi, *Šaraf Nāme*, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 316.

<sup>6</sup> Hasan Rumlu, *Ahsan-al-Tavārix*, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 297.

<sup>7</sup> იქვე, 307.

<sup>8</sup> Abd al-Fattah Foumani, *Tārixე Gilān*, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 329.

<sup>9</sup> Eskander Big Torkman Munshi, *Tārixე Ālam Ārāye Abbāsi* *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 334.



*Hezrate Šāhe vālājāhe Faridun*“ The Great King, Fereyduñ”; *Dāud Xān pesare Allaverdixānrā*“Daudxan, the son of Alahverdixan...”; *va Tahmurase Gorji navadeye Alaksandar Xān ke nasb karde* (Zeil. 366) “And Tahmuras, Georgian, the grandson of Aleksanderxan...”; *Samiun Xān vāliye Kārtil*“Samiunxan, Head/Chief of Kartli”; *Az Sohrāb moxālefate doulat zohur yāfte beqatle Samiun Xān*“He recognized the killing of Samiunxan from Sohrab, State opponent (enemy)”; *Safi Qulixān pesare bozorgtar bā do pesare digare Fatalibek va Aliquli Beke Darhini*...“The Older brother of Safigulixan with two other brother of Fatalibek and Aliquli Bekedarhini”; *Dar avvale hal Safar Quli Xān pesare xodā ferestāde*“Safarqulixan, his son”; *Va Dāud Bege Gorji va Ali Quli Beg barādare sepāhsalar ke har do dāmāde Emamqulixān budand*<sup>1</sup> “Brother of general the both being the sons-in-law of Imamqulixan”; *Mirza Mohsen vazire Nāzer, Mirza Moinaddine Mohamad vazir; Rahmatxān Qulārāqāsi ke Vārese soltanate Gorjestāne Kārtil ast*“(PN)+Minister, Successor of...”; *Az mire Qāsem Beg ke beniābate Rostam Xān Vāliye Gorjestān Dāruqaye dārāsaltaneye Ešfahān bud*“Qasem Beg who was of Rostamxan, Head of Georgia” (Double Appositions Patterns); *Elxaqan Safi Quli Beg, valade Rostam Xān, ke valade u dar ayāme ...bešoqle mazbur šsteqāl dāšt*“(PN)+child of...who’s child...”(Double Appositions Patterns); *Mohammad valade maleke Atābag*“Mohamad, the son of King Atabag”; *Mašube Rivās Beg barādare Zāle Eristāv va Isa barādarādeye u*“Rivas Beg the brother of Zaleristav, and Isa his nephew”; *Tahmuras Xān vāliye Kāxetrā* “Tahmurasxan, Head of Kakhet”; *Alaksandar Xān dāmāde xod* “Alaksandarxan, his son-in-law”; *Mohammad Beg valade maleke Atābagrā*“Mohamadbeg, son of King Atabag”; *va Šāhe Navāzxāne u Tarbig hamširezādeye xodrā ke barādarzādeye Eristāv bud*“PN, his brother, who was Eristav’s nephew”; *Sohrāb valade va Shalvāy(ye) dāmāde xodā be Kāxet feresād*“PN, his son va Shalva his son-in-law, has sent to Kakhet” (perhaps iot an Ezafe here “Shalva-ye”; it is important because Ezafe doesn’t work usually in Appositions); *Abbas Quli Beg qolāme xāseye šarifeye raqame ašraf*..“Abbasqulibeg the special servant...”; *Be Ārcil Xan valade šāhe Navāzxān šafaqat šod* “Prince Arcil son of Navazxan...”; *Išik Aqāsi hākeme Rey*<sup>2</sup> “Ishikaqasi the Head of Rey”;

Apposition by conj. pron. “wich, who”: *Rostamxān ke vārese mamlakat ast*<sup>3</sup> “Rostomxan, who is the successor of Kingdom”;

Double Apposition including the conj. pron. *ke* “wich, who” *Be Xosrov Mirzā Gorji, barādare Bakarāt Xān ke navādeye Luārsāb Xāne Māzi ast*<sup>4</sup> “Xosrov-mirzagorji, friend of Bakaratzan, wich is grandson of Luarsabxan”;

The Apposition with Proper Name and Epithet as Ezafe Syntagma: *Homāyune Rostom Bek (e) Spahsālārrā*<sup>5</sup> “His Majesty General Rostombek”;

<sup>1</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārixē Ālam Ārāye Abbāsi, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 365, 365, 366, 367, 367, 371, 370, 372.

<sup>2</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, Tārixē Šāxe Abbāse Sāni, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 372, 376, 377, 378, 378, 379, 379, 379, 382, 382, 381, 381, 380.

<sup>3</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārixē Ālam Ārāye Abbāsi, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 369.

<sup>4</sup> იქვე.

<sup>5</sup> იქვე.

Proper Name as apposition. *Va pesaraš Ismail Beg*<sup>1</sup> “And his sun, Ismail Beg”.

Cp.: the Personal Comments by clauses (Clausal Comments), the both hypotaxis or parataxis, as: *čēnānčē šeyx aleslāmi aftalālā nāmi molānā abdolaxāaq ke valade šeyx hasan xizanist va u xalifeye šeyx abdollahalbadaxšāni ast*<sup>2</sup> “...by name...who is the son of Sheyx Hasan Xizan and he is the Khalif Sheyx Abdolalbadaxshani”; *Rahmatxān Qularaqāsi ke Vārese soltanate Gorjestāne Kārtil ast*<sup>3</sup>“(PN)+wich is the Successor of Kartil Kingdom in Georgia”; *Az mire Qāsem Beg ke be-niābate Rostam Xān Vāliye Gorjestān Dāruqaye dārāsaltaneye Esfahān bud*<sup>4</sup> “Qasem Beg who was of Rostamxan, Head of Georgia” (Double Appositions Patterns); *Elxaqan Safi Quli Beg, valade Rostam Xān, ke valade u dar ayāme ...bešoqlē mazbur šsteqāl dāšt*<sup>5</sup> “(PN)+child of...who’s child...”(Double Appositions Patterns); *va Šāhe Navāzxāne u Tarbig hamširezādeye xodrā ke barādarzādeye Eristāv bud*<sup>6</sup> “PN, his brother, who was Eristav’s nephew”(Double Apposition Pattern);

The corresponding conjunctive elements, as *ke* “that, who, wich etc.” and so on, is used, works here.

So, it must be differentiated the Appositions on the one and Clausal Personal Comments taxemes or phrases on the other hand.

#### 8. Relatives.

The preposition *az* is normative: *az āhan saxttar va gerāntar ast*<sup>7</sup> “It is stronger and more expensive than iron”.

#### 9. Clitical Personal morphs and Objective Markers (V and CV)

Morph to Short Masdar: *be baladeye āmadās*<sup>8</sup> “To his coming”.

Attributive Clausal clitical morph: *Family: Pesare Šāh Jamšidxānrā ke mādaraš az ahle Safaviye va yāre Setāq bud*<sup>9</sup> “The sun of Shah, Jamshidxan, whose mother was born from the Safavid Family.

-Rā to Od (or \*Oid>Od) seems useful rather than Object Verbal Morphs, as: “*urā jāi dāde*”<sup>10</sup>. Whereas the Finite Verbal Objective Morphs are widespread in all the Classical Literature Texts (the both poetry and prose).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Abd al-Fattah Foumani, *Tārixē Gilān, სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 328.

<sup>2</sup> Sharaf Khan Badlisi, *Šaraf Nāme, სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 318.

<sup>3</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, *Tārixē Šāxe Abbāse Sāni, სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 372.

<sup>4</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, *Tārixē Šāxe Abbāse Sāni, სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 376.

<sup>5</sup> იქვე, 377.

<sup>6</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, *Tārixē Šāxe Abbāse Sāni, სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 382.

<sup>7</sup> Sharaf Khan Badlisi, *Šaraf Nāme, სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 325.

<sup>8</sup> Hasan Rumlu, *Ahsan-al-Tavārix, სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 307.

<sup>9</sup> Abd al-Fattah Foumani, *Tārixē Gilān, სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 329.

<sup>10</sup> Eskander Big Torkman Munshi, *Tārixē Ālam Ārāye Abbāsi სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 334.

Objective Markers are quite rare in Safavid Texts. On the contrary, it is normative in poetry and prose classical literature; as well as in Modern Persian.<sup>2</sup> However it occurs in CV, perhaps rather than in Simple Verbs: beqatlas pardaxtand<sup>3</sup> “They killed him”.

10. az – Preposition and different appositions (origin, attributions, memberships, etc.).

Social origin: Cun mabna bar ahvale hast nafar az salatin ast, mousum be hast behešt gardanide<sup>4</sup> “Because origin of cases was nine person from Sultans, By the name of Hasht Behesht had been named”; az ahle senaq va mohtarefeye qarib hastsad dekakin hast<sup>5</sup> “there are 800 shops from the producers and some like professions’ people”; Kasi Az omaraye..<sup>6</sup> “From the Amirs”;

Family: Pesare Sah Jamsidxanra ke madaras az ahle Safaviye va yare Setaq bud<sup>7</sup> “The sun of Shah, Jamshidxan, whose mother was born from the Safavid Family”; Qoum az baradaran...; Az miane alva(u)s farar nemude<sup>8</sup> “Among brothers..., From the people of...”; Az Omara..<sup>9</sup> “From the Amirs...”; Az an qoum<sup>10</sup> “From that people”;

Geography, country, nationality, religion, cultural groups, etc. : Goruhi az kafareye Gorjestane Kaxet<sup>11</sup> “From Georgia...”;

---

<sup>1</sup> მაია სახოკია, *სინტაქსი და მორფოსინტაქსი*, 376-530, 58-205; 74-125, 376-530; Maia Sakhokia, *The Principles and Principal Constituents*, 57-95; მაია სახოკია, *სადოქტორო დისერტაცია*, 16-41, 54-68.

<sup>2</sup> About Object Markers see: Maia Sakhokia, Object Marking in Persian: Poly-personality and Object Conjugation in Indo-European, *Proceedings of the Fifth Tbilisi Symposium on Language, Logic and Computation*, (Amsterdam-Tbilisi, 2003), 153-160; Maia Sakhokia, The Principles and Principal Constituents of the Persian Morphosyntax by Diachronic Changes and grammar rules Typology, *Proceedings of the First National Congress on Iranian Studies*, p.2, (Tehran, 2004), 57-95, *Orientalist II*, (Tbilisi, 2003-2004), 226-258; Майя Сахокия, Энклитические морфы в диахронии персидского языка: типология личных маркеров и фрагменты полиперсональности глаголов в индоевропейских языках, *Perspective-XXI, Перспектива-XXI, ტ. VI, მიძღვნილი მზია ანდრონიკაშვილისადმი*, (თბილისი, Tbilisi, 2004/2005), 203-215; მაია სახოკია, *სინტაქსი და მორფოსინტაქსი*, 74-125, 376-530; მაია სახოკია, *სადოქტორო დისერტაცია*, 16-41, 54-68.

<sup>3</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, Tārix-e Šāxe Abbāse Sāni, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 372.

<sup>4</sup> Sharaf Khan Badlisi, Šaraf Nāme, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 317.

<sup>5</sup> იქვე, 319.

<sup>6</sup> Eskander Big Torkman Munshi, Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 350.

<sup>7</sup> Abd al-Fattah Foumani, Tārix-e Gilān, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 329.

<sup>8</sup> Eskander Big Torkman Munshi, Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 343.

<sup>9</sup> იქვე, 344.

<sup>10</sup> იქვე, 346.

<sup>11</sup> იქვე, 348.

11. Modal Constructions (the data see in the examples).

12. Special constructions: Possession<sup>1</sup>.

One of the main normative possessive forms to classical Persian Language (CIP) “postp. *rā*+verb to be” is represented quite good, but more rare, than in the earlier CIP. The Special Possessive verb “*Dāshtan*” to have, rather than Oblique Possession by model “to be+Sposs Obl”, is standard possessive form to Safavid Texts. *Rā*+to be (*budan*, *hastan*) becomes here successively the secondary possessive construction. E. d.:

*hič āfaridei-rā qodrate ān nist*<sup>2</sup> Nobody from creatures have not (*rā*+to be “*hastan*”) that strength.

*Pedarrā erāde čenān bud*<sup>3</sup> “Father (-*rā*”to”) so wanted (wish was)”. This one is an affective possession: to have a wish, desire. It is notable to stress the analogical phrases by special possessive verb *Dāshtan* “to have”, that is the *Straight Possession in front of Oblique Possession: Cand xarvare mahi ke erade dashte bashad, besohulat migirad*<sup>4</sup> “That he wants, wishes”.

This comparison is important, because later, in MP the second variant of possession (by verb *dāshtan* “to have”) becomes normative.

The verb *dāshtan* “to have” is used just here as the semantical analogue of Oblique Possession mentioned above: *Yek pesar Ulār Nām dāšte*<sup>5</sup> “He has one sun Ular by Name” (cp.: Obl.Poss.: *u-rā pesar bud* “To-him-was-sun”).

Taxeme by verb *Māndan* “to remain”, with *-RĀ*, – its semantics is closely connected with idea of Possession too: *na ke-rā* (postp. as Oid (Indirect/Oblique Object) >S poss (Possessive Subject)) *manzelat mānad ne ramerā*<sup>6</sup> “To nobody will be (remained) the rank, not to flock”.

13. Naming Constructions, Name Nucleus and Naming Appositions, Name with Personal Appositions, etc<sup>7</sup>.

Name Lexeme (Proper Name) and Apposition: *va Bāshe Āčuq, hākeme Gorjesāan, bedargāhe salātin panāh rasidand*<sup>8</sup> “And Bashi Achuq, the Georgian Wiseman, reached the Kings Palace refuge”.

---

<sup>1</sup> about possession: მათა სახოკია, *სინტაქსი და მორფოლოგიის სინტაქსი*, 376-530, 58-205; 74-125, 376-530; Maia Sakhokia, *The Principles and Principal Constituents*, 57-95; მათა სახოკია, *სადოქტორო დისერტაცია*, 16-41, 54-68.

<sup>2</sup> Khandamir, *Tārixeh Habib-os-Seir*, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 287.

<sup>3</sup> Sharaf Khan Badlisi, *Šaraf Nāme*, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 315.

<sup>4</sup> იქვე, 324.

<sup>5</sup> Eskander Big Torkman Munshi, *Tārixeh Ālam Ārāyeh Abbāsi* *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 339.

<sup>6</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, *Tārixeh Šāxeh Abbāseh Sāni*, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 372.

<sup>7</sup> About the Naming Constructions: მათა სახოკია, *სინტაქსი და მორფოლოგიის სინტაქსი*, 376-530, 58-205; 74-125, 376-530; Maia Sakhokia, *The Principles and Principal Constituents*, 57-95; მათა სახოკია, *სადოქტორო დისერტაცია*, 16-41, 54-68

<sup>8</sup> Hasan Rumlu, *Ahsan-al-Tavārix*, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 297.

Name with Personal apposition: *va Soltān Salim, pādešāhe rum, veyrā ra, āyat karde*<sup>1</sup> “And Sultan Salim, King of Rome, accepted him”.

Proper Name as apposition: *Va pesaraš Ismail Beg*<sup>2</sup> “And his sun, Ismail Beg”.

Naming Nucleus Apposition *NĀM* “name”: *va beravāyate Ašhare Badlis Nām, yeke az qolāmāne Eskander ast ke...*<sup>3</sup> And According to one of Eskander’s servants, *Ashhar Badlis BY NAME*”; *Yustinus nām kāferi o hākeme Badlis*; *Sāsun Sānāsen nām kāferi bud*; *Tārun nām doxtare xodrā*<sup>4</sup> “by name (to be: was, is)”; *čēnānče šeyxe aleslāmi aftalālā nāmi molānā abdolaxlāq ke valade šeyx hasan xizanist va u xalifeye šeyx abdollahalbadaxšāni ast*<sup>5</sup> “...by name...”; *Ruknaddin masqud Nām barādare raise sarafaddin...*<sup>6</sup> “...by Name...”; *Nushad Nām sepahsālāre xodrā bā čand nafar birun ferestād*<sup>7</sup> “Nushad by name...”; *yek pesar Ulār Nām dāšte*<sup>8</sup> “One son Ular by name[-had-he]”; *Ebrahim Bek NĀM šaxsirā ke moddati bud...*<sup>9</sup> “Somebody Ebrahim Bek by name...”; *Va Mir Omr NĀM pesare Omad...*<sup>10</sup> “Miromr by name, the son of Omad”.

The Nucleus *Nām* “name”, included in Esafe Construction:

*Bar hendi hāšīye be nāme Amir Šaraf hākeme Badlis neveste*<sup>11</sup> “He has written a composition by indian by name Amir Saraf, wiseman of Badlis”.

CV by Nucleus *NĀM*: *NĀM NEHĀDAN* “to name: name+to lay”.

*Nāme farzande xod baru nehāde dar zahreje farzandāne u*<sup>12</sup> “He called/named him by his child’s name”;

To the naming CV the Framal Model work too.

The nucleus *Esm* “the name”, the arabian synonym of *Nām* usually doesn’t occur as Apposition “by name”, but it occurs in Safavid texts in Ezafe constructions. This arabian Naming Nucleus lexeme appears in late CIP (Classical Persian) and seems normative to Safavid Language Era. It dominates in Modern Persiam (MP) in Esafe Naming Constructions too. The Nucleus *Esm* may be accompanied by the preposition *be* “by”.

*Va sekke beesme u va laqabe ān pādešāhzāde ārāyeš xāhad yāft*<sup>13</sup> “A coin by his name va title to him”; *Be esme Rostam Xān sāder gardid*<sup>1</sup> “By name of

<sup>1</sup> Hasan Rumlu, Ahsan-al-Tavārix, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 307.

<sup>2</sup> Abd al-Fattah Foumani, Tārix-e Gilān, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 328.

<sup>3</sup> Sharaf Khan Badlisi, Šaraf Nāme, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 312.

<sup>4</sup> იქვე, 315.

<sup>5</sup> იქვე, 318.

<sup>6</sup> Eskander Big Torkman Munshi, Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi სპარსული საისტორიო ტექსტები, 334.

<sup>7</sup> იქვე, 338.

<sup>8</sup> იქვე, 339.

<sup>9</sup> იქვე, 341.

<sup>10</sup> იქვე, 343.

<sup>11</sup> Sharaf Khan Badlisi, Šaraf Nāme, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 316.

<sup>12</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 370.

<sup>13</sup> იქვე.

Rostamxan”; *va daf’e u be Esme saltanate panāhe šāhe Navāzxān sāder gardid*<sup>2</sup> “By name of save of King Navazxan”; *Be Esme Alkore Mirzā*<sup>3</sup> “By name of Alkore Mirza”;

Perhaps it may be used by semantics of prep. *Be Envāne* “as, in the capacity of”: *Be Esme Vāli ānjā sāder gardad*<sup>4</sup> “By name of Head, as the Head, in the capacity of Head”;

*Emām Quli Xān Barādare man hast ke urā be-ESM-e diğar MOUSUM SĀXTE*<sup>5</sup> “He named him by other name”;

*Latifeye Rumi esme urā dar Tazkeretolsoārā miāvarad*.<sup>6</sup> We see here the phrasal verb, including the Nucleus Esm too: *Esm Āvardan* “To Mention, to call, to refer to” as Compound Naming Verb (CV) is singled out.

*Šahre azim be-esme u mousum šode*<sup>7</sup> “The Large Town had been named by his name” (the lexemes *Esm* and *Mousum* simultaneously);

*Manšure ayālate Kātil be esme u va Kāxetrā be esme Tahmuras ferestāde*<sup>8</sup> “Letters by names (ti, for) Tahmuras...”; *manšure estemālāt be Esme u ferestāde*<sup>9</sup> “He has sent the Letter by his name”; *estemālāte nāmeḥā motavāter be esme u qorur dar yāfte*<sup>10</sup> “He has sent the Letter by his name”; *va ahkāme estemālāt be esme a’iāne Gorjestān ezz sodur yāft*<sup>11</sup> “The Letters By name of Georgian princes”;

In connection with different lexical Name Nucleus the lexemes as *Laqab* “title, rank, nickname” and so on, may be singled out too.

*Va sekke beesme u va laqabe ān pādešāhzāde ārāyeš xāhad yāft*<sup>12</sup> “A coin by his name and title to him”

The verb *Goftan* “To say, to talk”, connected with the postposition *rā*,- the model *goftan+rā*, by semantics “to call”. This model belongs to Classical Persian rather than to Modern Persian(MP), but it occurs in MP too. The more useful MP

---

<sup>1</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, *Tārīxe Šāxe Abbāse Sāni, სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 377.

<sup>2</sup> იქვე, 382.

<sup>3</sup> იქვე, 381.

<sup>4</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, *Tārīxe Šāxe Abbāse Sāni, სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 381.

<sup>5</sup> იქვე, 370.

<sup>6</sup> Sharaf Khan Badlisi, *Šaraf Nāme, სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 318.

<sup>7</sup> Eskander Big Torkman Munshi, *Tārīxe Ālam Ārāye Abbāsi სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 339.

<sup>8</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, *Tārīxe Šāxe Abbāse Sāni, სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 351.

<sup>9</sup> Eskander Munshi, *Zeile Tārīxe Ālam Ārāye Abbāsi, სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 366.

<sup>10</sup> იქვე, 367.

<sup>11</sup> იქვე, 369.

<sup>12</sup> იქვე, 370.

model includes the preposition *be* instead of *-rā* (*goftan+be*). The comparative data of Safavid Texts are quite important to show such Model Dynamics.

*Āvarde ke Badlis jāi-rā quyand ke āb o havāye xub dāšte bāšad*<sup>1</sup> “[He] Said that by Badlis one place is called, wich possesses a good water and air”. *Bozorgtarrā Tahmuras va kučektarra Kašis migoftand*<sup>2</sup> “The Older was called Tahmuras, and the younger – Kashis”;

The special verb “to name” *Nāmidan* in both CIP and MP is used, in CIP rather than in MP. The participial form *Nāmide* “called” is quite

*Dar sarčāšmeye mazbur hast ke ānrā sarčāšmeye Eskander mināmand*<sup>3</sup> “[It] is in the source mentioned above, wich is called The Eskander Source”. This verb coordinates the Object (Oid, Oobl.) by *-rā*.

*Goftan* “to call” without *'rā*, preposition *az* “from, about” instead of *-rā-* that usage is rare and very interesting, that is important:

*Šahr o qole benā konad ke Qarnan ba'd qarn va batanan ba'd batn az ān bāz guyand*<sup>4</sup> “The town and fortress is called Qarnan, than Batn”; *Qarnan ba'd qarn va batanan ba'd batn az an baz guyand, be Badlis Nām qolāme xod mifarmāyand ke dar injā qole o šahri benā nemāyad*<sup>5</sup> “Always was named, because by name Badlis he calls {commands} his servant, the builder of fortress and town being here”.

The prep. *az* as postp. *-rā*, with *Goftan*, “to call”-the special taxemes to Historical Texts Style.

The lexeme *Mašhur* “well-known” is of Naming Components too.

*Va dar miāneye mardomān bedān mašur ast*<sup>6</sup> “And among the people is well-known by this name”. *Mašhur ast*<sup>7</sup> “it is known as...”.

The semantics of these lexemes, – *Ma'ruf* and *Mašhur* is connected with the such of “name”, in all the cases: *Bein-ol-jomhur Mašhur ast ke*<sup>8</sup> “it is known that...”; *Bein-Ol-Nas Mašhur ast ke*..<sup>9</sup> “Among the People it is known that...”; *Bein Ol Jomhut Mašhur ast ke*..<sup>10</sup> “It is known that...”; *Va afvāh mazkur va mašhur šode*<sup>11</sup> “It Became well-known”;

<sup>1</sup> Sharaf Khan Badlisi, šaraf Nāme, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 312.

<sup>2</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, Tārix-e Šāxe Abbāse Sāni, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 344.

<sup>3</sup> Sharaf Khan Badlisi, šaraf Nāme, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 313.

<sup>4</sup> იქვე.

<sup>5</sup> იქვე,

<sup>6</sup> იქვე,

<sup>7</sup> Eskander Big Torkman Munshi, Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 336.

<sup>8</sup> იქვე, 339.

<sup>9</sup> იქვე, 340.

<sup>10</sup> იქვე, 346.

<sup>11</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 371.

*Va yek tāqe pole azim dar nafse Badlis sāxte ke be pol o masjede Xatun mašhur ast*<sup>1</sup> “And one big bridge has builded, wich is well-known as Xatun’s bridge and mosque”; *Dar mabeine olamāye Kordestān bealave fetrat o samunzelat mašhur ast*<sup>2</sup> “It is known as...”; *Va az qarāibate ānjā dāriačeast mašhur be Bulānāq*<sup>3</sup> “One of notable place there is a lake, well-known as Bulanaq”, the word order is notable here too.

*Yek farde tāje mokallale morassaq bedorr o yavāqiāt bud Mašhur be tāje Kayxosrovi*<sup>4</sup> “It was The crown well-known as Kaykhosrov Crown”, the word order is notable here too: P (Verb)+Naming Phrase-Taxeme by Lexeme *Mašhur*.

*Mašhur* with preposition *be* “as”:

*Xāne ben Anuširvān Mašhur be-Šāhe Ādel*<sup>5</sup> “Anushirvan, well-known as Justified King”.

The lexeme *Ma’ruf* by same semantics than *Mašhur*: “known, well-known”... *Ma’ruf ast*<sup>6</sup> “Is well-known as...”.

The verb *Dānestan* “to know” is used in the naming constructions too. Such contexts by semantics “to know as a bearer of certain name”.

*Va ba’zi baladeye Badlisrā Dāxele Azarbāijān va ba’zi tābeqe velāyate Armān midānand*<sup>7</sup> “Some people recognise it as Badlis provinces of Azarbayjan or Armenia”. *Mazare poranvāre išān dar qorbe kuk midānest*<sup>8</sup> “...he recognased as...”;

The Compound Naming Verb (CV) *Nām Nehādan* “to name: to give, to lay name, to make name etc.” The nucleus *Nām* with the verb “to lay”. It is useful more to CIP, than to MP (Cp. MP *Nam Gozāštan*, *Nām Dādan* “to give name”).

*Va vaqāeque zamāne urā benazm āvarde Salimnāme nām nehād*<sup>9</sup> “He had written his era data by poetry and had given the name Salimname”.

The lexeme *Mousum* “Named”, from the Nucleus *Esm* “Name” (arab.) instead of *Nām* (pers.) and instead of *Nāmide* “Named” (*particip.*), *Nāmidan* (*verb*) (pers.). The Persian *Nām*, *Nāmide*, *Nāmidan* are the earlier Naming elements, and the Arabian *Esm*, *Mousum* are the later. In MP the arabian Nucleus *Esm* dominates, but just in today’s MP the persian Nucleus *Nām* returns again too. On this point of view the Safavid data are quite relevant, showing the both group variants. The lexeme *Mousum* may be included into Compound Verb (CV), as *Mousum kardan* “to make name, to name”, by the same semantics that *nāmidan*. “to name”.

<sup>1</sup> Sharaf Khan Badlisi, Šaraf Nāme, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 315.

<sup>2</sup> Sharaf Khan Badlisi, Šaraf Nāme, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 319.

<sup>3</sup> იქვე, 324.

<sup>4</sup> Eskander Big Torkman Munshi, Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi სპარსული საისტორიო ტექსტები, 339.

<sup>5</sup> იქვე, 337.

<sup>6</sup> Sharaf Khan Badlisi, Šaraf Nāme, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 316.

<sup>7</sup> იქვე, 312.

<sup>8</sup> იქვე, 318.

<sup>9</sup> იქვე.



*E*Eskanderrā *edāye Badlis xoš šmade nāme balade va qolerā be nāme u mousum kard*<sup>1</sup> “Eskander liked the pronounce of Badlis, and he named the country and the fortress by this name”.

*Šahre azim be-esme u mousum šode*<sup>2</sup> “The Town had been named by his name” (the lexemes *Esm* and *Mousum* simultaneously).

CV by *MOUSUM*: *MOUSUM SĀXTAN* “To name: named+make”.

*Emām Quli Xān Barādare man hast ke urā be-ESM-e digar MOUSUM SĀXTE*<sup>3</sup> “He named him by other name”;

*Va Alhāl dar Mesr mahaleist ke mousum ast be mahaleye Axlātin*<sup>4</sup> “The region Alhal in Egypt is named by name Akhlatin”;

*Az dorube šahr yek darvāze dar rahime bāqe naqše jehān vāqe’ va bedarbe doulat mousum ast*<sup>5</sup> “The gates -\*is – established, in garden Naqshe Jehan, and it is named State Gates by name”

*Bāqi ...tarh andāxte bebāqe Abbāsi mousum gardānidand*<sup>6</sup> “The Garden...was built by name Abbas had been named”.

The preposition *be* “by” is used with The Nucleus *Mousum*.

The nucleus *Mousum* may be the component of CV *Mousum Gardānidan*//*Gardidan* “to become the name or to make the name (to make name)”.

*čun mabnā bar ahvāle hast nafar az salātin ast, mousum be hašt behešt gardānide*<sup>7</sup> “By the name of Hasht Behesht had been named”;

*Bāqi ...tarh andāxte bebāqe Abbāsi mousum gardanidand*<sup>8</sup> “The Garden...was built by name Abbas had been named”.

The verb *Xāndan* “to call, to name”, is coordinated with the Od-postposition –*rā*, but it is used in CIP rather than in MdP.

*Ānrā dariāčeye nāzok mixānand*<sup>9</sup> “It is called by Nice Sea”; *Torkān urā dareye Guzi mixānand*<sup>10</sup> “Torks call it Guzi Canyon”.

The nucleus *Nām* as “Dedication”, by preposition *be*. *Naqare be nāme u zadand*<sup>11</sup> “The musical instruments sound was dedicated to him”.

<sup>1</sup> Sharaf Khan Badlisi, Šaraf Nāme, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 315.

<sup>2</sup> Eskander Big Torkman Munshi, Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 339.

<sup>3</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 370.

<sup>4</sup> Sharaf Khan Badlisi, šaraf Nāme, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 322.

<sup>5</sup> Eskander Big Torkman Munshi, Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 332.

<sup>6</sup> იქვე.

<sup>7</sup> Sharaf Khan Badlisi, šaraf Nāme, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 317.

<sup>8</sup> Eskander Big Torkman Munshi, Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 332.

<sup>9</sup> Sharaf Khan Badlisi, Šaraf Nāme, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 324.

<sup>10</sup> იქვე, 325.

<sup>11</sup> Abd al-Fattah Foumani, Tārix-e Gilān, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 329.

Naming Compound Verb,-the transitive verb “to name: to make name” *Nām Kardan. Va Qāseme Kuli Nām karde*<sup>1</sup> “He has named him Qasem Kuli”;

14. Two (Double, Bi-)-Predicate Verbs<sup>2</sup>

I have earlier published some researches about these Special Constructions by all the Diachronic Range of the Persian Language.

*Bāyad ke āb az miāne xiābān niz jāri bāšad*<sup>3</sup> “the water Must [that] flow in the avenue”. The conjunction *ke* “that” is used or not in CIP, but it is used only in CIP, not in MP (or rather in CIP than in MP). *Šāyad... dafq nemāyad*<sup>4</sup> “May be he will stop...”. The Frame Model of Double Predicate Taxemes work here usually.

*Bāyad az janāhe ān hezrat xalate amn va kesvate aman pušide bud/[bovad]*<sup>5</sup> “It must...be dressed”; *Xāst ke bar hokumate velāyate Kārtil raqame extesās kašad*<sup>6</sup> “He Wanted to make sign/to stress his power on the government”(with the conj. *ke* “that”); *Ke RostamXān digar-i-rā ke in amr azu mohtašam tavānad šod, ta'in nemāyad*<sup>7</sup> “who will become-he-will appoint him”; *be ābe Zamzam va Kousar sefid natavān kard*<sup>8</sup> “He Can not make it white”;

Forms: *Šāeste bud*<sup>9</sup> The main usual patterns, common to all the CIP, occur, as: *mitavān raft*<sup>10</sup>, *tavānad bud (bovad)* “to can”<sup>11</sup>.

15. Nominal Verb Free Phrases<sup>12</sup>:

<sup>1</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 362.

<sup>2</sup> About Bipredicate constructions see: Майя Сахокия, Двухпредикатные конструкции в истории персидского языка, *Типология конструкций с предикатными актантами*, ЛОИЯ, ред. В. С. Храковский, (Ленинград, 1985), 135-147; მაია სახოკია, *სინტაქსი და მორფოსინტაქსი*, 376-530, 58-205; 74-125, 376-530; Maia Sakhokia, *The Principles and Principal Constituents*, 57-95; მაია სახოკია, *სადოქტორო დისერტაცია*, 16-41, 54-68.

<sup>3</sup> Eskander Big Torkman Munshi, Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 332.

<sup>4</sup> იქვე, 338.

<sup>5</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 360.

<sup>6</sup> იქვე, 364.

<sup>7</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, Tārix-e Šāxe Abbāse Sāni, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 376.

<sup>8</sup> იქვე, 381.

<sup>9</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 357.

<sup>10</sup> Eskander Big Torkman Munshi, Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 345.

<sup>11</sup> Eskander Munshi, Zeile Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 366.

<sup>12</sup> About the Nominal Phrases: მაია სახოკია, *სინტაქსი და მორფოსინტაქსი*, 376-530, 58-205; 74-125, 376-530; Maia Sakhokia, *The Principles and Principal Constituents*, 57-95; მაია სახოკია, *სადოქტორო დისერტაცია*, 16-41, 54-68.

*Az dorube sahr yek darvaze dar rahime baqe naqse jehan vaqe' va bedarbe doulat mousum ast*<sup>1</sup> “The gates -\*is – established”. The Phrasal, Compound Verb – CV *Vāqe' ast (budan)*, /*šodan* “to be (or become) established” is represented without verb, the noun element only. Such Nominal Style, that is Nominal Phrases as one of Special Constructions, are wellknown in both the Classical and Modern Persian, but it seems less useful to Safavid Era Style. None the less it occurs sometimes rarely, as we see, and confirms this morphosyntactic style peculiarities of Persian Language (New P as well as Old and Middle Persian too).

*Sathe in vāqegeye ozma va keifyate in dāhiyey kebri ānke* [\**ān-ast ke \*Vesse*, V to be, Copula is Omitted]<sup>2</sup> “It [\*is] that”; *Dāud Xān pesare Allahverdixānrā be ayālat va dārāyiye Qarābāq nasb* [\**kard*] *va urā bedin rotbeye vālā sarafrāz farmude...*<sup>3</sup> “[He] Daudxan, the son of Alahverdixan...has appointed [\*verb] and...” (Cp. CV *nasb karde*,<sup>4</sup>); *maāshi betalxi*<sup>5</sup> “Food scanty...[\*verb omitted]”

16. Attributive Clitics are quite rare, full pronominal structures are more useful, but it occurs too: *'asjāre mivedārā-ā*<sup>6</sup> “It’s orchard”. Attributive clitics are quite widespread fully in all CIP.

*Bā barādar-aš be xedmate xān āmad*<sup>7</sup> “He came With his brother”; *barādaram*<sup>8</sup> “My brother”; *baradasā*<sup>9</sup> “his brother”;

Cp.: Full Pronouns: *pesarāne u*<sup>10</sup> “His sons”, *barādare man hast*<sup>11</sup> “He is my brother”; *oulāde u*<sup>12</sup> “His childs”.

17. Agentive preposition “From” *Az-*: origin, Agent, source, cause, reason, etc.

*Va az u do pesar mānde bud*<sup>1</sup> “From him two son had been remained (=had been born)”;

<sup>1</sup> Eskander Big Torkman Munshi, *Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi* სპარსული საისტორიო ტექსტები, 332.

<sup>2</sup> იქვე, 348.

<sup>3</sup> Eskander Munshi, Zeile *Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi*, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 365.

<sup>4</sup> იქვე, 366.

<sup>5</sup> იქვე.

<sup>6</sup> Eskander Big Torkman Munshi, *Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi* სპარსული საისტორიო ტექსტები, 333.

<sup>7</sup> იქვე, 338.

<sup>8</sup> Eskander Munshi, Zeile *Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi*, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 370.

<sup>9</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, *Tārix-e Šāxe Abbāse Sāni*, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 381.

<sup>10</sup> Eskander Munshi, Zeile *Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi*, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 371.

<sup>11</sup> იქვე, 370.

<sup>12</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, *Tārix-e Šāxe Abbāse Sāni*, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 372.

Such semantics of prep. hačā>hač>az is attested in all the diachronic space of Persian Language.

18. Appositions at the Sentence End (*Pāyāne Jomle*)<sup>2</sup>

Religion (religious) Formulae, as *Insallahe Taāli* belong to Text Style: ...*Bayān migardad Insallahe Taāli*.<sup>3</sup> “..becomes clear, Great God”.

19. The special verb “to have” *Dāštan* in front of Oblique Possession by verb “to be” and S Obl Poss – Subject Possessor (as its transformation). The both these parallel forms are useful: *Arze dāšt, masluk midāšt*<sup>4</sup> “He had the presentation, he had well-trodden”; *Riāsat dāšt*<sup>5</sup>, “He had the authority, power”.

20. Different appositions as “End of Sentence”. Postpredicative lexemes or phrases, taxemes, appositions are used in Modern Persian. and are attested in Safavid Era Texts too, as: *..omidvār sāxt Alkore Mirza befahvāy*<sup>6</sup>. “...reassured him, Alkore [“the child”] Mirza by meaning, by sense”.

**Common Conclusions:** Safavid Era Linguistic Data show a lot of peculiarities on Morphosyntax and Syntax Fields. At the same time it shows the General Dynamics or Tendencies of Separate Morphosyntax Clusters and Elements being an important Diachronic Level on Changes Rules from Classical to Modern Persian Language<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Eskander Big Torkman Munshi, *Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi* სპარსული საისტორიო ტექსტები, 344.

<sup>2</sup> About appositive phrases: მათა სახოკია, *სინტაქსი და მორფოსინტაქსი*, 850-860; Maia Sakhokia, *The Principles and Principal Constituents*, 57-95; მათა სახოკია, *სადოქტორო დისერტაცია*, 16-41, 54-68

<sup>3</sup> Eskander Big Torkman Munshi, *Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi* სპარსული საისტორიო ტექსტები, 352.

<sup>4</sup> Eskander Munshi, Zeile *Tārix-e Ālam Ārāye Abbāsi*, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 364.

<sup>5</sup> იქვე, 370.

<sup>6</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, *Tārix-e Šāxe Abbāse Sāni*, სპარსული საისტორიო ტექსტები, 381.

<sup>7</sup> About all the questions mentioned above, – the general constituents of Persian Morphosyntax by Diachronic range, (special constructions, word order and so on), as well as the corresponding full bibliographies, - see more in: მათა სახოკია, *სინტაქსი და მორფოსინტაქსი*, Maia Sakhokia, *The Principles and Principal Constituents*, მათა სახოკია, *სადოქტორო დისერტაცია* (see above); Maia Sakhokia, *Materials to Historical Morphosyntax of Persian Language. Materiali k istoricheskomu morfosyntaksisu persidskogo jazika, International congress of Asian and North African studies. Icanas-37. Moscow (2004), Proceedings 1. Ed.: RAN-IV, Academy of Sciences, Institute of Oriental Studies, Society of Orientalists* (Moscow, Moskva, 2007), 269-292,

## მაია სახოკია

### სეფიანთა ხანის ტექსტთა მორფოსინტაქსურ-სინტაქსური სტილი ისტორიული გრამატიკის დიაქრონიულ-ტიპოლოგიური დინამიკის თვალსაზრისით

სპარსული ენის მორფოსინტაქსისა და სინტაქსის დიაქრონიულ-ტიპოლოგიური კვლევების შედეგად გამოიყოფა ერთი მხრივ სინტაქსის ზოგადი საკითხები, მეორეს მხრივ მორფოსინტაქსის ძირითად შემადგენელთა ბლოგები მათ დინამიკაში. ასეთი კვლევები ჯამურად ემსახურება თეორიული სინტაქსისა და ისტორიული (დიაქრონიული) მორფოსინტაქსის სისტემატური კურსის ან კომპენდიუმის შექმნასაც. ახალსპარსული ენის დიაქრონიული წრილის მორფოსინტაქსური და სინტაქსური საკითხების კვლევა-შესწავლა ენის ისტორიის გათვალისწინებით, მრავალი ფუძემდებლური შრომის მიხედვით იძლევა გარკვეული სხვადასხვა შემადგენლების (კონსტიტუენტების), ზოგადი წესებისა თუ ცალკეული ელემენტების ცვლილებათა დინამიკური პროცესების პერიოდიზაციისა (პერიოდებად დაყოფის) და ენის ისტორიაში მეტნაკლებად დაზუსტებადი დროითი (დიაქრონიულ-რეტროსპექტიული) მონაკვეთების გამოყოფის შესაძლებლობასაც და აუცილებლობის საფუძველსაც. ვინაიდან ჩვენი მრავალი შრომა ეძღვნება სპარსული ენის მორფოსინტაქსისა და სინტაქსის დიაქრონიულ-ტიპოლოგიურ თუ შედარებით-ისტორიულ (კომპარატივისტულ) კვლევებს, მოგვეცა ბაზა გვემსჯელა ახალსპარსული ენის ისტორიის პერიოდიზაციის მიმართულებითაც, სხვადასხვა საკვლევი ობიექტების მიხედვით. ამჯერად აქ არ შევეხებით ძველ და საშუალო სპარსულს, რაც გულისხმობს უკვე ორ დიდ პერიოდს ენობრივ ნიშანთა მემკვიდრეობითობის მიხედვით. აქ ვსაუბრობთ მხოლოდ ახალსპარსულზე, რომელიც ზოგადად, საყოველთაოდ ცნობილი დიდი დანაყოფების მიხედვით, შედგება ორი ერთეულისგან: კლასიკური ახალსპარსულ (X-XVIII ს.) და თანამედროვე ახალსპარსული (XIX ს.-იდან დღემდე). უეჭველია და სხვადასხვა ფუნქციონალური გამოკვლევები ცხადყოფს, რომ კლასიკური ახალსპარსულის გრძელი ხანა თავის მხრივ საჭიროებს ქვეპერიოდიზაციას ანუ ბუნებრივ დაყოფას ქვეპერიოდებად. ამის ნათელი დადასტურებაა ჟ. ლაზარისეული “სპარსულის უძველეს ძეგლთა ენის” ცალკე გამოყოფა და ამ ენის გრამატიკული ანალიზი: იგულისხმება კახსპ-ს სანყისი ქვეპერიოდი – X-XII (< XIII) სს.<sup>1</sup> არის რიგი კვლევებისა, სადაც სხვადასხვა ავტორები ანალიზებენ სინტაქსურ-მორფოსინტაქსურ საკითხებს ცალკეული პერიოდების, საუკუნეების, გარკვეული დროის ძეგლთა მიხედვით, რაც კვლავ აჩვენებს მეტნაკლებად დადგენილი პერიოდიზაციების ეფექტურობას და საჭიროებას ენის ისტორიული აღწერისას. ასეთი პერიოდები და ქვეპერიოდები ჩვენ შემთხვევაში დგინდება სინტაქსური წესებისა და მორფოსინტაქსური შემადგენლების განზოგადოებულ, ერთიანი გათვალისწინება-შეფასებით და იმავდროულად, ცალკე-

<sup>1</sup> Gilbert Lazard, *La langue de plus anciens monuments de la persan*, (Paris, 1963).

ულ მონაცემთა (ბლოგთა, ელემენტთა) დროში დინამიკურ ცვლილებათა აღნუსხვისა და მხედველობაში მიღებითაც. მნიშვნელობა აქვს არაოდენ ზოგად წესებს (როგორცაა, მაგალითად, სტანდარტული სიტყვათგანლაგება, სიტყვათა რიგის ნორმა თუ ტენდენცია), არამედ ბევრ ცალკეულ მორფოსინტაქსურ ელემენტსაც (როგორცაა, მაგ., სპარსულში თანდებული – რა და მისი ციკლები, ნაცვალსახელურ კლიტიკათა ქცევები/ფუნქციები, ზოგი წინდებულის ფუნქციობა, სხვადასხვა მორფოსინტაქსემთა დინამიკა და სხვა მრ.). დიდძალი სპეციალური ლიტერატურა ამგვარ თემებზე წარმოდგენილია ჩემს შრომებში (ავტორის შრომათა ჩათვლით) და პირველ რიგში, – სადოქტორო დისერტაციაში. მოცემულ ნაშრომში საქმე ეხება ოდენ კლასიკური ახალსპარსულის ქვეპერიოდიზაციას. ჩვენს სადოქტორო დისერტაციაში მივიღეთ შემდეგი პერიოდიზაცია: ადრეული კლასიკური ახალსპარსული (კახსპ) X-XIII ს. – იგივე ჟ. ლაზარისეული “უძველესი სპარსული ძეგლების ენა” და გვიანი კლასიკური ახალსპარსული (გკახსპ) – XIII- XVII; XVIII სს.; გარდამავალი პერიოდი (კახსპ>თახსპ) – XIX ს.; თანამედროვე ახალსპარსული (თახსპ) – XX-XXI ს. <sup>1</sup> სრული ენობრივი ჭრილისთვის, ენობრივი მემკვიდრეობითობის მიხედვით, პრინციპით: წინაპარი ენა>–მემკვიდრე ენა, აღსანიშნავია, რომ ადრეული კახსპ (ანუ ჟ. ლაზარისეული საწყისი უძველესი ხანა), ძველი და საშუალო სპარსულის (I-II) პერიოდების მერე იქნება III პერიოდი; გვიანი კახსპ – IV პერიოდი, გარდამავალი პერიოდი – V პერიოდი, ხოლო თახსპ – VI პერიოდი. ეს ჩვენი პერიოდიზაცია ეყრდნობა მორფოსინტაქსურ სახეცვლილებათა დინამიკას ცალკეული ბლოგების მიხედვით და წამყვანი სტანდარტული სტრუქტურების გათვალისწინებას (მაგ., სტანდარტული სიტყვათგანლაგების ტენდენციები, სიტყვათა რიგის ნორმა და ინვერსია). პერიოდიზაციის ძირითად რგოლებს შორის დასტურდება მორფოსინტაქსურ ნიშანთა მკვეთრი და თვალსაჩინო მემკვიდრეობითობა. გკახსპ უფრო წვრილ ქვეპერიოდებად დაიყოფა, ძირითადად ამას განაპირობებს სიტყვათა რიგის დინამიკა, თუმცა არის თანმდევი სხვა საგულისხმო მონაცემებიც. ასე, ეპოქებისა და საუკუნეების მიხედვით ნაწილდება ჩვენი დაკვირვება სიტყვათა რიგის ზოგად, სტანდარტულ დინამიკაზე. წერილობითი ძეგლების მონაცემები გვიჩვენებენ გარკვეულ ძირითად ტენდენციას უფრო თავისუფალი რიგიდან უფრო სტაბილური რიგისკენ მიმართლების დაცვით: ძველიდან>ახლისკენ. ასე, სრულ კახსპ-ში სიტყვათა რიგისთვის დაახლოებით, სამუშაო წესით შემდეგი წვრილი წერტილოვანი პერიოდები გამოიყოფა: X-XII, XIV, XVI-XVII, XVIII სს. წერილობითი ეტაპობრივი დინამიკური ფაქტებით. ამგვარი წვრილი სუბ (ქვე) პერიოდები შეიძლება გამოიყოს ნებისმიერი მსხვილი ენობრივი რგოლის ფარგლებში ამა თუ იმ მორფოსინტაქსური ბლოგის დინამიკის

<sup>1</sup> დანვრილებით პერიოდიზაციის შესახებ იხ.: Майя Сахокия, *Диакроническая типология в морфосинтаксисе индоевропейских и картвельских языков*, Автореф. докт. дисс., (Тбилиси, 1998), 14; მაია სახოკია, *დიაქრონიული ტიპოლოგია მორფოსინტაქსში: ინდოევროპული/ ქართველური*. სადოქტორო დისერტაცია და ავტორეფერატი (თბილისი, 1998), 55, 26-39.

თვალსაზრისით, თუკი ეს ბლოგი ქრონოლოგიურად გამოწვლილვით იქნება შესწავლილი. უნდა ითქვას, რომ დიაქრონიულ-ტიპოლოგიური მორფოსინტაქსის თვალსაზრისით ბოლო დრომდე ყველაზე ნაკლებად იყო დამუშავებული მთლიანობაში *საერთოკლასიკური ახალსპარსული*, უფრო ზუსტად კი, – ყველაზე ნაკლებად იყო შესწავლილი კერძოდ *ჟ. ლაზარისეული “უძველესი ენის”* შემდგომი მსხვილი ქვეპერიოდი, – ანუ გვიანი კახსპ (გკახსპ) თავისივე წვრილი სუბ (ქვე) პერიოდებით. ჩვენ შრომებში ადრევეც და ახლაც, მოცემულ წერილში მცდელობაა ამ ხარვეზების შევსებისა. ზემოთქმული შეეხება გარდამავალ პერიოდსაც (XIX ს.). ეს საუკუნე უნდა ჩაითვალოს გარდამავალ პერიოდად კახსპ – სა და თახსპ –ს შორის. მორფოსინტაქსური მონაცემების დეტალიზაციისა და სისტემატიზაციისა მსხვილი ენობრივი რგოლების დაყოფა წვრილ ქვეპერიოდებად მართლაც საშურია. წვრილი ქვეპერიოდების გათვალისწინებით, ამგვარად, კახსპ – თვის გამოიყოფა, მთლიანობაში ოთხი პერიოდი, რომელიც მიჩნეული გვაქვს სამუშაო პერიოდებად და შესაძლებლობას იძლევა მორფოსინტაქსურ პროცესებზე და მოვლენებზე დაკვირვებისა: I ქვეპერიოდი (ადრეული, უძველესი, აკახსპ X-XII ს.); II ქვეპერიოდი – XIII-XV ს. (შედარებით ადრეული და საშუალო ხანა; აკახსპ, საკახსპ); III ქვეპერიოდი – XVI-XVII ს.; IV ქვეპერიოდი – XVIII ს.; III და IV ქვეპერიოდები ეკუთვნის გკახსპ-ს. როგორც ითქვა, მორფოსინტაქსურ-სინტაქსური დეტალიზაციის თვალსაზრისით, დღესდღეობით კვლავ ნაკლებად შესწავლილად რჩება II, IV კახსპ ქვეპერიოდები, ისევე როგორც მთლიანი ახ.სპ – ის შემდგომი დიდი, გარდამავალი პერიოდი: V (XIX სკ.). VI დიდ ახ.სპ. პერიოდს (თახსპ) ეძღვნება ჩვენი ვრცელი მონოგრაფია თახსპ სინტაქსისა და მორფოსინტაქსის შესახებ<sup>1</sup>, რომელიც თავის თავში მოიცავს რა დიაქრონიის გათვალისწინებას (კახსპ>თახსპ), იმავდროულად იძლევა ფაქტობრივად და პროგრამულად შესაძლებლობას რეტროსპექტული ანალიზისა: უკუსვლით ახლიდან ძველისკენ სიღრმეში (\*თახსპ<კახსპ). რეტროსპექციისა და დიაქრონიის ერთდროული გათვალისწინება საშუალებას გვაძლევს იოლად განვჭვრიტოთ მორფოსინტაქსურ-სინტაქსური დინამიკის ძირითადი ლერძები, რასაც თავისთავად პირობითი სამუშაო პერიოდიზაციაც დაეყრდნობა. ამის საუკუნეთსო მაგალითია ახალსპარსული ენის დინამიკაში სიტყვათა რიგის დინამიკა: აკახსპ ში უფრო თავისუფალი; საკახსპ – ში უფრო მიდრეკილი სტაბილიზაციისკენ (ძირითადი მოდელით SOP), გკახსპ – ში სტაბილური ძირითადი ნორმით; საერთო ტენდენციია – მიმართულება ნორმირებული სტაბილიზაციისკენ. თახსპ – ში აღინიშნება ჯერ-ჯერობით წამყვან ნორმად ძირითადი მოდელი SOP, მაგრამ ძლიერად შეიმჩნევა თავისუფალი რიგის ტენდენციაც, პირველ

<sup>1</sup> მაია მარიამ სახოკია, *თანამედროვე სპარსული ენის სინტაქსი და მორფოსინტაქსი ქართულენოვანთათვის. ტიპოლოგიური თვალთახედვის საავტორო გრამატიკა*. Maia Mariam Sakhokia, *Syntax and Morphosyntax in Modern Persian Language. Typological Grammar for Georgians*. (თბილისი, Tbilisi, 2020), 945 გვ. (ბიბლ. 900-910გვ.).

რიგში სასაუბრო ენაში, ინვერსიის სხვადასხვა ხარისხებით. სიტყვათა რიგის დინამიკა მრავალი სხვა სპეციალური კონსტრუქციებისა და მორფოსინტაქსემების დინამიკის გათვალისწინებით, საბოლოო ჯამში, ძირითადი ლერძია, რასაც დაეყრდნო შემოთავაზებული პერიოდიზაცია. ასე მაგ., XIII-XV ს-ის ქვეპერიოდისთვის (კახსპ II პერიოდი), ერთ-ერთი XIII-XIV ს-ების-ის ისტორიული ძეგლი<sup>1</sup> აღმოჩნდა რელევანტური I ქვეპერიოდთან შედარებით (X-XIII ს.) დაგვეფიქსირებინა სიტყვათა რიგის სტაბილიზაციის მზარდი ტენდენცია საკმაო ინვერსიული შემთხვევებით. ეს ტენდენცია ინვერსიის გაცილებით ნაკლები ხარისხით მყარდება შემდგომ კახსპ III ქვეპერიოდში, რომელც სწორედ არის მოცემული სტატიის განხილვის საგანი. ცხადია, ასეთ საკითხებზე ვმსჯელობთ პროზაული თხზულებების ტექსტებზე დაყრდნობით, თუმცა ზოგადად მორფოსინტაქსისთვის პოეზიაც მიიღება მხედველობაში. რაც ეხება საკუთრივ სიტყვათგანლაგებას, ცხადია, აქ განიხილება მხოლოდ პროზა: სპარსული ისტორიოგრაფია, საისტორიო და გეოგრაფიული (გეოგრაფიულ აღწერათა და მოგზაურობათა) ტექსტები.

მოცემულ ნაშრომში განხილულია კახსპ-ს III ქვეპერიოდის ძეგლ-წყაროები, რომელიც ეპოქალურად ერთიანდება *სეფიანთა (საფავიდთა)* ხანად. უეჭველად იკვეთება გარკვეული ეპოქალური სტილი და წერის მანერა, რაც მნიშვნელოვანია ჯერ კახსპ-ს და შემდგომ მთლიანად ახ.სპ.-ის ისტორიული მორფოსინტაქსისა და სინტაქსის კომპენდიუმისთვის; თავისთავად, ფასეულია ანალიზის შედეგები ტიპოლოგიური თვალთახედვისთვის დიაქრონიულ-რეტროსპექტული დიაპაზონით. ამდენად, დეტალიზაციისთვის და სისტემატიზაციისთვის განიხილება ჩვენ მიერ გამოყოფილი კახსპ-ს ხანის კუთვნილი, სრული კახსპ-ს III ქვეპერიოდი, რომელიც ისტორიულად ცნობილია და აქაც შეიძლება ვუნოდოთ „სეფიანთა ხანის“ ძეგლ-წყაროების ენა, კერძოდ კი, – სინტაქსურ-მორფოსინტაქსური სტილი. ავტორის მიერ შესწავლილია შემდეგი ძეგლ-წყაროები:

1. ხანდამირი, „თარიხე ჰაბიბ ოსსეირ (მოვლენათა რჩეულის ამბავი)“;
2. ჰასან რუმლუ „აჰსან ალ-თავარის“ (საუკეთესო მათიანეთა შორის) 3. შარაფ ხან ბადლისი, „შარაფ ნამე“ (შარაფის წიგნი);
4. აბდ-ალფათაჰ ფოლუმენი, „თარიხე გილან“ (გილანის ისტორია);
5. ესქანდერ ბეგ თორქმანი „თარიხე ალამარაიე აბბასი“ (ქვეყნის დამამშვენებელი აბასის ისტორია);
6. ესქანდერ მუნში „ზეილე თარიხე ალამარაიე აბბასი“ – (ქვეყნის დამამშვენებელი აბბასის ისტორიის გაგრძელება);
7. მოჰამედ თაჰირ ვაჰიდი, „თარიხე შაჰე აბასე სანი“ (შაჰ-აბბას მეორის ისტორია);
8. ესქანდერ მუნში, აბასის ქვეყნის დამამშვენებლის ისტორიის გაგრძელება;
9. სამი სპარსული წყარო XVI საუკუნის საქართველოს შესა-

<sup>1</sup> *ჯუვეინის ცნობები საქართველოს შესახებ (სპარსული ტექსტი, შესავალი, თარგმანი, შენიშვნები)*, მთარგმნ., შემდგ. რევაზ კიკნაძე (თბილისი, 1974).

<sup>2</sup> *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, შემდგ. ჯ. გიუნაშვილი და გ. კაციტაძე, რედ. ვ. გაბაშვილი, თსუ გამომც. (თბილისი, 1972), 279-382.

<sup>3</sup> ესქანდერ მუნში, აბასის ქვეყნის დამამშვენებლის ისტორიის გაგრძელება. *საქართველოს ისტორიის წყაროები*, 24. ცნობები საქართველოს შესახებ.



ხებ;<sup>1</sup> 10. ქართულ-სპარსული (ორენოვანი) ისტორიული საბუთები XVI-XVII სს.<sup>2</sup>

განხილვას დაექვემდებარა შემდეგი მორფოსინტაქსური შემადგენლები და სინტაქსური წესები (სპეციალური კონსტრუქციები (სემანტიკური ან გრამატიკული სპეციფიკაციებით) და სტანდარტული ზოგადი წესები), ასევე ცალკეული მორფოსინტაქსური ელემენტები: პოსესიური მორფოსინტაქსემები, ორპრედიკატული (თუ მრავალპრედიკატული ტაქსემები), რთული ზმნები და ჩარჩოსებური მოდელები, ფრაზეოლოგიური შესიტყვებანი, სახელდების კონსტრუქციები, რელატიური ფრაზები, ნომინალური (სახელური) ფრაზები, აფექტური (გრძნობა-გუნების, მენტალური) ზმნური მორფოსინტაქსემები, მოდალური ზმნები, ფსიქოლოგიური სუბიექტი და ანტეცედენტი, მობილური კლიტიკური მორფები და ობიექტური პირის ნიშნები (მარკერები), ირიბი სუბიექტების სხვადასხვა ჯგუფები, თანდებულ –რ–ს ფუნქციები და ფუნქციური ციკლები, კლიტიკები სუბიექტურ მარკერებად (მდრ.: კლიტიკები ობიექტურ მარკერებად), წინდებულთა ფუნქციური თავისებურებანი, სიტყვათა რიგი სპეციალურ კონსტრუქციებში და სიტყვათა რიგი სტანდარტული ნორმატივებით.

ყველა ჩამოთვლილი მორფოსინტაქსური და სინტაქსური მახასიათებლების აღწერების შედეგად ერთობლიობაში იძლევა სეფიანთა ხანის ისტორიოგრაფიული ტექსტების (თხზულებების) გარკვეული გრამატიკული სტილის სურათს, რაც საბოლოო ჯამში ჯდება ენის დიაქრონიული ჭრილის საერთო დინამიკურ მონაცემებში. აქ მოკლედ ვახსენებთ ზოგიერთ მნიშვნელოვან ნიშანს:

*სიტყვათგანლაგება.* როგორც აღინიშნა, სეფიანთა ხანისთვის შემჩნეულია წინადადებაში სიტყვათგანლაგების (რიგის) თანმიმდევრული სტაბილიზაციის ანუ ნორმირების გარკვეული ტენდენცია SOP ბირთვული მოდელითა და სქემით:

At+S+ Od+Oid+Oext+Ap+Ac++Apurp+Acirc+P.

ადრეული ხანების ძეგლებთან შედარებითობის პრინციპით, ესაა დინამიკა: თავისუფალი რიგი > ნორმირებული რიგი. სეფიანთა ხანის ძეგლებისთვის შეიძლება მივიჩნიოთ ზემონაჩვენები პირობითი სქემა ნორმად (ან ძირითად წამყვან ტენდენციად), მაგრამ ეს მაინც არაა აბსოლუტური ნორმა. ძეგლებში ზოგჯერ წარმოდგენილია სხვადასხვა სახისა და ხარისხის ინვერსიული (პოსტპრედიკატული) ნიმუშებიც. მაგ.: *va rābeteye xās extesās dāšt betiqe qadre Sohrābe Gorji va sazā yāftane u az māze namake harāmi*” და *განსაკუთრებული კაბშირი მიუძღვნა ზურაბ*

---

სპარსული ტექსტი, ქართული თარგმანი, გამოკვლევა, შენიშვნები, საძიებლები. მთარგმნ. შემდგ. ნანა გელაშვილი (თბილისი, 1981).

<sup>1</sup> სამი სპარსული წყარო XVI საუკუნის საქართველოს შესახებ. საქ. ისტ. უცხ. წყაროები. XXV. სპარსული ტექსტი, თარგმანი, შენიშვნები, შესავალი, საძიებლები. მთარგმნ. შემდგ. ნანა გელაშვილი (თბილისი, 1990).

<sup>2</sup> ქართულ-სპარსული (ორენოვანი) ისტორიული საბუთები. XVI-XVII სს. სპარსული ტექსტი, თარგმანი, შესავალი, გამოკვლევა, კომენტარები, ლექსიკონი და საძიებლები. მთარგმნ., შემდგ. ნუგზარ დუნდუა (თბილისი, 1984).

ქართველის ღირსების მახვილს და მის სამაგიეროს მიგებას არამი პურ-მარილისთვის<sup>1</sup>.

ობიექტური კლიტიკური მარკერები (მორფები) საკმაოდ იშვიათია მოცემულ ტექსტებში, მაშინ როდესაც კლასიკურ სპარსულ პოეზიაში მთლიანობაში ეს მორფოსინტაქსური მოვლენა ძალზე გავრცელებულია. განსახილველ ტექსტებში მაინც გვხვდება *ობიექტური უღლების* მორფები მეტად რთულ ზმნებში, ვიდრე მარტივ ზმნებში: *beqatlaš pardāxtand* “სიკვდილით დასაჯეს ის”<sup>2</sup>.

რთულ ზმნებში (რზ) მრავლადაა ე. წ. ახალი ერთეულები: ახალ ერთეულებს ამ შემთხვევაში ვუწოდებთ ისეთ რთულ ზმნებს, რომელთა ლექსიკური თუ მორფოსინტაქსური შემადგენლობა (კომპონენტები) განსხვავებულია რაიმე ნიშნით ამ სფეროში რელევანტური ლექსიკონის მონაცემებისგან: სადაც კახსპ და თახსპ რთულზმნური მასალა ყველაზე გამონვლილვითი მეცნიერული ანალიზისა და ამომწურავი აღწერის საფუძველზეა წარმოდგენილი.<sup>3</sup> უფრო ხშირად სხვაობა ეხება ხოლმე რთულზმნური მორფოსინტაქსემის ზმნურ კომპონენტს (ე. წ. დამხმარე ანუ მამოდელირებელ ზმნას), ზოგჯერ კი საქმე ეხება ცალკეული ელემენტებისა და სახელური კომპონენტების ლექსიკურ-სემანტიკურ თუ მორფოსინტაქსურ თავისებურებებს ჩარჩოსებური (ფრეიმული) სტრუქტურების ფარგლებში. აღსანიშნავია სახელური კომპონენტის პოზიციაზე ინფინიტივის ანუ ზმნის საწყისის ჩვეული გამოყენებაც. ჩანიშნულია, მაგალითად, შემდეგი ახალი ერთეულები (რამდენიმე ნიმუში): შორუყ დარ ქარდან, ეთეჟაყ ფევიანდან, ერადე ნემუდან, დერახშიდან გერეჟთან, მანსუბ სახთან, მოუსუმ გარდიდან, ამადან ქარდან, რაჰ დანჟთან, როუშანი ბახშიდან, ბახმე ეშრათ არასთან (“საქმიანობის დანყება, კავშირის გაბმა, სურვილი, გაბრწყინება, დანიშვნა, დასახელება, მოსვლა, გზის მოძიება, ნათლის წილყრა, სიხარულის ღხინის გამართვა”) და მრ. სხვ. ახალი რზ ერთეულები ავსებენ საერთოახალსპარსულის რზ-თა დიაქრონიულ-რეტროსპექტულ კორპუსს (წყაროები – იხ. ძირითად ტექსტში).

ასევე დეტალიზებულია თავისებური მახასიათებლებით სხვა მრავალი მორფოსინტაქსური ბლოგი: სახელდების ფორმები, -ი არტიკლისა და – რა თანდებულის ერთდროული ხმარება, პოსესიური კონსტრუქციები, სხვადასხვა სახის აპოზიციური დანართები და პასაჟური რიგები, წინდებულთა მრავალფუნქციური თუ სპეციფიკური სემანტიკა დიაქრონიისა და რეტროსპექციის შუქზე (მაგ., აზ, დარდან, გან [სხვადასხვა მნიშვნელობით]; -ში [როგორც მიმართულება და არა ადგილმდებარეობა]) და სხვა (იხ. ძირითადი ტექსტი).

ჯამური დასკვნა: სეფიანთა ხანის საისტორიო ტექსტების შესწავლამ გამოავლინა რიგი მორფოსინტაქსური დამახასიათებელი ნიშანი,

<sup>1</sup> ისქანდერ მუნში, *აბასის ისტორიის გავრძელება*, 111.

<sup>2</sup> Mohammad Mirza Takher Vahid, Tārix-e Šāxe Abbāse Sāni, *სპარსული საისტორიო ტექსტები*, 372.

<sup>3</sup> Юрий Рубинчик, *Персильско-Русский словарь*, тт. 1-2 (Москва, 1983).

რაც ქმნის გარკვეულ გრამატიკულ სტილს. ყველა ცალკეული მორფო-სინტაქსური ბლოგი, ისევე როგორც სიტყვათა რიგის ზოგადი სტან-დარტული წესები, გვიჩვენებს მნიშვნელოვან დონეებს იმ სახეცვლი-ლებათა მიმართულებებისა და წესებისა, რაც შესამჩნევია საერთო დი-ნამიკაში: კახსპ>თახსპ, – კომპენდიუმის კორპუსისთვის.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> ყველა საკითხზე მეტი ინფორმაცია და ლიტერატურე მოცემულია წერილის ძირითად ტექსტში ზემოთ, აგრეთვე: ჩვენს შრომებში, პირველ რიგში კი: მაია სახოკია, *სინტაქსი და მორფოსინტაქსი*, მაია სახოკია, *სადოქტორო დისერტაცია*; Maia Sakhokia, Materials to Historical Morphosyntax of Persian Language. Materiali k istoricheskomu morphosyntaksisu persidskogo jazika, *International congress of Asian and North African studies. Icanas-37. Moscow (2004), Proceedings 1. Ed.: RAN-IV, Academy of Sciences, Institute of Oriental Studies, Society of Orientalists*, (Moscow, Moskva, 2007), 269-292; Майя Сахокия, О новой грамматике персидского языка на грузинском языке: морфосинтаксис и синтаксис, *პერსპექტივა-XXI, Perspective-XXI, VII, Tbilisi University, Oriental Institute*, (Tbilisi, 2006), 184-192; Maia Sakhokia, The Principles and Principal Constituents of the Persian Morphosyntax by Diachronic Changes and grammar rules Typology, *Proceedings of the First National Congress on Iranian Studie.p.2*, (Tehran, 2004), 57-95, *Orientalist II*, (Tbilisi, 2003-2004), 226-258 (და სხვა, ბიბლ.-იითურთ).

## **ლედი ჯალალონია**

### **არაბული საკუთარი სახელების ქართულად ტრანსლიტერაციის პრობლემები**

ბოლო დროს, გარკვეული ექსტრალინგვისტური რეალიებიდან გამომდინარე, აქტუალობა შეიძინა არაბული საკუთარი სახელების ქართულად გრაფიკული ფიქსირების საკითხმა. არაბული ქვეყნებიდან მიგრაციის ნაკადის ზრდამ, საქართველოსა და არაბულ ქვეყნებს შორის დიპლომატიური ურთიერთობების, ეკონომიკისა და ტურიზმის სფეროში თანამშრომლობის გააქტიურებამ არაბულენოვანი ოფიციალური დოკუმენტების თარგმნისა და, შესაბამისად, არაბული საკუთარი სახელების ტრანსლიტერაციის ერთიანი წესის შემუშავების პრაქტიკული საჭიროების საკითხი წამოჭრა. ბუნებრივია, არაბულ სამყაროსთან მრავალსაუკუნოვანმა ურთიერთობამ საისტორიო, მთარგმნელობით თუ სამეცნიერო წყაროებში შემოგვინახა მრავალი ქართულად ტრანსლიტერირებული არაბული საკუთარი სახელი. 1989 წელს გამოიცა „უცხოური პირთა სახელების ორთოგრაფიული ლექსიკონი“, რომლის მიზანიც “ქართული საბჭოთა ენციკლოპედიაში” შესული სახელების გადმოცემის მონესრიგება და უნიფიცირება იყო (არაბული საკუთარი სახელების რედაქტირება შესრულებულია ალექსი ლეკიაშვილისა და ვლადიმერ ახვლედიანის მიერ). მართალია, ამ ლექსიკონმა ასახა არაბულ საკუთარ სახელთა გადმოცემის გარკვეული ტრადიცია, მაგრამ დღეს მაინც არ გვაქვს ერთიანი წესები, რომლითაც ვიხელმძღვანელებთ არაბული საკუთარი სახელების ტრანსლიტერირებისას. სიტუაციას ისიც ართულებს, რომ თარჯიმნები ეყრდნობიან არა უშუალოდ არაბულ, არამედ შუამავალ ენას. რაც თავის მხრივ, ჩვენს დროში ქმნის პრობლემებს, განსაკუთრებით, კი ოფიციალური დოკუმენტაციის თარგმნისას, სადაც, პიროვნების იდენტიფიკაციის თვალსაზრისით, ერთიანი სისტემის არსებობას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს.

ჩვენ მიერ წარმოდგენილი ანალიზი კონცენტრირებულია ოფიციალური დოკუმენტაციის თარგმნისას არაბული საკუთარი სახელების ქართულად არასწორი ტრანსლიტერირების შემჩნეულ შემთხვევებსა და პრობლემებზე.

არაბული საკუთარი სახელების ქართულად ტრანსლიტერირების დროს ძირითადად გავრცელებული შეცდომებია:

1. არტიკლის შემცველი საკუთარი სახელების ტრანსლიტერირებისას წამოჭრილი პრობლემები

აღ- არტიკლიანი საკუთარი სახელის ტრანსლიტერაციის სხვადასხვა ვარიანტი:

ა) გვაქვს აღ- არტიკლის შემცველი საკუთარი სახელის ჩანერის სხვადასხვა ვარიანტი, კერძოდ, სხვადასხვაგვარია არტიკლისა და მომდევნო სიტყვის ბმა. გვაქვს შემთხვევები, როდესაც ამგვარი სახელები ჩანერულია:

- დეფისით: ალ-მუსატტეჰ;
- ტირეთი ალ-მათანი;
- დეფისის გარეშე, სიტყვასთან ერთად ან ცალკე. მაგ.; ალჯევა-რი, ალ შარიფ;

- გვაქვს შემთხვევები, როდესაც ერთი სახელის ფარგლებშიც კი ალ- არტიკლის ტრანსლიტერირების განსხვავებული ვარიანტები გვხვდება. კერძოდ, ერთი საკუთარი სახელის შემადგენელი რამდენიმე ალ- არტიკლიანი ელემენტი ერთმანეთისგან განსხვავებულად არის გადმოტანილი. მაგ.; აჰმედ ალ-მუსატტეჰ ალშამმარი, ჰასან ალ-ლარიბ ალაზმი;

- არ არის გათვალისწინებული არტიკლისეული ლ-ის რეგრესული ასიმილაციის მოვლენა სახელის პირველ ძირეულ თანხმოვანთან, ე.წ. მზის თანხმოვნებთან: შამს ალ-დინ, აბდ ალ-რაჰმან. პარალელურად გვაქვს შემთხვევები, როდესაც ასიმილაცია გათვალისწინებულია – არ-რაჰმან.

ბ) ალ- არტიკლის პარალელურად გვხვდება მისი ალომორფი ელ-. შესაბამისად, გვაქვს არტიკლიანი სახელის სხვადასხვა ფორმები: ალ-შარიფ „ ელ-შარიფ, ელ-დინ „ ალ-დინ.

გ) შედგენილი საკუთარი სახელები, რომელთაც აქვთ status constructus-ის ფორმა და ამ კონსტრუქციის პირველი წევრი არის სიტყვა ა[‘abd]¹, მომდევნო ალ- არტიკლით განსაზღვრულ, სახელთან ტრანსლიტერაციის სხვადასხვა ვარიანტს გვიჩვენებს: აბდულრაზზაკ, აბდ ალ-რაზზაკ, აბდ არ-რაზზაკ.

დ) გვაქვს შემთხვევები, როდესაც არ არის გათვალისწინებული ე.წ. ვასლის² წესი: ზუ ალ-ჰიჯა ან, გათვალისწინებულია: აბდულრაზზაკ.

არაბული ენის მონაცემების გათვალისწინების პოზიციიდან, მართებულად შეიძლება მიიჩნეოდეს შემდეგი: სასურველია, გამოყენებულ იქნეს არტიკლის ალ- ვარიანტი. ასევე არტიკლი დაწერილი უნდა იყოს წინამავალი სიტყვისგან განცალკევებით და მომდევნო სიტყვისგან დეფისით გამოყოფილი. რაც შეეხება არტიკლისეული ლ-ის ასიმილაციას, უნიფიცირების მიზნით, სასურველია არ გავითვალისწინოთ იგი. ასევე უნიფიცირების მიზნით, სასურველია არ გავითვალისწინოთ ე.წ. ვასლის წესი, რათა არტიკლიანი სახელის ალ- ელემენტის ტრანსლიტერირებისას ნებისმიერ შემთხვევაში გვქონდეს ერთიანი ალ- ვარიანტი.

## 2. ხმოვნების ტრანსლიტერაცია

არაბული საკუთარი სახელების ლათინურ ტრანსლიტერაციაში ხმოვნების გადმოტანა ძირითადად ეყრდნობა გამოთქმას და არა გრაფიკას. მითუმეტეს, როდესაც საკუთარი სახელები, ბუნებრივია, ჩანე-

<sup>1</sup> ამ ტიპის სახელებში პირველი წევრი არის ა[‘abd], ხოლო მეორე წევრი – ალლაჰი ან ალლაჰის 99 სახელიდან ერთ-ერთი.

<sup>2</sup> არტიკლისეული ა ხმოვანი კონტექსტში ხმოვნის შემდგომ პოზიციაში არ წარმოითქმის. ასეთ შემთხვევაში ალიფზე იწერება სპეციალური ნიშანი – ვასლა.

რილია გაუხმოვნებლად და ამასთანავე, არაბული გრაფიკა არ გვაძლევს საშუალებას გამოვხატოთ *ო* და *ე* ხმოვნები. თუმცა ე.წ. იმალას<sup>1</sup> მოვლენის გავლენით ხმოვანთა ტრანსლიტერაციის არაერთგვაროვანი ვარიანტები გვხვდება ლათინურ ტრანსლიტერაციაში, რაც შემდგომ უკვე ქართულ ვარიანტში გადმოდის არაბული მასალის გაუთვალისწინებლად. არაბული ხმოვნების ქართულში გადმოსვლის განხილვისას ლეკიაშვილი ყურადღებას ამახვილებს, გერდენისეულ აღწერაზე, სადაც იგი არაბული *ა* ფონემის ხუთ ვარიანტს აღნიშნავს და მიუთითებს, რომ მათ შორის განსხვავება წმინდა ფონეტიკურია, ამის გამო ისინი იგნორირებულნი არიან არაბების მიერ და გრაფიკულადაც არ აქვთ მათთვის განსხვავებული ნიშნები. ლეკიაშვილი დასძენს, რომ “არაარაბისთვის, ბუნებრივია, ამ ხმოვნების ფონოლოგიური ღირებულების არქონას არავითარი მნიშვნელობა არ ექნებოდა და, შესაბამისად, არაბული წარმოშობის ქართულ სიტყვებში ხშირად ზუსტ ფონეტიკურ ასახვას ჰპოვებდა არაბულ ხმოვანთა ალოფონური ვარიანტები.”<sup>2</sup>

ოფიციალურ დოკუმენტებში არაბული საკუთარი სახელების ქართულად გრაფიკული ფიქსირებისას გვხვდება ხმოვანთა ტრანსლიტერაციის არაერთგვაროვანი ვარიანტები:

ფართო, მოკლე, შუა რიგის არაბული *ა* ხმოვანი ძირითადად გადმოიცემა ქართული *ა-თი*, თუმცა გვაქვს *ა>ე* შემთხვევაც: აჰმად „ აჰმედ, მუჰამად „ მუჰამედ;

რბილი, სასისმიერი, ვინრო, მოკლე უკანა რიგის არაბული *უ* ხმოვნის შემთხვევაში გვაქვს *უ* ან *ო* ვარიანტები – მუჰამად „ მოჰამად, ობაიდ „ უბაიდ, მოსტაფა „ მუსტაფა;

მაგარი, სასისმიერი, ვინრო, მოკლე წინა რიგის არაბული *ი* ხმოვნის ტრანსლიტერაციის შემდეგი ვარიანტები გვაქვს: *ი* ან *ე*. აქვე აღსანიშნავია, რომ როდესაც *ი* ხმოვანს ლათინურ ტრანსლიტერაციაში შეესაბამება *ე*, ქართულში, არაბული მასალის გაუთვალისწინებლად, გადმოაქვთ არასწორად როგორც *ე*, მაგ.; ხალედ (სწორია: ხალიდ), ჰენდ (სწორია: ჰინდ).

ხმოვანთა ამგვარი ვარიაციულობის შემთხვევაში, უნიფიცირების მიზნით, სასურველია უპირატესობა მივანიჭოთ სალიტერატურო არაბულის ნორმას (გამოვიყენოთ *ა*, *ი*, *უ* ხმოვნები და არა – *ე* და *ო*).

### 3. გრძელი ხმოვნების ტრანსლიტერაცია

გრძელი ხმოვნები გადმოიცემა ინგლისურენოვან მასალაზე დაყრდნობით. ლათინურ ტრანსლიტერაციაში არაბული გრძელი ხმოვნების გადმოტანის შემდეგი ვარიანტები გვხვდება: გრძელი *ა* – *aa*; გრძელი *ი* – *ee*; ; გრძელი *უ* – *ou* (ზოგჯერ *oo*).

<sup>1</sup> გადახრა მედიალური ხმოვნისკენ.

<sup>2</sup> ვ. ლეკიაშვილი, „ორიენტალიზმები ქართულში/არაბული ლექსიკა/“ (დისერტაცია ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად), თბილისი, 1992, 58.

ინგლისური მართლწერის წესები (მოქმედი, რა თქმა უნდა, ინგლისური ენისთვის) გვაძლევს საშუალებას, გრაფიკულად გამოვხატოთ სხვაობა არაბულ მოკლე და გრძელ ხმოვნებს შორის. ეს ვარიანტები სწორია ინგლისური (ზოგჯერ ფრანგული) ორთოგრაფიის პოზიციიდან, მაგრამ ქართულ ვარიანტში თვითონ ლათინური ტრანსლიტერაციის არასწორი გადმოცემის შემთხვევები გვხვდება: ვალეედ (სწორია: ვალიდ), ხალეელ (სწორია: ხალილ), მამდოუჰ (სწორია: მამდუჰ), ალაა (სწორია: ალა).

#### 4. თანხმოვნების ტრანსლიტერაცია

##### ა) თანხმოვნების (خ، ط، ك، ق) ტრანსლიტერაცია

არაბულ *č/q*-ს ქართულ ფონემათა შორის ფონეტიკური ადეკვატი არ აქვს. მასთან ყველაზე ახლოს ქართულ ფონემათაგან დგანან *კ* და *ყ*. ლეკიაშვილი საკითხის განხილვას იწყებს შედარებით, კერძოდ, აღნიშნავს, რომ ქართული *კ* განსხვავდება არაბული *č/q* -სგან როგორც იმით, რომ ის არ არის ფარინგალიზებული, ასევე არტიკულაციის ადგილით, როგორც ველარული უველარისგან. ასევე აღნიშნავს, რომ *č/q*-ს უველარობა, თუ ის მოკლებულია ფონოლოგიურ მნიშვნელობას, არ იქნება იმდენად გამოკვეთილი, რომ იქცეს დაბრკოლებად უველარული *č/q*-ს ველარულ *კ*-დ გადმოსასვლელად. ძირითადი ნიშანი რითაც არაბული *č/q* შეიძლება ქართულ *კ*-ს დაუპირისპირდეს აკუსტიკურად, არის ფარინგალიზებულობა-არაფარინგალიზებულობა და დასძენს, რომ აკუსტიკური „დაპირისპირება არაბულ ფარინგალიზებულ *č/q*-სა და ქართულ არაფარინგალიზებულ, მაგრამ „ყელხმულ“ *კ*-ს შორის არ იქნება იმდენად აშკარა, რომ არაბულ სიტყვათა შემოსვლისას მიმართება *č/q*-ყ უფრო მისაღებად ჩავთვალოთ, ვიდრე *č/q*-კ მიმართება.“<sup>1</sup>

არაბულ *č/k*-ს კი, გამომდინარე მისი ფონეტიკური ნიშნებიდან (პალატალური, ხშული, ყრუ), ქართულში ყველაზე მეტად ველარული, ხშულ-მსკდომი, ყრუ-ფშვინვიერი *ქ* შეესაბამება.

ამ ორი თანხმოვნის ქართულად ტრანსლიტერაციისას შეცდომას ინვევს ლათინური ვარიანტი.

არაბულ *č*ს ლათინურ ტრანსლიტერაციაში შეესაბამება *k*, ამიტომაც, გვაქვს შემთხვევები, როდესაც არაბული *č* ქართულში გადმოდის არა როგორც *ქ*, არამედ – *კ*.

*č* – Malik – მალიკ (სწორია: მალიქ)

არაბულ *č*-ს კი ლათინურ ტრანსლიტერაციაში შეესაბამება *q*, ამიტომაც, გვაქვს შემთხვევები, როდესაც არაბული *č* ქართულში გადმოდის არა როგორც *კ*, არამედ – *ქ*.

<sup>1</sup> ვ. ლეკიაშვილი, არაბულ ფარინგალიზებულ თანხმოვანთა ადაპტაცია ქართულ ენაში, *საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე* №3 (თბილისი, 1991), 110-111.

طارق – Tarek – ტარიქ (სწორია: ტარიკ).

ამგვარ შეცდომებს ავირიდებთ, თუ გავითვალისწინებთ უშუალოდ არაბულ და ქართულ ენათა ფონეტიკური სისტემების ურთიერთმიმართებას და არა შუამავალი ენის (ინგლისური) მასალას.

ასევე, ხშირი შეცდომების მიზეზებია არაბული დენტალური, ხშული, ყრუ (ფარინგალიზებული)  $\text{t}/\text{t}'$ -ს ტრანსლიტერაცია. შეცდომასა და ორაზროვნებას იწვევს ინგლისური ვარიანტი.  $\text{t}$  მიმართების გამო გვაქვს შემთხვევები, როდესაც არაბული  $\text{t}$  გადმოდის არა როგორც დენტალური, ხშულ-მსკდომი, ყრუ-მკვეთრი  $\text{t}$ , არამედ დენტალური, ხშულ-მსკდომი, ყრუ-ფშვინვიერი  $\text{t}$ .

მაგ.; طاهر – Tahir – თაჰირ (სწორია: ტაჰირ).

გვაქვს საპირისპირო შემთხვევაც, როდესაც არაბული დენტალური, ხშული, ყრუ  $\text{t}/\text{t}'$  გადმოდის ქართულ დენტალურ, ხშულ-მსკდომ, ყრუ-მკვეთრ  $\text{t}$ -დ. ამგვარი შეცდომის მაგალითი (აღბათ, რუსული ენის გავლენით) უცხოური პირთა სახელების ორთოგრაფიულ ლექსიკონშიც კი გვხვდება. მაგ.; خير الدين التونسي – ხაირ ალ-დინ ალ-ტუნისი (სწორია: ხაირ ალ-დინ ალ-თუნისი).

შუამავალ ენაზე დაყრდნობა და არაბული მასალის გაუთვალისწინებლობა იწვევს შეცდომებს მაგალითად, არაბული  $\text{h}$  -ის ტრანსლიტერაციისას. სწორია მიმართება:  $\text{h}$  – kh –ხ. არაბული დოკუმენტების ინგლისურენოვან ნაწილშიც ძირითადად სწორად არის ფიქსირებული, თუმცა დოკუმენტებში უკვე ინგლისურიდან არასწორი ტრანსლიტერაციის მაგალითებით გვხვდება შეცდომები. მაგალითად, شيخ – Sheikh – შეიქჰ (სწორია: შაიხ), خالد – Khaled – კჰალედ (სწორია: ხალიდ).

ბ) სახელები გემინირებული თანხმოვნით

არ გვაქვს გემინირებული თანხმოვნის შემცველი საკუთარი სახელების ტრანსლიტერაციის ერთიანი წესი. ამგვარი სახელები ზოგჯერ გემინატიტ არის ჩანერილი, ზოგჯერ კი გემინაცია უგულვებლყოფილია: მუჰამადი/მოჰამედი“ მუჰამადი/მოჰამედი, ჰასსანი“ ჰასანი.

გვაქვს ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც სახელი არ შეიცავს გემინირებულ თანხმოვანს, მაგრამ ტრანსლიტერაციისას ორი თანხმოვანი იჩენს თავს (ლათინური ტრანსლიტერაციის გავლენით) მაგ.; حسين – Hussein – ჰუსეინ (სწორია: ჰუსაინ), ناصر – Nasser – ნასსერ (სწორია: ნასირ).

მართალია, უცხოური პირთა სახელების ორთოგრაფიულ ლექსიკონში, აღნიშნულია, რომ ამგვარი სახელები ქართულში ერთი თანხონით გადმოდის.<sup>1</sup> ასევე, არაბული ენიდან ნასესხებ ლექსიკაში ვამჩნევთ, რომ ქართულში არაბული გემინირებული თანხმოვანი გადმოდის ერთი თანხმოვნით ან გვაქვს შეთხვევები, როდესაც ნასესხებ სიტყვაში თანხმოვნების გემინაცია თავიდან არის აცილებული დისი-

<sup>1</sup> უცხოური პირთა სახელების ორთოგრაფიული ლექსიკონი, რედაქტორები: ა. კობახიძე, მ. ჭაბაშვილი (თბილისი, 1989), 18.



მილაციით. მაგ.; **مُصَبَّر**[musabbar] – მუზამფარი. გემინირებული ბ-ს ნაც-ვლად გვაქვს *მფ* კომპლექსი.<sup>1</sup>

მიუხედავად ზემოთაღნიშნულისა, მიგვაჩნია, რომ როდესაც საქმე ეხება საკუთარ სახელებს და არა მაგალითად საზოგადო სახელებს, იმ არაბულ სახელებში, სადაც გვაქვს თანხმოვნის გემინაცია, სასურველია, გემინატი ქართულ ვარიანტშიც შენარჩუნებული იქნეს. როგორც ვიცით, არაბულენოვანი სახელები ყოველთვის გარკვეული მნიშვნელობის მატარებელია და კონკრეტულ გრამატიკულ კატეგორიას, ყალიბს, ფორმას შეესაბამება. ამიტომაც, მართებულია ამ ფორმების სრული ტრანსლიტერაცია გაორმაგებული თანხმოვნებით. მაგალითად, სახელები **حَسْب**[hasan] და **حَسَّان**[hassān] სხვადასხვა გრამატიკული კატეგორიის მაგალითს წარმოადგენენ (ზედსართავი სახელი და ინტენსივი), ენაშიც სხვადასხვა მნიშვნელობა აქვთ და რაც მთავარია, სხვადასხვა სახელებია. ამიტომაც თუ მივიღებთ გემინაციის არ გათვალისწინების გადანყვეტილებას, ორივე შემთხვევაში მივიღებთ ჰასან ვარიანტს. თუმცა აქვე აღვნიშნავთ, რომ სახელთა ტრადიციულად დამკვიდრებული ფორმები, სადაც არ გვხვდება გემინატი უნდა შენარჩუნდეს დამკვიდრებული ფორმით.

გ) თანხმოვნები ტერიტორიული ვარიანტებით

მიუხედავად იმისა, რომ ხშირ შემთხვევაში შეცდომების მიზეზი არაბული დოკუმენტების ინგლისურენოვან ნაწილზე დაყრდნობაა, გვაქვს მაგალითები, როდესაც ლათინური ტრანსლიტერაციის გათვალისწინება გამართლებულად და აუცილებლადაც შეგვიძლია ჩავთვალოთ. ეს ეხება იმ შემთხვევებს, როდესაც ამა თუ იმ თანხმოვნის ტერიტორიულ ვარიანტს არაბული გრაფიკა ვერ გამოხატავს. მაგ.; სახელი **جمال** – Gamal – გამალ (და არა ჯამალ). ასევე, თურქული წარმოშობის ნისბა **چالبي** – Chalabi – ჩალაბი ( და არა ჯალაბი), (არაბულში ჩ და გ ბგერებისთვის ცაკლე გრაფემები არ გვაქვს). ვინაიდან, ტრანსლიტერაცია არ გულისხმობს ასოთა მექანიკურ შენაცვლებას და უნდა ითვალისწინებდეს სიტყვის ჟღერადობასაც, არაბული თანხმოვნების ტრანსლიტერაციისას დასაშვებია და მიზანშეწონილიც არის გავითვალისწინოთ შესაბამისი ტერიტორიული ვარიანტებიც.

5. შედგენილი ტიპის საკუთარი სახელები (ე.წ. ქუნია, ნასაბი)

არაბული დოკუმენტების ინგლისურენოვან ნაწილში ძირითადად არასწორად არის გადმოტანილი ე.წ. ქუნია<sup>2</sup> ტიპის საკუთარი სახელები. ინგლისურ ვარიანტში სიტყვა **أب** (abu/abou) აბუ მომდევნო სიტყვასთან ერთად არის ჩანერილი. შესაბამისად, ინგლისური ვარიანტის გავ-

<sup>1</sup> ვ. ლეკიაშვილი, “ორიენტალიზმები ქართულში/არაბული ლექსიკა/”, 30.

<sup>2</sup> არაბული საკუთარი სახელის შემადგენელი კომპონენტი, აღნიშნავს მამობას ან დედობას.

ლენით ქართულშიც გვაქვს შემდეგი არასწორი ფორმები: أبو بكر – Abubakr/Aboubakr -აბუბაქრ/აბოუბაქრ (სწორია: აბუ ბაქრ).

მსგავსი შეცდომა გვხვდება ნასაბის<sup>1</sup> ტიპის სახელების ტრანსლიტერაციის შეთხვევაშიც. მაგალითად, بن عطية... – Benatia – ბენატია, ... بن ناصر – Bennisser – ბენასერ. ქუნიას ტიპის მსგავსად, ნასაბის ტიპის სახელებშიც ელემენტები ერთმანეთისგან არის გამიჯნული. შესაბამისად, სწორი ფორმებია – ბინ ატია, ბინ ნასირ (ხმოვანთა ვარიაციულობის შემთხვევაში, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, უნიფიცირების მიზნით, უპირატესობას ვანიჭებთ სალიტერატურო არაბულის ნორმას). როგორც ვხედავთ, ორივე შემთხვევაში შეცდომა გამოიწვია შუამავალ ვარიანტზე დაყრდნობამ და უშუალოდ არაბული მასალის გაუთვალისწინებლობამ. ამასთანავე, დასადგენია ნასაბის ტიპის სახელების წევრის بن ტრანსლიტერაციის რომელ ვარიანტს (იბნ/ბნუ/ბინ/ბენ/) მივანიჭებთ უპირატესობას. უცხოური პირთა სახელების ორთოგრაფიულ ლექსიკონში ამგვარი სახელების ეს ელემენტი ყველა შემთხვევაში ფიქსირებულია, როგორც იბნ (მაგ.; ანთარა იბნ შადად). როგორც ვიცით, بنისტიყვა საკუთარ სახელში უალიფოდ (بن) იწერება (გარდა სტრიქონის დასაწყისისა) და თანამედროვე სასუბრო ენაში წარმოითქმის, როგორც ბენ ან ბინ.<sup>2</sup> ასევე, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ხმოვნების ტრანსლიტერაციისას ვარიაციულობის ასარიდებლად სასურველია გამოვიყენოთ ბინ ვარიანტი, მითუმეტეს, როდესაც ოფიციალური დოკუმენტების ინგლისურ ფორმებში bin/ben ვარიანტები გვხვდება. თუმცა ვთვლით, რომ უკვე დამკვიდრებულ სახელებში, არსებული იბნ ან ბნუ ფორმა უნდა დარჩეს.

ნასაბის ტიპის სახელების ტრანსლიტერაციისას კიდევ ერთი სერიოზული პრობლემა იჩენს თავს. საკუთარ სახელში بن ელემენტი ხშირად გამოტოვებულია და ხშირად პიროვნების სახელში რამდენიმე სახელი გვხვდება (ძირითადად პიროვნების სახელს მოსდევს მამის, ბაბუის სახელები), რაც ქართულ ვარიანტში დაბნეულობას იწვევს (არის შემთხვევები, როდესაც ინგლისურ ვერსიაში მხოლოდ ერთი სახელია მითითებული, ხოლო არაბული ვერსია სრულ სახელს მოიცავს, ხოლო ვინაიდან ქართულ რეალობაში ინგლისური ვარიანტი უფრო გასაგებია, არაბული ენის თარჯიმნებს უწევთ ლათინური ვარიანტის გათვალისწინება და სახელის არასრულად ჩაწერა) ასეთ შემთხვევაში სასურველია გაიმიჯნოს საკუთარი და მამის სახელი და ცალ-ცალკე გრაფა გამოვყოთ მათთვის.

მაგ.; أحمد بشير حبيب الشريف

ინგლისური ვარიანტი: Name: Ahmad

Surname: Al-Sharif

<sup>1</sup> არაბული საკუთარი სახელის შემადგენელი კომპონენტი, წარმოდგება მამის სახელისგან.

<sup>2</sup> მ. ანდრონიკაშვილი, ნ. ანთიქე-კახიანი, დ. გარდავაძე, *თანამედროვე არაბული ენის სახელმძღვანელო* (თბილისი, 2014), 115.

(გამოტოვებულია სახელის ორი ელემენტი).  
მოცემული სახელი ქართულ ვერსიაში შეგვიძლია ამგვარად ჩავწეროთ:

სახელი: აჰმად (და არა აჰმადი. სასურველია, თანხმობანფუძიანი სახელები სახელობითი ბრუნვის ნიშნის, -ი სუფიქსის, გარეშე ჩაინეროს).

მამის სახელი: ჰაბიბ ბაშირ

გვარი: ალ-შარიფი (და არა ალ-შარიფ. სასურველია, გვარის ჩანერა სახელობითი ბრუნვის ნიშნით).

წინამდებარე სტატიაში წარმოდგენილი მცდელობა არაბული საკუთარი სახელების ქართულად გრაფიკული ფიქსირების გავრცელებული შეცდომების აღწერის, აღწერისა და ანალიზისა, მიზნად ისახავდა ყურადღების მიპყრობას საკითხის აქტუალობაზე. რაც შეეხება პრობლემის გადაწყვეტის ჩვენ მიერ შემოთავაზებულ ვარიანტებს, ისინი მხოლოდ მოკრძალებულ რეკომენდაციებად შეიძლება იყოს განხილული.

### ***Ledi Jalagonia***

#### **On the Issues Concerning the Transliteration of Arabic Personal Names into Georgian**

Recently, certain extra-linguistic realities, namely, increased migration flow from Arab countries, intensification of diplomatic relations, enhancement of cooperation in economic and tourism-related fields between Georgia and the Arab world, have raised the issue of translating Arabic official documents and, accordingly, the practical need for the elaboration of rules of transliteration of the Arabic personal names into Georgian. The situation is complicated by the fact that interpreters rely not on the source language (Arabic), but the intermediary language (often – English).

The paper deals with the problems arising during the transliteration of personal name prefixed by the definite article *al-*; issues regarding transliteration of the Arabic vowels and some specific Arabic consonants; Transliteration of the geminated consonants in the Arabic personal names; transliteration of the so-called *Kunya* and *Nasab*.

Transliteration of Arabic personal names into Georgian is complex for many reasons. The absence of a unified system of transliteration is one of the vital concerns. For instance, names prefixed by the definite article *al-* take different forms when transliterated into Georgian. First problem is the form of the article – whether to use *al-* or its allomorph *el-*, or whether to distinguish between the so called solar and lunar letters or not. Arabic documents translated into Georgian depict the usage of all enumerated forms. Another problem is the absence of a unified rule of transliterating *al-* and its following word, whether to mix them or divide by the hyphen. In addition, no unified rule exists for treating

compound names consisting of the definite article. To standardize the transliteration of such names, we assume that it is better to use the form *al-* and to leave *al-* and the following name divided by the hyphen.

As for the issues concerning transliteration of Arabic vowels, they appear in different forms which lead to variation in transliteration of vowels. To make the rules unified, it is better to depend on the rules of Classical Arabic and to use three fixed vowels rather than their variants.

Concerning some specific Arabic consonants, like (ق، ك، ط، خ) it worth mentioning that interpreters often depend on an English version of a document, which leads to mistransliteration of these consonants within the framework of Arabic and Georgian language phonetic systems.

Transliteration of the geminated consonants in the Arabic personal names is also problematic. Geminated consonants are sometimes transliterated with one or a double consonant. To standardize the methods of transliteration of such names, it is necessary to consider that Arabic personal names, on their turn, are meaningful words; thus, it is better to transliterate geminated consonants with a double consonant into Georgian.

As for the transliteration of the so-called *Nasab*, the issue of transliteration of بن/ابن element is problematic. Wide-spread versions are: *ben*, *bin*, *ibn* and *bnu*. It is recommended to choose *bin* for names depicted in modern official documents. As for *ibn* and *bnu*, it should remain unchanged in traditionally established forms of historical names.

The purpose of the paper is to highlight the problem on the basis of description and analysis of errors commonly confirmed in this field. Presented ways about the solution of the problems can only be regarded as the author's modest suppositions.

## 1. Introduction

The migration of Turkish-speaking Greeks to the territory of Georgia started in 1829-30. S.Kaukhchishvili<sup>1</sup> says, that according to the Adrianopolis peace treaty through mediation of Russian general Paskevich the Russian emperor Nikolay I issued permission to Greeks living in Eastern Anatolian vilayets to move to Georgia. Greeks settled in the Southern part of Georgia, mainly in the Tsalka region. This part of Georgia in a result of the Turkish and Dagestan invasions was almost abandoned. By 1830 in the Tsalka region there were 18 Greek villages. Due to the above-mentioned circumstances, Georgians had to abandon the territory. In the same period, Greeks from North-East Turkish villages were moved to the Dmanisi region of Georgia.

According to the 1979 census, the ethnic Greek population in the district of Tsalka amounted to 30811 people. 4589 people in the 2002 census and were estimated to 1500 people in 2005.<sup>2</sup>

Urum is quite an interesting socio-linguistic phenomenon. Therefore Urum language became a subject of study of researchers<sup>345</sup> of Georgia in second half of the 20<sup>th</sup> century. Urum language is spoken in some villages around the area. Our object language as compared with Turkish, the dialect of which it in fact is, has quite changed. Urum could not appear here as a developed language and regular use of it by representatives of not Turkish origin caused simplification of its structure.

---

<sup>1</sup> Simon Kaukhchishvili. Berdznebis dasakhlebis istoria sakartveloshi. [The history of Greeks migration to Georgia]. Kutaisis *tsuluk'idzis saxelobis saxelmtsipo p'edinst'it'ut'is shromebi* [Works of Kutaisi A. Tsulukidze state Pedagogical Institute]. vol.4.( Kutaisi. 1942), 219-237.

<sup>2</sup> Stavros Skopeteas. The Caucasian Urums and the Urum language. *Journal of endangered languages* (2013), electronic version: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/305245>.

<sup>3</sup> Elisabed Gudiashvili. kvemo Tsalk'is turkuli met'q'velebis zogierti leksik'uri tavisburebis shesakheb [About some lexical peculiarities of lower Tsalka Turkish speech]. *St'alinis sakhelobis tbilisis sakhelmtsipo universit'et'is shromebi* [Works of Stalin Tbilisi state university]. (1960) vol.91. 197-207.

<sup>4</sup> Nodar Janashia. *Zemo tsalk'is turkuli met'q'velebis tavisburebani* [Peculiarities of Turkish speaking population of upper Tsalka]. Thesis, (Tbilisi. 1954).

<sup>5</sup> Iosif Korelov, A. *Sopostavitel'nyj analiz bazisnykh urovnej struktury jazyka urumov* [Contrastive analyses of basic levels of Urum structure]. Abstract of doctoral thesis. (Tbilisi. 1993).

Turkish-speaking Greeks having lived in the USSR for quite a long time didn't have any chance of regular contact with the Turkish world, even with Azerbaijanians who also lived in the Soviet Union and are Turkish-speakers as well. It's true that Turkish-speaking Greeks lived in Georgia, anyway in Soviet reality ethnic minorities living in Georgia indeed didn't study Georgian and got Russian education. They used Georgian on rare occasions. Thus, Urums lived in a linguistically isolated environment: they had negotiations with Georgians, Russians (by all means they would go to Russian schools), Armenians (living in the same region), and partly with Azerbaijanians. Proceeding from this, their language had a quite strong influence of Russian and from the other languages, it borrowed few lexical units as well.

The Greek language underwent a very strong influence on the Turkish language in the course of several centuries, which almost completely ejected the Greek language from the Urum people's speech. Having settled in Georgia Urums once again appeared in a new language environment. Their speech was again filled with new lexical elements. This process is absolutely natural in the history of language development. It is well known, that among the sources of enrichment the lexis, besides the new word creating an important role is played by the process of word borrowing from other languages. Urum language is not the exception. This is proved by the analyses of the corpus data collected from native-speaking informants.

Nowadays Tsalkian Urum involves several language lexical layers and thus can be considered as a "mixed" language. In soviet times in their speech, Russian clichés have taken considerable part and even borrowings of whole phrases and sentences took place.

## 2. Methodology

The research is based on corpus data of Turkish-speaking Greeks. The material has been collected, transcribed, and translated by one of the project participants Violeta Moisiđi belonging to above mentioned ethnic group within the framework of the Bielefeld university project<sup>1</sup>. 13 native speakers living in Tbilisi, Georgia had been recorded, they were asked to answer some questions spontaneously, to speak naturally, as if they were talking with friends. The questions had been chosen from different topics touching the following issues - Ancestors, Culture, Feast, Family, Language, Village, People, and Marriage. Each speaker was due to answer all eight topics within 15 minutes. The numbering of the examples presented in the article is taken from the above mentioned corpus.

---

<sup>1</sup> Moisiđi, Skopeteas, Tsereteli 2014. Urum data collection (data collected, transcribed and translated by Violeta Moisiđi; revised and glossed by Nutsa Tsereteli; corpus design by Stavros Scopeteas. Bielefeld: Bielefeld University Corpus Recourse).

### 3. Integration of foreign elements

In general, when several languages appear in one area, priority is given to one of them. The priority may be conditioned by a political situation or the predomination of people of other nationalities. Firstly, the substitution of lexical units of one language by the relevant segments of another language takes place, then it is followed by the changes in grammatical structure of a language and by and by the language loses peculiar to it properties and then, it dies. Yet, nevertheless, it leaves some traces. As previous and present day research results show there is quite a number of Russian and little amount of Georgian, Greek and Armenian words in Urum, though prevailing are the Russian ones, and it is not surprising as in the 19<sup>th</sup> century Georgia so later in the entire Soviet Union, the Russian language actually was the state language.

Russian borrowings mostly are nouns. Anyway, other parts of speech are also met. Russian words are the main elements of phraseology.

As it is known, the words limited by system connection don't easily transfer from one language to another. That's why borrowed nouns are more frequently met than so of verbs.

### 4. Phono-morpho-syntactical integrations of nouns

It is known that when a word from a certain language transfers into another, different structure language, it changes its sound form as a rule. The stronger the borrowed word is established in the recipient's speech, the more it obeys to phonetic and phonologic norms of the latter.

In accord with the orthography norms in Russian oral speech stressless /e/ deviates toward /i/, e.g.: *televizor* 'television' is pronounced as [*tilivizor*]. It is similar to some Russian borrowings in Urum.

*-ie* ending changes into *-ia* complex in singular nouns, e.g.: *mučenie* 'torment' > *mučenia*, *pakalenye* 'generation' > *pakalenya*, *okruzhenie* 'environment' > *okruzhenia*, *pretesneniye* 'resettlement' > *pretesneniya*, and others More could be said about these kinds of phonological changes; anyway, the goal of presented work is description and analysis of the process of morphological integration of borrowings.

Thus, this paper addresses the issue of morphological integration of Russian borrowings in Urum. In particular, the ways of adding case, possession, and plural markers to nouns as well as the formation of verbs forms.

#### 4.1 Number

In Urum as well as in Standard Turkish there are two numbers: singular and plural. The category of number is expressed by the plural suffixes *-lar* and *-nar*, whereby the vowel is determined by the frontness harmony. With a stem-final back vowel plural suffix is *-lar*, e.g.: *yol-lar* 'roads', whereas with stem-final front vowel plural suffix is *-lär*, e.g.: *äv-lär* 'houses'. The variation of plural suffixes *-nar* occurs with a stem-final alveolar nasal *n* and this phenomenon is explained by assimilation; e.g.: *on-nar* 'they'.

Formation of plural number peculiar for Urum with Russian borrowings is as follows: plural suffixes are added directly to the stem of borrowed (Russian) word keeping to the rule of vowel harmony characteristic for Urum, e.g.: the word *mučenia* ‘torment’ ends in back vowel *-a* and takes the suffix *-lar*, e.g.:

- (1) *mučenia-lar-ınan biz-ım halh gäl-di*  
torment-PL-INSTR 1.PL -GEN people come-PST-3.SG

‘Our people arrived with many difficulties.’(UUM-TXT-AN-00000-B01.008)

Also, as far as the word *rodstvenik* ‘relative’ ends in back vowel *ı*, is formed through the suffix *-lar*:

- (2) *sağ rodstvenik-lar gäl-äsi-di-lär*  
all relative-PL come -PTCP-PST-3.PL  
‘All relatives should also come.’(UUM-TXT-FE-00000-B09.006)

The same model works with other nouns as well, e.g.: *zemljanka-lar* ‘dugouts’, *udobstva-lar* ‘conveniences’, *bočka-lar* ‘barrels’, *korzinka-lar* ‘baskets’, *urok-lar* ‘lessons’, *čaška-lar* ‘glasses’, *padruga-lar* ‘friends’, *bljuda-lar* ‘dishes’, *kul’tura-lar* ‘culture’, etc.

The borrowing that ends in a front vowel is formed through the suffix *-lär*, e.g.:

- (3) *kamfet-lär meivä-lär gätür-ier-lär*  
Candy-PL fruit-PL bring-IPFV-3.PL  
‘(They) bring candies and fruits.’(UUM-TXT-MR-00000-B01.008)

In the given example the last vowel of the word *kamfet* ‘candy’ is *-e*.

The suffix *-nar* also applies to recent borrowings from Russian, e.g.: *slon-nar* ‘elephants’, *zakon-nar* ‘law’, etc.

Neither Turkic languages nor Urum has the grammatical category of gender. Hence, in the case of Russian noun phrase borrowings different gender adjectival modifiers are presented in one and the same form. It is particularly evident, with feminine and neutral loan words (in singular).

In the case of a borrowed noun phrases, adjectival modifiers, as a rule, are met in the only masculine gender in the nominative case, e.g.: *vechni pereselenia* ‘constant resettlement’; *gruzinski naselenia* ‘Georgian population’, instead of *vechnoe pereselenie* ‘constant resettlement’; *gruzinskoe naselenie* ‘Georgian population’. The borrowed modifier is presented by the suffix *-i*, which is unnatural for Russian oral speech and orthography.

In all Turkic languages, the nouns are always in the singular with

- cardinal numerals: *beş* ‘five’, *on* ‘ten’
- with indefinite pronouns: *çok* ‘many’, *fazla* ‘too much’, also *az* ‘few’ (when it is the opposite to many)
- definite pronouns: *her*, *hep*, *bütün* ‘all’

In noun phrase, construction head nouns and modifiers are presented by nouns. It is necessary for an agreement that syntactically connected words – main and subordinate – must have a common category. Head noun is never declined in Urum noun phrase just as it is in other Turkic languages. Thus, the category of number is maintained as a common one. With number agreement,



the issue of sinesis that is attraction should be discussed by all means. Usually, the influence of context on a form is called sinesis. When the lexical peculiarity of a dominant member is reflected by the form of a subordinate member. More expectable seems the explanation of sinesis, according to which the grammatical form is neglected and priority is given to the context. Sinesis should be considered as the agreement between the noun phrase expressing plurality and the modifier in the plural. This phenomenon is dominating in Urum; e.g.:

- (4) *çoğ ol-di izmenenia-lar*  
 Many be-PST-3.SG change-PL  
 ‘Many (things) have changed.’

Noun phrase containing quantifier, mainly, cardinal numeral, sometimes is followed by special words, e.g.:

- *Tane* – piece (thing), *beş tane kalem* – five pens
- *Baş* – head, on *başinek* – ten heads of cows
- *Takım* – set, *iki takım çamaşır* – two sets of linen
- *Adet* – piece, quantity, *bin adet tötübüs* – thousand buses
- *çift* – pair, *üç çift çorap* – three pairs of socks (stockings, tights)
- *El* – game, set, *beş el oynamak* – five sets of game
- *Parça, dilim* – piece, slice, part; *bir dilim (parça) ekmek* – one piece of

bread

A.N. Kononov<sup>1</sup> calls such explanatory words – the numeratives. According to him, special explanatory words: *baş* ‘head’, *adet* ‘piece’, *tane* ‘piece, thing’, *takım* ‘set’, *çift* ‘pair’, *el* ‘hand’, *dilim/parça* ‘piece, slice’ are introduced in the position between the cardinal numerals and nouns.

‘The Turkish language Grammar’ by T. Banguoğlu<sup>2</sup> says that if the noun is preceded by a cardinal numeral, it stays in the singular. A similar viewpoint is given in a grammar book by Z.Korkmaz, where the author says that noun can be preceded as by any numeral so definite or indefinite pronoun *bütün* ‘total’, *bazı* ‘some’, *başka* ‘other’, *her* ‘every’, *kimi* ‘some’, *çok* ‘many’, *herhangi* ‘whatever’, *hiçbir* ‘not any’, *fazla* ‘more than’, *birtakım* ‘some’, etc. In such cases (possibly only with some pronouns) the noun cannot be put in the plural.

The issue is also touched upon by H. Ediskun<sup>3</sup>. According to him cardinal numerals, except *one* express plurality. Nouns are determined by those kinds of numerals, as a rule, doesn’t take plural suffixes. It is the same in Urum as well:

- (5) *gäl-dı-lär*      *ğırh beş gün daže*      *çoğ-da*  
 Come -PST-3.SG-PL forty - five day even<sup>Russian</sup> many-and  
 ‘They were on the way forty-five days and even more.’

<sup>1</sup> Andrey N. Kononov. Grammatika sovremennogo turetskogo literaturnogo jazyka [The grammar of the modern Turkish literary language]. *Ak’ademia nauk SSSR, Inst’itut vostok’ovedenia*. (Moscow-Leningrad. 1956).

<sup>2</sup> Tahsin Banguoğlu, Türkçe’nin Grameri. *Türk Dil Kurumu Yayınları*. (Ankara. 1995).

<sup>3</sup> Haydar Ediskun. Türk Dilbilgisi. *Remzi Kitabevi*. (İstanbul.2003).

According to M. Hengirmen<sup>1</sup>, indefinite pronouns are the names that never define nouns, never specify the number of nouns. They are *hiç* ‘none’, *bir* ‘once’, *birkaç* ‘a few’, *birçok* ‘a lot of’, *her* ‘every’, *herhangi* ‘whatever’, (head noun stays in singular form) and *bazı* ‘some’, *bütün* ‘total’, *birtakım* ‘some’ (head noun stays in plural form). In Urum:

- (6) *çoğ urum halh ğal-di ğapıbaja-sız*  
 Many Urum people stay-PST-3.SG door hut -without  
 ‘Many Urum people left without houses.’

Though there are some deviations; e.g.:

- (7) *or-da çoğ köv-lär var*  
 There -LOC many village-PL be  
 ‘There are many villages.’

- (8) *öp äv-lär-i*  
 All house-PL-ACC  
 ‘All houses.’

Z. Korkmaz<sup>2</sup> considers that if in a noun phrase containing a cardinal numeral where the head noun stands in the plural form, it means that it is out of subordination (leaves an ordinary form of attribute) and defines a definite person or thing that have obtained some peculiarities.

In noun phrase containing a cardinal numeral where the head noun stays in plural form can be explained by the influence of translation from a foreign language.

It seems interesting to mention, that in Urum in the case of Russian borrowings we have come across the deviation in noun phrases involving quantifying determiners, such as *many*, where head noun stays in plural form, instead of singular; e.g.:

- (9) *çoğ muçenia-lar-ınan bizim halh ğal-di*  
 Many torment-PL-INSTR our people come -PST-3.SG  
 ‘Our people arrived with many difficulties.’

## 4.2 Possession

The category of possession is a grammatical category, which defines connections between a person of the possessor and a subject of possession. Suffixes indicating possession in Urum are:

SG	PL
1. <i>-(I)m</i>	<i>-(I)mIz</i>
2. <i>-(I)n</i>	<i>-(I)z</i>
3. <i>-(s)I(n)</i>	<i>-lArI</i>

The allomorphs with an initial vowel *-(I)m/- (I)n* of the 1 and 2 Person occurs after consonants; e.g.: *barmag-ın* ‘finger-POSS.2.SG’.

<sup>1</sup> Mehmet Hengirmen. *Türkçe Dil Bilgisi*. (Ankara. 2005).

<sup>2</sup> Zeynep Korkmaz. *Türkiye Türkçesi Grameri, Şekil Bilgisi*. (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 2003) 827.

The third-person singular allomorph-(s)I(n) occurs -sI after (vowel, e.g.: *yarı -si* ‘its half’, appears as -(s)I when no other suffix follows it, *iş-lär-I* ‘his/her things’. When it is followed by a case suffix it appears as -(s)In: *öp-sin-dä n* ‘from its whole’, *torpağ-in-a* ‘to his/her ground’.

In contrast to standard Turkish, Urum uses the 2<sup>nd</sup> plural possessive suffix -(I)z instead of -(I)nIz. Second-person plural predicate and possessive suffixes are in a condensed form, actually drops out: -n/- -ını/- -ini-; -ni/- -ni- -nu/- -nü-, e.g.: Turk. *Babanız*, Urum. *Babaz* – ‘Your father’.

Here should be mentioned that morphological integration of loan words in Urum takes place in the following manner – to the loan word stem directly is added existing in Urum possessive affixes preserving vowel harmony characteristic for this language; e.g.:

(10) *ukraina-nın teretoria-sın-a*  
Ukraine-GEN territory-POSS.3-DAT  
‘To Ukrainian territory.’ (UUM-TXT-AN-00000-B05.006)

(11) *atnašenja-mız-da yahšiol-ier*  
Relationship -POSS.1.PL-LOG good.be - IPFV-3.SG  
‘We have good relationships.’ (UUM-TXT-PP-00000-B02.009)

From the given examples, it is evident that in loan words *ukraina* ‘Ukrain’ and *atnašenja* ‘relationships’ the stems are followed by the Urum possessive suffixes.

Also, *škola-m-a* (school-POSS.1.SG-DAT) – ‘to my school’, *semja-m-da* (family-POSS.1.SG-LOC) – ‘to my family’, *agarod-un-a* (garden-POSS.2.SG-DAT) – ‘to your garden’, *babuška-si* (grandmother-POSS.3.SG) – ‘his grandmother’, *kaličestvo-sun-i* (quantity-POSS.3.SG-ACC) – ‘it’s quantity’, *palajenja-mız-da* (situation-POSS.1.PL-LOC) – ‘in our situation’.

### 4.3. Case

Urum has the following cases:

Nominative -∅

Accusative -i

Genitive -(n)In

Dative -A

Locative -DA

Ablative -DAn

Instrumental -(I)nIn/-(I)nAn

In Urum loan words completely obey the norms of the Turkish language grammar and are morphologically easily integrated into the case system. The case markers are directly added to the root of loanwords; e.g.:

Nominative case:

*Familya* ‘surname’, *mašina* ‘vehicle’, *kniga* ‘book’, *pokolenie* ‘generation’, *pogoda* ‘weather’, *put* ‘way’, *fartuk* ‘apron’.

Accusative case:

*parašok-i* (powder-ACC); *škola-y-i* (school-ACC); *most-i* (bridge-ACC).

Genitive case:

*halh-in* (people-GEN); *karzinka-nin* (basket-GEN).

Dative case:

*rajon-a* (region-DAT); *ulitsa-y-a* (street-DAT).

Locative case:

*bočka-da* (barrel-LOC); *Gruzia-da* (Georgia-LOC).

Ablative case:

*Turtsia-dan* (Turkey-ABL); *shkola-dan* (school-ABL).

Instrumental case:

*Aktsent-inan* (accent-INSTR); *dvorig-inan* (yard-INSTR).

## 5. Integration of verbs

Basing on the analysis of our data we can say that quite a number of Russian non-finite verbs are met in loan words. Mostly they are initial components of a compound predicate. Verbs are transferred in the infinitive form. Russian borrowed verbs often have contracted softness marker (Russian letter ‘b’) of the infinitive suffix *-atb*. Verbs transferred in such forms are not used independently to express any kind of action. They form complex verbs by means of auxiliary verbs, e.g.:

(12) *atmečat ed-ier-lär*

Celebrate do-IPFV-3.PL

‘(They) celebrate.’ (UUM-TXT-FE-00000-B01.001)

The first part *atmečat* ‘celebrate’ of this compound verb *atmečat edierlär* is Russian which is an indefinite form of a verb and is not nominal and it doesn’t decline. Russian infinitive followed by the Urum auxiliary verb *etmeh* (Trk. *etmek*), given in Present Definite tense 3<sup>rd</sup> person plural. Thus, we got the Russian-Urum compound verb. Also:

(13) *näsıl paskha-i vstrečat ed-ier-lär*

How Easter-ACC meet do-IPFV-3.PL

‘How Easter celebrate.’ (UUM-TXT-FE-00000-B04.001)

The first part *vstrečat* ‘meet’ of this compound verb *vstrečat edierlär* is Russian infinitive form and is followed by the Urum auxiliary verb *etmeh* (Trk. *etmek*) that stands in Present Definite tense 3<sup>rd</sup> person plural. That is, compound verb stem is given by two verb stems – Russian and native.

Besides the auxiliary *etmeh* we also have the auxiliary verb *olmah* (Trk. *olmak*, with the same function) that gives Russian-Urum compound predicate, e.g.:

(14) *nezavisimaya ol-di*

Independent became-PST-3.SG

‘Independent becomes.’

(15) *izmenenya ol-di*

Changes became-PST-3.SG

‘Changes had happened.’

In the given examples Russian loan words – *nezavisimaya* ‘independent’ and *izmenenya* ‘changes’ – represent nominal part of the complex verb as well. Both of them end on vowel *a*, but in the first example, it expresses feminine

gender, and in the second example – plural number. In Russian borrowed verbs are often met different forms of the infinitive which are also used along with the auxiliary verb; e.g.:

(16) *nazıvatsa-ed-er tsalka*  
 call-do-IPFV-3.SG Tsalka  
 ‘Is called Tsalka.’ (UUM-TXT-AN-00000-B01.009)

(17) *Tsalka-da abasnavatsa et-tı-lar*  
 Tsalka-LOC settle do-PST-3.PL  
 ‘They settled in Tsalka.’ (UUM-TXT-AN-00000-B08.007)

Besides the auxiliary verbs *etmeh* and *olmah* with loan words are used the auxiliary verb *imeh* (Trk. *imek*); e.g.:

(18) *o pastayanni abizatelni-idi*  
 Constant necessary-PST.COP-3.SG  
 ‘It was necessary.’ (UUM-TXT-MR-00000-B05.006)

(19) *or-da dört ulıtsa idi*  
 Here-LOC four street-PST.COP-3.SG  
 ‘And there were also four straight streets.’ (UUM-TXT-VL-00000-B02.009)

In both above-mentioned examples, the auxiliary *imeh* is represented through Past tense 3<sup>rd</sup> person singular.

Mostly *etmeh*, *olmah* and *imeh* are used as auxiliary verbs, not having their own separate meaning. Observed data have shown, that besides the auxiliary verbs building of verbal constructions is possible with predicate markers as well, in particular, with the affix - *Dir*; e.g.:

(20) *bu dil dialekt-tur*  
 This language dialect -EPST.COP-3.SG  
 ‘This language is a dialect.’ (UUM-TXT-LG-00000-B11.004)

(21) *biz-im halh čoğ gastepriımnı-dir*  
 1.PL-GEN people very hospitable-EPST. COP 3.SG  
 ‘Our people are very hospitable.’ (UUM-TXT-PP-00000-B05.005)

To express action or state along with loan word there is a Turkish predicative word *var* expressing possession. In this case, as well, loan words are nouns followed by the predicative word *var*; e.g.:

(22) *biz-im dil-dä čoğ raznitsa var*  
 1.PL -GEN language -LOC many difference be  
 ‘There is a big difference in our language.’ (UUM-TXT-LG-00000-B02.001)

(23) *pismenast’ var är bir iş var*  
 Writing be everything be  
 ‘It has the writing’, everything is there (UUM-TXT-LG-00000-B11.003)

Obtained data analysis has shown that to form verbal construction Russian borrowings are often followed by the Urum auxiliary verb and so expresses action or state; although, there are some cases when the borrowed verb is used directly instead of Urum corresponding word.

(24) *pekut birtänä yahşi kada*

bake one good cake

‘They bake a brioche.’ (UUM-TXT-FE-00000-B04.002)

Here *Pekut* ‘bake’ is used instead of Urum corresponding word *pişir*.

## 6. Borrowings from other languages

### 6.1 Georgian borrowings

In obtained data there were only a few words borrowed from Georgian; e.g.:

*tavisuplad* – ‘freely’;

*russet-ya* (Russia - DAT)– ‘to Russia’;

*kalata-i*(basket-ACC) – ‘basket’.

### 6.2 Greek borrowings

There was the only one that could be transferred via Russian.

*medamorfos* – ‘metamorphosis (transformation)’;

### 6.3 Azerbaijanian borrowings

In Azerbaijanian the word for *good* is *yaxşı* and the derived verb has recovered – *yaxşılaşdı* must be borrowed from Azerbaijanian.

## 7. Conclusions

The obtained data enables us to conclude that the borrowed words completely obey the norms of the Urum language grammar and make it easy into morphologically integrate in nominal part, in particular, in categories of case, number, and possession. Case, number, and possessive suffixes are directly added to the borrowed word stems keeping to the rule of vowel harmony existing in the Urum language.

In the verbal part language chooses three ways:

1. Loan verb preserves its infinitive form, then Urum auxiliary verbs - *imeh*, *olmah*, *etmeh* attach to it and they form a compound verb;

2. Predicative suffixes of Urum are attached to borrowed words creating a form according to Urum grammar rules;

3. The borrowed verb form replaces the corresponding Urum verb form.

### **Abbreviations**

ABL: ablative; ACC: accusative; DAT: dative; GEN: genitive; INSTR: instrumental; LOC: IPFV: imperfective; locative; SG: Singular; PL: plural; POSS: possessive; PST: past; PST.COP: past copula; EPSM. COP: epistemic cocopula.

## **მარია ჯიქია, ნუცა ნერეთელი**

### **რუსულ ნასესხობათა ინტეგრაცია ნალკელ ურუმთა ენაში**

ადრიანოპოლის სამშვიდობო ხელშეკრულებით მანიფესტირდა 1828-29 წლების რუსეთ-ოსმალეთის ომის დამთავრება. გენერალ პას-კევიჩის შუამდგომლობით რუსეთის იმპერატორმა ნიკოლოზ პირველმა ერზრუმის ვილაიეთში მცხოვრებ თურქულენოვან ბერძნებს საქართველოს ტერიტორიაზე, კერძოდ კი ნალკისა და დმანისის ადგილობრივ მოსახლეთა მიერ მიტოვებულ მიდამოებში, საცხოვრებლად გადმოსვლის ნება დართო. ურუმთა (ასე ეწოდებოდათ ენობრივად გათურქებულ, ქრისტიანობაშენარჩუნებულ მიგრანტებს) გადმოსახლება 1830 წლის ბოლომდე გაგრძელდა.

ურუმული საინტერესო სოციალურ-ენობრივი ფენომენია. რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში თურქულის ძლიერი გავლენის შედეგად ერზრუმის რეგიონში მცხოვრებმა ბერძნებმა დაკარგეს მშობლიური ენა და ფაქტობრივად ანატოლიური თურქულის ჩრდილო-აღმოსავლურ დიალექტზე ამეტყველდნენ. გამოდის, რომ თურქულ ენობრივ სეგმენტს რეგულარულად იყენებდა არათურქული წარმომავლობის ერი. ამდენად იგი ვერ განვითარდა, ის კი არა – სტრუქტურულად გამარტივდა და გაღარიბდა კიდეც, რადგან თურქულ ენასთან ორი საუკუნის განმავლობაში არ ჰქონია კონტაქტი.

საბჭოთა რეალობაში საქართველოში მცხოვრები ეთნიკური უმცირესობები მინიმალური დატვირთვით გადიოდნენ ქართულს. ნალკაში ჩასახლებულნი, ჩვენი შესწავლის ობიექტი ენის მატარებელნი, რუსულ განათლებას იღებდნენ, იშვიათად უწევდათ ურთიერთობა ქართველებსა და იმავე რეგიონში მცხოვრებ სომხებთან. მათმა ენამ რუსულის ძლიერი გავლენა განიცადა. ეს არ არის გასაკვირი: როგორც მე-19 საუკუნის საქართველოში, ისე მთელ საბჭოთა კავშირში რუსული ენა, ფაქტობრივად, იყო სახელმწიფო ენა.

ბილექტის საუნივერსიტეტო პროექტის ფარგლებში სავსე სესიებზე მასალა ჩანერა და თარგმნა პროექტის ერთ-ერთმა მონაწილემ ვიოლეტა მოიზიდიმ, რომელიც ზემოხსენებული ეთნოსის წარმომადგენელია.

ამ მასალაზე დაყრდნობით ჩატარებულმა კვლევამ გამოავლინა უცხოენოვანი ლექსიკის შეთვისების ძირითადი სტრატეგია: ზოგადად, ნასესხობები ემორჩილება ურუმული ენის გრამატიკის ნორმებს, რაც აადვილებს სახელებისა და ზმნების ინტეგრაციის პროცესს.

დღესდღეობით ნალკელ ურუმთა ენა მოიცავს რამდენიმე ენობრივ ლექსიკურ ფენას და, შესაბამისად, იგი შეიძლება ჩაითვალოს “შერეულ” ენად. საბჭოთა პერიოდში ურუმთა მეტყველებაში იმძლავრა რუსულმა კლიშეებმა; ის კი არა და, ყოველგვარი ადაპტაციის გარეშე მოხდა რუსული ფრაზებისა თუ წინადადებების სესხება; მცირე რაოდენობით დაფიქსირდა. ქართული, აზერბაიჯანული და ბერძნული ლექსიკური ერთეულები.

უცხოურ ლექსიკურ ერთეულებს ფონემატურსა და გრამატიკულ ინვენტართან შედარებით ენა ადვილად ითავისებს, აძლევს საკუთარ ფლერადობას.

ჩნდება ბუნებრივი ინტერესი, თუ რამდენად ადეკვატურად არის დამკვიდრებული ურუმულში უცხოენოვანი ლექსიკური ერთეულები.

უნდა აღინიშნოს, რომ განხილულ სიტყვებში დაცულია ის ფონეტიკურ-ფონოლოგიური კანონზომიერებანი, რომლებიც ახლავს რუსიზმების დამკვიდრებას თურქულ ენებში..

ნასესხობები გადმოდის რუსული ზეპირი მეტყველების კვალობაზე.

მაგ.: ინერება და გამოითქმის *tilivizor*; /ie/-თი დამთავრებულ სიტყვებს დაბოლოება *-ia/ya*-თი ეცვლებათ:

*mučenia* 'ტანჯვა',

*okrujenia* 'გარემო',

*pakalenya* 'თაობა' და სხვ.

ნასესხებ ლექსიკურ ერთეულთა დიდ ნაწილს არსებითი სახელები შეადგენს.

სახელის მრავლობითობა გადმოიცემა *-lAr/-nAr/-lär* აფიქსებით. ხმოვანთა ჰარმონიის კანონის შესაბამისად, აფიქსისეული ხმოვანი განპირობებულია წინამავალი მარცვლის ხმოვნით:

*rodstvenik-lar* 'ნათესაეები',

*slon-nar* 'სპილოები',

*kamfet-lär* 'კანფეტები'.

ჩვეულებრივ, განუსაზღვრელი რიცხვითი სახელი *čöğ* 'ბევრი' სახელს შეიწყობს მხოლოდით რიცხვში. თუმცა გასაანალიზებელ ტექსტებში აქა-იქ საზღვრული მრავლობით რიცხვში შეგვხვდა: *čöğ mučenia-lar* 'ბევრი ტანჯვები'.

ურუმულს არ გააჩნია სქესის გრამატიკული კატეგორია და რუსულ არსებით სახელებს – საზღვრულებს – ზედსართავები (მსაზღვრელები) მხოლოდ მამრობითი სქესის ფორმით ერთვის:

*vechni pereselenia* 'სამუდამო გადასახლება',

*gruzinski naselenia* 'ქართული მოსახლეობა'.

კუთვნილებითი კატეგორია თურქულ ენათა ერთ-ერთი ძირითადი მახასიათებელია. იგი ურუმულში სრულად არის გამოვლენილი:

*semja-m-da* 'ჩემს ოჯახში',

*agarod-un-a* 'შენს ბოსტანს',

*babuška-si* 'მისი ბებია',

*palajenia-mız-da* 'ჩვენს მდგომარეობაში'.

მესამე იზაფეტური კონსტრუქცია მორფოლოგიური ინტეგრაციის თვალსაჩინო მაგალითია; ნასესხები სიტყვები ფორმდება სართებით ურუმული ენის აფიქსთა ინვენტარიდან: მსაზღვრელს ერთვის ნათესაობითი ბრუნვის ნიშანი, ხოლო საზღვრულს – მესამე პირის კუთვნილებითი აფიქსი: *ukraina-nın teritoria-sı* 'უკრაინის ტერიტორია'.



ზმნების ინტეგრაცია ასე ხდება: რუსული ზმნის საწყისი ფორმის /-ать/ ფორმანტს ჩამოშორებული აქვს სილბოს აღმნიშვნელი /ხ/ და მას შედგენილი ზმნის კვალობაზე ერთვის ურუმული დამხმარე ზმნა ან შემასმენლობითი აფიქსი :

atmečat ed-ier-lär 'ზეიმობენ';

näsıl paskha-i vstrečat ed-ier-lär 'როგორ ხვდებიან აღდგომას'.

ფაქტობრივად, შედგენილი ზმნა რუსული და ურუმული ზმნებით არის წარმოდგენილი:

nezavisimi ol-di 'დამოუკიდებელი გახდა';

izmenenya ol-di 'შეიცვალა';

nazıvatsa ed-er tsalka 'წალკა ეწოდა';

tsalka-da abasnavatsa et-tı-lar 'წალკაში დასახლდნენ';

o pastayanni abizatelni-idi 'ის მუდმივად აუცილებელი იყო';

orda dört ulitsa idi 'იქ ოთხი ქუჩა იყო';

bu dil dialekt-tır 'ეს ენა დიალექტია';

biz-ım halh çoğ gastepriimni-dir 'ჩვენი ხალხი ძალიან სტუმართ-მოყვარეა' და სხვ.

მოპოვებულ მასალებში დადასტურდა ქართულიდან შესული რამდენიმე ლექსიკური ერთეული, მაგ.

kada – ქადა, kalata – კალათა, tavisuplad - თავისუფლად;

ბერძნულიდან -- medamorfos 'გარდაქმნა';

აზერბაიჯანულიდან – yaxşı 'კარგი', yaxşılaşdı 'გაუმჯობესდა' და სხვ.

დასკვნის სახით: ნასესხები სიტყვები სრულად „ემორჩილება“ ურუმული ენის გრამატიკულ ნორმებს და აადვილებს მათ ინტეგრირებას.

სახელებს რაც შეეხება, ბრუნვის, რიცხვისა და კუთვნილებითი აფიქსები ნასესხებ ფუძეებს ხმოვანთა ჰარმონიის კანონის დაურღვევლად ერთვის.

ნასესხებ ზმნურ ფორმებში შენარჩუნებულია ინფინიტივები, დამხმარე ზმნებით – imeh 'ყოფნა', olmah 'გახდომა', etmeh 'კეთება' – ინარმოება შედგენილი ზმნები.

შემასმენლობითი სუფიქსები ნასესხებ სიტყვას ურუმული ზმნური წარმოების შესაბამისად ერთვის.

ისტორია

**History**



## ვახტანგ თევდორაძე ლახმიდების დედაქალაქი ალ-ჰირა

IV-VII საუკუნის დასაწყისამდე ალ-ჰირა ლახმიდების სახელმწიფოს დედაქალაქი<sup>1</sup> და ბინადარი არაბების ერთ-ერთი დიდი ცენტრალური დასახლება იყო, მანამდე კი წარმოადგენდა მცირე ზომის დასახლებას, რომელიც წყაროებში იწოდება *hirtā*.<sup>2</sup> მის დინამიურ განვითარებას ხელს უწყობდა გეოგრაფიული მდებარეობა, კლიმატი, მასზე გამავალი სავაჭრო-საქარავნე გზები, რომლებიც ერთმანეთთან აკავშირებდა არაბეთის ნახევარკუნძულის აღმოსავლეთსა და დასავლეთს, სიახლოვე სასანიდურ ირანთან, განსაკუთრებით მის დედაქალაქ კტესიფონთან, რომელიც იმ დროს მსოფლიოს ერთ-ერთი უდიდესი ქალაქი იყო; ყველაფერი ზემოთქმული ხელს უწყობდა, რომ ალ-ჰირას მცხოვრებნი კარგად გაცნობოდნენ ირანის კულტურას. მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა ალ-ჰირას ჰიჯაზთან. რჩებოდა რა არაბულ ქალაქად, ალ-ჰირა ინარჩუნებდა ტრადიციული არაბული საზოგადოების წყობას და ჰქონდა მჭიდრო კავშირები როგორც აღმოსავლეთი, ისე დასავლეთი და ცენტრალური არაბეთის ნახევარკუნძულის არაბულ ტომებთან. მისი მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი ქრისტიანი იყო.<sup>3</sup> ეს იყო ნესტორიანული თემი, რომელიც იწოდებოდა „იზად“ და არაბთა სხვადასხვა ტომს აერთიანებდა. ალ-ჰირას ქრისტიანული საზოგადოება ქალაქის მოსახლეობის დიდ ნაწილს შედგენდა და დიდი კვალი დატოვა მის განვითარებაზე.

წყაროები, რომლებიც ჩვენამდე არის მოღწეული, ძირითადად თარიღდება მე-9 ს-ითა და უფრო მოგვიანო პერიოდით. ინფორმაცია არ არის სრული, ძირითადად საუბარია ცალკეულ მოვლენებზე თუ პიროვნებებზე, მეფეებსა თუ პოეტებზე, პოეტური ქმნილებების შექმნის ისტორიებზე და ა.შ. ამ წყაროებში კარგად ჩანს ალ-ჰირას მოსახლეობის მისწრაფება ტომობრივი ცხოვრებისადმი, სადაც სოციალური მდგომარობა განისაზღვრებოდა წარმომავლობით. სირიული წყაროები ძირითადად შეეხება ცალკეული ტაძრისა თუ წმინდანის ცხოვრებას, აქცენტირებულია რელიგიური თემატიკა. ალ-ჰირას ძირითადი მემკვიდრე არის ჰიშამ ალ-ქალბი, რომელიც პირდაპირ გვეუბნება, რომ თავის წყაროებში ის ძირითადად ეყრდნობა წიგნებს, რომლებიც ამოღებულია ალ-ჰირას საკლესიო არქივებიდან; სხვა დანარჩენი კი არის ზეპირი გადმოცემები, რომლებიც საკამოდ დამახინჯებულია. მიუხედავად ამისა, მაინც გვიხატავს საზოგადოების საერთო სურათს, რომელიც, როგორც ვთქვით, კოლექტიურია. ამას მონიშნავს მე-12 ს-ის ისტორიკოსის,

<sup>1</sup> მერაბ ტიკაძე, *არაბთა ისტორია V-XV საუკუნეები* (თბილისი, 2008), 24.

<sup>2</sup> *The Encyclopedia of Islam*, vol. V (Leiden), 304.

<sup>3</sup> *kitāb aḥbār ar-rasūl wa-l-mulūk*, I, 822.

აბუ ლ-ბაქას, გადმოცემაც, რომელშიც ის ამბობს, რომ მის დროს ბავშვებს სკოლებში ლახმიდების ისტორიას ასწავლიდნენ, რათა მათში ჩაენერგათ კოლექტიური ცნობიერება. ასევე მოლწეულია სირიული წყაროები, რომლებშიც ძირითადად აღწერილია ცალკეული ტაძრისა თუ იმ დროინდელი საეკლესიო მოღვაწის ცხოვრება, ანუ ავტორებს აქცენტები გაკეთებული აქვთ რელიგიურ თემატიკაზე და არ საუბრობენ ქალაქის საერთო სოციალურ ყოფაზე.

ჰიშამ ალ-ქალბი გადმოგვცემს ქალაქის ეთნიკური შემადგენლობის სურათს: ალ-ჰირას მოსახლეობა შედგებოდა სამი ჯგუფისაგან. პირველი ჯგუფი, ანუ მოსახლეობის 1/3 იყო თანუხთა ტომი – არაბები, მეორე მესამედი იყო იბადი – ქალაქის ძირითადი მოსახლეობა, ხოლო მესამე მესამედი – ნარევი, თუმცა მათში არ ერთიანდებოდნენ ზემოთ მოხსენიებული სოციალური სეგმენტები.

თანუხთა ტომს ალ-ქალბი მოიხსენიებს ნახევრადმომთაბარეებად, რომელიც რამდენიმე სამხრეთ არაბული ტომის გაერთიანებას წარმოადგენდა. მათ III საუკუნის დამდეგს დაიკავეს ვრცელი ტერიტორია ევფრატის დასავლეთით, ალ-ჰირასა და ქალაქ ალ-ანბარს შორის. შემდეგ ორად გაიყვნენ, ერთი ნაწილი ლიბანში გადავიდა, ხოლო მეორემ ლახმიანთა სამეფო შექმნა, დედაქალაქით ალ-ჰირა. ისინი ცხოვრობდნენ თხის ტყავებისაგან გაკეთებულ კარვებსა და ქოხებში. VI საუკუნეში კი, მათ უკვე ქრისტიანობა აქვთ მიღებული, რასაც ხელი არ შეეშლია მათი ურთიერთობისათვის ნახევარკუნძულის სხვა არაბ ტომებთან.

ალ-ქალბი მოსახლეობის მესამე მესამედზე, ანუ ნარევზე, აღნიშნავს, რომ ესენი იყვნენ თავშესაფრის მაძიებელი ტომები, რომლებიც მოხვდნენ ალ-ჰირაში, მიიღეს თავშესაფარი და ასიმილირდნენ ადგილობრივებთან. აქ მათი სოციალური მდგომარეობა გაუმჯობესდა, ხოლო წარმომავლობამ დაკარგა აქტუალობა.

ვინ იყვნენ ეს „იბადი“, რომლებსაც ისტორიკოსი მოიხსენიებს ქალაქის ძირითად მაცხოვრებლებად? ისინი განსხვავდებოდნენ თანუხთა ტომისაგან, ბედუინებისაგან. სხვა წყაროებშიც ჩანს, რომ იბადი არ იყვნენ სხვების მსგავსნი, რომ ეს ხალხი იყო რაღაც ცალკე ავტონომიური ქრისტიანული დასახლება და ქალაქის ძირითადი უბნის მაცხოვრებლებს წარმოადგენდა. იბადში გაერთიანებულნი იყვნენ ჩრდილო-აღმოსავლური ტომებიც და ლახმიდებიც. მას მიეკუთვნებოდა ბანუ მარინას ტომიც (პოლიტიკურად ზაიდის მოწინააღმდეგე ტომი).

ალ-ქალბი ძირითადად გვიყვება იბადის ცხოვრების წესზე, არ აკეთებს აქცენტს რელიგიაზე, რადგან მათ გვერდით მცხოვრები სხვა ქრისტიანი ტომები არ იწოდებიან „იბად“. მაგ., ქრისტიანი პოეტი ალ-მუთალიამისი, როდესაც წარსდგა ლახმიდების მეფის წინაშე, არ იწოდება „იბად“. ხოლო, მაგალითად, ამავე პერიოდში მოღვაწე გამოჩენილი პოეტი, ადი იბნ ზაიდბშიეკუთვნებოდა იბადს (ადი იბნ ზაიდი თამიმის ტომის – აიუბის გვარის წარმომადგენელი იყო, ეს ტომი გადასახლდა ალ-ჰირაში იამამადან და მალე ქალაქის მმართველ წრეებში საპატიო ადგილი დაიკავა, ასევე ამ ტომმა ერთგვარი შუამავლის როლი იკისრა ლახმიდებთან, რათა სხვა არაბული ტომებიც გადმოსახლებულიყვნენ იამამადან ალ-ჰირაში).

აბუ ლ-ბაქა აღნიშნავს, რომ იბადის მოსახლეობის რაოდენობა მრავალრიცხოვანი იყო, ისინი გამოირჩეოდნენ კეთილშობილებით, იყვნენ წარჩინებული ოჯახების წარმომადგენლები.

ალ-ჰირას იბადი, ისევე როგორც საკუთრივ ლახმიდები და უმრავლესობა სასანიდური ირანის ქრისტიანებისა, სირიულ ენას გამოიყენებდნენ, როგორც სამწერლობო-საეკლესიო ენას, მაგრამ მათი სასაუბრო ენა იყო არაბული. ამას მონიშნავს მოგვიანო ხანის ისლამური წყაროები. ჩნდება კითხვა: იყო კი სირიული ენა ერთადერთი სამწერლობო-საეკლესიო ენა, თუ ამასთან ერთად არსებობდა რაიმე რელიგიური ლიტერატურა ნათარგმნი არაბულ ენაზე? პასუხი ერთია: ალ-ჰირას ტერიტორიაზე აღმოჩენილი ტექსტების ფრაგმენტები შექმნილია სირიულ ენაზე და არის მხოლოდ ბიბლიური ანუ რელიგიური ხასიათის. ჯერჯერობით არ არის აღმოჩენილი არაბულენოვანი ტექსტები. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, ნიგნიერების და კულტურის გავრცელების თვალსაზრისით, არაბეთის ნახევარკუნძულზე განსაკუთრებული დამსახურება სწორედ ერაყელ არაბებს მიუძღვით.

ალ-ჰირას მოსახლეობა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, საუბრობდა არაბულად, მათ შორის ქრისტიანებიც, მაგრამ ისევე, როგორც უმრავლესობა საზღვრისპირა მცხოვრებმა არაბულმა ტომებმა, მათაც განიცადეს ასიმილაცია არამეულ ქრისტიანულ მოსახლეობასთან. ასე რომ, ნახევარკუნძულის სამხრეთიდან მოსულ არაბ დამპყრობათათვის ისინი უცხონი აღმოჩნდნენ, მათი არაბული წარმომავლობა ეჭვქვეშ დადგა. არის რამდენიმე ლეგენდის ხასიათის გადმოცემა, რომლებიც ხალიდ იბნ ალ-ვალიდს შეეხება (ხალიდ იბნ ალ-ვალიდი ცნობილი იყო, როგორც ისლამის მოლაღატე ტომებთან დაუნდობელი მეზობლი, მან 633 წელს აიღო ალ-ჰირა).<sup>2</sup> როცა ის მივიდა ალ-ჰირაში, ესაუბრა ადს: ვინ ხართ? არაბები? მაშინ რატომ გინდათ შური იძიოთ არაბებზე? თუ ირანელები ხართ? ადი: ჩვენ ნამდვილად არაბები ვართ და გაარაბებული არაბებიც. ხალიდი: თუ ეს მართლაც ასეა, მაშინ შენ არ გაილაშქრებდი ჩვენ წინააღმდეგ. ადი: ჩვენ ვლაპარაკობთ არაბულ ენაზე და ეს ჩვენი არგუმენტია იმისა, რომ ვამბობ სიმართლეს. ხალიდი: შენ მართალი ხარ.<sup>3</sup> თითქმის იმავე ხასიათის გადმოცემა აქვს ალ-მას'უდის: ხალიდ იბნ ვალიდი ალ-ჰირაში შეხვდა ბრძენ აბდ ალ-მასისჰს და როდესაც ჰკითხა წარმომავლობის შესახებ, ორაზროვანი პასუხი მიიღო, ამიტომ, კითხვა დაუბრუნა: თქვენ არაბები ხართ თუ ნაბატეველები? პასუხი: ნაბატეველი არაბები და არაბი ნაბატეველები.<sup>4</sup> ამ გადმოცემებიდან ჩანს, რომ ალ-ჰირაში მცხოვრებმა არაბებმა შეიცვალეს ცხოვრების სტილი, მაგრამ არ შეუცვლიათ ენა და ის დარჩა არაბული.

მიუხედავად იმისა, რომ არაბული ტრადიცია ინახავს მწირ, მაგრამ მნიშვნელოვან ინფორმაციას იბადის სოციალური მდგომარეობის, ტომობრივი და პოლიტიკური ცხოვრების შესახებ, ის თითქმის არაფერს

<sup>1</sup> كتاب الاغانى، ابو الفرج الاصفهاني علي بن الحسين

<sup>2</sup> მერაბ ტიკაძე, *არაბთა ისტორია V-XV საუკუნეები* (თბილისი, 2008), 34.

<sup>3</sup> 2041, كتاب الاغانى، ابو الفرج الاصفهاني علي بن الحسين،

<sup>4</sup> 2042, كتاب الاغانى، ابو الفرج الاصفهاني علي بن الحسين،

ამბობს მათ რელიგიურ ცხოვრებაზე, მათ ეკლესიებზე. ერთადერთი წყარო ამის შესახებ არის ადი იბნ ზაიდის და სხვა პოეტთა ლექსები. თუ გვინდა მე-5-6 საუკუნეების ალ-ჰირას რელიგიური ცხოვრების სრული შესწავლა, საჭიროა სხვა წყაროების მოძიება.

სახელწოდება „იბადი“ ძველია. მოგვიანო ხანის მუსლიმ ავტორებს ვერ დაედგინათ მისი ზუსტი მნიშვნელობა, რის გამოც წამოაყენეს ტერმინის ეტიმოლოგიის რამდენიმე აბსურდული ვერსია. ნოლდეკესთან ვხვდებით ტერმინებს 'ibad allah an 'ibad al-masih (ღმერთის, მესიის მსახურნი). ტერმინის განსაზღვრება გვიჩვენებს, რომ იბადის თვითგაგება ემყარებოდა პირველ რიგში ღმერთს და რწმენას.

ლახმიდთა არსებობას, როგორც აღვნიშნეთ, წერტილი დაუსვა ხალიდ იბნ ალ-ვალიდმა, როდესაც მან 633 წელს დაიკავა ალ-ჰირა, მანმადე კი საკუთრივ ერაყზე მთლიანი კონტროლი VI საუკუნის დასაწყისში დაანგესა ირანმა.

ლახმიდების დაცემა დაკავშირებულია რეგიონში არსებულ საერთო პოლიტიკურ სიტუაციასთან, რომელიც გამოწვეული იყო ბიზანტიასა და ირანს შორის არსებული დაპირისპირებით, ასევე თავად ამ იმპერიებში არსებული შიგა არეულობებითა და აჯანყებებით, იგულისხმება საზღვისპირა რეგიონები, სადაც მმართველები თვითნებობდნენ და მოსახლეობას გაზრდილი გადასახადებით ავიწროვებდნენ. აქვე უნდა აღინიშნოს თავად სამეფოს შიგნით არსებული მდგომარეობაც, სადაც პოლიტიკური ელიტა ჯგუფებად იყო დაყოფილი და ერთმანეთს შორის ჰქონდათ დაპირისპირება.

სამწუხაროა, მაგრამ რეგიონის ქრისტიანული არქიტექტურა არ არის კარგად შესწავლილი. დღევანდელ დღეს ეს, რა თქმა უნდა, განპირობებულია პოლიტიკური მდგომარეობით. სირიული თემები ალ-ჰირასა და მის შემოგარენში ბევრ ეკლესია-მონასტერს ითვლიდა, მაგრამ აქამდე არც ერთი არ არის დაკავშირებული არცერთ არსებულ ნანგრევთან. მიუხედავად იმისა, რომ რეგიონში გასულ საუკუნეში ჩატარდა მხოლოდ ორი არქეოლოგიური ექსპედიცია, საკუთრივ ალ-ჰირას ტერიტორიაზე ჩატარებულია მხოლოდ ერთი, არ მოგვეპოვება ამომწურავი ინფორმაცია. ერაყში მოპოვებული ნივთების ანალიზის საფუძველზე კი, აქ არსებული ტაძრების არქიტექტურა სავარაუდოდ, არ უნდა ყოფილიყო არც სირიული და არც ბიზანტიური ტაძრების მსგავსი. მიუხედავად მათი ქრისტიანული კავშირებისა, ისინი უფრო შერეული სასანიდურ/ბაბილონური, ან უფრო თვითმყოფადი. დღევანდელ დღეს ჩვენს ხელთ არსებული არქეოლოგიური კვლევების საფუძველზე, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ამ რეგიონს ჰქონდა რალაც თავისებურად დამოუკიდებელი ქრისტიანული კულტურა, რომელშიც იყო ბაბილონიც, სპარსეთიც და ცენტრალური არაბეთიც, რადგან არაბეთის ნახევარკუნძულს გარეთ დამკვიდრებულმა არაბულმა ტომებმა განიცადეს სირიულ-არამეული კულტურის გავლენა, თუმცა საბოლოოდ მაინც არ გაუწყვეტიათ კავშირი არაბეთის ნახევარკუნძულთან.

*Vakhtang Tevdoradze*

**Al-Hira, the Capital of the Lakhmids**

Before the beginning of the IV-VII centuries, Al-Hira was the capital of the Lakhmid state and one of the large central settlements of the Arabs. Its dynamic development was facilitated by its geographical location, climate and outgoing trade. The caravan routes connecting the east and west of the Arabian Peninsula, the proximity to the Iranian capital Ctesiphon, which at the time was one of the largest cities in the world, all contributed to the fact that al-Hira residents were well acquainted with Iranian culture. At the same time, it remained an Arab city, maintaining a traditional Arab community, and had close ties to the Arab tribes of the eastern, western, and central Arabian Peninsula. A large part of its population was Christian, called *Ibad* – a Nestorian community that united different tribes of Arabs. He had a close relationship with Hijaz.

Between Iran and Byzantium, the Lakhmids sided with the Iran and tried to gain control of the Hijaz, but in this case its main rival was Mecca, which in turn sought to establish ties with the Arab tribes living independently of the Lakhmids.

The article focuses on the Christian community of al-Hira, which made up a significant part of the city's population and left a large mark on its development.



## მარიამ ნანობაშვილი

### ირანული გავლენა აბასიანთა ეპოქის არაბულ კულტურაზე

ბერძნულ-არაბული მთარგმნელობითი საქმიანობა აბასიანთა ეპოქაში დაიწყო და საუკუნე-ნახევრის განმავლობაში თითქმის ყველა არალიტერატურული და არაისტორიული ბერძნული საერო წიგნი, რომელიც გავრცელებული იყო ბიზანტიის იმპერიასა და მახლობელ აღმოსავლეთში, ითარგმნა არაბულად. ეს იმას ნიშნავს, რომ, აღნიშნულ გამოცემისას გარდა, ძველბერძნული, რომაული და გვიანანტიკური პერიოდის მემკვიდრეობა პრაქტიკულად მთლიანადაა წარმოდგენილი არაბულ ენაზე (ზოგიერთ შემთხვევაში დაკარგულია ბერძნული ორიგინალი და შემორჩენილია მხოლოდ არაბული თარგმანი). ასტროლოგია და აღქი-მია, ე. წ. „ოკულტური“ მეცნიერებები; კვადრივიუმის საგნები – არითმეტიკა, გეომეტრია, ასტრონომია, მუსიკის თეორია; არისტოტელესეული ფილოსოფიის სრული დარგი მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე – მეტაფიზიკა, ეთიკა, ფიზიკა, ზოოლოგია, ბოტანიკა. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ლოგიკა – „ორგანონი“; სამედიცინო ლიტერატურა, რომელშიც ყველაფერთან ერთად შედის ფარმაკოლოგია და ვეტერინარული მეცნიერება. ამას ემატება სამხედრო ხელოვნების, ტაქტიკის ბიზანტიური სახელმძღვანელოები, ბერძნულ თქმათა კრებულები, ლიტერატურა ნადირობისა და ჩიტების წვრთნის შესახებ და სხვა მარგინალური სფეროებიც.<sup>1</sup> ის, თუ რამდენად დიდი მოცულობისაა ეს თარგმანები, იქიდანაც ჩანს, რომ, მაგალითად, კარლ გოტლიბ ქუნის მიერ გამოცემული გალენის შრომები და ბერლინის აკადემიის მიერ გამოქვეყნებული კომენტარები არისტოტელეს წიგნებთან დაკავშირებით მოიცავს 74 დიდ ტომს. უნდა ითქვას, რომ ეს მხოლოდ მცირე ნაწილია იმ თარგმანებისა და გადაშუშავებებისა, რომლებიც არაბულ ენაზეა შესრულებული. გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ, ამ მხრივ, არაბული ენა კლასიკური ენის სტატუსს იძენს ლათინურთან ერთად, რომელიც ბერძნულის გვერდით დგას.<sup>2</sup> პოსტკლასიკური ბერძნული საერო მემკვიდრეობის ჯეროვანი შესწავლა არაბული თარგმანების გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელია<sup>3</sup>.

ეს მთარგმნელობითი პროცესი ინტენსიური სახით დაიწყო VIII საუკუნის მეორე ნახევარში და მისი ცენტრი გახლდათ ბაღდადში. ამ პროცესს თავისთავად უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ბერძნული და არაბული ფილოსოფიისათვის, ფილოსოფიის ისტორიისა და მეცნიერები-

<sup>1</sup> Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture* (London, 1998), 12.

<sup>2</sup> Адам Мец, *Мусульманский Ренессанс* (Москва, 1973), 45.

<sup>3</sup> Sonja Brentjes and Robert Morrison, *The Sciences in Islamic Societies. – The New Cambridge History of Islam, Volume 4: Islamic Cultures and Societies to the End of the Eighteenth Century*, ed. I. Robert (Cambridge, 2010), 564–569; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 15-17.

სათვის. ეს ასპექტები ძალიან ფართოდაა გაანალიზებული და მათ დიდ-ძალი სამეცნიერო ლიტერატურა ეძღვნება, მაგრამ ძალიან ნაკლებადაა შესწავლილი ბერძნულ-არაბული მთარგმნელობითი პროცესი, როგორც სოციალური მოვლენა. უპირველეს ყოვლისა, აღსანიშნავია, რომ ბერძნულ-არაბული მთარგმნელობითი საქმიანობა გაგრძელდა, პრაქტიკულად, ორი საუკუნის განმავლობაში, მაშასადამე, ეს არ იყო ეფემერული მოვლენა. მეორეც, მას მხარს უჭერდა აბასიანთა საზოგადოების მთელი ელიტა: ხალიფები, სამოქალაქო მაღალჩინოსნები, სამხედრო ლიდერები, ვაჭრები და ბანკირები, სწავლულნი და მეცნიერნი. ეს არ იყო ერთი შემოფარგლული ჯგუფის პროექტი შემოსაზღვრული მიზნებით. მესამეც, მთარგმნელობით საქმიანობას უხვად აფინანსებდნენ როგორც სახელმწიფო, ასევე კერძო ფინანსური წყაროები. ეს არ იყო უბრალოდ მოდა, საზოგადოების რაღაც პრივილეგირებულ ნაწილში განათლებისა და სწავლულობის სურვილი. და ბოლოს, ეს საქმე ხორციელდებოდა თანმიმდევრული მეცნიერული მეთოდოლოგიითა და ფილოლოგიური სიზუსტით.

როდესაც საუბარია ბერძნულ-არაბული მთარგმნელობითი პროცესის შესახებ, დიდძალ სამეცნიერო ლიტერატურაში ძირითადად დომინირებს ორი მოსაზრება. პირველი: მთარგმნელობითი საქმიანობა წამოიწიეს სირიულენოვანმა ქრისტიანებმა, რომელთაც, გამომდინარე თავიანთი განსაკუთრებული განათლებიდან, კარგად იცოდნენ ბერძნულიც და არაბულიც. ეს მათი ინიციატივა იყო, თავი გამოეჩინათ, საზოგადოებაში განათლება შეეტანათ და ამით, იმავდროულად, ხაზი გაესვათ თავიანთი ინტელექტუალური უპირატესობისათვის. მეორე: მთარგმნელობითი საქმიანობა იყო ინიციატივა ბრძენი ხალიფებისა, რომელთაც ევროპული განმანათლებლობის მსგავსი პროცესი წამოიწიეს, ვინაიდან კარგად აფასებდნენ განათლების მნიშვნელობას საზოგადოებისათვის.<sup>2</sup>

რა თქმა უნდა, სირიულენოვანმა ქრისტიანებმა გადამწყვეტი როლი ითამაშეს მთარგმნელობით საქმიანობაში, მთარგმნელები ძირითადად (თუმცა არა ყოველთვის) მათი წრიდან იყვნენ გამოსული. ამასთანავე, ასეთივე გადამწყვეტი იყო ცნობილი ხალიფების – ალ-მანსურის (მმართვ. წწ. 754-775), ჰარუნ არ-რაშიდისა (მმართვ. წწ. 786-809) და ალ-მამუნის (მმართვ. წწ. 813-833) მხარდაჭერა; მაგრამ ბერძნულ-არაბული მთარგმნელობითი პროცესი იმდენად კომპლექსური იყო, იმდენად მნიშვნელოვანი თავისი ისტორიული არსით, რომ მის წარმომშობ მიზეზებსა და განვითარების კანონზომიერებებს უფრო ღრმა ანალიზი ესაჭიროება.<sup>3</sup>

როდესაც ბერძნულ-არაბული მთარგმნელობითი საქმიანობის შესახებ ვსაუბრობთ, მნიშვნელოვანია, ყურადღება გავამახვილოთ იმაზე, თუ რა ვითარება იყო ხელისუფლებაში აბასიანთა დინასტიის მოსვლამ-

<sup>1</sup> Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 23-25.

<sup>2</sup> Chris Prince, *The Historical Context of Arabic Translation, Learning and the Libraries of Medieval Andalusia.* – *Library History*, 1 (Oxford, 2002), 73–87; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 34-35.

<sup>3</sup> Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 36.

დე, რადგანაც ის პირობები, რომლებმაც ფონი მოუმზადა მთარგმნელობითი საქმიანობის ჩამოყალიბებასა და აყვავებას, წარმოიშვა ორი მნიშვნელოვანი ისტორიული მოვლენის შედეგად: ომაიანთა პერიოდში არაბთა ადრეული დაპყრობებისა და აბასიანთა რევოლუციისა, რომელიც 750 წელს დასრულდა.<sup>1</sup>

მოციქული მუჰამადის გარდაცვალებიდან 30 წელზე ნაკლებ დროში არაბთა ხელში გადავიდა სამხრეთ-დასავლეთი აზია და ჩრდილო-აღმოსავლეთი აფრიკა – ის ტერიტორიები, რომლებსაც თავის დროზე ალექსანდრე დიდი მართავდა. ბოლო მოელო სასანიანთა იმპერიას, რომაელთა და ბიზანტიელთა ბატონობას ეგვიპტესა და ჩრდილოსემიტურ არეალში. 732 წლისთვის ახალი იმპერია, რომელიც ისლამის სამშობლოდ ითვლება, ფაქტობრივად, გადაჭიმული იყო ინდოეთიდან ესპანეთამდე. მაშასადამე, უძველესი ცივილიზაციის ცენტრები – სპარსეთი, მესოპოტამია, სირია-პალესტინა, ეგვიპტე – არაბთა ხელში იყო. ალექსანდრეს შემდეგ პირველად ხდებოდა, რომ ეგვიპტე და სირია-მესოპოტამია ისევ უკავშირდებოდა სპარსეთსა და ინდოეთს პოლიტიკურად, ადმინისტრაციულად და ეკონომიკურად. ამასთანავე, ის დიდი ეკონომიკური და კულტურული ბარიერი, დაყოფა, რომელიც ცივილიზებული სამყაროს მნიშვნელოვან ნაწილებს ერთმანეთისგან თიშავდა, მუსლიმებმა მოსპეს. ევფრატისა და ტიგროსის დასავლეთით და აღმოსავლეთით უკვე აღარ არსებობდა ერთმანეთთან დაპირისპირებული ანტაგონისტური ძალები.<sup>2</sup> საზღვრის გაქრობამ ხელი შეუწყო ნედლეულის, გადამუშავებული პროდუქტის, სოფლის მეურნეობის საქონლისა და ფუფუნების საგნების მიმოცვლას, ასევე, თავისუფლად გადაადგილების საშუალება მიეცა მოსახლეობას. განჩნდა ახალი იდეები და პერსპექტივები. ამ მოვლენის მნიშვნელობა კიდევ უფრო გაზარდა იმ ფაქტმა, რომ ეს ყოველივე დაიწყო ბიზანტია-სპარსეთის ომების (570-630 წწ.) შემდეგ, რომლებმაც გაანადგურა აღნიშნული ტერიტორია, შეამცირა ადგილობრივი მოსახლეობა და შეაფერხა ვაჭრობა. ეს ომები, ისევე როგორც შემდგომი კონფლიქტები, ერთი მხრივ, ბერძნებს, რომაელებსა და ბიზანტიელებს, მეორე მხრივ კი, სპარსელებს შორის, გამონვეული იყო ეკონომიკური ბარიერებით, რომლებიც წარმოიშვა ახლო აღმოსავლეთის ორად გაყოფის შედეგად.<sup>3</sup>

ცოდნის გავრცელებისათვის მნიშვნელოვანი ფაქტორი აღმოჩნდა ქალაქის დამზადების ტექნიკა, რომელიც ჩინელმა ტყვეებმა შემოიტანეს ისლამურ სამყაროში 751 წლის ომის შემდეგ. ქალაქმა მალევე გააძევა სხვა სანური საშუალებები აბასიანთა მმართველობის პირველ ათწლეულებში.<sup>4</sup>

დასავლეთისა და აღმოსავლეთის გაერთიანებას დიდი კულტურული შედეგები მოჰყვა: გაერთიანდნენ ის ხალხები და ტერიტორიები,

<sup>1</sup> Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 37.

<sup>2</sup> Нина Пигулевская, *Культура сирийцев в средние века* (Москва, 1979), 87.

<sup>3</sup> Peter Jackson, *The Islamic World and Inner Asian Peoples down to the Mongol Invasion*. – *The Mongols and the Islamic World*, Yale University Press (New Haven, 2017), 356-367; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 41.

<sup>4</sup> Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 43.

რომლებიც აღექსანდრეს დროიდან მოყოლებული ბერძნული კულტურის გავლენას განიცდიდნენ. ამასთანავე, ეს ტერიტორიები გაემიჯნა ბიზანტიის იმპერიას, მაშასადამე, გათავისუფლდა კონსტანტინოპოლიდან მართული რელიგიური პოლიტიკისგან. ეს ორმხრივ მნიშვნელოვანი იყო: კონსტანტინოპოლი იცავდა ქალკედონიტურ კურსს, აღმოსავლეთის ტერიტორიაზე წარმოიქმნა განხეთქილებები, დაიფანტნენ მონოფიზიტი სირიელები, ხოლო ნესტორიანელები ირანში აღმოჩნდნენ. ასევე, არსებობდა სირიელი მელქიტების დიასპორა. სწორედ ამ დაყოფამ რელიგიური ნიშნით და განხეთქილებამ ქრისტიანებს შორის ხელი შეუწყო მათ გაერთიანებას არამიკერძოებული სახალიფოს ქვეშ, რამაც გზა გაუხსნა გაცილებით დიდ კულტურულ თანამშრომლობასა და კავშირს. მეორე მხრივ, ამ პოლიტიკურმა და გეოგრაფიულმა იზოლირებამ ბიზანტიელებისაგან დაიცვა ქრისტიანული საზოგადოებები მუსლიმური წესის ქვეშ და ყველა სხვა ელინიზებული ხალხი ისლამურ თანამეგობრობაში შეიყვანა.

მაშინ, როდესაც ქალკედონიტი ქრისტიანები არკვევდნენ, თაყვანი უნდა ეცათ თუ არა ხატებისათვის, ისლამის იმპერიის ფარგლებში მცხოვრები სირიელები სრულიად სხვაგვარ ინტელექტუალურ მოღვაწეობას ეწეოდნენ. სირიულად მოსაუბრე ქრისტიანებმა სრულად აითვისეს საერო ბერძნული სწავლებები და დამკვიდრდნენ ისეთ მნიშვნელოვან ცენტრებში, როგორებიცაა ედესა და კინასრინი დასავლეთში, ნიზიბინი და მოსული ჩრდილო მესოპოტამიაში, ჯუნდისაბური დასავლეთ სპარსეთში. ეს და აგრეთვე სხვა მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი სირიული კერები უკვე პოლიტიკურად ერთიან ტერიტორიაზეა წარმოდგენილი მუსლიმთა გამგებლობაში. ამ პერიოდში არაერთი საერთაშორისო მეცნიერი ასპარეზზე გამოსული, რაც იმას გულისხმობს, რომ ისინი თავისუფლად ფლობენ რამდენიმე ენას და, ასევე, რამდენიმე დარგში არიან განსწავლულნი, მაგალითად, სავირუს ნიზიბინელი (გარდ. 666 ან 667 წ.), რომელმაც კარგად იცოდა სირიული, ბერძნული და სპარსული. იმის გამო, რომ ისინი მრავალენოვანნი იყვნენ, მათ ხელი მიუწვდებოდათ არა მხოლოდ ბერძნულ წყაროებზე, არამედ ფალაურზეც და ფალაურის მეშვეობით ინდურზეც.<sup>1</sup>

თარგმანის პრაქტიკა ახლო აღმოსავლეთში ძვ. წ. აღ. II ათასწლეულიდან არსებობს და ამის მაგალითია შუმერული დოკუმენტების თარგმნა აქადურ ენაზე. ჩვენთვის უფრო მნიშვნელოვანია ვახსენოთ ის, რომ ბერძნული სეკულარული მასალები ახლო აღმოსავლეთის ენებზე, მათ შორის, არაბულზე, გარკვეულწილად ხელისუფლების სათავეში აბასიანთა მოსვლამდეც ითარგმნებოდა, თუმცა ამ ფაქტით არ უნდა ავხსნათ აბასიანთა მთარგმნელობითი მოძრაობა, რომელიც არ უნდა იყოს ინტერპრეტირებული, როგორც მანამდე არსებული ტრადიციის გაგრძელება. თითოეულ მთარგმნელობით პროცესს აქვს თავისი გამოძნევი

---

<sup>1</sup> Tayeb El-Hibri, *Al-Mamūn: the Heretic Caliph, Reinterpreting Islamic Historiography*, Cambridge University Press (Cambridge, 1999), 95–142; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 66.

მიზეზები და მიზნები, რომლებიც უნდა გაანალიზდეს კონკრეტული შემთხვევების გათვალისწინებით.<sup>1</sup>

ბუნებრივია, რომ არ ვგულისხმობთ ბერძნულ-სირიული ქრისტიანული ლიტერატურის თარგმანებს, რომლებმაც უზრუნველყო საჭირო ტექნიკური ფონი საერო ნამუშევრების სათარგმნად. ისინი პასუხობდნენ არამეულად მოსაუბრე ქრისტიანების სხვადასხვა სოციალურ და იდეოლოგიურ საჭიროებასა და მოთხოვნას. პირველად ელინიზმის ნიმუში სირიულად გამოჩნდა სერგი რეშანიელის ნაშრომით. ის იყო მღვდელი, ექიმი და მთარგმნელი, რომელმაც განათლება ამონიოსის სკოლაში, ალექსანდრიაში მიიღო. მას განზრახული ჰქონდა, კომენტარი დაენერა არისტოტელესეული ფილოსოფიის ყველა ნაწილზე და ეს საქმე დაენყო ლოგიკით. საინტერესოა, რომ კიდევ უფრო ამბიციური განზრახვა არსებობდა დასავლეთშიც და გულისხმობდა პლატონისა და არისტოტელეს შემოქმედების თარგმანასა და კომენტირებას. როგორც აღმოჩნდა, ეს პროექტები არ განხორციელდა. სერგის შემთხვევაში საქმე გვაქვს არისტოტელეს ფილოსოფიური შრომებიდან მხოლოდ რამდენიმე წიგნის თარგმანასთან.<sup>2</sup>

ფართოდ გავრცელებული მოსაზრებაა, რომ ბერძნული ცოდნის გადაცემა არაბულ ენაზე განპირობებული იყო მანამდე არსებული სირიული თარგმანებით. თითქოს მნიშვნელოვანი ამოცანა ბერძნულიდან სემიტურ ენებზე თარგმნისა უკვე დასრულებული იყო სირიულ სკოლებში და ისღა რჩებოდა, სირიული თარგმანები მონათესავე სემიტურ ენებშიც გადასულიყო არაბული ელიტის მფარველობით. ეს, რა თქმა უნდა, ძალიან შორს არის რეალობისგან.<sup>3</sup> აბასიანებამდე შედარებით მცირე ბერძნული სექულარული ნაშრომები იყო თარგმნილი სირიულად: პორფირის „ისაგოგი“ და არისტოტელეს „ორგანონის“ პირველი სამი წიგნი, მედიცინა, ცოტაოდენი ასტრონომია და ასტროლოგია, პოპულარული ფილოსოფია. მნიშვნელოვანი ბერძნული სამეცნიერო და ფილოსოფიური შრომები სირიულად ითარგმნა უკვე IX საუკუნეში აბასიანთა მმართველობის დროს.<sup>4</sup>

არაბების მიერ სირიის, პალესტინისა და ეგვიპტის დაპყრობის შემდეგ ბერძნულიდან თარგმნის აუცილებლობა გამომდინარეობდა როგორც მმართველი წრეების მოთხოვნილებებიდან, ასევე ყოველდღიური ცხოვრების საჭიროებებიდან. ადრეულმა ომაიანმა მმართველებმა შეინარჩუნეს ბერძნულენოვანი მოხელეები და ბერძნული ენა დამასკოს ადმინისტრაციაში. მხოლოდ აბდ ალ-მალიქის (685-705 წწ.) ან მისი ძის, ჰიშამის (724-743 წწ.) დროს, როგორც ამას გვაუწყებს იბნ ან-ნადიმი, ადმინისტრაციული აპარატი, დივანი, ითარგმნა არაბულად ომაიანთა ბიუ-

<sup>1</sup> Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 56.

<sup>2</sup> George Saliba, Revisiting the Syriac Role in the Transmission of Greek Sciences into Arabic. – *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies* 4, Gorgias Press, ed. A. Harrak (Piscataway, 2009), 27–32; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 57.

<sup>3</sup> Georg Graf, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur, Erster Band, Studi e Testi* 118 (Città del Vaticano, 1944), 367.

<sup>4</sup> Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 58.

როკრატების მიერ, რომელთა შორისაც მოხსენიებული არიან სარჯუნ იბნ მანსურ არ-რუმი და მისი ძე, მანსური. ასევე, მმართველი ელიტის მოთხოვნილებებიდან გამომდინარეობდა ცნობილი კლასიკური ეპისტოლარული რომანის, არისტოტელესა და ალექსანდრე დიდის მიმოწერის, თარგმნა ბერძნულიდან არაბულად ჰიშამის მდივნის, სალიმ აბუ-ალას, მიერ.

ყოველდღიურ ცხოვრებას რაც შეეხება, სირია-პალესტინიდან და ეგვიპტიდან მრავლადაა მოღწეული ორენოვანი დოკუმენტები, თამასუქები, სხვადასხვა სახის შეთანხმებები ბერძნულად და არაბულად.<sup>2</sup> გარდა ამისა, საინტერესოა ჰამზა ალ-ისფაჰანის (გარდ. 961 წ.) ცნობა, რომელიც მეტად სიმპტომატურია. აი, რას გვამცნობს ისტორიკოსი: მას სჭირდებოდა გარკვეული მონაცემები ბერძნულ-რომაული ისტორიიდან, მან ერთ ბერძენ მოხუცს სთხოვა, ბერძნული საისტორიო თხზულებიდან ვრცელი ადგილები ზეპირად ეთარგმნა არაბულად. ეს მოხდა ბერძენთა ძის, იუმნის, დახმარებით, ვინაიდან მან კარგად იცოდა არაბული. ამ ცნობიდან ცხადია, რომ ზეპირი თარგმანები ხშირი იყო და ეს პრაქტიკა ფართოდ გახლდათ დანერგილი.<sup>3</sup>

ომიანთა ხანაში სამეცნიერო ტექსტები ბერძნულიდან არაბულად პრაქტიკულად არ ითარგმნებოდა. ზოგიერთ შემთხვევაში თარგმნიდნენ მედიცინას მარვან პირველისა (ზეობ. 684-685 წწ.) და ომარ მეორისათვის (ზეობ. 717-720 წწ.). სხვა შემთხვევაში კი, როდესაც საუბარია დიდი სამეცნიერო მასალის თარგმნაზე ბერძნულიდან არაბულად, ეს მიემართება ომიან უფლისწულს, ხალიდ იბნ იაზიდს (გარდ. 704 წ.-ის შემდეგ), თითქოს მან ბერძნულიდან არაბულად ათარგმნინა ნიგნები ალქიმიში, ასტროლოგიაში, ასევე, სხვა მეცნიერებებში, მაგრამ დღესდღეობით სადავოდ არ ითვლება, რომ ეს ცნობა სიმართლეს არ შეესაბამება.<sup>4</sup>

შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ომიანთა ხანაში, გარკვეული საჭიროებებიდან გამომდინარე, ითარგმნებოდა ტექსტები ბერძნულიდან არაბულად, მაგრამ წინასწარგანზრახული, დაგეგმილი სამეცნიერო თარგმნა ბერძნული სეკულარული შრომებისა იწყება უკვე ხელისუფლების სათავეში აბასიანთა მოსვლის შემდეგ.<sup>5</sup>

ინდური სამეცნიერო მასალა ასტრონომიაში, ასტროლოგიაში, მათემატიკასა და მედიცინაში არაბულენოვან საზოგადოებაში საშუალო სპარსულის გავლით შევიდა აბასიანთა დროს. პირდაპირი თარგმანები

<sup>1</sup> Azzedine Haddour, Tradition, Translation and Colonization: The Graeco-Arabic Translation Movement and Deconstructing the Classic. – *Translation and the Classic* (Oxford, 2008), 203–226; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 60.

<sup>2</sup> Sidney Griffith, Greek into Arabic: Life and Letters in the Monasteries of Palestine in the Ninth Century; The Example of the Summa Theologiae Arabica. – *Byzantion, Revue Internationale des Etudes Byzantines* (Bruxelles, 1986), 108-109.

<sup>3</sup> Azzedine Haddour, Tradition, Translation and Colonization, 221; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 60.

<sup>4</sup> Roshdi Rashed, Problems of the Transmission of Greek Scientific Thought into Arabic: Examples from Mathematics and Optics. – *History of Science*, 27 (Boston, 1989), 199–209; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 56.

<sup>5</sup> Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 101.

სანსკრიტიდან, როგორ ჩანს, არ შესრულებულა, ან თუ არსებობდა, ისიც ასტრონომიული ტექსტები შეზღუდული რაოდენობით, რომლებიც აბასიანთა მმართველობამდე ითარგმნა სინდის პროვინციასა (პაკისტანი) და ავღანეთში.

სანსკრიტიდან შესრულებული თარგმანები ძალიან მნიშვნელოვანი იყო აბასიანთა ადრეულ ასტრონომიის განვითარებისათვის. და ასევე, აბასიანთა მმართველობამდე არსებული ზოგიერთი ასტრონომიული ტექსტის თარგმანი არის დამადასტურებელი იმისა, რომ იმ პერიოდში საკმარისი რაოდენობა იყო საერთაშორისო სწავლულებისა, რომელთა ნიჭიც მოხმარდებოდა აბასიანთა მიერ წარმოებულ მთარგმნელობით მოძრაობას.<sup>2</sup>

ბერძნულიდან საშუალო სპარსულზე და საშუალო სპარსულიდან არაბულ ენაზე შესრულებული თარგმანები წარმოადგენს ძალიან მნიშვნელოვან ფაქტორს არა მარტო აბასიანთა ბერძნულ-არაბული მთარგმნელობითი საქმიანობისათვის, არამედ ზოგადად არაბული ლიტერატურისა და კულტურის განვითარებისათვის.<sup>3</sup> ამ თარგმანებს გააჩნია მთელი რიგი ასპექტებისა და მათი შექმნის აუცილებლობა სხვადასხვა ისტორიულმა ვითარებამ თუ მოტივმა განაპირობა. არ შეიძლება ყველა მათგანის ერთ ჯგუფში გაერთიანება.<sup>4</sup>

მნიშვნელოვანია ვახსენოთ, რომ ბერძნულ სამეცნიერო და ფილოსოფიურ შრომათა თარგმანები საშუალო სპარსულზე ისლამამდელ ხანაშიც არსებობდა. სასანიანთა ინტერესი ბერძნული სწავლებისადმი ნაწილობრივ ზოროასტრული იმპერიული იდეოლოგიით იყო განპირობებული, რაც იმას ნიშნავს, რომ ყველა ცოდნა მიიღებოდა ავესტიდან, ზოროასტრული კანონიკური წიგნებიდან, და ამ კონტექსტის გათვალისწინებით, ის ბერძნულ-სპარსული მთარგმნელობითი საქმიანობები, რომლებმაც უმაღლეს ზღვარს ხოსრო პირველი ანუშირვანის (მმართვე. 531-578 წწ.) დროს მიაღწია, ყველაზე კარგადაა გაგებული. ანუშირვანის მიერ იუსტინიანეს ფანატიზმს გამოქცეული ბერძენი ფილოსოფოსების მიღების ამბავი კარგად არის ცნობილი. იუსტინიანეს ისტორიკოსი, ასევე, ახსენებს ანუშირვანის დაკვეთით შესრულებულ თარგმანებს. თანამედროვე კვლევებმა დაადასტურა ეს მოთხოვნები ისეთ სფეროებში, როგორებიცაა ასტროლოგია და სოფლის მეურნეობა მაშინ, როდესაც ბოლომდე არ არის განსაზღვრული სხვა დარგებში ფალაური მასალის კავშირი ბერძნულ წყაროებთან. ფილოსოფიის გათვალისწინებით ვიცით, რომ ლოგიკური ნამუშევრები მიძღვნილი იყო ხოსრო პირველი ანუშირვანისადმი პავლე სპარსელის მიერ იმ დროს, როცა ბერძენმა ფილოსოფოსმა პრისციანუსს ლიდიუსმა, რომელიც ანუშირვანს ესტუმრა, დაწერა წიგნი, რათა პასუხი გაეცა ანუშირვანის მთელი რიგი კითხვებისათვის, რომლე-

<sup>1</sup> *Les Doctrines de la science de l'antiquité à l'âge classique*, ed. R. Rashed and J. Biard, (Leuven: Peeters, 1999), 250-272; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 102.

<sup>2</sup> Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 109.

<sup>3</sup> Абрам Ранович, *Елинизм и его историческая роль* (Москва-Ленинград, 1950), 89.

<sup>4</sup> Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 134.

ბიც ეხებოდა არისტოტელესეულ ფიზიკას, სულის თეორიას, მეტეოროლოგიასა და ბიოლოგიას. იგივე ინტერესი არისტოტელესეული ფიზიკისა და მასთან დაკავშირებული საკითხებისა იკვეთება ზოროასტრული ნიგნ „დენკარდში“, რომელიც შედგენილია მისივე მმართველობის დროს, თუმცა ჩვენ არ ვიცით, იყო თუ არა ბერძნული ტექსტები ნამდვილად თარგმნილი ფალაურად.<sup>1</sup>

არაბების მიერ სპარსეთის დაპყრობის შემდეგ მოსალოდნელი იყო სპარსულიდან არაბულ ენაზე თარგმნის პროცესის წამოწყება, როგორც ეს მოხდა ბერძნულის შემთხვევაში. როგორც ჩანს, ზოგიერთმა ადრეულმა თარგმანმა ფალაურიდან გაიზიარა ისეთივე ადმინისტრაციული მიზანი, როგორც ბერძნულიდან თარგმნისას არსებობდა. როგორც სახელმწიფოს თანამდებობის პირები სირიასა და პალესტინაში თარგმნიდნენ სახელმწიფო აპარატს ბერძნულიდან არაბულად ომაიანთა მმართველობის დროს, მათმა კოლეგებმა ისლამური სახელმწიფოს აღმოსავლეთ რეგიონში იგივე გააკეთეს ფალაურთან მიმართებაში.<sup>2</sup>

აბასიანებამდე ფალაურიდან შესრულებული სხვა თარგმანები ლიტერატურული და ისტორიული ხასიათისა იყო და სამეცნიერო ყურადღების ქვეშ აღმოჩნდა. იმპერიის არაბიზაციისა და სპარსულენოვანი მოსახლეობის ისლამიზაციის ზრდამ განაპირობა ფალაური ლიტერატურისა და ისტორიული წყაროების თარგმნა არაბულ ენაზე. ამ საქმიანობის ზუსტი მოტივები სხვადასხვა სოციალურ კლასს შორის ჯერ კიდევ დასადგენია. ალ-მას'უდი, მაგალითად, წერს სასანიანთა დინასტიისა და მათი პოლიტიკის შესახებ, რომელიც არაბულად ითარგმნა ომაიანთა ხალიფა ჰიშამ იბნ აბდ ალ-მალიქისთვის (731 წ.).

მესამე ჯგუფი ტექსტებისა, რომლებიც ითარგმნა ფალაურიდან არაბულად, განსხვავდება პირველი ორისგან იმით, რომ დაფინანსებული იყო კონკრეტული სპარსული ჯგუფებისა და ინდივიდების მიერ და ემთხვეოდა აბასიანთა რევოლუციას მაშინ, როცა სხვა სპარსულ-არაბული თარგმანები გამოწვეული იყო კულტურული და ადმინისტრაციული მოთხოვნებით. ეს ტექსტები შეიძლება ჩავთვალოთ ზოროასტრული სასანიანური იდეოლოგიის მატარებლად, ისინი ითარგმნა ბერძნულიდან ფალაურად სასანიანთა დროს და თავიდანვე ასტროლოგიური ბუნებისა იყო, უფრო კონკრეტულად კი ეხებოდა პოლიტიკურ ასტროლოგიასა და ასტროლოგიის ისტორიას. მათი თარგმანი განკუთვნილი იყო როგორც არაბიზებული სპარსელებისთვის, რომელთა შორისაც ფალაური აქტუალობას კარგავდა ადრეული ისლამური დაპყრობების შედეგად VII საუკუნის შუა პერიოდში, ისე გასპარსელებული არაბებისთვის. ამ თარგმანებმა მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა იმ ჯგუფების იდეოლოგიურ კამპანიაში, რომლებიც ისწრაფოდნენ სასანიანთა წარსულის დაბრუნებისკენ. მათი გავლენა განსაკუთრებით ცხადია ალ-მანსურის მმართველობის დროს (754-775 წწ.).<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Azzedine Haddour, *Tradition, Translation and Colonization*, 227; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 135.

<sup>2</sup> Sidney Griffith, *Greek into Arabic*, 108-109; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 209.

<sup>3</sup> *Les Doctrines de la science*, 256-260; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 234.



ადრეული პერიოდის აბასიანი ხალიფების, განსაკუთრებით ალ-მანსურისა (მმართვ. წწ. 754-75) და მისი ვაჟის, ალ-მაჰდის (მმართვ. წწ. 775-85) პოლიტიკას უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება ბერძნულ-არაბული მთარგმნელობითი საქმიანობის დასაწყისის გამოსაკვლევად. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თარგმანებს, რომლებიც ომაიანთა მმართველობის დროს სრულდებოდა, მნიშვნელოვანი როლი არ უთამაშია აბასიანების მიერ წამოწყებულ მთარგმნელობით საქმიანობაში და აუცილებელია, ხაზი გავუსვათ ზოროასტრული სასანიანური კულტურის გავლენას ადრეული აბასიანური იმპერიული იდეოლოგიის ჩამოყალიბებაზე.<sup>1</sup>

დასაწყისისთვის უნდა ვახსენოთ, რომ აბასიანთა დინასტია ხელისუფლების სათავეში მოვიდა სამოქალაქო ომის შემდეგ, რომელიც მიმდინარეობდა წინასწარმეტყველი მუჰამადის სახლის კონკურენტ ფრაქციებს შორის და ცნობილია აბასიანთა რევოლუციის სახელით. ამოცანა, რომლის წინაშეც დადგნენ პირველი აბასიანი მმართველები და რომელიც მიმართული იყო ყველაზე მეტად ალ-მანსურისკენ, გულისხმობდა დაზავებას არა მხოლოდ ყოფილ მეტოქეებთან, არამედ განსხვავებული ინტერესების მქონე ჯგუფებთან, რომლებიც მონაწილეობას იღებდნენ აბასიანთა რევოლუციაში. თითოეულ მათგანს საკუთარი მიზნები ამოძრავებდა. ეს შერიგება უნდა განხორციელებულიყო როგორც პოლიტიკურ, ისე იდეოლოგიურ დონეზე. აბასიანთა რევოლუციის შესახებ ჩატარებულმა მნიშვნელოვანმა ისტორიულმა კვლევამ აჩვენა, რომ წარმატება, რომელსაც ალ-მანსურმა და მისმა შთამომავლებმა მიაღწიეს, დამოკიდებული იყო მათ უნარზე, შეექმნათ პოლიტიკური კოალიციები სხვადასხვა ძირითად ფრაქციასთან, რათა თითოეული მათგანისთვის დაემტკიცებინათ, რომ მათ ინტერესში შედიოდა აბასიანთა სახალიფოს დაცვა. ამასთანავე, ალ-მანსურსა და მის შთამომავლებს მოუწიათ აბასიანთა სახალიფოს კანონიერების დამტკიცება და ყურადღებით წარმოჩენა საკუთარი იდეოლოგიისა სხვადასხვა ფრაქციის წინაშე. განსაკუთრებით უნდა გამოვყოთ „სპარსული“ ფრაქცია, რომლის ხელშეწყობითაც მოვიდნენ აბასიანები ხელისუფლების სათავეში. აღნიშნულ ფრაქციაში ძირითადად გაერთიანებული იყვნენ არაბული ტომები, რომლებიც ადრეული დაპყრობების დროს ხორასანში გადავიდნენ და ასიმილირდნენ ადგილობრივ მოსახლეობასთან, ასევე, გასპარსელებული არაბები და არამელები, რომლებიც ისლამის აღზევებამდე სასანიანთა იმპერიაში ცხოვრობდნენ, და ზოროასტრული სპარსელები, რომლებიც საბოლოოდ შეეგუვნენ არაბთა დაპყრობებს.<sup>2</sup>

ამკარაა, რომ აბასიანი ხალიფები საკუთარი მმართველობის კანონიერების დასამტკიცებლად ცდილობდნენ, გაეგრძელებინათ თავიანთი იმპერიული იდეოლოგია, რომელსაც უნდა მოეცვა „სპარსული“ ფრაქცია. ამას კი მიაღწიეს იმის გამოცხადებით, რომ აბასიანთა დინასტია, იმის გარდა, რომ მოციქული მუჰამადის შთამომავალი იყო და, აქედან

<sup>1</sup> Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 324.

<sup>2</sup> Roshdi Rashed, *Les Mathématiques infinitésimales du IXe au XIe siècle*, vol. III: *Ibn al-Haytham. Théorie des coniques, constructions géométriques et géométrie pratique* (London: al-Furqan, 2000), 345-356; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 326.

გამომდინარე, აკმაყოფილებდა სუნიტი და შიიტი მუსლიმების მოთხოვნებს, წარმოადგენდა უძველესი იმპერიული დინასტიების (ბაბილონიდან სასანიანთა იმპერიამდე) მემკვიდრეს ერაყსა და ირანში. ამ გზით მათ შეძლეს, რომ სასანიანური კულტურა, რომლის პოზიციებიც კვლავ მყარი იყო ერაყის მოსახლეობის უდიდეს ნაწილში, დაეკავშირებინათ აბასიანთა კულტურისთვის. სწორედ ალ-მანსური იყო ამ პოლიტიკის მთავარი შემოქმედი.<sup>1</sup>

ალ-მანსურის სახელს უკავშირდება ბალდადის აშენება, ის იყო მეორე აბასიანი ხალიფა და ნამდვილი დამაარსებელი აბასიანთა სახელმწიფოსი. არაბი ავტორები მას მოიხსენიებენ, როგორც მთარგმნელობითი მოძრაობის ინიციატორსა და ხელშემწყობს.

ისტორიკოსი ალ-მას'უდი მიუთითებს დიალოგს ალ-მანსურის შთამომავალ ხალიფა ალ-კაჰირსა (მმართვ. წწ. 932-934) და ისტორიკოს ალ-ახბარს შორის. ალ-ახბარი ამბობს ალ-მანსურის შესახებ: „ის იყო პირველი ხალიფა, რომელმაც ხელი შეუწყო ასტროლოგებს და უფლება დართო, ემოქმედათ ასტროლოგიური პროგნოზირების შესაბამისად. მის თანმხლებ პირებს შორის იყვნენ ზოროასტრული ასტროლოგი ნავბახთი, რომელმაც ისლამი მიიღო ალ-მანსურის ინიციატივით, ასევე, ასტროლოგები – იბრაჰიმ ალ-ფაზარი და 'ალი იბნ 'ისა ასტროლაბი. ის იყო პირველი ხალიფა, რომელსაც ჰქონდა სხვა ენებიდან არაბულად თარგმნილი წიგნები, რომელთა შორისაც იყო „ქალილა და დიმნა“ და „სინდჰინდი“. ასევე, მისთვის თარგმნილი იყო ისეთი ნაშრომები, როგორებიცაა არისტოტელეს წიგნი ლოგიკასა და სხვა საკითხებზე, პტოლემეს „ალმაგესტი“, არითმეტიკა, ევკლიდეს წიგნები გეომეტრიაში და სხვა უძველესი წიგნები კლასიკური ბერძნულიდან, ბიზანტიური ბერძნულიდან, ფალაურიდან, ახალი სპარსულიდან და სირიულიდან“.<sup>2</sup>

არაბებს შორის ერთ-ერთი პირველი, ვინც მეცნიერება განავითარა, იყო სწორედ ხალიფა აბუ ჯა'ფარ ალ-მანსური. მას გააჩნდა რელიგიური ცოდნა და პიონერის როლს თამაშობდა ფილოსოფიისა და ასტროლოგიის დანიშნულებაში.

შეგვიძლია, აქვე ვახსენოთ მთელი რიგი შემთხვევითი მითითებებიც, რომლებიც ამტკიცებს ალ-მანსურის მიერ თარგმანების დაფინანსებას. იბნ აბი უსაიბი'ა ამბობს, რომ ხალიფა ალ-მანსურმა დაავალა თავის ექიმს ბერძნული შრომების თარგმანების შესრულება, იბნ ან-ნადიმი კი ახსენებს, რომ ალ-მანსურს ჰქონდა ზოგიერთი უძველესი წიგნი თარგმნილი ალ-ბითრიქის მიერ. საუკუნეების შემდეგ იბნ ხალდუნმა გაიხსენა ალ-მანსურის მატერიალური მხარდაჭერა ევკლიდეს „საწყისების“ თარგმნის საქმეში:

„მუსლიმებმა განავითარეს სტატიკური კულტურა. შემდეგ მათ სურდათ, რომ ესწავლათ ფილოსოფიური დისციპლინები. ალ-მანსურმა ბიზანტიის იმპერატორისგან ითხოვა მათემატიკური შრომების თარგმა-

<sup>1</sup> Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 328.

<sup>2</sup> Roshdi Rashed *Les Mathématiques infinitésimales*, 356-367; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 403.

ნები. იმპერატორმა მას ევკლიდეს წიგნი და ფიზიკის ზოგიერთი ნაშრომი გაუგზავნა. ევკლიდეს წიგნი იყო ის პირველი ბერძნული ნაშრომი, რომელიც არაბულად ითარგმნა აბუ ჯა'ფარ ალ-მანსურის დროს“.<sup>1</sup>

ალ-მანსურის გამჭრიახობა და პოლიტიკური შორსმჭვრეტელობა საყოველთაოდაა აღიარებული თანამედროვე სწავლულების მიერ. ის ყველა წყაროსა და მეორეულ ლიტერატურაში აღწერილია, როგორც პასუხისმგებელი პირი მმართველობის ყველა ასპექტში, იქნებოდა ეს ადმინისტრაციული, სამხედრო, ეკონომიკური ან, ბაღდადის მშენებლობის შემთხვევაში, ტოპოგრაფიული და არქიტექტურული. სხვა მხრივ, დაინტერესებული იყო კულტურით, აღსანიშნავია მისი ოსტატობა ორატორობაშიც. ალ-მანსური არ იყო სწავლული ჩვეულებრივი გაგებით. მისი ფინანსური მხარდაჭერა მთარგმნელობითი საქმიანობისა, იმპერიის კულტურული და იდეოლოგიური მიმართულებები ძნელად შეიძლება შემთხვევითი ან თვითნებური ყოფილიყო. ამ შემთხვევაში კი საინტერესოა, რა მოტივით აიღო ალ-მანსურმა ასეთი პოლიტიკური კურსი.<sup>2</sup>

ალ-მანსურის ინიციატივა, რომ ხელი შეეწყო მეცნიერებისა და თარგმანებისთვის, გამონვეული იყო მისი ძლიერი ინტერესითა და რწმენით ასტროლოგიის მიმართ. ეს ფაქტი დამოუკიდებლად არის დადასტურებული სხვა წყაროებით. საკმარისია, აღვნიშნოთ რამდენიმე ცნობილი შემთხვევა – ალ-მანსურმა შეარჩია 762 წლის 30 ივლისი ბაღდადის მშენებლობის დასაწყებად სამეფო კარის ასტროლოგ ნავბახთისა და მისი სხვა კოლეგების რეკომენდაციით; მექაში ბოლო პილიგრიმობისას მას, სამეფო კარის ექიმის გარდა, თან ახლდა ნავბახთის ვაჟი აბუ საჰლი, რომელმაც მამამისის შემდეგ სამეფო კარის ასტროლოგის ადგილი დაიკავა. არაბი მმართველების საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ასტროლოგია თანდათან ჩნდებოდა სასანიანური კულტურის გავლენით. არაბულ საზოგადოებაში არ არსებობს მითითება წინაისლამურ ან ადრეულ ისლამურ ასტრონომიაზე. მიუხედავად იმისა, რომ ვხვდებით გარკვეულ მითითებებს ასტრონომიის არსებობის შესახებ ომაიანთა სახალიფოს ბოლო მმართველების სამეფო კარზე, ჩანს, რომ იგი გაბატონებული გახდა მხოლოდ და მხოლოდ ალ-მანსურის მმართველობისას. ეს კი მაშინ, როცა ასტროლოგიამ ყველა და ყველაფერი მოიცვა სასანიანთა მმართველობის ბოლო საუკუნეში, მათ შორის, უკანასკნელი სასანიანების შთამომავლებიც ისლამურ საზოგადოებებში.<sup>3</sup> ასტროლოგიური პრაქტიკა წარმოდგენილი იყო არა მხოლოდ მეცნიერული და პოპულარული ფორმებით ამ წრეებში, არამედ მან განაპირობა ამ ხალხის მსოფლმხედველობა.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Françoise Micheau, Baghdad In The Abbasid Era: A Cosmopolitan And Multi-Confessional Capital. – *The City in the Islamic World*, Brill (Leiden, 2008), 219–246; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 413.

<sup>2</sup> იქვე, 349.

<sup>3</sup> მერი ჭელიძე, *ელბინიზმის ფილოსოფია ადრინდელი ქრისტიანობის ეპოქაში* (თბილისი, 1998), 67.

<sup>4</sup> Françoise Micheau, Baghdad In The Abbasid Era, 221; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 127.

ომიანების დასამარცხებლად 750 წელს გადამწყვეტი აღმოჩნდა ხალხი სპარსეთიდან და განსაკუთრებით ხორასანიდან (ჩრდილო-აღმოსავლეთი ირანი და ცენტრალური აზია). მათ შორის იყვნენ მუსლიმი არაბები, რომელთა სულ მცირე ორი თაობა ცხოვრობდა ამ ტერიტორიაზე და „გასპარსელდნენ“ ქორნიების გზით ან კულტურული ასიმილაციის შედეგად, გაარაბებული სპარსელები, რომლებმაც მიიღეს ისლამი, სპარსელები, რომლებმაც ზოროასტრიზმი შეინარჩუნეს, და სხვა წარმოშობის ხალხი, მაგალითად, არამეულენოვანი ქრისტიანები და ებრაელები, რომლებიც სასანიანთა იმპერიის მიერ ყოფილი ოკუპირებული ტერიტორიების მკვიდრნი იყვნენ. მეტ-ნაკლებად, სასანიანთა კულტურის ძლიერი ელემენტები, დაწყებული რელიგიურიდან, დამთავრებული საერთოთი, შენარჩუნდა ამ ხალხებს შორის და სწორედ მათმა ელიტამ დაიკავა მნიშვნელოვანი პოზიციები აბასიანთა ადმინისტრაციაში – ამას მონაშობს ადრეული პერიოდის აბასიანთა პოლიტიკურ საქმეებში ბარმაქიდების ოჯახის უპირატესობა ისევე, როგორც ბუხთიშუს ოჯახის დანიშნულება მედიცინაში. ამ ელიტის მიერ შენარჩუნებულ სასანიანურ კულტურას ორი კომპონენტი გააჩნდა, რაც ადასტურებს მათი დახმარების უზომო მნიშვნელობას ალ-მანსურისთვის, რომ განემტკიცებინა აბასიანთა საფუძველი: ზოროასტრული იმპერიული იდეოლოგია და პოლიტიკური ასტროლოგია, რომლებმაც შექმნეს ალ-მანსურის აბასიანთა დინასტიის იდეოლოგიის ქვაკუთხედი.<sup>1</sup>

ზოროასტრიზმი ჩაისახა და აღმოცენდა სპარსეთში. მისი შემქმნელია ზოროასტრი ანუ ზარათუშტრა. ის ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ძვ. წ. VII-VI სს.-ში. ზოროასტრიზმი დუალიზმის პრინციპებზე აგებული რელიგიური მსოფლმხედველობაა. დუალიზმი კი ფილოსოფიური მიმდინარეობაა, რომელიც ყოფიერების სანყისად ორ ერთმანეთისგან განსხვავებულ – მატერიალურ და იდეალურ – სუბსტანციას აღიარებს. ამის მიხედვით, ბოროტ და კეთილ ძალებს შორის გამუდმებით მიმდინარეობს ბრძოლა. ზოროასტრიზმის მიხედვით, უმაღლესი ღვთაებაა აჰურა მაზდა, რომელიც სიკეთის განმახორციელებელია.<sup>2</sup>

ზოროასტრიზმის არსი და რელიგიური დოგმები წარმოდგენილია ავესტაში. ის სხვადასხვა დროს შემუშავებული ტექსტების კრებულს წარმოადგენს. მისი უძველესი ნაწილების შექმნას ჩვ. წ. აღ.-მდე VII-VI საუკუნეებით ათარიღებენ. ავესტა ზოროასტრული ბიბლიაა. ავესტა არაა მხოლოდ და მხოლოდ რელიგიური მნიშვნელობის თხზულება; იგი, რა თქმა უნდა, საინტერესოა ზოროასტრული რელიგიის ისტორიისა და მისი დოგმების გასაცნობად, მაგრამ მას დიდი მნიშვნელობა აქვს აგრეთვე ძველი ირანელი ხალხების ენის, ზნე-ჩვეულებების, მათი მსოფლმხედველობის, იმდროინდელი მეცნიერების სხვადასხვა დარგის, კულტურის, მხატვრული ლიტერატურის, მითოლოგიის შესწავლის თვალსაზრისითაც.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> *Les Doctrines de la science*, 257; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 334.

<sup>2</sup> Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 312.

<sup>3</sup> *Les Doctrines de la science*, 260; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 313.

ფიქრობენ, რომ ავესტის უძველესი რედაქცია, რომელიც 21 ნიგნი-საგან შედგებოდა, დაიკარგა ალექსანდრე მაკედონელის შემოსევების დროს, როცა გადანვეს ქალაქ პერსეპოლისში მდებარე ირანელ მეფეთა სასახლე, სადაც, გადმოცემით, ხარის ტყავზე (პერგამენტზე) ორ ცალად გადანერილი ავესტის ტექსტი ინახებოდა; აქედან ერთი ცალი ცეცხლმა შთანთქა, ხოლო მეორე თითქოს ბერძნებმა წაიღეს თავიანთ სამშობლოში და იგი ბერძნულად თარგმნეს.<sup>1</sup>

სასანიანთა იმპერია (226-642 წწ.), თავისი სახელმწიფო რელიგია ზოროასტრიზმით, საკუთარ თავს მიიჩნევდა აქემენიანთა იმპერიის შთამომავლად და მან განავითარა ისეთი იდეოლოგია და კულტურა, რომ ხელი შეეწყოს აღნიშნული ხედვისათვის. სასანიანი იმპერატორების შთამბეჭდავი მემკვიდრეობა აქტიურად იკვლევდა, აგროვებდა და ინერდა ამ ცივილიზაციის რელიგიურ და ისტორიულ მონაცემებს. ამ იდეის ერთ-ერთი მთავარი სულისჩამდგმელი იყო ხოსრო პირველი ანუშირვანი (მმართვ. წწ. 531-578). ასევე იქმნებოდა ანგარიშები სწავლებისა და მეცნიერებების გადაცემის შესახებ უძველესი დროიდან ანუშირვანის მმართველობამდე.<sup>2</sup>

ზოროასტრული ნიგნებიდან უნდა გამოვყოთ „დენკარდი“, „დაბადებათა ნიგნი“ და „იტაბ ან-აჰმუტან“. „დენკარდი“ ორიგინალური ვერსიას, რომელიც შეადგინეს ანუშირვანის მმართველობის დროს. დანარჩენი ორი კი, ყველა ალბათობით, ადრეული არაბული ვერსიებია, რომლებიც VIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან მოგვეპოვება. „დაბადებათა ნიგნი“ ხუთი თავისგან შედგება და წარმოადგენს ზოროასტრის ასტროლოგიურ ნაშრომს. რაც შეეხება მესამე ვერსიას, ის ეკუთვნის აბუ-საჰლ იბნ-ნავბახთის კალამს და ეს არის ნიგნი ასტროლოგიურ ისტორიაზე. როგორც ჩანს, აბუ-საჰლის პასაჟი ფალაური წყაროდან უნდა იყოს თარგმნილი და ის „დენკარდის“ პარალელს წარმოადგენს. აღნიშნულ ნიგნებში ვკითხულობთ შემდეგს:

ზოროასტრმა აჰურა მაზდასგან, ე. ი. კარგი ღმერთისგან, მიიღო ავესტის ტექსტები, რომლებიც უნივერსალურ ცოდნას მოიცავდა. ასევე ალექსანდრე დიდის მიერ სპარსეთის დანგრევის შემდეგ ეს ცოდნა მთელ მსოფლიოში გაიფანტა. ბერძნები და ეგვიპტელები კი ალექსანდრეს მიერ ბერძნულად და კოპტურად თარგმნილი ზოროასტრული ტექსტებით სარგებლობდნენ. სასანიანმა იმპერატორებმა საკუთარ თავზე აიღეს აღნიშნული ტექსტების შეგროვება, რომელთა გარკვეულ ნაწილსაც ინდოეთში, ბიზანტიასა და ჩინეთში მიაკვლიეს.<sup>3</sup>

იმპერატორი არდაშირი და მისი ვაზირი ტანსარი ითვლებიან მაზდეანური ნაწერების რელიგიური კანონიკის შემქმნელებად მაშინ, როცა შაპური მიიჩნევა ყველა არარელიგიური ნაწერის შემგროვებლად, შეეხებოდა ისინი ასტრონომიას, დროს, სივრცეს, მატერიას, ტრანსფორმაცი-

<sup>1</sup> Ribhi Mustafa Elayyan, *The History of the Arabic-Islamic Libraries: 7th to 14th Centuries.* – *International Library Review*, 22 (2) 1990, 119–135; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 314.

<sup>2</sup> Адам Мец, *Мусульманский Ренессанс*, 127; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 315.

<sup>3</sup> Georg Graf, *Geschichte*, 372; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 345.

ას, ლოგიკას თუ სხვადასხვა ხელობასა და უნარს, რომლებიც მიმოფანტული იყო ინდოეთში, ბიზანტიასა და სხვა მიწებზე. აბუ-საჰლი ამ ყველაფერს ამატებს იმასაც, რომ ეს წიგნები ისევ ითარგმნა ფალაურზე და მათში მოხსენიებული იყო კონკრეტული სახელები იმ ავტორებისა, რომლებმაც ალადგინეს ისინი.

ხოსრო ანუშირვანმა გამოაცხადა, რომ ყველა ეს ტექსტი, რომელიც ზოროასტრულ რელიგიას წარმოადგენდა, უნდა შესწავლილიყო, რადგან ამით კაცობრიობა სარგებელს მიიღებდა. აქ საგულისხმოა ორი მნიშვნელოვანი დეტალი: ეს ტექსტები ითარგმნა ფალაურიდან ახალ სპარსულზე მუსლიმთა დაპყრობების დროს (მეშვიდე საუკუნის შუა პერიოდი) და შემდეგ ახალი სპარსულიდან არაბულ ენაზე აბასიანთა რევოლუციის პერიოდში.<sup>1</sup>

აღნიშნული ვერსიები ერთმანეთისგან, ბუნებრივია, განსხვავდება, თუ გავითვალისწინებთ მათ ავტორებს, გეოგრაფიულ არეალსა და საზოგადოებას, რომლისთვისაც იქმნებოდა ისინი.<sup>2</sup> „დენკარდი“ ზოროასტრული რელიგიის ოფიციალური ტექსტია, ასტროლოგიური ნაშრომი ზოროასტრს მიეწერება, ხოლო რაც შეეხება აბუ-საჰლის ტექსტს, ეს არის დოკუმენტი ზოროასტრელისა, რომელმაც ისლამი მიიღო. „დენკარდი“ გვიჩვენებს ყველა არსებით ცოდნას, მუსლიმი აბუ-საჰლი კი ყველა მეცნიერების წარმოშობას მიაწერს ბაბილონს და ჩანს, რომ უნდა, ერაცი წარმოაჩინოს თავიანთ გეოგრაფიულ ცენტრად.<sup>3</sup>

ზოროასტრიზმის მიმდევართა რწმენით, ყველა მეცნიერების საწყისია ავესტა, ე. ი. ზოროასტრული კანონიკური წესები და მათი დაცვა, შეგროვება და გამოქვეყნება უკავშირდება სასანიანებს, უფრო კონკრეტულად კი არდაშირ I-ს, შაპურ I-სა და ხოსრო I ანუშირვანს.<sup>4</sup>

აბასიანთა მმართველობის ქვეშ მცხოვრები სპარსელები თავიანთ რელიგიურ ვალდებულებად მიიჩნევდნენ ავესტასთან ერთად ყველა იმ მეცნიერების სწავლას, რომელიც „დენკარდში“ იყო ნახსენები. გამუსლიმებული სპარსელისთვის კი ამ მეცნიერებების შესწავლა გაიგივებული იყო საკუთარ მემკვიდრეობასთან. სპარსელთა გარდა, მოსახლეობის უმრავლესობას ერაცი არამეულენოვანი ხალხი წარმოადგენდა. ამ ხალხისთვის კი, რომელთა სასარგებლოდაც აბუ-საჰლმა მოხსენება დაწერა, იდეოლოგიურ წერილს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ექნებოდა. მიუხედავად მათი სიყვარულისა ბერძნული კულტურისადმი, მესოპოტამია-

<sup>1</sup> Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 311.

<sup>2</sup> მერაბ ტიკაძე, *არაბთა ისტორია* (თბილისი, 2008), 56.

<sup>3</sup> Sebastian Brock, *The Syriac commentary tradition. – Glosses and Commentaries on Aristotelian Logical Texts. The Syriac, Arabic and Medieval Latin Traditions*, ed. Ch. Burnett, The Warburg Institute (London, 1993), 3–18 (repr. in *From Ephrem to Romanos. Interactions between Syriac and Greek in Late Antiquity*, Variorum, Ashgate 1999); Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 46.

<sup>4</sup> Sebastian Brock, *Greek and Syriac in Late Antique Syria. – Literacy and Power in the Ancient World*, ed. A. K. Bowman and G. Woolf Cambridge University Press (Cambridge, 1994), 149–60, 234–35 (repr. in *From Ephrem to Romanos*); Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 234.

ში მცხოვრებმა არამეულად მოსაუბრე ერებმა გააცნობიერეს, რომ ისინი უძველესი ბაბილონელების შთამომავლები იყვნენ. აბასიანი მმართველები ამ ფაქტის აღიარებით მოიპოვებდნენ არამეელთა მხარდაჭერას განსაკუთრებით მძიმე საუკუნეების შემდეგ, როდესაც ისინი ქალკედონიტი ბიზანტიელების მიერ იდევნებოდნენ. როგორც ჩანს, მათ მიიღეს ყველა ამ მეცნიერების სწავლა, როგორც ბუნებრივი სანაქებო ტრადიციის გაგრძელება. მუსლიმ არაბებს კი ეს გარკვეულ შედეგს მოუტანდა.<sup>1</sup>

ზოროასტრული კანონიკის თანახმად, ნებისმიერი ბერძნული წიგნი ბერძნებს შორის ცნობილი გახდა ალექსანდრე დიდის მიერ ირანის გაძარცვის შემდეგ. სწორედ ამიტომ მათი თარგმნა და შესწავლა გულისხმობდა უძველესი სპარსული ცოდნის აღდგენას, თუმცა ავესტის მიჩნევა ყველა მეცნიერებისა და ფილოსოფიის საწყისად არ ეთანხმება ისტორიულ ფაქტებს, პირველ რიგში, ბერძნული მწერლობის უპირატესობას პოსტელინისტურ ახლო აღმოსავლეთში და, მეორე მხრივ, ბერძნულიდან ფალაურად შესრულებულ თარგმანებს სასანიანთა იმპერიაში. ზოროასტრული იდეოლოგია სრულად ეყრდნობა თარგმანებს: თარგმანებს, რომელთა მიზეზად ალექსანდრეს დაპყრობები სახელდება, „ავესტურიდან“ ბერძნულსა და სხვა ენებზე და ისტორიულ თარგმანებს ბერძნულიდან და სხვა ენებიდან ფალაურზე სასანიანთა დროს. „ზოროასტრის“ ასტროლოგიური ტექსტი გვაძლევს შემდეგ ეტაპს თარგმანში, ამჯერად არაბთა დაპყრობების შედეგად: ფალაურიდან ახალ სპარსულზე უშუალოდ დაპყრობების დროს და სპარსულიდან არაბულად საუკუნის შემდეგ. სასანიანთა იმპერიის დანგრევისა და ცენტრალიზებული ზოროასტრული უფლებამოსილების აღმოფხვრის შედეგად, რაც ხელს უშლიდა ავესტის შენარჩუნებას ძველ ენაზე, ერთადერთი გზა მისი თარგმნა რჩებოდა ახალ სპარსულზე.<sup>2</sup>

ზოროასტრულმა იდეოლოგიამ ამგვარად შემოინახა ანტიკური პერიოდიდან ყველა ენაზე არსებული შრომები მას შემდეგ, რაც მტკიცების თანახმად, ისინი თარგმნილი იყო ავესტიდან ან გამომდინარეობდა მისგან, და განამტკიცა კულტურული ხედვა, რომელმაც მათი დაპატრონება გახადა შესაძლებელი და სასურველი.<sup>3</sup>

აბუ საჰლის კალამს ეკუთვნის წიგნი, რომელიც ასტროლოგიური ისტორია და ამ ჟანრის ერთ-ერთი პირველი წიგნი არაბულად. ეს ნაშრომი შემდეგი სიტყვებით სრულდება: „ყველა ეპოქისა და ერის ხალხი

<sup>1</sup> Richard Frank, Some Fragments of Ishaq's Translation of the *De Anima*. – **Cahiers de Byrsa**, 8 (1958–9), 231–51, repr. in **Philosophy, Theology and Mysticism in Medieval Islam. Texts and Studies on the Development and History of Kalam**, vol. 1, ed. D. Gutas, Ashgate (Aldershot & Burlington 2006), 122–142; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 244.

<sup>2</sup> Dimitri Gutas, The Greek and Persian Background of Early Arabic Encyclopedism. – **Organizing Knowledge. Encyclopaedic Activities in the Pre-Eighteenth Century Islamic World**, ed. G. Endress, Brill (Leiden, 2006), 91–101. Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 126.

<sup>3</sup> Sebastian Brock, The Syriac commentary tradition, 14–15; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 127.

იძენს ახალ გამოცდილებას და ფლობს ცოდნას, რომელიც მუდმივად განახლების პროცესშია ვარსკვლავების ბრძანებითა და ზოდიაქოს ნიშნებით. ბრძანებით, რომელიც ყოვლისშემძლე ღმერთის განკარგულებით მართავს დროს“.<sup>1</sup>

ეს სიტყვები აბასიან მმართველებს მიემართებოდა და გულისხმობდა შემდეგს: ღმერთის განკარგულებით, ვარსკვლავებმა ბრძანება გასაცეს და ახლა სწორედ აბასიანთა დროა, რომ განაახლონ მეცნიერებები ისე, როგორც სასანიანების დროს იყო. ცოდნის გავრცელების შესახებ ბრძანება თავდაპირველად ხოსრო I ანუშირვანმა გამოსცა და მოგვიანებით გაიმეორა აბუ-საჰლმა უკვე ვარსკვლავებისა და ღმერთის სახელით.

აბუ-საჰლის ასტროლოგიური ისტორიის მოტივი პოლიტიკური იდეოლოგია იყო. ასტროლოგიური ისტორია ან პოლიტიკური ასტროლოგია მნიშვნელოვანი იყო ადრეული პერიოდის აბასიანებისთვის, რადგან მან ხაზი გაუსვა ორ ძირითად ფაქტორს: პირველია პოლიტიკური, რომელმაც წარმოადგინა აბასიანთა მმართველობის უზენაესობა, რომელიც ვარსკვლავებისა და ღმერთის ბრძანებით დადგინდა. ეს ფაქტი ამ რეჟიმის ყველა პოტენციურ ოპონენტს ეუბნებოდა, რომ მათი ნებისმიერი საწინააღმდეგო პოლიტიკური აქტივობა ამაო იქნებოდა; და მეორე არის იდეოლოგიური, რაც გულისხმობდა აბასიანთა მმართველობის ლეგიტიმაციას და ისეთი ხედვის წამოწევას წინა პლანზე, რომ ერჯენებინათ, სწორედ აბასიანები იყვნენ ერთადერთი კანონიერი მემკვიდრეები უძველესი იმპერიებისა მესოპოტამიასა და ირანში და, განსაკუთრებით, სასანიანებისა.<sup>2</sup>

აღ-მანსურმა მიიღო აღნიშნული პოლიტიკა, რადგან ის ხაზს უსვამდა აბასიანების დინასტიური მმართველობის ჭეშმარიტებას და ასევე იმასაც, რომ ახლადდარსებული დინასტია სასანიანთა მემკვიდრე იყო.

წარმოდგენილი მასალის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ:

1. ბერძნულ-არაბული მთარგმნელობითი საქმიანობა იყო ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი გამოვლინება აბასიანთა ეპოქის კულტურის უმაღლესი დონისა;

2. ეს მთარგმნელობითი საქმიანობა იმავდროულად აღნიშნული კულტურული წარმატების სანინდარიც იყო;

3. ბერძნულ-არაბულ მთარგმნელობით საქმიანობაში ტექნიკურად დიდი როლი შეასრულეს სირიელმა სწავლულებმა;

4. ასევე უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა მეცენატი ხალიფების მოღვაწეობას;

5. რაც ყველაზე მთავარია ჩვენი სტატიისათვის: აბასიანთა სახალიფოში მეტად აქტუალური გახდა ზოროასტრული იმპერიული პოლიტიკის ელემენტები, ძალაუფლების ლეგიტიმაცია ასტროლოგიური ნიშნით;

<sup>1</sup> Georg Graf, *Geschichte*, 381; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 278.

<sup>2</sup> Seyed Nasr, *The Meaning and Concept of Philosophy in Islam. – History of Islamic Philosophy*, I–II, ed. S. H. Nasr and O. Leaman, Routledge (London–New York, 1996), 21–26; Dimitri Gutas, *Greek Thought*, 280.



6. აბასიანები თავს აცხადებდნენ არა მხოლოდ წინასწარმეტყველი მუჰამადის, არამედ ძველი აქამენიანებისა და სასანიანების ლეგიტიმურ მემკვიდრეებადაც;

7. ირანში მიიჩნევენ, რომ ბერძნებმა ავესტიდან მოიპარეს ყოველგვარი ცოდნა, ამიტომაც ბერძნულიდან ისევ საჭირო იყო ამ ყველაფრის თარგმნა და უკან დაბრუნება; ამანაც გარკვეულწილად ხელი შეუწყო აბასიანთა სახალიფოში ბერძნულიდან აქტიური მთარგმნელობითი საქმიანობის წამოწყებას.

### *Mariam Nanobashvili*

#### **Iranian Influence on the Arabic Culture of the Abbasid Period**

The paper deals with the important cultural processes taking place in the Abbasid caliphate, first of all – translation from Greek into Arabic. Critics have argued that this activity was initiated by Syrian Christians or wise caliphs. It is shown that the translation activity was connected with the social, political and cultural situation that developed during the Abbasid era. Most importantly, it is underlined that the influence of the Persian Zoroastrian Empire was great in the Abbasid state, which was reflected in the field of culture, including translation.

Greek-Arabic translation began in the Abbasid era, and over the course of a century and a half, almost all non-literary and non-historical Greek secular books that were distributed throughout the Byzantine Empire and the Near East were translated into Arabic. This means that, with the exception of the above, the heritage of the ancient Greek, Roman and Late Antique periods is practically entirely represented in Arabic (in some cases the Greek original is lost and only the Arabic translation survives).

This process in itself was of great importance for Greek and Arabic philology, for the history of philosophy and science. These aspects are analyzed very extensively and a great deal of scientific literature is devoted to them, but the Greek-Arabic translation process as a social phenomenon is very little studied. First of all, it should be noted that the Greek-Arabic translation activity continued, practically, for two centuries, therefore, it was not an ephemeral event. Secondly, it was supported by the entire elite of the Abbasid community: caliphs, civilian officials, military leaders, merchants and bankers, scholars and intellectuals. This was not an irreciprocal project. Thirdly, the translation work was abundantly funded by both public and private sources. It was not just fashion, the desire for education and learning in some privileged part of society. Finally, this work was carried out with consistent scientific methodology and philological accuracy.

When it comes to the Greek-Arabic translation process, the vast scientific literature is dominated by two views. First, translation work was started by Syriac Christians, who, due to their special education, were fluent in both Greek and Arabic. It was their initiative to show themselves, to educate the community and thus, at the same time, to emphasize their intellectual superiority. Second: The

translation work was an initiative of the wise caliphs, who embarked on a process similar to that of the European Enlightenment, as they valued the importance of education for society. Of course, Syriac-speaking Christians played a crucial role in the translation work, and translators were mostly (though not always) out of their circle. At the same time, the support of the famous caliphs – Al-Mansur (reigned 754-775), Harun al-Rashid (reigned 786-809) and Al-Mamun (reigned 813-833) was equally crucial; But the Greek-Arabic translation process was so complex, so important in its historical essence, that its origins and patterns of development require deeper analysis.

When talking about Greek-Arabic translation, it is important to pay attention to the situation before the Abbasid dynasty came to power, as the conditions that prepared the ground for the formation and flourishing of translation came as a result of two important historical events: the Umayyad period and the Abbasid revolution, which ended in 750. In less than 30 years after the death of the Prophet Muhammad, the Arabs conquered Southwest Asia and Northeast Africa – territories ruled by Alexander the Great at one time. This put an end to the Sassanid Empire, Roman and Byzantine domination of Egypt and the North Semitic area. By 732, the new empire, considered the homeland of Islam, had in fact stretched from India to Spain. Therefore, the centers of ancient civilization – Persia, Mesopotamia, Syria-Palestine, Egypt – were in the hands of the Arabs. For the first time since Alexander, Egypt and Syria-Mesopotamia were again linked politically, administratively and economically to Persia and India. At the same time, the great economic and cultural barrier, the division that cut off important parts of the civilized world, was broken by the Muslims. Opposing antagonistic forces west and east of the Euphrates and Tigris no longer existed. The disappearance of the border facilitated the exchange of raw materials, processed products, agricultural goods and luxury items, as well as allowed the population to move freely. New ideas and perspectives emerged. The significance of this event was further enhanced by the fact that it all began after the Byzantine-Persian Wars (570-630), which destroyed the area, reduced the local population, and hampered trade. These wars, as well as subsequent conflicts between the Greeks, Romans, and Byzantines, on the one hand, and the Persians, on the other, were caused by economic barriers that arose as a result of the Middle East splitting in two.

The unification of the West and the East had great cultural consequences: the unification of the peoples and territories that had been influenced by Greek culture since the time of Alexander. At the same time, these territories separated from the Byzantine Empire and were therefore liberated from the religious policies of Constantinople. This was mutually important: Constantinople defended the Chalcedonian course, divisions arose in eastern territory, the Monophysite Syrians dispersed, and the Nestorians found themselves in Iran. Also, there was a diaspora of Syrian Melkites. It was this division on religious grounds and the schism among Christians that led to their unification under a non-partisan caliphate, which paved the way for much greater cultural cooperation and union. On the other hand, this political and geographical isolation protected the Christian communities from the

Byzantines under the Muslim rule and brought all the other Hellenized peoples into the Islamic community.

The practice of translation in the Middle East has existed since the II millennium BC and an example of this is the translation of Sumerian documents into Akkadian. It is more important for us to note that Greek secular materials were translated into Middle Eastern languages, including Arabic, to some extent before the Abbasids came to power, although this fact should not explain the Abbasid translation movement, which should not be interpreted as a continuation of a pre-existing tradition. Each translation process has its own causes and objectives, which must be analyzed in the light of specific cases.

Naturally, we do not mean the translations of Greco-Syriac Christian literature, which provided the necessary technical background for the translation of secular works. They responded to the various social and ideological needs and demands of Aramaic-speaking Christians. It is widely believed that the transfer of Greek knowledge into Arabic was due to pre-existing Syriac translations. It seemed that the important task of translating from Greek into Semitic languages had already been completed in the Syriac schools, and it remained to be done that the Syriac translations into the relative Semitic languages were also transferred under the auspices of the Arab elite. This, of course, is very far from reality. Before the Abbasids, relatively few Greek secular works were translated into Syriac: Porphyry's *Isagog* and Aristotle's first three books, *Medicine*, *Some Astronomy* and *Astrology*, *Popular Philosophy*. Important Greek scientific and philosophical works were translated into Syriac as early as the ninth century during the Abbasid rule. After the conquest of Syria, Palestine, and Egypt by the Arabs, the need for translation from Greek arose from the needs of both the ruling circles and the needs of daily life.

Indian scientific material in astronomy, astrology, mathematics, and medicine entered the Arabic-speaking community through Middle Persian during the Abbasid period. Direct translations from Sanskrit do not seem to have been performed, or if they did exist, it was also a limited number of astronomical texts that were translated before the Abbasid rule in Sindh Province (Pakistan) and Afghanistan. Translations from Sanskrit were very important for the development of early Abbasid astronomy. And also, the translation of some astronomical texts that existed before the Abbasid rule proves that there were a sufficient number of international scholars at that time whose talents were consumed by the translation movement produced by the Abbasids. Translations from Greek into Middle Persian and from Middle Persian into Arabic are a very important factor not only for the Greek-Arabic translation work of the Abbasids, but also for the development of Arabic literature and culture in general. These translations have a number of aspects and the necessity of their creation was conditioned by different historical circumstances or motives. Not all of them can be combined into one group. It is important to note that translations of Greek scientific and philosophical works into Middle Persian also existed in pre-Islamic times. The interest of the Sassanids in teaching Greek was partly due to Zoroastrian imperial ideology, which meant that all knowledge was derived from the *Avesta*, the Zoroastrian canonical books, and

in this context, the Greek-Persian translation activities that reached the highest level in Khosrow I Anushirvan's reign (531-578 A.D.) are best understood.

The policies of the early Abbasid caliphs, especially al-Mansur (reigned 754-75) and his son al-Mahdi (reigned 775-85), are of great importance for examining the beginnings of Greek-Arabic translation. As mentioned above, the translations that were completed during the Umayyad rule did not play a significant role in the translation activities initiated by the Abbasids, and it is necessary to highlight the influence of Zoroastrian Sassanid culture on the formation of the early Abbasid imperial ideology. To begin with, we should mention that the Abbasid dynasty came to power after the civil war that took place between the rival factions of the house of the Prophet Muhammad and which is known as the Abbasid revolution. The task faced by the first Abbasid rulers, and which was aimed mostly at al-Mansur, involved settling not only with former rivals but also with different interest groups taking part in the Abbasid revolution. Each of them was driven by its own goals. This reconciliation had to take place at both the political and ideological levels. Significant historical research on the Abbasid revolution has shown that the success of al-Mansur and his descendants depended on their ability to form political coalitions with various major factions to prove to each of them that they were interested in the Abbasid rule. At the same time, al-Mansur and his descendants had to prove the legitimacy of the Abbasid caliphate and carefully present their ideology to various factions. We should especially single out the "Persian" faction, with the support of which the Abbasids came to power. The faction consisted mainly of Arab tribes who moved to Khorasan during the early conquests and assimilated with the local population, as well as the Persians and Arameans who lived in the Sassanid Empire before the rise of Islam and the Zoroastrian Persians who were eventually conquered by the Arabs. It is obvious that the Abbasid caliphs, in order to prove the legitimacy of their rule, tried to spread their imperial ideology, which was to include the "Persian" faction. This was achieved by declaring that the Abbasid dynasty, in addition to being a descendant of the Prophet Muhammad and, therefore, meeting the demands of Sunni and Shiite Muslims, was the successor to the ancient imperial dynasties (from Babylon to the Sassanid Empire) and Iraq. In this way they were able to link the Sassanid culture, whose positions were still firmly in the majority of the Iraqi population, to the Abbasid culture. Al-Mansur was the main creator of this policy. Al-Mansur's name is associated with the construction of Baghdad, he was the second Abbasid caliph and the true founder of the Abbasid state. Arab authors refer to him as the initiator and promoter of the translation movement.

Al-Mansur's initiative to promote science and translation was prompted by his strong interest and belief in astrology. This fact is independently confirmed by other sources. Suffice it to mention a few well-known cases – al-Mansur chose July 30, 762, to begin the construction of Baghdad on the recommendation of the royal court astrologer Nawbakht and his other colleagues; During his last pilgrimage to Mecca, he was accompanied, in addition to the royal court physician, by Abu Sahl, the son of Nawbakht, who succeeded his father as the royal court astrologer. Astrology gradually emerged in the public life of the Arab rulers under

the influence of Sassanid culture. In defeating the Umayyads in 750, people from Persia and especially Khorasan (northeastern Iran and Central Asia) proved decisive. Among them were Muslim Arabs who lived in the area for at least two generations and were "Persianized" by marriage or cultural assimilation, Arabized Persians who converted to Islam, Persians who retained Zoroastrianism, and people of other origins, such as non-native Christians and Jews. They were inhabitants of the territories formerly occupied by the Sassanian Empire. More or less, strong elements of Sassanid culture, ranging from religious to secular, were retained among these peoples, and it was their elite who held important positions in the Abbasid administration – as evidenced by the superiority of the Barmakid family in early Abbasid politics as well as the Bukhtishu family in medicine. The Sassanid culture maintained by this elite had two components, proving the immense importance of their help to al-Mansur to strengthen the Abbasid foundation: Zoroastrian imperial ideology and political astrology, which formed the cornerstone of al-Mansur's Abbasid dynasty ideology.

According to the followers of Zoroastrianism, the origin of all sciences is the Avesta. Zoroastrian canonical rules and their observance, collection and publication are related to the Sassanids, more specifically to Ardashir I, Shapur I and Khosrow I Anushirvan. The Persians under the rule of the Abbasids considered their religious obligation to study alongside the Avesta all the sciences mentioned in Denkard. For a Muslim Persian, the study of these sciences was equated with his own heritage. In addition to the Persians, the majority of the population in Iraq was Aramaic-speaking. For these people, in whose favor Abu Sahl wrote the report, the ideological letter would have a special meaning. Despite their love for Greek culture, the Aramaic-speaking nations of Mesopotamia realized that they were descendants of the ancient Babylonians. By acknowledging this fact, the Abbasid rulers gained the support of the Arameans especially after centuries of hardship when they were persecuted by the Chalcedonian Byzantines. They seem to have taken the study of all these sciences as a continuation of a natural tradition. For the Muslim Arabs, however, this would have had some consequences. According to the Zoroastrian canon, any Greek book became known among the Greeks after the conquest of Iran by Alexander the Great. That is why their translation and study meant the restoration of ancient Persian knowledge, although consideration of the Avesta as the source of all sciences and philosophy disagrees with historical facts, firstly, the superiority of Greek writing in the post-Hellenistic Middle East and, secondly, the Greek-Persian translations of the Sassanids.

Astrological history or political astrology was important to the early Abbasids because it highlighted two major factors: The first was political, which represented the supremacy of Abbasid rule, established by the order of the stars and God. This fact told all potential opponents of this regime that any political activity against them would be in vain; And the second is ideological, which meant legitimizing the rule of the Abbasids and bringing such a vision to the forefront to show that the Abbasids were the only rightful heirs to the ancient empires of Mesopotamia and Iran, and especially the Sassanians. Al-Mansur adopted this policy because it

emphasized the truth of the Abbasid dynasty and also the fact that the newly established dynasty was the successor to the Sassanians.

Based on the presented material we can conclude: 1. The Greek-Arabic translation activity was one of the most important manifestations of the highest level of culture of the Abbasid era; 2. This translation activity was at the same time a precondition for the mentioned cultural success; 3. Technically great role was played by Syrian scholars in Greek-Arabic translation; 4. The work of the patron caliphs was also of great importance; 5. The most important thing for our article: the elements of Zoroastrian imperial policy, the legitimation of power on an astrological basis, became very relevant in the Abbasid caliphate; 6. The Abbasids claimed to be the legitimate heirs not only of the Prophet Muhammad but also of the ancient Achaemenids and Sassanids; 7. In Iran it was believed that the Greeks had stolen all knowledge from the Avesta, so it was again necessary to translate all this from Greek and return it; This also contributed to some extent to the active translation from Greek in the Abbasid caliphate.

## **ნინო სამსონია**

### **ხორბლის უხვი მოსავლის მიღების შუამდინარული რიტუალის ინტერპრეტაციისთვის**

ყველა ძველი ცივილიზაცია ნაყოფიერი მიწის ნობათია, რაც როგორც წესი მაღალგანვითარებული საირიგაციო სისტემის არსებობას უკავშირდება.

ძვ.წ. III ათასწლეულის ლურსმული ტექსტების კვლევა, საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ სამხრეთ შუამდინარეთში საირიგაციო სისტემა საკმაოდ მაღალ დონეზე იყო აწყობილი. საირიგაციო სისტემის შექმნა საკმაოდ რთულ, საპასუხისმგებლო და შრომატევად საქმესთან იყო დაკავშირებული. აქედან გამომდინარე, ბუნებრივია, რომ არხის გაყვანა, საირიგაციო სისტემის სისრულეში მოყვანა და რაც მთავარია მართვა, ტრადიციულად უზენაესი მმართველის, მეფის ხელში იყო.

შუამდინარეთის ორი წყალუხვი მდინარე – ტიგროსი და ევფრატი, ბევრად ადრე მოედინებოდნენ შუამდინარეთის მიწაზე, ვიდრე მათი სახელები ლურსმულ ტექსტებში გამოჩნდებოდნენ. არქეოლოგიურმა და გეოლოგიურმა კვლევებმა გვიჩვენა, რომ ამ მდინარეებმა დროთა განმავლობაში გარკვეული ცვლილებები განიცადეს – დაიტოვდნენ<sup>1</sup> და კვლავ შეერთდნენ, რაც ლურსმულ ტექსტებშიც არის დაფიქსირებული. დროთა განმავლობაში შეიცვალეს დინების ხარისხი და მასშტაბი. არსებული ცვლილებები ზღვის დონის კლების მომატებითაც უნდა ყოფილიყო გამოწვეული. თუმცა ჩვენთვის საინტერესო პერიოდში (ძვ.წ. IV-II ათასწ.) მდინარეების ცვლილებები მკვეთრად მნიშვნელოვანი ვერ იქნებოდა.

ხშირი წყალდიდობების გამო, შუამდინარეთის მოსახლეობას ან მდინარის შენაკადების ათვისებისთვის უნდა მიემართა, ან არხები უნდა გაეყვანა. საირიგაციო სისტემის უძველესი კონტურები ელ-უბაიდის პერიოდიდან (ძვ.წ. V-IV ათასწ.) იკვეთება. უფრო ადრეული, პრეისტორიული გამოცდილება კი, ჩვენთვის უცნობი რჩება. გვიანი ურუქის (ძვ.წ. IV ათასწ. ბოლო), ჯემდეთ-ნასრის (ძვ.წ. III ათასწ. დასაწყისი) და ადრეული ადრეინასტიური პერიოდიდან (ძვ.წ. XXVIII – XXVII სს.) სამხრეთ შუამდინარეთში ჩნდება მცირე ზომის არხები, რომელთა შეერთებით იქმნებოდა დიდი არხი, ანუ ჩვენს წინაშეა დატოვებული საირიგაციო სისტემა, რაც თავდაპირველად ევფრატის ათვისებით დაიწყო. მდინარის ათვისებისთანავე, იქვე ჩნდება უძველესი დასახლებებიც. არსებული სურათი სრულიად ბუნებრივია, რადგან ევფრატი ტიგროსთან შედარებით, უფრო ნელი დინებით და ნაკლები წყლით გამო-

<sup>1</sup> ურუქის მეფეთა ეპოხებში, ბურანუნა (ევფრატის შუმერული სახელწოდება) შვიდტოტიანად იხსენიება, ნ. სამსონია, *შუმერ მეფეთა ეპოხები* (თბილისი, 2009).

ირჩევა. ნიადგმცოდნეების უახლესმა კვლევებმა დაადასტურა, რომ ევფრატის ნიადაგი და შლამი, მეტად მდიდარია და იყო ქიმიური ნიტრატებით, ვიდრე ტიგროსისა. ზუსტი მონაცემებით, დაახლოებით 20 პროცენტით, რაც მნიშვნელოვნად მომგებიანი უნდა ყოფილიყო სანათმოქმედო კულტურის განვითარებისთვის.

სანამ უშუალოდ ქ. ურუქის პირველი დინასტიის მეფის, ენმერქარის მიერ ჩატარებულ საირიგაციო რიტუალს შევხებით ეპოსიდან „ენმერქარი და არათას ბატონი“, თვალი გადავაავლოთ შუამდინარეთში არსებულ წყლის მართვის ტრადიციას. საირიგაციო სისტემის მართვა მეფის პრიორიტეტი და პასუხისმგებლობა იყო. ლურსმული ტექსტების თანახმად, არხის მმართველი მეფე ყოფილა, რადგან როგორც ტექსტები გვაუწყებენ, არასწორად მართული წყალი შეიძლება წარღვნად ქცეულიყო. ძველი შუამდინარეთის მოსახლეობა მრავალი წყალდიდობის მონმე იყო, რაც დაფიქსირებულია წარღვნის შუამდინარულ ვერსიებში. შუამდინარული ტრადიციით, მეფე – მწყემსი თავისი ქვეყნისა, არხების მწყემსადაც გვევლინება. საყურადღებოა, ქ.ლარსას მეფის, რიმსინ I – ის (ძვ.წ. 1758-1699 წწ.) წარწერა, სადაც მოთხრობილია რიმსინის მიერ სამეფო არხის გათხრის შესახებ:

*მარადიული წყალი, მიწის სიმდიდრე, წყალი, რომელიც ტიგროსმა და ევფრატმა მოგვიტანა ძველთაგანვე, წყაროს წყალუხვობა, რომელიც არასდროს დაშრება, ამი-შარათ არხი, მიწის ბარაქა, ტიგროსის და ევფრატის წყალს უკან ზიდავს და ზღვაში ღვრის. ბატონი ნუნამნი-რიმ, რომლის სიტყვა საყურადღებოა, წინ გამოუშვა მწყემსი, ვინც მეთაყვანა: სიხარულით მომშართა, მან დამიდგინა კარგი ბედი. ენლილმა, დიდმა მთამ, დამაკისრა დიდი მისია არხის გათხრისა, რომელმაც წყალი უნდა მისცეს შუმერს და აქადს ბარაქისათვის, რომ მათ ფართო მიწდრებზე გაიზარდოს და დაიყაროს ქერი. რომ ბოსტნებისთვის მიწები გადიდდეს, რომ...[.] თაფლი და ღვინო, ჭაობებმა თევზი ამრავლონ ნაპირზე რიტუალი ჩავატარე, ქალაქი და სოფელი, მრავალი ხალხი, რომელთა მწყემსობაც ენლილმა მიბოძა, შეკრებს მათ მთელ ქვეყანაზე (მიწის თავიდან ძირამდე). მე ვამუშავე მათ ჩემი დიდი ძალით. მე მოვაპირკეთებ არხის ორივე ნაპირს, მსგავსად საშიში მტრისა. მე დავამყარებ ბარაქას მის პირში და მის ბოლოს (კუდს) გავაფართოებ. მე ავაყვავებ მწვანე მდელოს მის ნაპირებზე. ვუნოდებ თუქმათ-ერას, ასე აღდგება მარადიული წყლები ტიგროსისა და ევფრატისა.<sup>1</sup>*

ლარსას მეფის, რიმსინის ტექსტში ვკითხულობთ, რომ იგი, ისევე როგორც ენმერქარი, საირიგაციო რიტუალს ატარებს, თუმცა ტექსტი არაფერს გვეუბნება რიტუალის აღწერილობაზე, რაც ენმერქარის ტექსტში დეტალურად არის გადმოცემული.

საირიგაციო სისტემის მთავარი მიზანი, კარგად ჩანს მიწის აღწერის დოკუმენტში გირსუდან. ტექსტი გვაუწყებს, თუ როგორ აღწერენ

<sup>1</sup> J.N. Postgate, *Early Mesopotamia, Society and economy at the dawn of history* (London and New York, 1992) (Text 9:3), 183



ვინმე უ-ინ-ილდუმა და რა-მა მიწებს, ჰიმ-შარა-ს მეთვალყურეობით, რომელიც მიწის აღმწერია.<sup>1</sup>

ტექსტი მოგვითხრობს, რომ თვალი დაგვანახებს რომ წყალი, ერთხელ უკვე მიშვებულა მინდვრებზე, მიწის ფერდობზე და ასევე გამოაჩინეს ყველა მცირედ უთანასწორობასაც, არ ძალუძს მიწათმოქმედს განსაზღვროს წყლის, რომელიც მას ეკუთვნის, მართვა. ფინიკის პალმა ყველაზე უკეთ თავისი ფესვებით მონოდებული წყლით იფურჩქნება, ბოსტნეულიც ნაკლებად ითმენს სიმშრალეს, ვიდრე პურის მარცვალი. ამიტომაც ბოსტნების მოსარწყავად დამბებს ირჩევენ, რომელსაც მუდმივი წყალი აქვს წყაროებიდან ან ჭებიდან. მაშინ როცა დამბების ქვევით, პურის მარცვალი უწყლობით სულს ლევს.

ტექსტის შინაარსიდან გამომდინარე, შეიძლება ირიგაციის მთავარი მიზანი დავინახოთ, რაც პურის მინდვრების მოვლა-გადარჩენა ანუ წყლით უზრუნველყოფა ყოფილა. ტექსტებზე და არქეოლოგიური მასალაზე დაყრდნობით, შესაძლოა გამართული საირიგაციო სისტემის ოთხი ძირითადი კომპონენტი გამოვყოთ:

1. წყლის მიწოდება საკუთარ მიწაზე;
2. წყლის საცავი – წყლის გარკვეული (საჭირო) დროით შენარჩუნება;
3. სადრენაჟო სისტემა – წყლის გაშვება-განკარგვა საჭიროების მიხედვით;

4. წყლის დაცვა და რაციონალურად მოხმარება, რაც ზედმეტი, დაგროვილი წყლის უკან გაშვებას გულისხმობდა.<sup>2</sup>

ლაგამის ენის, ენთემენას წარწერა აგურზე გვაუწყებს, თუ როგორ ახერხებდნენ სამხრეთ შუამდინარეთის მკვიდრნი წყლის მარაგის შექმნას:

*როდესაც ნინვირსუმ ბრძანა თავისი მუდმივი მსახურება გირნუნის ტაძარში და ენთემენას ბედი განუსაზღვრა ენინუს ტაძარში, მაშინ ნანშემ კმაყოფილმა შეხედა სირარადან. ენთემენამ ააშენა ზღუდე უმმაგიმ-დუ (მარეგულირებელი) არხისთვის, 648 000 გამომწვარი აგურისგან და 1840 gur-ბიტუმის<sup>3</sup>.*

აღსანიშნავია, რომ ბიტუმი და გამომწვარი აგური, წყალგამძლე მასალაა ჰიდროპროექტებისთვის.<sup>4</sup> არსებული სამეურნეო ტექსტები და მეფეთა წარწერები ცხადყოფს, რომ შუამდინარეთის ქალაქ-სახელმწიფოებში მაღალ დონეზე განვითარებული საირიგაციო სისტემა ჰქონიათ მართვის სრულყოფილი სისტემით. შუამდინარეთში ორივე მდინარის თხრილები სწრაფად ივსებოდა სილით, რომელთა განმწმენდაც ასევე ორგანიზებული ყოფილა. კონტროლდებოდა წყლის დონეც, რომლის ზედამხედველსაც ლურსმულ ტექსტებში ეწოდება – *gugallum*; მიუხედავად მნიშვნელოვანი ფუნქციისა, ეს წოდება იშვიათად არის დაფიქ-

<sup>1</sup> J.N. Postgate, *Early Mesopotamia ...*, 184.

<sup>2</sup> J.N. Postgate, *Early Mesopotamia...*, 175.

<sup>3</sup> J.N. Postgate, *Early Mesopotamia...*, 180.

<sup>4</sup> E. Sollberger; J. Kupper, *Inscriptions royales sumeriennes et akkadiennes*, (The British Museum, 1971), 205-206.

სირებული ადმინისტრაციულ ტექსტებში, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ცენტრალური ხელისუფლებიდან ლოკალური, ადმინისტრაციული ერთეულების, შევიწროების უნდა ჰქონოდა ადგილი.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, წყალი შეიძლება წარღვნად ქცეულიყო და მთელი მინდვრები დაეტბორა. ძვ.წ. III ათსწლეულის ტექსტებში გვხვდება სიტყვა – *nag-ku(d)*, რომელიც არხებთან არსებულ მოგრძო აუზის კონსტრუქციას უნდა აღნიშნავდეს (სიგრზე 90 მეტრი, სიღრმე 2 მეტრი). ზოგიერთი მკვლევარი ამ სიტყვას მოიაზრებს, როგორც „რეზერვუარს“.

ურის III დინასტიის, ქ. ლაგამის და დრეჰემის არქეოლოგიური მასალების და ტექსტების მიხედვით, ეს „რეზერვუარები“ უფრო მცირე ზომისაა, დაახლოებით 15-255 კუბურ მეტრამდე ტევადობის, როდესაც ქ. უმაში 2700 კუბური მეტრის ფართობის მსგავსი კონსტრუქციაა აღმოჩენილი. აქედან გამომდინარე შეიძლება დავასკვნათ, რომ ეს კონსტრუქცია სასიცოცხლო არ უნდა ყოფილიყო ირიგაციის რეგულარული სისტემისთვის და წყლის მარაგის შენარჩუნებისთვის. ისინი შესაძლოა ბაღებისა და ბოსტნების სარწყავად ყოფილიყო გამიზნული. თუმცა აშკარაა, რომ, ძვ.წ. III-II ათსწლეულებში, ამ რეზერვუარების მოწყობა-შენარჩუნებაში საკმაოდ დიდი მუშახელი უნდა ყოფილიყო ჩართული.

რაც შეეხება სადრენაჟო სისტემას, ესეც საირიგაციო სისტემის ერთერთი მთავარი კომპონენტი იყო. ერაყის ბუნებრივი პირობები საკმაოდ მკაცრდება ზამთარში. სირთულეს წარმოადგენს როგორც მინის მორწყვა, ასევე წყლის ამოღებაც. თუ ჭარბი საირიგაციო წყალი მიწიდანვე არ იწრება, მარილიწყლის ზედაპირიდან თანდათან ისევ მიწაში ჟონავს და მიწაც მოსავლისთვის გამოუსადეგარი ხდება. როცა წყალი შრება, მიწაზე მარილი თოვლის მსგავსად რჩება. დღესაც ხდება ამ მარილის მოგროვება და ადგილობრივ სოფლებში საკვებად მოხმარება. ჭარბი მარილიანობის პრობლემასთან მიმართებაში, შუამდინარეთის იმთავითვე აელოთ ალლო. ჯერ კიდევ ძველბაბილონურ ტექსტებში პოეტურად ნათქვამი „მინდვრების სითეთრე“ შიმშილობასა და მოუსავლიანობას უნდა ნიშნავდეს.

მეცნიერთა გარკვეული ნაწილი იზიარებს მოსაზრებას, რომ ნიადაგის ჭარბი მარილიანობა პირდაპირ კავშირში უნდა ყოფილიყო ქერის კულტურის გავრცელებსთან სამხრეთ შუამდინარეთში ძვ.წ. III ათასწლეულის II ნახევრიდან<sup>1</sup>. თუმცა აშკარაა, რომ ადგილობრივ მიწათმოქმედები უმკლავდებოდნენ ნიადაგის მარილიანობის პრობლემას, რაზეც სამწუხაროდ ლურსმული ტესტებში არაფერია ნათქვამი.

შუამდინარეთში წყალდიდობები აპრილში იწყებოდა ჯერ ტიგროსის, ხოლო ერთი თვის შემდეგ, ევფრატის ადიდებით, რაც თოვლის დნობით იყო გამოწვეული. წყლის დონე ბევრად აღემატებოდა მინდვრებისას. არხზე პასუხისმგებელი და წყალდიდობასთან მეტრძოლი მისი მფლობელი იყო, რაც ხამურაბის კანონებშიც არის დაფიქსირებული.

<sup>1</sup> J.N. Postgate, *Early Mesopotamia...*, 181.

უკეთუ კაცი გახსნის თავის არხს მოსარწყავად და გამოიჩინს დაუდევრობას და წყალი დატბორავს მეზობლის მიწდორს, მან უნდა გადაუხადოს თავის მეზობელს შესაბამისი მარცვლეულის ექვივალენტით. უკეთუ კაცი გახსნის წყალს და დატბორავს ნაშრომს (ანუ ღარებს და მომზადებულ ნიადაგს) მეზობლის მიწდორში, მან უნდა გადაიხადოს მარცვლეულის 10 gur ყოველი bur-ისთვის<sup>1</sup>.

არხების არქეოლოგიური გათხრებისას აღმოჩენილია დამბებს და არხებს შორის დაახლოებით 60/60 მეტრის ძირითადი კონსტრუქციები, რაც ზედმეტი წყლის ასაცილებლად იყო გამიზნული და აქადურად ეწოდება *Ikum* (აქად.) (შუმ. *eg*) სამეურნეო ტექსტების მონაცემებით, მსგავსი კონსტრუქციები საფუძვლიანად იყო ნაგები და ისინი დატბორვისგან იცავდა არხების მოსაზღვრე მიწდვრებს. მაგალითად, ურ-ნამუს ტექსტი მოგვითხრობს, თუ როგორ შეაკავა მან 45-კილომეტრიანი ჭაობის წყალი და სათესი მიწები დატბორვას გადაარჩინა<sup>2</sup>.

ზემოთ განხილული ტექსტები ენმერქარის მომდევნო პერიოდის მეფეებს ეკუთვნის – ქ. ლაგაშის, ქ. ურის III დინასტიის და ქ. ლარსას მეფეები ენმერქარის მეფობიდან საუკუნეებით არიან დაშორებულნი, თუმცა ჩვენ ხელთ არსებული ენმერქარის ეპოსების ჩვენამდე მოღწეული ვერსიები ურის III დინასტიისა (ძვ.წ. XXI) და ისინ-ლარსას პერიოდით (ძვ.წ. XVIII ს.) თარიღდება. ცხადია, არხის გაყვანისა და წყლის მართვის ცოდნის სათავეში უნდა მდგარიყვნენ ქ. ურუქი და მისი პირველი დინასტიის მეფეები, რომლებიც შესანიშნავად ფლობდნენ არხის გაყვანისა და მართვის საიდუმლოს, რისი დასტურიც ურუქის უხვი ხორბალი იყო. შუმერული ტრადიციის თანახმად, ამ ცოდნას დაფაზე დაწერით გადასცემდნენ შთამომავლობას.

შუმერული ეპოსის, „ენმერქარი და არათას ბატონი“ ტექსტის 308-329-ე სტრიქონები მოგვითხრობს უცნობ საირიგაციო რიტუალზე, როდესაც მეფე ურთულეს საირიგაციო ამოცანას გადაწყვეტს. ურუქის მეფე ენმერქარმა არათას ბატონს უნდა აჩვენოს ურუქის უკიდევანო შესაძლებლობები ხორბლის მოყვანასთან დაკავშირებით, რაც საირიგაციო სისტემის სრულყოფილ მართვას უკავშირდება.

308. როდესაც ამომავალმა მზემ დღე გატეხა,

309. ქვეყნიერების მზემ თავი ასწია,<sup>3</sup>

310. მეფემ შეუერთა ტიგროსი ევფრატს

311. და ევფრატს ტიგროსი.<sup>4</sup>

312. დიდი თასები ამოლაგებული და თავმოხდილია,

<sup>1</sup> J.N. Postgate, *Early Mesopotamia...*, 183.

<sup>2</sup> სიტყვა ძირითადად ითარგმნება, როგორც არხი, თუმცა უფრო ზუსტად არის ყრილი, დამბა მიწა ზემუმ. (*eg*)..ურ-ნამუს *ikkum* მოიცავდა 4 *danna* 260 *nindan*!

<sup>3</sup> იგულისხმება ენმერქარი, რომელიც სხვაგან მოიხსენიება, როგორც მზის ვაჟი.

<sup>4</sup> ენმერქარი აგროვებს წყლის დიდ რაოდენობას, რაც მეტაფორული ენით უნდა იყოს ტექსტში გადმოცემული.

313. და მომცრო ჭურჭელი მათ წინ (საპირისპიროდ) დალაგდა, როგორც ბალახში განოლილი ბატკნები,

314. მოლაპლაპე თასები იდგა თავმოხდილი მათ გვერდით,

315. მეფემ თავად მოათავსა ოქროს *eš-da* (წმინდა თასი) -ჭურჭელი;

316. ენმერქარმა, მზის ვაჟმა თავად, განათავსა ისინი ერთმანეთისგან დაშორებით,

317. შემდეგ თიხის დაფა, უხუცესთა წვეტიანი ლერწამი,<sup>1</sup>

318. ოქროს ქანდაკება, ბედნიერ დღეს გამოკვეთილი,

319. სამართლიანი ნანიბგალი, სიუხვით გაბრწყინებული,

320. ნისაბამ, ყველას მონყალე ქალბატონმა,<sup>2</sup>

321. ენმერქარისთვის გაალო სიბრძნის წმინდა სახლი.

322. ზეციურ სასახლეში შესვლისას მან ყურად ილო,

323. ბატონმა გახსნა თავისი მისი საუნჯე

324. ლ ი დ გ ა – საზომი მინაზე დაამაგრა,

325. მეფემ გამოარჩია ძველი ხორბალი სხვა ხორბლისგან,

326. ალაო დანამა, მთლიანად გაიჟლინთა;

327. მისი ტოტები (ღივი) ... დიდხანს იზრდებოდა, როგორც *hirin-*მცენარე,

328. იგი ასე ბადეების თვლებს ამცირებდა.

329. მარცვლის გროვით ბადეები ამოავსო, ცოტაც კალიის კბილე-ბისთვის დაამატა (გადააყოლა)<sup>3</sup>;

ენმერქარის მიერ ჩატარებული რიტუალი, ისევე როგორც ქ. ლარსას ნეფის რინ-სინ I-ისა, რომელიც ზემოთ ვიხილეთ, საირიგაციო სისტემის ბრწყინვალედ მართვას უნდა უკავშირდებოდეს. რიმ-სინის ტექსტისგან განსხვავებით, შუმერული ეპოსი დანვრილებით აღწერს რიტუალს, სადც მეფე ახერხებს დიდი რაოდენობის ხორბლის დანამვას. რიტუალის დასაწყისი *მეფემ შეუერთა ტიგროსი ევფრატს*, წყლის დიდი რაოდენობის მართვის შესაძლებლობაზე უნდა მიანიშნებდეს. ტექსტში მეფე ჩანს, როგორც არხის უზენაესი მმართველი, სადაც იგი ქურუმის ფუნქციასაც ითავსებს. თუმცა აღნიშნული რიტუალის მეტაფორული ენიდან გამომდინარე, ბუნდოვანი რჩება, თუ როგორ აღწევს ენმერქარი მიზანს.

ტექსტის მითოლოგიურ ასპექტს თუ გავყვებით, დავინახავთ იმ ცოდნას, რასაც ღვთაება ნისაბა მხოლოდ თავის რჩეულებს უზიარებდა.<sup>4</sup> ამავე ეპოსში ჯილდოვდება ენმერქარი ქალღმერთ ინანასაგან

<sup>1</sup> აქ თიხის დაფა ნისაბას, როგორც მოსავლიანობის, ასევე დამწერლობის მფარველი ქალღმერთის, ეპითეტია.

<sup>2</sup> ნისაბა ნანიბგალის იდენტურია.

<sup>3</sup> „კალიის კბილებს გადააყოლა“ – მეტობის მეტაფორა, რომელიც ხშირად გვხვდება შუმერულ ლიტერატურულ ტექსტებში.

<sup>4</sup> ნისაბა – შუმ. „პურის მომნიჭებელი“, იგივე ნიდა-ბა, ნინდა-პური; მოსავლიანობის და მარცვლეულის ქალღმერთი. ნისაბა აგრეთვე, დამწერლობისა და, აქედან გამომდინარე, სახელმწიფო ადმინისტრაციულ-ბიუროკრატიული საქმეების ქალღმერთიც არის. იხ. *შუმერ მეფეთა ეპოსები* (გამომცემლობა უნივერსალი, თბილისი, 2009), 28.

დამწერლობის ME-თი<sup>1</sup>. რიტუალის 317-ე სტრიქონშიც ვკითხულობთ; *შემდეგ თიხის დაფა, უზუცესთა წვეტიანი ლერწამი*, რაც იმაზე მიანიშნებს, რომ ენმერქარმა ჩაინერა ის, რისი შესრულებაც შეძლო და ხორბლის დანამვით გაბეგრების ცოდნა, შთამომავლობას გადასცა. აქვე გავიხსენოთ პოემის ის მონაკვეთი, როდესაც ენმერქარი არათას ბატონს მის მიერ დაწერილ პირველ დაფას უგზავნის, რაზეც პოემის იდეიდან გამომდინარე, შესაძლოა ხორბლის მოყვანის საიდუმლო ყოფილიყო დაწერილი და არაცივილიზებული არათას ბატონი ვერაფერს გაუგებდა.

ზემოთ მოტანილი ტექსტები საფუძველს გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ ენმერქარმა არხების „რეზერვუარის“ – *ikum*-ის წყალი გამოიყენა, რომლის შუმერული შესატყვისიც *eg* სწორედ ურუქის მეფეთა ეპოსებში ფიქსირდება. აქადური *Ikum* შეესატყვისება შუმერულ *eg*-ს, რომელიც ითარგმნება როგორც დამბა და როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, არაერთი მკვლევარი თარგმნის, როგორც არხს. ეს სიტყვა პირველად ენმერქარის მემკვიდრის, ლუგალბანდას, ეპოსში ფიქსირდება იმავე მნიშვნელობით:<sup>2</sup>

[ოდეს] გაინმინდა არხები და შესასვლელები  
(X) /eg2\ pa5-re šu-luḫ ak-a-ba

ანუ ენმერქარმა გახსნა წყალი არხის *Ikum*-დან, რაც, როგორც ზემოთ ვიხილეთ, 60/60 სიგრძე-სიგანის კონსტრუქცია იყო, იგივე შუმერული ტექსტების – *eg*, შეძლო დაენამა მთელი წლის მოსავალი, შემდეგ ტექსტი მოგვითხრობს, რომ ხორბლის ღივი გაიზარდა, მან ბადეები ხორბლით გაავსო და არათას ბატონს გაუგზავნა. ამგვარად, მან შეძლო ურთულესი დავალების შესრულება. ენმერქარმა არათას ბატონს დაანახა ურუქის სიმდიდრე და უპირატესობა.

შევაჯამოთ ძ.წ. III-II ათასწ. ლურსმულ ტექსტებში დაფიქსირებული საირიგაციო ტერმინები:

1. *Ikum*(*აქად.*) (*შუმ.ეგ*)-60/60 მეტრის კონსტრუქცია დამბებს და არხებს შორის;
2. *nag-ku(d)* (*აქად.*) – არხებთან არსებულ მოგრძო აუზის კონსტრუქცია (სიგრძით 90 მეტრი, სიღრმით 2 მეტრი), რეზერვუარი.
3. *gugallum* – არხების ზედამხედველი;

<sup>1</sup> ME-შუმერული ტერმინი, რომლის ზუსტი თარგმანი არ არსებობს. არსი, ნიჭი, მეობა.რელიგიურ და ლიტერატურულ ტექსტებში ქალღმერთ ინანას საკუთრებაა, რომლითაც აჯილდოვებს შუამდინარეთის ქალაქებს. იხ. *შუმერული პოეზია* (თბილისი, 2012).

<sup>2</sup> ნ. სამსონია, *შუმერული პოეზია*, თბილისი, გამომცემლობა უნივერსალი, გვ. 60, სტრ.6

საინტერესოა ტექსტებში დაფიქსირებული ტერმინი – *nag-ku(d)*, რომელიც მოგრძო აუზის კონსტრუქციად მიიჩნევა. სიტყვის პირველი მარცვალი *nag* შუმერული ზმნაა, რომელიც – დაღევას, *სმას* აღნიშნავს, უკავშირდება სამელ წყალს და წყურვილის მოკვლას.<sup>1</sup> სიტყვის სემანტიკა ხომ არ გვაძლევს ვარაუდის უფლებას, რომ ენმერქარის რიტუალის 310-ე სტრიქონის სიტყვები – მეფემ *შეუერთა ევფრათი ტიგროსს* – ამ რეზერვუარიდან წყლის გაშვებად მივიჩნიოთ, რომლის მართვაშიც ღვთაება ნისაბას წყალობით, ენმერქარი კარგად უნდა ყოფილიყო დახელოვებული.

რიტუალის ტექსტში ორი უცნობი ტერმინი რჩება. ესენია: *eš-da* (წმინდა თასი) – ჭურჭელი, რომლის მნიშვნელობა უცნობია და *li d g a* საზომი, სავარაუდოდ მინის.

ერთი კი ცხადია, ორივე სიტყვა საირიგაციო საქმიანობას უნდა უკავშირდებოდეს. შესაძლოა – სადრენაჟო სისტემასაც, რადგან ამ სისტემის აღწერილობაზე და მოხმარების წესზე ყველა პერიოდის ლურსმული ტექსტი დუმს. სავარაუდოდ, *eš-da* და *lidga* მეფის საკრალური იარაღები იყო. როგორც ტექსტში მკაფიოდ იკითხება, მეფე თავად დგამს ჭურჭლებს შორის *e š-da-ს*, რომელიც ოქროსია და თვითონვე ამაგრებს *lidga-ს* მიწაზე, რომელთა მოხმარების საილუმლოც, სავარაუდოდ, მეფე-ქურუმთან რჩებოდა.

### *Nino Samsonia*

#### **For the Interpretation of the Mesopotamian Ritual of Gaining the Abundant Harvest of Wheat**

All ancient civilizations are a gift of a fertile land and, consequently, the result of an irrigation system assembled at a high level.

According to the texts of the III millennium B.C., the irrigation system in the southern Mesopotamia was arranged at a fairly high level, which used to be quite a difficult, responsible and time-consuming task. The laying of the canal, the completion and management of the irrigation system, was traditionally in the hands of the supreme ruler, the king.

The two affluent rivers of Mesopotamia, the Tigris and the Euphrates, flowed long before they appeared in the cuneiform Texts. Archaeological and geological studies have shown that these rivers have undergone some changes, branched over the time – which is also observed in the cuneiform texts; later they reconnected. The quality and the scale of the currents had also changed with time.

---

<sup>1</sup> **nag** (ზმ.) სმა, სასმელი I 167, 175, 177, 188, 190; III 95, 105, 306, 318, 378; IV 24, 25, 237, 241, 249, 398;)

ბ. სამსონია, *შუმერ მეფეთა ეპოსები, ლექსიკონი* (თბილისი, 2009).

The existing changes must also have been caused by rising sea levels. However, in the period of our interest (IV-II millennium B.C) the changes of the rivers could not be drastically significant.

In the article, before discussing the irrigation ritual performed by Enmerkar, the king of the first dynasty of Uruk (from the Sumerian epic "Enmerkar and Lord of Aratta"), we address the knowledge and tradition of water management in the Mesopotamia.

Agricultural texts tell us that the ruler of canal was the king, and that the mismanaged water could have turned into a flood. We consider the inscription of King Larsa, Rim-sin I (1758-1699 B.C), on how he dug a royal canal. We read in Rim-sin's text that he, like Enmerkar, performs an irrigation ritual, although the text tells us nothing about the description of the ritual. In the Enmerkar text, the irrigation ritual is presented in detail, although it remains obscure due to the metaphorical language of the text.

In the article we refer to the inscription of Lagash Ensi, Entemena brick, which tells us how the inhabitants of the Southern Mesopotamia managed to create a water supply, the text mentions bitumen and burnt brick, which is usually a waterproof material for hydroprojects.

Existing agricultural texts and inscriptions of kings make us think that they had an irrigation system developed in the Mesopotamian city-states, with a perfect system of management. In Mesopotamia, the ditches of both rivers were rapidly filled with straw, the clearing of which was organized. The water level was also controlled, which had a certain supervisor, called *gugallu* in the cuneiform texts; Despite its important function, this title is seldom found in administrative texts, suggesting that intimidation of local, administrative units from the central government should have taken place.

As we have already mentioned in the article, water could have flooded entire fields. In the texts of the III millennium B.C we come across the word – *Nag-ku (d)*, which should indicate the construction of an elongated basin near the canals (90 meters long, 2 meters deep). Some scholars refer to this word as "reservoir".

The texts discussed in the article are from the later period of Enmerkar – Lagash, Ur III dynasty and the kings of Larsa City are centuries away from the reign of Enmerkar, while city-state Uruk and the kings of it's first dynasty were to be in possession of the secret of laying and managing the canal, as evidenced by the abundance of wheat of Uruk, which was handed down to posterity, by putting it on the board.

We will discuss verses 308-329 of the text of the Sumerian epic, "Enmerkar and Lord of Aratta" on an unknown irrigation ritual, where the king performs the most difficult task. Enmerkar should demonstrate the immense potential of Uruk for growing wheat, which is related to the perfect management of the irrigation system. The ritual performed by Enmerkar, like that Rin-sin I of Larsa, must be associated with the brilliant management of the irrigation system. The king manages to water (moisten) a fairly large amount of wheat. At the beginning of the ritual the king interconnected the Tigris to the Euphrates, to indicate the possibility of managing a large amount of water. The king appears as the supreme ruler of the

canal, thus fulfilling the function of a priest. However, due to the metaphorical language of this ritual, it remains unclear how Enmerkar achieves the goal. If we follow the mythological aspect of the text, we will see the knowledge that the deity Nisaba shared only with his chosen ones.

Based on the texts discussed, it can be assumed that Enmerkar used the water of the "reservoir" of canals – *ikum*, the Sumerian equivalent of which is recorded in the epics of the kings of Uruk. Akkadian *ikum* corresponds to the Sumerian *eg*, which translates as dam, and as mentioned above, many scholars translate it as a channel. This word is first recorded in the epic of Enmerkar, the heir to Lugalbanda, with the same meaning. That is, Enmerkar opened the water from the canal *ikum*, which, as we have seen above, was a 60/60 length-width construction of the same Sumerian texts – *eg*, he was able to water the harvest for the whole year, then the text tells us that the wheat sprouts grew, he filled the nets with wheat and sent to the Lord of Aratta. In this way he was able to complete the most difficult task. Enmerkar made the Lord of Aratta see the wealth and superiority of Uruk.

The term encountered in the texts – *nag-ku (d)*, is of interest. It is considered to be the construction of an elongated basin. The first syllable of the word is *nag* – Sumerian verb, which means -drink, drink, is associated with drinking water and quenching thirst. Is it possible that the word semantic may give us the right to assume that the words of verse 310 of the Enmerkar ritual, "The king interconnected the Euphrates and Tigris," means the launching of this reservoir, the management of which Enmerkar must have been well versed in?

Relying upon the texts discussed in the article, let us summarize the III-II millennium. B.C Irrigation terms recorded in cuneiform texts:

1. *ikum* (Akk.) (Sum. *Eg*) = 60/60 meter construction between dams and canals;

2. *nag-ku (d)* (Akk.) – construction of an elongated basin near the canals (90 meters long and 2 metres deep), reservoir.

3. *gugallum* – canal Supervisor;

Two unfamiliar terms remain in the Enmerkar ritual text: *eš- da* (sacred bowl) – a vessel meaning of which is unknown, and *li d g* a measurement, presumably of land. One thing is clear – both words should be related to irrigation activities.

Maybe the existing drainage system as well, however, the agricultural texts of all periods keep silence regarding the description of the drainage system and the method of use. Presumably *eš- da* and *lidga* were the sacral tools of the king – the king himself used to place golden *eš-da* between the vessels and attach *lidga* to the land, the use of which remained a secret with the king-priest.



**ეკვენი ჭანიშვილი**  
**თბილისის საამიროს შადადიანთა დინასტიასთან ეკონომიკური,**  
**პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობის ზოგიერთი საკითხი**  
**ნუმიზმატიკური მასალების მიხედვით**

საქართველოსა და შადადიანების ისტორიული ურთიერთობების შესახებ არაერთი სამეცნიერო სტატია არის დაწერილი, გამოქვეყნებულია ზოგიერთი ისტორიული წყარო. თუმცა, ნაშრომი, სადაც ასახული იქნებოდა განვითარებული შუა საუკუნეების (X-XI სს.) საქართველოს სამეფოს შუაგულში არსებული თბილისის საამიროს ურთიერთობები საქართველოს მეზობელ შადადიანთა საამიროებთან – არ არის შექმნილი, რაც ჩვენი აზრით, განპირობებული უნდა იყოს წერილობითი წყაროების სიმცირით, ხოლო დღეისთვის ის ერთადერთი წყარო, რომელსაც უტყუარი ცნობების მონოდება შეუძლია მკვლევრებისთვის, ყოველთვის არ არის ხელმისაწვდომი. ამ წყაროს წარმოადგენს ნუმიზმატიკური მასალები, მონეტები.

ჩვენი მიზანია, განვიხილოთ თბილისის საამიროსა და შადადიანთა საამიროების ურთიერთობები უშუალოდ ნუმიზმატიკური მასალების მიხედვით, რომელიც უმნიშვნელოვანეს წყაროს წარმოადგენს ზემოთ აღნიშნული პერიოდის არა მხოლოდ საქართველოს, არამედ კავკასიის მთლიანი ისტორიის კვლევაში. სტატიაში ჩვენ განვიხილავთ შადადიანთა დინასტიის სამი ძირითადი საამიროს – განჯის, ანისისა და დვინის საამიროების ურთიერთობებს თბილისთან, აგრეთვე, გარკვეულწილად შევხებით საქართველოს სამეფოსა და შადადიანთა ურთიერთობებსაც.

მონეტების მიმოქცევის შესწავლა უნიკალური მეთოდია ქვეყნებს შორის ისტორიული და ეკონომიკური ურთიერთობების შესახებ ინფორმაციის აღდგენის კუთხით. თითოეულმა აღმოჩენილმა მონეტამ ან მონეტების განძმა შეიძლება შეუფასებელი ისტორიული მასალა მოგვანოდოს დარგის მკვლევრებს, რაც მომავალში არაერთი სამეცნიერო სტატიის, წიგნის ან მონოგრაფიის საწინდარი გახდება.

აღრეული პერიოდის (X ს.) თბილისის საამიროს ჯაფარიანთა მონეტები, ასევე განჯის შადადიანთა სახელით მოჭრილი მონეტების აღმოჩენა თითქმის არ ფიქსირდება აღნიშნული საამიროების ისტორიულ ტერიტორებზე. დიდი ალბათობით ეს ფაქტი განპირობებულია არა ამ ორ საამიროს შორის ეკონომიკური ურთიერთობების არარსებობით, არამედ იმით, რომ ამ პერიოდის მონეტები ძალიან დიდ იშვიათობას წარმოადგენს და მათი აღმოჩენა მკვლევრებისთვის დიდი გამართლებია. აღნიშნულ პერიოდში განჯასა და თბილისს შორის ეკონომიკური ურთიერთობა დასტურდება წერილობითი წყაროებითაც, სწორედ განჯის მოძლიერება უკავშირდება ქალაქ ბარდავის ეკონომიკურად დაკნინებას, რადგან განჯა ბარდავსა და თბილისს შორის არსებულ სავაჭრო

გზაზე მდებარეობდა<sup>1</sup>. აგრეთვე განვითარებული და კეთილმოწყობილი იყო ხიდები და გზები, რაც ხელს უწყობდა სხვადასხვა კუთხის დაახლოებასა და კავშირს<sup>2</sup>.

XI საუკუნის დასაწყისიდან, სამონეტო მიმოქცევის, შესაბამისად – ვაჭრობის, თვალსაზრისით რადიკალურად განსხვავებულ სურათს ვხვდავთ. ამ ორი საამიროს პოლიტიკურმა დამოუკიდებლობამ, განაპირობა ეკონომიკური ავტონომიაც, შესაბამისად გაიზარდა ფულის ემისია. ამ პერიოდის დასაწყისიდან თბილისის საამიროს ტერიტორიაზე<sup>3</sup> უხვად ვხვდებით განჯის ამირა ალ-ფადლ I-ის (985-1031) სახელით მოჭრილ დირჰამებს, განსაკუთრებით ხშირია ჰიჯრის 400/1009-1010 წლის ემისია (სურ. 1). განჯის საამიროს ტერიტორიაზე ამავე პერიოდში ფიქსირდება მხოლოდ ალი იბნ ჯაფარის დირჰამების მიმოქცევა, თუმცა აღმოჩენილი მონეტების რაოდენობა ალ-ფადლის მონეტების რაოდენობაზე გაცილებით ნაკლებია; აღნიშნული განპირობებული უნდა იყოს ვერცხლის კრიზისით და ჯაფარიანთა ვერცხლის ფულის ხარისხის გაფუჭებით, რაც, თავის მხრივ, პირდაპირპოპორციულია ფულის მსყიდველობასთან<sup>4</sup>.



სურ. 1

<sup>1</sup> ე. ავდალიანი, *საქართველო და აბრეშუმის გზები (VI-XIII სს.)*, (თბილისი, 2019), 124.

<sup>2</sup> მ. ლორთქიფანიძე, დ. მუსხელიშვილი, რ. მეტრეველი, *საქართველოს ისტორია*, ტომი მეორე (თბილისი 2012), 271.

<sup>3</sup> ასევე მთელს აღმოსავლეთ საქართველოში, განსაკუთრებით ქვემო ქართლში და კახეთ-ჰერეთის ისტორიულ ტერიტორიებზე.

<sup>4</sup> ე. ჭანიშვილი, თბილისი ამირათა ისტორია ნუმიზმატიკური მასალების მიხედვით, *თსუ, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები*, XIII (თბილისი, 2018), 138-144.

რაც შეეხება ანისისა და დვინის შადადინთა საამიროებს, საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ ისტორიული ანისის ტერიტორიაზე არ არის აღმოჩენილი თბილისის საამიროს ჯაფარიანთა არცერთი მონეტა. არადა, უკანასკნელი 10 წლის მანძილზე ზოგიერთი ჯაფარიანი ამირას მონეტის ასობით და ათასობით ცალის აღმოჩენა მოხერხდა ისტორიული საქართველოს თითქმის მთელ ტერიტორიაზე, რაც მიუთითებს ამ პერიოდში თბილისის ზარაფხანის აქტიურობასა და იქ გამოშვებული ემისიების აქტიურ მიმოქცევაზე.

ჯაფარიანთა მონეტების აღმოჩენის კუთხით, ანალოგიურ ვითარებას ვხედავთ ქალაქ დვინშიც. თუმცა, საპირისპირო სურათი გვეხატება შადდადიანთა მონეტების უკვე თბილისის საამიროს ისტორიულ ტერიტორიაზე აღმოჩენის კუთხით.

პირველ რიგში განვიხილავთ ანისის მმართველის მანუჩიჰრის (1072-1118) მონეტების მიმოქცევას. უშუალოდ ისტორიული ანისის ტერიტორიის ფარგლებს გარეთ სწორედ საქართველოში, კერძოდ კი თბილისის შემოგარენსა და ქვემო ქართლის (თბილისის საამიროს ტერიტორიაზე) რეგიონშია აღმოჩენილი ყველაზე მეტი მანუჩიჰრის სახელით მოჭრილი მონეტა (სურ.2), რაც პირდაპირ მიუთითებს იმ მჭიდრო ეკონომიკურ ურთიერთობაზე, რაც არსებობდა შადდადიანთა ქალაქ ანისსა და, როგორც თბილისს, ასევე საქართველოს სამეფოს შორის. გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ აღნიშნული სპილენძის მონეტები არ წარმოადგენდნენ დიდ ნომინალს და მათი ხშირი აღმოჩენა ორ რეგიონს შორის აქტიური სავაჭრო ურთიერთობების საუკეთესო არგუმენტია.



სურ. 2



სურ. 3

საქართველოს ტერიტორიაზე, კერძოდ მუხრან თელეთში, ნაპოვნი დირჰამი (სურ.4), ჩვენი აზრით, შადდადიანთა სახელს უკავშირდება. მისი ანალოგი ჯერჯერობით არ არის აღმოჩენილი. მონეტის აღწერილობა შემდეგნაირია:

ბილონი, დირჰამი, წონა – 2.1 გრ., მონეტა ჩამოჭრილია აკლია სრული ზომის 1/3 ნაწილი.

შუბლი:

لا اله الا الله

الله وحده

.....

الله رسول

ირგვლივ ჩანს წრიული ნარწერები, თუმცა მათი ნაკითხვა

შეუძლებელია.

ზურგი:

ზურგის მხარე იმდენად დამახინჯებული გრაფემებით და შეცდომებით არის შესრულებული, რომ ერთიანი შინაარსის გამოტანა ძნელია. ვიდრე ვით მხოლოდ ნაკითხვის ჩვენეულ ვერსიას:

بي الله العادل

.....

لك بن بفو ?

الله

ირგვლივ არის წრიული ნარწერა, რომლის ნაკითხვაც შეუძლებელია.

მონეტა ჯერჯერობით არ არის გამოქვეყნებული არცერთ სამეცნიერო ნაშრომში, რადგან ვერ ხერხდება მისი ზუსტი მმართველისადმი მიკუთვნება. ხოლო, ნარწერის შესრულებაში დაშვებული შეცდომების გამო შეუძლებელია მასზე დატანილი ლეგენდების სრულად აღდგენა.



სურ. 4

მონეტები მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს კულტურული ურთიერთობების კუთხითაც. მონეტებზე გამოსახული სიმბოლიკა ხშირად აჩვენებს კულტურულ ნასესხობებს ან საერთო კულტურულ ტენდენციებს. ეს კარგად ჩანს ჩვენს მიერ ზემოთხსენებულ ისქანდერის მონეტაზე (სურ.3). მასზე აღბეჭდილი დავითის ვარკვლავი, სიძლიერის სიმბოლო, ჩანს პოსტ-ჯაფარიანთა (1080 წლიდან) თბილისის საამიროს ემისიებშიც (სურ.5, სურ.6). მონეტების გარდა ანალოგიური სიმბოლიკა გვხვდება მრავალ სხვა ეპიგრაფიკულ ძეგლსა და ტაძარზე.



სურ. 5



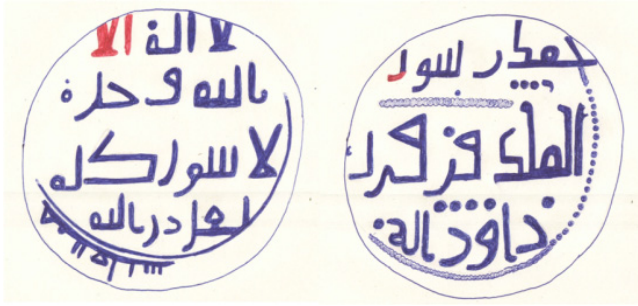
სურ. 6

აღნიშნული კულტური სიახლოვე შეიძლება აიხსნას საერთო ისლამური სამყაროს ფაქტორითაც, თუმცა აღნიშნული მჭიდრო კავშირი იკვეთება საქართველოს ტერიტორიაზე არსებულ კიდევ ერთ სახელმწიფო ერთეულში, კახეთის საქორეპისკოპოსოში. ასეთი მიბაძვა კარგად შეიმჩნევა კახეთ-ჰერეთის ქორეპისკოპოსის კვირიკე III დიდის (1014-1037) მონეტებზე (სურ.7, სურ.8), რომლის ანალოგი აღ-ფაღლ I-ის ერთ-ერთი ემისიიდან არის აღებული (სურ.9).

ზემოთ წარმოდგენილი გარკვეული ნუმიზმატიკური ასპექტები, განხილული ისტორიულ ჭრილში, მეტყველებს იმაზე, თუ როგორი მჭიდრო კავშირები არსებობდა კავკასიის რეგიონის სახელმწიფოებრივ ერთეულებს შორის, მათი ტერიტორიული სიდიდის, სიმცირის, ან სტრატეგიული მნიშვნელობის მიუხედავად.



სურ. 7



სურ. 8



სურ. 9

*Evgeni Chanishvili*

**Some Issues of Economic, Political and Cultural Relations with the Shadadian Dynasty of the Tbilisi Emirate According to Numismatic Materials**

Our goal is to examine the historical relations between the Tbilisi Emirate and the Emirates of Shadadians according to numismatic materials. Numismatic material is one of the most important sources in the study of the period of X-XI cc. In the article we will review three main Emirates of Shadadian dynasty: The Emirates of cities Ganja, Ani and Dvin.

The study of monetary circulation is a unique method of restoring data about historical and economic relations between countries. Each discovered coin or treasure of coins can provide scholars invaluable historical material, which in the future will become the basis for a number of articles, books, or monographs. Some

of the numismatic aspects mentioned in the article, indicate the close relations that existed between the countries in Region.

The article presents our reading of the inscriptions of the recently discovered coins. In some cases the inscriptions are completely decrypted, while in some cases, due to the defect of the inscriptions, only a partial reconstruction of them is given.





თარგმანი

**Translation**



**ჰუდა ფახრედდინი, ნავალი**  
**თარგმანი არაბულიდან ნინო დოლიძისა**  
**Huda Fakhreddin, Nawal**  
*Translated from Arabic by Nino Dolidze*

ლიბანელი მწერალი ქალი ჰუდა ფახრედდინი არაბული ლიტერატურისა და კრიტიკის ასოცირებული პროფესორია პენსილვანიის უნივერსიტეტში. ნავალი, რომელიც ამ ტექსტში პალესტინის ერთგვარ მეტაფორად გვევლინება, ავტორის მეუღლის დედა გახლდათ. მას ალ-ცჰაიმერის დაავადება ჰქონდა და ამ ზაფხულს ბეთლემში გარდაიცვალა. სწორედ მაშინ დაიწერა „ნავალი“, რომელიც ჰუდამ მეუღლეს მიუძღვნა. გამოქვეყნებულია 2021 წლის 19 ივნისს ლონდონში დაფუძნებული ინტერნეტ-ჟურნალში *The New Arab*<sup>1</sup>

*ედღვნება აჰმად ალ-მალაჰს, მის დიდ დანაკარგს და მის ძლიერ სურვილს, რომელმაც ვერ მიიყვანა პალესტინამდე*

ყოველდღე მიახლდება ნავალის სიკვდილით გამოწვეული ტკივილი – ქალის, რომელსაც წესიერად არც კი ვიცნობდი. მისი გადასახლებული ახლობელ-ნათესავებისგან ხშირად მსმენია დასავლელი ქალების შესახებ, ყოველთვის რომ აკითხავდნენ, ხელზე ხელს ჰკიდებდნენ, განეწილთმას უვარცხნიდნენ და ეხმარებოდნენ, არ შეენყვიტა სუნთქვა. ფანჯრებსაც უღებდნენ, გარედან რომ შემოჰარულიყო სიკვდილი, ერთი-ორი წრე შემოეველო სახლისთვის, შემდეგ მობრუნებულიყო და კვლავ ეცადა, იმ დასავლელი ქალებისთვისაც გამოეგლიჯა ნავალი, ყოველდღე რომ მოდიოდნენ მის გადასარჩენად.

\*

გადასახლებული ნათესავები სევდიანად საუბრობენ ნავალის ხსოვნაზე, რომელიც თანდათან გაანადგურა დრომ – წვეთ-წვეთად წაართვა დღეები, სახეები, ხელები...

მისი ხსოვნა წვეთავდა საწოლების ქვეშ და ტახტს მიღმა... ჩაბნელებულ კარადებში შინაური თვალეები ჩაძირულიყვნენ და ნაცნობი სახელები დაეხეტებოდნენ. დღეები მიმოიფანტა შიშველ ზედაპირებზე და შეჩერდა თეთრ, სუფთა გვერდად, მაგიდაზე უხერხულად ჩამოდებულ

---

<sup>1</sup>[https://www.alaraby.co.uk/culture/%D9%86%D9%88%D8%A7%D9%84?fbclid=IwAR2p\\_e1GBKsmOQxVU5TxvXa3CBnXgtSJ2rKz2pnrja1NlzCv5PlbtNm2m7E](https://www.alaraby.co.uk/culture/%D9%86%D9%88%D8%A7%D9%84?fbclid=IwAR2p_e1GBKsmOQxVU5TxvXa3CBnXgtSJ2rKz2pnrja1NlzCv5PlbtNm2m7E)

ხელად, მკვდარ ხედ და გარინდებულ დროდ, როცა შუადღის რაღაც მომენტში მზეც კი შეშდება...

გადასახლებული ნათესავები შეჰნატრიან ნავალის ბავშვობას ქალაქ იაფას სანაპიროზე, სადაც ზღვა კატასავით განვებოდა ხოლმე, მისი ხელის ცის ქვეშ რომ გარინდულიყო... ისინი გაყვითლებულ სურათებს ატრიალებენ და მადლიერებას გამოთქვამენ დასავლელი ქალების მიმართ, რომლებიც ყოველდღე შემოდისდენ უკანა ეზოს კარიდან და ნავალს ბოლო ამოსუნთქვამდე ეხმარებოდნენ.

სიცოცხლე წარმოუდგენელი საჩუქარია, დიდი წყალობაა... ჩვენ ველოდებით სიკვდილს, ვკვდებით ან მისკენ მივუქანებით...

ნავალი არის ქალი, რომელიც საკუთარ თავს მხოლოდ ბავშვობაში იცნობს, იმ დროს, როცა სივრცე ზღვა იყო, ცა კი – თეთრი სინათლე.

მე ყოველდღე მიახლდება მისი სიკვდილით გამონვეული ტკივილი. ამ ტკივილს სურათებად ვკიდებ კედელზე, მისით ვრწყავ ბეგქონდარას... ამ ტკივილით ვრგავ ქოთნებში სალბს იმისთვის, რომ ჩვენს ყოველდღიურობაშიც შევინარჩუნო ჯიუტი დროის არომატი და ტკივილის კბენა.

\*

ერთ უმზეო დღეს მთელი ოჯახი გამობარგდა იაფას სახლიდან. ფერწასული ზღვა ყურადღებასაც არ აქცევდა მათ – ქუჩის მეორე მხარეს, ტროტუარზე მდგომებს, საკუთარ სახლს უკანასკნელად რომ ხედავდნენ.

სახლი მშვიდი და დადუმებული იყო, ფანჯრები ღია ჰქონდა, კარი – ოდნავ შეღებული... ნავალს ბევრი არაფერი ახსოვს ამ დღიდან. ბავშვი იყო, ზემოთ იყურებოდა და სახლის მონყენილ სახეს ხედავდა... ხედავდა მამის მკაცრ გამომეტყველებასაც, რომელიც კიდევ უფრო სასტიკი და უღმობელი გამხდარიყო.

\*

მამამისს დიდი მალაზია ჰქონდა, რომლის ფასადი ზღვას გადაჰყურებდა. მამა ბევრს არ ლაპარაკობდა. ყოველდღე გაუყვებოდა ხოლმე სახლიდან მალაზიამდე სანაპიროზე გაჭიმულ ბილიკს და იქაც ზღვის ნაპირზე დადგმულ ხის სკამზე ჯდებოდა.

ცოტას საუბრობდა, საქმეს აბარებდა ქვეშევრდომებს, რომლებიც შედიოდნენ შენობაში, შემდეგ გამოდიოდნენ, მამას აზრს ეკითხებოდნენ... თვითონ კი იჯდა სანაპიროზე, გრძელი ხის სკამზე.

მკაცრი იყო, ზოგჯერ დაუნდობელიც, თუმცა დიდსულოვანი ზღვის თანხლება არბილებდა მის ფარულ უხიაგობას და ის ყოველთვის პატივცემული და ჩაფიქრებული ჩანდა, ზოგჯერ მეოცნებეც კი.

\*

როცა იმ საღამოს მამა შუა გზაზე დადგა და სახლს უკანასკნელად გახედა, ბავშვმა შენიშნა, თუ როგორ ააღელვა ბრაზმა მისი გასასტიკებული სახის ნაკვთები. მაშინ გაიგო, რომ ლტოლვილი გახდა და რომ დარჩენილ ცხოვრებას დევნილობაში გაატარებდა. მისი ბავშვობაც იმ დღეს დასრულდა.

\*

დაბნეული, უყურადღებო გოგონა...  
არაფრად ჩააგდო დრო, როცა ის დაინგრა და დაიშალა,  
არც ცა, როცა ის ჩაიკეტა,  
მის თავს მომრგვალებულმა გუმბათმა კი უფლის სახე გადაფარა.

გოგონა გვირილების შორეულ მდელოზე ოცნებობს, ყინვაში ჩაძინებულ ვარდზე ღელავს, ჯერ არდაბადებული ბავშვების გამო იტანჯება და მოცახცახე თითებით იკეთებს საყურეს პატარა ყურზე. შორს იყურება – ზღვის მიღმა, არ იმჩნევს, დრო როგორ გესლავს, მისი წლების თავზე კი უმუნჯესი ტკივილის თალი იკვრება.

\*

უკვე ხანდაზმული მიუყვება გზას, სალოცავ ხალიჩაზე დღეში რამდენჯერმე თავსდება, თავიდან იშორებს ყოველდღიურობის სულის ხუთვას და ხალხის ხმაურის ზედაპირზე ტივტივებს, როცა ლოცვის ჩურჩულის მსუბუქ შრიალში ეძებს თავშესაფარს.

სულს მოასვენებს, ხელებს დაიკრეფს, თვალს მიმოავლებს სხვების მიწიდან აზიდულ სივრცეს, მიაშტერდება სალოცავი ხალიჩის კიდეს, მზერას გააყოლებს მასზე ნაქარგ გადამბულ ხიდებს და ჩაფიქრდება იმ შორეულ, დაღლილ ხელებზე, კაცის თუ ქალის, რომელმაც ეს წმინდა ადგილი მოქსოვა. სავარაუდოდ, ისიც გამოფიტული ადამიანი უნდა იყოს, ალბათ ნესტიან, ბნელ ოთახში მჯდომი, ყურადღებაც რომ არ მიუქცევია – ცის კარები ღია იყო თუ დაკეტილი. არ უზრუნია თავის გამორჩენისთვის, ხმაურიანი ოცნებებისთვის. მხოლოდ ბრძნულ ტკივილს ემორჩილებოდა მაჯებში და სინათლეს – თვალებში – შუქს, რომელიც თანდათან აუცილებლად ჩაქრება.

\*

ნავალი ლოცულობს უნაყოფო სახლის თითოეულ კუთხეში, ყოველ წუთს ანთებს სანთელს, და პურის ყოველ ნატეხში განხორციელებულ წინასწარმეტყველებას ხედავს.

\*

დედა

შვილებს სარეცხის თოკზე კიდებს,  
ხელებს იქნევს, ნიავი როცა ამოიჭრება  
და მისი სახე მზეში უფერულდება,  
თვალეები ჰორიზონტის დანახვის იმედს კარგავენ...

დავინწყებული დედა –

არავინაა, ვინც მას ტვირთს შეუმსუბუქებს,  
არავინაა, ვინც მას ჭრილობას შეუხვევს,  
ობოლი დედა  
სარეცხის თოკზე დარჩენილი შვილებით.

\*

მაგრამ ნავალს ხომ ვაჟი ჰყავს?

და როცა ქიშმიშივით მოიკუმშება მისი (ან უკვე განსვენებული) სხეული –

ბეთლემის საფლავის ნიშაში მოიკუნტება და მომრგვალდება,  
ვაჟის სხეულიც შეიბოჭება მსოფლიოს სხვა მხარეს,  
უეცრად თავში სისხლის წუილის ხმას გაიგებს,  
დახუჭავს თვალებს და ვარდებს დაინახავს ქუთუთოებში,  
ბრაზი მოერევა

და ისიც მომრგვალდება საკუთარი თავის გარშემო...

ვაჟი ვერავის იპოვის, ვინც მას იცნობს,  
სხვებსაც დაუვინწყებიათ საზღვარგარეთ მისი სხეული  
და ჩაურაზავთ მისთვის სიმღერა.

\*

ბეთლემში, ნავალის ღია საფლავის გარშემო სხდებიან სხვები  
და ავინწყებთ, რომ მისი სხეული მსოფლიოს სხვა მხარეს  
ისევ შეკუმშული, შებოჭილი და დაპატარავებულია.

ავინწყებთ, რომ ნავალი ყოველდღე ვაჟის შორეულ ტანში დგება,

უკვე მეთასედ იმტვრევა  
და ვერ პოულობს ვერავის,

ვინც საკუთარ თავთან დააბრუნებს,

მის კიდურებს მოაგროვებს და დაუმშვიდებს გულს, სადაც გაბრაზებული სისხლი ჩქეფს.

\*

პირველად ნავალს ამანში შევხვდი... თვალეები უღიმოდა. გამხდარი, გა-  
ლეული მკლავები ღელვისაგან თუ სირცხვილისაგან უცახცახებდა.  
შეხვედრისას ხელი ისე ჩამჭიდა, თითქოს დაკარგული ვიყავი და მიპო-  
ვა. ტახტზე დამსვა თავის დროებით სახლში, რომელსაც არ იცნობდა.  
თავს ვერ უყრიდა სიტყვებს, ადგა და სამზარეულოსა და მისაღებ  
ოთახში ტრიალებდა. რაღაცები მოჰქონდა ჩვენ შორის არსებული დუ-

მილის შესავსებად – ბანანი, ფინიკი, წყალი, წვენი... მიდიოდა და მოდიოდა, ხელების მოუსვენრობა სიტყვებს აკარგვინებდა...

\*

ამ ეფემერული შეხვედრისთვის მან ხიდი<sup>1</sup> გადმოკვეთა. ნერვიულობითა და შესაძლებლობების განხილვით სავსე ლამის შემდეგ ადრე გაიღვიძა, შავი ფეხსაცმელი ჩაიცვა – ამ შეუძლებელ მოგზაურობაში მოშინაურებული მინასავით რომ ხლებოდა. ისეთ სამოსში გაეხვია, არრდილს ჰგავდა, თითქოს ტანი არ ჰქონდა და კი არ დადიოდა, მოჩვენებასავით ირწეოდა აქეთ-იქით.

ადრე გაიღვიძა, ჯაჭვებით გაჭიმულ ხიდზე რომ გაევილო იმ მიღეული მდინარის თავზე, რომელსაც ლეგენდებმა ძალა გამოაცალა... რამდენიმე საათი იდგა რიგში რკინის ლობით შემოსაზღვრულ გასასვლელში. ყოველი საათის გასვლის შემდეგ ზურგში კიდევ უფრო იხრებოდა და ხელები უფრო მეტად უმძიმდებოდა. წინ თითოეული ნელი ნაბიჯის გადადგმასთან ერთად ყელს უჩხვლევდა შიში, რომელიც შავი ვარდივით დიდდებოდა.

ნავალს მზინავ იარაღებს ამოფარებული ფეთქებადი ახალგაზრდების ეშინოდა, რომელნიც მის ათრთოლებულ გულს ზღვაზე მოტივტივე ნაფოტივით ესროდნენ ერთმანეთს. უხემ მზერას ცვლიდნენ, როცა უსუსტეს, თვალებში შიშამდგარ, აკანკალებულ დევნილებს ალყაში მოაქცევდნენ ხოლმე. ერთ-ერთმა მათგანმა ისიც გაბედა, ნავალი თავიდან ფეხებამდე თავხედურად შეეთვალიერებინა.

მძევალი ქალი მწველი მზის ქვეშ ჰაერში გამოკიდებულ ხიდზე რჩება მანამ, სანამ ერთ-ერთი მეთაღყურეთაგანი ქედმაღლური ჟესტით არ ანიშნებს, გაიარეო. ქალი კვლავ ფეხზე დგას და ეს მომენტიც ინელება.

ნავალი ცოტა ხანს ყოვნდება, თითქოს ვიღაცას სამაგიეროს უხდის, ამჩატებული ლანირაკების ჯგუფს აიძულებს, კიდევ ერთხელ შეხედონ მას. სრულიად უსუსური ნელა, ნერვულად იძვრის და მათ მზერას ღრმა მორჩილებით აღწევს თავს.

\*

ერთხელ ნავალი ჩრდილოეთ ამერიკაში გვესტუმრა – იქ, სადაც მზე დამნუხრებული იყო. არც არაფერი უთქვამს, ჩუმად გვათვალიერებდა.

ერთხელაც მოვიდა და უკვე გონება აღარ ემორჩილებოდა. კარს, საიდანაც შემოვიდა, ვეღარ მიაგნო. აღელდა.

---

<sup>1</sup> იგულისხმება პალესტინისა და იორდანის საზღვარზე არსებული ხიდი, რომელზეც საკონტროლო პუნქტია გამართული.



ყოველდღე კიბეზე ჩადიოდა და ამბობდა: დავიგვიანეთ. ცოტა ხანში ხიდს ჩაკეტავენ!  
არ მინდა ამაში ღამის გათევა. აზრი არ აქვს ჩვენს აქ ყოფნას.  
ვინც საკუთარი სახლი დატოვა, დაპატარავდა...

\*

ერთხელ მოვიდა და ჩვენს სახლში ყველაფერი გალამაზდა. წითელი ნაქარგები, მისაღებ ოთახს რომ ანათებდა, მისი გამოჩენისთანავე გაუფერულდა. ნავალი ყველა სტუმრის ყურადღების ცენტრში მოექცა და ცოტა ხნით შეგვიღო პალესტინის ამბის კარი. ჩვენს ამერიკულ მეგობრებს ვუამბობდით რალაცას სამყაროზე, რომელსაც ისინი საერთოდ არ იცნობდნენ. მათ არაფერი ესმოდათ არც გამგზავრებისა და სასონარკვეთის, არც მლიქვნელურად ჩასაფრებული გეოგრაფიისა და ხელოვნურად აღმართული კედლების, არც მიუწვდომელი ხეების...

როდესაც ოთახი მომსვლელებით და საუბრით გაივსო, წითელი ნაქარგი რომბები აელვარდნენ, თუმცა, როცა ნავალი შემდეგ ჯერზე მოვიდა, მათ სირცხვილისგან ფერი დაკარგეს. ჩაქრნენ გვირილებიც, სამზარეულოს კარადებს სხვადასხვა ამბებით რომ ავსებდნენ.

ნუთუ ტრაგედია რაც უფრო ახლოა, მით უფრო მოუხელთებელი ხდება? მისი დანახვაც კი შეუძლებელია, მას ვეღარც სიტყვა იტევს და ვეღარც ოთახი.

\*

ბეთლემის სახლი ნავალს საკუთარ ნებაზე ატარებდა. ხელს ჩაჰკიდებდა და გაუძღვებოდა ხოლმე თავისსავე ლაბირინთებში. კარები უღიმოდნენ, აცოცხლებდნენ, ფანჯრები ეჩურჩულებოდნენ და არ კარგავდნენ მას.

მაშინ, თავისი ძველი სახლის მკლავებში, ის არც უყურადღებო იყო და არც დაბნეული.

სახლს უხაროდა მისი დანახვა და ქალის შეხებით ცოცხლდებოდა. ნავალი მას კარგად იცნობდა. ხელს ავლებდა კარის სახელურს, ხელით ნმენდდა ტახტს. სახლი ყოველ დილით იღვიძებდა და მისთვის ახალი ლაბირინთის რუკას ამზადებდა.

\*

ახლა კი დადის თავისთვის დაბნეული. ნამცეცებს აგროვებს უპატრონო კატებისთვის, ენატრება ქათმების კაკანი, რომლითაც ივსებოდა მთელი ეზო და რომლებიც კარგა ხანია, აღარ ჰყავს.  
უყვარს, როცა სიცოცხლე დულს გარშემო.

მოგროვდა დღეები, ცრემლები, სულები, ბევრი გამოხედვა, ბუმბული, სისხლი, პური, ლაპარაკი...

დადის თავისთვის დაუდევრად და ავიწყდება საგნების სახელები,  
მაგიდაა თუ სკამი ის, კუთხეში რომ დგას?  
ეს კედელი კარია თუ სიჩუმე?  
და ეს რალაც რომ ჩასაფრებულა, გამოჩნდა თუ ნაფეხურებს გაუყვა?

დადის გაფანტული, საგნების სახელები დაავიწყდა, თუმცა არ დავიწყ-  
ებია, შეენახა საკუთარი სულის ნაწილი – კატებს და ჩიტებს ისევ აჭ-  
მევს – ხელიდან არ უშვებს შესაძლებლობას, ცოტა მაინც გამოაცოცხ-  
ლოს თავისი გაფლანგული, უსარგებლო ცხოვრება.

\*

ყოველ დღე მიახლდება ნავალის სიკვდილით გამოწვეული ტკივილი –  
ქალის, რომელსაც წესიერად არც კი ვიცნობდი.

ერთი კუთხეც ვერ ნახა დაუმორჩილებელ გონებაში – მხოლოდ კედლე-  
ბი გადანწყვეტილებებისა და დაცვის გარეშე! ტვინის წისქვილი კი ტრი-  
ალებდა და ტრიალებდა, როგორც ოთახი პირველი ციებ-ცხელებისას  
და უკანასკნელი ტირილის დროს, სანამ არ დაიხუჭა მისი თვალები უფ-  
რო მეტი წყალობის მოლოდინში.

ბოლოს გამოვიდა თავისი ჯიუტი გონების ციხიდან და გაემართა იქ, სა-  
დაც სივრცე ზღვაა, ცა კი – თეთრი სინათლე...

الترجمة من الجورجية لـ جورجى لوبجانيدزه

თარგმანი ქართულიდან გიორგი ლობჯანიძისა

ანა კალანდაძე, „არაბი ხარ?“

أنا كالاندازة (شاعرة جورجية، ١٩٢٤- ٢٠٠٨) ، "أنت عربية؟"

تقف في نهاية الشارع

تبيع الزهور،

مبللة بأشعة الشمس

والنور،

خالية من أي تجميل ورياء.

-حبيبتى، هل أنتِ عربية؟

-لا، أنا كردية!

مطرقة الرأس

كبنفسج تحت شجيرة،

ليس بها تكبير ولا غيرة

ملبسة بأشعة حياء وضياء...

- حبيبتى، هل أنتِ عربية؟

-لا، أنا كردية.

ოთარ ჭილაძე, „ვეშორდებით...“

أوتار تشيلاძე (كاتب جورجي، ١٩٣٣ - ٢٠٠٩) ، "نتفارق..."

في كل لحظة نتفارق...

وبأغصان سرّية من الغم

نكسر نوافذ الروح لبعضنا البعض

لكن ما بقي المعنى لشيء

لا للانتظار ولا للوفاء

لأننا بقينا أبطالا

ولكننا لم نلاحظ أننا في ضلالة

عذبنا روحينا ولا جسمينا

و نا في وجودنا الطهارة

التي كانت وما زالت ثروة

للإنسان .

**„როდესაც ამინდის ღვთაება საშინლად ქუხს“**

*თარგმანი ხეთურიდან ირინე ტატიშვილისა*

**«When the Weather God is Thundering »**

*Translation from Hittite by Irene Tatishvili*

მითი, რომელიც ციდან ჩამოვარდნილი მთვარის შესახებ მოგვითხრობს, ხეთების მიერ ჩანერილი ხათურ-ხეთური ბილინგვის სახით არის ჩვენამდე მოღწეული.<sup>1</sup> იმის მიუხედავად, რომ ტექსტი ძლიერ ფრაგმენტულია და ხათური ნაწილის თარგმნა დიდ სირთულეებთან არის დაკავშირებული, მისი მნიშვნელობა ხათური ენის კვლევისთვის უდავოა. ტექსტი უაღრესად საყურადღებო წყაროა აგრეთვე ანატოლიური მითოლოგიის, ხათურ-ხეთური კოსმოლოგიის შესასწავლად.

საკუთრივ მითი ჩართულია ავდრის რიტუალში. ტექსტის თანახმად, მითის წარმოქმნას წინ უძღოდა რიტუალის მოსამზადებელი ეტაპი. რიტუალური მსხვერპლის შეწირვა, რომელიც მითის თხრობას მოსდევდა, აღწერილია ტექსტის ბოლო ნაწილში. კოლოფონის მიხედვით, ფირფიტა, რომელზეც ჩვენთვის საინტერესო ტექსტია აღბეჭდილი, ხეთებისთვის შემდეგი სახელწოდებით იყო ცნობილი: „როდესაც ამინდის ღვთაება საშინლად ქუხს, ამინდის ღვთაების კაცი ასე მოიქცევა“.

ტექსტი სამ ძირითად ასლად არის შემორჩენილი: KUB 28.4 (A), 28.3 (+) (B), 28.5 (+) (C) / CTH 727. ბილინგვის სამივე ასლი ჩანერილია ხეთების მიერ და თარიღდება ხეთების ახალი სამეფოს ხანით (ძვ.წ. XIV-XIII სს.).<sup>2</sup> ასლები, სამწუხაროდ, საკმაოდ დაზიანებულია და ნაწილობრივ ავსებს ერთმანეთს. ტექსტის გაბმული თხრობა რეკონსტრუირებულია სამივე ასლის დახმარებით და ცალკეული პასაჟის წინ მრგვალ ფრჩხილებშია მითითებული შესაბამისი ასლი (A, B, C). ქვემოთ შემოთავაზებული თარგმანი შესრულებულია ბილინგვის ხეთური ნაწილის მიხედ-

<sup>1</sup> ბილინგვის ძირითადი გამოცემებისთვის იხ. Annelies Kammenhuber, Die protohattisch-hethitische Bilinguis vom Mond, der vom Himmel gefallen ist. – *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie* (1955), 102-123; Hans-Siegfried Schuster, *Die Hattisch-Hethitischen Bilinguen. II* (= შემოკლ. *HHB II*). *Textbearbeitungen Teil 2 und 3*, (Leiden - Boston - Köln, 2002), 337-649; თარგმანისთვის შდრ. მაგ., Harry A. Hoffner, *Hittite Myths. 2nd edition* (Atlanta, 1998), 34-36; Вячеслав В. Иванов, Луна упавшая с неба. – *Древняя литература Малой Азии* (Москва, 1977), 50-51; ნუნუ ბენდუქიძე, ამბავი ციდან ჩამოვარდნილი მთვარისა. – *ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიის ქრესტომათია*, რედ. გ. გიორგაძე (თბილისი, 1990), 224-225.

<sup>2</sup> ამ ასლების ურთიერთმიმართებისთვის, დათარიღებისა და წარმოშობისთვის ვრცლად იხ. Hans-Siegfried Schuster, *HHB II*, 337-381.

ვით. ხეთური ტექსტის თარგმნისას გათვალისწინებულია აგრეთვე ცალკეული მონაკვეთის შესატყვისი ხათურენოვანი ტექსტიც. განსხვავებები ბილინგვის ხეთურ და ხათურ ნაწილებს შორის ასახულია სქოლიოებში.

(A)

1. [როდესაც ამინდის ღვთაება]<sup>1</sup> საშინლად<sup>2</sup> ქუხს,<sup>3</sup>

2. [ამინდის ღვთაების კაცი<sup>4</sup> იღებს] შემდეგ : ორ ხარს, ორ [...]

3. [ერთ] სპილენძის ჩაქუჩს, ერთ სპილენძის დანას, ერთ სპილენძის ცუღს,

4. [ნით]ელ [მატყლს], თეთრ მატყლს (და) შავ მატყლს, თითოეულს – კვანძად შეკრულს.

(A)

5. როდესაც ამ ყველაფერს მოამზადებენ, [ამინდის ღვთაების] კაცი/კაცს<sup>5</sup> [...]. [სანამ]

6. ისინი [საქმია]ნობენ, ამინდის ღვთაების კაცი [აიღებს] ორმოცდაათ სქელ პურს<sup>6</sup>, (თითოეულს – ერთი მუჭა ფქვილისგან გამომცხვარს), (რამდენიმე)<sup>7</sup> ლურსმანს :

7. (მათ შორის) ვერცხლის (და) ბრინჯაოს, შინდის ხის (რამდენიმე)<sup>8</sup> ლურსმანს აიღებს და [ის მათ ...] (ათავსებს).

<sup>1</sup> კვადრატული ფრჩხილები მიუთითებს ფირფიტის დაზიანებულ ნაწილზე, რომელიც აღდგენილია ნაწილობრივ შემორჩენილი ნიშნების ან ასლების ერთმანეთთან შედარების საფუძველზე, ხოლო მრგვალ ფრჩხილებში მოცემულია აზრობრივი ჩანართები, ლოგიკურად აღდგენილი სიტყვები ან ფრაზები.

<sup>2</sup> შუმეროგრამა KAR.GA ; შდრ. ქვემოთ (B,C) 1 : KALAG.GA (ზედსართავი) „საშინელი, შიშის მომგვრელი, შემადრწუნებელი“, რომელიც ორივეგან უნდა გავიგოთ როგორც ზმნიზედა.

<sup>3</sup> ხეთური ზმნის იტერატივის ფორმა *tethišk*-გამოხატავს მოქმედების მრავალგზის, რეგულარულად შესრულებას. შესაბამისად, შეიძლება ასეც გვეთარგმნა : „ქუხს ხოლმე“.

<sup>4</sup> „ამინდის ღვთაების კაცი“ აღნიშნავს ამინდის ღვთაების ქურუმს. როგორც ხეთური ტექსტებიდან ჩანს, მისი სარიტუალო ფუნქცია იყო შელოცვებით წვიმის გამოწვევა.

<sup>5</sup> სუბიექტია თუ ობიექტი, ვერ ვიგებთ, ვინაიდან ზმნა არ იკითხება.

<sup>6</sup> შუმეროგრამა NINDA.GUR<sub>4</sub>.RA (ხეთურად <sup>NINDA</sup> *hars̄i-*, სიტყვასიტყვით: „სქელი / დიდი პური“) ტექსტებში ხშირად გვხვდება როგორც ამინდის ღვთაებისთვის, ჭექა-ქუხილისთვის განკუთვნილი შესანიერი; შდრ. მაგალითად, გამოთქმა „ჭექა-ქუხილის სქელი პური“ (*teth̄esnaš* NINDA.GUR<sub>4</sub>.RA).

<sup>7</sup> რაოდენობის აღმნიშვნელი ნიშანი არ იკითხება.

<sup>8</sup> რაოდენობის აღმნიშვნელი ნიშანი არ იკითხება.

(B, C)<sup>1</sup>

1. [როდესაც] ამინდის ღვთაება საშინლად ქუხს, ამინდის ღვთაების [კაცი დაიჩოქებს და ამგვარად მოიქცევა : როცა ინათებს<sup>2</sup> (მთვარეს?)<sup>3</sup>]

2. [იქი]დან<sup>4</sup> მოუხმობენ და ამინდის ღვთაების კაცი [ღვთაების] წინაშე [დაიჩოქებს].

(B, C)<sup>5</sup>

3. ის აიღებს შემდეგს: ერთ ხარს, ხუთ ცხვარს, [...], ერთ *ħa*niša-ჭურჭელს *tawal*-სასმელით<sup>6</sup> [...],

4. ორ (...), ცხრა სქელ პურს, ნახევარი მუჭა (ფქვილისგან გამომცხვარს), ნახევარ [...] ერთი მუჭა (ფქვილისგან გამომცხვარს), ორ თბილ პურს,

5. ერთ ყველს, ერთ მაჭიკს, ერთ მუჭა ხილს, ერთი სანყაო ჭურჭლით<sup>7</sup> თავლს (და) ერთ კვნიტ მარილს.

(B, C)<sup>8</sup>

6. ამინდის ღვთაების კაცი [ამინდის ღვთაების] წინაშე ყოველ-დღიურად წარდგება [...]. მას [მიაქვს:] ერთი სქელი პური, ერთი დოქი ღვინო,

7. ერთი დოქი ტკბილი რძე და როდესაც ამინდის ღვთაება [კვლავ] ქუხილს [დაიწყებს], ამინდის ღვთაების კაცი ერთ სქელ პურს გატეხს, [ტკბილ] რძესა [და ღვინოს]

---

<sup>1</sup> B 1-2 = C 1-2.

<sup>2</sup> ხეთ. *lukatta*“ დილით, გამთენიისას, (მეორე) დილას, მომდევნო დღეს“ (ირინე ტატიშვილი, *ხეთურ-ქართული ლექსიკონი, ნაკვეთი 4: L-M-N* (თბილისი, 2010), 33-34). აღდგენა ეკუთვნის შუსტერს, რომელიც შესაბამის ადგილს თარგმნის შემდეგნაირად: „როგორც კი გამოინათებს“ (იხ. Hans-Siegfried Schuster, *HHB II*, 383, 404). ის აქ გულისხმობს, ალბათ, მოქუფრული ციდან ღრუბლების გადაყრას და გამოდარებას. მე ვარჩიე „გამთენიისას“, ვინაიდან ხეთური სიტყვის (*lukatta*) მნიშვნელობები დროის მონაკვეთს აღნიშნავს და არა გამოდარებას.

<sup>3</sup> შუსტერი აქ „ამინდის ღვთაებას“ აღადგენს და მომდევნო სტრიქონში ნახსენები ზმნის – „მომხობის“ ობიექტში სწორედ განრისხებულ ამინდის ღვთაებას ხედავს (იხ. Hans-Siegfried Schuster, *HHB II*, 383, 404-405); ჩემია ზრით, არ არის გამორიცხული, რომ ციდან ჩამოვარდნილი მთვარის ღვთაების მოხმობაზე იყოს ლაპარაკი და, შესაბამისად, მოცემულ სტრიქონში აღვადგენ „მთვარეს“.

<sup>4</sup> თუ აღდგენა [e-d]a-az<sup>1</sup> (იხ. Hans-Siegfried Schuster, *HHB II*, 383, 404) სწორია, აქ უნდა ნავიკითხოთ ჩვენებითი ნაცვალსახელი აბლატივში, რომელსაც ზმნი-ზედის მნიშვნელობა აქვს: „იქიდან, იმ / სხვა მხრიდან“. ჩემი აზრით, ლაპარაკია მთვარის გამოხმობაზე იქიდან, სადაც ის აღმოჩნდა, ციდან ჩამოვარდნის შედეგად.

<sup>5</sup> B 3-5 = C 4-6.

<sup>6</sup> ხეთ. *tawal*- საკულტო სასმელი, ლუდის სახეობა.

<sup>7</sup> ტექსტში აღნიშნულია აქადური სიტყვით <sup>DUG</sup>NAMMANTUM.

<sup>8</sup> B 6-8 = C 7-8.

8. დაღვრის და ხათურადასე [იტყვის]:

(C)

10. [(ღვთაება) მთვარე<sup>1</sup>] ციდან ჩამოვარდა

11. და (ღვთაებრივი?)<sup>2</sup> ჭიშკრის ნაგებობას<sup>3</sup> ზემოდან დაეცა,

12. მაგრამ ის ვერავინ დაინახა. ამინდის ღვთაებამ მას წვიმა

13. დაანია, თავსხმა დაანია.<sup>4</sup>

(A)<sup>5</sup>

10. (მთვარე) შიშმა შეიპყრო, ძრწოლამ შეიპყრო.<sup>6</sup>

(A)<sup>7</sup>

11. მივიდა (იქ) (ქალღმერთი)<sup>8</sup> ხაფანთალია.

12. ის (მთვარესთან) ჩამოვიდა (ციდან) და მას მრავალგზის შეულოცა (ცაში დასაბრუნებლად).

<sup>1</sup> იმის მიუხედავად, რომ ბილინგვის ხეთურ ნაწილში „მთვარე“ გადმოცემულია იდეოგრამით <sup>D</sup>EN.ZU, რომელსაც ღვთაების დეტერმინატივი აქვს ნამძღვარებული, შუსტერის აზრით (იხ. Hans-Siegfried Schuster, *HBB II*, 422), აღნიშნული იდეოგრამა უნდა გულისხმობდეს მნათობს და არა მთვარის ღვთაებას. ჩემი აზრით, ხათების (ან ხეთების) მსოფლალქმაში მნათობის და შესაბამისი ღვთაების გამოიჯვნა ერთმანეთისგან მართებული არ უნდა იყოს.

<sup>2</sup> შდრ. Oguz Soysal, Rev. of : Hans-Siegfried Schuster, *HBB II*, Leiden - Boston - Köln, 2002. — *Bibliotheca Orientalis* 61 (2004), 370.

<sup>3</sup> KI.LAM(-mar) (= ხეთ. <sup>(E)</sup>*hīlammār*) „ჭიშკრის ნაგებობა; სვეტებიანი დარბაზი“.

<sup>4</sup> C 10-13 სტრიქონების შესატყვისი ხათურ პასაჟში (A 8-10 / B 9-11, C 10-12) ვკითხულობთ: „მთვარე ნათელი (ციდან) ჩამოვარდა; (ქალაქ) ლახცასკენ გასნია (და) იქ დავარდა; (ღვთაება) თარუმ დაინახა და წვიმა დაანია, ქარები დაანია“. ხათურ ფრაგმენტში, ხეთური შესაბამისი სტრიქონებისგან განსხვავებით, ცა მოხსენიებულია ეპითეტიტ „ნათელი“, ჭიშკრის ნაგებობის ნაცვლად ვხვდებით ქალაქ ლახცას, ხოლო „თავსხმას“ ცვლის „ქარები“. ამ სტრიქონებთან დაკავშირებით შდრ. Oguz Soysal, Rev. of : Hans-Siegfried Schuster, *HBB II*, 370, 372.

<sup>5</sup> A 10 = C 14.

<sup>6</sup> ხათური ტექსტიდან ჩანს, რომ მთვარე შეიპყრეს ამინდის ღვთაების მხლებელმა ღვთაებებმა, რომლებიც განასახიერებენ შიშს (=კრძალვა, რიდი, თაყვანისცემა; ხეთურად *nahšaratt-*) და ძრწოლას (ხეთურად *weritema*); შდრ. შუამდინარული მითოლოგიიდან <sup>D</sup>*Mišaru* და <sup>D</sup>*Bunene*, რომლებიც მზის ღვთაების ხეთურ საგალობელში გვხვდებიან როგორც მზის ღვთაების მსახურები და სხვადასხვაგვარ შიშს – კრძალვას / თაყვანისცემას და ძრწოლას განასახიერებენ; შდრ. აგრეთვე ძველბერძნული *Phobos* და *Deimos* (იხ. Hans-Siegfried Schuster, *HBB II*, 442 ff.).

<sup>7</sup> A 11-12 = C 15-16.

<sup>8</sup> შუსტერის აზრით, ქალღმერთი ხაფანთალი(ა) ქალღმერთ ინარის ქალიშვილია; ჰოფნერის თარგმანში კი ის ღმერთად არის გაგებული (იხ. Harry A. Hoffner, *Hittite Myths*, 35).

(A)<sup>1</sup>

15. (ქალღმერთმა) ქამრუსეფამ<sup>2</sup> კი ჩამოიხედა ციდან (და გასძახა): „რა ხდება მინაზე?“<sup>3</sup>

16. (შემდეგ) მან ასე (გააგრძელა):<sup>4</sup> „(ღვთაება) მთვარე ციდან ჩამოვარდა

17. და ის ჭიშკრის ნაგებობას ზემოდან დაეცა.

(A)

19. ის ამინდის ღვთაებამ დაინახა და მას წვიმა დაანია, თავსხმა

20. დაანია, ქარი (?)<sup>5</sup> დაანია.

21. ის შიშმა შეიპყრო, ძრწოლამ შეიპყრო.“<sup>6</sup>

(A)

22. წავიდა ხაფანთალია. ის (მთვარესთან) ჩამოვიდა (ციდან),

23. შეულოცავდა მას (და (ასე) ეუბნებოდა):

25. „აღარ წახვალ? (აქ) რას აკეთებ?“. ამის შემდეგ ქამრუსეფა იტყოდა:

26. „მე წავალ (და მას, ამინდის ღვთაებას ?) მთიდან, კლდიდან გამოვუშვებ“.<sup>7</sup>

---

<sup>1</sup> A 15-17 = C 17-19.

<sup>2</sup> მაგის და ჯადოქრობის მფარველი ქალღმერთი, რომელსაც ხათები ქათახ-ციფურის უწოდებდნენ. მის შესახებ უფრო დანვრილებით იხ. მაგალითად, Oguz Soysal, Zum Namen der Göttin Katahzipuri mit besonderer Berücksichtigung des Kasussystems des Hattischen. – *Babel und Bibel* 4/1 (2010), 1041-1058.

<sup>3</sup> ხეთ.: ku-it k[u-it k]i-e-niki-i-ni-iš-ša-an. შდრ. Harry Hoffner, *Hittite Myths*, "What in the world [has happened(?) here?"; Hans-Siegfried Schuster, *HHB II*, 387: "Was (alles) (ist) in dieser Weise da (geschehen)?" ; ხომ არ შეიძლება ნაწილობრივ დაზიანებული ki-e-ni-ს ნაცვლად წავიკითხოთ kueni (dat.-loc.) „მინაზე“ ? (kuera-, kura- „მინდორი, ნასვენნი მინა“; იხ. ირინე ტატიშვილი, *ხეთურ-ქართული ლექსიკონი, ნაკვეთი 3: K*, (თბილისი, 2009), 57).

<sup>4</sup> A 10-16 სტრიქონების შესატყვის ხათურ ტექსტიდან (A 11-14) ჩანს, რომ პერსონიფიციკრებული „შიშები“, რომლებმაც მთვარე შეიპყრეს, ამინდის ღვთაებას ეკუთვნიან. ამავე ნაწილში კვლავ ვხვდებით განათებულ ცას, საიდანაც ხაფანთალიას უშედეგო მცდელობის შემდეგ „გულმონყალებდ“ მოხსენიებული ქალღმერთი ქათახციფური/ქამრუსეფა ჩამოჰხედავს მთვარეს.

<sup>5</sup> შდრ. Hans-Siegfried Schuster, *HHB II*, 439: „მისი წვიმა დაანია (და) მისი ქარი დაანია“.

<sup>6</sup> A 19-21 = B 17-21 = C 18-21; მათ შეესაბამება ხათურენოვანი სტრიქონები: A 15-18. ეს პასაჟი იდენტურია ზემოთ მოტანილი A 8-10 პასაჟისა. დამატებულია მხოლოდ „შიშები“, რომლებიც აქაც „ამინდის ღვთაების შიშებად“ მოიხსენიებიან.

<sup>7</sup> A 22-23, 25-26; ამ სტრიქონების შესატყვისი ხათური ტექსტის (A 19-21) მიხედვით, ქალღმერთ ქათახციფური/ ქამრუსეფას სიტყვები მინაზე წასვლის



(A)

27. „დაე, მან (= მთვარემ ?)<sup>1</sup> „დაიყვოს“<sup>2</sup> და წავიდეს, რაღაც მოიმოქმედოს!

28. შიში და ძრწოლა, დაე, წავიდნენ! (ღვთაება) მთვარე]ც (წავიდეს)!

29. დაე, ის (= მთვარე) დამშვიდდეს და ისინი (= შიში და ძრწოლა) ქედმოხრილები<sup>3</sup> (ცაში) დარჩნენ.<sup>4</sup>

(A)

30. (ქამრუსეფამ ) ცა [გახსნა] და მაგიური მოქმედება შეასრულა. (მთვარეს) შეეშინდა.

(ქამრუსეფამ ) [მინა] გახსნა და [მაგიური მოქმედება შეასრულა]. (მთვარეს) შეეშინდა. (ქამრუსეფამ ) ამინდის ღვთაების (სამფლობელო) გახსნა

31. და მაგიური მოქმედება შეასრულა. (მთვარე) დაბრუნდა (ცაში).

32. ლაბარნამ, მეფემ, (მთვარის) სულს<sup>5</sup> შეულოცა. ლაბარნა, მეფე

33. [...].<sup>6</sup>

(A, C)<sup>7</sup>

A iii<sup>8</sup>2.'-21.':

მოწოდებას შეიცავს. ტექსტიდან არ ჩანს, თუ ვის მიმართავს ქალღმერთი. შუსტერის აზრით, ამ სიტყვების ადრესატია ამინდის ღვთაება, რომელსაც ქათახციფური/ ქამრუსეფა მთებიდან გამოუშვებს განკარგულების გასაცემად (იხ. Hans-Siegfried Schuster, *HBB II*, 390).

<sup>1</sup> მართალია, სუბიექტი, არ ჩანს, მაგრამ, სავარაუდოდ, მთვარე იგულისხმება (იხ. Hans-Siegfried Schuster, *HBB II*, 393).

<sup>2</sup> ხეთ. [w]a-ap-pi-ja-ad-du; უცნაურია, რომ ეს მოქმედება მთვარეს მიეწერება. შუსტერის აზრით, შესაძლებელია ხმაურით ყურადღების მიქცევა იგულისხმებოდეს (იხ. Hans-Siegfried Schuster, *HBB II*, 542).

<sup>3</sup> ხეთ. ka-ru'-u<-šu ka-ni>-na-an-te-eš აღდგენასთან დაკავშირებული კომენტარებისთვის იხ. Hans-Siegfried Schuster, *HBB II*, 393, 553 ff.

<sup>4</sup> A 27-29 სტრიქონების შესატყვის ხათურ ტექსტში (A 22-26) ვკითხულობთ: „ბოროტ ... -kirib-ს გამოვუხმობ (?), დაე, იქ [...] სასიკეთოდ გაბრუნდეს! დაე, [მან რაიმე მოიმოქმედოს] (და) Terigaligaiš-არსებები იქ გაბრუნდნენ! [დაე, ის დადუმდეს (და) ისინი] იქ, ნათელ (ცაში) [ქედმოხრილები იყვნენ]!“ (თარგმანისთვის იხ. Hans-Siegfried Schuster, *HBB II*, 392).

<sup>5</sup> „მთვარე“ აღდგენილია ლოგიკურად. მთვარის სული აქ განსახილველია როგორც მისი ბოროტი ნების სამყოფელი (შდრ. Hans-Siegfried Schuster, *HBB II*, 638).

<sup>6</sup> A 30-33 სტრიქონების შესატყვის ხათურ ტექსტში (A 27-30) „ცას“ ახლავს ეპითეტი „ნათელი“, ხოლო „მინას“ – „ბნელი“.

<sup>7</sup> A 34-37, C 41'-44' სტრიქონების ადგილი ფირფიტაზე ძლიერ დაზიანებულია და გაბმული ტექსტის აღდგენა ჭირს. ცალკეული შემორჩენილი სიტყვიდან შეიძლება დავასკვნათ, რომ მსხვერპლის შეწირვაზეა ლაპარაკი.

<sup>8</sup> A iii = C iii. შესაძლოა სვეტის დასაწყისიც ძლიერ დაზიანებულია. შემორჩენილი სიტყვების საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ მსხვერპლის შეწირვა აღწერილი.

[შემდეგ (ამინდის ღვთაების კაცი)] ამინდის ღვთაების ორ ხარს, ეტლს (და) საბრძოლო აღჭურვილობას სამჯერ „დალევს“<sup>1</sup>, [სამ] სქელ პურს გატეხს.

[შემდეგ] ის ჭეჭა-ქუხილსა (და) ელვას, ღრუბლებსა (და) წვიმას, (აგრეთვე) ქარს სამჯერ „დალევს“, [სამ სქელ პურს] გატეხს.

[შემდეგ] ის ამინდის ღვთაების შიშსა (და) ძრწოლას ცხრაჯერ „დალევს“, რვა<sup>2</sup> სქელ პურს გატეხს. სანამ ამინდის ღვთაების კაცი ამ თასს „დალევს“, ვერავინ ამოიღებს ხმას<sup>3</sup>. ეს არ არის წესი.<sup>4</sup> შემდეგ ის ცალკე დააწყობს (პურებს)<sup>5</sup> ჭიშკარში.

შემდეგ ის ამინდის ღვთაების ღვთაებრივ შვიდეულს<sup>6</sup> ერთხელ „დალევს“, ერთ<sup>7</sup> სქელ პურს გატეხს.

შემდეგ ამინდის ღვთაების კაცი თავის სახლში წავა და ცის ამინდის ღვთაების წინაშე (ღვინოს) დაღვრის.

ერთი ფორფიტა, დასრულებული: „როდესაც ამინდის ღვთაება საშინლად ქუხს, ამინდის ღვთაების კაცი ასე მოიქცევა“.

<sup>1</sup> „ღვთაების (ან კულტის რომელიმე ობიექტის) დალევა“ ხათურიდან მომდინარე გამოთქმაა, რომლის ინტერპრეტაცია ხეთოლოგებს შორის დისკუსიის საგანს წარმოადგენს. ჩემი აზრით, ეს არის იდიომატური გამოთქმა და ნიშნავს „სადიდებლის დალევას“. ამის შესახებ დაწვრილებით იხ. ირინე ტატიშვილი, ერთი ხეთური ფორმულის წარმოშობისთვის. – *კავკასიოლოგიური ძიებანი 2* (თბილისი, 2010/2012), 488-501; Irene Tatišvili, Traces of Hittian Syntax in some Hittite Ritual Expressions ? – *Phasis, Greek and Roman Studies* 13-14 (Tbilisi, 2010-2011), 87-94.

<sup>2</sup> ალბათ, შეცდომაა და უნდა ეწეროს „ცხრა“, ვინაიდან შესანიერი პურის რაოდენობა ყველგან შეესაბამება „დალევის“ ჯერს.

<sup>3</sup> ხეთურად: *haluganaizzi UL kuiški* – (სიტყვასიტყვით) „შეტყობინების/ ცნობის/ ახალი ამბის მოტანა“; შუსტერი თარგმნის სიტყვასიტყვით: “bringt jedoch niemand eine „Botschaft“ (კომენტარისთვის იხ. Hans-Siegfried Schuster, *HBB II*, 645); შდრ. Harry A. Hoffner, *Hittite Myths*, 36: „no one is permitted to make a sound“; ლიბაციის დროს სიჩუმის დაცვის ვალდებულების შესახებ იხ. აგრეთვე Yoram Cohen, *Taboos and Prohibitions in Hittite Society. A Study of the Hittite Expression natta āra ('not permitted')*, (Heidelberg 2002), 70-71.

<sup>4</sup> ხეთურად: *natta/UL ara* “არ (არის) წესი, სწორი, მისაღები (ამა თუ იმ სოციალური ჯგუფისთვის)” (იხ. ირინე ტატიშვილი, *ხეთურ-ქართული ლექსიკონი, ნაკვეთი 1: A* (თბილისი, 2006), 45).

<sup>5</sup> თუ თასებს? შდრ. Harry A. Hoffner, *Hittite Myths*, 36.

<sup>6</sup> <sup>D</sup>IMIN.IMIN.BI – ღვთაებათა შვიდეულის აღმნიშვნელი შუმერული სახელწოდება.

<sup>7</sup> შდრ. Harry A. Hoffner, *Hittite Myths*, 36: 11.

## მაია ლამბაშიძე

### ძველეგვიპტურ-ხეთური სამეფო წერილები

რამსეს II-სა და ხათუსილი III-ს მმართველობის პერიოდში (ძვ. წ. XIV ს), ეგვიპტისა და ხეთების სამეფო კართა შორის ინტენსიური მიმოწერა მიმდინარეობდა. ადრესატები უმთავრესად, თვითონ ქვეყნის მმართველები იყვნენ, თუმცა, გვხვდება ასევე სამეფო კარის სხვა წარმომადგენელთა კორესპონდენციაც.

წერილების უმეტესობა აღმოჩენილია ხეთების დედაქალაქ ხათუსაში. ისინი დაწერილია მაშინდელ საერთაშორისო ენაზე – აქადურად, თუმცა, გვხვდება აგრეთვე დედოფალ ფუდუხეფას მიერ ხეთურად შედგენილი წერილი, რაც სავარაუდოდ, შემდგომში აქადურად უნდა თარგმნილიყო.<sup>1</sup>

წერილების მთავარი შინაარსი – ეგვიპტესა და ხეთებს შორის მშვიდობის და ძმობის დამყარება იყო. მიმოწერა წინ უძღოდა დინასტიურ ქორწინებას, როდესაც რამსეს II-მ ცოლად შეირთო ხეთების მეფე ხათუსილი III-სა და დედოფალ ფუდუხეფას ქალიშვილი და ამით ამ ორ დიდ იმპერიას შორის სამუდამოდ განმტკიცდა ერთობა. შესაბამისად, ეს წერილები შინაარსობრივად ავსებენ ჩვენს ხელთ არსებული ისტორიული სახის წერილობით წყაროებს და ხელს გვინწყობენ ეგვიპტისა და ხეთების იმპერიის ურთიერთობის უფრო კონკრეტული სურათის დადგენაში.

### 1. ხეთის დედოფლის ფუდუხეფას წერილი ეგვიპტის ფარაონ რამსეს II-ს (ხეთ.)<sup>2</sup>

წინა მხარე:

(0) ასე ამბობს ფუდუხეფა, დიდი დედოფალი, ხათის ქვეყნის დედოფალი: რემამსესას (=რამსესს), დიდ მეფეს, ეგვიპტის ქვეყნის მეფეს, ჩემს ძმას უთხარი:

(1-6) რაც შეეხება იმას, რომ შენ, ჩემო ძმაო შემდეგი მომწერე: „იმ დროს, როდესაც შენი მაცნენი მოვიდნენ, თან მომიტანეს საჩუქრები,

<sup>1</sup> Beckman G., (1999) Hittite Diplomatic Texts, 126.

<sup>2</sup> ტექსტი: CTH 176 - Bo 2045 + Bo 3975 - KUB 21.38: Edel E., (1994), *Die Ägyptisch-Hethitische Korrespondenz aus Boghazköy in Babylonischer und Hethitischer Sprache* (ÄHK) I, 216-223 (Nr. 105); Hagenbuchner A., (1989) *Die Korrespondenz der Hethiter, Texte der Hethiter* (THeth) 16, 325-327 (Nr. 222); Beckman G., (1999), 131-135 (Nr. 22E); id., *Mesopotamians and Mesopotamian Learning at Hattuša*, Journal of Cuneiform Studies (JCS) 35, 1983, 109; Hoffner H.A., (2009) *Letters from the Hittite Kingdom*, 281-290; Cordani V. (2017), *Lettere fra Egiziani e Ittiti*, 103-112; Gambashidze M., (2017), *The Reason of Hattušili III's Illness? (On Interpretation of one idiom in "Apology of Hattušili III")*, *AGIBAS* 9, 33-38.

(რის გამოც) ფრიად გავიხარე“. როდესაც ეს ვისმინე, მეც ასევე (ფრიად) გავიხარე. შენი ძმის მეუღლე (= ფუდუხეფა, ხათუსილის მეუღლე) ბედნიერად ცხოვრობს. დაე, ჩემი ძმაც ბედნიერად ცხოვრობდეს! გამომიგზავნე... და იქნებ ისინი ლაჟვარდით იყოს შემკული. შემდგომ, ჩემი ქვეყნები ბედნიერად ცხოვრობენ. (დაე), შენი ქვეყნებიც მსგავსად (ბედნიერად) ცხოვრობდნენ! მე ჩემს სალამსა და ჩემს ძვირფასეულობებს გიგზავნი. ჩემთან ყველაფერი კარგადაა. დაე, ჩემს ძმასთანაც ასევე იყოს!

(7-14) რაც შეეხება იმას, რომ ჩემმა ძმამ მომწერა: „ჩემმა დამ მომწერა: „ჩემს ქალიშვილს მოგცემ (ცოლად)“, მაგრამ იგი მე არ გამომაყოლე. და შენ კიდევ ჩემზე გაბრაზებული ხარ! რატომ არ გამომაყოლე იგი?“ მე ჩემს ქალიშვილსაც მოგცემ და მზითევსაც, შენ კი უარს არ მეტყვი მასზე (= მზითევზე) მოგეწონება იგი (ნამდვილად). მაგრამ ამჟამად არ შემიძლია მისი (=ქალიშვილის) მოცემა... როგორც შენ, ჩემო ძმაო, იცი, ხათის ქვეყნის ქონება გადატანილია (თარხუნთასაში)? ხოლო რაც დარჩა, ურხი-თეშუბმა დიდ ღვთაებას მისცა. ვინაიდან ურხი-თეშუბი იქ იმყოფება (= თარხუნთასაში), ჰკითხე, ასე იყო თუ არა ეს (ამბავი). ვის უნდა შევადარო ცისა და მიწის ასული, რომელსაც ჩემს ძმას (ცოლად) მივცემ? შეიძლება, რომ ბაბილონის, ზულაბისა თუ ასურეთის ქალიშვილს შევადარო? ვინაიდან არ შემიძლია მათ დარად მისი დაქორწინება<sup>1</sup>, მანამდე იგი...

(15-16) ნუთუ ჩემს ძმას არაფერი აბადია? თუ მზისა და ამინდის ღვთაებათა ძეს არაფერი აბადია და ზღვაც არ აქვს, შენც არაფერი არ უნდა გებადოს? ასე კი, ჩემო ძმაო, გასურს გამდიდრდე ჩემს ხარჯზე! ესეთი (ქცევა) შეუფერებელია ბატონისთვის.

(17-24) რაც შეეხება იმას, რომ ჩემს ძმას შემდეგი მივწერე: „რომელი ტყვეები, მსხვილფეხა და წვრილფეხა საქონელი უნდა მივცე (მზითვად) ჩემს ქალიშვილს? ჩემს მიწებზე ქერიც კი არ გამაჩნია. როდესაც მაცნეები მოაღწევენ შენთან, დაე, ჩემმა ძმამ გამომიგზავნოს მხედარი. დაე, მან მოუტანოს ცნობა<sup>2</sup> ჩემი მიწის მთავრებს და დაე, წაიყვანონ მათ მფლობელობაში (მყოფი) ტყვეები, მსხვილფეხა და წვრილფეხა საქონელი. მე თვითონ გავუგზავნე მათ მაცნეები და ფირფიტები (=ჩემს ხელქვეითებს). მაგრამ თქვენი მხედარი უკან მალე არ დაბრუნდა და ჩემი მაცნეც არ დაბრუნდა. ამიტომ გავგზავნე ზუზუ, მეეტლე და მსახური, მაგრამ მასაც დაავიანდა. ახლა, როდესაც ფიხასდუმ ძლივს მოაღწია, უკვე ზამთარი იყო და ტყვეების შეგროვება ვერ მოვახერხე. ჩემო ძმაო, ჰკითხე მაცნეებს, ასე იყო თუ არა. საქმე იმაში კი არ არის, ...

(25-33) რაც შეეხება იმ ამბავს, რომ შენ, ჩემო ძმაო, შემდეგი მომწერე: „მეტი აღარ მითხრა უარი ქალიშვილზე!“ ... ნუთუ თანხმობა არ (გქონდა) ჩემგან? ნუთუ ჩემთვის დავიტოვე იგი? მეტიც, მე ვისურვებ-

<sup>1</sup> ხეთ. iš-ḫa-[an-n]a? tar-aḫ-mi – სისხლით გადაბმა (=საქორწინო უღელში შებმა).

<sup>2</sup> G<sup>15</sup>. HUR.MEŠ = ხის დაფები, იეროგლიფური ფირფიტები, Ünal A., (2007), *Multilinguales Handwörterbuch des Hethitischen*, 235.

დი, რომ იგი უკვე ჩამოსულიყო (შენთან) როდესაც მე მას... მე თუ შენ (გულწრფელად) არ მოგათხოვებდი ჩემს ქალიშვილს, რატომ შეგპირდებოდი ტყვეებს, მსხვილფეხა და წვრილფეხა საქონელს? ახლა კი არა... ისინი (პატარძალი და მისი ამაღლა) ქიცუვანაში ჩამოვლენ გამო-საზამთრებლად... დაე, მისმა უდიდებულესობამ (= ხათუსილიმ) ჩემი გულისთვის იცოცხლოს! თუკი, იგი (= მეფის ასული) შემობრუნდება, ... ალალიმი, მნდეთა<sup>1</sup> უფროსი მოვიდა და შენი მხედარიც მოვიდა. დაე, ზოგიერთმა მათგანმა (საქორწილო ამაღლიდან) დაიკავოს რომელიმე ერთი ქალაქი, როდესაც სხვები ...

(34-40) რაც შეეხება იმას, რომ შენ, ჩემო ძმაო, შემდეგი მომწერე: „გნერ ჩემს დას, რომ ქალიშვილის დაყოვნება არ არის სწორი... „როდის ვნახავთ? უბრძანე...! დაე ღვთაებებმა... დაყოვნება დაჩქარებად გადა-აქციონ ჩემთვის, რომ მე აღარ გადავდო! დაე, ავჩქარდე! მაგრამ ჩემმა ძმამ არ მიმიღო დად არც მე და არც ჩემი ღირსება, ასე თქვა: „ისე მოი-ქეცი, როგორც არ უნდა (არ შეიძლება) მოქცეულიყავი“... ნუთუ (რაც) მომწერე..., როდის შეეცვალე? იმის გამო, რომ მე შენი მოსურნე ვარ, რატომ უნდა შემეცვალა?

(41-43) რაც შეეხება იმას, რომ შენ, ჩემო ძმაო, მომწერე შემდეგი: „შენი მაცნეები თავისუფლად ესაუბრნენ ქალიშვილს“. ამაზე მე ჩემს ძმას მივწერე: „როდესაც მომავალში, ხელსაყრელი დრო დადგება, მოვ-ლენ?“ ამის გამო ვწერდი ჩემს ძმას.

(44-46) მე რომ არ გამომეგზავნა ქალიშვილი უსწრაფესაც და რომ არ მომეძღვნა (შესაბამისი ძღვენი) ჩემი ძმისთვის, ან მისი დისთვის, რას იტყოდა ჩემი ძმა? სავარაუდოდ: დაე, ქალს, რომელიც მე მომცეს, ჰქონდეს ქონება და იყოს შეძლებული! მაშინ ეს იქნებოდა დიდებული ამბავი“.

(47-52) ბაბილონისა და ამურუს ქალიშვილები, რომლებიც მე, დე-დოფალმა, ჩემთვის ავიყვანე, ნუთუ ისინი არ იყვნენ ისეთები, რომლე-ბითაც მე ვიამაყებდი ხათის ხალხის წინაშე? მე ვიყავი, ვინც ეს გააკე-თა. მე მართალია უცხოელი, მაგრამ დიდი მეფეების ქალიშვილები ავიყვანე რძლებად. და თუკი როდესმე (მამა მეფის) მაცნეები მოვლენ რძალთან დიდებით, ან მისი ძმა ან და მოვა მასთან და ისინი ნუთუ ასე-ვე არ იქნებიან ჩემთვის საამაყონი? ნუთუ ხათში ჩემთვის ქალი დაილე-ოდა? ნუთუ მე ეს ღირსებისთვის არ ჩავიძინე?

(53-56) ნუთუ ჩემს ძმას ცოლი საერთოდ არ ჰყოლია? ნუთუ ჩემს ძმას არ დაუდია (საქორწინო შეთანხმება) ძმობის, დობისა და (ჩვენი) ღირსების გამო? და როდესაც მან იგი დადო, ისინი მართლაც ცხოვ-რობდნენ ბაბილონის მეფის (შეთანხმების) მსგავსად. ნუთუ მან ასევე არ აიყვანა დიდი მეფის, ხათის მეფის, ძღვევამოსილი მეფის ქალიშვილი ცოლად? თუკი შენ იტყვი: „ბაბილონის მეფე არ არის დიდი მეფე“, მაშინ ჩემმა ძმამ არ იცის ბაბილონის მნიშვნელობა.

(57-65) ჩემი საკუთარი ღვთაება იყო, რომელმაც ეს ქნა. და როდე-საც არინას მზის ქალღვთებამ მინდის ღვთაებასთან ერთად, ხებათმა

<sup>1</sup> ღამბაშიძე მ. (2014), *ჭექა-ქუხილის ძველნატოლიური რიტუალი*, აღმოსავ-ლეთმცოდნეობა 3.

და შაუშქამ დედოფლად გამხადეს, (დედოფალი) შეუერთდა შენს ძმას და მე ვშობე ვაჟები და ქალები, ისე, რომ ხათის ხალხი სულ საუბრობს ჩემს აღზრდის ცოდნაზე. შენ, ჩემო ძმაო, ეს იცი. გარდა ამისა, როდესაც მე შევავაზვე სამეფო სახლში, მეფის ასულებმა, რომლებიც ოჯახში იყვნენ, ასევე იმშობიარეს ჩემი ყურადღების ქვეშ. მე აღვზარდე ისინი (მათი შვილები) და აღვზარდე ისინიც, ვინც უკვე შობილი დამხვდა. მე ისინი სამხედრო პირებად ვაქციე. დაე, ჩემმა მფარველმა ღვთაებამ...! და ნეტავ, ღვთაებებმა მსგავსად დააჯილდოვონ დედოფლის გამოცდილებით და აღზრდის უნარით ქალიშვილი, რომელსაც ჩემს ძმას მივცემ! მე კი, დედოფალმა, ასე ვთქვი: მისი ძმები იზრუნებენ მასზე. თუ ეს ჩემი ძმისთვის მიუღებელია, ხომ არ გავანაწყენებ მას?

*უკანა მხარე:*

(1-5) „როდესაც ქალიშვილს გამომიგზავნით, მომწერეთ იმ საკითხებზე, რომლებზეც ფიქრობთ (=თავში გაქვთ) და რისი მოწერაც გასურთ“. ეს ისეთი გზავნილია, როგორც მოსალოდნელი იყო ჩემი ძმისგან! ვინაიდან დედოფალი იმყოფება ამურუში, მე თქვენს გვერდით ვიქნები და იქიდან მივწერ ჩემს ძმას ყველაფერს, რასაც დედოფალი ფიქრობს. შენ, ჩემო ძმაო, განსაჯე ისინი და დაადასტურე. როდესაც ქალიშვილი ჩემი ძმის მკლავებში აღმოჩნდება, დედოფლის ყველა საკითხი გადანყვეტილი იქნება.

(7-17) რაც შეეხება იმას, რომ შენ, ჩემო ძმაო, შემდეგ მომწერე: „ჩემმა დამ მომწერა: როდესაც მაცნეები გაეშურნენ ბაბილონის მეფის ასულის სანახავად, რომელიც ეგვიპტეში იყო გათხოვილი, ისინი გარეთ დატოვეს. ენლილ-ბელ-ნიშემ, ბაბილონის მეფის მაცნემ მითხრა ეს.“ ვინაიდან ეს ამბავი შევიტყვე, ნუთუ არ უნდა მიმწერა ჩემი ძმისთვის? მაგრამ ახლა, როდესაც ჩემმა ძმამ უარყო ეს, მეტი მე აღარ მოვიქცევი ასე. მეტი მე ისეთს არაფერს ჩავიდე, რაც ჩემს ძმას არ მოეწონება. თუკი მე რამე არ ვიცი, ასეთ უსიამოვნო რამეს არ ვაკადრებ ჩემს ძმას. ვინაიდან მე უკვე ვიცი, არანაირ უსიამოვნებას არ მივაყენებ ჩემს ძმას. და ახლა მე ვიცი, რომ ეგვიპტე და ხათი ერთ ქვეყნად იქცევა. იმის მიუხედავად, რომ ეგვიპტის მინისტვის ... ეს არ არის ხელშეკრულება, დედოფალმა იცის, რომ ამგვარად, თქვენ მას ხელს მოაწერთ ჩემი ღირსების პატივისცემის ნიშნად. ღვთაება, რომელმაც მე ამ ადგილზე დამსვა, მერე არაფერზე არ მეუბნება უარს, მან მე ბედნიერებაზეც არ მითხრა უარი. შენ, როგორც ჩემი სიძე, ჩემს ქალიშვილს ცოლად შეირთავ.

(18-22) სანამ ჩემი ქალიშვილი... მნიშვნელოვან .... წერს... და ისინი მე... ჩემი შვილებიდან ... ჩემი...

## **2. ეგვიპტის ფარაონ რამსეს II-ს წერილი ხეთის დედოფალ ფუღუხეფას (აქად.)<sup>1</sup>**

(1-2) ასე ამბობს ვასმუარია, დიდი მეფე, ეგვიპტის მეფე, მზის ღვთაების, ვაჟი, რამსესი, ამონის რჩეული, დიდი მეფე, ეგვიპტის მეფე:

(3) უთხარი ფუღუხეფას, ხათის დიდ დედოფალს, ჩემს დას:

<sup>1</sup> ტექსტი: CTH 158 – KBo 28.4, KBo 28.23: Edel E., (1994) 106 ff. (Nr. 43); 116-123 (Nr. 46); Cordani V. (2017) 114-121; Beckman G., (1999) 135-137.

(4-6) ახლა რამსესი, ამონის რჩეული, დიდი მეფე, ეგვიპტის მეფე, შენი ძმა, კარგადაა. მისი სახლეული, ჯარი, ცხენები, ეტლები და ყველაფერი [მის ქვეყნებში] არაჩვეულებრივადაა.

(7-10) დაე, შენ, [ჩემო დაო], დაე, არაჩვეულებრივად იყო! დაე, [ხათუსილი], დიდი [მეფე], ხათის მეფე, ჩემი ძმა, კარგად იყოს! დაე, მისი [სახლეულობა], მისი ვაჟები, მისი ჯარი, მისი ცხენები, [მისი ეტლები] და მისი მინები კარგად იყოს!

(11-18) ჩემს დას უთხარი: ახლა თილი-თეშუბი, ჩემი დის მაცნე, მოვიდა ჩემს წინაშე, მას ახლად რამასია, ჩემი დის მაცნე; ფარიხნავა, ჩემი მაცნე და ცინაფა და მანია, ასევე ჩემი მაცნეები. მათ მომახსენეს ჩემი დის [ჯანმრთელობის შესახებ, [დიდი მეფის], ხათის [მეფის], ჩემი ძმის [ჯანმრთელობის]ა და [მისი ვაჟების ჯანმრთელობის შესახებ]. და მე ფრიად გავიხარე.

(19-25) [როდესაც] შევიტყვე ჩემი ძმისა და ჩემი დის კარგად ყოფნის შესახებ – „ისინი კარგად არიან [დაცულად] და ჯანმრთელად“. ხოლო როდესაც ვიხილე [ჩემი დის] გამოგზავნილი ფირფიტა, როდესაც შევიტყვე ყველა საკითხი, რომელზეც ჩემმა დამ მომწერა, როდესაც მივიღე საჩუქარი, რომელიც ჩემმა დამ გამომიგზავნა და როდესაც ვიხილე, რომ იგი დაცული და კარგ მდგომარეობაში იყო, ფრიად გავიხარე.

(26-29) მზის ღვთაება და ამინდის ღვთაება ჩვენ ძმობას და მშვიდობას მოგვივლენენ, იმის მიუხედავად, რომ ჩვენ უკვე ვიმყოფებით კარგ ურთიერთობაში. ხოლო ჩვენი მაცნენი ივლიან ჩვენს შორის სამუდამოდ, რათა გაამყარონ ძმობა და მშვიდობა.

(30-36) ჩემს დას [უთხარი]: იმის საპატივცემულოდ, რაც ჩემმა დამ მომწერა თავისი ქალიშვილის შესახებ: „მზის ღვთაებამ ჩემი [ნატვრა] ისმინა, რომელიც მას შევედრე და ამისრულა იგი“. ეს არის, რაც ჩემმა დამ მომწერა. მე ფრიად გახარებული ვარ ამ კავშირის გამო, რომელიც მზის ღვთაებამ შექმნა, როდესაც მან დააკმაყოფილა [ჩემი] დის სურვილი, რომელიც შესთხოვა მას (=ღვთაებას).

(37-43) მზის ღვთაება და ამინდის ღვთაება იხილავენ მთელი სამზადისის მოგვარებას, რომელიც ჩემს დას სურს, რომ მისი ქალიშვილისთვის შესრულდეს. მას მეფის, შენი ძმის სასახლეში დააბინავენ, სანამ იგი ეგვიპტის მართვას შეუდგება. ისინი დააკმაყოფილებენ ჩემს დას და (ეგვიპტის) მეფეს, შენს ძმას, იმ სამზადისით, რომელიც ისინი მისთვის (=მეფის ასულისთვის) შეასრულებენ.

(44-52) [უთხარი] ჩემს დას: თილი-შეშუბმა მითხრა: „ხათუსილმა, დიდმა მეფემ, ხათის [მეფემ], ხათის დიდ დედოფალთან ერთად, ასე გადმოძვა: ამცნე დიდ მეფეს, ეგვიპტის მეფეს, [ჩვენს ძმას]: გამოგვიგზავნე მასნიალის ვაჟები“. ეს იყო, რაც მან მითხრა. მაგრამ რამასია, ჩემი დის მაცნემ, თქვა: „ჩემს ქალბატონს არ უთქვამს: უთხარი, რომ [გამოგზავნოს] მისი ვაჟები, და] მე ამის შესახებ არაფერი მსმენია. ხოლო დიდ მეფეს, ხათის მეფეს (არ) უსაუბრია თილი-თეშუბთან“ აი, ეს იყო, რაც მან მითხრა.

(53-62) [ხოლო] ფარიხნავამ თქვა: „მე არაფერი მსმენია ამის შესახებ. დიდ მეფეს, [ხათის ქვეყნის მეფეს] არ უხსენებია მასნიალის [ვაჟები], არც უთქვამს: უთხარი მეფეს [ჩვენს ძმას მათზე]. მას არ უხსენებია

ისინი [ჩემთან], და მე ამის შესახებ არაფერი მსმენია“. და მან უთხრა [თილი-თეშუბს]: „მას [არ] უთქვამს არაფერი!“ [ცინაფამ] ასევე თქვა: „[ხათუსილს], დიდი მეფეს, [ხათის] ქვეყნის მეფეს და დედოფალს [არა-ფერი უთქვამთ] მასნიალის [ვაჟებზე] – [გამოგვიგზავნე!“ ეს იყო, რაც მან მითხრა. ხოლო მანამ იგივე მამცნო ამ ამბის შესახებ. და ისინი ადასტურებენ ამ ამბავს. ხოლო [...]რამ, თარჯიმანმა, იგივე თქვა ამ ამბავზე.

(63-66) [მე, მეფე], შენი ძმა, ვესაუბრე თილი-თეშუბს, ჩემი დის მაცნეს: „შენ მართლაც გითქვამს: დიდმა მეფემ, ხათის მეფემ და ხათის დიდმა დედოფალმა მითხრა, უთხარი მეფეს, ჩვენს ძმას: გამოგვიგზავნოს მასნიალის ვაჟები“.

(67-73) „მოიყვანეთ ისინი და გაუგზავნეთ დიდ მეფეს, ხათის ქვეყნის მეფეს, [ჩემს ძმას]. და გაუგზავნეთ ისინი ჩემს დას.“ ეს მიუთხროს მას, ხოლო მან მიპასუხა: „არა, მათ არ წავიყვან, სანამ დიდი მეფის, ხათის ქვეყნის მეფის ფირფიტა დედოფლის ფირფიტასთან ერთად არ მოვა, სადაც ეწერება – გამოგზავნეთ!“ აი ეს იყო, რაც მან თქვა. დაე, ჩემმა დამ გამოგზავნოს წერილი მასნიალის ვაჟებთან დაკავშირებით “.

(74-75) და თუკი ჩემი და იტყვის: „გამოგზავნე!“, მაშინ მათ ჩემს დას გაუგზავნი დაუყონებლივ.

(76-79) უთხარი ჩემს დას: ახლა მე მართლაც გაუგზავნე ჩემს დას მაცნეები, ჩემს მაცნეებთან ერთად, ისე რომ მათ შეუძლიათ სასწრაფოდ გაეშურონ ჩემს დასთან. და მე მათი ხელით გაუგზავნე ლამაზი საჩუქარი.

### 3. ეგვიპტის ფარაონ რამსეს II-ს წერილი ხეთის მეფე ხათუსილი III-ს (აქად.)<sup>1</sup>

*წინა მხარე:*

(1-3) [ასე ამბობს ვასმუარია] სატეპნარია, [დიდი მეფე, ეგვიპტის მეფე], მზის ღვთაების ვაჟი, [ამონის რჩეული], დიდი მეფე, ეგვიპტის მეფე:

(4-5) [უთხარი ხათუსილს, დიდ მეფეს], ხათის [მეფეს], ჩემს ძმას:

(6) ახლა მე, [დიდი მეფე], შენი ძმა, კარგად ვარ.

(7) დაე, შენ, ჩემო [ძმაო, ძალიან კარგად იყო]!

(8-14) უთხარი [ჩემს ძმას: რაც ჩემმა ძმამ] მომწერა [თავის] და მათანაცხოზე: „დაე, ჩემმა ძმამ გამოგზავნოს კაცი, რომ მისთვის წამალი მოამზადოს, ისე, რომ მან შეძლოს მშობიარობა“. ეს იყო, რაც ჩემმა ძმამ მომწერა.

(15-*უკანა მხარე* 5) უთხარი ჩემს ძმას: ახლა მე, დიდმა მეფემ, შენმა ძმამ ვიცი მათანაცის, ჩემი ძმის დის ამბავი. ამბობენ, რომ იგი ორმოცდაათი ან სამოცი წლისაა. შეუძლებელია დაამზადო წამალი ქალისთვის, რომელსაც ორმოცდაათი ან სამოცი წელი შეუსრულდა და მაინც შეძლოს მშობიარობა.

<sup>1</sup> ტექსტი: CTH 163 - KBo 28.30: Edel E., (1994) 178-181 (Nr. 75); 270; Beckman G., (1999) 137f. (Nr. 22G); Wilhelm G. (2006) *Texte der Umwelt des Alten Testaments, Neue Folge. Band 3: Briefe*, 236f; Cordani V. (2017) 145f.



(6-8) მაგრამ თუკი მზის ღვთაება და ამინდის ღვთაება ბრძანებენ, მაშინ რიტუალი, რომელიც განკუთვნილია ამისთვის, სრულად ჩატარდება ჩემი ძმის დისტვის!

(9-13) და მე, მეფე, შენი ძმა, გამოვგზავნი მცოდნე შემლოცველ ქურუმსა და მცოდნე [ექიმს] და ისინი მოუმზადებენ წამალს, რათა მან იმშობიაროს.

(14-16) ახლა მე ვუგზავნი საჩუქარს ჩემს ძმას ამ [მაცნის] მეშვეობით:

(17) [...??] ბისუსისას.

(18) [...სამოსს] ბისუსისას.

#### **4. ეგვიპტის უფლისწულ სუთახაფშის წერილი ხათის მეფე ხათუსილი III-ს (აქად.)<sup>1</sup>**

*წინა მხარე:*

(1-2) [ასე ამბობს] სუთახაფშაბი, ეგვიპტის მეფის, დიდი მეფის[ვაჟი]:

(3-4) უთხარი ხათუსილს, დიდ მეფეს, ხათის ქვეყნის [მეფეს], მამაჩემს:

(5-7) დაე, შენ, დიდო მეფე, ხათის ქვეყნის მეფე, [მამა]ჩემო, იყავი კარგად და დაე, შენი [ქვეყნებიც კარგად] იყოს!

(8-10) [(რაც შემეხება) მე, შენი ვაჟი], კარგად ვარ. დიდი მეფის, ეგვიპტის მეფის [მინებიც], კარგ დღეშია.

(11-16) რაც შეეხება (იმას), რომ დიდმა მეფემ, ხათის ქვეყნის მეფემ, მამაჩემმა, მოინერა (რომ) თავისი ვაჟის ჯანმრთელობა მოეკითხა, ფრიად გავიხარე, რომ მამაჩემმა მოინერა ჩემი ჯანმრთელობის მოსაკითხად.

(17-უკანა მხარე 4) მზის ღვთაება და ამინდის ღვთაება მოიკითხავენ დიდი მეფის, ხათის ქვეყნის მეფის, მამაჩემის ჯანმრთელობას და დაამყარებენ სამუდამო მშვიდობასა და ძმობას დიდ მეფეს, ეგვიპტის მეფესა და დიდ მეფეს, ხათის მეფეს, მის ძმას შორის. ასევე, ისინი წლებს გაუხანგრძლივებენ დიდ მეფეს, ეგვიპტის მეფესა და დიდი მეფეს, ხათის მეფეს, მის ძმას.

*უკანა მხარე:*

(5-7) რადგან ისინი სამუდამოდ მყარად არიან დაკავშირებულნი მშვიდობითა და ძმობით.

(8-10) ახლა კი, მამაჩემს ვუგზავნი ძღვენს ფარიხნავას ხელით, რითაც მამაჩემს სალამს ვუძღვნი საჩუქრად:

(11-14) [ერთ] სასმისს საუკეთესო ოქროსგან, რომელსაც ხარი აქვს გამოსახული, მისი რქები თეთრი ქვისგანაა, [ხოლო თვალები] შავი ქვისგან. [იგი იწონის] 93 საუკეთესო ოქროს.

(15) [ერთ] ახალ [სელის სამოსს] საუკეთესო ძაფისგან.

(16-17) [ერთ] ახალ ორმხრივ [სელის თეთრეულს საწოლ]ისთვის საუკეთესო ძაფისგან.

<sup>1</sup> ტექსტი: CTH 169 – KUB 3.70: Edel E., (1994) 34-37 (Nr. 9); Beckman G., (1999) 128 (Nr. 22A); Cordani V. (2017), 69f.

**აიშე კულინი, „აილინი“ (ნაწყვეტი)**  
*თარგმანი თურქულიდან ნინო შენგელიასი*  
**Aişe kulin, Aylin (fragment)**  
*Translation from Turkish by Nino Shengelia*

აიშე კულინი – თანამედროვე თურქი მწერალი, ბესტსელერების ავტორი, დაიბადა 1941 წლის 26 აგვისტოს სტამბოლში. წარმოშობით ბოსნიელია, დედის მხრიდან – ჩერქეზი; დაამთავრა სტამბოლის გოგონათა ამერიკული კოლეჯი ლიტერატურის განხრით; მუშაობდა რედაქტორად და რეპორტიორად სხვადასხვა ჟურნალ-გაზეთში; იყო თეატრის პროდიუსერი, სამხატვრო ხელმძღვანელი და სცენარისტი; არის იუნისეფის კეთილი ნების ელჩი თურქეთში; მისი ნაწარმოებები თარგმნილია მსოფლიოს 22 ენაზე; დაჯილდოებულია უამრავი პრემიით; მისი რომანების მიხედვით გადაღებულია მხატვრული ფილმები და სერიאלები, რომლებიც საკმაოდ პოპულარულია როგორც თურქეთში, ასევე მის ფარგლებს გარეთაც.

ნამდვილი აღიარება ავტორს მოუტანა 1997 წელს გამოცემულმა რომანმა „აილინი,“ რისთვისაც სტამბოლის კავშირგაბმულობის ფაკულტეტმა ის წლის ავტორად ცნო. ამ წიგნმა უდიდესი როლი ითამაშა მისი, როგორც პოპულარული მწერლის ფორმირებასა და მის მკითხველთა უზარმაზარი არმიის ჩამოყალიბებაში.

რომანი ბიოგრაფიულია. მთავარი გმირი – აილინი მწერლის ნათესავი გახლდათ; გარდა იმისა, რომ ის საკმაოდ ცნობილი ოჯახიშვილი იყო, თავისი სილამაზითა და მრავალფეროვანი ცხოვრებითაც მუდამ საზოგადოების ყურადღების ცენტრში ექცეოდა; რომანში აღწერილი ამბები რეალურ ფაქტებს ეფუძნება; აილინი კეთილშობილი თურქი ქალბატონია, რომელმაც, ისევე როგორც მწერალმა, დაამთავრა ამერიკული კოლეჯი; შემდეგ ჯერ ლიბიელ პრინცს გაჰყვა ცოლად, მაგრამ მალევე მიხვდა, რომ მასთან ბედნიერი ვერასდროს იქნებოდა, რადგან შეიზღუდა მისი თავისუფლება, რომელიც დასავლურ ღირებულებებზე იყო ორიენტირებული; ვერ გაუძლო აღმოსავლური კულტურის ზენოლას და ქორწინებიდან გაქცევა მოახერხა, რაც იმ დროს პრაქტიკულად წარმოუდგენელი იყო. მოგვიანებით ექიმობა მოისურვა და ევროპის ერთ-ერთ ცნობილ სამედიცინო კოლეჯში ძირფესვიანად შეეცვალა ცხოვრებისადმი ხედვა; მიხვდა, რომ სიმდიდრე, რომლისკენაც ისწრაფოდა, მეცნიერებასა და ცოდნაში იყო და არა – ფიზიკურ სილამაზეში; და ბოლოს, აშშ-ში ერთ-ერთი საუკეთესო ფსიქოთერაპევტი და ამერიკული ჯარის პოლკოვნიკიც გახდა;

რომანს ზედმეტად მარგინალურიც კი უწოდეს იმის გამო, რომ აილინის ცხოვრების სტილი შესაძლოა იდეალური ან სასურველი ცხოვრებისეული მოდელი ყოფილიყო თურქეთის გარკვეული წრეების ქალებისთვის. აილინი ცხოვრობდა ისე, როგორც სურდა, იქ, სადაც სურდა, იმასთან, ვისთანაც სურდა... რომანში აღწერილია ავანტიურისტი და მარგინალი, თავისუფალი ქალის ცხოვრება, რომელმაც, უამრავი სირ-

თულის მიუხედავად, მიაღწია სასურველ მიზანს. აილინისთვის არ არსებობდა ენობრივი, რელიგიური თუ კულტურული ბარიერი. მას ჰყავდა ქრისტიანი, ებრაელი და მუსლიმი ქმრები... ის პოპულარობის პიკში ძალიან უცნაურ ვითარებაში გარდაიცვალა. ეს შესაძლოა დაკავშირებული ყოფილიყო მის პროფესიულ საქმიანობასთან, ვინაიდან ის მკურნალობდა ამერიკულ სამხედროებს, რომლებიც სპარსეთის ყურეში იბრძოდნენ და სამშობლოში დაბრუნებულებს ძალიან უჭირდათ მშვიდობიან მოსახლეობასთან თანაცხოვრება. ასეთი პაციენტების განკურნების მცდელობისას აილინმა აღმოაჩინა, რომ ჯარისკაცებისთვის დარიგებული ფსიქოტროპული აბები იყო მიზეზი, რის გამოც აშშ-ში დაბრუნებული სამხედროები მშვიდობიანი მოსახლეობის მიმართ აგრესიით გამოირჩეოდნენ. იყო მკვლევლობის ფაქტებიც. აილინმა ამერიკულ სარდლობას წარუდგინა მოხსენება, სადაც ამ ფაქტებზე საუბრობდა. ხელისუფლებამ ახალგაზრდა ქალი გააფრთხილა, ზედმეტად არ ჩარეულიყო ამ საქმეში. ამის შემდეგ აილინმა პოლკოვნიკის წოდებით დატოვა ჯარი. ამასთან, ძალიან მალე თავისივე სახლის ბაღში იგი გარდაცვლილი ნახეს. ადგილობრივმა პოლიციამ სწრაფად დახურა საქმე და განაცხადა, რომ უცნაური შემთხვევა მოხდა.

რომანმა საკმაოდ დიდი ინტერესი გამოიწვია და გამოსვლისთანავე ბესტსელერად იქცა.

## აილინი

### წინასიტყვაობა

1995 წლის 19 იანვარს, სამშაბათს აილინ რადომისლი-გეითის თავის ეზოში, თავისივე მანქანის ქვეშ გარდაცვლილი აღმოაჩინა დილით სახლის დასალაგებლად მისულმა მოახლემ. სიკვდილის არანაირი მიზეზი არ არსებობდა. არც მკვლევლობას თუ თავდასხმას ჰგავდა. ტანსაცმელი, ფრჩხილები, წინდები, თმის ვარცხნილობა – ხელუხლებელი, სხეულზე ნაკანრიც კი არ აღენიშნებოდა... მისი პიკაპის ტიპის ავტომანქანა რიყის ქვით მოპირკეთებულ სწორ ეზოში გაურკვეველი მიზეზით დაგორებულიყო ისე, რომ სულ მცირე ამალღებისთვის გადაევილო და დამრეც ფერდობზე უკანა საბურავებით კედელს მიბჯვნოდა. აილინი მანქანის ქვეშ გარდიგარდმო, პირალმა იწვა. მას ნაცრისფერი საღამოს კაბა ეცვა, საყელოზე – ნახევარმთვარისებრი აღმასის გულსაბნევი, თითზე კი თვლიანი ბეჭედი ეკეთა. ექსპერტიზამ დაადგინა, რომ ორი დღის წინ, სამშაბათს ღამე გარდაცვლილიყო.

მდიდარი, ცნობილი და პატივსაცემი ადამიანებით დასახლებული უბანი – „ბედფორდი“ დანაშაულში გარეული რომ არ ყოფილიყო, ადგილობრივმა ხელისუფლებამ და პოლიციამ საქმე სასწრაფოდ დახურა. დასკვნა ასეთი იყო: „Freak Accident“, ანუ „უცნაური შემთხვევა“.

უბედური შემთხვევა მართლაც უცნაური იყო. ვერავინ იჯერებდა, რომ საკუთარი მანქანის ქვეშ აღმოჩენილი ადამიანის სიკვდილის მიზეზი სოლი იყო, რომელიც მკერდში შესობოდა. საქმის გამოსაძიებლად ოჯახმა კერძო დეტექტივიც კი დაიქირავა. ამბობდნენ, რომ ეროვნული უშიშროების ორგანიზაციამაც კი ჩაატარებინა მოკვლევა, მაგრამ მისი

გარდაცვალების შესახებ პირველი ცნობების გარდა ვერანაირი დასკვნა ვერ დაიდო.

იმ ავადსახსენებელ სამშაბათს ღამით აილინის სიკვდილს მხოლოდ ერთი სულიერი შეესწრო – ტობი ვონ შვეირი; ისიც ძალღი იყო და ამიტომ ვერავის გაუზიარებდა იმას, რაც იცოდა. ისეთივე ძნელად დასაჯერებელი იყო „უბედური შემთხვევა“, როგორც ის ფაქტი, რომ აილინი ვინმეს ან რომელიმე ორგანიზაციას მოეკლა.

ძალიან ცოტა ადამიანს თუ შეიძლება ხვდეს ნილად ისეთი სავსე, ნაყოფიერი, ფერადი და მღელვარე ცხოვრება, როგორითაც აილინმა იცხოვრა. იშვიათი ვინმე იყო – ძალიან ჭკვიანი, საინტერესო, საოცრად მამაცი, მგრძობიარე და ცვალებადი.

სიტყვებით მისი პიროვნების ზუსტი აღწერა შეუძლებელია. ეს წიგნიც იმ ადამიანების დახმარებითა და შთაგონებით დაინერა, ვისაც იგი ძალიან უყვარდა და სურდათ, რომ მის შესახებ ამქვეყნად სცოდნოდათ. ეს გახლავთ მისი გამოთხოვება ამქვეყნად დარჩენილ მეგობრებთან.

ვინ იცის, ცოცხალი რომ ყოფილიყო, ახლა ალბათ ამერიკის ელჩი იქნებოდა რომელიმე თურქულენოვან ქვეყანაში. თავისი „სხივური თერაპიით“ პირადად მოაჯადოვებდა თეთრი სახლის თანამშრომლებს, მზის სხივის სანახავად რომ არასდროს ეცალათ. ჩვენს ხელთ არსებული ზოგიერთი დოკუმენტის თანახმად, ამერიკულ ჯარში მსახურებასთან ერთად სხვა პროექტებშიც მონაწილეობდა.

მაგრამ, რომ ეცოცხლა, უეჭველია, ქარიშხალივით იქროლებდა.

ახლა კი აილინი სასუფეველში განისვენებს. ღმერთმა არასდროს მოაკლოს წყალობა და სიმშვიდე, ასე გამუდმებით რომ ენატრებოდა სიცოცხლეში. ნათელში განისვენოს!

ამ წიგნს ალბათ ვერასდროს დავწერდი, რომ არა აილინის დის – ნილუფერისა და დისშვილის – თაიბე გიულექ ბირსელის თანხმობა, თანადგომა და მათ მიერ მონოდებული არქივი. ამასთან, გულითადი მადლობა მინდა გადავუხადო უამრავ ადამიანს ნიუ-იორკში, რომელთაც დამითმეს უძვირფასესი დრო და გამიზიარეს მოგონებები აილინზე.

აიმე კულინი  
ივლისი, 1997 წ.

## სალამი, სიკვდილო

(24 იანვარი 1995წ., სამშაბათი, 10:30, ნიუ-იორკი)

უზარმაზარი, მუქი იისფერი ცათამბჯენების ქალაქში, სადაც კოკისპირული წვიმა იცის ხოლმე, ისე ყინავდა, კაცს სუნთქვა შეეკვრებოდა. მედისონ ავენიუსა და 81-ე ქუჩის გადაკვეთაზე 1076 ნომერში მდებარე კემბელის დამკრძალავი ბიუროს ფანჯრებს მაქმანებივით ეფინათხელი ყინული. მიუხედავად იმისა, რომ გარეთ საოცრად ყინავდა, ცერემონიათა დარბაზში თითქოს უხილავი ხანძარი მძვინვარებდა. ამაღ-

ლებულ სცენაზე თავახდელი მაჰაგონის კუბო იდო. გრძელ რიგში ჩამ-  
ნკრივებული ადამიანები ეთხოვებოდნენ პოლკოვნიკის ფორმაში გა-  
მონყობილ ამერიკელ ოფიცერს; უხმოდ ლოცულობდნენ, ემშვიდობე-  
ბოდნენ და როგორც კი კუბოს ჩაუვლიდნენ, საოცრად დამნუხრებუ-  
ლები დარბაზში განთავსებულ სავარძლებს იკავებდნენ. ყველა უხმოდ  
ტიროდა, თითქოს პატივს მიაგებდნენ ირგვლივ გამეფებულ სამხედრო  
ნესრიგს. თავშეკავება ყველაზე მეტად თურქებს უჭირდათ. ახალგაზ-  
რდებიც და ხანშიშესულებიც ცდილობდნენ, არ დაერღვიათ ამ სერიო-  
ზული ცერემონიის დიდებულება. ცრემლები გულიდან მოედინებოდა,  
ნვაავდა ყელს, სულ ოდნავ ეხებოდა თვალებს და უკანვე უხმოდ, კვლავ  
გულისკენ ნიაღვარივით მიედინებოდა. ადამიანები ერთმანეთის მხარ-  
დამხარ, გაუნძრევლად ისხდნენ... არავინ საუბრობდა, არავინ ქვითი-  
ნებდა... ეს უმძიმესი ტკივილი ყველას აერთიანებდა.

კატაფალკზე დაფენილ უამრავ ნაირფერ ყვავილს შორის მოთავ-  
სებულ კუბოში დასვენებული ქალი სამხედროზე მეტად ფილმში გადა-  
საღებად მომზადებულ ჰოლივუდის ვარსკვლავს მოგაგონებდათ. პოლ-  
კოვნიკის ფორმაში გამონყობილი ამერიკელი ოფიცერი თურქი ქალბა-  
ტონი გახლდათ. საოცარი გულმოდგინებით დავარცხნილ ნაბლისფერ  
თმაში მონითალო ტონები შერეოდა. უბადლოდ თლილი სახის ფორმა,  
ცხვირი და ტუჩები ჰქონდა. ტუჩის განაპირას დამცინავი ღიმილი დაჰ-  
კრავდა, თითქოს ამბობდა: “ისევ საოცრება ჩავიდინე, არაო?!” ჩამოქ-  
ნილი, გრძელი თითები გულმკერდზე ერთიმეორეზე გადაეჭდო. გრილ  
ატლასზე ესვენა საზეიმო უნიფორმაში გამონყობილი ვარდის ტოტი-  
ვით ნატიფი, დახვენილი და მოქნილი სხეული, რომელსაც სიკვდილის  
არავითარი კვალი არ აჩნდა. ნაირფერი ყვავილებით მოფენილ სასახ-  
ლეში ჩასვენებული ქალი და სიკვდილი იმდენად შეუთავსებელი და შე-  
უფერებელი იყო ერთმანეთთან, მისი სიმშვიდე, ნატიფი და ლამაზი სა-  
ხე იმდენად შორეული და უცხო იყო სიკვდილისგან, რომ... თითქოს და-  
საფლავების ცერემონია კი არა, ნამდვილი ქორწილი ყოფილიყო. თით-  
ქოს, საცაა ცხენზე ამხედრებული მხედარი უნდა გამოჩენილიყო, ტუ-  
ჩები დაეკოცნა ქალისთვის და ისიც გაახელდა მისთვის ჩვეულ, ოდნავ  
დაბინდულ თვალებს და გაუღიმებდა მხსნელს... და წარმოუდგენელ  
ცხოვრებას თავიდან შეუდგებოდა... ზუსტად ისე, როგორც მეფის ასუ-  
ლი ზღაპრიდან...

და დაუბერავდა ქარიშხალი...

გიჟური ქარიშხალი, რომელიც „ხმელთაშუა ზღვაზე ცხენის თავი-  
ვით გადაჭიმულ“ ქვეყანაში ამოვარდნილიყო, იქიდან ევროპაში ებო-  
ბოქრა და ბოლოს ატლანტიკის სანაპიროებს მიმწყდარიყო. ისეთი ქა-  
რიშხალი, რომელიც ერთი სიცოცხლის მანძილზე ვერ იტევდა ერთ ქვე-  
ყანას, ერთ პროფესიას, ერთ მეუღლეს. ამავე დროს, ეს იყო ხმელეთი-  
დან ზღვისკენ მონაბერი თბილი სიოც... საოცრად რბილი, ნაზი სიო... ეს  
იყო უზარმაზარი გულის მქონე ლოქმან ჰექიმი<sup>1</sup>, რომელიც მუდამ თავს

<sup>1</sup> ლოქმან ჰექიმი – (ძვ. წ. აღ. XI ს.) ძველი წმინდანი, ბრძენი, რომელმაც შეიც-  
ნო ერთიანი ღმერთი. ყურანის 31-ე სურა მის სახელს ატარებს.

დასტრიალებდა, ყურადღებით უსმენდა, ეალერსებოდა, ამშვიდებდა, კურნავდა...

ციმციმა, ცელქი, დაუდგრომელი ვერცხლისწყალი... დაულაღავი მოგზაური...

აილინი!

აილინ დევრიმჯი. ამერიკელი ოფიცრის უნიფორმაში გამონყობილი, მაგრამ ოსმალურ ტრადიციულ ოჯახში აღზრდილი თურქი გოგონა!

სალონის უმეტესი ნაწილი თურქებს ეკავათ. აქ თავი მოეყარა საზოგადოებას, რომელმაც მასთან ერთად დაიწყო ცხოვრება: ბავშვობის მეგობრები, ნათესავები, ნიუ-იორკში მოღვაწე დიპლომატები, სხვადასხვა ეროვნების ადამიანები მასთან გამოსამშვიდობებლად მოსულიყვნენ.

აილინ დევრიმჯი-რადომისლი – ნიუ-იორკის ათი საუკეთესო ფსიქიატრიდან ერთ-ერთი. ათობით სულიერად დაავადებული ადამიანი მისი წყალობით, მისი იდუმალი ოსტატობით განიკურნა, დაუბრუნდა სიცოცხლეს, ოჯახებს; ეს ადამიანებიც ესწრებოდნენ ცერემონიას, რათა უკანასკნელი მადლობა ეთქვათ თავიანთი მხსნელისთვის.

აილინ დევრიმჯი-რადომისლი-გეითსი – ამერიკული ჯარის ღირსების ორდენით დაჯილდოებული შეუცვლელი ოფიცერი, რომელმაც ორ წელიწადში პოლკოვნიკის წოდება მიიღო. არმიის სხვადასხვა რანგის ოფიცრები ამ უჩვეულო კოლეგისთვის უკანასკნელი პატივის მისაგებად მოსულიყვნენ.

შვილები... აილინს მათგან არც ერთი არ გაუჩენია, მაგრამ საოცარი სიახლოვე აკავშირებდათ... მისი გავლენით, მის ღირებულებებზე გაზრდილი თაბებსა და მიშელის ვაჟები – თიმი და ჯირეიც მოსულიყვნენ, რათა უკანასკნელად ჩაკვროდნენ გულში და უკანასკნელი კოცნით გაეცილებინათ აილინი. ქმრები, ძველი და ახალი საყვარლები, პლატონური სიყვარულები, თაყვანისმცემლები, მეგობრები, კოლეგები, პაციენტები... ადამიანები, რომლებიც კარგად იცნობდნენ მის ხასიათს და შეძრწუნებულები იყვნენ მისი უცაბედი სიკვდილით... იცოდნენ, რომ ასეთ მღელვარე, ფერად, მრავალხმიან მუსიკას უკვე ნამდვილად ვეღარასდროს გაიგონებდნენ.

ეს მხოლოდ რამდენიმე შტრიხია უკანასკნელ მოგზაურობაში მიმავალი აილინის ფოტოებიდან.

სხვებიც იყვნენ...

მრავალი, მრავალი წლის წინ, როცა ის სულ რაღაც ოცი წლის თუ იქნებოდა, საკუთარი ნებით გამოიკეტა არაბი პრინცის გალიაში, მაგრამ ძალიან მალე ტყვიასავით გამოფრინდა იმავე გალიიდან.

იყო დრო, როცა ცისფერ ჯინსებში გამონყობილი თავისუფლებას უმღეროდა და მშვიდობისმოყვარე ახალგაზრდებთან ერთად აყრუებდა არემარეს შეძახილებით – „სიყვარულით დაკავდით და არა ომი-თო...“ ის იყო დოქტორანტ ფიზიკოსზე შეყვარებული ჰიპი გოგონა, რომელმაც სრულიად შეცვალა მისი სამყარო...

26 წლისას კი უკვე მტკიცედ ჰქონდა გადაწყვეტილი, რომ უნდა ეს-  
ნავლა და ფაკულტეტიც ისეთი შეარჩია, სადაც სწავლა ყველაზე რთუ-  
ლი და ხანგრძლივი იყო.

წარმატებული ექიმი გახდა ნიუ-იორკში – მსოფლიოს ყველაზე ვე-  
ლურ და ბრწყინვალე ქალაქში, სადაც დაუნდობელი კონკურენციაა,  
მაგრამ წარმოუდგენელი ოცნებებიც კი ხდება.

ის იყო მამამისის ასაკის ავღანელ პოეტზე გიჟურად შეყვარებული  
ახალგაზრდა ქალი...

ის იყო თურქეთიდან ნიუ-იორკში ემიგრირებული ფსიქოლოგის –  
მიშელ რადომისლის საყვარელი ცოლი...

აილინი... მის ცხოვრებისეულ გზას ვერ იტყვდნენ ქალაქები, კონ-  
ტინენტები. წარმატება და მარტობა, სიყვარული და ტკივილი...

განქორწინება... ძიება... ახალი სიყვარულები...

და ჯოზეფ კატცი!

და ჯარი!

უკანასკნელი გაჩერება, უკანასკნელი ქმარი, უკანასკნელი ტკივი-  
ლი... უკანასკნელი!

გამოსამშვიდობებელი პროცესია დასრულდა; სალონში ყველამ  
თავისი ადგილი დაიკავა... აილინის მშვენიერი სახე დაფარა მაჰაგონის  
კუბოს სახურავმა. სალონის მარჯვენა კუთხეში ახალგაზრდა ქალი პია-  
ნინოზე ვერდის რეკვიემს უკრავდა.

კათედრაზე რიგ-რიგობით ადიოდნენ გამომსვლელები. თავდაპირ-  
ველად სიტყვით გამოვიდა გაერთიანებული ერების მუდმივმოქმედი  
წარმომადგენელი ინალ ბათუ. შემდეგ აჰმეთ ერთეგიუნმა წარმოთქვა  
სიტყვა. იგი ხელჯოხს დაეყრდნო და ბაირონის ციტატით დაიწყო:

She walks in beauty, like the night

Of cloudless climes and starry skies;

And all that's best of dark and bright

Meet in her aspect and her eyes;

„ის დანავარდობს მშვენიერებაში, როგორც ღამე უღრუბლო  
დღესა და ვარსკვლავებით მოჭედილ ცაზე; და ყოველივე საუკეთესო ამ  
წყვდიადისა და სიკამკამისა აისახება მის გამომხედვასა და თვალებში.“

ეს სიტყვები ბაირონმა ლედი უილმოტს უძღვნა, რომელიც მეჯ-  
ლისზე გაიცნო და მოგვიანებით მოკლეს. ახლა კი ეს სტრიქონები აი-  
ლინს ეძღვნებოდა, რომლის თვალებიც ასახავდა მასში არსებულ მთელ  
მშვენიერებას.

შემდეგ კათედრა თალათ ჰალმანმა დაიკავა:

"In this ocean there is no death,

No despair, no sadness, no anxiety,

This ocean is boundless love,

This is the ocean of beauty, of generosity."

„ამ ოკეანეში არ არის სიკვდილი, არავითარი სასონარკვეთა, მწუ-  
ხარება, შფოთვა... ეს არის მარადიული სიყვარულის, მშვენიერებისა და  
გულუხვობის ოკეანე“.

თალათ ჰალმანმა თავდაპირველად მევლანას სტრიქონები წაი-  
კითხა, რომელიც თავადვე თარგმნა ინგლისურად. შემდეგ კი დამსწრე

საზოგადოებას მოახსენა, რომ მევლანას უკვდავების ზღვაში უკვე განისვენებს სილამაზით, სულგრძელობითა და სიყვარულით სავსე ეს მშვენიერი ქალი.

აილინის მომაჯადოებელ, უცნაურ, მომწვანო ფერის თვალებზეც ისაუბრა. თითქოს მის ერთ თვალში – აღფრთოვანება და სიხარული, მეორეში კი “una furtive lacrima“-ს ჩრდილივით ნატიფი სევდა, რაღაც ძლივს შესამჩნევი ცრემლი შეინიშნებოდა.

სწორედ ამ დროს გაისმა დონიცეტის „სიყვარულის ელექსირიდან“ ცნობილი არია“una furtive lacrima“-ს ჰანგები. აილინი სიცოცხლის ბოლო ღამეს, ბოლო წუთებში სწორედ ამ ოპერას უსმენდა.

უცნაური დამთხვევა იყო, მიუხედავად იმისა, რომ წინასწარ დაგეგმილი არაფერი ყოფილა. გასაოცარი წესრიგით ყველაფერი თავთავის ადგილზე დგებოდა. თითქოს რაღაც იდუმალი ხელის კარნახით ერთმანეთს ენაცვლებოდა მუსიკა, პოეზია, ბაირონი, მევლანა, დონიცეტი, აილინი და უკანასკნელი ღამე.

#### (24 იანვარი 1995 წ. სამშაბათი 12:50)

ნიუ-იორკში L.I Expressway-ის 68-ე გასასვლელიდან გზის მარჯვენა მხარეს თუ დადგებით, William Floyd Parkway-ის ჩრდილოეთით რამდენიმე ნაბიჯს გადადგამთ და Route 25 East-თან შეუხვევთ, ცოტა ხანში დაინახავთ მინიშნებას – Calverton National Cemetery. ეს ამერიკულ ჯარში მომსახურე ჯარისკაცების სასაფლაოა. თვალუწვდენელ ზურმუხტისფერ მინდორზე ერთმანეთისგან გარკვეული მანძილით დაშორებული საფლავის ქვებია ამოშვერილი, რომლებზეც ჯვრები, ნახევარმთვარეები, ებრაული ვარსკვლავები და შორეული აღმოსავლეთის რელიგიების ნიშნებია გამოსახული. აქ ადამიანს სულიერი სიმშვიდე ეუფლება. აქ ერთმანეთის გვერდიგვერდ განისვენებენ ადამიანები განურჩევლად რელიგიისა, სქესისა თუ წოდებისა. მათ მხოლოდ ერთი რამ აერთიანებთ – ეს არის ამერიკის ჯარში სამსახური. ბუნების საიდუმლოება თითქოს სწორედ აქ, ამ ადგილას ამოიცნეს და მიწის ნიაღში ყველანი თანასწორნი გახდნენ.

პროცესია სასაფლაოსკენ ზუსტად 12:50 სთ-ზე დაიძრა. კუბოს წინ ორკესტრი მიუძღვოდა, უკან კი ორმწკრივად თანაბარი ნაბიჯით მიაცილებდნენ სამხედროები; საზოგადოება ოდნავ მოშორებით იდგა და იქიდან ადევნებდა თვალს.

შესასვლელში სასაფლაოს მოხელემ ნილუფერი შეაჩერა და ჰკითხა, თუ რომელი რელიგიის ნიშანი უნდა გამოესახათ საფლავის ქვაზე. ხელში ბუკლეტი ეჭირა, რომელშიც ორმოცდაათამდე სიმბოლო იყო. ნილუფერი გაკვირვებით ათვალთვლებდა მსოფლიოში არსებული ყველა რელიგიის, სექტისა და ორდენის ნიშებს.

„ჩემი და ყველა რელიგიაზე მალლა იდგა. არ მინდა, ის რომელიმე ნიშნით შევზღუდო. ქვაზე ნიშანი არ უნდა გავუკეთოთ.“

„აუცილებლად უნდა ამოირჩიოთ რომელიმე სიმბოლო. მას ნამდვილად ეყოლებოდა თავისი ღმერთი, ფილოსოფია, აზროვნების სის-



ტემა, რომლისაც სწამდა. ეს წიგნი დაათვალიერეთ და შეარჩიეთ. ჩვენ ვალდებული ვართ, საფლავის ქვაზე რომელიმე ნიშანი გამოვსახოთ. ღმერთის თუ არ სწამდა, აქ ათეისტებისთვისაც არის ემბლემა...“

„ჩემს დას სწამდა ღმერთი. სწორედ იმიტომაც იდგა რელიგიებზე მაღლა, რომ ნამდვილად სწამდა ღმერთი. ათეისტი არ ყოფილა.“

„მითუმეტეს, აირჩიეთ რამე...“

ნილუფერმა თაიბეს უხმო. ნიმუშები დაათვალიერეს. თაიბე არწივის ფრთებისმაგვარ სიმბოლოზე შეჩერდა.

„დედა, მოდი ეს შევარჩიოთ. დეიდაჩემს ყველაზე მეტად მიესადაგება ფრინველის ფრთები – თავისუფლებისა და მარადიულობის სიმბოლო.“

„შევარჩიეთ,“ – უთხრა ნილუფერმა.

კაცმა წიგნის ბოლო გვერდები გადაფურცლა: „სუფიების სიმბოლო აგირჩევიათ. ისედაც, მუსლიმთაო, პოლკოვნიკზე თქვეს.“

„ის რელიგიებზე მაღლა იდგა... ეს იმიტომ შევარჩიეთ, რომ ჩემი დის პიროვნებას ყველაზე მეტად ფრთები განსახიერებს,“ – მკაცრად მიუგო ნილუფერმა.

თაიბე და ნილუფერი სწრაფი ნაბიჯით გაეშურნენ იმ ადგილისკენ, სადაც სამხედრო ცერემონიალი ტარდებოდა. დიდი ფარდულის ქვეშ შეჯგუფულ ხალხში წინა რიგში დაიკავეს თავიანთი ადგილები. კატაფალკზე დასვენებული სასახლე ამერიკის დროშაში იყო გახვეული. ორკესტრმა ამერიკის ეროვნული ჰიმნის დაკვრა დაიწყო. ოფიცრებმა მზადყოფნა გამოხატეს და სამხედრო სალამი მისცეს. სამოქალაქო პირებმა მარჯვენა ხელი მკერდზე დაიდეს. თურქებმა ხელები მაღლა აღაპყრეს და ალ-ფათიჰა<sup>1</sup> აღავლინეს. შემდეგ კი გრძელი და მონოტონური ჟღერადობით დაღუპული ჯარისკაცები განსახიერდა... ტკივილით სავსე, გულისგანმგმირავი ხმა მორჩილების სიჩუმემ ჩაანაცვლა.

საზეიმო ფორმაში გამოწყობილმა ჯარისკაცებმა სასახლეზე გადაფარებული დროშა რამდენიმე მექანიკური მოძრაობით დაკეცეს, ამუღეტად აქციეს და ნილუფერს გადასცეს. ნილუფერმა დროშა გულში ისე მაგრად ჩაიკრა, თითქოს თავის დას იხუტებდა.

ცერემონიალი დასრულდა. სამხედროებმა მკვეთრი მოძრაობით უკან დაიხიეს.

ხალხმაც თანდათან დაშლა დაიწყო. ნილუფერი ქალიშვილის მკლავს დაყრდნობილი გაუნძრევლად იდგა.

„უნდა წავიდე, ნილუფერ,“ – უთხრა ჯომ.

„აილინი ჯერ ხომ არ დაუსაფლავებიათ?!“

მას ოფიცერი მიუახლოვდა: „ცერემონიალი დასრულებულია, ქალბატონო. დასაფლავებას ჩვენ მივხედავთ, თქვენ რომ წახვალთ...“

„მე მინდა ვუყურო, როგორ ასაფლავებთ ჩემს დას.“

„აქაური წესებით ეს შეუძლებელია.“

„არ მაინტერესებს თქვენი წესები. ვისაც უნდა, წავიდეს, მაგრამ მე აქ ვარ, სანამ ჩემს დას არ დაკრძალავთ. არსად არ წავალ!“

<sup>1</sup> ალ-ფათიჰა – ყურანის პირველი სურა. კითხულობენ გარდაცვლილი ადამიანისთვის.

„ეს შეუძლებელია, ქალბატონო,“ – მამაკაცმა მსუბუქად მოკიდა ხელი ნილუფერს და ნელ-ნელა მანქანისკენ წაყვანა დააპირა.

ნილუფერის ყვირილზე ოდნავ მოშორებით მდგარმა ჯომ მოირბინა. უკვე გასასვლელში მყოფი ხალხიც მოტრიალდა. ნილუფერთან ლაპარაკი შეუძლებელი იყო, არაფერი ესმოდა. ჯომ ფორმიან კაცს ხელი გაუყარა, მოშორებით გაიყვანა და რალაც უთხრა.

„ასეთ რამეს ცხოვრებაში პირველად ვხედავ,“ – თქვა უკან დაბრუნებულმა კაცმა.

ისე აღარ წვიმდა, მაგრამ ხალხს მაინც ტალახში უწევდა აილინის საფლავამდე მისვლა. რკინის ყუთმა ნელ-ნელა ორმოში დაშვება დაიწყო. ნილუფერმა წამიერად ნაპირთან მიყრილი მინა აიღო და კუბოს დააყარა. ეს თითქოს უხმო ბრძანება გახლდათ. თურქები, ამერიკელები, მუსლიმები, ებრაელები, ქრისტიანები, ქალი, კაცი, ხნიერი თუ ახალგაზრდა – ყველა იხრებოდა, მუჭით იღებდა და ფენა-ფენა აყრიდა აილინს გულზე მიწას, ვარდებს, ქრიზანთემებს, ფოთლებს, კვლავ მიწას, კვლავ ყვავილებს...

წვიმამ გადაიღო.

თაიბე და ნილუფერი სასაფლაოს ჭიშკრამდე ხელგაყრილები მივიდნენ. ნილუფერი ვერც კი ხვდებოდა, როგორ იდგა ფეხზე, საერთოდ როგორ ედგა პირში სული. უკანასკნელი ძალა აილინის დაკრძალვისას დაეკარგა. ფეხები უბრალოდ სადღაც მიათრევდა.

„შეხედე, დედა, შეხედე,“ – უთხრა ქალიშვილმა. ნილუფერმა ცრემლგამშრალი და ჩასისხლიანებული თვალები იქითკენ მიაპყრო, საითაც ქალიშვილი მიუთითებდა. შავი ღრუბლებიდან თბილი ყვითელი სხივი გამომკრთალიყო. ხუთშაბათიდან მოყოლებული ეს მზის პირველი გამოჩენა იყო. რალაც იდუმალ ნათებას ბასრი დანასავით გაეპო ცივი ჰაერი, თილისმასავით სვეტად დადგომოდა აილინის საფლავის ქვას – სუფიურ ფრთებს და ნილუფერსა და თაიბეზეც ირეკლებოდა.

ნილუფერს დასიებული თვალები აუციმციმდა. ეს იყო თბილი, მსუბუქი, მშვიდი ნათება. როგორც იქნა... სიმშვიდეს აფრქვევდა ეს ნათება.



რეცენზია

Review



*თეა შურლაია*

**„ქართული მოთხრობები“ სპარსულად**

**„ქართული მოთხრობები“. შემდგენელი: არჩილ ხანთაძე. მთარგმნელები: ზაპრა ფაზოქიზადე და მანდანა თიშეიარი, რაშთი, „ფარჰანგ-ე ილია“, 1400 წლის გაზაფხული (2021 წ.), 170 გვ.**

**Dāstānhā-ye Gorji. Gerdāvarandeh: ārchil khāntādze, tarjome-ye zahrā pāzokizādeh, māndānā tisheyār, rasht, nashr-e “farhang-e ilia”, 1400 (2021), 170 safheh**

2021 წლის ზაფხულში რაშთში (ირანის ისლამური რესპუბლიკა) „ფარჰანგ-ე ილიამ“ სპარსულ ენაზე გამოსცა „ქართული მოთხრობები“. სპარსული თარგმანი ინგლისური დედნიდან, კერძოდ, არჩილ ხანთაძის მიერ შედგენილი კრებულიდან „12 Short Stories: a Key to the Georgian Mentality“ (რედაქტორი ემი სპერლინგი. თბილისი, „შემეცნება“, 2009), ზაპრა ფაზოქიზადესა და მანდანა თიშეიარს ეკუთვნით.

2021 წლის 31 აგვისტოს დისტანციურად გაიმართა კრებულის პრეზენტაცია. ღონისძიებას მასპინძლობდა თეირანის ალამე თაბათაბაის უნივერსიტეტი. მთარგმნელების შთამბეჭდავმა გამოსვლებმა ერთგვარად შეავსო ინფორმაცია წიგნის შესახებ და ქართული მწერლობისადმი ირანელთა ინტერესიც თვალნათლივ წარმოაჩინა. მინდა, საგანგებოდ გამოვხატო მადლიერება მთარგმნელისა და მკვლევრის, ზაპრა ფაზოქიზადეს მიმართ, რომელმაც კრებულში შესული ნაწარმოებების უაღრესად საინტერესო ანალიზი წარმოადგინა პრეზენტაციაზე. ვფიქრობ, მისი სახით ქართულმა მწერლობამ ჭეშმარიტი გულშემატკივარი და პროპაგანდისტი შეიძინა.

„ქართული მოთხრობების“ ტექსტს წინ უძღვის გამომცემლის მოკლე წარდგინება (გვ.7-8), მთარგმნელების წინათქმა (გვ. 9-14) და შემდგენლის – ა. ხანთაძის – წინასიტყვაობის თარგმანი სპარსულ ენაზე (გვ. 15-16). გარეკანისთვის გამოყენებულია ფიროსმანის ცნობილი ტილო „ვირის ხიდი“.

დასაფასებელია ზ. ფაზოქიზადესა და მ. თიშეიარის გულმოდგინე მცდელობა, ირანელი მკითხველის თვალსაწიერის გაფართოების მიზნით, მისთვის კრებულში წარმოდგენილი ავტორებისა და მათი შემოქმედების შესახებ მოკლე ცნობები მიეწოდებინათ. მართლაც, მთარგმნელებს შეძლებისდაგვარად მოუძიებიათ მათთვის ხელმისაწვდომი ყველა წყარო. ბუნებრივია, ზოგიერთი ავტორის, მაგალითად, ილია ჭავჭავაძის ბიოგრაფიული ცნობები მოცულობით და შინაარსის მრავალფეროვნებით გაცილებით სჭარბობს სხვებისას (ა. ხახუტაშვილის, გ. რჩეულიშვილის, გ. გეგეშიძის). თუმცა, ისიც უნდა ითქვას, რომ მწერლების მოკლე ბიოგრაფიებში ზედმეტი ჩანს ზოგიერთი ცნობა თუ მოსაზრება, რომელიც კონკრეტული ავტორის ლიტერატურულ მოღვა-



# داستان‌های گرجی

گردآورنده: آرچیل خانتادزه  
ترجمه: زهرا پاژکی‌زاده ماندانا تیشه‌یار



فرهنگ ایلیا



نقاشی روی جلد: نیکو پیروسسانی

## ქართული მოთხრობები

کتاب داستان‌های گرجی دوازده داستان کوتاه از آثار نویسندگان گرجی‌زبان است که مجموعه‌ای متنوع از محتوا و فرم را دربر می‌گیرد و برای نخستین بار مجموعه‌داستانی از نویسندگان کشور گرجستان را به خوانندگان پارسی‌زبان معرفی می‌کند.

ادبیات گرجی ریشه‌ای دیرپا در فرهنگ و سنت مردم سرزمین‌های قفقاز جنوبی دارد و از پس سده‌های بسیار، همچنان به زندگی خود در میان مردمان گرجی‌زبان ادامه داده است.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی

شابک: ۹۷۸-۹۶۲-۱۹۰-۶۹۰-۲





ნეობას არ ეხება (მაგ.: გვ. 19 – „ვარდების რევოლუცია“, ე. შევარდნაძე და მ. სააკაშვილი ილიას ბიოგრაფიაში).

მთარგმნელების ამ გულმოდგინე მცდელობაზე ისიც მიუთითებს, რომ ისინი არჩილ ხანთაძის მიერ ინგლისურენოვანი მკითხველისთვის განკუთვნილ შენიშვნებს არ დასჯერდნენ და სპარსული თარგმანი დამატებითი კომენტარებით აღჭურვეს – სქოლიოები საქართველოს ამა თუ იმ გეოგრაფიული რეგიონის, ისტორიული ძეგლების, ცნობილი პიროვნებების, დღესასწაულების, ზოგიერთი რეალიისა და მისთ. თაობაზე ინფორმაციით გაამდიდრეს. მაგალითად, ათენგენობის ა. ხანთაძისეულ ერთნინადადებიან განმარტებას ზ. ფაზოქიზადემ და მ. თიშეიარმა დაუმატეს ცნობები ამ დღესასწაულის გამართვის დეტალების აღნიშვნით (გვ. 97); აფხაზეთზე ირანელი მთარგმნელები ასეთ ინფორმაციას აწვდიან მკითხველს: „შავი ზღვის აღმოსავლეთი ტერიტორია, რომლის დამოუკიდებლობასთან დაკავშირებითაც რუსეთი და საქართველო ერთმანეთს დაუპირისპირდა. 2008 წლის კრიზისამდე ქართველები მას აფხაზეთის ავტონომიურ რესპუბლიკას უწოდებდნენ, [კრიზისის] შემდეგ კი “რუსების მიერ ოკუპირებულ ტერიტორიად” მოიხსენებენ“ (გვ. 105); ნ. დუმბაძის ბიოგრაფიულ ცნობებთან დაკავშირებით განმარტებულია ლენინის ორდენი (გვ. 149) და ა.შ.

განსახილველ სპარსულ თარგმანში უცხო (ქართულ) სიტყვათა და დასახელებათა ნაკითხვის გასაიოლებლად, სქოლიოში მოცემულია ლათინური ტრანსლიტერაცია. თუმცა ზოგჯერ სწორედ ეს უკანასკნელი გახდა სპარსულში არსებული უზუსტობის მიზეზი. მაგალითად, ა. ხანთაძეს შენიშვნაში განმარტავს სიტყვას „გენაცვალე“ და მოაქვს მისი ტრანსლიტერაცია Genatswale, რომელიც ირანელ მთარგმნელებს კომენტარში სპარსულად გადაუტანიათ როგორც “ჯენათსვალე” (გვ.54).

ასეთია ამ გამოცემის ფორმალური მახასიათებლები, მისი სტრუქტურა. რაც შეეხება „ქართული მოთხრობების“ შინაარსსა და მის მნიშვნელობას, ამის თაობაზე ცალკე უნდა აღინიშნოს. კიდევ ერთხელ ხაზგასასმელია ის გარემოება, რომ „ქართული მოთხრობები“ არჩილ ხანთაძის მიერ შედგენილი კრებულის თარგმანია და, ცხადია, სათარგმნი მასალის შერჩევაში ირანელ მთარგმნელებს არანაირი წვლილი არ მიუძღვით. ფიქრობ, იმ მიზნის მისაღწევად, რაც შემდგენელს, ა. ხანთაძეს, დაუსახავს – უკეთ გაეცნო დანარჩენი მსოფლიოსთვის საქართველო და ქართული ხასიათი – შეიძლებოდა სხვაგვარი არჩევანი გაკეთებულიყო და კრებულს სხვა სახე ჰქონოდა, მაგრამ ამაზე კამათი უკვე დაგვიანებულია. ირანელმა მთარგმნელებმა ისარგებლეს ქართული ლიტერატურის ნიმუშების ერთადერთი უცხოური პუბლიკაციით, რომელიც 2010 წელს თბილისში მოგზაურობისას ნიგნების მაღაზიებში აღმოაჩინეს.

მათთვის, ვინც არ იცნობს ა.ხანთაძის მიერ შედგენილ კრებულს, მოკლედ შევნიშნავ, რომ ეს გამოცემა აერთიანებს რვა ქართველი ავტორის (ი. ჭავჭავაძე, ე.გაბაშვილი, მ. ჯავახიშვილი, ა.ხახუტაშვილი,

გ.რჩეულიშვილი, გ. ლეონიძე, გ. გეგეშიძე, ნ. დუმბაძე) თორმეტ თხზულებას.

არ არის სადავო, რომ უმჯობესია, თარგმანი შუალედური ენის გარეშე, ორიგინალიდან შესრულდეს. „ქართული მოთხრობების“ შემთხვევაში ასე არ მომხდარა, რასაც ობიექტური მიზეზები ჰქონდა. ამ თარგმანის გამოცემის ხანგრძლივი პროცესის მონმე და მისი პირველი მკითხველი გახლდით.<sup>1</sup> ამდენად, ჩემთვის ცნობილია, რომ მისი გამოქვეყნების გაჭიანურება ნაწილობრივ ამ ფაქტმაც განაპირობა. სამწუხარო რეალობა ასეთია: სპარსული ლიტერატურის ქართულ ენაზე თარგმნის ცხრაასწლიან ისტორიას ირანელთა მხრიდან საპასუხო ნაბიჯები თითქმის არ მოჰყოლია, რასაც ქართული მწერლობისადმი მათს გულგრილობას ვერ დავაბრალებთ, მიზეზი უმალ ქართულის არცოდნა და ინფორმაციის დეფიციტია. გამომცემლის წარდგინებაში ამის თაობაზე შენიშნულია: „ქართულ ლიტერატურას ირანის ტერიტორიაზე დიდი წარსული არ გააჩნია და ირანში ქართულ მწერლობასა და ხელოვნებას ისეთი ყურადღება არ დასთმობია, როგორც ეს ორი ქვეყნის კულტურულ სიახლოვეს ეკადრება“ (გვ.7). მთარგმნელების წინათქვამში კი ნათქვამია, რომ საქართველოში არა მარტო კლასიკური სპარსული ლიტერატურა არის თარგმნილი, არამედ თანამედროვე ირანელი მწერლების თხზულებებსაც კარგად იცნობენ მაშინ, როცა „იშვიათად თუ შეძლებს სპარსულ ენაზე ქართული პროზის შესახებ წიგნის პოვნას“ (გვ.13). სწორედ ამიტომ გადაწყვიტეს ზ. ფაზოქიზადემ და მ. თიშეიარმა, ქართული ნოველები და მოთხრობები ინგლისურიდან ანუ იმ ენიდან ეთარგმნათ, რომელიც მათთვის ხელმისაწვდომი იყო.

მართლაც, ქართული ლიტერატურის ნიმუშების სპარსული თარგმანები თითზე ჩამოსათვლელია. საბჭოთა პერიოდში ირანულმა საზოგადოებამ გაიცნო და თანდათან შეიყვარა ნოდარ დუმბაძის შემოქმედება. ჰაბიბოლა ფორუყიანმა რუსულიდან თარგმნა „მე ვხედავ მზეს“ (1962), რომელიც 1977 წელს მეორედ გამოიცა.<sup>2</sup> „მე, ბებია, ილიკო და ილარიონის“ სპარსული თარგმანის (2003, მთარგმ. ჰასან ებრაჰიმი ალვანდი) პოპულარობაზე მიანიშნებს ის, რომ ამონარიდები ამ რომანიდან თანმხლები კარიკატურებით სატირულ-იუმორისტული ჟურნალის „გოლ აყას“ ზედიზედ რამდენიმე ნომერში დაიბეჭდა. 2002 წელს გამოქვეყნდა „თეთრი ბაირალების“ ფირუზ რეფაჰი ალამდარისეული თარგმანი. არც ერთი მათგანი ქართული დედნიდან არ შესრულებულა.

<sup>1</sup> წლების წინ თარგმანის პირველი ვარიანტი როგორც ინგლისურ დედანს, ასევე, ქართულ ორიგინალებს შევუდარე და ჩემი შენიშვნები მთარგმნელებს გავაცანი. მას შემდეგ, სავარაუდოდ, მთარგმნელებმა კიდევ შეიტანეს ცვლილებები თარგმანში. ტექსტის საბოლოო რედაქტირებაზე „ფარჰანგ-ე ილიამ“ იზრუნა.

<sup>2</sup> თსუ ასოც. პროფ. მ. კვაჭაძის ცნობით, ირანში ყოფნისას მას პირადად მოუსმენია ნ. დუმბაძის ამ რომანის ფრაგმენტები, რომელიც რადიოპიესის სახით გადაიცემოდა ირანის რადიოთი.

ჩვენი საზოგადოებისთვის ცნობილია, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტი სპარსულ ენაზე სრულად ორჯერ (1998, 2000) ითარგმნა. ორივე თარგმანი პროზაულია. პირველმა მთარგმნელმა ფარშიდ დელშადმა რამდენიმე უცხოენოვანი თარგმანი გამოიყენა, ხოლო მეორემ, ქაზემ იუსეფფურმა, მაგალი თოდუას<sup>1</sup> პნკარედით ისარგებლა. მოგვიანებით თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ფარშიდ დელშადმა ქართული ენა შეისწავლა და ახლა უკვე ორიგინალიდან თარგმნის ქართულ პოეზიას.<sup>2</sup>

ამ საკითხზე საუბარს აღარ გავაგრძელებ. ქართული მხატვრული ლიტერატურის თარგმანები სპარსულ ენაზე, შუამავალი ენიდან იქნება ეს თუ უშუალოდ ქართულიდან, ცალკე მსჯელობის საგანია. მხოლოდ შევნიშნავ, რომ ზ. ფაზოქიზადემ და მ. თიშეიარმა ქართული მოთხრობების შუალედური ენიდან თარგმნით ერთგვარად გააგრძელეს არსებული ტრადიცია. ვიმედოვნებ, ეს გამოცემა მნიშვნელოვან როლს შეასრულებს ირანში ქართული ლიტერატურის პოპულარიზაციის საქმეში და ხელს შეუწყობს ქართული კულტურისა და მწერლობის ცნობადობის ამალღებას 85 მილიონიან ქვეყანაში. სამწუხაროდ, ისინი, ვისაც ქართული ლიტერატურის უცხო ენაზე თარგმნისა და გამოცემის ხელშეწყობა ევალებათ, აქამდე არ დაინტერესებულან ირანის მრავალმილიონიანი აუდიტორიით. ამას ობიექტური მიზეზებიც აქვს: ირანული ცენზურა, ირანის მიერ საავტორო უფლებების იგნორირება და ა.შ., მაგრამ, ვფიქრობ, „ოქროს შუაღედის“ გამოძებნა მაინც შეიძლება და დროა, ვიზრუნოთ ამ „ბაზრის“ დასაპყრობად. ირანში მცხოვრები ეთნიკური ქართველებისთვის ამას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ექნება.

გამომცემლობა „ფარჰანგ-ე ილიას“ მაგალითზე კარგად ჩანს საგამომცემლო სფეროში საქართველოსა და ირანის თანამშრომლობის პერსპექტივები. 2020 წელს ამ გამომცემლობამ მალალ პოლიგრაფიულ დონეზე დასტამბა „ყაჯართა პერიოდის გილანი დიმიტრი ერმაკოვის ფოტოებში“, რომლისთვისაც რამდენიმე ათეული ფოტო საქართველოში არსებული არქივებიდან შეირჩა. ამ პროექტზე მუშაობისას გამომცემლობის ხელმძღვანელი ჰადი მირზანეჟად მოვაპედი ცნობილ ფო-

<sup>1</sup> პროფ. მაგალი თოდუა (1927-2016) განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა ქართული ლიტერატურის სპარსულ ენაზე თარგმნის საქმეს და ამ მიმართულებით მცდელობა არც თავად დაუკლია. 2019 წ. ეჰსან ხაზაისა და მოჰსენ ჰოსეინის რედაქტორობით სპეციალურად ფრანკფურტის ნიგნის საერთაშორისო ბაზრობისთვის სპარსულ ენაზე გამოიცა მ.თოდუას მიერ თარგმნილი „ქართული ლიტერატურის ნიმუშები“, სადაც, სულხან-საბა ორბელიანის, ვაჟა ფშაველას, ეკატერინე გაბაშვილისა და ნიკო ლორთქიფანიძის თხზულებებთან ერთად, რვა ქართული ხალხური ზღაპრის თარგმანიც გამოქვეყნდა.

<sup>2</sup> მისი პირველი თარგმანი უშუალოდ ქართული ენიდან („1001 ქართული ანდაზა“), თ.შურლაიასთან თანამშრომლობით, 2002 წელს დაბეჭდა ირანის ისლამური რესპუბლიკის საგარეო საქმეთა სამინისტროს გამომცემლობამ. ქართული პოეზიის ფ. დელშადისეული თარგმანების ძალზე მცირე ნაწილი გამოქვეყნდა ირანის ლიტერატურულ პერიოდიკაში, უფრო მეტი ნიმუში კი ჯერ კიდევ ელის გამომცემელს.

ტოხელოვან მეჰრდად ოსქუისთან ერთად რამდენჯერმე ეწვია თბილისს. ერთ-ერთი ჩამოსვლისას, გოლი თარაყის მორიგი ქართული თარგმანის („არჩევანი“, 2017) პრეზენტაციაზე, რომელიც „მწერლის სახლში“ გაიმართა, მან საჯაროდ გამოთქვა ორიგინალიდან სპარსულ ენაზე თარგმნილი თანამედროვე ქართული მწერლობის ნიმუშების გამოცემის სურვილი. ვინაიდან ორი წლის მანძილზე ეს პირობა არ შესრულდა, ბატონი მირზანეჟად მოვაჰედი დათანხმდა შუალედური ენიდან თარგმნილი კრებულის გამოცემას. „ქართული მოთხრობების“ წარდგინებისას იგი საქართველოსთან დაკავშირებულ მესამე პუბლიკაციას – ქართული სამზარეულოს ნიგნს აანონსებს (გვ. 8).

საგანგებოდ უნდა შევჩერდე მარგმნელთა მიერ „ქართული მოთხრობებისთვის“ წამძღვარებულ წინასიტყვაობაზე. სამწუხაროდ, ქართული მწერლობისა და საქართველოს ისტორიის შესახებ ირანში ცოტა რამ იწერება. რაც იწერება, მათგან ზოგი ვერანაირ კრიტიკას ვერ უძლებს. ზ. ფაზოქიზადესა და მ. თიშეიარის სანაქებოდ უნდა ითქვას, რომ მათ მცდელობა არ დაუშურებიათ საკითხზე სანდო წყაროებისა და აკადემიური ინფორმაციის მოძიებისთვის. წინასიტყვაობას ეტყობა (რის თაობაზე აღნიშნულია კიდევ მე-14 გვერდზე), რომ ავტორებს დიდწილად აღექსანდრე გვახარიას საენციკლოპედიო სტატია უწევდა მეგზურობას.<sup>1</sup> თუმცა აქვე ვხვდებით ირანის ფართო წრეებში პოპულარულ ცნობებსაც, როგორცაა, მაგალითად, ბერძნული წყაროებიდან მომდინარე, გავრცელებული მოსაზრება მდინარე მტკვრის (სპარს. „ქორ“) სახელწოდების კიროსთან (სპარს. „ქურუშ“) კავშირის თაობაზე ან იმის მტკიცება, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ დაწერა რუსთაველს ფირდოუსის „შაჰნამემ“ შთააგონა და მისთ. მნიშვნელოვანია, რომ, განსხვავებით ბევრი სხვა ავტორისაგან, მთარგმნელების წინასიტყვაობაში ირან-საქართველოს ურთიერთობების შელამაზების მცდელობას ნაკლებად ვხვდებით. პირიქით, აღნიშნულია ირანის სხვადასხვა მმართველი დინასტიის, აგრეთვე, ოსმალეთის იმპერიის მხრიდან ქართველთა მიმართ პოლიტიკური და სამხედრო ძალადობა, რაც საბოლოოდ ქრისტიანული რუსეთის მფარველობის ძიებით დამთავრდა. მოკლედ მიმოხილულია საქართველოს უახლესი ისტორიაც.

რაც შეეხება მთავარ საკითხს – „ქართული მოთხრობების“ თარგმანის ავკარგიანობას, დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ ზაჰრა ფაზოქიზადემ და მანდანა თიშეიარმა მკითხველს შესთავაზეს კეთილსინდისიერად და დიდი პროფესიონალიზმით შესრულებული თარგმანი, რომელიც მსუბუქად იკითხება და მკითხველში ძლიერ ემოციებს აღძრავს. სწორედ ამიტომ ვფიქრობ, რომ სპარსულ ენაზე გამოცემული „ქართული მოთხრობების“ მთავარი დანიშნულება ქართული ლიტერატურისადმი ირანელი მკითხველის ინტერესის გაღვივებაა. იმედი მაქვს, ამ პროცესს (თუკი ეს კარგი დასაწყისი პროცესად იქცევა) საქართველოს მხრიდანაც ექნება ხელშეწყობა.

<sup>1</sup> Gvakharia A., Literary Contacts of Georgia with Persia, Encyclopaedia Iranica, 2006.

*გიორგი ჭეიშვილი*

**ზაზა ალექსიძე „საქმენი იოვანე ზედაზადნელისანი“ და „მარტვლობა აბიბოს ნეკრესელისაჲს“ – სინური რედაქციები“ (თბილისი, 2019, 288 გვ.)**

**Zaza Alekssidze, “Acts of Iovane Zedazneli” and “Martyrdom of Abibos Nekreseli” – Sinaitic redaction“ ( Tbilisi, 2019, 288pp.)**

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილი წევრი პროფ. ზაზა ალექსიძე კარგად არის ცნობილი ქართული და საერთაშორისო სამეცნიერო საზოგადოებისთვის, როგორც ქრისტიანული კავკასიის თვალსაჩინო მკვლევარი. მის მოღვაწეობაში მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს სინას მთაზე, წმ. ეკატერინეს მონასტერში აღმოჩენილ ქართულ ხელნაწერთა კოლექციის გამოქვეყნება და კვლევა. ხელნაწერთაგან განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს X ს-ის I ნახევარში გადაწერილი და სინას მთის ქართული კოლონიისთვის შეწერილი N/Sin.geo-50 (ხელნაწერი დაწვრილებითი ტექსტოლოგიური, პალეოგრაფიული და პროსოპოგრაფიული ანალიზის საფუძველზე დაათარიდა ზ. ალექსიძემ), რომელშიც განთავსებულია საქართველოს გაქრისტიანების ისტორიის ამსახველი თხზულებები – „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, „საქმენი იოვანე ზედაზადნელისანი“ და „მარტვლობა აბიბოს ნეკრესელისაჲ“.

N/Sin.geo-50 ხელნაწერს ზ. ალექსიძემ არაერთი გამოკვლევა მიუძღვნა ქართულ და უცხოურ ენებზე; სარეცენზიო წიგნში კი პირველად გამოაქვეყნა „ასურელ მამათა ცხოვრებათა“ დასახელებული ტექსტები სრული სახით (გვ. 211-235), ლექსიკონით (გვ. 237-258), წინათქმითა (გვ. 5-6) და ვრცელი გამოკვლევით (გვ. 7-203), რომელსაც ერთვის რეზიუმე ინგლისურ ენაზე (გვ. 204-210), აგრეთვე, საძიებლებითა (გვ. 276-289) და სარჩევით (გვ. 290-291).

ასურელ მამათა ღვანლი ყოველთვის დიდ ინტერესს იწვევდა ჩვენში. ზ. ალექსიძის შეფასებით, „ასურელ მამათა და მათ ქართველ მიმდევართა ღვანლი საქართველოს ისტორიის იმ პერიოდში, რომელმაც მთელი მისი შემდგომი სულიერი და პოლიტიკური განვითარება განსაზღვრა, ფასდაუდებელია. ამიტომაც შერაცხა ისინი საქართველოს ეკლესიამ წმინდანებად“ (გვ. 203).

ათცამეტი ასურელი მამის საქართველოში მოღვაწეობის სრული სურათის წარმოსადგენად უპირველესი მნიშვნელობა მათ „ცხოვრებებს“ ენიჭება. აქამდე თუ ცნობილი იყო „ცხოვრებათა“ შედარებით გვიანდელი რედაქციები, N/Sin.geo-50 აღმოჩენისა და მისი ტექსტების გამოცემის შემდეგ სამეცნიერო წრეებისთვის ხელმისაწვდომი გახდა „საქმენი იოვანე ზედაზადნელისანის“ და „მარტვლობა აბიბოს ნეკრესელისაჲს“ უძველესი და სხვათაგან განსხვავებული რედაქციები.

ფუნდამენტური ტექსტოლოგიური კვლევის შედეგად ზ. ალექსიძემ ცხადყო, რომ სინურ ხელნაწერში დაცული ტექსტები წარმოადგენს არა დედანს, არამედ მრავალჯერ გადაწერილი ტექსტის ერთ-ერთ ნუსხას; მანვე გაარკვია სინური რედაქციების გვიანდელ რედაქციებთან მიმართების, ისევე როგორც გვიანდელი რედაქციების ურთიერთმიმართების საკითხები (გვ. 128-188). ზ. ალექსიძემ თვალნათლივ ცხადყო სინური რედაქციების მნიშვნელობა „ასურელ მამათა ცხოვრებათა“ არქექტიპების აღდგენისა თუ დათარიღებისთვის (გვ. 128-133, 189-193).

ამ უძველესი რედაქციების აღმოჩენამ ნათელი მოჰფინა ასურელი მამების მოღვაწეობასთან დაკავშირებულ არაერთ კარდინალურ და, ამავდროულად, საკამათო საკითხს. ზ. ალექსიძემ დაასაბუთა, რომ ასურელი მამები წარმოშობით შუამდინარეთიდან იყვნენ, აღმსარებლობით – დიოფიზიტები; ისინი ქართლში 510 წლის მახლობლად მოვიდნენ ქრისტიანული სარწმუნოების განსამტკიცებლად და წარმართული მთის მოსაქცევად (გვ. 79-120).

სინური ხელნაწერის შესწავლა მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა ქართული სულიერებისა და კულტურის უდიდესი ცენტრის, დავითგარეჯის სამონასტრო კომპლექსის კუთვნილების გასარკვევადაც – უკანასკნელ ხანებში აზერბაიჯანელი მეცნიერები ხომ სულ უფრო და უფრო დაბეჯითებით „ამტკიცებენ“ კომპლექსის ალბანურ წარმომავლობას. ზ. ალექსიძის დაკვირვებით, ხელნაწერში ხაზგასმითაა აღნიშნული, რომ ასურელი მამები მოვიდნენ „საზღვართა შინა ქართლისათა“ „მიმოდანერგნენ“ ქართლში – ზენა სოფელში (შიდა ქართლი) და კახეთ-კუხეთში, რომ გარეჯის საგანძურის სათაური („გარეჩას, იოვანე-წმიდას, მრავალმთას“) წმიდა ქართულია, ხოლო ამ საგანძურის შემომწირველნი ქართველი მოღვაწენი არიან. დავითგარეჯის სამონასტრო კომპლექსის ქართული სამყაროსადმი კუთვნილების დასამტკიცებლად ზ. ალექსიძეს კიდევ რამდენიმე მნიშვნელოვანი არგუმენტი მოჰყავს: 1) გარეჯის სრულიად გამჭირვალე ქართული ეტიმოლოგია და „გარეჯელის“ „უცხო, გარეშე პირად“ ახსნის უსუსურობა; 2) ტოპონიმი კამბისენე-კამბეჩოვანის (ისტორიულ-გეოგრაფიული მხარე, სადაც კომპლექსი მდებარეობს) ეტიმოლოგია, რაც დამახასიათებელია საქართველოსთვის და „ქართულის გარდა, არცერთი ქვეყნის ლექსიკაში არ ჩანს“. ზ. ალექსიძე ყურადღებას მიაპყრობს იმ გარემოებასაც, რომ კამბეჩოვანს კამბისენეს ფორმით ძველი ბერძენი გეოგრაფოსი სტრაბონი იცნობს და ასკვნის: „ვის ხელშიც არ უნდა ყოფილიყო კამბეჩოვანი სხვადასხვა დროს, ის თავის ქართულობას მაინც ინარჩუნებდა“; 3) 730 წლიდან ალბანეთის ეკლესიამ, სომხური ეკლესიის მსგავსად, მხარი ხატმებრძოლეობას დაუჭირა. ალბანელებისთვის უცხო იყო კედლის მხატვრობა და ამიტომაც არც შემორჩა მათი ნიმუშები. ალბანეთისგან განსხვავებით, საქართველოში და, კერძოდ, დავითგარეჯში ფრესკების ბრწყინვალე ნიმუშებია შემონახული; 4) დღეს უკვე დამტკიცებულია, რომ ალბანელებს საკუთარი დამწერლობა ჰქონდათ. მიუხედავად ამისა, დავითგარეჯის ტერიტორიაზე, ისევე როგორც დანარჩენ კახეთ-კუხეთში ალბანური დამწერლობის არც ერთი ნიმუში არ აღმოჩნდა, „იმ დროს,

როცა გარეჯა გადავსებულია ქართულის გარდა სხვა ენითა და დამწერლობით შესრულებული წარწერებით“ (გვ. 121-127).

საქართველოს ისტორიისა და კულტურის შესასწავლად მეტად მნიშვნელოვანია N/Sin.geo-50-ში ჩართული ისტორიული ცნობები. მათ საფუძველზე ზ. ალექსიძემ გაარკვია კულტურულ-სარწმუნოებრივი და პოლიტიკური ცხოვრების სხვადასხვა ეპიზოდი: ზედაზნელ წინამძღვართა რიგი; სამონასტრო წიგნთსაცავები, საჭურჭლე და სინმიდეთა შემომწირველების ვინაობა; ქართლის ერისმთავართა გენეალოგია და საქართველოში ბაგრატიონთა დამკვიდრების დრო და გარემოება; სამშვილდის სიონის მესამე მამულებლის, დებორა დედოფლის სახელი; რუვისთაველთა და მენკეველთა ფეოდალური სახლების მოღვაწეობა. სინურ ტექსტებში რუვისთაველთა საგვარეულოს დადასტურებამ მკვლევარს შოთა რუსთაველის ვინაობასთან დაკავშირებული რამდენიმე პრობლემის გადაჭრის საშუალებაც მისცა: „რუსთაველი“ არ არის ‘ვეფხისტყაოსნის’ ავტორის პერსონალური ზედწოდება. იგი დამოუკიდებელი საგვარეულოს აღმნიშვნელი სახელია, რომელიც არსებობდა სულ ცოტა IX-XIII საუკუნეების მანძილზე. რუვისთაველთა (რუსთაველთა) სახლი ფლობდა კახეთ-კუხეთის რუსთავს და არაფრით არ იყო დაკავშირებული მესხეთის რუსთავთან... საჭიროა აღდგეს უკანასკნელ ხანებამდე გავრცელებული სწორი ფორმა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის სახელისა – „შოთა რუსთაველი“, ხოლო შეკუმშული ფორმა „რუსთაველი“ რუსთავის ეპისკოპოსების აღსანიშნავად და რუსთაველთა საგვარეულოსაგან განსასხვავებლად ვიხმაროთ“ (გვ. 29-74).

ზაზა ალექსიძის ნაშრომში – „საქმენი იოვანე ზედაზანელისანი“ და „მარტვლობა აბიბოს ნეკრესელისა“, სინური რედაქციები – დასმული საკითხები, მათი გადაჭრის ისტორიულ-ფილოლოგიური მეთოდები სახელმძღვანელოა როგორც ქართველოლოგთათვის, ისე, ზოგადად, მედიევისტებისათვის.

ბატონმა ზაზამ თავის წიგნს თეოფილე ხუცესმონაზონის სიტყვები წარუმიძღვარა: „სული მშობელთა ჩვენთაჲ სანატრელ ყავ, უფალო!“; ჩემი რეცენზია კი არსენ ბულმაისიმისძის სიტყვებით მიიწინა დავასრულო: „ყოველი წერილი ძეგლი არს მეტყუელი, გამომაჩინებელი აღმწერელისაი საუკუნოდ“.





გამოცემაზე მუშაობდნენ ნათია დვალი და ნინო ებრალიძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა

თბილისი, 2021

---

0179 თბილისი, ილია ჭავჭავაძის გამზ. 14  
14, Ilia Tchavtchavadze Ave., Tbilisi 0179  
Tel 995(32) 225 04 84, 6284/6279  
<https://www.tsu.ge/ka/publishing-house>

