

თბილისის აზიისა და აფრიკის
ინსტიტუტი ჰუმანიტარული ფაკულტეტი

იკაბ ქაზემი

სპარსულ-არაბულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობები
ლექსიკის დონეზე «შაჰ-ნამეს» «ზაჰაქის ამბავის» სპარსული და
ქართული ტექსტების შეპირისპირების საფუძველზე

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის (PhD)
ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი

დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

სამეცნიერო ხელმძღვანელები:

პროფ. თეო ჩხეიძე,

პროფ. ჯემშიდ გიუნაშვილი

თბილისი 2008 წელი

შინაარსი

შესავალი.

თავი პირველი – «შაჰ-ნამე» და მისი ქართული ვერსიები.

თავი მეორე – სპარსულ-არაბული ლექსიკა «ზააქის ამბავის» პროზაულ ვერსიაში.

I კონკრეტული არსებითი სახელები.

II აბსტრაქტული სახელები.

III ზედსართავი სახელები და ზმნიზედები.

თავი მესამე – «ზააქის ამბავის» პროზაულ ვერსიაში დადასტურებული სპარსულ-არაბული სიტყვების ფონეტიკური და მირფოლოგიური ცვლილებები.

ბოლოთქმა – სპარსულ-არაბულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობების ზოგადი მიმოხილვა ლექსიკის დონეზე.

ლიტერატურა.

შესავალი

ირანის აღმოსავლეთ რეგიონი (დაახ. შუა აზია) იყო ზოროასტრის (ზარათუშტრას) სამოღვაწეო ასპარეზი. აქ შეიქმნა უკვდავი ჰიმნების კრებული «ავესტა». ამ ძეგლში აისახა მრავალი ირანული ჰეროიკული ეპიზოდი თუ ლეგენდა. ბევრი მათგანი შევიდა «შაკ-ნამე»-ში. «შაკ-ნამე»-ში გვხვდება გამოძახილი საშუალო ირანული ლიტერატურისა (პოემა «ზარერის იადგარი» და რომანი «არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნი»). წარსულისა და ხალხური შემოქმედების შესანიშნავმა ცოდნამ განაპირობა «შაკ-ნამე»-ს გმირების, საბრძოლო ეპიზოდების, ფილოსოფიური წარმოდგენების (ჟამთა სვლა, დროის უკუღმართობა და სხვ.), საყოფაცხოვრებო წესების აღწერა და პოეტის უზადო ოსტატობამ განაპირობა ის, რომ «შაკ-ნამე» დამკვიდრდა მსოფლიო პოეზიაში.

ბუნებრივია საქართველოში, რუსთაველის, შავთელის, ჩახრუხაძის სამშობლოში დიდი იყო ინტერესი სპარსული პოეზიისადმი. გავიხსენოთ «ვისრამიანის» («ვეის ო რამინის») ესოდენ ადრინდელი ქართული თარგმანი. ამიტომ უკვე ადრინდელ ხანაში ქართველი მწერლები ყურადღებით ეკიდებიან «შაკ-ნამე»-ს, რისი მაგალითიცაა ქართული ვერსიების არსებობა.

საქართველოს საუკუნეების განმავლობაში ურთიერთობა ჰქონდა მაჰმადიანურ სამყაროსთან. ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ არაბული კულტურა, მწერლობა და მეცნიერება ქართველებისათვის უცხო რამ ხილი არ იყო, «ქართველმა საერო საზოგადოებამ იცოდა იგი და აფასებდა», ხოლო უფრო მეტად «საქართველოში სპარსულ – მაჰმადიანური მწერლობა იყო გავრცელებული ახალ სპარსულ პოეზიას დიდი გავლენა ჰქონდა ქართველებზე და მისი საგმირო და სააშიკო სიტყვიერება ქართველობას უყვარდა და შეჰხაროდა

იმგვარადვე, როგორც თვით სპარსელები შეჰხაროდნენ. თუმცა «შაჰნამე» (როსტომიანი) ფირდოუსისა, «ვისრამიანი», «ქილილა და დამინა», «ლეილ – მეჯუნუიანი» სპარსელი მაჰმადიანი მგოსნების დაწერილი იყო, მაგრამ ქრისტიანი ქართველებიც გატაცებით კითხულობდნენ, მათთვისაც ეს თხზულებები ხელოვნების ძვირფასი განძი იყო. სხვათა შორის, ხომ სპარსული მწერლობის გავლენის წყალობით აღორძინდა ქართული საერო პოეზიაც. თუ პოლიტიკურ ცხოვრებაში საქართველო სხვადასხვა მაჰმადიან სამთავროებს და სპარსეთს ებრძოდა, პოეზია და კულტურა ქართველ – სპარსთა სულიერს ერთობასა ჰქმნიდა და მტრობის მაგიერ სიყვარულს სთესავდა. ქართველებისათვის სპარსულ-მაჰმადიანური კულტურა უცხო რამე არ ყოფილა და თავისი პოლიტიკური მტრების მწერლობას, მეცნიერებასა და ხელოვნებას ისინი დიდ პატივსა სცემდნენ." (ივ. ჯავახიშვილი, 1965, გვ. 305-306).

ქართული ჰუმანიტარული მეცნიერების ერთერთ პრიორიტეტულ თემას წარმოადგენს ფირდოუსის "შაჰ-ნამისა" და მისი ქართული ვერსიების შესწავლა და კვლევა. ამ მიმართულებას საფუძველი დაუდეს ნიკო მარმა და იუსტინე აბულაძემ. ამ პრობლემის სხვადასხვა ასპექტების შესწავლის საქმეში დიდი წვლილი მიუძღვით აკაკი შანიძეს, კორნელი კეკელიძეს, ალექსანდრე ბარამიძეს, დავით კობიძეს, ალექსანდრე გავხარიას, მაგალი თოდუას და ლილი ჟორჟოლიანს.

უნდა აღინიშნოს, რომ მკვლევართა თაობების მეორ შექმნილია დიდძალი ლიტერატურა სპარსული ენის ისტორიული და აღწერითი ლექსიკოლოგიის, ფრაზეოლოგიისა და ლექსიკოგრაფიის ზოგად თეორიული და კონკრეტული საკითხების ირგვლივ. ამ ასპექტით აღსანიშნავია ქართველი სპეციალისტების წვლილი, კერძოდ ირანული ენების სიტყვაწარმოების, თხზვისა და ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობების კვლევის საქმეში გ. ახვლედიანის, მ. ანდრონიკაშვილის, თ. ჩხეიძის, თ. ჭავჭავაძის, მ. სახოკიას, ე. ჩუბინიძის, ჯ. გიუნაშვილის და გ. ნახუცრიშვილის ნაშრომები. აღსანიშნავია აგრეთვე ფ. ანთაძის,

თ. ფაშალიშვილისა და მ. ჩიქობავას გამოკვლევები სპარსული ენის დარგობრივი ლექსიკის შესწავლის საქმეში.

ჩვენი საკვალიფიკაციო თემა იფარგლება სპარსულ-არაბულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობების კვლევით ლექსიკის დონეზე "შაჰ-ნამეს" "ზაჰაქის ამბავის" სპარსული და ქართული ტექსტების შეპირისპირების საფუძველზე.

წყაროების, სპეციალური ლიტერატურის დამუშავებამ და აგრეთვე კვლევის შედეგებმა¹ გამოკვეთა თემები, რომელთა სპეცკურსებად გაფორმების შემთხვევაში გარკვეულ სამსახურს გავუწევთ ბაღდადის უნივერსიტეტის ფილოლოგიური ფაკულტეტის სტუდენტებს ქართულის, სპარსულის და არაბული ენების ლექსიკის დონეზე ურთიერთობისა და ქართული ფილოლოგიური მეცნიერების მიერ მოპოვებული წარმატებების გაცნობის საქმეში.

¹ შენიშვნები სპარსულ და არაბულ ნასესხობათა შესახებ «ზაჰაქიანში» (ცხოველების აღმნიშვნელი სახელები), «პერსპექტივა XXI», VII ტომი, თბ., 2005, გვ. 223-226; წინასწარი შენიშვნები ფირდოუსის შემოქმედებისა და «შაჰ-ნამეს» ქართული ვერსიების შესახებ, იქვე, გვ. 231 – 237 (არაბულ ენაზე); სოხანი ჩანდ დარ ბარეე ვაჟეჰაიე მახუზ ბა მანიე «ასბ» დარ რავაიათე გორჯიე დასთანე ზაჰაქ, «აზ დიფარე აშნა», 6, თბილისი, 2005, გვ. 69-77 (სპარსულ ენაზე); შენიშვნები სპარსულ-არაბული წარმომავლობის ძვირფასი ქვების სახელების შესახებ «ზაჰაქიანში», «საენათმეცნიერო ძიებანი», XXII, თბ., 2006, გვ. 271-277; ქსოვილების აღმნიშვნელი სპარსულ-არაბული ლექსემების შესახებ «ზაჰაქიანში», «საენათმეცნიერო ძიებანი», XXIV, თბ., 2006, გვ. 232-237; არაბული და სპარსული წარმომავლობის პროფესიის აღმნიშვნელი და სამოხელეო ტერმინების შესახებ «ზაჰაქიანში», «ცივილიზაციური ძიებანი», 4, თბ., 2006, გვ. 50-55, აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, “არაბული და სპარსული წარმომავლობის მეცნიერების ამლნიშვნელი სახელების შესახებ “ზაჰაქიანში””, ჰუმანიტარული ფაკულტეტის პერიოდული სამეცნიერო ჟურნალი, ტომი IX, ქუთაისი, 2007, გვ. 238-240.

თავი პირველი

«შაჰ-ნამე» და მისი ქართული ვერსიები

ფირდოუსი (X-XI სს.) უდიდესი ირანელი პოეტია, რომელმაც თავისი უკვდავი პოემით «შაჰ-ნამე» აღადგინა და ახალი სული ჩაჰბერა ირანელების გმირულ წარსულს. დიდია ფირდოუსის ღვაწლი ახალი სპარსული ენის განვითარებაში.

აქამანიანთა ეპოქიდან (VI-IV სს. ჩვენ წელთაღრიცხვამდე) ირანის აღმოსავლეთ ნაწილებში იწყება ეპიკური თქმულებების დამუშავება. ფირდოუსის ჰყავდა წინამორბედი, სახოტბო ლექსებით განთქმული პოეტი დაყიყი, რომელმაც IX ს. პირველ ნახევარში შედგენილი ირანული საგმირო თქმულებათა კრებულის გალექსვა შესძლო. ფირდოუსიმ დაყიყის მიერ შეთხზული 1000 ბეითი შეიტანა თავის «შაჰ-ნამეში».

როგორც აღვნიშნეთ, ქართული ჰუმანიტარული მეცნიერების ერთერთი მნიშვნელოვანი თემა არის ფირდოუსის «შაჰ-ნამესა» და მისი ქართული ვერსიების კომპლექსური კვლევა. მეცნიერების ამ მიმართულებას XIX ს. ბოლოსა და XX ს. დასაწყისში საფუძველი დაუდეს ნიკო მარმა და იუსტინე აბულაძემ, ამ თემის დამუშავებაში დიდი წვლილი შეიტანეს აკაკი შანიძემ, კორნელი კეკელიძემ, ალექსანდრე ბარამიძემ, დავით კობიძემ, ალექსანდრე გვახარიამ, მაგალი თოდუამ და ლილი ჟორჟოლიანმა.

ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში გვხვდება საკუთარი სახელების ისეთი ძველი ფორმები, როგორცაა Spandiat (ავესტ. Spəntō. dāta, ახ. სპ. Esfandīyār), Thrithino (ავესტ. θრაētaona, ახ. სპ. Āferīdūn / Fereydūn), Vashtashab (ავესტ. /ძვ. სპ. Vishtaspa, ახ. სპ. Goshtāsb), რაც მიუთითებს იმაზე, რომ ქართველები იცნობდნენ

ძველ ირანულ თქმულებებს. XI-XII საუკუნეების ქართულ წერილობით ძეგლებში გვხვდება ფირდოუსის «შაჰ-ნამეს» პერსონაჟების სახელები, როგორცაა ქართ. Rostom-i (< სპ. Rostam), ქართ. Sam-i (სპ. Sām), ქართ. Zaal-i (სპ. Zāl) და სხვა. ეს ფაქტი მხარს უჭერს მეცნიერების მიერ ფრთხილად გამოთქმულ ვარაუდს, რომ XI-XII საუკუნეებში «შაჰ-ნამე» თარგმნილი ყოფილა ქართულად, მაგრამ მას არ მოუღწევია ჩვენამდე.

ამჟამად ჩვენ ხელთ არსებული «შაჰ-ნამეს» დასთანების ქართული პოეტური და პროზაული ვერსიები შექმნილია XV-XVIII საუკუნეებში. «შაჰ-ნამეს» ქართული ვერსიები გამოქვეყნებულია სამ ტომად 1916 - 1974 წლებში: პირველი ტომი 1916 წელს იუსტინე აბულაძის მიერ, მეორე ტომი 1934 წელს აკაკი შანიძის, კორნელი კეკელიძის, იუსტინე აბულაძის, ალექსანდრე ბარამიძისა და პავლე ინგოროყვას მიერ, ხოლო მესამე ტომი – 1974 წელს დავით კობიძის მიერ (ვრცლად იხ. ჯემშიდ გიუნაშვილი 1980 / 81, გვ. 863 - 865).

ჩვენი აზრით, წყაროებისა და უხვი სპეციალური ლიტერატურის გაცნობა, ჩატარებული კვლევადიების შედეგები იძლევა იმის საფუძველს, რათა ბალდადის უნივერსიტეტის ჰუმანიტარული ფაკულტეტების სტუდენტებისათვის მომზადდეს სპეცკურსი - «ფირდოუსის «შაჰ-ნამე» და მისი ქართული ვერსიები». სანამ განვიხილავდეთ საკვალფიკაციო ნაშრომის ძირითად ლინგვისტურ ნაწილს, ზოგადად შევეხებით «შაჰ-ნამესა» და მის ქართულ ვერსიებთან დაკავშირებულ ზოგერთ ასპექტს, რაც ფაქტობრივად წარმოადგენს პირველ პრაქტიკულ ნაბიჯს აღნიშნული ამოცანის განხორციელების მიზნით.

ჩვენი მიმოხილვის ტექსტი ძირითადად ეფუძნება იუსტინე აბულაძის, ალექსანდრე ბარამიძის, დავით კობიძის, ალექსანდრე გვახარიასა და ლილი ჟორჟოლიანის მიერ გამოქვეყნებულ შრომებს.

სპარსული ლიტერატურის კლასიკურ პერიოდში (X-XV საუკ.) შექმნილი თხზულებების ერთი ნაწილი (როგორცაა, მაგალითად, «შაჰ-ნამე», «ბარზუ-ნამე» და სხვა მისთანანი) საგმირო ამბებს შეეხება, ირანული საგმირო ეპოსის გმირთა

თავგადასავალს გადმოგვცემს. მეორე ნაწილი კი (როგორცაა, მაგალითად, «ვის ო რამინ», «ლეილი ვო მაჯუნ» და სხვ.) სატრფიალო ამბებს შეიცავს, რომელიმე მიჯნურის ჭირ-ვარამს, მის განცდებს გადმოგვცემს, ხოლო თხზულებების მესამე ნაწილი (როგორცაა, მაგალითად «გოლესთან», «ბუსთან», «ბაჰარესთან» და სხვა მისთანანი) რჩევადამრიგებლობითი ხასიათისაა. მათში წარმოდგენილ არაკებსა და იგავებში გატარებული აზრები, რომელნიც გამოცდილების, საუკუნეთა განმავლობაში წარმოებულ დაკვირვებათა შედეგადაა მიღებული, დიდაქტიკის გზით ადამიანის ზნეობის ამალგებას ემსახურება.

ძველ ირანულ წყაროებში, რელიგიური ხასიათის წიგნებში, რომელთა საერთო სახელწოდება არის «ავესტა», როგორც ეს დღეს ცნობილია, გვხვდება სახელი აიმა (შემდეგში ჯემშიდი), რომელიც ირანული ეპოსის დიდი გმირის სახელს წარმოადგენს. ფირდოუსი თავის სახელოვან პოემაში – «შაჰ-ნამეში» სხვა გმირებთან ერთად ჯემშიდსაც უძღერის. სხვა ირანელი პოეტებიც როგორც საგმირო, ისე რომანტიკულ ნაწარმოებებში ქება-დიდებათ იხსენიებენ მითიური გმირის ჯემშიდის სახელს. იმავე წყაროებშიცაა ცნობილი TraMtaona (შემდეგში ფრMთQნ→ფერიდუნ, აფერიდუნ) შვილი Bთვ.იასი («შაჰ-ნამეში», «აბთინ»), რომელიც აგრეთვე ირანული ეპოსის დიდი გმირია. მან დაამარცხა ვეშაპებიანი მეფე ზააქი (სპარსულად: ზაჰაქ ან ზოჰჰაქ), დემავენდის მთის ჯურღმულში ჩაჰკიდა იგი და ქვეყანა უწმინდურებისაგან გაათავისუფლა; ძველ ირანულ წყაროებში ზააქის სახელიც იკითხება ფორმით «აჟი დაჰაკა», საიდანაც შემდეგ მივიღეთ «დაჰაქ»→»ზაჰაქ».

«ავესტას» უძველეს ჰიმნებში იხსენიება აგრეთვე გომთასფი ფორმით «ვიშტასპა», ირანული ეპოსის გმირი. «შაჰ-ნამეში» გადმოცემულის მიხედვით გომთასფის მეფობის დროს ირანელებმა ახალი რელიგია – ზოროსტრიზმი მიიღეს.

ძველი დროიდანვე ცნობილი აგრეთვე ირანული ეპოსის დიდი გმირების, მამა-შვილის უთრუთის (ძველი «თრიტა») და გერშასფის (ძველი «ვერესასპა»)

სახელები. უთრუთისა და გერშასფის გმირობის ამბებს უმღერის ასადი მის შესანიშნავ პოემაში – «გერშასფ-ნამეში». შეიძლება საჭირო იყოს იმის აღნიშვნაც, რომ მთავარია, თრამტაონა, თრიტა და ზოგი სხვა სახელიც, რომელიც სპარსულ საგმირო თხზულებათა გმირების სახელებს წარმოადგენენ, ინდურ-არიულ ტომთა ძველისძველ რელიგიაში ღვთაების აღმნიშვნელად გამოდის, «ავესტაში» არა მარტო მითიურ გმირთა სახელებია გადმოცემული, არამედ ნაწილობრივ ამ გმირთა შესახები ის ამბებიც კი, რომელიც შემდეგ დიდი ფირდოუსის მიერ მხატვრულად იქნა დამუშავებული. შორეულ წარსულში ირანულ სამყაროში წარმოშობილი თქმულებები, როგორც ჩანს, განვითარებულან და X, XI და XII საუკუნეებში შექმნილი საგმირო ძეგლების საფუძვლებად ქცეულან. ამას კი, ცხადია, წინ უსწრებს ამ გმირების იმ სახით ჩამოყალიბების ხანგრძლივი და რთული პროცესი, რა სახითაცაა ისინი წარმოდგენილი ჩვენთვის ცნობილ ლიტერატურულ ძეგლებში. ეს გმირები ერთ და იმავე დროს, ერთ და იმავე სოციალურ წრეში არ არიან წარმოშობილნი. ისინი სხვადასხვა ხანაში, სხვადასხვა ენაზე მოლაპარაკე ხალხებში წარმოიშვენ და საზოგადოებრივი ყოფის განვითარებასთან ერთად იცვლიან საფეხურე- ბსა და, თავისთავად ცხადია, დანიშნულებასაც.

აქამანთანთა ეპოქიდან ირანის აღმოსავლეთ ნაწილში იწყება ეპიკური თქმულებების დამუშავება. ამავე ხანაში უკვე ცნობილი ყოფილა გომთასფისა და მისი ძმის ზერირის შესახები თქმულება, რომელიც ფირდოუსის პოემაში მოთხრობილი გომთასფისა და ქეთაუნის სამიჯნურო ამბის შორეულ სათავეს წარმოადგენს.

ირანელთა ძველი თქმულებებისა და ლეგენდების გარკვეული ნაწილი ავესტასა და მთელ რიგ ფალაურ რელიგიურ თხზულებებში არის ასახული. ამ წიგნებში ჩართული ლეგენდა-თქმულებები მისადაგებულია ზოროასტრული რელიგიის საფუძვლებთან და მისი დოგმატიკის მოთხოვნებთან. ისინი მჭიდროდ

არიან გადაწულნი რელიგიურ თქმულებებთან და მათში მკაფიოდ არის გამოკვეთილი ამ რელიგიისათვის დამახასიათებელი დუალიზმი.

ზოროასტრული მოძღვრების თანახმად, აჰურამაზდამ ადამიანი შექმნა თავის მოკავშირედ ბოროტი საწყისის, მის მოკავშირეთა და მიმდევართა წინააღმდეგ საბრძოლველად. მისი შექმნილია აგრეთვე ყოველივე, რაც ხელს უწყობს ადამიანთა გამრავლებას, ხანგრძლივ სიცოცხლესა და კეთილდღეობას. (ანჰარმანიუ) აჰრიმანი, კი ბოროტ სულთა რაზმებისა და უამრავ მავნე ქმნილებათა მეშვეობით ადამიანთა მოსასპობად იბრძვის და მას მიეწერება ყოველივე იმის შექმნა, რასაც ადამიანებისათვის ზიანი და უბედურება მოაქვს.

როგორც ვხედავთ, ამ რელიგიური მოძღვრების არსი სიკეთისა და ბოროტების შეურიგებელი ბრძოლაა. მხოლოდ 12000 წლის გასვლის შემდეგ კეთილ და ბოროტ ძალთა გადამწყვეტი ბრძოლისას, როგორც ეს აჰურამაზდამ წინასწარ განჭვრიტა, დაიღუპება აჰრიმანის მიერ შექმნილი სამყარო და მასთან ერთად საბოლოოდ დამარცხდება ბოროტება. ერთ-ერთი მთავარი მხსნელი საოშიანტი აღადგენს დაღუპულ სამყაროს და ამის შემდეგ ქვეყნად მარადიული სიცოცხლე და სიკეთე დამკვიდრდება. (M. Бойс, გვ. 92-93; E. Э. Бертельс, გვ. 36-42).

აჟი დაჰაკა თავისი მბრძანებლობისას ქვეყნად ამკვიდრებს ყოველგვარ სიავესა და ბოროტებას, უწმინდურებას, ურწმუნოებასა და ჯადოქრობას. მაგრამ, რადგან იგი აჰრიმანის მიერ მართალთა ქვეყნის დასაღუპავად არის მოვლენილი, მისი მთავარი მიზანი დედამიწაზე ადამიანთა მოსპობაა. ასე მოგვითხრობს თქმულება: სამხახა აჟიმ ბავრის მხარეში ურიცხვი მსხვერპლი შესწირა არდვისურა ანაჰიტას (Ardvīsūra Anāhita (მოგვ. Anāhit, Nāhīd) წყლისა და ნაყოფიერების ქალღმერთი), ასევე კვირინტა დუზჰიტაში ქება-დიდება შეასხა და თაყვანი სცა ვაჰუს (ქარის ღვთაება) იმ მიზნით, რათა მოეპოვებინა მათი კეთილგანწყობა და ორივე დახმარებოდა მას დედამიწის შვიდ მხარეში გაბატონებასა და დედამიწაზე ადამიანების გაჟლეტაში, მაგრამ მისი თხოვნა-ვედრება არც ერთმა არ შეიწყნარა (ჟორჟოლიანი, 2003, გვ. 25).

მე-9 მასნა გვამცნობს, რომ ათვაას, ჰაომას მეორე თაყვანისმეცემელსა და გამომწურავს, ის მადლი მიენიჭა სანაცვლოდ, «ის ბედი ეწია მას, რომ შეეძინა ვაჟიშვილი, თრაეტაონა, სახელოვანი გვარისა»(ჟორჯოლიანი, 2003, გვ. 25).

ადამიანთაგან ყველაზე უძლიერესსა და ძალგულოვან თრაეტაონას (ნიშნავს – «სამძალოვანი»(მაიარჰოფერი). ხვდა წილად ჰიმასაგან განშორებული მეფური შარავანდედი – ჰვარნა, რომლის ხელში ჩასაგდებადაც ამაოდ იბრძოდა აჟი დაჰაკა.

ჯამშიდის, ზაჰაქისა და ფერიდუნის თქმულებათა განვითარებისა და ცვლილებების შემდგომი საფეხურის განსაზღვრისათვის ფალაურ მწერლობას უნდა მივმართოთ. ჩვენი მიზნისათვის ყველაზე სრულყოფილი წყარო სასანიანთა ეპოქაში შემუშავებული ირანის მეფეთა და გმირთა ამბების კრებული «ხვატაჲ-ნამაკ», ან მისი არაბული თარგმანები იქნებოდა, მაგრამ, როგორც ზემოთ აღინიშნა, არც ერთ მათგანს ჩვენამდე არ მოუღწევია. სამწუხაროდ, არც ჩვენს დრომდე მოღწეული ფალაური საერო ხასიათის თხზულებები გვაუწყებენ რამეს ჩვენთვის საინტერესო მითოლოგიურ მეფეთა შესახებ, ამის გამო ვიფარგლებით საშუალო სპარსულ (ფალაურ) ენაზე შექმნილი ზოროასტრული სასულიერო მწერლობის ზოგიერთი გვიანდელი (ისლამის პერიოდში დაწერილი) ძეგლით.

ირანისტიკაში მიღებული შეხედულების თანახმად, ავესტის ავი სულის მიერ შექმნილი გველემაჰის ადამიან-ურჩხულის სახედ გარდაქმნასა და მის შესახებ ახალი თქმულების ჩამოყალიბებაში აისახა ირანელთა ცხოვრების ისტორიული ფაქტი და ავესტის ურჩხული აჟი დაჰაკა წარმოადგენს სიმბოლოს იმ დესპოტიზმისა და ჩაგვრისა, რასაც ირანის დასავლეთი ოლქები განიცდიდნენ სემიტი დამპყრობლების მხრივ (კლიმა, 1986, გვ. 4).

ირანული ეპოსის ცნობილი მკვლევრის ზ. საფას შეხედულებით, «თქმულება-გადმოცემათა ერთობლიობიდან ასე გამოდის, რომ აჯ დაჰაკი ირანის დასავლეთით მდებარე ერთ-ერთი სახელმწიფოს წარჩინებული პიროვნება ყოფილა და, როგორც ჩანს, ასირიიდან ან ქალდეადან დაულაშქრავს ირანი. როგორც

ვიცით, მიდიელთა და აქამანიანთა სახელმწიფოების დაარსებამდე ირანს რამდენჯერმე დასხმიან თავს სისხლისმსმელობით და მძვინვარებით სახელგანთქმული ასირიელი და ქალდეველი სარდლები. ამ შემოსევათაგან ირანელთა მეხსიერებას შემორჩენია მოგონებანი და შექმნილა ისეთი თქმულებები, როგორცაა – თქმულებები ზაჰაქზე და ქუშზე. იმ ხანებში, როცა ირანელებმა დაივიწყეს ქალდეისა და ასირიის ისტორია, ზაჰაქი არაბთა ტომს მიაკუთვნეს. ალბათ, იმიტომ, რომ არაბები, ასირიელებისა და ქალდეველების მსგავსად, სემიტები არიან და ზაჰაქის გენეალოგიური ხაზი პირდაპირ თაზამდე მიიყვანეს, რომელიც, ირანული გადმოცემების თანახმად, არაბების ყველაზე სახელოვანი წინაპარია» (ქორჟოლიანი, 2003, გვ. 39).

თუ სწორია მ. ხორენაცის წიგნში ჩართული სპარსელთა ზემოთ ხსენებული მითი, როგორც ამას ხორენაცის თხზულების რუსულ ენაზე მთარგმნელი და კომენტატორი ნ. ემინი ვარაუდობს, მართლაც ჩვ. წ. –მდე 565 წელს ტიგრან I მიერ სომხეთში მოყვანილი და იქ დასახლებული მიდიელების მიერ იქნა შეტანილი და გავრცელებული ამ ქვეყანაში, მაშინ ზაჰაქის (ნაწილობრივ ფერიდუნის და ჯამშიდის) თქმულების ახალი სახით ჩამოყალიბებას ძალიან დიდი ხნის ისტორია აქვს (ქორჟოლიანი, 2003, გვ. 39).

აღმოსავლეთის ხალხთა შორის (მაგალითად, არაბებში), როგორც ეს უკვე ცნობილია, ისლამის წარმოშობამდეა გავრცელებული ზოგი ირანული თქმულება, როგორცაა, მაგალითად, როსტომისა და ისფანდიარის შერკინება და სხვა მისთანანი.

აქვე უნდა შევნიშნოთ ის მრავალმხრივ დამაფიქრებელი გარემოება, რომ უძველეს ირანულ წყაროებში, რასაც ჩვენამდე მოუღწევია, არაფერია ნათქვამი ისეთი დიდი გმირის შესახებ როგორცაა როსტომი, როსტომისა და მის ირგვლივ გაერთიანებული თქმულებების ჩამოყალიბება ძირითადად იმ სახით, რა სახითაც ისინი ცნობილია ჩვენთვის, რა თქმა უნდა, ფირდოუსიზე ორი ან სამი საუკუნით ადრე უნდა მომხდარიყო. ისინი ჯერ ირანულ ნაციონალურ თქმულებებად უნდა

ქცეულიყვნენ, ირანელთა ძვალთა და რბილში გამჯდარიყვნენ და მხოლოდ ამის შემდეგ იქნებოდა შესაძლებელი მათი გაერთიანება ირანული ნაციონალური ეპოსის ისეთ დიდ ძეგლში, როგორც «შაჰ-ნამეა».

ყოველივე ამით იმის თქმა გვინდა, რომ ის თქმულებები, რომლებიც ამ უდიდეს ფალავანს – როსტომს შეეხება, შესაძლებელია არ იყოს მხოლოდ სპარსული წარმოშობისა. დ. კობიძის აზრით, იმათგან ზოგიერთი, საფიქრებელია, კავკასიის ხალხებში, კერძოდ, ქართველ ხალხში იყოს შემუშავებული და აქედან გატანილი. ყოველ შემთხვევაში, ზააქ-ფრიდონის, როსტომ-ზურაბისა და ბექ-მანიჟავის ამბები, ამა თუ იმ სახით, ბევრ ხალხშია გავრცელებული. გავრცელდა არა ისტორიული ხასიათის ის ამბები, რომელნიც ფირდოუსის წიგნშია მოთხრობილი, არამედ ის მითები, რომელნიც ყველასათვისაა საინტერესო, რომელნიც წარმოშობის თვალსაზრისით ძნელია ერთ რომელიმე ხალხს მივაკუთვნოთ. გავრცელდნენ ის თქმულებები, რომელითაც სხვადასხვა ხალხთან საერთო აქვთ როგორც წარმოშობის, ისე, შესაძლებელია, ამ ხალხების აზროვნების განვითარების სხვადასხვა საფეხურის ამსახველობის თვალსაზრისითაც. უკვე, ეს თქმულებები, როგორც ითქვა, სხვადასხვა სახით «მეფეთა წიგნის» დაწერამდე დიდი ხნით ადრე იყო გავრცელებული. «შაჰ-ნამეში», როგორც ჩანს, ამ თქმულებების უფრო გვიანდელი ვერსიები იყრის თავს.

ერანელი ხალხების, სპარსელებისა და ტაჯიკების დიდი ნაციონალური პოეტი ფირდოუსი (934–1025) თავის პოემას წერდა სამი ათეული წლის მანძილზე. X საუკუნის გასულისათვის მზად უნდა ყოფილიყო «შაჰ-ნამეს» პირველი რედაქცია, XI საუკუნის დასაწყისში ჩამოყალიბებულა «შაჰ-ნამეს» მეორე საბოლოო რედაქცია. უფრო კონკრეტულად რომ ვთქვათ, პირველი რედაქცია 994 წლით, ხოლო მეორე რედაქცია 1010 წლით თარიღდება. «შაჰ-ნამეს» საბოლოო რედაქცია ფირდოუსის მიუძღვნია სულთან მაჰმუდ ლაზნელისათვის (998–1030) და შესაფერისად მისი ქებაც ჩაურთავს ტექსტში. თუმცა მაჰმუდს გულგრილობა გამოუჩენია «შაჰ-ამესა» და მისი ავტორისადმი.

თავისი პოემის შესაქმნელად ფირდოუსის ჰქონია სხვადასხვა წყარო. მისი ძირითადი წყარო კი ყოფილა მისსავე მშობლიურ ქალაქ ტუსში 960 წლისათვის უკვე ლიტერატურულად ახალ სპარსულ ენაზე პროზაულად დამუშავებული ტექსტი, რომელსაც ჩვეულებრივად «ხოდაი-ნამეს», ანუ უფალათა წიგნს უწოდებენ, ფირდოუსის არსებითად ლექსად გაუწყვია ეს პროზაული «შაჰ-ნამე» («ხოდაი-ნამე»). ამას გარდა ფირდოუსის განკარგულებაში ყოფილა უდროოდ დაღუპული, მისი უმცროსი თანამედროვე პოეტის დაყიყის მიერ აბუ მანსურის (976–997) კარზე გალექსილი ნაწილები «შაჰ-ნამესი». ამას გარდა ფირდოუსი სარგებლობდა საშუალო ირანულ ხანაში შექმნილი ძეგლებით „ზარერის ადგარით» და «ქარნამაკ»-ით.

ფირდოუსი რამდენჯერმე ახსენებს დაყიყის თავის პოემაში, საგანგებო თავს უძღვნის ამ ჭაბუკ პოეტს, რომელსაც დაუწყია „შაჰ-ნამეს" გალექსვა. უფრო მეტიც, ფირდოუსის შეუტანია თავის თხზულებაში დაყიყის მიერ გალექსილი ეპიზოდი გომთასფის მეფობისა. აქ მოთხრობილია ზარდაშთის (ზარატუშტრას) სარწმუნოების შესახებ და, როგორც ვარაუდობენ, ფირდოუსი შემთხვევით არ უკავშირებს ამ, ცოტა არ იყოს მწვალებლურ სტრიქონებს, დაყიყის. დაყიყი ერთ ლექსში დაუფარავად აცხადებს

„ოთხი რამ სურდა დაყიყის მხოლოდ,
სხვა ყოველივე გადაივიწყა:
ბაგე ლალის და ჩანგის ჟღარუნი,
ღვინო ბადახშის, რწმენა ზარდაშთის".

იქნებ ფირდოუსი ერთგვარად თავსაც იზღვევდა მუსლიმანური რეაქციის წინაშე, ვინ იცის! ვინ იცის, ეკუთვნოდა კი ის ათასი სტრიქონი დაყიყის, ან განა მართო ათასი? მოჰამედ ოუფი ოცი ათას სტრიქონს მიაწერს დაყიყის. როგორც პოეტს, ფირდოუსი არც თუ ისე იწონებს დაყიყის და ეს გასაგებია. მაგრამ

აშკარად იგრძნობა ადამიანური სინანულის გრძნობა დაყიყის უდროოდ გარდაცვალების გამო:

ახლა კი მინდა მოგახსენოთ დაყიყის თქმული,
მე ცოცხალი ვარ, ის კი მიწას დაწყვილებია.

„დაყიყი“ ნატიფს, მგრძნობიარეს ნიშნავს და განა არ ამართლებს ამ სახელს პოეტი, რომელიც იტყვის:

ნეტავ ამქვეყნად არ იყოს ღამე,
მაშინ იმ ზაგეს არ დავცილდები!
მორიელივით ვერ დამგესლავდა,
რომ არ უგავდეს დალალი ნესტარს;
რადგან ტუჩის ძირს უმშვენებს ხალი,
განთიადამდე ვუმზერ ვარსკვლავებს.

დაყიყის ფრაგმენტების სიმცირეს მისი ბიოგრაფიული მომენტიც განაპირობებს. იგი მთვრალმა მონამ განგმირა დანით. ჭაბუკ პოეტს მაინც იმდენად ჰქონდა სახელი მოხვეჭილი, „შაჰ-ნამეს“ გალექსვა მიენდო, მაგრამ, როგორც ითქვა, არ დასცალდა...

ასეთი იყო სამანიანთა კარის პოეტური ცხოვრება, „ოქროს ხანა“ სპარსულ-ტაჯიკური პოეზიისა, ბრწყინვალე ტაძარი, რომლის ხავსმოკიდებულ ნანგრევებს ასეთ აღტაცებაში მოვყავართ დღეს. ასეთი იყო ის ლიტერატურული ტრადიციები, რომელზეც აღიზარდა აბულყასემ ფირდოუსი.

წითელ-ყვითლად, გადამდნარ ოქროდ ლივლივებდა ზეცის კარი მზის ამოსვლის წინ. როგორც მზის სინათლეში უჩინარდებიან ვარსკვლავები, აფერადებული ღრუბლები, თვით მთვარეც კი, ასევე მკრთალდებიან და ქრებიან ფირდოუსის წინაპარი და მისი თანამედროვე პოეტები „შაჰ-ნამეს“ ავტორის შარავანდედის ელვარებაში.

X საუკუნის დასასრულისთვის სამანიანთა ტახტს ბურჯი შეერყა. გამმაფრებული კლასობრივი წინააღმდეგობა აჯანყებებში ჰპოვებდა დროებით გამოსავალს. ძალაუფლების შესანარჩუნებლად სამანიანნი ნაცად გზას დაადგინენ – გაიჩინეს დაქირავებული თურქი მონების (ლულამების) რიცხვმრავალი ლაშქარი. ლულამს კარგი სამსახურის საფასურად აწინაურებდნენ, ხშირად მთავარსარდლის ხმალსაც სთავაზობდნენ. ერთ-ერთი მათგანის შესახებ წერს სახელგანთქმული ვაზირი და მწერალი, გაქნილი პოლიტიკოსი ნიზამ ალ-მულუქი (XII ს.) თავის „სიასათ-ნამეში“: „ალფ-თეგინი სამანიანთა მონა იყო და მათვე აღზარდეს. ოცდათხუთმეტი წლისა სრულიად ხორასანის სპასალარი გახდა. იგი გამოირჩეოდა სიმტკიცითა და პატიოსნებით, იყო მამაცი და გონიერი, სტუმართმოყვარე, გულკეთილი და ღვთისმოშიში».

მის პატიოსნებასა და გულკეთილობის შესახებ რა უნდა ვთქვათ, მაგრამ ეს მართლაც-და მედგარი და მამაცი მეომარი სულ მალე განუდგა თავის პატრონებს და 962 წ. ღაზნაში (იგივე ღაზნინი) ცალკე სამთავროს ჩაუყარა საფუძველი. აღიმართა გასაოცრად მცირე დროში ღაზნელთა უძლიერესი სახელმწიფო. მის შექმნაში დიდი წვლილი მიუძღვის ალფთეგინის სიძეს, აგრეთვე ნაყიდ მონას სებოქ-თეგინსა და განსაკუთრებით კი მის ვაჟს, მაჰმუდ ღაზნელს (გვახარია, 1963, გვ. 80) (998–1030). საკუთარი ჟამთააღმწერელის სიტყვით, იგი მემკვიდრე იყო სამანიანთა. ისტორიკოსმა შეალამაზა სინამდვილე. მაჰმუდი სამანიანთა მესაფლავე იყო. 999 წლის დასასრულს შეიარაღებული აჯანყების შედეგად მან ბოლო მოუღო სამანიანთა დინასტიას.

ამიერიდან ღაზნელი სულთანი ნომინალურად მხოლოდ ბაღდადის ხალიფას ემორჩილებოდა. ერთ ხანს გაიბრძოლა სამანიანთა უკანასკნელმა წარმომადგენელმა მონთასირმა, მცირე რაზმით იგი სულს უწუხებდა დამპყრობლებს. ეს რაინდი რიგიანი პოეტიც ჩანს იმ ფრაგმენტის მიხედვით, რომელშიც ნათლად გამოსჭვივის მისი ბოზოქარი სულისკვეთება (მეუბნებიან, მოისვენე, თავი მიეც განცხრომას სასახლეში, ფერად ნოხით მოფარდაგულში.

მაგრამ ვით შეედრება მოყმის ყვილს მუტრიბთა ნაზი ხმა?! განა გაიცვლება ცხენის თქარუნი ვარდნარში სეირნობაზე?! რად მინდა მერიქიფეს ტკბილი ბაგე და აქაფებული ღვინის შხეფები. მიჯობს მტრის სისხლი ამიქაფდეს რვალის ჯავშანზე. ჩემი ნადიმია ცხენის ზურგი, ჩემი ბალია შუბების ტყე, ჩემი ვარდი და ნარგისია მშვილდი და ისარი!). მისი დალუპვის შემდეგ (1005წ.) მაჰმუდს წინ აღარაფერი ელობებოდა, მან სამანიანთა სახელმწიფოში შემავალი ქვეყნებიც, მათ შორის მძლავრი ხვარაზმი, შემოიმტკიცა. ამასაც რომ აღარ დასჯერდა, ინდოეთი დალაშქრა თხუთმეტჯერ და გამარცვა უმდიდრესი საგანძურები ფანატკოსმა მუსლიმანმა და მრისხანე სარდალმა.

მაჰმუდ დაზნელის სახე ძალზე წინააღმდეგობრივია და ხშირად ზოგიერთნი ცადაზიდულს უწოდებენ, მეორენი ჯოჯოხეთში ათავსებენ.

ცხადია, გადაჭარბებულია მაჰმუდის წარმოსახვა გაუნათლებელ, გაუთლელ მეომრად, რომელსაც წიგნის არა გაეგებოდა. სხვას რომ თავი დავანებოთ, ცნობილია მაჰმუდის, როგორც მეცენატის სახელი. დაზნაში თავი მოიყარეს იმ საუკუნის საუკეთესო პოეტებმა. სამანიანთა ლიტერატურულმა ტრადიციებმა ღირსეული გაგრძელება ჰპოვა ონსორის, ფეროხის, მანუჩაჰრის და სხვათა შემოქმედებაში. საკარო პოეზიის წამყვანი ჟანრის – ყასიდის გარდა, აღსანიშნავია რიგი პოემებისა, რომელთაც, სამწუხაროდ, ჩვენამდე არ მოუღწევიათ (ონსორის „ვამიყ და აზრა“, „შადბაჰრი და აინულ-ჰაიათი“ და სხვ.). მაჰმუდი არ იშურებდა წყალობას პოეტთა წასახალისებლად და ამით თავისი სახელისა და საქმის უკვდავსაყოფად. ფეროხი დაუფარავად აცხადებს: «ზოგჯერ მიხმობდა შაჰ მაჰმუდი, მოდი, დაუკარ, ზოგჯერ მიხმობდა, ლექსები მითხარო! დაზელს ვეტყოდი, შემაქებდა, ხოტბას წარმოვთქვამდი, დამაჯილდოებდა».

მაგრამ კარის პოეტის ბედი მუშაითის ბედს წააგავდა. ერთი უხეიროდ ნათქვამი სიტყვა, ფეხის ოდნავ წაცდენა ზოგჯერ ძვირად უჯდებოდა მას. ამით აიხსნება ის სევდიანი ჰანგი, რომელიც გაისმის არა ოფიციალურ ყასიდებში, არამედ მცირე ფორმის ლექსებში, უპირატესად რობაიებში. ასჯადი, რომელიც

ხოტბებში თავის თავს ბედნიერად თვლის, მხოლოდ იმიტომ, რომ სულთან მაჰმუდს ემსახურება, მაჰმუდს, რომელმაც ალექსანდრე მაკედონელსაც კი გადააჭარბა სიქველით (ისქანდერი უკვდავების წყლის მოსაპოვებლად ლაშქრობდა, სულთანი კი ღვთის სადიდებლად, იგი ეშმაკობითა და კალმით იმარჯვებდა, შენ კი – შუბითა და მახვილით), რობაიში სულ სხვა გუნება-განწყობილებაზეა:

გათენებულა. მუშქის სურნელს აფრქვევს ნიავი,
დაეწიე მას, სატრფოს ქუჩა გამოუვლია.
ადექ, ნუ გბინავს, ეს სოფელი წარმავალია,
ვეღარ მიუსწრებ უგზო-უკვლოდ გამქრალ ქარავანს.

მაჰმუდის რისხვა იწვნიეს „პოეტა მეფემ“ (მალექომ-შოარა) ონსორიმ, ფეროხიმ, ლაბიბიმ. ეს აქტიური, თუმცა ხშირად სუბიექტური და უსამართლო ჩარევა პოეტა ცხოვრებაში მოწმობს მაჰმუდის ერთგვარ მომზადებასა და გარკვეულობას იდეოლოგიურ საკითხებში. მიუხედავად თურქული, თანაც საკმაოდ მდაბიო წარმოშობისა, მაჰმუდი, როგორც ითქვა, აგრძელებდა სამანიანთა ტრადიციებს. ისიც ცდილობდა დაეკავშირებინა თავისი გენეალოგია ძველ ირანულ დინასტიებთან, გაბატონებულ ენას მის დროსაც ფარსი-დარი წარმოადგენდა. მაგრამ, ამასთან ერთად, მაჰმუდი რჩებოდა ფრთხილ პოლიტიკოსად, რომელიც ანგარიშს უწევდა სახალიფოს ინტერესებს, აგრეთვე სასულიერო რეაქციის მოთხოვნებს. ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ სხვაგვარად წარმოგვიდგება მისი ურთიერთობა „შაჰ-ნამეს“ გენიალურ ავტორთან, რომლის ბიოგრაფიულ ცნობებსაც უნდა დავუბრუნდეთ ამჯერად.

შუა საუკუნეთა აღმოსავლეთის პოეტების ბიოგრაფიული ცნობების დასადგენად ყველაზე სარწმუნო წყაროს ისევ მათი ნაწარმოებები წარმოადგენს. „შაჰ-ნამეში“ გაბნეული ლირიკული წიაღსვლების ანალიზი შუქს ფენს ზოგ ბნელით მოცულ საკითხს.

უპირველესია პოეტის დაბადების თარიღი. ფირდოუსი რამდენჯერმე უთითებს თავის ასაკს „შაჰ-ნამეს“ სხვადასხვა მონაკვეთში (ხან 58, ხან 63, უკანასკნელად 71). ერთგან იგი წელსაც ასახელებს: „გავიდა ჰიჯრით ხუთჯერ ოთხმოცი“, ე.ი. 400 წელი ჰიჯრით, რაც უდრის ჩვენი წელთაღრიცხვით 1009/1010 წელს. თუ მას „შაჰ-ნამეს“ დაწერის თარიღად მივიღებთ, გამოვა, რომ ფირდოუსი დაბადებულა 940/941 წელს. მაგრამ, როგორც ქვემოთ შევითვალთ, «შაჰ-ნამე» შედგება სხვადასხვა დროს დაწერილი ნაწილებისგან, ამდენად, ძნელია ითქვას, „შაჰ-ნამეს“ დაწერა იგულისხმება აქ, თუ მისი მორიგი რედაქცია. მეორე, უფრო სარწმუნო თარიღია მოცემული ფირდოუსის შემდეგ ცნობაში: მაჰმუდის დიდება მე შევიტყვე ორმოცდათვრამეტი წლის ასაკში. თუ აქ მაჰმუდის ტახტზე ასვლას ვიგულისხმებთ (998), ისევ 940წ. მივიღებთ, თუ მაჰმუდის ხორასნის მმართველად დანიშნას (992), – მაშინ ფირდოუსის დაბადების თარიღად 934წ. უნდა მივიჩნიოთ. ეს უკანასკნელი ოფიციალურად იყო გამოცხადებული და მის მიხედვით აღინიშნა ფირდოუსის დაბადების 1000 წლის იუბილე. ასეა თუ ისე, ფირდოუსი დაიბადა 934-940 წლებში.

როგორც ითქვა, ნამდვილი სახელი მისი უცნობია. XV საუკუნის ანთოლოგიის (თეზქერე) ავტორი დოვლათმაჰი უწოდებს მას ჰასან ბენ ისჰაყ ბენ შარაფს, მაგრამ სხვა წყაროებში იგი იხსენიება ხან აჰმედად, ხან მანსურად. არც ერთი არ უნდა იყოს მართებული. ეჭვს არ იწვევს მხოლოდ მისი ლიტერატურული ფსევდონიმი (თახალუსი) – ფირდოუსი. არაბული „ფირდოუს“, ბერძნული „პარადეიზოს“, ავესტური „პარიდაესა“ ნიშნავს „სამოთხის ბაღს“. ამდენად ფირდოუსი (აქ ბოლოკიდური „ი“ სპარსული წარმომავლობის სუფიქსია) გადმოითარგმნება როგორც „სამოთხელი“. ასევე უდავოა პოეტის დამატებითი საპატიო სახელი – აბულყასემ, რაც ნიშნავს „მამა ყასემისა“. არსაიდან ჩანს, რომ ფირდოუსის შვილს ერქვა ყასემი. საფიქრებელია, რომ „აბულყასემი“ არის არა ქუნია (მამის ან შვილის დამატებით შექმნილი სახელი), არამედ ლაყაბი (საპატიო

ტიტული). აღსანიშნავია, რომ იგივე წოდება (აბულყასემი), შედიოდა სულთან მაჰმუდის საპატიო სახელთა რიგში.

პოეტის სრული სახელია ჰაქიმ აბულყასემ ფირდოუსი ტუსი. ეს უკანასკნელი მიუთითებს მის წარმომადლობას. ფირდოუსი დაბადებულია ქალაქ ტუსის სანახებში, კერძოდ, ნიზამი არუზის მიხედვით, მდიდარ სოფელ ბაჟში. სინამდვილის ელფერი დაჰკრავს ამავე ლეგენდის ცნობას ფირდოუსის სოციალური მდგომარეობის შესახებ. დეჰყანები (საშუალო მიწისმფლობელები) ჯერ კიდევ ფლობდნენ საკმაო დოვლათს, მაგრამ მათი მდგომარეობა დღითიდღე უარესდებოდა. ფირდოუსის მამამ (ალიმ? ისჰაყმა? შარაფმა?) შესანიშნავი განათლება მიაღებინა შვილს. ფირდოუსი ფლობდა არაბულსა და ფალაურს, კარგად იცნობდა მშობლიური ქვეყნის ისტორიასა და ლიტერატურას, ერკვეოდა მეცნიერების სხვა დარგებში.

თითქმის არაფერი ვიცით ფირდოუსის ცხოვრების პირველი ნახევრის შესახებ. „შაჰ-ნამედან“ ირკვევა, რომ პოეტი იმთავითვე დიდი გულისყურით სწავლობდა, იწერდა თუ ისმენდა გარდასულ დროთა საგმირო თქმულებებს. თვით გარემოებაც უწყობდა მას ხელს: წარსულის იდეალიზაცია სამანიანთა ძლიერებას ემსახურებოდა. ამ მხრივ სწორედ ფირდოუსის მშობლიურ მხარეში, ტუსში ჩატარდა 957 წელს მეტად საინტერესო და მნიშვნელოვანი სამუშაო: მსხვილი ფეოდალის აბუ მანსურ მოჰამად იბნ აბდ არ-რეზაყის თაოსნობით დასრულდა ძველი ირანული ეპიკური თქმულებების პროზაული კრებულის შედგენა. სწორედ ეს წიგნი უნდა გაეღიქსა დაყიყის, დანით რომ არ გაეგმირა მკვლელს. ფირდოუსი მთელი ამ ტრაგედიის მოწმე იყო. თავის თხზულებაში იგი აღწერს არა მხოლოდ დაყიყისეული „შაჰ-ნამეს“ ისტორიას (ცოტა არ იყოს გაღიზიანებული და ეჭვიანი ტონით), არამედ მის მიერ ამ თემით დაინტერესების მიზეზსაც.

„შაჰ-ნამეს“ შესავლიდან ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ ფირდოუსის, როგორც პოეტს, გარკვეული სახელი უნდა ჰქონოდა მოხვეჭილი. შემთხვევითი

როდია, რომ დაყიყის სიკვდილის შემდეგ (დაყიყის პრიორიტეტი უფრო მისი პოპულარობითა და მოდურობით შეიძლება აიხსნას, ვიდრე ნიჭის უპირატესობით) ფირდოუსის მიენდო ეს ძნელი და საპატიო საქმე. ბუნდოვანია, რა ასაკში იყო ამ დროს პოეტი. ყველა მონაცემის მიხედვით იგი ორმოც წელს გადაცილებული ჩანს (დაყიყი ხომ 977 წელს დაიღუპა). მაგრამ მეგობარი და მფარველი, რომელიც ურჩევს მას ხელი მოჰკიდოს „შაჰ-ნამეს“ გალექსვას, რომელმაც მიაწვდინა მას პროზაული ტექსტი, ხაზს უსვამს ფირდოუსის ახალგაზრდულ ენერგიას. პოეტი ასე გადმოგვცემს მეგობრის სიტყვებს:

ენამჭევრი ხარ და ახალგაზრდა,
ლექსის თქმის ძალი შეგწევს ფალავნის.

მართლაც ფალავნის ძალა თუ დაიმორჩილებდა ასეთ უზარმაზარ თემას. მთელი თავისი საუკეთესო წლები (ზოგი ცნობით ოცდახუთი, ზოგით – ოცდათხუთმეტი) გაატარა ფირდოუსიმ ამ ჭიდილში. როდესაც იგი ერთ-ერთ ლირიკულ წიაღსვლაში აღწერს ზამთრის სუსხს (მოვიდა ღრუბელი, დაბნელდა მთვარე, თოვლი წამოვიდა შავი ღრუბლიდან), სიბერის ჭირხლსაც გულისხმობს უთუოდ. მრავალი რამ შეიცვალა ამ წლების მანძილზე, ჭირიც იყო და ლხინიც, მტერიც და მოყვარეც :

ღვინო მოიტა, ვაჰ, რა ცოტა დღეები დაგვრჩა
ასე ყოფილა, ეს საწუთრო ვის შერჩენია?!
მოვიდა სეტყვა, უღმობელი, როგორც სიკვდილი,
ასე დასეტყვილს რაღად მინდა ფუჭი ცხოვრება.

ნამდვილმა სეტყვამ გაუნდაგურა მოსავლის იმედი, სარჩოს მოკლებული პოეტი შიმშილის კარამდე მიიყვანა. მაგრამ თუ გასაჭირს გამოსავალი მოემებნებოდა (თუნდაც იმ გულუხვი მფარველების სახით, რომელნიც ტუსში

ეხმარებოდნენ თავის თანამემამულეს), სეტყვა-სიკვდილმა საზარელი და მოურჩენელი ჭრილობა მიაყენა ფირდოუსის. შემადრწუნებელია სტრიქონები, რომლებითაც პოეტმა თავისი გარდაცვლილი ვაჟი დაიტირა (ჩემი რიგი იყო, ის ჭაბუკი რად გაემგზავრა? მასზე დარდისგან უსულო სხეულიდა ვარ მხოლოდ. ახლა მეც ვჩქარობ, იქნებ მოვძებნო იგი, მოვძებნო და ვუსაყვედურო: რიგი ჩემი იყო, შვილო ჩემო, შენ კი წახვედი ჩემი ნების გარეშე და თან წარიღე ჩემი მოსვენება. ჭირში შენ იყავ ჩემი მხსნელი, რად მიმატოვე შენი მოხუცი თანამგზავრი?..) ამდენ განსაცდელს უძლებს მხოლოდ სულით უტეხი, დიდი მიზნის მქონე ადამიანი. ფირდოუსის ხსნა და შველა, სიმტკიცის ძალა იყო მისი ცხოვრების მიზანი – „შაჰ-ნამე“!

ბეითი ბეითს მისდევდა, დღეები – დღეებს. იწურებოდა X საუკუნე, როდესაც ფირდოუსიმ თავისი პოემის პირველი რედაქცია დაასრულა. მაგრამ პოემის დასასრულს სამანიანთა დინასტიის დასრულებაც დაემთხვა. პოეტს ადრესატი და შემკვეთი მოეშალა, უამისოდ კი ვერც ის მიიღებდა გასამრჯელოს, ვერც თხზულება მოიპოვებდა ოფიციალურ სახელსა და პოპულარობას. პოემის ტექსტს შემორჩა ავტორის აღიარება, რომ არეულ წლებში (იგულისხმება ღაზნელთა და სამანიანთა ბრძოლა) იგი იძულებული იყო დაემალა თავისი თხზულება, რადგან მისთვის არავის ეცალა.

მაჰმუდის ძლევა მოსილი აღზევების შემდეგ ფირდოუსის სხვა გზა არ ჰქონდა ღაზნის გზის გარდა, რადგან ვერც ყარახანიანებს, ვერც საკუთრივ ირანს იგი ვერ მიმართავდა. ასე შეიქმნა პოემის მეორე რედაქცია, ტექსტში სხვადასხვა ადგილას გაჩნდა მაჰმუდის საქებარი სტრიქონები, რომელთაც თითქმის შეუნიღბავი დანიშნულება ჰქონდათ (აბრძანდა მაჰმუდი ქაიანელთა ტახტზე, დაახშო კარი მტრობისა და წარკვეთა ხელი ბოროტებისა. თვალნი მივაპყარ ამა საწუთროს, იქნებ დინარი მიწყალობოს მეფეთა მეფემ).

როგორ გაჩნდა ფირდოუსი მაჰმუდ ღაზნელის კარზე? ლეგენდა აქაც ცდილობს სურათის აღდგენას: ღაზნის ერთ კუთხეში, ხეთა ჩრდილქვეშ კარის

პოეტები ქეიფობდნენ. საამოდ ჟღერდა მუტრიბთა ხმა, წყაროს რაკრაკს ნატიფი სტრიქონები ექიშპებოდნენ. აქ იყვნენ „პოეტთა მეფე“ ონსორი, მისი უახლოესი თანამოკალმენი ფეროხი და ასჯადი, საქვეყნოდ აღიარებული მეხოტბეები, ლექსის ჯადოქრები. უეცრად მათი განმარტოება დაირღვა, სუფრას ნელ-ნელა მიუახლოვდა მდაბიური იერის მქონე ჭარმაგი კაცი. როდესაც პოეტებმა შეიტყვეს, კიდევ ერთი ბედის მაძიებელი და, რაც მთავარია, კონკურენტი გვემატებაო, გადაწყვიტეს მისი გამასხრება. დაიწყო ონსორიმ:

მთვარეზე მეტად ელვარებენ შენი ღაწვები...

ფეროხიმ მუნასიბად შეუწყო:

ვერ შეედრება შენს ბაგეებს ვარდნარში ვარდი...

ასჯადიმ გააგრძელა:

ჯავშანს გააპობს ინდოთ რაზმი შენთა წამწამთა...

ფირდოუსიმ მშვიდად და შეუფერხებლად დაასრულა:

ვით გივის შუბი, ოდეს ფაშანს სამკვდროდ შეება

სპარსული ტექსტი:

ონსორი: ჩუნ არეზე თო მაჰ ნაბაშად როუმან

ფეროხი: მანანდე როხათ გოლ ნაბოვად დარ გოლშან

ასჯადი: მოჟგანათ ჰამი გოზარ ქონად აზ ჯოუმან

ფერდოუსი: მანანდე სენანე გივ დარ ჯანგე ფაშან.

ლეგენდას მეტად საგულისხმო დეტალები შეუმჩნევია: ფირდოუსი არამარტო დიდოსტატი პოეტია, იგი იმდენად კარგად იცნობს ეპიკურ თქმულებებს, რომ მოხდენილად იყენებს მათ ექსპრომტად ნათქვამ სტრიქონებშიც კი (გივი, ფაშანი „მაჰ-ნამეს“ გმირთა სახელებია).

ვიდრე ფირდოუსი მაჰმუდის კარზე გაჩნდებოდა, მისი პოემის შესახებ, ჩანს, ხმა უკვე დარხეული იყო. წყაროებისა და კარის სხვა პოეტების ნაწარმოებთა შესწავლიდან ირკვევა, რომ ფირდოუსის იმთავითვე მრავალი მტერი და მოწინააღმდეგე გამოუჩნდა. ზოგს პირადი ანგარება ამოქმედებდა, ზოგი იდეურ საფარველს იშველიებდა (ფეროხი პირდაპირ მიმართავს სულთან მაჰმუდს, ნუ კითხულობ ზაბულელი როსტომის საძულველ ამბებს; შენმა სახელმა წარხოცა სხვა მეფეთა სახელი, ამის შემდეგ „შაჰ-ნამე“ რაღა ფასი აქვს).

ცხადია, ამ ვითარებას დასტურს თვით მაჰმუდი აძლევდა. მას არ შეეძლო უყურადღებოდ დაეტოვებინა ასეთი დიდი ლიტერატურული მოვლენა, მაგრამ იგი არ ემსახურებოდა მის ინტერესებს. მძლავრ დესპოტს აღარ სჭირდებოდა ირანული ტრადიციების მოშველიება, არც თუ მოწონდა თურქული ელემენტის დამცირება, რაც ფირდოუსის პოემაში ესოდენ წარმოჩინებულია და რაც ვერ მიჩქმალა სახელდახელოდ ჩაკერებულმა მაჰმუდის ხოტბებმა.

ერთ-ერთმა უძველესმა წყარომ, XI საუკუნის შუა წლებში დაწერილმა „სისტანის ისტორიამ“ („თარიხე სისტან“) ასე აღწერა შაჰ მაჰმუდისა და ფირდოუსის შეხვედრა: „და როსტომის ამბავი (სპარსულ ტექსტში – «ჰადის» – თქმულება, ლეგენდა) იმათგანია, რომელნიც ბულყასემ ფირდოუსიმ „შაჰ-ნამეში“ გალექსა და სულთან მაჰმუდის სახელს მიუძღვნა და რამდენსამე დღეს უკითხავდა. მაჰმუდმა ბრძანა: მთელი „შაჰ-ნამე“ არარაობაა საკუთრივ როსტომის ლეგენდის გარდა და ისიც, ჩემს ლაშქარში ათასამდე კაცი მეგულება როსტომის მსგავსიო. აბულყასემმა მიუგო: დღეგრძელი იყოს უფლის სიცოცხლე, არ ვიცი, რამდენია მის სპაში როსტომის დარი ვაჟკაცი, მაგრამ ერთი კი ვიცი, რომ მაღალ ღმერთს არ შეუქმნია თავისთავად ისეთი მონა, როგორიც იყო როსტომი. ეს თქვა, მიწას ემთხვია და წავიდა. მეფე მაჰმუდმა ვაზირს ჰკითხა: ამ კაცუნამ ვგონებ გაბედა და მატყუარა მიწოდა. ვაზირმა მიუგო: უნდა მოვკლათ. რამდენი არ ეძებეს, კვალს ვერსად წააწყდნენ. ფირდოუსიმ კი დატოვა ღაზნა, წყალში ჩაყარა

მთელი თავისი ნაშრომი და გადაიკარგა. დარჩა ჯილდოს გარეშე, ვიდრე უცხოეთში არ გარდაიცვალა”.

უაღრესად საყურადღებო ცნობაა, მაგრამ რა ბუნდოვანი, თუმცა დაიწერა იგი ფირდოუსის გარდაცვალებიდან 20–30 წლის შემდეგ. წყაროებისა თუ ისევ ლეგენდების მოშველიებით ფირდოუსის ბიოგრაფია კიდევ რამდენინე დეტალით შეგვიძლია შევავსოთ.

თვით ფირდოუსიმ ჩამოიტანა თავისი პოემა მაჰმუდის კარზე თუ სხვისი (ზოგი წყაროს მიხედვით – ვაზირ მაიმუნდის) ხელით გაუგზავნა იგი სულთანს, პოეტს ერთი ხანი მაინც დაუყვია ღაზნაში. მაჰმუდთან მწვავე შეტაკებამ აიძულა იგი სასწრაფოდ გაცლოდა იქაურობას, სპილოს ფეხქვეშ გათელვას რომ გადარჩენოდა. მათხოვრის აბგისა და ჯოხის ამარა (ხომ არ მოისმის აქ რუდაქის ელეგის გამოძახილი?!) გაეშურა ფირდოუსი ჰერათს, სადაც ოთხი თვე იმალებოდა პოეტ აზრაციის ოჯახში. მაჰმუდის მსტოვრები დაემებდნენ მას, ჰერათი კი სახიფათოდ ახლოს იყო ღაზნასთან. მალე პოეტი მაზანდარანში გადავიდა. იქიდან კი თითქოს ბაღდადსაც ესტუმრა. ძნელია ითქვას, რამდენად შესძლებდა მოხუცებული ფირდოუსი ასეთ შორ მანძილზე მგზავრობას.

მოგზაურობის წლებს უკავშირდება ორი თხზულება, რომელთა ავტორობა დღეს კითხვის ნიშნის ქვეშ დგას. ერთია „სატირა სულთან მაჰმუდზე“, რომელიც იხსენიება უკვე ნიზამი არუზისთან. ოღონდ თუ ნიზამი არუზის ცნობით გადარჩა მხოლოდ ექვსი ბეითი (თორმეტი სტრიქონი), შემდგომ საუკუნეებში ეს რიცხვი იზრდება და დღეს ას ბეითზე მეტს აღწევს. ამ მცირე პოემაში პოეტი კიცხავს მაჰმუდს, მის მდაბიო წარმოშობას და გაუნათლებლობას უსვამს ხაზს და უზომოდ აქებს „შაჰ-ნამეს“. იგი აღშფოთებულია მაჰმუდის უპირობით, განძის ნაცვლად ლუდის ფასი რომ გადმოუგდო და ა.შ. თუ გავითვალისწინებთ, რომ მაჰმუდს არ შეეძლო რაიმე ჯილდოს პირობა მიეცა ფირდოუსისთვის, რადგან „შაჰ-ნამე“ დაიწერა მის გამეფებამდე, აგრეთვე იმას, რომ „სატირაში“ უხვად ვხვდებით თვით „შაჰ-ნამეს“ ძირითადი ტექსტის სტრიქონთა გამეორებას,

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იგი არ ეკუთვნის ფირდოუსის. საფიქრებელია, რომ იგი მოგვიანებით შეუთხზავს სხვა პოეტს, რომელიც უხვად დასესხებია ფირდოუსის და მისი სახელი მოუმარჯვებია ხელმომჭირნე მეცენატების დასაშინებლად (პოეტი უნდა დააფასო, თორემ იგი სატირას დაწერს და სახელს გაგიტეხსო). უნდა აქვე ითქვას, რომ ზოგი ადგილი ამ სატირისა მხატვრულად საკმაოდ მძლავრ შთაბეჭდილებას ტოვებს.

მეორე თხზულება, რომელიც ფირდოუსის მიეწერება, არის პოემა „იუსუფ ო ზელიხა“ („იოსები და ზელიხა“ ანუ „იოსებზელიხანიანი“). იოსებ მშვენიერის ლეგენდა ვრცლად შემოგვინახა ბიბლიამ, ხოლო აღმოსავლეთში ამ თემის პოპულარობას ხელი შეუწყო წინასწარმეტყველ მუჰამედის საღვთო წიგნმა „ყურანმა“. ამ რომანტიკულ სიუჟეტს ადრევე მიუქცევია პოეტების ყურადღება. გადმოცემით, IX-X საუკუნეებში შეიქმნა რამდენიმე სპარსული ვერსია. მათგან ჩვენამდე მოაღწია მხოლოდ ფირდოუსის სახელით ცნობილმა პოემამ.

პოემის დასაწყისში ავტორი გმობს როსტომისა და სხვა ლეგენდარულ გმირთა ზღაპრებს, სიცრუის გალექსვას მირჩევნია ჭეშმარიტი და წმინდა ამბავი მოგიტხროთო. თუ ეს სიტყვები ფირდოუსის ეკუთვნის, შემზარავია მდგომარეობა პოეტისა, რომელმაც სიბერეში უარყო ის, რასაც მთელი სიცოცხლე შეაღია!

პოემა გარკვეულად უკავშირდება ძველ ებრაულ ლეგენდასა და მის ყურანისეულ გადმოცემას, მაგრამ რიგ შემთხვევაში ავრცობს ან ამოკლებს ეპიზოდებს, უმატებს ახალს, რისთვისაც იყენებს სხვადასხვა წყაროებს. მიუხედავად სასულიერო ელფერისა, დიდი ადგილი აქვს დათმობილი ზელიხას სამიჯნურო ისტორიას, რომელსაც ავტორმა მხატვრული თვალსაზრისით საუკეთესო სტრიქონები მიუძვნა.

დღეს პოემის ავტორობის შესახებ ორი განსხვავებული აზრი შეიქმნა: ერთნი იცავენ ტრადიციულ შეხედულებას, რომლის მიხედვით „იუსუფ ო ზელიხას“ ეს ვერსია ფირდოუსის ეკუთვნის. განსხვავებას, რომელიც არსებობს ამ ძეგლსა და „შაჰ-ნამეს“ შორის (მხატვრულ-სტილისტური, ლექსიკური), ისინი ხსნიან პოეტის

ასაკითა და განწყობილებით. მკვლევართა მეორე ჯგუფი (განსაკუთრებით ირანელი მეცნიერები) უარყოფს ფირდოუსის ავტორობას, მისი სახელის შეურაცხყოფად მიაჩნია ასეთი სუსტი პოემის მისთვის მიწერა. ზოგი მათი არგუმენტი სუბიექტური ჩანს. საკითხი ჯერხნობით ღიად რჩება.

როგორც უკვე ითქვა, ზოგი წყაროს მიხედვით, ფირდოუსი უცხოეთში გარდაიცვალა, ზოგ ლეგენდას კი იგი სამშობლოში მოჰყავს და პოეტს სულთანზე ამარჯვებინებს. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენ არ გვაქვს საფუძველი არ ვირწმუნოთ ნიზამი არუზის სიტყვები, რომ მან 1116 წელს ტუსის სანახებში ინახულა ფირდოუსის საფლავი. დროთა განმავლობაში სამარე გაპარტახებულა. გულისტკივილით აღწერს მის ნანგრევებს XIX საუკუნის დასასრულს ცნობილი რუსი ირანისტი ვ. ჟუკოვსკი. მხოლოდ იუბილეს დღეებში, მთელს ირანში ლატარიის წესით მოგროვებული თანხით აღიმართა ნაციონალური სტილის მარმარილოს ლამაზი სამარხი.

ფირდოუსის გარდაცვალების ზუსტი თარიღი უცნობია. ფიქრობენ, რომ გენიოსი პოეტის უკანასკნელი დღე 1020 წლის მახლობლად გათენდა. გადმოცემით, ფირდოუსის ლირიკულ ლექსთა კრებულები (დივანი) შეუთხზავს. ერთ-ერთი ამ ლექსთაგანი თითქოს პოეტის უკანასკნელი ამოკვნესაა:

როგორ ვეწამე, ბევრი ვწერე, ბევრი ვიკითხე
არაბული და ფალაური ხელთნაწერები...
მხოლოდ ვაება, მხოლოდ ტანჯვა, ცოდვათა ტვირთი
აი, ნიშანი, სიჭაბუკემ რაც დამიტოვა.
მას რომ ვიგონებ, სინანულის მომდის ცრემლები,
და ვიმეორებ სიტყვებს თაჰერ ხოსრევანისა:
„მე ბავშვობიდან მახსოვს ჩემი სიყრმის დღეები,
ვაი, ლტოლვილო სიჭაბუკევ, ახალგაზრდობავ!“

«შაკ-ნამე» ვრცელი ეპიკური პოემაა, რომელიც დაახლოებით 60.000 წყვილი ლექსისაგან შედგება. აქ მოთხრობილია ერანელი ხალხების თავგადასავალი ზღაპრულ-მითიური ხანიდან (სამყაროსა და ადამიანის გაჩენიდან) ჩვენი წელთაღრიცხვის VII საუკუნემდე, ირანში არაბ-მუსლიმანთა ბატონობის დამყარებამდე.

«შაკ-ნამე» მონუმენტური ეპიკური ძეგლია. ფირდოუსიმ დიდი მხატვრის ძალით დაამუშავა ძველი ირანის ნაციონალური გადმოცემები და თქმულებები.

«შაკ-ნამეში» აღწერილია ერთობლივი ირანელი ხალხების (სპარსელების, ტაჯიკების, ავღანელების) გადმოცემები მათ ისტორიულ წარსულზე. აღსანიშნავია, რომ «შაკ-ნამე» დაწერილია წმინდა პურისტული, დახვეწილი ენით, ფირდოუსი გაურბის სპარსულ მწერლობაში ძლიერად შეჭრილი არაბული სიტყვებისა და გამოთქმების გამოყენებას. «შაკ-ნამეს» მეტრიც («მუთაყარიბი») ეროვნულია, სპარსულ-ტაჯიკური.

ფირდოუსის მთელ უზარმაზარ თხზულებას აცხოველებს და აფეროვნებს მკაფიოდ გამოხატული ჰეროიკული სული, მაღალი საფალავნო ზნეობის იდეალები. პატრიოტული განწყობილება, მტრებისადმი მძულვარების გრძნობა. ფირდოუსის პოემაში მეტად დიდი ადგილი აქვს დათმობილი სისხლის მიების ამბებისა და პირველყოფილი ტლანქი და უხეში ადათ-წესების აღწერას. ძლიერ შესამჩნევია ზღაპრულ-ჯადოსნური ძალების მონაწილეობა ამბების მიმდინარეობაში; თვითონ ამბები ძალზე გაჭიანურებულია, ზოგჯერ მონოტონურია და ერთფეროვანი, მაგრამ თხზულების ეს ცალკეული ნაკლოვანი მხარეები წარმატებით არის გამოსყიდული იდეური შინაარსით, ავტორის ფაქიზი პოეტური მგრძნობელობით, მგზნებარებით, პათოსით, ლექსების შინაგანი, აზრობრივი სისავსითა და გარეგნული გამომსახველობით- თი უზადობით.

მეფეთა ამბების აღწერასთან ერთად ფირდოუსის თავის პოემაში შეჰყავს ხალხი, მდაბიო მშრომელი ხალხი. ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა მჭედელ ქავას ამბავი. ზააქის უზურპაციისა და ტირანიის წინააღმდეგ აჯანყება

ითავა ხალხის ამ ღვიძლმა შვილმა, მჭედელ ქავას ხელმძღვანელობით ირანელებმა თავი დააღწიეს უცხოელი მტარავალის ბატონობას, სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა მოიპოვეს და მშვიდობიანი ცხოვრება უზრუნველყვეს. ირანი სისხლიანი ძალმომრეობისაგან იხსნა მჭედელმა. ფირდოუსის სიმპათიით აქვს აღწერილი მწყემსების, – მეცხვარეების ცხოვრება, რომელებმაც შეიხიზნეს, უპატრონეს და ჩინებულად აღზარდეს მითური ირანის უგონიერესი და უმამაცესი მეფე ქაიხოსრო. გასაოცარ შემწყნარებლობას იჩენს ფირდოუსი მაზდაკის რადიკალური სოციალური მოძღვრებისადმი. ფირდოუსი დაუზოგავად ამხელდა არაბი აგრესორების მუხანათობას, ახარებდა თავისი ქვეყნის წარმატებანი, გულს უკლავდა მშობლიური ქვეყნის დაბეჩავება. პოეტი გმობდა შინააშლილობას, უმდეროდა ერთიან, ცენტრალიზებულ, ძლევამოსილ სამშობლოს.

«შაჰ-ნამეს» დიდი ნაწილის შინაარსს შეადგენს ირან-თურანის ომების ამბები. ავტორის სიმპათია გადაჭრით ირანელების მხარეზეა. მეტიც, «შაჰ-ნამედან» აშკარად გამოსჭვივის ანტითურანული (ანტითურქული) და ანტიარაბული (არსებითად, ზოგის აზრით, ანტიმუსლიმანური) ნაციონალურ-პოლიტიკური ტენდენციები, სამაგიეროდ ფირდოუსი აიდეალებს სასანელების დროინდელ ირანს, განსაკუთრებული აღტაცებით აღწერს ის ხოსროვ ანუშირვანის მეფობას, მოწიწებას იჩნეს ზოროასტრიული (მაზდეანური) სარწმუნოების მიმართ. რასაკვირველია, «შაჰ-ნამეს» ასეთი ნაციონალურ-პოლიტიკური ტენდენციები ვერ აამებდა წარმოშობით თურქსა და სარწმუნოებით მუსლიმან მაჰმუდ დაზნელს, მაჰმუდის გულგრილობაც (თუ აშკარა მტრობა) ფირდოუსის მიმართ აღნიშნული გარემოებით უნდა აიხსნას. მაინც ფირდოუსი სრულად არ გამოხატავს კაცთმომძულეობისა და ხალხთმომძულეობის განწყობილებას. არც ირანელებისადმი იჩნეს პოეტი ბრმა მიკერძოებას. ფირდოუსიმ ამხილა ირანელების ბევრი საძრახისი ზნეობითი მხარეები. ფირდოუსიმ შექმნა უგნური, უმადური, ზნეობაწა-მხდარი, შურიანი ირანელი მეფის ქექაოზის (ქაიქაუსის) სახე. ქექაოზმა არ

დაინდო ირანელთა ქვეყნის დიდება და მისი კეთილისმყოფელი ფალავანი როსტომი (შემწეობა არ გაუწია ზურაბის გადასარჩენად), მან არ დაინდო და გაწირა თავისი საკუთარი შვილი, მაღალი ზნეობის პატრონი ტახტის მემკვიდრე სიაოში. ფირდოუსიმ ამხილა გოსტაშაბის ავადმყოფური პატივმოყვარეობა და უფლებამოყვარეობა, რომელმაც იმსხვერპლა შესანიშნავი უფლისწული და ფალავანი სპანდიატი, დაბოლოს, ფირდოუსიმ ამხილა თვითონ როსტომის ხასიათის ზოგიერთი საჩოთარო მხარეც. როსტომის წინდაუხედაობისა და უზომო თავმყვარეობის მსხვერპლი გახდა ზურაბი. როსტომმა რამდენადმე დაარღვია საფალავნო ზნეობის წესები ზურაბთან და სპანდიატთან შებრძოლების დროს, თავნება და გონებაჩლუნგ ირანელ ქექაოზს ფირდოუსიმ დაუპირისპირა მუხანათი, მაგრამ ენერგიული, გონიერი, მამაცი და შეუპოვარი თურანელი შაჰი და სარდალი აფრასიობი. დიდი სიმპათიითაა დახატული პოემაში აფრასიობის ვაზირის ფირანის კეთილშობილური სახე. უზადო ზნეობის პატრონი ზურაბი და ქაიხოსროვი დედით თურანელები იყვნენ. თვითონ როსტომის ძარღვებაშიც სჩქეფდა ზაბულები დედის სისხლი (როსტომის პაპა დედით, მერაბი, იყო ზააქის ნათესავი). ფირდოუსი არ იყო ხალხთა გათიშვისა და მტრობის მომღერალი, მართალია, მან აღწერა ხალხთა გაუთავებელი ომებისა, მტრობისა და ხოცვა-ჟლეტის შემადრწუნებელი ამბები, მაგრამ მან აჩვენა ამ ამბების მთელი დამლუპველი მნიშვნელობა. ფირდოუსი ემიჯნება ამ ამბებს. მისი იდეალია ხალხთა კეთილმეზობლური თანამშრომლობა.

მეფეების და გაუთავებელი ომების მომაბეზრებელი ამბების ხვედრითი წონა «შაჰ-ნამეში» დიდია. ამ ერთფეროვნებას ფირდოუსი ერთგვარად ანელებს პოემის მიმზიდველი რომანტიკული და დრამატული ეპიზოდებით («ზაალი და რუდაბე», «ბეჟანი და მანიჟე», «როსტომი და ზურაბი», «სიაოშის ამბავი» და სხვ.). «შაჰ-ნამეს» აცხოველებს ლხინ-მეჯლისების, ნადირობის, ასპარეზობის, ბურთაობისა და მისთანათა სცენები. პოემაში ხშირია ლირიკული გადახვევანი, შეგონებანი, ანდერძები, ბრძნული სენტენცია-აფორიზმები და ა. შ.

«შაკ-ნამეს» უკანასკნელი თეირანული გამოცემა მთავრდება ფირდოუსის შემდეგი სიტყვებით:

რა დავასრულე წიგნი ესე სახელოვანი,
სიტყვით ავავსე დედამიწა კიდით კიდემდე.
აღარ მოვკვდები ამის შემდგომ, მე ცოცხალი ვარ,
სიტყვის და სიბრძნის თესლი უხვად გამიბნევია.
კაცი მორწმუნე, კაცი ბრძენი და გონიერი
სიკვდილის შემდეგ არ მომაკლებს ქება-დიდებას.

სავსებით აუხდა წინათგრძნობა ფირდოუსის. დაწერისათანავე უსაყვარლეს წიგნად იქცა იგი ჭირსა თუ ლხინში ირანელთათვის. «შაკ-ნამეს» მოქმედ პირთა რიცხვი ასეულს ითვლის. თვითეულ მათგანს, ეპიზოდურსაც კი, თავისი დამახასიათებელი ნიშნები, შინაგანი სიტბო და სინათლე ასხივოსნებს, ყველა ფენისა და განათლების მკითხველისათვის საინტერესოა და მიმზიდველი როგორც სწორუპოვარი რაინდი როსტომი, ისე ერთგული მანიჟე, უბედური რუდაბე. სულ მცირე ხნით ჩანს პოემაში, მაგრამ რა შთამბეჭდავი და ცოცხალია სიავეუმის მეორე ცოლის ჯარირას სახე, რომელმაც თავი დააკლა განგმირული შვილის ფარუდის სხეულს.

«შაკ-ნამე» არ არის მხოლოდ ენციკლოპედია, რომელშიც საოცარი სიზუსტითა და მაღალმხატვრულობით აისახა ძველი ირანის ისტორია და ყოფა, ეს არის სიბრძნის წყარო, უშრეტი და უღევი, ათი საუკუნე რომ მოედინება დაუშრობლად. უპირველესი იდეა, რომლითაც გაჟღენთილია სამოცი ათასი ბეითის ყოველი სტრიქონი, ეს არის სამშობლოს თავდადებული სიყვარული, დიდი ჰუმანიზმი. მიუხედავად იმისა, რომ ყოველ ნაბიჯზეა ბრძოლათა აღწერა, აქ ვერ შევხვდებით ომის ქებას, ომისა და სისხლის მოსურნე ყოველთვის უარყოფითადაა ასახული პოეტის მიერ. ირანია პოეტის სამშობლო, მის საყვარელ გმირთა სამსხვერპლო. რა გულწრფელია ფირდოუსი, როდესაც ბეჟან-მანიჟეს

ეპიზოდის დასასრულს შესძახებს: ბედნიერია ქვეყანა, რომელსაც ასეთი ფალავანები ჰყავს! მაგრამ პოეტი საკმაოდ ობიექტურია, როდესაც ღირსეულს მიუზღავს ქაბულელი მეჭრახისა თუ თურანელი ფირანის პატრიოტიზმს.

ფირდოუსის პოემაში ოსტატურად არის ჩაქსოვილი უამრავი დიდაქტიკური რჩევა-დარიგება. იგი აფრთხილებს მეფეებს, ბოროტსა და უსამართლოს ქვეყანა დაუცარიელდებაო; ამხნეებს მეომრებს – სახელოვანი სიკვდილი სჯობს ტყვეობაში შერცხვენილ სიცოცხლესო; ამშვიდებს ჩაგრულს და მშრომელს – შენი ნახელავით მშვენდება ქვეყანაო.

«შაჰ-ნამე» გამოირჩევა თავისი მაღალმხატვრულობით. მისი პოეტური ხერხები მდიდარია და თავისებური (ახალი და მოულოდნელი შედარებები, აზრნათელი მეტაფროები და ა. შ.) განსაკუთრებით აღსანიშნავია ფირდოუსის ლექსის მუსიკალობა. ალიტერაციული მრავალფეროვანება სასიამოვნო მოსასმენად ხდის მას, მაგრამ ეს არსად არაა ხელოვნურად თვალში საცემი:

ზანანრა ზაბან ჰამ ნემანად ბებანდ..

ქალთა ენის დაბმა შეუძლებელია...

ანდა:

აგარ მაჰ ჯუი ჰამე რუი უსთ
ვაგარ მუშქ ბუი ჰამე მუი უსთ.

თუ მთავრეს ემებ, სახეა მისი,
და თუ მუშკს ყნოსავ, თმებია მისი.

დიდია «შაჰ-ნამეს» როლი ფირდოუსის მშობლიური ლიტერატურის განვითარებაში. სახელგანთქმულმა პოეტებმა (ნიზამიმ, ჯელალედ-დინ რუმიმ, საადიმ, ჯამიმ) განიცადეს მისი მაღლიანი სიტყვის ზემოქმედების ძალა. ფირდოუსის უშუალო გავლენის ქვეშ შეიქმნა «შაჰ-ნამეს» მრავალრიცხოვანი

მიბაძვა-გაგრძელებანი, რომელთა ნაწილი თვით პოემის ტექსტს ჩაერთვოდა, ნაწილი კი დამოუკიდებელი თხზულებების სახით არსებობდა.

ყველაზე ადრინდელი და მნიშვნელოვანი თხზულებაა ასადი ტუსის (ე. ი. ტუსელის, ფირდოუსის თანამემამულის) პოემა «გერმასფ-ნამე». იგი დაიწერა 1066 წელს შორეულ ამიერკავკასიაში (ნახჭევანში). აქედანაც ჩანს, რა მალე გავრცელდა ფირდოუსის პოემა აღმოსავლეთის სხვადასხვა კუთხეში.

«გერმასფ-ნამე» შედგება დაახლოებით ათი ათასი ბეითისაგან. შესავალში ასადი ასე ახასიათებს თავისი წიგნის დანიშნულებას: ოქროპირმა ფირდოუსიმ «შაჰ-ნამეში» აღწერა როსტომის გმირობა, მაგრამ მიჩქმალა ზოგი რაინდი, კერძოდ, გერმასფი. როსტომი რამდენჯერმე დაამარცხეს მტრებმა, გერმასფი კი ყოველთვის ძლევამოსილი ბრუნდებოდა ბრძოლის ველიდან. ახლა ჩემი სიტყვის გაზაფხულით გერმასფის გამხმარი ნერგი უნდა ავაცვავილოო.

პოემა იწყება გერმასფის წინაპართა ისტორიით. ძალზე საინტერესოა ზოჰაქის მიერ დევნილი ჯამშიდისა და ზაბულისტანელი მეფის ასულის სამიჯნურო ეპიზოდი. იგი რამდენადმე მოგვაგონებს როსტომისა და თეჰმინეს შეხვედრას. გერმასფი ჯამშიდის შთამომავალია. ბავშვობიდანვე გამოირჩეოდა იგი არნახული ძალით, ძილსა და ლხინს ომი და შურისძიება ერჩია. ზოჰაქის დავალებით მან მოკლა საზარელი გველეშაპი, დაამარცხა ქვეყნის მტრები. გერმასფმა მოიარა ინდოეთი, ნახა მრავალი საოცრება (ვეშაპები, არწივისოდენა კოლოები, ცხვრისოდენა ჭიანჭველლები, ცალთვალა, ცალხელა და ცალფეხა ადამიანები, სპილოსყურებიანი კაციჭამიები და სხვ.). შემდეგ მოთხრობილია გერმასფის სამიჯნურო თავგადასავალი, რუმის ასულის ცოლად შერთვა, ფერიდუნის კარზე სამსახური. დიდებულია ფინალი: გერმასფის სიკვდილის ჟამს ცა მოგრაგნეს შავმა ღრუბლებმა, ელვას ქუხილი ენაცვლებოდა, თქეშმა და ღვარმა ქვა ქვაზე არ დატოვა.

ასადის პოემა საყურადღებოა თავისი მხატვრული ღირსებით. აღსანიშნავია დიდაქტიკური ელფერი, რაც ვლინდება მრავალ დარიგებასა და აფორიზმში

(ქონება კაცს გზას ააცდენს, მეგობარს შურიან მტრად გადააქცევს; შუბით მიყენებულ ჭრილობაზე მძიმეა ენით დაკოდვა, ერთი სხეულს აწყლულებს, მეორე – სულს; მეგობრის ჯოხის შემოკვრა მტრის ამბორზე უმჯობესია და ა. შ.).

«ბარზუ-ნამე» მოცულობით «შაჰ-ნამეს» აჭარბებს. იგი შეიქმნა XI საუკუნეში. აქ აღწერილია სოჰრაბის შვილის ბარზუს თავგადასავალი, მისი შებრძოლება როსტომთან. ბარზუს სასოწარკვეთილი დედა გაუმჟღავნებს როსტომს მეტოქის ვინაობას და ამჯერად აღარ განმეორდება ნათესავთა სისხლისღვრა. როსტომი და მისი შვილიშვილი გაერთიანებული ძალით ებრძვიან მტერს. «ბარზუნამეს» ზოგ ვერსიას დაუცავს ბარზუს სიკვდილის აღწერა, როდესაც იგი საბედისწეროდ დაიჭრება შავ დევთან შეტაკების დროს:

როცა მან თავი სასიკვდილოდ დაჭრილი ნახა,
მოიკრა ხელი, ამოიძრო სწრაფად ხანჯალი,
იმ შავი დევის გულმუცელი ერთობ დაფლითა,
და ააკვნესა შავი სული იმ საზარელის.
იყო ერთი მხრით დაცემული ბარზუ მკვნესარე,
და მეორე მხრით – შავი დევი შეწუხებული.

«ბაჰმან-ნამე» მოგვითხრობს ისფანდიარის შვილის ბაჰმანის ისტორიას. ავტორს ფირდოუსის პოემაში მოტანილი მოკლე ეპიზოდი მთელ პოემად უქცევია. იგი ვრცლად აღწერს ბაჰმანის ბრძოლას როსტომისა და მისი საგვარეულოს წინააღმდეგ მამის სისხლის ასაღებად. «ბაჰმან-ნამე» დაიწერა XII ს. დასაწყისში.

«საამ-ნამეს» ფირდოსის პოემის მიზამვით დაწერილ თხზულებათა შორის იხსენიებენ. მასში აღწერილია როსტომის პაპის საამისა და ჩინეთის მეფის ასულის რომანტიკული ამბავი. «საამ-ნამე», როგორც ეს გარკვეულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, წარმოადგენს ხაჯო ქირმანელის (XIV ს.) პოემის «ჰომასა და ჰომაიუნის» გადმოკეთებას. ანონიმ ავტორს საკუთარი სახელები შეუცვლია და შეუტანია ზოგი ისეთი ეპიზოდი, რომელიც დააკავშირებდა მას «შაჰ-ნამესთან».

ცნობილია აგრეთვე სხვა მიბაძვა-გაგრძელებანი, როგორც პროზაული, ისე ლექსით («ჯეჰანგირ-ნამე» და «ფარამურზ-ნამე» როსტომის შვილების შესახებ; «აზარბარზინ-ნამე», «ყაჰრამან-ნამე», რომელიც ქართულადაც მოგვეპოვება «ყარმანიანის» სახეწოდებით და სხვ.). როგორც ითქვა, თუმცა უმრავლესი მათგანისთვის ამოსავალი «შაჰ-ნამეა», საპირისპირო ვითარებაც გვაქვს: ეს მიბაძვა-გაგრძელებები, მთლიანად თუ ცალკეული თავების სახით, იჭრება «შაჰ-ნამეს» ძირითად ტექსტში. შეიძლება ითქვას, ფირდოუსის პოემა დღემდე არაა გაცხრილული ამ ყალბი ადგილებისა და გვიანდელი ჩანართებისაგან. სხვა ენებზე თარგმნისას «შაჰ-ნამეს» თან გადაჰყვება ხოლმე მთელი ეს მასალა.

«შაჰ-ნამეს» ყველაზე ადრინდელ თარგმანად ითვლება არაბული თარგმანი ბუნდარისა (XIII ს.). XIV ს. იგი ითარგმნა თურქულად, ხოლო XV-XVI საუკუნეების მიჯნაზე ჩნდება «შაჰ-ნამეს» ქართული ვერსიები.

ქართველები ადრევე უნდა გასცნობოდნენ ფირდოუსის პოემას. ფიქრობენ, რომ XII საუკუნეში მისი ქართული თარგმანიც უნდა გვექონოდა. ერთი რამ ფაქტია: ამ ეპოქის რიგ ქართულ თხზულებაში იხსენიება «შაჰ-ნამეს» გმირთა სახელები («ისტორიანი და აზმანი», «თამარიანი», «აბდულმესიანი», «ვეფხისტყაოსანი» და სხვ). შოთა რუსთაველი რომ კარგად იცნობდა «შაჰ-ნამეს», მოწმობს, საერთო დეტალებს გარდა მისივე სიტყვები:

ბრძენთა ვინმე მოსწავლემან საკითხავი ესე ვპოვნე:
«ესეაო მამაცისა მეტის მეტი სიგულოვნე, –
ოდეს მტერსა მოერიო, ნუღარ მოჰკლავ, დაიყოვნე,
გინდეს სრული მამაცობა, ესე სიტყვა დაიხსოვნე».

ვინ არის ეს ბრძენი, ვის მოსწავლედაც აცხადებს თავს რუსთაველი? შესაძლებელია, ეს არის ფირდოუსი, რომელსაც წყაროები სწორედ «ბრძენად» (ჰაქიმ, დანა) იხსენიებენ. რაც მთავარია, ეს დარიგება აღებულია როსტომისა და ზურაბის ეპიზოდებიდან, ამ ხერხით იხსნა თავი როსტომმა სიკვდილისაგან.

ერთი მცირე დეტალი ნათლად ამჟღავნებს, რა ოსტატურად იყენებს რუსთაველი «შაჰ-ნამეს» გმირთა სახეებს.

სამ წელიწადს ეძებდა ავთანდილმა ტარიელს, მაგრამ მის კვალსაც ვერ მიაგნო. კლდეღრეში მოხეტიალე რაინდი ნადირობით ირჩენდა თავს:

თუმცა მხეც-ქმნილი ავთანდილ გულ-ამოსკვნით და კვნესითა,
ეგრეცა ჭამა მოუნდის ადამის ტომთა წესითა,
ისრითა მოკლის ნადირი, როსტომის მკლავ-უგრძესითა,
შამბისა პირსა გარდახდა, ცეცხლი დააგზო კვესითა.

როსტომის გახსენება აქ შემთხვევითი არ არის. რამდენჯერმეა აღწერილი «შაჰ-ნამეში» მარტო მოხეტიალე როსტომის ვახშამი, რომელიც ისრით განგმირული კანჯრის მწვადისაგან შედგებოდა. ამავე დროს, როსტომის ისარი განთქმული იყო თავისი სიგრძით. ფირდოუსი ხომ საგანგებოდ უსვამს ხაზს, აშქაბუსის სხეულიდან ამოდრობილი როსტომის ისარი შუბზე მეტი იყო! ავთანდილმაც ნადირი მოკლა როსტომის (გვახარია, 1963, გვ. 85) მკლავუგრძესი (ე. ი. მკლავზე გრძელი, ძალიან გრძელი) ისრით.

XII საუკუნის ქართულ თარგმანს, თუკი ასეთი არსებობდა, ჩვენამდე არ მოუღწევია. დღეს ხელნაწერთა და გამოცემათა წყალობით ხელთა გვაქვს XV-XVIII საუკუნეებში შემუშავებული ქართული ვერსიები, რომელთაც უდიდესი პოპულარობა მოიპოვეს მთელს საქართველოში. (გამოცემული ქართული ვერსიები: შაჰ-ნამეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები, I ტექსტი გამოსცა იუსტინე აბულაძემ, თბილისი, 1916; შაჰ-ნამე, ქართული ვერსიები, იუსტ. აბულაძის, ალ. ბარამიძის, პ. ინგოროყვას, კ. კეკელიძის, ა. შანიძის რედაქციით... თბილისი, 1934; შაჰ-ნამეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები, III, ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო დავით კობიძემ, თბ., 1974).

ქართულ ენაზე არსებობს როგორც ლექსითი, ისე პროზაული ვერსიები. ლექსითი ვერსიებია: 1) «როსტომიანი», რომელშიც ამბავი გადმოცემულია ზაალის

დაბადებიდან გომთასფის გარდაცვალებამდე; 2) «ზააქიანი», – გალექსილია ზააქისა და ფერიდუნის (ფრიდონის) თავგადასავალი; 3) «უთრუთიან-საამიანი», სადაც აღწერილია ამბავი გაიომართის მეფობიდან ზალის შობამდე.

პროზაული ვერსიებია: 1) «ფრიდონიანი», რომელშიც მოთხრობილია ზააქის, ფერიდუნისა და მანუჩაჰრის ისტორია; 2) «უთრუთიან-საამიანი», სადაც აღწერილია ამბავი გაიომართის მეფობიდან ზაალის შობამდე; 3) «წიგნი საამ ფალავნისა», – მოიცავს ამბავს ჯამშიდის მეფობიდან ზაალისა და რუდაბეს ეპიზოდამდე.

«შაჰ-ნამეს» ქართული ვერსიების საკითხი რამდენიმე საყურადღებო ნაშრომში განიხილა ნიკო მარმა, რომელიც სტუდენტობის წლებიდან დაინტერესდა ამ ძეგლით. მათ შესწავლას მტკიცე საფუძველი ჩაუყარა იუსტინე აბულაძემ «შაჰ-ნამეს» ქართული ვერსიების I ტომის გამოქვეყნების შემდეგ (1916 წ.). განსაკუთრებით დიდია ალექსანდრე ბარამიძისა და დავით კობიძის ღვაწლი ქართველი მთარგმნელების ვინაობისა და ქართული თარგმანის ხასიათის გარკვევაში. ქართული ვერსიების სპარსულ წყაროებს დ. კობიძემ საგანგებო მონოგრაფია მიუძღვნა (1959 წ.). ამ კვლევადიების შედეგები შეჯამებული აქვს კორნელი კეკელიძეს (ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1958).

ქართული ვერსიების ცენტრალური ნაწილია «როსტომიანი», ანუ როსტომის სახელთან დაკავშირებული ეპიზოდები. ეს ბუნებრივია, რადგან, როგორც ვნახეთ, როსტომი ფირდოუსის უსაყვარლესი გმირია და მას უძღვნა პოეტმა თავისი თხზულებების უმეტესი და საუკეთესი ნაწილი, «როსტომიანი» უმთავრესად ორი პირის ნახელავია ძირითადი ნაწილი (გომტასაბის მეფობამდე) გაულექსავს სერაპიონ სოგრატისძე-საბაშვილს, დასასრული – ხოსროვ თურმანისძეს, მათ შესახებ ცნობებს თვით ქართულ ვერსიაში ეპოულობთ:

ამ როსტომთა გამლექსავი სოგრატისძე საბას შვილი,
მხატვარია ხელოვანი, ლექს-ულევი, სიტყვა-ტკბილი,
მრევლთა თავი, ხევისბერი, ხელმწიფეთა თანა ზრდილი.

შენდობასა მიბრძანებდეთ, ვინცა ნახოთ ჩემგან თქმული!

საბაშვილს კედელაურადაც იხსენიებენ ქართული წყაროები. იგი მოღვაწეობდა XV ს. მიწურულსა და XVI ს. დასაწყისში. ქართველ მთარგმნელს ხელთ უნდა ჰქონოდა «შაჰ-ნამეს» პროზაული თარგმანი, რომელიც მას გაულექსავს, ოღონდ იქ, სადაც ქართულ ტექსტს აკლდა, სპარსულ წყაროსთვის მიუმართავს:

ამა წიგნსა უღეველსა, – გრძელად უთქვამს კაცსა ბრძენსა,
თავი-ბოლო ნაკლები აქვს, რაც რომ უთქვამს ენას ჩვენსა,
ცოტა რამე ვარჩივე, – საკითხავად მოგალხენსა,
რაც აკლია, ვინც ათავოთ, – სამოთხე ხვდეს სულსა თქვენსა.

ორიგინალთან სიახლოვის თვალსაზრისით «როსტომიანი» მეტნაკლებ სხვადასხვაობას ამჟღავნებს, მაგრამ ძირითადი სიუჟეტური ხაზი ყველგან დაცულია, ზოგჯერ კი, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც მთარგმნელი უშუალოდ სპარსულ ტექსტს მიმართავს, იგი საკმაოდ ზუსტად გადმოგვცემს «შაჰ-ნამეს». ასეთ შემთხვევაში ქართულ თარგმანს გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭება საკუთრივ სპარსული ტექსტის შესწავლისათვის.

მთარგმნელი თავისუფლად ეპყრობა მასალას, ამოკლებს თუ ავრცელებს ცალკეულ ეპიზოდს, უხვად იყენებს ქართულ, კერძოდ, რუსთველისეულ პოეტიკას. მიუხედავად ამისა, ქართული ვერსიების მჭიდრო კავშირი «შაჰ-ნამესთან» ეჭვს არ იწვევს. სანიმუშოდ შერჩევით მოვიტანთ ადგილებს სოჰრაბის დედის მიერ შვილის დაღუპვის შეტყობის ეპიზოდიდან. ფირდოუსი ასე აღწერს ამ შემზარავ მომენტს:

დაიყვირა და აცახცახდა, ტანთ შემოიძარცვა,
აზრით დაიტირა ყმა უმწიფარი,
ხელი დაჰკრა და ჩაიხია კაბის საყელო,

ლალივით გაიელვა მისმა ლამაზმა სხეულმა,
თავს დაიყარა შავი მიწა მან,
საკუთარ მკლავებს დააგლიჯა კბილებით ხორცი,
ცეცხლს მისცა თავი და წაუკიდა,
მუშკივით თმა დაიწვა ერთიან.
მოთქვამდა: ჰე, დედის სულო, ამჟამად
სადა ხარ სისხლსა და მტვერში გარეული?!
ორივ თვალი გზისკენ მქონდა, ვამბობდი იქნებ,
სოჰრაბისა და როსტომის ამბავი შევიტყო.
რა ვიცოდი, ო, შვილო ჩემო, მომივა ამბავი,
რომ როსტომს ხანჯლით დაუფლეთია შენი მკერდი.

ეს ამბავი ქართულ თარგმანში ასეა წარმოდგენილი:

გარეტდა და ამას გვანდა, ქვაა, კლდისა მონაკვეთი,
შვიდთ ქიშვართა გაიგონეს, დაიკვილა მან ასეთი,
ორსა დღესა მკვდარი იდვა სულ ამოსვლად დანაკვეთა,
მან დააწყო მერმე მოთქმა, წამოიჭრა, ვითა შეთი.

იტყოდა თუ: უძლეველო, ჰე, ლომ-კაცო, აჰა, შვილო!
მზის მოყუასო, საწუთროსა სიამითა ვარდო ჩვილო,
ჯერ უნდილო, შესიქნელო, ალვის ხეო, ედემს ზრდილო,
ვა ნაყოფო უბრალოო, მამის ხელით დალახვრულო!

მერმე იკრა პირსა ხელი, მოწის წყარო ითხეოდა,
რაცა ეცვა სასალუქო, უპატიოდ იხეოდა,
ტანი ბროლი, საროს მზგავსი, შეძრწუნდების, ილეოდა,
ქარისაგან მორეული, ვითა ვერხვი, ირხეოდა.

ხორცთა იჭამდა კბილითა, ვით ლომი გაფიცებულნი,
ნაცარი გარდაიყარის, ტირს ღონე-გაცუდებულნი,

რაც დარჩომოდა თმათაგან ნაგლეჯი, ვაგლახებული,
იგ მოიტუსა ცეცხლითა, იწოდა დავალებული.

მე მოგელოდი დღე ყოველ, ვიჭვრეტდი ბანის-ბანითა,
ჩუქების ნაცვლად მამამან ღვიძლი გაგიპო დანითა,

ვაი არ შეუბრალებარ პირი მზე, საროს ტანითა,

თვალნო, გასძეხით ტირილით, ღაწვნო, – ცრემლითა ბანითა.

ამ ადგილების შედარებიდან ჩანს, რა ახლოს დგას ქართული თარგმანი ორიგინალთან, როგორ ინარჩუნებს იგი თითქმის ყველა მთავარ დეტალს, ამავე დროს გადმოსცემს მას თავისუფლად, გამართულად, საკუთარი სიტყვებით.

«როსტომიანის» მეორე მთარგმნელი ასე გვაცნობს თავისთავს:

კურთხეულმც არის უფალი, ყოვლის მპყრობელი ზესია!
მე ხოსროვ თურმანისძემან ამბავი ვპოვეესია:

უცხო ტურფა და ლამაზი, სპარსულად იყო ესია,

პატრონმან ჩემმან მიბრძანა: ქართულად წერე ესია.

ხოსროვ თურმანისძე მოღვაწეობდა სვიმონ I კარზე XVI საუკუნის მეორე ნახევარში. იგი, როგორც მისი სიტყვებიდან ჩანს და თარგმანის შესწავლიდან ირკვევა, უშუალოდ სპარსულ ტექსტზე მუშაობდა. მან არა მარტო დაასრულა «როსტომიანი», წინა, საბაშვილისეულ ნაწილშიც ჩაურთო ზოგი რამ (მაგ. ბარზუს ეპიზოდი). თურმანისძე არ არღვევს ტრადიციას, მისი თარგმანიც მეტად თავისუფალია, იგი მეტად ამოკლებს ორიგინალს, ხშირად მთელ ეპიზოდს ერთ სტროფში ათავსებს. მაგრამ აქაც სპანდიატის (ესფანდიარის) თავგადასავლის ძირითადი ხაზი მაინც დაცულია. თურმანისძის თარგმანი არ გამოირჩევა მხატვრულობით, როგორც პოეტი, იგი აშკარად სუსტია.

«შაჰ-ნამეს» ქართული ვერსიების ნაწილს «როსტომიანი» ეწოდება, მისი პოპულარობა იმდენად დიდი ყოფილა, ხშირად მთელ ქართულ თარგმანებსაც ასე უწოდებდნენ. «როსტომიანის» გარდა გვაქვს ცალკეული ნაწილები, დამოუკიდე-

ბელი თხზულებები, რომელნიც ან უშუალოდ «შაჰ-ნამეს», ან მის მიმბაძველებს უკავშირდება. მაგალითად, ზააქის ისტორია («ზააქიანი») ლექსად გაუწყვია XVII საუკუნის პირველ ნახევარში მამუკა თავაქალაშვილს, მდივანმწიგნობარს, რომელსაც აგრეთვე «შაჰ-ნამეს» პროზაული ვერსიები გადაუნუსხავს. ამავე საუკუნეში ბარძიმ ვაჩნაძეს გაუღიქსავს პროზაული ქართული ვერსია «უთრუ-თიან-საამიანი». რაც შეეხება საკუთრივ ქართულ პროზაულ ვერსიებს, «შაჰ-ნამეს» ჩამატებული ტექსტიდან ან მის მიმბაძველთა თხზულებებიდან («გერმასფ-ნამე», «ბარზუ-ნამე», «საამ-ნამე») უნდა იყოს თარგმნელი.

«შაჰ-ნამეს» ქართულ ვერსიებზე საუბარისას უნდა შევხვით აგრეთვე ხალხურ «როსტომიანს». ლიტერატურული წყარო შეუერთდა მდიდარ ფოლკლორულ მასალას და საოცარი პოპულარობა მოიპოვა. როსტომის სახელი ამირანივით მოედო მთელ საქართველოს და უამრავი ზღაპრისა თუ თქმულების საფუძვლად იქცა. ხალხის ფანტაზიამ როსტომი ეროვნულ გმირად აქცია. რიგ შემთხვევაში ფოლკლორულმა მოტივმა მხოლოდ თავისი გაფორმება მიიღო ლიტერატურულის ზეგავლენით (მაგ. მამა-შვილის ბრძოლის ეპიზოდი), მაგრამ ძირითად წყაროს რომ მწიგნობრული ვერსიები წარმოადგენდნენ, აშკარაა. მაგალითად, ლიტერატურულ «როსტომიანში» იკითხება:

ზურაბ ნახა ტახტსა მჯდომა მზე უღრუბლო მონავანი,
მარცხნით უჯდა ზანდარაზმი, მარჯვნივ ომან ფალავანი...
ზურაბ მჯდომა კოშკსა ჰგავდა, გარეთ ევლო გალავანი.

რაზიკაშვილისეულ ხალხურ ვარიანტშია შესატყვისად:

ზურაბ იჯდა, კოშკსა ჰგვანდა,
ირგვლივ ევლო გალავანი,
მარჯვნივ ეგდო ანგაროზი,
მარცხნივ იყო ფალავანი.

ანდა ჩვენს მიერ ზემოთ ხაზგასმული ხერხი, რომლითაც როსტომმა თავი გადაირჩინა ზურაბთან რკენისას, ქართულ ვერსიებში ასეა გადმოცემული:

აქა ვინცა ერკინების პილოტანი ფალავანსა,
პირველზედან არის ავნებს, არც პატიმრად წაიყვანსა,
თუ მეორედ მოერევის, თავსა ლომსა დაირქვამსა,
ფიცხლად თავსა გაამორებს, სატაგრუცოდ მიიყვანსა.

ხალხურ «როსტომიანი» შესაბამისად იკითხება:

ჩვენში ასეთი წესია,
ფეტვი ადგილზე სთესია,
ფალავანი ფალავანსა
ერთხელ დასცემს, აუშვებსა,
თუ მეორედ წააქცია,
ცოცხალს აღარ გაუშვებსა.

ასეთი შორი გზა განვლო ფირდოუსის ნიჭმა, ვიდრე ქართველი ხალხის გულამდე მოაღწევდა. «შაჰ-ნამეს» გმირებმა იმდენად იცვალეს იერი ამ ხნის განმავლობაში, დღეს ძნელად ან სავსებით ვერსაცნობნი არიან. ქართულ ნიადაგზე გარდაქმნილი და გარდასახული «როსტომიანი» ეროვნულ საკუთრებად იქცა, როსტომი, ზურაბი, ბეჟანი კი – ეროვნულ გმირებად. როსტომის მკლავფურძესი ისრით ქართველი არა მარტო ნადირს ხოცდა, მტერს უგმირავდა გულს. შესანიშნავია და დამახასიათებელი ხალხურ ვერსიებში შექმნილი სახე: როსტომის სიკვდილის შემდეგ მისი ფეხის ძვალი მდინარეზე ხიდად იდო და ხალხი ზედ გადი-გამოდოდაო. ასე აქცია ხალხმა ეს ზვიადი რაინდი თავის შვილად, სიკვდილის შემდეგაც რომ ხალხის სამსახურს ვერ შეელია.

აქ უნდა ვეძიოთ მიზეზი სიყვარულისა, რომლითაც «შაჰ-ნამეს» ლიტერატურული და ხალხური ვერსიები სარგებლობდნენ საქართველოში და

რომელიც ვერ გაიგო პატრი ბერნარდემ, როდესაც XVIII საუკუნის დასასრულს საქართველოდან რომს აუწყებდა: «ქართველები თუმცა ძლიერ გონიერნი და კაცთმოყვარენი არიან..., მაგრამ მიზიდულნი არიან ბეჟანიანის, ბარამიანის, როსტომიანის და მათი მსგავსი წიგნების კითხვაზე». ქართველებს სწორედ რომ ამ ძეგლებში მხატვრულად ასახული გონიერება, მიჯნურობა, სამშობლოს სიყვარული, გმირობა და კეთილშობილება იზიდავდა, და არა სისხლისღვრა და კაცთმოდულოება. ის, რასაც ვერ მიუხვდა უცხოელი მისიონერი, შესანიშნავად ესმოდა «შაჰ-ნამეს» ქართული ვერსიების ერთ-ერთი ხელნაწერის გადამწერს:

«ჰოი, მკითხველნო, ამ წიგნს ნუ დაცინებთ! თუმცა ვინ გულისხმიერად წაიკითხოთ, ჰპოოთმცა, ამის შინა, ძველი ზნეობა და ზოგადი ჩვეულება ძველთა ქართველთა და გმირულნი მოთხრობანი, რომლითაცა ძველნი ქართველნი შთამომავლობათა ანდაზად დაუდებდიან და ამით მათ შორის სიმხნესა და ახოვანსა სულსა განაღვიძებდიან და სასიბრძნოცა მრავალი იპოება». (გვახარია, 1963, გვ. 78-90).

თავი მეორე

სპარსულ-არაბული ლექსიკა «ზააქის ამბავის» პროზაულ ვერსიაში

საანალიზო მასალა მოხმობილია «ზააქის ამბავის» პროზაული ვერსიის ტექსტიდან, რომელიც გამოცემულია თბილისში 1934 წელს «შაჰნამეს ქართული ვერსიების» II ტომში, გვ. 369-445. შესაბამისი სპარსული მასალა მოხმობილია «შაჰნამეს» ჯალალ ხალეფი-მოთლაყისეული გამოცემიდან, ნიო-იორკი, 1988, I ტომი, გვ. 45-86, რომელშიც პირველად არის გამოყენებული ფლორენციის 1217 წლით დათარიღებული ხელნაწერი.

I საზოგადო არსებითი სახელები

1. საკუთარი სახელები

ა. პიროვნების სახელები

ადამი – ტექსტში ვკითხულობთ: «ადამის შვილი უსიკვდილოდ ვინ არის?» (ტექსტი, გვ. 379). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «ადამიანი - ადამის გამონი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 19). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «შენ ადამი გაგიმეშდა, არ თუ მეში გიადიმდა» (რუსთაველი, გვ. 120, (818,3). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ადამიანი – 1. ცოცხალი არსება, რომელისთვისაც, სხვა ცხოველებისაგან განსხვავებით, ნიშანდობლივია საზოგადოებრივი შრომის პროცესში საწარმოო იარაღების შექმნა და გამოყენება (და ამ საზოგადოებრივი შრომის პროცესში წარმოქმნილი მეტყველება და აზროვნება)» (ქეგლ, გვ. 109).

აზდუხ – ვერსიაში ვკითხულობთ: «თურის ცოლსა აზდუხ [დაარქვა] (ტექსტი, გვ. 400). სპარსულ ტექსტში Āzādaxavī «კარგი ხასიათის» (I, გვ. 101). ქართული ვარიანტი ძალიან არის დაშორებული დედანს. შემოკლებული ირანული Azarmiduxt-ისაგან. იხ. ახ. სპ. Azarmiduxt, სპარსელი დედოფალი, ხოსროვ ფარვიზის ასული. საშ. სპ. < azarmīk- duxt. სახელი კომპოზიტია. I. azarm «რიდი», მას ერთვის ზედსართავის მაწარმოებელი -īk სუფიქსი და II. duxt, (ასული) გავრცელებული მდებარ. სქესის საკუთარ სახელებში. (თ. ჩხეიძე, 1984, გვ. 52).

ალანო / āllān, ālān «სკვითური ტომის სახელწოდება», < aryana «არიელი», ოს. Allan (აბაევი, 1949, გვ. 153).

აფთიონ / აფთინ – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «სახელად ერქვა აფთიონ» (ტექსტი, გვ. 380). სპ. დედანში «Ābtīn» (I, გვ. 62). < haft- «შვიდი» -īn სუფიქსით (შდრ. თ. ჩხეიძე, 1984, გვ. 74). შაჰ-ნამეს სპარსულ ტექსტში Ābtīn («შაჰნამე», I, გვ. 62).

არმელი – ტექსტში ვკითხულობთ: «ზააქის ლაშქართაგან ორი კაცი მოვიდა ღვთის მოშიში, ღვთიანი და მოწყალე ... [ერთსა] ერქვა არმელი და მეორესა ქარმელი» (ტექსტი, გვ. 376). «შაჰ-ნამეს» სპარსულ ტექსტში: «do marde gerānmāyee parsa, yeki nāmeš armāile pākdīn, degar nāme garmāile pīšbīn» («შაჰ-ნამე», I, გვ. 56). ეს ორი პიროვნება დადგა ზააქის მზარეულად. ისინი ყოველი განწირული ორი მსხვერპლიდან (ზააქის მხრებზე ამოსულ გველებს აჭმევდნენ ადამიანის ტვინს) ერთს ათავისუფლებდნენ (მისი ტვინის ნაცვლად ცხვრისას იყენებდნენ). «ბორჰანე ყატე»-ში (I, გვ. 108).

არუთ – ვერსიაში ვკითხულობთ: «სალიმის ცოლს დაარქვა არუთ» (ტექსტი, გვ. 400). სპარსულ ტექსტში Arzūy «ნატვრა». დედანში წარმოდგენილი ხუთი ფონემიდან სამი დადასტურებულია ქართულ სახელში - «a, r, ū».

აშთარ – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ფრიდონს ორნი ძმანი სხვანი ჰყვეს ... ერთსა უფროსსა [ერქვა] იაშონ და მეორეს აშთარ» (ტექსტი, გვ. 389). სპარსულ ტექსტში Katāyūn და Barmāye (I, გვ. 70). ქართულ ტექსტში დადასტურებული

იაშონ და აშთარ აუხსნელი რჩება. აღვნიშნავთ აგრეთვე, რომ Katāyūn ქალის სახელადაც გამოყენება (ბორჰანე ყათე', 1342, III, შდრ. ქართ. ქეთევანი).

აჰარნავაზ – ტექსტში ვკითხულობთ: «ორნი პირმზენი ქალნი ტურფანი ჯიმშედ ხელმწიფის დანი დარბაზით გამოასხნეს ... სახელად ერქვა შაჰრინაზ, და მისგან უმცროსსა აჰარნავაზ» (ტექსტი, გვ. 374-375). «შაჰ-ნამეს» სპარსულ ტექსტში «Šahrnāz» და «Arnavāz» (I, გვ. 55). ქართულში თავკიდური «ა»-ს შემდეგ ჩართულია «ჰა», რომელსაც რაიმე სემანტიკური დატვირთვა არ აქვს.

გავა – ვერსიაში ვკითხულობთ: «მე ვარ მჭედელი გავა, მოჩივარი» (ტექსტი, გვ. 386), სპარსულ ტექსტში «manam Kāveye dādxāh» (I, გვ. 67).

გორჯასპ < ავ. Kareāspa-, ძვ. ინდ. Kṛśāśpa «მარდი ცხენის პატრონი» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 36).

ერაჯ – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «უმცროსსა შვილსა ერაჯ დაარქვა» (ტექსტი, გვ. 400). სპარსულში Ērağ / Irağ. Ēraç- აგრეთვე Ērēč, ფერიდუნის ვაჟი თ. ჩხეიძის აზრით: < airya- > «ēr» და სუფიქსი- «āč». ჩხეიძისგან განმარტებით.

ზააქ – ზოაქი < საშ. სპ. Aždahāk. ავ. Aždahāka-, ახ. სპ. Aždahā, არაბიზ. Dahhāk «დრაკონი» (ჰიუბშმანი, 1962, გვ. 32).

თემურაზი – I. წვერი, აშკრად არის tahma- / taxma- «მამაცი, თამამი, გმირული» tahma- > tahm- «თემ». II წვერში შეიძლება დავინახოთ ძვ. ირ. urusa; ან დავუკაშიროთ ძვ. ირ. taxmarasmā-ს «გმირული რაზმით» (ჰინცი, 1975, გვ. 232).

თური / თურანი – ტექსტში ვკითხულობთ: «სახელად შენ თური გერქვა» (ტექსტი, გვ. 400), ფრიდონის ვაჟი (I, გვ. 105). სპ. Tūrān Sakistān-ისა და Mukrān-ის შუა მდებარე ტერიტორია და ხალხი, დღევანდელი Kalāt-ის პროვინცია ბალურჯისტანში, ავ. Tūra- საკუთარი სახელი, მიღებული ხალხის სახელიდან. (მაიერჰოფერი, 1997, გვ. 309).

იაშონ – ვერსიაში ვკითხულობთ: «ფრიდონს ორნი ძმანი სხვანი ჰყვეს ... ერთსა უფროსსა [ერქვა] იაშონ და მეორეს აშთარ» (ტექსტი, გვ. 389). სპარსულ ტექსტში Katāyūn და Barmāye (I, გვ. 70). ქართულ ტექსტში დადასტურებული

იაშონ და აშთარ აუხსნელი რჩება. აღვნიშნავთ აგრეთვე, რომ Katāyūn ქალის სახელადაც გამოიყენება (ბორჰანე ყათე', 1342, III, შდრ. ქართ. ქეთევანი).

მანუჩარი – < ავ. Manus.Āiθra- «კაცური კაცი», «ნამდვილი კაცის ვაჟი», (მაირჰოფერი, 1997, გვ. 219). manuš «კაცი, ვაჟკაცი», āiθra- > čhr. čihra- «გვარი მოდგმა».

მაჰვარიდი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «აქა დაბადება ბედნიერი მანუჩარისა მაჰვარიდისაგან» (ტექსტი, გვ. 414). სპარსულ დედანში - «Māhāfarīd» - «მთავარის მიერ შობილი» (I, გვ. 125). ქართულში სიტყვის ფონეტიკური შემადგენლობა რამდენადმე შეკვეცილია: Māhāfarīd > Mahvrid.

ნარიმან – < ძვ. ირან. Narymanah-, შდრ. ავ. ზედს. Naire-man-ah- «ვაჟკაცურად მოაზროვნე»; საშ. სპ. Nērōmān, ახ. სპ. Narīmān (თ. ჩხეიძე, 1984, გვ. 16).

რაზმაზან – ტექსტში ვკითხულობთ: «ლაშქართა უფროსნი: რაზმაზან ყარან, შაი თალიმან ... ბევრი ვაზირნი და სხვანი თავადნი შევიდნეს და ტახტსა წინა აკოცეს» (ტექსტი, გვ. 416). «შაჰ-ნამეს» სპარსულ ტექსტში «Qāran» (I, გვ. 127). წარმოგვიდგენს ირ. razmazan-, კომპოზიტის I. ახ. სპ. razm «ბრძოლა», «შეტაკება», ძვ. სპ. razma-, ავ. razman-, სომხ. paterazam, «ბრძოლა, ომი, II. zadan «დარტყმა, ცემა, ბრძოლა», აწ. დრ. ფ. zan (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 364-365).

ურიბიაშთ – ვერსიაში ვკითხულობთ: «ერაჯ ცოლსა - ურიბიაშთ [დაარქვ] (ტექსტი, გვ. 400). სპარსულ დედანში «Sahī» – «მაღალი, ტანადი» (ტ. I, გვ. 106). ქართულ თარგმანში წარმოდგენილია Uribiašt, რამდენადმე დამახინჯებული Huri behešt «სამოთხის ჰურია».

საამ – < ავ. sāma- საგვარეულო, სავ. სახ. Sāma- (იუსტი, 1895, 1571). შდრ. ავ. Sāma-, ძვ. ინდ. Śyama- «შავი» , (მაირჰოფერი, 1997, გვ. 280).

სალვ - იამან – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: « ... კარგის გვარისა და ფალავნის შვილი სალვ - იამან ... » (ტექსტი, გვ. 397). სპარსულ ტექსტში- «šahrīyare Yaman», ე. ი. «იემენის მეფე», რომელიც არის «sarv sāyefekan», ე. ი.

«დიდი ჩრდილის მქონე სარო» (I, გვ. 98). შეიძლება, «sarv»-სა («სარო») და «salv»-ს შორის რაიმე კავშირი არის.

სალიმ – ტექსტში ვკითხულობთ: «თქვენ სახელად სალიმ გერქვას» (ტექსტი, გვ. 400). სპარსულ ტექსტის მიხედვით ფრიდონის უფროსი ვაჟი - «სალიმ» (I, გვ. 105).

ფეროზი – < სპ. სპ. pērōz «გამრჯევა» < *pari-auzah-, ახ. სპ. pēroz და არაბიზებული firūz, (ნიბერგი, 1974, გვ. 184).

ფემანგი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «რა გამოვიდა წელიწადი სამი, დაორსულდა ფემანგისაგან იგი პირსავსე გავსილი მთვარე» (ტექსტი, გვ. 414). სპარსულში საკუთარი სახელი Pašang, კერძოდ Afrāsiyāb-ის მამისა და Manūčehr-ის მამის სახელი (ბორჰანე ყათე', 1342, I, გვ. 411). შეიძლება დავუკავშიროთ სპ. სპ. pašang, ახ. სპ. pašanje- čekīdane āb ან რაც უფრო სარწმუნოა სპ. სპ. pēšak, ახ. სპ. piša- «საქმე, ხელობა» (ფარაჰვაში, 1358, გვ. 461).

ფრანგი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «[აფთვიონს] ერთი ცოლი ედგა შვენიერი სახლად ფრანგ» (ტექსტი, გვ. 380). «შაკ-ნამეს» სპარსულ ტექსტში- «Farānak» (I, გვ. 63) – ფრიდონის დედა .

ფრიდონ – ახ. სპ. Feridūn / Fereydūn (ფალ. Frēton < ავესტ. Thraētaona, ნიბერგი, 1974, გვ. 79). შეიძლება ითარგმნოს «სამმაგი ძალის მქონე». ირანული ტრადიციის მიხედვით ფრიდონი ფიშდადიანთა დინასტიის წარმომადგენელია. იგი ძუძუმწოვარი ბავშვი იყო, როცა ზაჰაკმა მოკლა მამამისი, დედამისმა ფარანაქმა გადამალი იგი. ზააქის წინააღმდეგ აჯანყებული ქავე-მჭედლის მეთაურობით ხალხმა ფრიდონი აირჩია მეფედ, მან დაამარცხა ზაჰაკი და დემავენდის მთაზე დაატუსაღა იგი (მოინი, 1375, გვ. 1360). ავ. θραētoana-, ახ. სპ. Farēdun / Feridun, შდრ. ვედ. Trita'- მეიერჰოფერის აზრით, (მაირჰოფერი, 1997, გვ. 312) სახელი შეიძლება აიხსნას, როგორც *θραē-t(a)-na- «სამმაგი ძალის მქონე».

ქაიანური – ტექსტში ვკითხულობთ: «აქა მოკაზმა ქაიანურის დროშისა» (ტექსტი, გვ. 387). სპარსულ დედანში - « kaviani derafš « (I, გვ. 70) – ე. ი. Kava

მჭედელის წინასაფარისგან გაკეთებული დროშა». მაგრამ სპარსულ ლიტერატურაში დადასტურებულია აგრეთვე kayānī deravš – «მეფური მეფის დროშა», kay- «მეფეთა – მეფე» სიტყვისგან ნაწარმოები, მისი არაბული ექვივალენტი malik al-mulūk (ბორჰან ყათე’, 1342, III, გვ. 1748-1749).

ქარმელი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «ზააქის ლაშქართაგან ორი კაცი მოვიდა ღვთის მოშიში, ღვთიანი და მოწყალე ... [ერთსა] ერქვა არმელი და მეორესა ქარმელი» (ტექსტი, გვ. 376). «შაჰ-ნამეს» სპარსულ ტექსტში: «do marde gerānmāyee parsā, yeki nāmeš armāīle pākđīn, degar nāme garmāīle pīšbīn» («შაჰ-ნამე», I, გვ. 56). ეს ორი პიროვნება დადგა ზააქის მზარეულებად და ყოველი განწირული ორი მსხვერპლიდან (ზააქის მხრებზე ამოსულ გველებს აჭმევდნენ ადამიანის ტვინს) ერთ ათავისუფლებდნენ (მისი ტვინის ნაცვლად ცხვრისას იყენებდნენ). «ბორჰანე ყათე’ «-ში (I, გვ. 108) მეორე პირის სახელი - «არმაილია».

ყარხამ – ეგების ყარა-ხან ცნობილი დინასტია ყარახანიდებისა-.

ყუბად – გადმოცემს ირანულ სახელს Kavād-ს, სომხ. Kavāt არაბიზებულ ფორმას Qubād, სირ. Qavād, ბერძნ. Kabādēs, საშ. სპ. Kavāt, ავ. kava kavāta-, (ჰიუმბმანი, 1962, გვ. 46).

შაქრიან – კალკია სპარსული širin-ისა. საშ. სპ. širin «ტკბილი» ძვ. ინდ. kšira- «რძე» (სიტყვ. რძის გემოს მქონე). (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 215).

შაჰრინაზ – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ორნი პირმზენი ქალნი ტურფანი ჯიმშედ ხელმწიფის დანი დარბაზით გამოასხნეს ... სახელად ერქვა შაჰრინაზ, და მისგან უმცროსსა აჰარნავაზ» (ტექსტი, გვ. 374-375). «შაჰ-ნამეს» სპარსულ ტექსტში «Šahrnāz» და «Arnavāz» (I, გვ. 55). ქართულში თავკიდური «ა»-ს შემდეგ ჩართულია «ჰა», რომელსაც რაიმე სემანტიკური დატვირთვა არ აქვს. ირან. šahrināz, სახელი კომპოზიტია. I. šahr «ქალაქი, ქვეყანა», šahr ხშირად გვხვდება საკუთარ სახელებში, მაგ. šahrō, šahrāšūb და სხვ. II წ. «ნაზი» ფართოდ გავრცელებული როგორც საშუალო, ისე ახალ სპარსულ სახელებში (თ. ჩხეიძე, 1984, გვ. 67).

შაჰფურ – < საშ. ირ. šah-puhr «მეფის ძე», puhr პართული ფორმა < ძვ. სპ. pussa^h-, ავ. puθra. «ვაჟი». (თ. ჩხეიძე, 1984, გვ. 51).

შირუ – სპ. šerōi, სომხ. šeroy, ბერძნ. Siroēs. (ჰიუბშმანი, 1962, გვ. 61). < šēr «ლომი» და სუფიქსი «-u». აქვე შემოდის შიროავიან.

ჯანდალი – Gandal- ფრიდონის ნათესავი, რომელიც ფრიდონის მიერ გაგზავნილი იყო იემენში იქაური მეფის ქალიშვილის სათხოვნელად. Gandāl მდაბიო, ლოთი ადამიანები (ბორჰანე ყათე', 1342, II, გვ. 591). ორივე სპარსული სიტყვა ფონეტიკურად ქართულში გადმოიცემა როგორც «ჯანდალი», მაგრამ ვერსიაში თითქოს ყველგან «დევ»-თან არის გამოყენებული.

ჯემშიდ/ჯიმშიდ – საკუთარი სახელი ჯემშიდ / ჯიმშიდ შედგება ორი კომპონენტისაგან: ჯამ + შიდ jam < ფალ. Yama- «ერთერთი პირველყოფილი გმირი- Uīvanghān-ის ვაჟი (ნიბერგი, 1974, გვ. 225); šīd < ფალ. šēt- «ბრწყინვალე, კაშკაშა, მოელვარე» (იქვე, 186). ამრიგად Jamšīd ნიშნავს Jami diraxšān- «ბრწყინვალე ჯამი». ვედებში Yama არის მზის შვილი, პირველი ადამიანი, რომელიც მოკვდავი გახდა. ირანული ტრადიციის მიხედვით Jamšīd-ი ფიშდადიანთა დინასტიის ერთერთი მეფეთაგანია, მან შემოიღო დღესასწაული ნოურუზი, ზაჰაქმა მოსპო იგი (მოინი, 1375, გვ. 433). კომპოზიტია, I წევრი ჯიმ. / ჯამ. ავ. Yima- შდრ. ვედ. Yama- «ირანელთა მითური თავდაპირველი მეფე». მთილიანად კომპოზიტია (II წევრის ჩათვლით) ავ. yima. χšaēta, ძვ. სპ. *yama. χšaita-, ახ. სპ. jamšēd (მაიერჰოფერი, 1997, გვ. 406; ჰინცი, 1975, გვ. 273).

ბ. გეოგრაფიული სახელები

ბესტანი (მთა) – ფრიდონის დედა ურჩევს შვილს, რომ ჯერ ადრეა ზაჰაქის წინააღმდეგ ბრძოლის დაწყება, იმიტომ რომ ზაჰაქი ტახტზე ზის და «ასი ათასი სარტყელშერტყმული ფალავანი» მზად არის სამსახურისათვის». ქართულ ვერსიაში აღნიშნულია, რომ ეს ფალავანები, თუ საჭიროა, ერთ დღეში

«ბესთანისა მთასა მოსთხრიან» (ტექსტი, გვ. 385). სპარსულ ტექსტში მთაზე ლაპარაკი არ არის (შაჰ-ნამე, I, გვ. 66). შეიძლება ქართველმა მთარგმნელმა გამოიყენა ცნობილი ბეჰისტუნის / ბისტუნის მთის სახელი.

ერან-ხვარის ქვეყანა – ირან- ძვ. ირან. Airyāna < airya- «ვეთილშობილი», საშ. სპ. Ērān, ახალ. სპ. Irān. ხვარ- სპ. xvar- «მზე», საშ. სპ. xvaršēt, ახალ. სპარს. xoršīd. xvar- «აღმოსავლეთი», ერან- ხვარის ქვეყანა - ალბათ «ხორასანი». ტექსტში ერან- ხვარი, თურქეთი (ე. ი. თურქესტანი) და ჩინეთი ერთ რიგში არის წარმოდგენილი.

თურან – tūr-ān- თურანის ქვეყანა, მდ. ჯეიჰუნის მხარეში. ამ სიტყვის ძველი ფორმა tigrān. შემდგომ ხანაში ეს ქვეყანა იმყოფებოდა სისტანსა და მეგრანს შორის (ფარაჰავაში, 1358, გვ. 558).

იალბუზი – elborz < hara. Baraziš < barəz- «მაღალი», ე.ი. «მაღალი მთა».

იელანი – ტექსტში ვკითხულობთ: «ერანი, იელანი და იამანთსა ქალაქში ერაჯ მისცა» (ტექსტი, გვ. 402). სპარსულ ტექსტში - «Irān va dašte yalān va Yaman» (I, გვ. 108). იზაფეტერი კონსტრუქცია « dašte yalān « - «რაინდების ველი», ქართულ თარგმნაში წარმოდგენილია გეოგრაფიულ სახელად - «იელანი».

რუვი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «სისხლისა რუვნი მოდიოდეს და კაცი თავსა და ხელსა და ფეხსა ... « (ტექსტი, გვ. 374). საბას განმარტებით, «რუ = ეს არს: წყალი სარწყავად გაღებული» (ორბელიანი, 1949, გვ. 538).

იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «რუვი – რუ, ღვარი, შეად. სპ. rōd რუდ – მდინარე ღვარი, ნიაღვრარი» (აბულაძე, 1934, გვ. 607). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «რუვი – იხ. ღუ». «რუ = 1- სარწყავად გაყვანილი პატარა არხი. 2- გადატ. ასეთ არხში მიმდინარე წყალი» (ქეგლ, გვ. 461 - 462). საშ. სპ. rōt «მდინარე», ძვ. სპ. rautah-, ახ. სპ. rōd (არიანფური, 1992, გვ. 1492; ნიბერგი, 1974, გვ. 198).

ქარმან – შესაძლოა < kirmān- ქალაქის სახელია.

ჯეონი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «მანუჩარს, ვითა აივსო **ჯეონისა** ზღვის პირი ლაშქართა...» (ტექსტი, გვ. 420). იუსტინე აბულაძის აზრით, «ჯეონი – არაბ. jīhōn ჯეჰონ – ჯეონი, ან ჯიონი. არაბ. სახელწოდებაა მდ. ოქსუსის, ანუ ამუდარიის. თურანიდან ირანამდის მიმდინარეობს. საზოგადოდ, დიდი მდინარე და ხშირად ზღვაც კი» (აბულაძე, 1934, გვ. 636).

ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ვერ გარდვიხდი ცრემლთა მისთა, ჯეონიცა თვალთა მდინდეს» (რუსთაველი, 1951, გვ. 152, (479,3).

ჰრომი / რომი – ბიზანტიის აღმნიშვნელი სახელი.

2. ადამიანის აღმნიშვნელი სიტყვები

ამხანაგი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «რატომ შეიწყნარეთ დევი **ამხანაგად?**» (ტექსტი, გვ. 405). საბას განმარტებით, «ამხანაგი = მოყუასი». «მოყუასი = ამხანაგი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 26; 223). იუსტინე აბულაძის აზრით, «ამხანაგი – სპ. hamxānagi ჰამხანაგი. საკ. თანამოსახლე, შინაური იგ. მნიშ.» (აბულაძე, 1934, გვ. 566). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «ამხანაგი – ‘მეგობარი, ტოლი, სწორი, თანამგზავრი’. სიტყვა ამხანაგი ახ. სპარსულში შემონახულია hamxāna-ს ფორმით და ნიშნავს უმთავრესად ‘მეზობელს’, ham-xānah ‘თანამოსახლე’ (сожитель). ქართული სიტყვა ფორმის მიხედვით საშ. სპარსულიდან უნდა მოდიოდეს, მიუხედავად იმისა, რომ გვიანდელ ძეგლებში გვხვდება. მისთვის ამოსავალია საშ. სპ. ham-xānak, რაც სიტყვასიტყვით ნიშნავს ‘თანამგზავრს, თანამყოფს, ახლობელს’» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 280 - 281). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მას ღამესა ერთგან იყვნეს შვენიერნი ამხანაგი» (რუსთაველი, 1951, გვ. 105, (715,4). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ამხანაგი – 1. ვინმესთან საქმიანობით (მუშაობით, სწავლით ...) დაკავშირებული ადამიანი; თანასწორი პირი; სწორი, ტოლი. ... « (ქეგლ, გვ. 472 - 473).

ბანოვანი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «ლადნი და ბანოვანთა თავნი იყვნეს» (ტექსტი, გვ. 375). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «ბანოვანი – დედათ თავადი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 45). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ბანოვანი – სპ. bānu ბანუ საპატიო ქალი, ქალბატონი, მანდილოსანი, ქართულში, ბანოვანი მრ. რიცხვია ბანო-საგან და არის ნაშთი კონსტრუქციისა «ბანოვან ბანო», – «მანდილოსანთ მანდილოსანი», და უდრის, მაშასადამე, ისეთ კონსტრუქციებს, როგორცაა: «მობედან მობედ» – მობედთ მობედი, ანუ მოგვთ მოგვი (შდრ. მრ. რიცხვისაგან საკუთარი სახ. მოზიდან, resp. მოზედან) šāhānšāh, მეფეთ მეფე. ასეთი მსაზღვრელი გენიტივის მაჩვენებელი მრავლობითი რიცხვისაგან მიღებული გაქვავებული ფორმის მაგალითები, სპარსულის მსგავსად, ქართულშიაც გვხვდება: «მოგვთა მოგვი»-საგან გვაქვს მოგვთა, აგრევე «მოგვთ მოგვი»-საგან მეორე ნაწილს საზღვრულს შერჩენია მსაზღვრელის ბოლო თ-ანი გეოგრ. სახელში თმოგვი. აქედან: ბანოვანთ თავი, სეფე ქალი, დედოფალი. მანდილოსანთ თავი» (აბულაძე, 1934, გვ. 570). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ბანოვანი – [სპარ. მრ. ბნნდვბნ, სიტყვისაგან ბნნდ «ქალბატონი»] ძვ. წიგნ. პრივილეგიური წოდების ქალი, ქალბატონი. საერთოდ, ქალი, მანდილოსანი» (ქეგლ, გვ. 971). საშ. სპ. bānūk, ახ. სპ. bānū, სომხ. banuk (ჰიუმბმანი, 1962, გვ. 117).

3. სამოხელეო ტერმინები

ვაზირი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ფრიდონ იხმნა მუნაჯიმნი და ვაზირნი, დაიხსნა გვერდსა და უბრძანა» (ტექსტი, გვ. 400). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ვაზირი - არ. vazir ვაზირ - მინისტრი, ხელმწიფის თანამზრახველი, აქედან ვაზირობა ან ვაზირება, - რჩევა, თათბირობა, ბჭობა» (აბულაძე, 1934, გვ. 585). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მეორე ხუთასი ვაზირი მყავს მატ წაუვალია» (რუსთაველი, 1951, გვ. 259, (1687,2). მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, არ. vazir წარმოადგენს საშ. სპარსული vicir -ის

გადმოცემას, რაც ნიშნავს, ნიბერგის განმარტებით, «სამართლიანი გადაწყვეტილება» ... ავ. vičira - «ის ვინც წყვეტს, გადამწყვეტი, აღმასრულებელი» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 91 - 93). მოინის მიხედვით vazir- ის ფუნქცია ჯერ იფარგლებოდა კანცელარიის გამგეობით. ხალიფა ჰარუნ არ-რაშიდმა გააფართოვა მისი ფუნქცია (მოინი, 1375, გვ. 5020).

ქართული ენის ლექსიკონის განმარტებით, «ვაზირი - ძვ. იხ. ვეზირი = [არ. ვაზირი] ძვ. მეფის საბჭოს წევრი, მეფის მრჩეველი, მინისტრი მუსლიმანურ აღმოსავლეთში» (ქეგლ, გვ. 7, 42). სიტყვა დადასტურებულია ქართულ ფოლკლორში (კოტაშვილი, 1985, გვ. 73 - 74).

მოაზადი – „ზააქიანში» ვკითხულობთ: «რა გინდ არა ბრძენთა და მოაზადთაგან ნათქვამი იყუს...არა ჩავარდეს» (ტექსტი, გვ. 375). „სიტყვის კონის» მიხედვით, „მოაზადინი – მეზადურნი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 399). იუსტინე აბულადის მიხედვით, მოაზადი – სპ. mobad მოზად (მუბედ) ბრძენი, მოგვი, სპარსთა ქურუმი, ვარსკვლავთმრიცხველი» (აბულაძე, 1934, გვ. 597).

მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით, მოზიდანნი – „მოგვთა მთავარი». ძვ. სპარსული magupati, ფალ. magupat „მოგვთა მთავარი» გამოითქმის mōypat>mōvpat (სასანურ ეპოქაში), ახ. სპარსული mobad „მოგვთა მთავარი», ბრძენი, ვეზირი, მრჩეველი, მრ.რ. mobadān. ქართული მოზიდანნი წარმოადგენს ახ. სპარს. გამოითქმის mōbedān-ის პირველი ნაწილის გადმოცემას, ამიტომ არის იგი წარმოდგენილი მრავლობითი რიცხვის ფორმით, შეადარეთ ბანოვანი. საინტერესოა აგრეთვე სახელი მოზად („ვისრამიანში») . იგი უნდა იყოს ფალ. mōypat-ის გადმოცემა” (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 341). «ნარკვევების» მეორე ტომში მ. ანდრონიკაშვილი კიდევ ერთხელ განიხილავს ლექსემა მოზადის საკითხს: მოაზადი – „მოზედი, ზოროასტრელთა ქურუმი, ბრძენი, მოგვთა მთავარი». სპარსული mōubed – „ზოროასტრელთა ქურუმი, ბრძენი, მრჩეველი, ფილოსოფოსი». ძვ. სპარსული magupati – „მოგვთა მთავარი, მთავარი მოგვი».

სამ. სპარსული *mōypat* – გამოითქმის *movpat* (სასანურ ეპოქაში). შეადარეთ მოზიდანი და მოგვი. სომხ. *moγ* (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 120).

მოაჯენი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ხვაშიანისა და ფარმანისა მოაჯენი, თვალნი სისხლისა» (ტექსტი, გვ. 417). საბას განმარტებით, «აჯა = ვედრებასათვის» (ორბელიანი, 1949, გვ. 49). იუსტინე აბულაძის აზრით, – «მოაჯე = მავედრებელი, მთხოვნელი, მახვეწარი» (აბულაძე, 1934, გვ. 597). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «რა სცანო, რა ჰქმენ, მიაძებე? – ვტირ შენი მოაჯე ველად» (რუსთაველი, 1951, გვ. 217, (1423,4). მოაჯენი < არაბ. *hājat* «თხოვნა», ქართული პრეფიქს – სუფიქსით **მო – ე**: ნარიანი მრავლობითის ფორმით.

სალარი – „ზააქიანში» ვკითხულობთ: „ზედან სხდეს გმირნი სალარნი ოქროაკაზმულობიანი» (ტექსტი, გვ. 404).

იუსტინე აბულაძის მიხედვით, «სალარი – სპარ., *sālār* – ჯარის უფროსი, წინამძღოლი. სარდალი. (საკ. უხუცესი ხვეის ბერი, მამასახლისი)» (აბულაძე, 1934, გვ. 609).

სპარსულში *sālār*-ის სინონიმებად გვევლინებიან *sardār*, *sepāhbad* (*bod*), *amīr al-ğeyš*. იგი აგრეთვე ნიშნავს „უფროსს», „მმართველს». *sālār* წარმოდგენილია კომპოზიტის მეორე წევრად: *sepāhsālār* – „სპასალარი», *daryāsālār* – „ადმირალი» (< *daryā* „ზღვა»), *āxorsālār* – „მეჯინიბეთუხუცესი», *xānsālār* – „სუფრის უფროსი» და სხვა (შდრ. მონი, 1375, გვ. 1804).

საფადარი – ვერსიაში ვკითხულობთ: „ფალავანი ნარიმან, და საფადარი საამ შეიყარნეს» (ტექსტი, გვ. 416).

იუსტინე აბულაძის მიხედვით, «საფადარი – სპ. *sepāhdār* საფაჰდარ – სპასალარი, ჯარის უფროსი, სარდალი, მხედართმთავარი, მთავარსარდალი აქედან: საფადრობა – სპასალარობა, ჯარის უფროსობა, სარდლობა» (აბულაძე, 1934, გვ. 611 - 612). სპარსულში დასტურდება *sepāhdār* / *sepāhdār* – „ჯარის უფროსი», „დიდი სარდალი» (მონი, 1375, გვ. 1827). ქართულში ტრადიციულად *sepāh* / *sepāh*-ის „ფ» გადმოცემულია ქართული „პ»-თი. ეს ტრადიცია „საფადარ»-

ში დარღვეულია. არ არის გამორიცხული, რომ „საფადარ«-ის ამოსავალი ფორმა იყოს safdār – „მწყობრის, რიგის მფლობელი«, „მედრომე«, „ლაშქრის მფლობელი«, „მხედართმთავარი« (მოინი, 1375, გვ. 1826 - 1827): არაბ. saf – „რიგი« + dār (dāštan ზმ. – „ქონა / ყოლა« აწ. დროის ფუძე). დეჰხოდას ლოყათნამეში ეს სიტყვა გვხვდება, საფადარი- «ლაშქარის რიგი, მწყობრი ; ლაშქრის პატრონი» (დეჰხოდა, 1329, გვ. 13197). იმ ფორმებში სადაც «პ» გვაქვს ამოსავლად, შეიძლება ვივარაუდოთ სამ. სპ. spāh.

ფალავანი – ტექსტში ვკითხულობთ: «კარგი ფალავანი» (ტექსტი, გვ. 369). იუსტინე აბულადის მიხედვით, »ფალავანი – სპ. pahlavān ფაჰლავან, მოპირდაპირე მეზრძოლი, ირანელი გმირი, მორკინალი ბუმბერაზი. საზოგადოდ, მორკინალი ანუ მოჭიდავე გმირი, ვაჟკაცი» (აბულადე, 1934, გვ. 619). მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით, ბაჰლავუნდი (ბეშქენ ბაჰლავუნდი). «უძველესი ირანული ფორმა ამ გვარ-სახელისა არის ძველი სპარსული parθava პართია, პართელი, პართული, სამ. სპარსული pahlav, pahlavān, ახ. სპ. pahlav, pahlavān „გმირი, ფალავანი«, არაბული pahlavān (šams ad-dīn), დაბოლოების მიხედვით ქართული ბაჰლავუნდი თითქოს ყველაზე ახლოს სომხურ ფორმასთან არის. განსხვავებას ქმნის თავკიდური **ბ** ქართული ფორმაში და ზედმეტი **დ** სიტყვის ბოლოს. თავკიდური **ბ** შესაძლოა დისიმილაციური გამჟღერებით აიხსნას (შეადარეთ ბატარა < პატარა, ბატონი < პატრონიდან და მისთანანი), რაც შეეხება ბოლოკიდურ **დ**-ს, საინტერესოა, რომ ეს **დ** განვითარებულია ამ სახელის ახ. სპარსულ ფორმაშიც, რომელიც დაცულია გვარში ფალავანდიშვილი, მაგრამ ფალავანი» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 449). **ნ**-სთან **დ**-ს განვითარება გვხვდება სხვაგანაც: durbīn > ქართ. დურბინდი.

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ფალავანი – [სპარ. ფაჰლავან „მოჭიდავე«, „გმირი«]. 1. მოჭიდავე მოჭიდავის საპირისპიროდ. მოჭიდავე საერთოდ. 2. კარგი ვაჟკაცი, გმირი (ქეგლ, გვ. 7). ახ. სპარსულში აგრეთვე ნიშნავს „მოჭიდავეს« (მოინი, 1375, გვ. 846 - 847).

შანშა – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: „უმცროსი ძმა ერაჯ ერანისა შანშისა ტახტზედან დასვა» (ტექსტი, გვ. 402).

იუსტინე აბულადის მიხედვით, «შანშა – სპ. šāhānšāh შაჰინშაჰ – მეფეთმეფე (შაჰანშაჰ) დიდი ხელმწიფე. სპარსელ მეფეთა ტიტული. აქედან შემოკლებული სპარს. ქართული შანშა. აქედანვეა საკ. სახ. შანშე» (აბულაძე, 1934, გვ. 624 ; შეადარე - კობიძე, 1974, გვ. 647). სპარსულში აგრეთვე გვხვდება „მნათობის», „მზის» მნიშვნელობით (მოინი, 1375, გვ. 2010). წყაროებში გვხვდება „შანშე» (შაჰანშაჰი) შანშაური –შაჰინშაჰური (კობიძე, 1974, გვ. 647).

შარიარი – ტექსტში ვკითხულობთ: „სრულიად ერანის და ხვარის შაჰ-შარიერობა» (ტექსტი, გვ. 369). იუსტინე აბულადის მიხედვით, «შარიერი – სპ. šāhriyār შაჰრიარ – მეფე, მფლობელი, ხელმწიფე, მონარქი, იმპერატორი. იგივეა შარიერი, შარიელი, შარიარი და სხვა; შარიერობა: ან შარიარობა – ხელმწიფობა. იხ. აქვე: „შარიერი» (აბულაძე, 1934, გვ. 624).

მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით, შარიარი, შარიერი, შარიელი – „ხელმწიფე, მთავარი». სპარსული šahriyār – „მეფე, სუვერენი, მონარქი”. სამ. სპარსული sathredār/šahryār < šaḡr – „სახელმწიფო” + dār „მპყრობელი, მფლობელი» აწმყოს ფუძე ზმნიდან dāštan» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 163). ახ. სპარსულში აგრეთვე ნიშნავს «ქალაქის თავს», «მერს» (მოინი, გვ. 2098) .

4. პროფესიის აღმნიშვნელი ტერმინები

აქიმი – ტექსტში ვკითხულობთ: « მასვე წამსა დასტაქარნი და აქიმნი მოახსნეს...» (ტექსტი, გვ. 372). საბას განმარტებით, აქიმი - «სხუათა ენაა, ქართულად მკურნალი ჰქვიან» (ორბელიანი, 1949, გვ. 38). იუსტინე აბულადის განმარტებით: «აქიმი - ექიმი არაბ.-სპ. hakim ჰაქიმ -მკურნალი» (აბულაძე, 1934, გვ. 569). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «რა აქიმი დასნეულდეს, რაზომ გინდა საქებარი» (რუსთაველი, 1951, გვ. 104, (709,1). ქართული ენის განმარტებით

ლექსიკონში: «აქიმი - [არაბ. ჰაკიმ] ძვ. ექიმი, მკურნალი, ექიმბაში». არაბულიდან ნასესხები hakim სპარსულში ნიშნავს: «მეცნიერი, ფილოსოფოსი, მკურნალი» (მოინი, 1375, გვ. 1368). ამ სიტყვას უკავშირდება ექიმბაში, რომელიც ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით ნიშნავს, პირი, რომელსაც სამედიცინო მომზადება არა აქვს და ავადმყოფს მკურნალობს არა სამედიცინო მეცნიერების მიერ მიღებული საშუალებებითა და წესებით, არამედ შელოცვებითა და პრიმიტიულად დამზადებული წამლებით (ქეგლ, გვ. 724). ეს ლექსემა დადასტურებულია ქართულ ფოლკლორში (კოტაშვილი, 1985, გვ. 114 – 130). აქიმ-ი < hakim, ქართულში სიტყვის თავში h-ს დაკარგვა ხშირია (მაგ., უნარი < honar და სხვ.) (იხ. თ. ჩხეიძე, 1983, გვ. 42).

გუშაგი – ტექსტში ვკითხულობთ: «მასლამე ყარაულნი და გუშაგნი გააყენეს და ფრთხილობდეს» (ტექსტი, გვ. 427). საბას განმარტებით, «გუშაგი - ციხის დარაჯა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 129). იუსტინე აბულამის განმარტებით, «გუშაგის ძირი სპ. გუშ ყური, აქედან სპ. gusha გუშა - ყურე გუშა - საგან. გვაქვს ქართ. გუშაგი - მზვერავი, მეთვალყურე» (აბულამე, 1934, გვ. 578). ანდრონიკაშვილის აზრით, «ეს სიტყვა ფორმით საშ. სპარსულია, ოღონდ არც ფალაურ და არც ახალ სპარსულ ტექსტებში დამოწმებული არ არის. ის გვხვდება ეგვიპტის არამეულ პაპირუსში ფორმით - gōšakayān, სადაც ის ირანულ ნასესხობას წარმოადგენს < ფალ.*gōšak - ძვ. ირ. goushaka-, შეიძლება იგი ნაწარმოებია ზმნიდან gōšitan ყურის გდება. შდრ. ავესტური gaoš -, ოს. gusyn/iğosun‘ ყურის გდება, სმენა, gōsaeg, მსმენელი, ყურისმგდებელი ...» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 230 - 231).

ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მაგრა თუ გესმის, გუშაგნი რა ახლო - ახლო ყივიან?!» (რუსთაველი, 1951, გვ. 223, (1464,4). ქართულ სალიტერატურო ენაში, «გუშაგი - ციხის ან სხვა სახის რაიმე ობიექტის შეიარაღებული მცველი, დარაჯი, - ყარაული, (ლამის) გუშაგი. პოეტ. მთვარე ცის გუშაგი პოეტ. იგივეა, რაც ლამის გუშაგი» (ქეგლ, გვ. 1530).

ახ. სპ. გავრცელებულია თურქულიდან შემოსული სიტყვა keşik, რომელიც ნიშნავს «მორიგე», მცველი» (მოინი, 1375, გვ. 2995).

დასტაქარი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «მასვე წამსა დასტაქარნი და აქიმნი მოახსნეს» (ტექსტი, გვ. 372). იუსტინე აბულაძის განმარტებით - , «დასტაქარი - სპ. dastkār დასტაქარ - ქირურგი» (აბულაძე, 1934, გვ. 581). ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «დასტაქარი - ქირურგი, ოსტატი». ახ. სპარსული dastkār «მოხერხებული, ოსტატი, ხელოსანი», ხელით ნაკეთები, კუსტარული. dastkārī «მანიპულაცია, მოხერხება, ემპაკობა, ოსტატობა, ხელსაქმე» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 87 - 88). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ერთი მონა დასტაქარი მყვა და წყლულნი შეუხვივნა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 94, (641,1) ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «დასტაქარი - [სპ. დასტაქარ, «ხელოსანი», «ოსტატი», «დახელოვნებული ქირურგი»]. «წყლულის მკურნალი, ჯარა» (საბა), ქირურგის სპეციალისტი ექიმი, - ქირურგი (ქეგლ, გვ. 734). ჩვენთვის ხელმისაწვდომ ლექსიკონებში მხოლოდ დაფაროვის ლექსიკონში ბოლო მნიშვნელობად არის წარმოდგენილი. «ловкий хирург» (გაფაროვი, 1974, გვ. 338).

მგოსანი – ტექსტში ვკითხულობთ: «მოშაით - მგოსნები თამაშობდეს და მუტრიბნი იმღეროდეს» (ტექსტი, გვ. 369). საბას განმარტებით, «მგოსანი ვაჟნი და ქალნი კეთილად მომღერალნი ხმითა სამუსიკოთა ებანთა და ბარბითთა. მეგოდებენიცა გლოვის მგოსნად ითქმიან» (ორბელიანი, 1949, გვ. 367).

ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მგოსანი და მუშაითი უხმეს, ჰპოვეს რაცა სადა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 18, (126,2). მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, «შესაძლებელია ეს სიტყვა დავუკავშიროთ სპარსული მუსიკალური ინსტრუმენტის სახელს kūs литавры, барабан; რომელიც ქართულშიც გვაქვს შემონახული ქოსის სახით. -ān მაწარმოებელი სუფიქსია, რომლის დართვით ფუძეზე შესაძლოა მივიღოთ მნიშვნელობა როგორც საკრავის, ისე დამკვრელის. ფალაურში მაშინ ამ სიტყვას უნდა ჰქონოდა სახე kūs-ān -ისა, რომელიც

ქართულსა და სომხურში ადვილად გადმოვიდოდა გუსან-ის სახით, ხოლო ქართულში მას დაემატა თავსართი მ-ს სახით» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 306 - 308).

ქართული ენის ლექსიკონის განმარტებით, «მგოსანი -1- ძვ. მომღერალი - მელექსე, დამკვრელი; მგალობელი. ბუნების მგოსნები პოეტ. მგალობელი ფრინველები. 2- გადატ. გამოჩენილი დიდი პოეტი» (ქეგლ, გვ. 128). ახ. სპ. kusān - ი უკავშირდება პართ. kūsān -ს «მუსიკოსი, მომღერალი». (მოინი, 1375, გვ. 3124). ქართულში სიტყვა შემოსულია პართულიდან, თავკიდური მ- ქართულ ნიადაგზეა.

მერამლე – ტექსტში ვკითხულობთ: «მერმე მოასხნეს მეცნიარნი მერამლენი და ვარსკვლავთმრიცხველნი» (ტექსტი, გვ. 401). საბას განმარტებით, «მერამლე = სხუათა ენაა, ქართულად მემარგე ჰქვიან». «მემარგე = მერამლე, გინა მერგება მიყავი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 373 - 375). იუსტინე აბულადის აზრით, «მერამლე < არაბ. raml «ქვიშა» ქართული პრეფიქს-სუფიქსით მე – ე: ქვიშაზე მკითხავი. მერამლე: რამლზე, ან ქვიშაზე მარჩიელი. ანუ მკითხავი ნ. ღამლი». «რამლი = არაბ. raml რამლ საკ. სილა, ქვიშა, სამკითხაო სილა, აქედან რამალი არაბ. ramāl – მკითხავი, მარჩიელი (სილის მიხედვით)» (აბულადე, 1934, გვ. 607; 595). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «მერამლე – ძვ. ბედის მკითხავი, – მისანი, მემარგე» (ქეგლ, გვ. 187). ჯავახურში დადასტურებულია რამლჯი < თურქ. rammalçı (ავალიანი, 2005, გვ. 22)

მოშაითი – ვერსიაში ვკითხულობთ: „მოშაით-მგოსნები თამაშობდეს» (ტექსტი, გვ. 369). იუსტინე აბულადის განმარტებით, „მოშაითი: სპ. mos‘abid მუშაბიდ – მუშაითი. 1) საკ. მატყუარა, მადვალაკი, შარლატანი, აფერისტი, ოინბაზი. 2) ფოკუსნიკი, ჟონგლერი, აჯაბთა მქნელი, საკვირველების მქნელი» (ლექ, გვ. 599). საბას მიხედვით, მუშაითი – „საბელზედ მოთამაშე» (ორბელიანი, 1949, გვ. 230). ეს სიტყვა გვხვდება „ვეფხისტყაოსანში»: „მგოსანი და მოშაითი

უხმეს, ჰპოვეს რაცა, სადა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 18, (126,2). არ.-სპ. moš' abed აღნიშნავს – „ოინზაზი», „მეფოკუსე» (მოინი, 1375, გვ. 4144).

მოხარაჯე – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ჩვენ ხელმწიფის მონანი ვართ და **მოხარაჯენი**» (ტექსტი, გვ. 440). იუსტინე აბულადის აზრით, «მოხარაჯე < არაბ.-სპ. xarāj , ქართული პრეფიქს–სუფიქსით მო – ე. მოხარაჯე: ნ. ხარაჯა». «ხარაჯა = არაბ. xarāj ხარაჯ. 1. ხარკი. გადსახადი. 2. კონტრიბუცია. აქედან მოხარაჯე მეხარჯე, მეხარკე, ხარკის მძლეველი» (აბულაძე, 1934, გვ. 632; 600). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «მოხარჯე – ძვ. ვინც (რაც) ხარჯს უხდის ვისმე (რასმე), – მოხარკე» (ქეგლ, გვ. 1095). ქართული ენის დიალექტებში ხარჯ სიტყვა სხვადასხვა სემანტიკითაა წარმოდგენილი: გასავალი; გასავალი მიცვალებულთან დაკავშირებული; სიკვდილი – დაიხარჯება – «დაიღუპება» (ავალიანი, 2005, გვ. 23)

მუნაჯიმი – ტექსტში ვკითხულობთ: «მოახსნეს მეცნიერნი **მუნაჯიმნი** და მოაზადნი» (ტექსტი, გვ. 380). იუსტინე აბულადის მიხედვით, «მუნაჯიმი ან მუნეჯიმი არაბული munajjim მუნაჯჯიმ - მუნაჯიმი, ასტროლოგი, ვარსკვლავთ-მრიცხველი, მეეტლე, საეტლოს მეცნიერი, საეტლოს მცოდნე» (აბულაძე, 1934, გვ. 600) munajjem მრ. munajjemin ახალ სპარსულში აღნიშნავს ვარსკვლავთმრიცხველს, ასტროლოგს და ასტრონომს (მოინი, 1375, გვ. 4384).

მუტრიბი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «თამაშობდეს და **მუტრიბნი** იმღერდეს» (ტექსტი, გვ. 369).

«სიტყვის კონის» მიხედვით მუტრიბი, «ქალი მეჩანგე» (ორბელიანი, 1949, გვ. 427).

იუსტინე აბულადის აზრით, მუტრიბი: არაბ.-სპ. motrib მუტრიბ ->მუსიკოსი, მემუსიკე, მომღერალი, კარგი მომღებნი: დამკვრელი ან მომღერალი, აგრეთვე მოცეკვავე და მომღერალი ქალი» (აბულაძე, 1934, გვ. 601).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, მუტრიბი -ძვ. «ქალი მეჩანგე» (საბა). დამკვრელი, მომღერალი, მოცეკვავე (ქეგლ, გვ. 1262). ეს

სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მუტრიბნი მოდგნეს ყოველგნით, ისმოდის ხმა წინწილისა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 248, (1625,1). ახალ სპარსულში ეს ლექსემა აღნიშნავს: «მომღერალი», «მოცეკვავე», «დამკვრელი», «მომლხენი» (მოინი, 1375, გვ. 4198 - 4199).

ჩოფანი – ტექსტში ვკითხულობთ: «**ჩოფანია** დიდისა პირუტყვისა პატრონი არის» (ტექსტი, გვ. 381).

იუსტინე აბულაძის მიხედვით, «იგივეა რაც სპარ. čūpān ჩოპანი, ან ჩოფანი – მწყემსი» (აბულაძე, 1934, გვ. 627). მანდრონიკაშვილის აზრით, სპარსული ორიგ. šubān «მწყემსი», თურქ. çübān - «მწყემსი». საშ. სპარსული šūpān - მწყემსი, ძვ. ირანული fšupāvan (ავ. fšu - ცხვარი, წვრილფეხა საქონელი « + pāvan» - «მცველი» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 173).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ჩოპანი - [თურქ. ჩოპან «მწყემსი»] 1. ცხვრის მწყემსი, -მეცხვარე. 2. რთული ფუძის მეორე შემადგენელი ნაწილი» (ქეგლ, გვ. 526). ლექსემა დადასტურებულია ქართულ ფოლკლორში (კოტაშვილი, 1985, გვ. 83).

ხადუმი – ტექსტში ვკითხულობთ: «სხვანი დედოფალნი და **ხადუმნიცა** გამოეგებნეს» (ტექსტი, გვ. 392).

საბას განმარტებით «ხადუმი = არაბულია, ყვერულს ჰქვიათ» (ორბელიანი, 1949, გვ. 895). იუსტინე აბულაძის აზრით, «ხადუმი - არაბ. xādam ხადამ, resp.ხადუმ, - მოსამსახურე, ევნუქი, საჭურისი, ან xādame ხადიმა - მოახლე გოგო, მოსამსახურე ქალი» (აბულაძე, 1934, გვ. 631).

ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ციხეს დაუსვამს, ხადუმი ერთაი უახლებია» (რუსთაველი, გვ. 197, (1303,4) .

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ხადუმი - [არაბ. ხადიმ «მსახური»] საჭურისი ან მოახლე» (ქეგლ, გვ. 1310).

სპარსულში xādem - ნიშნავს «მოსამსახურე», «მსახური», ხოლო xādam - «საჭურისი», «მსახური მოძღვრის» (მოინი, 1375, გვ. 1384; იხ. აგრეთვე ალ-რაზი, 1994, გვ. 158). ქართულში ორი მნიშვნელობის დამთხვევა მოხდა.

ჯალადი – ტექსტში ვკითხულობთ: «**ჯალადთა** ორი მოწიფული ხელშეკრული და კისერსა ზედან საბელმობმული მოასხეს დასახოცლად მზარეულთა წინა» (ტექსტი, გვ. 376). იუსტინე აბულაძის მიხედვით, ჯალადი - არაბ.-სპ. jalād ჯალად - ჯალათი, მტარვალი (აბულაძე, 1934, გვ. 635).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ჯალათი - [არაბ. ჯალად] პირი, რომელიც განაჩენის თანახმად ან კლავდა, ან აწამებდა მისჯილს. გადატ. მტარვალი, სისხლის მსმელი» (ქეგლ, გვ. 1552; იხ. იბნ-მანზურ, 1300, III, გვ. 125-126).

ეს სიტყვა სპარსულში არაბულიდან არის ნასესხები და ნიშნავს - «მტარვალი», «ჯალათი» (მოინი, 1375, გვ. 1235). ლექსემა გვხვდება ქართულ ფოლკლორში (კოტაშვილი, 1985, გვ. 75; იხ. აგრეთვე ალ-ფარაჰიდი, 1409, VI, გვ. 81).

ჯაშუში – ტექსტში ვკითხულობთ: «ხელმწიფემან **ჯაშუში** გაუგზავნა თურის ლაშქრის სანახავად» (ტექსტი, გვ. 422). საბას განმარტებით, «ჯაშუში = სხვათა ენაა, ქართულად მსტოვარი და აეშაგი ჰქვიან» (ორბელიანი, 1949, გვ. 926).

იუსტინე აბულაძის მიხედვით, «არაბ. - სპ. jāšūs ჯასუს - მზვერავი, შპიონი, გუშაგი, აგენტი. აქედანვეა: დაშუში დ. - ჯაშუში, მზვერავი» (აბულაძე, 1934, გვ. 635).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, ჯაშუში - [არაბ. **جاسوس**] 1. პირი, რომელიც რომელიმე მთავრობის დავალებით იგებს სხვა სახელმწიფოს სამხედრო საიდუმლოს (სინონ. ძვ. მსტოვარი) 2. საუბ. მაბეზლარი, ადმინისტრაციასთან ენის მიმტანი (ქეგლ, გვ. 1567) .

სპარსულში არაბულიდან ნასესხები jāšūs ნიშნავს -»მზვერავს«, «მსტოვარს» (მოინი, 1375, გვ. 1206).

5. რელიგიური ტერმინები

დევი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «თვით ზააქ, იყო ... დევისა მპყრობელი» (ტექსტი, გვ. 369).

საბას განმარტებით, «დევი – სომხურად ეშმაკსა ჰქვიან». ქართულად – «ავი სახე, კაცის მსგავსი, რქიანი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 164).

იუსტინე აბულადის აზრით, «დევი – სპ. dīv დევ - 1. ავი, ბოროტი, მავნე სული, ქაჯი, დემონი, ფერია. 2. ზღაპრული ბუმბერაზი, საშინელი სახის მრავალთავიანი არსება, ხშირად გვხვდება ცხრა თავიანი დევი, ბაყბაყ დევი, თეთრი დევი, შავი დევი და სხვა ირანულ საეპოსო თქმულებებში ყველა სპარსულ ზღაპრებსა და ლეგენდებში» (აბულაძე, 1934, გვ. 582).

ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «დიდი რამ დევი მომიხდა, მას ხელთა ჰქონდა ფარები» (რუსთაველი, 1951, გვ. 103, (700,2)).

მ. ანდრონიკაშვილი ამ სიტყვას უკავშირებს ფალაურ dēv- ძვ. ირ. daiva-, ავ. daēva- 'დემონი, ეშმაკი, ბოროტი, სული ... «ეშმაკის, ბოროტი სულის, მნიშვნელობით (ქრისტიანული გაგებით) -შედარებით იშვიათად გვხვდება უძველეს ქართულ ძეგლებში. იგი უფრო მოგვიანებით ვრცელდება, როგორც ჩანს, ახალი სპარსულიდან შემოსული უკვე სპეციფიური ზღაპრული გიგანტის, ქვაბთა მცხოვრების მნიშვნელობით, და ძალიან გავრცელებულია საერო ლიტერატურასა და ფოლკლორში. 'დემონი'» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 198, 310 – 311).

ქართულ სალიტერატურო ენაში: «დევი - 1. ცრურწმენით – მავნე ზღაპრული არსება, კაცის მსგავსი, მაგრამ ახოვანი, რქიანი, ხშირად რამდენიმე თავიანი. 2. გადატ. დიდი ტანის, ახოვანი და ღონიერი, – გოლიათი, ბუმბერაზი, დევგმირი. დევის ძილი–ხანგრძლივი მაგარი ძილი. დევი ყურით არ დაუჭერია გადატ. დიდი ვაჟკაცური საქმე, ქვეყნის გასაკვირი საქმე არ გაუკეთებია» (ქეგლ, გვ. 1226 - 1227).

ახ. სპ. *dīv* «ადამიანის სახის მქონე გოლიათი, საშინელი არსება» (მოინი, 1375, გვ. 1598).

ეშმაკი – ტექსტში ვკითხულობთ: «როგორა ეშმაკისა დევისაგან მოსტყუვდა» (ტექსტი, გვ. 370). საბას განმარტებით, «ეშმაკი – დასაბამად კეთილისა არსებისაგან შექმნა ღმერთმან, არამედ აღზავნა და ამპარტავანების მიერ დაეცა, გარდმოცვივნეს და ბნელ იქმნეს. ეშმაკი გამოითარგმანების შემასმენელად, გინა საწუთოდ, გინა ჟამიერად, გინა მჭმუნავად» (ორბელიანი, 1949, გვ. 194).

ეს სიტყვა «ეშმას» ფორმით გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «რას გარგებს მოკლვა თავისა, ეშმა ძმად თურე გძმობია» (რუსთაველი, 1951, გვ. 154, (1025,2).

მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით, «ეშმა, ეშმაკი – ‘ ბოროტი გენია, ავი სული, სატანა ... ქართულში ეს სიტყვა ორი სახით არის წარმოდგენილი: ძველ ტექსტებში ... ეშმაკის სახით, ხოლო შედარებით მოგვიანო (საშ. ქართული) ძეგლებსა და მთის კილოებში ეშმას სახით. ... უნდა დავუშვათ, რომ ეშმაკი საშუალო სპარსული ფორმაა, ხოლო ეშმა – ახალი სპარსული (დაბოლოება *ak > ah > ā-* ახ. სპ. -ში). მაგრამ ის გარემოება, რომ ეშმაკი და ეშმა – ‘დემონის’, ‘ავი სულის’ მნიშვნელობით მხოლოდ ავესტურში გვაქვს, ხოლო საშ. და ახ. სპარსულში იგი მხოლოდ ‘რისხვის ცოფი, ბრაზის’ მნიშვნელობით იხმარება, შესაძლებელს ხდის ვივარაუდოთ, რომ ეშმა ძველი ირანული ფორმაა და არა საშ. სპარსული, სახელდობრ, ავესტური *aēšma-* = *daēva-* ‘ავი სული, დემონი’ საშ. სპ. *ēšmak*. შედარეთ, ავესტური *aēšma* ‘ავი, ბოროტი, ცოფიანი, მრისხანე’. აგრეთვე = *daēva-*ს (საშ.სპ. *dēv*) ‘დემონი, ავი სული’. სიტყვის ძირად მიჩნეულია *aēš* ‘ მღელვარება, სწრაფი მოძრაობა’ ... ფალაურში გვაქვს *hēšm, hišm* ‘რისხვა, ცოფი, ბრაზი’, ახ. სპარსული *xišm* ‘ცოფიანი, მრისხანე» (ანდრონიკაშვილი. 1966, I, გვ. 315 – 317).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ეშმაკი – 1. ძვ. ცრუმორწ. ბოროტი, ავი სული, მავნე სული, – სატანა, მაცთური. (რა უბედურება

დაგემართა). 2. გადატ. საუბ. ადვილად რომ ხვდება ყველაფერს, მძიმე მდგომარეობას რომ თავს აღწევს, – მოხერხებული; გაქნილი ... « (ქეგლ. გვ. 1492 - 1493).

იბლისი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ერთი გრძნეული დევ – იბლისი მოვიდა» (ტექსტი, გვ. 369).

იუსტინე აბულაძის მიხედვით, «იბლისი - არაბ. iblīs იბლის – ეშმაკი, სატანა, ეშმა. დემონი, მავნე და ბოროტი სული. გრძნეული დევი – იბლისი – მავნე და ცბიერი დევი – სატანა» (აბულაძე, 1934, გვ. 590). არაბ.-სპ. iblīs- ნიშნავს «ეშმაკს», «აჰრიმანს», «დევების მამას». იხმარება აგრეთვე შეკვეცილი ფორმა bilīs (მოინი, 1375, გვ. 128; მა'ლუფ, 1986, გვ. 5).

ტილისმი – ტექსტში ვკითხულობთ: « ... ტილისმითა მორთული ...» (ტექსტი, გვ. 370).

საბას განმარტებით, «ტილისმა – ჭახრაკებით მორთული ფარულად რამ მოძრაობდეს; გინა ვარსკველავთა გამო შეკრან რამე წერითა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 641).

იუსტინე აბულაძის აზრით, «ტილისმი – ეშმაკური ტილისმი, არაბ. tilism ტილისმ, ბერძ. telesma ტილისმა – ჯადო, ხვანჯი; მხიბლავი, კუდიანური, გრძნეული ძალა, გრძნეულობა, ხიბლი ახალ-ქართ. თილისმა» (აბულაძე, 1934, გვ. 617; იხ. აგრეთვე იბნ-მანზურ, 1300, XII, გვ. 369).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ტილისმა – ძვ. იხ. თილისმა. არაბ.-სპ. ṭilism- გავრცელებული მნიშვნელობით. სალიტერატურო ქართულში გვაქვს ვარიანტები ტილსმა / თილსმა, ქართულ ფოლოკლორში დამკვიდრებულია თილისმა» (ქეგლ. გვ. 1294 ; კოტაშვილი, 1985, გვ. 54).

ქაჯი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: “ ... იგი გრძნეული ქაჯი ... ” (ტექსტი, გვ. 372).

საბას განმარტებით, «ქაჯი – მაცთურთა რასმე იტყუან საეშმაკოთა, ვითა: მინოათა ჭიმკათა, ალსა, კორვიანტსა და ირონსა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 708).

იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ქაჯი – ძვ. სპ. kağ ქაჯ ან kaž ქაჟ – მრუდე, უკეთური, მცდარი, უსამართლო. სპარსულ ზღაპრებში მას უდრის: ჯადო, ფერი, ფერიზად, ჯინ, ეშმა და სხვები. საკუთარ სახელებში, ქაჯი» (აბულაძე, 1934, გვ. 621 - 622).

ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მამიდაი ქაჯი იყო, გრძნეულობა იცის კარგა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 254, (1658,1)).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ქაჯი – [სპარ. ქაჯ «ყალბი»] 1. ცრუმორწ. ავისული, ეშმაკი. 2. გადატ. ეშმაკი, მაცდური ადამიანი; თავზე ხელაღებული, დამთხვეული. 3. ძვ. ჩვეულებრივ მრავლობითაში: ქაჯები. ჯადოსნური საქმეებითა და საომარი ხერხებითა განთქმული ხალხი» (ქეგლ. გვ. 277).

ჯოჯოხეთი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ყველასა პირი **ჯოჯოხეთისაკენ** გიქნიათ და გული ... მოგიშორებიათ» (ტექსტი, გვ. 387).

«სიტყვის კონის» მიხედვით, «ჯოჯოხეთი – ქვეყანათა შორის ოთხნი სფერონი არიან: გარეგანი სფერო – მამამთავართ დილეგი; მას შიგნით სფერო ... უნათლავთ ჩჩვლთ საპყრობილე; მას შიგნითი სფერო – სალხინებელი ჯოჯოხეთი; და შიგნით მეოთხე – საუკუნო ჯოჯოხეთი გამოუხსნელი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 932 - 933).

მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «ჯოჯოხეთი – ‘ქუესკნელი, გენია’. ძვ. ირ. dužahu-, ავ. daožahva-, ფალ. dōžax ‘ჯოჯოხეთი’, ფაზ. dōžax, dužax ‘ჯოჯოხეთი’, ახ. სპ. dūzax ‘ჯოჯოხეთი, ქართული ფორმა მოდის ფალაურიდან: dōžāx > dojiox > jiojox > ჯოჯოხ-ეთი ...» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 414 - 415). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «კვლა ცეცხლი ჯოჯოხეთისა ნუმცა მწვავს იგივ ალები» (რუსთაველი, გვ. 127, (859,3)).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ჯოჯოხეთი – 1. ცრუმორწმუნეთა წარმოდგენით – ადგილი (საიქიოში), სადაც თითქოს საშინელ ცეცხლში იტანჯებიან ცოდვილთა სულები (საპირისპირო – სამოთხე). 2. გადატ.

ტანჯვა, წამება, გაჭირვება, უბედურება. 3. იგივეა, რაც ჯოჯობეთური. (მთის სახელია). ჯოჯობეთი უტრიალებს გულში, ჯოჯობეთის ალში იწვის უკიდურეს ტანჯვას განიცდის. ჯოჯობეთის მანქანა. ქრთამი ჯოჯობეთს ანათებს ჯოჯობეთში ჩააგდებს» (ქეგლ. გვ. 1608). მოინს dūzax-ის ამოსავალ ფორმად dñšaxv-ი მიაჩნია (მოინი, 1375, გვ. 1567).

6. სამხედრო ტერმინები

ლაშქარი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «შენთა ლაშქართა შიგან ერთი ვეშაპიანი ფალავანი ხელმწიფე გამოჩენილა ...» (ტექსტი, გვ. 372). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «ლაშქარი – დიდი ჯარი სამტერო» (ორბელიანი, 1949, გვ. 327).

იუსტინე აბულაძის აზრით, «ლაშქარი – სპ. laškar ლაშქარ «ჯარი, არმია» (აბულაძე, 1934, გვ. 593).

მ. ანდრონიკაშვილი ვრცლად განიხილავს ტერმინ laškar-ის ეტიმოლოგიას: «ახ. სპარს. laškar «არმია, ჯარი, ლაშქარი, ბანაკი», არაბული ‘askar «ჯარი, ლაშქარი».

ფრენკელი მას არაბულიდან ნასესხებად თვლის, მაგრამ თვით არაბული ფორმა სპარსულიდან შეთვისებულად ითვლება, რაც უფრო დამაჯერებელია. ა. სიდდიკის მოჰყავს რეზა–ყულიხანის ეტიმოლოგია ,რომელიც laškar-ს აწარმოებს ახ.სპარსული სიტყვიდან lašk («ცალი, ნაწილი» – ჯარის ნაწილი, გუნდი, რაზმი). მაგრამ გარდა სემასიოლოგიური დაბრკოლებისა, რომელიც ამ ეტიმოლოგიას სდევს, აუხსნელი რჩება დაბოლოებაც. ახალმა სპარსულმა laškar არაბული ‘ასქარ მოგვცა შემდეგი გზის გავლით: laškar > არაბ. al-laskar > al-askar > al-‘askar. ჩვენი აზრით, შესაძლებელია ამ სიტყვისათვის დავუშვათ შემდეგი ეტიმოლოგია. ახალი სპარსული laškar წარმოდგება ძვ. ირან. კომპოზიტისაგან rāša- kara, რომლის პირველი კომპონენტია rāša, მომდინარე rāš-იდან. შდრ. ავ. rāš- «ვნება,

ზიანის მიყენება» ... ახალ სპარსულში გვაქვს შესატყვისად *laš* «ნგრევა, განადგურება, თავდასხმა, ნადვალი» და სხვა. მეორე ელემენტის ასახსნელად ორი შესაძლებლობა არსებობს: 1. *kara* შეიძლება იყოს სახელთა მაწარმოებელი სუფიქსი *-kara > kar-*, *gar || kāra > -kār -gār* «მოქმედი, მკეთებელი», შდრ. ახ. სპარსული *bazāgar*, ფალ. *bačakkār* «ბოროტმოქმედი», *pērōzgār* «გამარჯვებული», ფალ. *pērōčkār*, *ziyānkār* «მავნებელი», ფალ. *ziyānkār*, აგრეთვე *kirdgār sitāmgār*; *rōzgār* «დრო», ფალ. *rōčkār* და სხვა მრავალი. მაშინ *laškar* – სიტყვის შინაარსი იქნებოდა: «მნგრეველი, თავდამსხმელი, გამანადგურებელი». 2. *-kar* მომდინარებს ძველი სპარსული სიტყვიდან *kāra*, რომელიც ერთსა და იმავე დროს აღნიშნავს ჯარსა და ხალხს, ქართული «ერის» მსგავსად. შდრ. ახ. სპარსული *kār* სიტყვაში *kārzār-* «ომი, ბრძოლა, შეტაკება». მაშინ *laškar*-ის მნიშვნელობა იქნებოდა «გამანადგურებელი, თავდამსხმელი ჯარი, ხალხი». ძვ. ირ. *raša-kāra >* სამ. სპარს. *raškār >* ახ. სპარს. *laškar*» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 337-339). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მოვიდეს, ნახეს; რამაზის ლაშქარი ძლივ-ღა ეტია» (რუსთაველი, 1951, გვ. 259, (1693,3). ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ძველ ქართულ ძეგლებში გვხვდება აგრეთვე «ლაშქარის» ფორმით, ხოლო ი. ჯავახიშვილის აზრით, ლაშქარნი დადასტურებულია აგრეთვე «რაინდების, მეომართა რჩეული ნაწილს». «ვეფხისტყაოსანში» ვკითხულობთ: “ნახა ლაშქართა ჯარია” (ვრცლად იხ. ი. კალაძე, 1976, გვ. 91-96). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ლაშქარი – ძვ. და წიგნ. იგივეა, რაც ჯარი (მნიშვ. 1). ლაშქრად ზმნს. სალაშქროდ, საომრად» (ქეგლ. გვ. 1498).

ახალი სპარსული სამხედრო ტერმინოლოგიის მიხედვით, *laškar* – «დივიზია» (მოინი, 1375, გვ. 3585; აგრეთვე, ალიევი, 1972, გვ. 394). სამ. სპ. *laškar* «ჯარი, არმია», სომხ. *laškar*. ჰიუბშმანის აზრით, სიტყვა ნასესხებია სომხურში V საუკუნის I ნახევარში (ჰიუბშმანი, 1962, გვ. 157).

ნავარდი – ტექსტში ვკითხულობთ: «საამ სამანდი გაუყენა და ნავარდი შემოუარა გარე» (ტექსტი, გვ. 435).

საბას განმარტებით, «ნავარდი = ფრინველთ ჰაერში შემოვლა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 242).

იუსტინე აბულაძის აზრით, «ნავარდი – სპ. navard ნავარდ «ბრძოლა, შეტაკება, ფალავნების და სხვათა. ერთის მეორისთვის შემოვლა, თავის დარება, ცხენით თავს დასხმა (უეცრად) ან თავს წაწყდომა (მოპიდაპირის)» (აბულაძე, 1934, გვ. 602).

მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, ნავარდი – «ხლტომა, ფრენით სლვა, ასპარეზზე თამაშობა, ცხენტა ჭენება, სეირნობა»; ფალ. nipart «ბრძოლა», ფაზ. navard. ძვ. ირან. ni + paret (მდრ. სკრ. prtana «ბრძოლა»), ავ. pešana და peretente «იბრძვიან», ახ. სპ. navard და nabard «ბრძოლა, ომი, შეტაკება» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 344).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ნავარდი – 1. ლადი, თავისუფალი ფრენა, სიარული (სირბილი, ხტომა, თამაში). 2. ძვ. ჭიდაობის წინ მოედნის რბენით შემოვლა. ნავარდს არტყამს, ნავარდს უვლის, ნავარდობს. ნავარდს ჰკრავს, ნავარდს მოჰყვება. გადატ. გაიქცევა, გავარდება, წავა. 3. გადატ. თავისუფალი, შეუზღუდავი მოქმედება, თარეში. 4. რთული ფუძის მეორე შემადგენელი ნაწილი» (ქეგლ. გვ. 1280 - 1281).

გარდა აღნიშნული მნიშვნელობებისა, navard ახალ სპარსულში გამოყენებულია ახალ ტექნიკურ ტერმინოლოგიაში მნიშვნელობებით «გლინვა / ნაგლინი» და «ლილვაკი» (რუბინჩიკი, 1983, II, გვ. 671).

რაზმი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «რომელთა გვერობთ რაზმისა ომი და მძიმე ლახტი» (ტექსტი, გვ. 391). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «რაზმი – მწყობრი ჯართა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 530). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «რაზმი – სპ. razm- ომი, ბრძოლა, დავლური. პირისპირ ბრძოლა – ლაშქართა მწყობრი» (აბულაძე, 1934, გვ. 607).

ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «შემები, რაზმი დააწყევ, პირველვე გამიცხადიან» (რუსთაველი, 1951, გვ. 258, (1681,2).

მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით, «საშ. სპარს. razm (ავ. rasman-) «ჯარის ნაწილი, გუნდი, = ქართ. რაზმ-ი, იმავე მნიშვნელობით». «ბრძოლა, შეტაკება», razmi «მებრძოლი, (боевой), ძვ. სპ. razma-, ავ. rasman-, ომი» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 206, 364, 365).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «რაზმი – 1. მწყობრი ჯართა (საბა), ჯარის, ლაშქრის ნაწილი, რომელიც გარკვეულ საბრძოლო ამოცანას ასრულებს. ორგანიზებული ჯგუფი, გუნდი ადამიანებისა. 2. პიონერთა რაზმეულის ძირითადი ნაწილი, რომელიც აერთიანებს ერთ კლასში მოსწავლე პიონერებს. 3. გადატ. გუნდი. 4. ბიოლ. მცენარეთა და ცხოველთა დაჯგუფების (კლასიფიკაციის) ერთეული, კლასზე მცირე და ოჯახზე მსხვილი, რიგი» (ქეგლ. გვ. 355). ახალ სპარსული razm «ჯარის ნაწილის, გუნდის» მნიშვნელობით აღარ იხმარება.

რაზმწყობილნი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «აგრე რაზმწყობილნი იყვენით და თვალი შაიამანზედა» (ტექსტი, გვ. 429). საბას აზრით, – «რაზმი = მწყობრი ჯართა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 530). იუსტინე აბულადის მიხედვით, «რაზმი = (სპ. razm- ომი, ბრძოლა, დავლური. პირისპირ ბრძოლა) – ლაშქართა მწყობრი» (აბულადე, 1934, გვ. 607). მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, რაზმწყობილი < ახ. სპ. razm «ბრძოლა, შეტაკება, > ძვ. სპ. razm-, ავ. rasman-, ძირიდან raz-, ინდ. ევრ. reg-, სკრ. raj-, შდრ. სომხ. paterazum 'ბრძოლა' ომი'. + (წყობილი – მიმდებარე ზმნის წყობა)» (ანდ. გვ. 365). სიტყვა კომპოზიტია, I ნაწ. სპ. razm, იხ. ზემოთ.

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, რაზმი – 1. «მწყობრი ჯართა» (საბა), – ჯარის, ლაშქარის ნაწილი, რომელიც გარკვეულ საბრძოლო ამოცანას ასრულებს. ორგანიზებული ჯგუფი, გუნდი ადამიანებისა. 2. პიონერთა რაზმეულის ძირითადი ნაწილი, რომელიც აერთიანებს ერთ კლასში მოსწავლე პიონერებს. 3. გადატ. გუნდი. 4. ბიოლ. მცენარეთა და ცხოველთა დაჯგუფების (კლასიფიკაციის) ერთეული, კლასზე მცირე და ოჯახზე მსხვილი, – რიგი» (ქეგლ. გვ. 365).

სპა – «ტექსტში» ვკითხულობთ: «მარცხენით სპათა ლაშქრითა სახელდებული აშთარ ... შემოადგეს» (ტექსტი, გვ. 391). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «სპა – მხედარი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 620).

იუსტინე აბლამის განმარტებით, «სპა – სპ. sepāh / sepah- სიპაჰ, სპაჰ «ლაშქარი, ან ჯარი». სპათა ჯარისა – უთვალავი მეომრისაგან შემდგარი არმია» (აბულაძე, 1934, გვ. 614). ე. ი. კონტექსტის მიხედვით «ჯარი» მსაზღვრელის ფუნქციას ასრულებს და აღნიშნავს «სიმრავლე».

ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «სპა უბრალოა, ნუ დაჰხოც, ვტირ ამად გულ-მდუღარია» (რუსთაველი, 1951, გვ. 259, (1687,4). «ვეფხისტყაოსანშიც» «ჯარი» სიმარვლეზე მიუთითებს.

მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «სპა – «ჯარი, არმია, მხედრობა, ლაშქარი». «საშ. სპარსული spāh ‘ჯარი ლაშქარი, სპა; ძვ. ირ. spāda- (შდრ. მიდიური საკ. სახელი Taxmaspāda «ძლიერი ლაშქარის პატრონი») ... ახ. სპ. sepāh «ჯარი, არმია» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 370 - 371).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «სპა – [სპარ. სეფჰჰ] ძვ. ჯარი, ლაშქარი» (ქეგლ. გვ. 1133).

ახალ სპარსული სამხედრო ტერმინოლოგიის მიხედვით, sepāh- კორპუსი, რომლის შემადგენლობაში რამდენიმე დივიზია (laškar) შედის» (მოინი, 1375, გვ. 1823; აგრეთვე, ალიევი, 1972, გვ. 441).

7. საგნობრივი მნიშვნელობის სახელები

ა. შენობა ნაგებობანი

ავთი – ”ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ავთითა მოკაზმული ვარდის წყლითა საგუბარი...» (ტექსტი, გვ. 370).

იუსტინე აბულადის განმარტებით, «ავთი – ქართ. ავთს უკავშირდება არაბ. hawez-ს ჰავდ, resp. სპ. ჰავზ – აბანო, აუზი; ტანის დასაბანი როფი და სხვა. არაბ. ჰავდ – ისაგან გვაქვს მოცემული ფორმა ‘ავთი’» (აბულაძე, 1934, გვ. 565).

ეს სიტყვა გავრცელებულია სპარსულში ჰოუზ / ჰაუზს ფორმით იმავე მნიშვნელობით (მოინი, 1375, გვ. 1379).

ბანი – ტექსტში ვკითხულობთ: « ... ტურფანი დარბაზნი და ბანის – ბინითა მორთულნი...» (ტექსტი, გვ. 370).

«სიტყვის კონას» მიხედვით, «ბანი – სახლის ერდო» (ორბელიანი, 1949, გვ. 57). იუსტინე აბულადის მიხედვით, «ბანისბანი – სახლის ერდო სართულის ზედაპირი» (აბულაძე, 1934, გვ. 570).

ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მასვე წამსა გარდიკარგა, გარდაფრინდა ბანის – ბანსა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 203, (1339,4)).

მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, «ახ. სპ. და ფალაური bān ‘სახლი, სახურავი, (შდრ. ქართ. ბანი), ქართული და ბელუჯური ნასესხები bān, ძვ. სპ. āvahana (vahana ‘სამყოფელი’)» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 227).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ბანიანი – (ბანიანისა) ბანის მქონე (სახლი)» (ქეგლ., გვ. 965).

გუნბადი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ხელმწიფემან ცამდის მაღალი გუნბადი ააგებინა» (ტექსტი, გვ. 413).

საბას განმარტებით, «გუმბათი = კამარა მაღალი, თურქთ ენით – მზის დასავალი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 128).

იუსტინე აბულადის აზრით, «გუმბადი – ან გუნდაბი – სპ. gunbadah გუნბადაჰ. თალი (ცის). ცის, ეკლესიის, ან სხვა შენობის მაღალი თალის სახურავი» (აბულაძე, 1934, გვ. 578). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «დალამდა, ომი დაწყნარდა, გუმბათსა დაჯდა მთვარეო» (რუსთაველი, 1951, გვ. 103, (701,1)). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «გუმბათი – 1. კონუსისებური ან ნახევარსფერული თალი, რომლითაც გადახურულია რაიმე

შენობა (ჩვეულებრივ, ეკლესია). 2. გეოგულკანური ქანის წოლის ფორმა. ცის გუმბათი პოეტ. ცის კამარა, ცის თაღი» (ქეგლ., გვ. 1526).

ახალ სპარსულში აგრეთვე ნიშნავს – «თაიგული», «კოკორი», «კარავი», მრავლობითი ფორმა gonbadān ... «კურკოვანი ხილის კურკის ბუდე» (მოინი, 1375, გვ. 3396 - 3397).

დარბაზი – ტექსტში ვკითხულობთ: «შიგან ტურფანი დარბაზნი ... იბანებოდის» (ტექსტი, გვ. 370).

«სიტყვის კონის» მიხედვით, «დარბაზი – სამეფო დიდი სახლი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 91).

იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «დარბაზი – (სპ. darbāza დარბაზა resp. darvāza დარვაზა – ქალაქის, ან ციხის კარები ... , კარი (სამეფო), სრა-პალატი, აუდიენცე-ზალა. ნ. დარბასი» (აბულაძე, 1934, გვ. 580).

ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «უმისოს მეოფსა სწორად მიჩნს ჩემთვის დარბაზი და ხული!» (რუსთაველი, 1951, გვ. 108, (724,4)).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «დარბაზი – 1. საგანგებოდ მოწყობილი დიდი საკრებულო ოთახი (გათვალისწინებული კრების, ლექციის, კონცერტის და სხვ. ჩასატარებლად). სააქტო დარბაზი – დარბაზი (საზეიმო). სხდომებისათვის (სასწავლო დაწესებულებებში და სხვა). 2. დიდი სასტუმრო ოთახი საცხოვრებელ სახლში, ბინაში. 3. ეთნ. ძველებური მიწური საცხოვრებელი სახლი, რომლის დამახასიათებელია დედაბოძი და გვირგვინი. 4. ისტ. მეფის კარი, სასახლე (მეფისა, მზრძანებლისა). სასახლეში ის ოთახი, «სადაც სახელმწიფო საქმეების გამო მეფის თანადასწრებითა და მონაწილეობით სხდომა იმართებოდა ხოლმე». 5. ისტ. საქართველოს ფეოდალური სახელმწიფოს უმაღლესი სათათბირო ორგანო, – სამეფო საბჭო. ბჭობა, თათბირი. დარბაზის ერნი ისტ. არბაზის (მნიშვ. 5). 6. რთული ფუძის მეორე შემადგენელი ნაწილი» (ქეგლ., გვ. 627).

ახ. სპ. darvāzeh- «ალაყაფი», «გზატკეცილზე, ტრასაზე მდებარე პუნქტების აღმნიშვნელი თალი» (მოინი, 1375, გვ. 1515). ბ. ფარევაშის მიხედვით, dar (ფალ. dar)- «კარი» + bozorg (< ფალ. vazurgih)- «დიდი» (ფარევაში, 1358, გვ. 133). პ. ჰორნი dar სიტყვასთან გარეშე წარმოადგენს darvāze-ს (ჰორნი; 1974, ვრცლად იხ. ლიბრაძე, 2005, გვ. 273). ეს სიტყვა ქართულში IX ს. მეორე ნახევრიდან მკვიდრდება, მნიშვნელობის გადაწევით: «დიდი საკრებული ოთახი»- «სადარბაზო ოთახი» (ჯავახიშვილი, 1962, 13 - 14; 123 - 125).

იატაკი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «... და მისი იატაკი ოქროსა იყო» (ტექსტი, გვ. 390).

«სიტყვის კონის» მიხედვით, «იატაკი– სახლის ფსკერი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 257).

იუსტინე აბულადის აზრით, «იატაკი – თათ. yātāq იატაკ – საკ. საწოლი, ტახტი, საცხოვრებელი, თავშესაფარი. სადგური. დამისაგასათევი. ქართულში კი – სადგომის ძრო ფიცრით, ან აგურით მოფენილი. შეად. სომხ. hatak “ (აბულადე, 1934, გვ. .590).

მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით, «იატაკი – ‘ძირი, ფუძე, ფსკერი’. სომხურში დადასტურებულია ფორმა hatak, რომელიც ამოსავლად საშუალო სპარსულ ātāk-ს || ādāk-ს გულისხმობს, ფაზენდ. ādāk, ახ. სპ. dāk, tāk, = tāg || ādāk. შდრ. ოს. adag | adagae овраг, напка . ახალ სპარსული სიტყვას ādāk Borhāne Qāte განმარტავს , როგორც xoškī ve jazīre miyāne darya rā gūyand ‘ხმელეთი და კუნძული ზღვაზე, ჭალაკი’. რაც შეეხება თავკიდური ი–ს ქართულში სპარსული a–ს წინ ,შეადარეთ სიტყვები: იალბუზი, იავარი, იალმაგი, იარვანდი, იალლუზი და სხვა. არ არის გამორიცხული, რა თქმა უნდა, სომხური მეშვეობაც, სადაც j ფორმანტს წარმოადგენს. შინაარსობლივი კავშირი ასეთია: ātāk || ādāk- ხმელეთი – მიწა, საფუძველი – იატაკ» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 348 – 349).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «იატაკი – შენობაში, სადგომში ძირს, ჰორიზონტალურ სიბრტყეზე, დაგებული ფიცრის (აგურის და სხვ.) ფენა» (ქეგლ., გვ. 539).

სივანი – ტექსტში ვკითხულობთ: «ხადაგი, მოკაზმულნი ვეფხისა სივანები, განძისა სალაროსა...» (ტექსტი, გვ. 415).

იუსტინე აბულადის მიხედვით, «სივანი – mala lectio უნდა იყოს: სევანი სპ. sāyvān- საიავან ან saybān საიაბან საჩრდილობელი, საჩრდილო, ქოლგა, ზონტიკი – შესდგება სიტყვებისაგან საია–ჩრდილი და ბან ან ვან – ძველ. პატრონი, მცველი, ბატონი, საიაბან - მოჩრდილე, მჩრდილობი» (აბულადე, 1934, გვ. 613). ახ. სპ. sāyabān (მოინი, 1375, გვ. 1811).

სრა-სახლი – ტექსტში ვკითხულობთ: «სრა–სახლი და დარბაზი ზემოთა და ქვემოთა სტავრითა ...» (ტექსტი, გვ. 399).

იუსტინე აბულადის განმარტებით, «სრა-სახლი - ან სრა-სადგომი. სასახლე, დარბაზი, სრა-პალატი, ნ. სრა და სრაფარდა, სრაფარდაგი და სხ.» (აბულადე, 1934, გვ. 615).

სიტყვა სრა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «დაჯდა, დახვდეს მოკაზმულნი და სრანი სრულნი» (რუსთაველი, 1951, გვ. 113, (771,კ)).

სპ. sra < ძვ.ირანული srada || ავ. srada ; არაბ. suradiq (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 134 - 135). - «სადგომი», «ბინა», «კომპკი», «სასახლე» ქართულში ძირითადად დადასტურებულია კომპოზიტის პირველი კომპონენტის სახით, სადაც მეორე კომპონენტი პირველის თარგმანია – «sra-sasaxle», ან გარკვეულწილად განსაზღვრავს მას რომელიმე ნიშნით – «სრა-ფარდაგი».

სრა-ფარდაგი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ბარგთა და კარავთ და სრა-ფარდაგთა გაღმაგაღება» (ტექსტი, გვ. 398).

საბას განმარტებით, «სრა = სახლი ... ფარდაგი – კედლის შესამოსია» (ორბელიანი, 1949, გვ. 621, 679). იუსტინე აბულადის აზრით, «სრა – სპ. sarā სარა–სასახლე, სრა. ნ. სრა სახლი» (აბულადე, 1934, გვ. 614).

ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «აწ უშენოდ რა გლახ ვუყო საჯდომსა და სრასა სრულსა?!» (რუსთაველი, 1951, გვ. 132, (882,4).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «სრა – [სპარ. სარB «სახლი», «სასახლე»] ძვ. სასახლე, მეფის სადგომი» (ქეგლ., გვ. 1143).

ქართული სრა–ფარდაგი კალკია სპ. sarā-parda-ს, ხოლო ქართულის -ag დაბოლოება მიუთითებს სესხების სიძველეზე.

ჩარდახი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ფარსანგი და ზედან ჩარდახი მოკაზმული შვენიერი ... აგებული არისო» (ტექსტი, გვ. 390).

იუსტინე აბულაძის მიხედვით, «ჩარდახი – სპ.-არაბ. čahār-tāq ჩარტახ ოთხწახნაგოვანი თაღი, ოთახი სართულს ქვეშ, ტახტრევანდი, კილოზანი» (აბულაძე, 1934, გვ. 627).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ჩართახი – [სპარ. ჩარტახ] 1. ძვ. სასახლის ბანის ნაწილი, სვეტზე დადგმული და გუმბათით გადახურული. 2. ტახტრევანის საჩრდილობელი. 3. ურმის ჭალებზე გადაყვანილი კამარა, ფარდაგით დახურული (საჩრდილობლად). 4. ჩალათი დახურული სამკედლიანი წნული ნაგებობა. 5. ყუთის მაგვარი უიატაკო მინაშენი თუშური ან ხევსუ- რული ციხე-კომკის კედელზე» (ქეგლ., გვ. 328). ახ. სპარსული čahār-tāq (მოინი, 1375, გვ. 1265). სიტყვა ჩარდახი ქართულში XV საუკუნიდან შემოდის და ზედა სართულის აღსანიშნავად იხმარება. ეს ტერმინი დადასტურებულია (**чардак**) ის ფორმით რუსულში (ჯავახიშვილი, 1962, გვ. 117, 122, 127).

ქართულში ინლაუტში დაკარგულია სპარსული „h« სპირანტი, რაც ხშირია ნასესხობესში – sarhang > ქართ. სარანგი – «პოლკოვნიკი» (ღიბრაძე, 2005, გვ. 279).

ბ. საგნის აღმნიშვნელი სახელები

ამბარი – ტექსტში ვკითხულობთ: «ცხვირი ქაფურითა მუშკითა და ამბრითა გაუტენეს» (ტექსტი, გვ. 410). საბას განმარტებით, «ამბარი = სუნნელია.

ზღვისაგან გამოიღებენ. რომელიმე ფუტკართა ფიტსა იტყვიან, სხვანი თევზთა შავასა და სხვანი სხვასა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 16). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «ამბარი = არაბ. ‘anbar ანბარ სურნელოვანი ნივთიერება, სასურნებელი და მოსაკმევი. მუშკამბარი – მუშკი და ამბარი» (აბულადე, 1934, გვ. 566). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ამბარი – [არაბ. ამბარ] სურნელოვანი ნივთიერება (შდრ. მუსკ - ამბარი). ირონ. მყრალი რამ, ცუდსუნიანი რამ» (ქეგლ, გვ. 299). არაბ.-სპ. ‘anbar «ამბარი», «სურნელება» (მოინი, 1375, გვ. 2356 ; იხ. აგრეთვე იბნ-მანზურ, 1300, IV, გვ. 610). რადგანაც ეს სიტყვა სპარსულად იწერება ‘anbar, მაგრამ გამოითქმის ‘ambar (შდრ. $\text{پنبه} = \text{پنبه}$, panbe < pambe), რაც გვაფიქრებინებს, რომ სიტყვა შემოსულია ზეპირი გზით.

ალამი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ყვითელ და ისფრითა ალამებითა ნათობდა» (ტექსტი, გვ. 373). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «ალამი – სპარსულად დროშა, ქართულად სამხრე ზორტი, გინა ნიშანი, რამე შუბთა და მისთანათა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 12). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «ალამი – დროშა, ნიშანი» (აბულადე, 1934, გვ. 566). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში» სადაც პოეტის მიერ გადატანილი მნიშვნელობით არის გამოყენებული: «გარდმიკვეთია ალამი, ჩემო, ერთისა კიდისა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 209, (1372,2). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ალამი – [არაბ. ‘ალამ] დროშა, ბაირადი. ლაგი» (ქეგლ, გვ. 265). ახ. – სპ. ‘alam – «დროშა» (მოინი, გვ. 2342; იხ. იბნ-მანზურ, 1300, XII, გვ. 420). სპ. dār სუფიქსით გაფორმებული ფორმა ალამდარი > ალანდარი – «მედროშე». წინაენისმიერი **დ**-ს გავლენით ქართულში ბაგისმიერი **მ** გვაძლევს წინაენისმიერ **ნ**-ს (ავალიანი, 2005, გვ. 17).

ბარგი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «ჯოგისა მოსხმა და ბარგისა გაღება» (ტექსტი, გვ. 373). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «ბარგი – სახმარი საზიდარი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 57). იუსტინე აბულადის მიხედვით, «ბარგი – წასაღებელი, წასაღები ტვირთი (სიმძიმე) შეად. სპ. bār – ბარ – ჯერი, ტვირთი. ბარგისა შესჭირდებოდა – ბარგი ამძიმებდა, საქმეს უჭირებდა» (აბულადე, 1934, გვ. 570). მ.

ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «ბარგი – საბარგო ტრანსპორტი, ალალი». ახ. სპარსული barg – «იარაღი, საჭურველი, ძალა, მარაგი». bargistān – საჭურველი, შეიარაღება, მოწყობილობა» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II. გვ. 69 -70). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ჰყვეს ლაშქარნი უთვალავნი, ბარგი მძიმედ აევიდა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 40, (296,ა). სალიტერატურო ქართულში, «ბარგი – 1. მოძრავი ქონება (ქვეშაგები, ავეჯი და მისთ.), წასაღებად მომზადებული. 2. ტვირთი. 3. გადატ. მზითვად გატანებული ქვეშაგები, ტანისამოსი, ავეჯი. მეტი (ზედმეტი) ბარგი, ქვეყნის ბარგი, უსარგებლო და დამამძიმებელი რამ. ბარგს აიკრავს აიყრება, წავა. ბარგის ცხენი საკიდარი, სასაპალნე ცხენი. ტვირთის ცხენი. ბარგის ვირი საკიდარი ვირი» (ქეგლ, გვ. 977).

კლასიკურ სპარსულში barg ნიშნავს «ოჯახის მოწყობილობას, ავლა-დიდებას, სურსათსა და მარაგს», მაგალითად, barge zemestānī. (zemestān “ზამთარი”) «ზამთრის სარჩო» (დეჰხოდა, 1329, გვ. 3456). ზემოთ აღნიშნულის გათვალისწინებით: ქართული «ბარგის» წარმომავლობის შესახებ გამოთქმულია ორი მოსზრება: 1. ქართული «ბარგი» მნიშვნელობით უკავშირდება სპ. ბარ-ს «-ჯერ; ტვირთი»; და 2. barg-ს «იარაღი, მარაგი» (ქეგლ, გვ. 978). თუ გავითვალისწინებთ ისეთ სპარსულ ფორმებს, როგორცაა sāz-o-barg «საზობარგ» და «საჭურველი», barge mosāferat bastan «მგზავრობის ბარგის შეკვრა», barge zemestānī «ზამთრის სარჩო», მეორე მოსაზრება უფრო დამაჯერებელი ჩანს.

ბეჭედი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «სახელსა ბეჭედს ზედან დავსწერ» (ტექსტი, გვ. 374). «სიტყვის კონის» მიხედვით, ბეჭედი- თითის სამკაული (ორბელიანი, 1949, გვ. 49). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, ბეჭედი- 1- «საბეჭდავი ნიშანი». 2- «სათითე». «ამ სიტყვის ეტიმოლოგია ქართულ ნიადაგზე არ ხერხდება. თუ სიტყვის მეორე ნაწილს დავუკავშირებთ ჭედ-ავს, რაც სემანტიკურად არც ისე დამაჯერებელია, აუხსნელი რჩება ელემენტი ბე-, ურომლისოდ ეს სიტყვა არც ერთ ქართულ ძეგლში არ გვხვდება. გაუმართლებელია ბეჭდის დაკავშირება მეგრულ-ქანურ მაწკინდთანაც, რომლის

შესატყვისი ძირია წინდ- (დაწინდვა, საწინდარი). მისი პირვანდელი მნიშვნელობა ნიშანი, დანიშვნა უნდა იყოს, ჭედვას მასთან საერთო არაფერი არ უნდა ჰქონდეს. უაღრესად საინტერესოა, რომ ქართულ ბეჭედთან ძალიან ახლოს დგას აკუსტიკურადაც და შინაარსითაც (ემთხვევა თითქმის ყველა ნიუანსით ქართული სიტყვის ძირითად მნიშვნელობას) რუს. печать «ბეჭედი», печатать «დაბეჭდვა», запечатлеть «აღბეჭდვა, განსახიერება», впечатление «შთაბეჭდილება» და სხვ. ვფიქრობთ, ასეთი დამთხვევა შემთხვევითი არ არის, ორივე ეს ფორმა ქართული და რუსული საერთო წყაროდან უნდა მომდინარეობდეს, რომელიც ირანულ და კერძოდ ჩრდილო- ირანული (სკვითური) შეიძლება იყოს. არ არის გამორიცხული, აგრეთვე, რომ იგი ქართულიდან შესულიყო რუსულში. ეს სიტყვა მოიპოვება გერმანიკულ ენებშიც (შდრ. გერმანული *petschaft*, შუაზემო გერმ. *Petschat*, ბოჰემ. *Pečet*, ძვ. სლავური *pečāti*), სადაც იგი სლავურიდან შეთვისებულად ითვლება. თუ ამოსავალ მნიშვნელობად ქართული ბეჭედისათვის მივიღებთ ბეჭედს- სათითეს, მაშინ შესაძლებელია იგი დაუკავშირდეს სპარსულ სიტყვას *pīčīde*-ს «გრეხილი, ხვეული, რკალი, სამკაული, სამაჯური» (შდრ. *кольцо, кольцо*) ზმნიდან *pīčīdan* «ბრუნვა, ტრიალი, ხვევა, გრეხა» და სხვა, როგორც ამას მაკარ ხუბუაც ფიქრობდა. შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ ამოსავლად მაშინ უნდა მივიჩნიოთ არა ახალი სპარსული ფორმა, არამედ საშუალო სპარსული (რადგან ბეჭედი ქართული მწერლობის უძველეს ძეგლებში გვხვდება), სახელდობრ, *pēčitan* ზმნის (მნიშვნელობით «ბრუნვა, ტრიალი») ნამყოს მიმდებარის ფორმა *pēčit* ან *pēčitak* «ხვეული, რკალი». უფრო საფიქრებელია აქ გვქონდეს საშუალო ან ძველი ჩრდილო- ირანული დიალექტური ფორმა, სადაც ამ სიტყვას საბეჭდავის მნიშვნელობაც ჰქონდა. «რკალი > ბეჭედი > სათითე > საბეჭდავიანი სათითე > თვით საბეჭდავი > ბეჭედი. ასე უნდა წარმოვიდგინოთ ამ სიტყვის სემანტიკური განავითარების ისტორია» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 227-229). მერი ჩიქობავა გვთავაზობს სემანტიკური გადაწვევებს: *pīčīda* > რკალი > ბეჭედი > ძვირფასი ქვა გრანატი (*bīgāde*), ვინაიდან

ირანში გავრცელებული იყო გრანატის ოვალური ფირფიტების გამოყენება «ბეჭდის» გაკეთების დროს (ჩიქობავა, 1986, გვ. 181-183). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «აჰა, თითი და ბეჭედი და დანა მაქვს სისხლიანი!» (რუსთაველი, 1951, გვ. 179, (1181,4). ქართულ ენის განმარტებით ლექსიკონის მიხედვით, თანამედროვე ქართულში ეს სიტყვა ნიშნავს: «ბეჭედი – 1. თითზე ჩამოსაცმელი პატარა რგოლი, სამკაუ-ლი, ძვირფასი ლითონისა (ხშირად ძვირფასი ქვებით მოოჭვილი). ალმასის (ზურმუხტის, ლალის ...) ბეჭედი, რომელშიც ეს ძვირფასი ქვაა ჩასმული. თვალედი ბეჭედი ძვირფასთვლებიანი ბეჭედი. ძვირფასი ქვებით მოოჭვილი ბეჭედი. სამკაო ბეჭედი, ბეჭედი, რომელიც იხმარება მხოლოდ სამკაულად. ნიშნობის ბეჭედი ძვ. უთვლო ოქროს (ვერცხლის) ბეჭედი, რომელისაც დანიშვნისას სასიძო თითზე წამოაცმევდა საპატარძლოს (ასეთივე ბეჭედს თვითონაც იკეთებდა). ბეჭედს შეუცვლის ჯვრისწერის დროს სამჯერ, მეფის ბეჭედს დედოფალს გაუკეთებს და დედოფლისას – მეფესა. ბეჭედი შეეცვლება (ვინმესთან) ძვ. გადატ. დაქორწინდება. 2. ძვ. თვლიანი ბეჭედი, რომელის თვალზე ამოჭრილი იყო წარწერა (ჩვეულებრივ პატრონის სახელი ან ინიციალები) ან სხვა რამ ნიშანი: იხმარებოდა ამ წარწერის ან ნიშნის აღსაბეჭდავად საბუთებზე. 3. ლითონის, ხისა ან რეზინისაგან დამზადებული პატარა ბრტყელი რგოლი, რომელზედაც პირუკუღმა ამობურცულია რაიმე წარწერა ან ნიშანი და რომლის საშუალებითაც ხდება აღბეჭდვა სახელმწიფოს, დაწესებულების თუ ცალკე პიროვნების ოფიციალური ნიშნისა. ამ ხელსაწყოზე ან ბეჭედზე (მნიშვ. 2) მოთავსებული წარწერისა ან ნიშნის ან ანაბეჭდი რამეზე. ბეჭედის დასმა ბეჭედის (მნიშვ. 2, 3) საშუალებით რამე საბუთზე სათანადო ნიშნის აღბეჭდვა საბუთის სისწორისა, სინამდვილისა ან დასტურის აღსანიშნავად. ბეჭედს დაადებს რაიმე საგანზე («კონვერტზე, უჯრაზე», კარზე ...) ასხამს ლუქს (ან მსგავს ნივთიერებას) და მასზე აღბეჭდავს რაიმე ნიშნავს ხელუხლებლობის უზრუნველსაყოფად, იგივეა, რაც ბეჭდავს (მნიშვ. 4) ბეჭდის გატება დადებული ბეჭდის თვითნებურად, უკანონოდ ახსნა. ბეჭდის დაკვრა

იგივეა, რაც ბეჭდის დასმა. გადატ. ჭეშმარიტად აღირება; დასტურის მიცემა. 4. გადატ. კვალი, ნიშანი, რაიმე განცდის კვალი, ან ანაბეჭდი, დალი. მისი სიტყვა ბეჭედია! გადატ მის სიტყვას დიდი ძალა აქვს (ვინმესთვის). სიტყვა გაუტეხელია, ნათქვამს უთუოდ შეარულებს. 5. მუქი წერტილი კვერცხის გულზე. 6. რთული ფუძის მეორე შემადგენელი ნაწილი (ქეგლ, 1046-1048).

განძი – ტექსტში ვკითხულობთ: «პირველ მშვიდობა არის ქვეყანასა ზედა, განძი ... « (ტექსტი, გვ. 406). საბას განმარტებით, «განძი = უნჯი». «უნჯი = საქონელი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 663; 101). მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, «განძი – «უნჯი, საუნჯე». ილია აბულაძე ამ სიტყვას ახ. სპარსულიდან შემოსულად თვლის (ან ყოველ შემთხვევაში, სომხურიდან) იმ მიზეზის გამო, რომ იგი IX საუკუნემდე ქართულ მწერლობაში არ გვხვდება. შდრ. ფალ. ganj «საუნჯე, საფასე, განძი ... ახ. სპ. ganj «განძი, საუნჯე». 3. ნიბერგს ეს სიტყვა უცნობი წარმოშობისად მიაჩნია. იგი ერთნაირად გავრცელებულია სემიტურ და ირანულ ენებში» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 298 - 299). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «განძი – ძვირფასი ნივთები; ძვირფასი რამ, ფასეულობა; სიმდიდრე' ქონება» (ქეგლ, გვ. 1031). «ახალ სპარსულში ganj-ის ძირითადი მნიშვნელობა, «დამარხული ოქრო-ვერცხლი, სიმდიდრე» ან «შენახული სიმდიდრე» (მოინი, 1375, გვ. 3401).

დროშა – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «აქა მოკაზმა ქაიანურის დროშისა ძროხის სახისა» (ტექსტი, გვ. 387) საბას განმარტებით; «დროშა – მწყობრით ნიშანი ფერად ფერადი, გუნდთა და გუნდთა საცნობელი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 171). იუსტინე აბულაძის აზრით: «დროშა – და სპანი: ალამი და ჯარები, იხ. დროშა» (აბულაძე, 1934, გვ. 583) მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით: «საშ. სპარსული drafš, დროშა', ახ. სპარსული derafš, 'დროშა, ალამი, სინათლე' ბრწყინვალება,' ... ჯვარი'. 3. ჰორნს ამ სიტყვის ძირითად თავდაპირველ მნიშვნელობად მიაჩნია 'სინათლე, ბრწყინვა'. ძველ ქართულში გვხვდება აგრეთვე ფორმები დრაუჟი, დრაუჯი, რომლებიც უეჭველია სომხურ მეშვეობას გულისხმობენ

(ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 315). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «შიგანთა დრომა ინდოთა მათად ცნეს,– ულამიან» (რუსთაველი, 1951, გვ. 260, (1695,2) ახალ. სპ. *derafñ* მნიშვნელობით უდრის «ალამს», «ბაირაღს» (მოინი, 1375, გვ. 1512).

ეტლი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «რომე ეტლი და ბედი შენზედა დაიწყებს» (ტექსტი, გვ. 375). საბას განმარტებით, «ეტლი – ესე არს ურმის მსგავსი, კამაროსანი. დიდებული საჯდომელად. გარეშეთა წიგნთა ეტლად აღუწერიათ 12 ზოდიანი და შვიდნი ცთომილნი ვარსკულავნიცა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 191) იუსტინე აბულაძის გამმარტებით, «ეტლი – ძ. არაბ. *tala'a* ტალაა – ამოვიდა, გამოჩნდა». *tali'u* ტალიუ – ამომავალი: ბედის ვარსკვლავი, ბედი: «ეტლი და ბედი შენზედა დაიწყებს ბრუნვასა», ეტლი – მბრუნავი. «მბრუნავი საწუთრო ბედის ჩარხი» (აბულაძე, 1934, გვ. 584). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მულნა ცნეს, ეტლი მთავარისა რომე არ დაბრუნდებოდა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 241, (1053,4). ქართული ენის ლექსიკონის განმარტებით, «ეტლი – 1. ცხენებით სატარებელი მსუბუქი ოთხთვალა, - ფაეტონი. 2. ძვ. ცთომილი, ვარსკვლავი. ცრურწმენით – ბედის ვარსკვლავი. (რა ვარსკვლავზე დაბადებულა, რა ბედი ჰქონია) ვ. პოეტ. გადატ. ბედი, ბედისწერა. 4. ჭადრ. კომკის მაგვარი ფიგურა, რომელიც სვლის შესაძლებლობით ლაზიერზე ორჯერ ნაკლებია» (ქეგლ, გვ. 1451). ახალ. არ. – სპ. *tāle'* (მოინი, 1375, გვ. 2202; იხ. აგრეთვე ალ-თორაიჰი, 1395, III, გვ. 56).

ზანდუკი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «დადებული ზანდუკები თვალმა –რგალიტითა სავსე» (ტექსტი, გვ. 415). საბას განმარტებით, «ზანდუკი = სხვათა ენაა, რომელისა აწ უწოდენ ქართულად კიდობანი ჰქვიან. (შესაკრებელი)» (ორბელიანი, 1949, გვ. 218). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ზანდუკი – არაბ.-სპ. *sanduc* სანდუკ – იმავე მნიშვნელობით. აგრეთვე კუბო მიცვალებულისათვის. საკაცე. განძეულის შესანახავი კიდობანი» (აბულაძე, 1934, გვ. 586). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ზანდუკი –

[არაბ. სანდღკ] 1. კიდობანი (საბა), ხის სახურავიანი ყუთი, გარედან ჩვეულებრივ თუნუქით შემოჭედული; ხმარობენ საოჯახო ნივთების (ზოგჯერ სანოვავის) შესანახავად (სინონ. სვივრი). 2. ძვ. სარჩევი (წიგნისა)» (ქეგლ, გვ. 95). ახალ სპარსულში sanduq აგრეთვე sanduq-e post «საფოსტო ყუთი», «sanduq-e ‘aqab» – «მანქანის საბარგული», sanduqe bāznešastegī «საპენსიო სალარო» (მოინი, 1375, გვ. 2166; იხ. აგრეთვე ალ-თორაიჰი, 1395, I, გვ. 301). ანლაუტში ადგილი აქვს გამჟღებებას $s > z$.

თასი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ლალისა და ფეროზისა თასებითა და ბროლისა ჭიქითა ... იხარებდა» (ტექსტი, გვ. 400). საბას განმარტებით, «თასი = სასმისია» (ორბელიანი, 1949, გვ. 237). იუსტინე აბულადის აზრით, «თასი – სპ. tāš [თას] – ღვინის სასმისი: კოთხო. ფიალა, თეფში, ღვინის დასაღვევი ჯამი. დოსტაქანი» (აბულადე, 1934, გვ. 589). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, ახ. სპარსული tāš «თასი, ტაშტი» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 100). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ნეტარძი ვინ სისხლი მისი შემახვრიტა ერთი თასი!» (რუსთაველი, 1951, გვ. 192, (1268,4). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «თასი [არაბ. თას] 1. ოქროს, ვერცხლის ან სხვა ლითონის სასმისი, ჯამის ფორმისა. ჯამის ფორმის ლითონის ან ფაიფურის საოჯახო ჭურჭელი, – ფიალა. 2. სპორ. მხატვრულად გაფორმებული ლითონის, ბროლის ან ფაიფურის ძვირფასი ჭურჭელი შეჯიბრებაში გამარჯვებულთა დასაჯილდოებლად» (ქეგლ, გვ. 345).

თაჯი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «მამისა თაჯი და გვირგვინი... გაგულოვანდეს» (ტექსტი, გვ. 371). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «თაჯი – სპ. tāğ თაჯ გვირგვინი, ჯილა». «თაჯი და გვირგვინი დაიდგას». «ჯილა და გვირგვინი დაიდგას» (აბულადე, 1934, გვ. 589). ფალაურში ამ მნიშვნელობით დადასტურებულია tāğ (ნიბერგი), ამრიგად, tāğ – წარმოადგენს არაბიზებულ ფორმას.

ახ. სპარსულში ლექსემა აგრეთვე ნიშნავს «მამლის ბიბილო», «სუფიების ქული» და სხვა (მოინი, 1375, გვ. 994).

თუმანი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «საჭურჭლე იანგარიშეს სამასათასი თუმნის იყო» (ტექსტი, გვ. 418). იუსტინე აბულადის აზრით, «თუმანი – სპარ. tuman [თუმან] რომელიც, წინათ უდრიდა რუს. სამმანეთიანს, დღეს კი – რყევადობს ორსა და ერთნახევარ მანეთს შუა» (აბულადე, 1934, გვ. 590). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «თუმან – [სპარ. თუმანი] ათი მანეთი» (ქეგლ, გვ. 491). თურქ.-სპ. tūmān აღნიშნავს «10 000»-ს. amīr(e)tumān - «ათიათასიანი მხედრობის სარდალი» (მოინი, 1375, გვ. 1171).

ლახტი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «დროშისა სახე ლახტი ვაქნევინო მძიმე» (ტექსტი, გვ. 388). საბას განმარტებით; «ლახტი – უმკუცთელო საცემი საომარი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 327). იუსტინე აბულადის განმარტებით; «ლახტი – სპ. laxt ლახტი, ... უტარო მათრახი საცემად; კეტი, გურზი» (აბულადე, 1934, გვ. 593). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ადგა და ლახტი აიღო, –რა ტურფა რამე მხნე არსა! (რუსთაველი, 1951, გვ. 177, (1172,2). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით; «ლახტი – თავმსხვილი საცემარი ჯოხი, კეტი» (ვეფხისტყაოსნის ლექსიკონი). ახ. სპარსული laxt – «გურზი, ლახტი, კეტი» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 115).

ქართული განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით: «ლახტი – 1. გრძელი უტარო მათრახი, რომელსაც ძველად ბრძოლაში იყენებდნენ საცემად. რკინის კეტი იმავე დანიშნულებისა; უმკუცთელო საცემი საომარი». შდრ. გურზი 2. ტყავის სარტყელი, რომლითაც ბავშვები ლახტაობას თამაშობენ, – ჩალიჩი. ვ. იგივეა რაც ლახტაობა» (ქეგლ, გვ. 1504).

ლურსმარი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «მოიღო ლურსმარი მჭედელგან და თავსა ტვინსა ჩასვა» (ტექსტი, გვ. 395). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «ლურსმარი-აწ-ლურსმანი. სარჭობი (სოლი)» (აბულადე, 1934, გვ. 593). შეიძლება დაიშვას ვარაუდი, რომ ქართ. ლურსმარ / ლურსმანისათვის ამოსავალი იყოს

არაბ. *mismār* (მრ. რიცხვი *masāir*) – მოინის მიხედვით – ” (რკინის) სარჭობი. ამ შემთხვევაში აგრეთვე უნდა დავუშვათ ფონეტიკური ცვლილება: *mismār* > *lusmar* > *lursman* (შდრ. მოინი, 1375, გვ. 4119). ქართულ დიალექტებში დადასტურებულია ლუსმარი, მუსმარი, უსმარი, რუსმალი. არაბ. *mismār* > მუსმარ მიღებულია: არაბ. *i-* ხმოვანი, როგორც წესი, ქართულში იძლევა *ი-*ს, მაგრამ ამავე დროს შეიძლება მოგვეცეს უ რეფლექსიც, შესაძლოა *ო-*ს მეზობლობით იყოს გამოწვეული, *მ-*ს მეზობლობა იწვევს ხმოვნის ლაბიალიზაციას და აკუსტიკურად *ა-*სთან დაახლოებას (ავალიანი, 2005, გვ. 20; იხ. აგრეთვე ალ-ზუბაიდი, 1960, III, გვ. 66).

მუშკი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «სადაფითა და მუშკითა მისცის» (ტექსტი, გვ. 372). საბას განმარტებით, «მუშკი – ხაზარუეთის მუშკის ცხოველთა, თახვს ჰგავს. ხოლო აფრიკისა ცხენსა და მათის ასოთაგან არის მუშკი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 428). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «მუშკი – სპ. *mušk* მუშკ, არაბ. *misk* მისქ – ბერძ. *misk* – სასურნებელ ი და მოსაკმევი ნივთიერება. სურნელოვანი ნივთიერება» (აბულადე, 1934, გვ. 601). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «მუშკი – 1. [*Moschus moschiferus*] პატარა ცხოველი ირმების ოჯახის; ბინადრობს აღმოსავლეთ და ცენტრალური აზიის მთიან ადგილებში; რქები არ აქვს; მამალს ეშვები ეზრდება. 2. ამ ცხოველის სათესლე ჯირკვლების გამონაყოფი. მურა ფერის მეტად სურნელოვანი, ნივთიერება, რომელიც იხმარება მედიცინასა და პარფუმერიაში» (ქეგლ, გვ. 1169). ახალ. სპარსულ წყაროებში ლექსემის ორი ფონეტიკური ვარიანტია დადასტურებული: *mošk* და *mešk*, ხოლო *mešk*-ზე *-ī*, *-īn* სუფიქსების დართვით მიღებული *meškī*, *meškīn* აღნიშნავს «შავი», «ლამაზი ქალის შავი თმა» (მოინი, 1375, გვ. 4147; იხ. აგრეთვე ალ-თორაიჰი, 1395, II, გვ. 157).

რამლი – ტექსტში ვკითხულობთ: «დახედნეს სტროლაბსა და ჰკრეს რამლსა ...» (ტექსტი, გვ. 378). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «რამლი – არაბ. *raml* –რამლ სავ. სილა, ქვიშა, სამკითხაო სილა, აქედან რამალი არაბ. *ramāl* – მკითხავი, მარჩიელი (სილის მიხედვით.)» (აბულადე, 1934, გვ. 607). ქართული

ენის ლექსიკონის განმარტებით, «რამლი – [არაბ. რამლ] ძვ. 1. «სამისნო წიგნი» (დ. ჩუბინ.). 2. სამკითხაო ქვიშა. რამლს ყრის რამლით იმკითხავენს» (ქეგლ, გვ. 363). არაბ. – სპ. raml – “ქვიშა”, “მარჩიელობა” (მოინი, 1375, გვ. 1675; იხ. იბნ-მანზურ, 1300, XII, გვ. 294).

სტროლაბი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «ხალვათსა დასხდეს; და სტროლაბსა ჰკრეს და რამლსა ...» (ტექსტი, გვ. 401). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «სტროლაბი ბერძ. astrolabon. არაბ.-სპ. satrolāb – სატროლაბ – საასტრონომიო ან სავარსკვლავთმრიცხველო ხელსაწყო. აქედან მესტროლაბე – ვარსკვლავთმრიცხველი» (აბულადე, 1934, გვ. 615). ახ. სპ. გავრცელებულია ფორმა astrolāb (მოინი, 1375, გვ. 291; იხ. აგრთვე უილიამ, 1955, გვ. 58).

ტახტი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ტახტი და გვირგვინი შენ გეფერის» (ტექსტი, გვ. 369). საბას განმარტებით; «ტახტი სკამთან ნახე; სკამი – ბერძნულია, რომელიც სკამი შეიკურის და გაიხსნების სელი ეწოდების; სხვა კეთილ ჭრელებულსა დასადგმელსა სავარძელი; გრძელსა და მრავლათ სახდომელსა მერხი; მეფეთა და მღდელთ მთავართ საჯდომელსა და ზედ გალავაკიანა საყდარი, ვიეთნი ტახტს უწოდენ» (ორბელიანი, 1949, გვ. 639, 614). იუსტინე აბულადის განმარტებით; «ტახტი: სპ. taxt – მეფის საჯდომი ტახტი, დივანი, საჯდომი, საწოლი, ლოგინი» (აბულადე, 1934, გვ. 616). მ. ანდრონიკაშვილი, თავადიაზე დაყრდნობით, სიტყვას უკავშირებს ფალ. – taxt –ს. (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 136-137). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «დღეს ტახტი შენი შენ გმართებს მეტად ყოველთა დღეთასა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 247, (1615,3)).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით: «ტახტი – 1. ხის გრძელი ოთხფეხიანი დასაწოლი (ან დასაჯდომი). 2. სავარძელი რომელშიც მეფე ჯდებოდა რაიმე ოფიციალური მიღების, ზეიმისა და მისთ. დროს. ვ. გადატ მეფის რეზიდენცია. – (სამეფო) ტახტზე ავა, გამეფდება. ტახტიდან ჩამოაგდებს სამეფო ხელისუფლებას წაართქმევს. ტახტის აზნაური ძვ. საუბ. უშუალოდ,

მეფის ქვეშევრდომი აზნაური. 4. ეკლ. სავარძელი საკათედრო ტაძარში უმაღლესი სასულიერო პირისათვის(კათალიკოსისათვის, პატრიარქისათვის ...) გადატ. უმაღლესი სასულიერო პირის ხელისუფლების სიმბოლო. 5. იგივეა, რაც ტახტა (ქეგლ., გვ. 1265–1266). ახალ. სპ. *taxt* – ტახტი», «დასაჯდომი» , «ლანჩა», «გასწორებული, სწორი გზა» (მოინი, 1375, გვ. 1044).

ფარდაგი – ტექსტში ვკითხულობთ: «კარავი და ფარდაგი მინდორად გააღებინა» (ტექსტი, გვ. 373). საბას აზრით, «ფარდაგი – კედლის შესამოსია. კოზიმიტი მცირე ფარდაგი: სარკმელთ წამოსაფარებელია და კრეტსაბმელი უდიდესი ფარდაგია, კართა ჩამოსაკიდირი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 679). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: „ასმათ გამომყვა, წამოველ, ფარდაგი გამოვიარე» (რუსთაველი, 1951, გვ. 62, (438,1). ისეთ კონტექსტში, როგორცაა «ფარდაგთა შიგან ... სხედან» (ტექსტი, გვ. 373), «ფარდაგი» უთუოდ აღნიშნავს «კარავს», «მეფის კარავს». ქართული «ფარდაგი» უკავშირდება სამ. სპ. *pārdak/pārtak*-ს «ფარდა, რიდე» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 192-195). ქართული განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ფარდაგი – [ფალ. ფარდაკ] 1. მსხვილი მატყლის ძაფის უხაო ქსოვილი საფენად და კედელზე გასაკრავად; 2. ძვ. იგივეა, რაც «ფარდა». სპ. *parda* (ქეგლ, გვ. 23). სხვა მნიშვნელობასთან ერთად, აგრეთვე ნიშნავს «მეფის კარავი», «სქელი ჩამოსაფარებელი» (მოინი, 1375, გვ. 732; იხ. აგრეთვე ამიდ, 1375, I, გვ. 530).

შარა – ტექსტში ვკითხულობთ: «რა დილას შავი შარა გაიხსნა და წითელი ვარდი გაიშალა» (ტექსტი, გვ. 422). სიტყვა შარას-ს ქართულში ორი მნიშვნელობა აქვს:1. საბას აზრით, «შარა – ბრტყელი გზა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 783); ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «შარა – იგივეა, რაც გზატკეცილი. შარაზე გამოიტანს, შარაზე გამოჰფენს, გამოიყვანს, საქვეყნოდ გამოაშკარავებს, გამოამჟღავნებს. ქვეყნის შარაზე გადატ. საქვეყნოდ, საჯაროდ» (ქეგლ, გვ. 320). 2. იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «შარა ან შარი. არაბ. *ša'r* შა'რ მატყლი, შალი, ტილო, შავი საბურავი (აბულაძე, 1934, გვ. 624); პირველი

მნიშვნელობა უკავშირდება «შაკ-რაჰ»-ს. მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, «შარა» – «დიდი გზა, შოსე». სპარსული šāh-rāh «დიდი გზა, შოსე» (სამეფო გზა), შარაგზა». თუმცა შესაძლოა ეს სიტყვა მოეცა არაბულ šāra'-საც «ქუჩა, გზა». მრ. šūvarā» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 162 - 163). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოსცდის დიდი რბევა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 3, (14,1). მეორე მნიშვნელობა უკავშირდება არაბ.-სპ. ša'r-ს «ბეწვი», «თმა» (მოინი, 1375, გვ. 2008). როგორც შაკ-რაჰ, ისევე შარ ქართულში ბევრით დონეზე მოგვემდა სიტყვას «შარა-ს». პირველ მნიშვნელობასთან დაკავშირებით სპ. šāhrāh იდიომატური კომპოზიტი (სიტყ. «სამეფო გზა» < დიდი, ფართო გზა; შდრ. šāh-ის ანალოგიური გამოყენებაა კომპოზიტში šāhkār «შედევრი» (shef d'œuvre) (თ. ჩხეიძე, 1969, გვ. 94).

ქამარი – ტექსტში ვკითხულობთ: «ქუდი და ბეჭედი, საომარი ოქროს ქამარი, კარვები» (ტექსტი, გვ. 415) საბას განმარტებით, – «ქამარი = თურქთა ენაა, ქართულად ზოსტერი ჰქვიან» (ორბელიანი, 1949, გვ. 701). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «ქამარ სპ. kamar ქამარ სავ. გარეთა წელი, ანუ ტანის შუანაწილი, ტალია, ჩვეულებრივ ღვედი, წელის სარტყელი. სარტყელი, იგ. მნიშ.» «თაჯი, ქუდი და ქამარი» ტახტოსანის ატრიბუტებია» (აბულადე, 1934, გვ. 621) მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, ქამარი – «სარტყელი». სპარსული kamar – «წელი, სარტყელი, ქამარი». საშ. სპარსული kamar, ავ. kamarā» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II გვ. 152 - 153; მოინი, 1375, გვ. 3067).

ქალაღი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «მწიგნობარმან მოილო ქალაღი ამბარისა და მუშკისა ...» (ტექსტი, გვ. 403). საბას განმარტებით, «ქალაღი = ქარტა. ქარტა = ქალაღი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 706 - 707). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მე გული შენი ქალაღად გულსავე ჩემსა ვაწები» (რუსთაველი, 1951, გვ. 207, (1356,3). ქართული ენის ლექსიკონის განმარტებით, «ქალაღი – [არაბ.-სპ. ქლად] 1. სპეციალური მასალა საწერად, სახატავად, საბეჭდავად და სხვა. (ძირითადად შედგება სპეციალურად დამუშავებული

მცენარეული ბოჭკოსაგან, რომელიც მჭიდროდ შეკრულია სპეციალური დამუშავებით). ვატმანის ქალაქი იხ. ვატმანი» (ქეგლ, გვ. 274). მ. მოინი სპ. kâqaz–ს ჩინურიდან ნასესხებ სიტყვად მიიჩნევს და აღნიშნავს, რომ კლასიკურ სპარსულში იხმარებოდა kâḡad ფორმით (მოინი, 1375, გვ. 2840; იხ. აგრეთვე ამიდ, 1375, III, გვ. 1930).

ქეჯიმი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ქეჯიმი, აბჯარი, მუზარადი, მშვილდი-ისარი, ხადაგი...» (ტექსტი, გვ. 415). საბას განმარტებით, «ქეჯიმი – სამკაულია, ცხენთა გვერდთა საფარი, შეჭედილი, ანუ ოქრომკედლოვანი, მოსახდომელადცა და ომში საფარად» (ორბელიანი, 1949, გვ. 711). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «ქეჯიმი – თურქ. kejim ქეჯიმ საჭურველი ომის დროს ტანის დასაფარავი, ბარგისტანი ცხენისა და სპილოსათვის (აბულადე, 1934, გვ. 622). მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, «ქეჯიმი – ჯავშანი, საჭურველი». სპ.-თურქ. kâčîn, kâčim და kajim - «ჯავშანი, საჭურველი» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 156-157). მ. მოინის ლექსიკონში დადასტურებულია kajim / kajin-ის ორი მნიშვნელობა: 1. მეომრის საჭურველი, რომელშიც ბამბის ნაცვლად გამოყენებულია აბრეშუმი. 2. ცხენის ბარგესთევანი (მოინი, 1375, გვ. 2915 - 2916).

ჭანგი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «ვეფხისა მგზავსი, ჭანგითა მფხრეწელი» (ტექსტი, გვ. 379). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «ჭანგი – ფრჩხილი არს კაცთა თითთა რქანი; ჩლიქი და ჭლაკი არს ცხენთა და მისთანათა ფერხის მრთელი ფრჩხილი; ჭანგი არს მხეცთა ფერხის ფრჩხილი; კლანჭი არს ბაზთა და ფრინველთ ფრჩხილი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 883 - 884). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «ჭანგი – სპ. čang «ჩანგ კლანჭი, ფრჩხილი» (აბულადე, 1934, გვ. 631). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «სპარ. čang ‘თათი’ (ქართ. ჭანგი), čangāl, ... « (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 121). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ჭანგი – [სპარ. ჩანგ] 1. ბრჭყალი, კლანჭი. 2. სპეც. ვეხზე დასამაგრებელი, ნამგლისებრი კბილებიანი ლითონის მოწყობილობა, რომლის საშუალებითაც ბომზე ადიან. 3. რკინის კაუჭი. ზოგჯერ რამდენიმე

კაუჭი, ერთად გაჭედილი (ღუზის მსგავსად)» (ქეგლ, გვ. 1225). სპ. წ – ქართ. ჭ გვხვდება სხვაგანაც, შდრ. čā > ჭა.

ხაზინა – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «სადაც ძველნი ხაზინა და საჭურჭელი იყო» (ტექსტი, გვ. 374). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ხაზინა – არაბ.-სპ. xazīna ხაზინა. 1. განძი, განძეული; 2. საგანძური, საჭურჭლე (აბულაძე, 1934, გვ. 632). მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, «ხაზინადარი – მოლარე, განძის მცველი» ახ. სპარს. xazinedār (შდრ. აგრეთვე hazīna- «ხარჯები, საშუალება, ჯამაგირი») (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 177 - 178). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ხაზინა – [არაბ. ხზინე, «სალარო», «საჭურჭლე»] 1. განძი; საგანძური. საუბ. სალარო. 2. ძვ. სახელმწიფოს ქონებრივ საშუალებათა ერთობლიობა, – სახელმწიფო ქონება (ფულითა თუ სხვა სახით წარმოდგენილი). სახელმწიფო, როგორც ამ ქონების მფლობელი. ადგილობრივი საფინანსო ორგანო მეფის რუსეთში. 3. თოფის, ზარბაზანის ის ნაწილი, სადაც ნაცარი გროვდება» (ქეგლ, გვ. 1315)

გ. ადგილის აღმნიშვნელი სახელები

ალაგი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «რომე არა ავი ალაგი იყო» (ტექსტი, გვ. 385) საბას განმარტებით: «ალაგი – დასადგომი, ანუ დასადებელი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 22). მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, «ალაგი – ‘მხარე, კუთხე, ადგილი’; ძვ. ქართული – ‘გზა, ბილიკი’. ქართული სიტყვა ალაგი მომდინარეობს საშუალო სპარსული სიტყვიდან ārak // ālak ‘მხარე, ნახევარი, ნაწილი, ხვედრი, ... ფონეტიკურად ქართული ფორმა ფალაურის იდენტურია: ალაგ – ālak (k > g – გვიანდელი გამოთქმის შედეგია). ჩვენ ვფიქრობთ, არ არსებობს სემანტიკური ხასიათის დაბრკოლებაც ამ ორი სიტყვის ერთმანეთთან დასაკავშირებლად. ამ სიტყვის ახალი ქართული მნიშვნელობა გზისა აგრეთვე დაუბრკოლებლივ დაუკავშირდება ცნებას ‘მხარე, მიმართულება’ > გზა.

შესაძლებელია ორივე მნიშვნელობა: 1. ადგილისა, 2. გზისა ამ სიტყვას ქართულში ძველთაგანვე ჰქონდა» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 279, 286). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით: «ალაგი – (ალაგისა, მიც. ალაგს და ალაგას) იგივეა, რაც ადგილი (ლიტერატურულად უპირატესია ადგილი). სამსახური, თანამდებობა. სამყოფო, ალაგას ზმნს. ვისიმე ან რისამე მაგიერ; ნაცვლად. ალაგო ალაგას უადგილო ადგილას, შეუფერებელ ადგილზე (ქეგლ, გვ. 261).

ბაღი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «**ბაღოანსა** ვარდსა სუბულითა სავსესა...» (ტექსტი, გვ. 397).

მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «ბაღი – წალკოტი, მტილი». ახ. სპარსული *bāgh* – «ბაღი» ფალ. *bāgh* «ბაღი». ეს სიტყვა საშუალო სპარსულში ამავე ფორმით გვხვდება, შესაძლოა ადრევე იყოს შემოსული ქართულში, თუმცა ძველ ტექსტებში ჩვენ არსად არ შეგვხვედრია» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 71). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «თვით ესე ბაღი მისია, თქვენი სადგომი დღესისა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 169, (1131,3) ქართული ენის ლექსიკონის განმარტებით, «ბაღი» – (ბაღისა) 1. შემოკავებული მიწის ნაკვეთი საგანგებოდ დარგული ხეხილით (თუ სხვა ხეებით), ბუჩქებით, ყვავილებით. 2. კუთხ. (ქართლ. კახ.) ნესვ-საზამთროს ნათესი» (ქეგლ, გვ. 998). ახ. სპარსულში გარდა გავრცელებული მნიშვნელობის გადატანითი მნიშვნელობით აგრეთვე აღნიშნავს «სატრფოს სახეს» და «სამოთხეს» (მოინი, 1375, გვ. 461).

სავარდე – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ზააქ **სავარდეს** შიგან ნადიმად იჯდა» (ტექსტი, გვ. 369). საბას განმარტებით; «სავარდე – ვარდის ადგილი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 549). იუსტინე აბულაძის აზრით, «სავარდე – თარგმანია სპ. სიტყვის «გულისტან», რაც ჰნიშნავს ვარდის საყვავილეს; ვარდნარი, გულისტანი» (აბულაძე, 1934, გვ. 609). ნიბერგი ფალ. *gul*-ის «flower – ვარდი» მომდინარეობს ავ. *varaða*- (ნიბერგი, 1974, გვ. 86). ამრიგად, *vard* სიტყვა ძველი ნასესხობა ჩანს ქართულში, სომხურსა და არაბულში. პ. ჰორნი მიუთითებს არაბ.

ფორმაზე muvarrad – «rosenfarbig» (ნიბერგი, 1974, გვ. 207). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ვარდი შექმნილა ზაფრანად, ლალი მართ ვითა ხავსია» (რუსთაველი, 1951, გვ. 254, (1663,3). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით: ვარდი – [rosa] 1 - ეკლიანი ბუჩქი, რთული ფოთლებითა და ლამაზი, სურნელოვანი ფართო ფურცლიანი ყვავილებით. 2 – ამ ბუჩქის ყვავილი. ჩაის ვარდი ბუთხუზა ვარდი ჩაის დამახასიათებელი სუნით. მინდვრის ვარდი ასკილი. დილის ვარდი იგივეა, რაც აბილილი. დამასკოს ვარდი მოჰყავთ ვარდის ზეთის დასახდებლად» (ქეგლ, გვ. 24; 578). ადგილი, სადაც ვარდია გაშენებული.

დ. იარაღების სახელები (სამოქალაქო და სამხედრო)

აბჯარი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «აქვს და დიადი მისდის აბჯრითა» (ტექსტი, გვ. 373). საბას განმარტებით, «აბჯარი - ესე ზოგადი სახელი არს ყოველთა საჭურველთა და უფროსად საცვამთა ჯაჭვთა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 5). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «აბჯარხმლიანი და ხმლით ხელში. იხ. აბჯარი აქვე. ბჯაროსანი - აბჯარცმული. აბჯარით შეიარაღებული. ჯაჭვჭურში შეჭურვილი (აბულაძე, 1934, გვ. 565). «ვეფხისტყაოსანში» გვხვდება: «უბრძანა: ხელთა აიღეთ აბჯარი თქვენ საომარე» (რუსთაველი, 1951, გვ. 14, (95,3). ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით, სიტყვა «აბჯარი» «უკვე IX-X სს. ძეგლებში გვხვდება» (ჯავახიშვილი, 1962, გვ. 206). მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით: ქართ. აბჯარ სიტყვის ამოსავალი არის არშაკ. ფალ. apēčār, ან სამ. სპარსული apēžār «იარაღი, ინსტრუმენტი, მოწყობილობა», ნიბერგის მიხედვით, «ფალ. «apē-čar- «აღჭურვილობა», zēn apē-čar- «ცხენის უნაგირი»... ახ. სპ. afzār (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 20). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით; «აბჯარი – ძვ. სამხედრო საჭურველი, იარაღი». ახ. სპ. abzār / afzār სიტყვა აღნიშნავს

მხოლოდ «ხელსაწყოს», «სამუშაო იარაღს», გარდა ამისა, «საჭმლის სანელებელს», «საკაზმს» (მოინი, 1375, გვ. 225-226).

ბასრის რკინა – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «მაგარნი კარნი ებნეს ბასრის რკინისანი» (ტექსტი, გვ. 370). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «ბასრი – ფოლადი, რკინა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 59). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ჩემი გაჰკვეთს ხორცსა მათსა ხრმალი ბასრი, შუბი ახე» (რუსტაველი, 1951, გვ. 69, (481,3). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ბასრი – [არაბ. ბასრი «ბასრისა», არაბეთის ქალაქ ბასრის (ფოლადი)] 1 – მეტად მჭრელი, მახვილი. 2 – მკვეთრი, ძლიერი. 3 – ძვ. მაღალი ღირსების ფოლადი. ასეთი ფოლადისგან გაკეთებული იარაღი (ხმალი). 4 – რთული ფუძის მეორე შემადგენელი ნაწილი» (ქეგლ, გვ. 987). ივ. ჯავახიშვილის აზრით, სიტყვა ბასრი ქართული წარმოშობისაა: «იგი მოდის უძველესი, ნამდვილი ქართული ზმნისგან – «სრევა»-საგან და წარმოადგენს მის უსქესო მიმღობას, ე. ი. ეს ცნება უძველეს დროს ეკუთვნის» ... «სრეველა უძველესი ქართული სიტყვაა და სალესს ნიშნავს» (ჯავახიშვილი, 1962, გვ. 251 – 252; იხ. ალ-ჰამაუი, 1979, გვ. 430).

გურზი – ტექსტში ვკითხულობთ: «ერთი უფროსი, გურზი ხელითა ჰქონდა» (ტექსტი, გვ. 429). საბას განმარტებით, «გურზი – ან გურძი. სპ. **gorz** გურზ დიდი საომარი კეტი. კომბალი. ლახტი. ნ. აგრეთვე სპ. **gorze** Vullers, Lexicon Persico-Latinum. ნ. ფალავანნი გურზიანნი» (აბულაძე, 1934, გვ. 578) ახ. სპ. სიტყვა gorz-ის ამოსავალი უნდა იყოს varz < vazr (ნიბერგი, 1974, გვ. 204). საინტერესოა, რომ ერთ-ერთ ძვ. ქართულ ძეგლში დადასტურებულია «ვაზრი» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 339). ახ. სპ. gurz ნიშნავს – «თავკომბალა საბრძოლო იარაღი». გავრცელებულია შესიტყვებები: gorz-e gāvpeykar / gorzey-e gōusār- «ძროხის ზომის გურზი» და ა. შ. (მოინი, 1375, გვ. 3257). საშ. სპ. varz გადავიდა არაბ. mizraq-ის სახით – არაბ. **mizrāq-mazārīq** «შუბი» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 339).

იარაღი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ოქროაკაზმულობიანითა ფერადფერადითა იარაღით...» (ტექსტი, გვ. 418). საბას განმარტებით: «იარაღი = ესე არს ჭურჭელი, ხელოვანთა სახმარნი, რკინითა, თუ ძელთგან, მეომართა აღსაკაზმავი, გინა ცხენითა, ანუ ხუროთა, მჭედელთა და გალატოზთა. ესე მსოფლიოთა ენითა არს. ხოლო სამღვდელთა ენითა ჭური, ჭურჭელი და რომელთამე ორღანო ეწოდება» (ორბელიანი, 1949, გვ. 145). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «იარაღი – თურქ. ძნრალ – აქ: საომარი იარაღი. საზოგადოდ, ყოველგვარი ინსტრუმენტი. ხელსაწყო» (აბულაძე, 1934, გვ. 590). ივ. ჯავახიშვილის აზრით, «გარკვეული ხანითგან (XV საუკ.) მოყოლებული უკვე ის სიტყვა იარაღი ჩნდება, რომელიც ამ ცნების გამოსახატავად თანამედროვე ქართულსაც აქვს შენარჩუნებული. XVI ს. დამდეგს ეს ტერმინი უკვე ჩვეულებრივი სიტყვა ჩანს და ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ იგი, უეჭველია, XV ს.– ში ცნობილი უნდა ყოფილიყო. ეს გარემოება უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ XIV საუკუნეში იარაღი ქართულ სამხედრო ტერმინოლოგიაში ჯერ ხმარებაში არ ყოფილა და ამგვარად უფლება გვაქვს დავასკვნათ, რომ ეს სიტყვა და ტერმინი შემოსული უნდა იყოს თურქულიდან XV საუკუნეში» (ჯავახიშვილი, 1962, გვ. 211). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით: «იარაღი – 1. რაიმე სამუშაოს შესასრულებლად საჭირო საგანი ან მოწყობილობა, საწარმოებელი, შესაქმნელი საშუალებები... 2. ბრძოლისა და თავდაცვის საშუალება (თოფი, ზარბაზანი, ხმალი, ხანჯალი და სხვ.), – საბრძოლო საჭურველი... შეიარაღება; ... ვ. საუბ. რისამე ნაწილი, რაიმე გამართულობა, მორთულობა, მოწყობილობა (ჯამ-ჭურჭელი და სხვ.)» (ქეგლ, გვ. 531 - 533). თურქ.-სპ. yārāq / yarāq – აღნიშნავს «საომარ იარაღს»; «ხელსაწყოს», «პირად ნივთებს» (მოინი, 1375, გვ. 5254).

მუზარადი – ვერსიაში ვკითხულობთ: „ქეჯიმი, აბჯარი, მუზარადი, მშვილდი - ისარი, ხადაგი... ყველა მანუჩარის მოლარეთა მიაზარა» (ტექსტი, გვ. 415). საბას განმარტებით, „მუზარადი = ზუჩი... ჩაბალახთან ნახე. ჩაბალახი = ესე არს თავსაბურავი საომარი, გინა წვიმაში თავს ჩამოსაცმელი რამე (ორბელიანი,

1949, გვ. 813; 228; 425). იუსტინე აბულადის აზრით, „მუზარადი – ძ. არაბ.-სპ. ზარად - ზარადი, ანუ სპ.-ქართ. მუზარადი – «რკინის ქუდი» «თმის დასაფარავი (თავის სარქმელი)». ეს სიტყვა უნდა შემოჭრილიყოს ქართულში საშუალო სპარსულიდან, რადგან მასში საშუალო სპარსულის კონსტრუქციაც კი შენახულა: მსაზღვრელი „მუ“ (თმა), რომელიც წინ უძღვის საზღვრულს, გენეტივის მიმართებაშია მასთან (აბულადე, 1934, გვ. 600). ივ. ჯავახიშვილის აზრით, „მუზარადი არაბული სიტყვაა, სპარსეთიდან შესული ძალიან ადრე, ყოველ შემთხვევაში, არა ახალი სპარსულის გავლენის ხნიდან. უძველეს ძეგლებში ზარადი არა უადრეს IX საუკუნისა გვხვდება, მუზარადი კი – X საუკუნის ძეგლებში» (ჯავახიშვილი, 1962, გვ. 264). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მუზარადი მოეხადა, ჰშვენის აკვრა თმასა ლელსა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 227, (1487,3).

ქართულ სალიტერატურო ენაში „მუზარადი – ძვ. მეომრის რკინის (სპილენძის...) ქუდი (შდრ. ზუჭი) (ქეგლ, გვ. 1154). თუ ქართულში უფრო მინიშნებაა „თავსახურავსა» და „ქუდზე», ახ. სპ. mozarrad – აღნიშნავს „რკალი-რკალი», „ჯაჭვის პერანგს», გვხვდება joušan-e mozarrad – „რკინის რკალებისგან შედგენილი ჯავშანი» (დეჰხოდა, 1329, XII, გვ. 18327; მოინი, 1375, გვ. 4062).

ფოლადი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: „ედვას მხარსა ფოლადი დიდი, ძროხისა პირისა სახე გურზი» (ტექსტი, გვ. 379). საბას განმარტებით, „ფოლადი = სხვათა ენაა, ქართულად ბასრი ჰქვიან» (ორბელიანი, 1949, გვ. 689). იუსტინე აბულადის აზრით, „ფოლადი = სპ. ფულად / ძულად ფოლად - ბასრი. ხმალი, მახვილი, სირიული ფოლადი» (აბულადე, 1934, გვ. 621). ახ. სპ. ფულად / ძულად უკავშირდება, მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, ფალაურ pūlāfat an pulaft. ახლო აღმოსავლეთში ფართოდ გავრცელებული სიტყვაა, შდრ. არაბ. folad, სირ. pld, ჩრდ. თურქული bulat, მონგ. bolot, bold, რუს. булат, უკრ. булат. პირველწყარო დადგენილი არ არის, ფ. კორში ინდურიდან მომდინარედ თვლის (ინდური > საშ. სპარსული > სომხური, არაბული – თურქული – ახ. სპარსული). ქართულში

ახ. სპარსულიდან შემოსული ჩანს (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 150 - 151). ქართულ სალიტერატურო ენაში, „ფოლადი [სპარსული: ფოლად „ბასრი«] 1. სალი, მოვერცხლისფერო ლითონი, რკინის ნაერთი ნახშირბადთან» (ქეგლ, გვ. 142).

ახ. სპ. pūlād და არაბიზებული fūlād – „ფოლადი», აგრეთვე აღნიშნავს „გურზი», „ხმალი» (მოინი, 1375, გვ. 389). ტექსტში საბრძოლო იარაღის მნიშვნელობით.

ხანჯალი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: ყველაი აღმასისა **ხანჯლებითა** თუ მას ურჩევნია (ტექსტი, გვ. 385). „სიტყვის კონის» მიხედვით ხანჯალი – სხვათა ენაა, საგვერდული მახვილია; ქართულად სატევარი ჰქვიან (ორბელიანი, 1949, გვ. 898). ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით – „ხანჯალი XV საუკუნემდე სრულიად უცხო სიტყვაა ქართულისთვის». მეცნიერის აზრით, მანამდე მას „მახვილი ეწოდებოდა» (ჯავახიშვილი, 1962, გვ. 262). ხანჯარი არ.-სპ. xanjar ხანჯალი (აბულაძე, 1934, გვ. 632) ხანჯარი – „ხანჯალ, სატევარი». სპარს.-თურქ. xanjar (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 180). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ხანჯალითა გული გავუპე, რუდ დის სისხლისა ღვარები» (რუსთაველი, 1951, გვ. 103, (700,4).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, ხანჯალი [სპარ. ხანჯარ] 1. ბრტყელი ორპირი წვეტიანი იარაღი, – სატევარი. ხანჯლის შვილი იხ. შვილი. კუჭიანი ხანჯალი იხ. კუჭიანი. ხანჯალს ლესავს იხ. ლესავს. ხანჯალზე ააცვამს იხ. ააცვამს. ხანჯალზე ხელს მოისვამს იხ. მოისვამს. 2. რთული ფუძის მეორე შემადგენელი ნაწილი» (ქეგლ, VIII, გვ. 1334).

თანამედროვე სპარსულ ენაში xanjar (ხანჯალი) აგრეთვე ნიშნავს „ხიშტს» (მოინი, 1375, გვ. 1442 ; იხ. აგრეთვე აღ-ჯოუჰარი, 1956, II, გვ. 651).

ხუფთან – ვერსიაში ვკითხულობთ: „ტანი უთარ, ჯავშანი და **ხუფთანი** ესრე იდგა» (ტექსტი, გვ. 436). იუსტინე აბულაძის განმარტებით: „ხუფთანი – სპ. xaftān ხაფთან – ჯავშანი ვეფხისტყაოსანგან. ომის დროს საჭურველი მაგარი

ტყავის კურტაკი გულის და ტანის დასაფარავად. დაბამული საკურტაკე, რომელსაც იცვამენ საომარ საჭურველს (აბჯარს)» (აბულაძე, 1934, გვ. 634). ივ. ჯავახიშვილი თავდაცვითი საჭურველის სახელების რიგში აღნიშნავს «ხვაფთა-ნს» (ჯავახიშვილი, 1962, გვ. 223). ახ. სპ. xaftan / xeftan – „საომარი ტანსაცმელი, შეკერული მაგარი ტყავისაგან» (მოინი, 1375, გვ. 1231).

ჯავშანი – ტექსტში ვკითხულობთ: „...თუ სთქვა, მიწა რკინად და ჯავშნად შექმნილიყო, და მინდორი» (ტექსტი, გვ. 420). საბას განმარტებით, „ჯავშანი = არს აბჯარი რკინისა, ტანს საცვამი ჯაჭვი; ხოლო ამა ჯავშანთა გვარნი არიან ხუთ: სამანქანი, ზეიდალი, ხოსროანი, ქირაფქა და ჯაბალა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 477). ივ. ჯავახიშვილი ყურადღებას ამახვილებს საბას მინიშნებაზე, რომ [ხოსროვანის გვარობის ჯავშანი ყოფილა „მსგავსი ზეიდლისა», მხოლოდ მას „ქვედა პირი ღარღაროვანი» ჰქონია; ქირაფქას გვარობის ჯავშანის დამახასიათებელ თვისებას კი ის შეადგენდა, რომ «მობრტ-ყე ჯაჭვის-თვალი, ფარემოვანი, რბილი, ბასრი და უფრორე ბასრი, გარდაგრ- ეხით ადვილად გასატეხელი» ჰქონდა (ჯავახიშვილი, 1962, გვ.271). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «აბჯარსა ფრეწდის, გაცუდდეს სიმაგრე ჯავშან-ქაფისა» (რუსთაველი, 1951, გვ.227, (1483,2).

ი. აბულაძის აზრით, „ჯავშანი – სპ. javšan ჯავშან რკინის პერანგი – საჭურველი ომის დროს» (აბულაძე, 1934, გვ. 635). მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით, „ჯავშანი – სამ. სპარსული javšan „ჯაჭვის პერანგი, ჯავშანი < ავესტური ფორმიდან yaōxšna „მომზადება, აღჭურვა, საჭურველი”, „ჯავშანი”, არაბ. javšan „ჯავშანი” (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 415).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, ჯავშანი – [სპარ. ჯავშან] 1. ლითონის სამოსელი, რომელსაც იცვამდნენ მეომრები ცივი იარაღისგან თავის დასაცავად. 2. ფოლადის ფურცლები (ან ფილები), რომლითაც ფარავენ სამხედრო გემების, ავტომობილებისა და სხვ. ზედაპირს. 3. ზოგიერთი ცხოველის მტკიცე რქოვანი საფარი. 4. უხმარიათ ბაკანის მნიშვნელობით. 5. ახ.

უფლება რამეთი სარგებლობისა. საამისო საბუთი. 6. რთული ფუძის მეორე შემადგენელი ნაწილი (ქეგლ, VIII, გვ. 1550). ახალ სპარსულში ადგილი აქვს დიფტონგიზაციას $av > ou : jav\text{š}an > jou\text{š}an$. (მოინი, გვ. 1254 ;იხ. აგრეთვე აზ-ზუზაიდი, 1960, IX, გვ. 161).

ე. ქსოვილების აღმნიშვნელი სიტყვები

არირი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «... ფარდაგთა შიგან თეთრითა არირითა და გუარითა ფრქვეულსა ... სხედან» (ტექსტი, გვ. 377). იუსტინე აბულაძის აზრით, «არირი – არაბ. ჰარირ «აბრეშუმი, აბრეშუმის ქსოვილი, აბრეშუმეული» (აბულაძე, 1934, გვ. 567). მ. მოინი გარდა «აბრეშუმისა», მიუთითებს აგრეთვე შემდეგ მნიშვნელობებზე: «აბრეშუმის ტანსაცმელი», «ობობას ქსელი» (მოინი, 1375, გვ. 1352; იხ. აგრეთვე ალ-ფარაჰიდი, 1409, VIII, გვ. 199). «შაჰ-ნამეს» ქართულ ვერსიებში ამ სიტყვის ორი ფორმა დასტურდება – ჰარირი და არირი. მაგ., ჰარირი (ვერს. 1934, ტ. I, 849) და არირი (ვერს. 1934, ტ. II, 567). თავკიდური «ჰ»-ს დაკარგვა ნასესხებ სიტყვაში იშვიათობას არ წარმოადგენს: $hamx\text{ā}nagi > amx\text{ā}nagi$. $hunar > უნარი$ და სხვ.

ატლასი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «... მოაღებინა ბერძნული ძვირფასისა ატლასები...» (ტექსტი, გვ. 388). საბას განმარტების მიხედვით, «ატლასი – ნაქსოვია, ლარი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 34). იუსტინე აბულაძე შემდეგნაირად განმარტავს ამ სიტყვას: «ატლასი – არაბ. atlas ატლას – ხალასი აბრეშუმეული, ანუ სატინა» (აბულაძე, 1934, გვ. 568). ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით, «ატლასი არის გლუვი, ერთფეროვანი, უსახო აბრეშუმის ქსოვილი, რომლისაგან კარვებსაც აკეთებდნენ» (ჯავახიშვილი, 1962, გვ. 177). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «გაბედითდა წასაღებლად ატლასი და ოქრო მყარი» (რუსთაველი, 1951, გვ. 248, (1626,კ). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ატლასი – [არაბ. ატლას «გლუვი»] აბრეშუმის პრიალა

ქსოვილი» (ქეგლ, გვ. 639). სიტყვა «ატლასი» დასტურდება ქართულ ხალხურ ზღაპრებშიც (კოტაშვილი, 1985, გვ. 55). სპარსულ ენაში ლექსემა atlas-ს რამდენიმე მნიშვნელობა აქვს, კერძოდ, იგი სინონიმია ტერმინ parniyān-ის („აბრეშუმის ჩინური მოხატული ქსვილი) (მოინი, 1375, გვ. 248, 758; იგი აგრეთვე აღნიშნავს „სადა, უხაო“ ქსოვილს (მოინი, 1375, გვ. 298; იხ. აგრეთვე აზ-ზუბაიდი, 1960, IX, 397).

დიბა – ვერსიაში ვკითხულობთ: «კარგი დიბითა სტავრა ბერძნული მშრალად წახვიეს» (ტექსტი, გვ. 413). საბას განმარტებით, «დიბა – ქართული არ არის, დებაგი ჰქვიან. დებაგი – ნაქსოვია, დიბა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 162 – 167). იუსტინე აბულადის მიხედვით, «დიბა – სპ. dibā დიბა, ან dibāh დიბაჰ – საუკეთესო ხარისხის აბრეშუმის ქსოვილი, საუკეთესო აბრეშუმეული» (ლექ., გვ. 583). ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ქართულ ტექსტებში «დიბა მე-14 საუკუნემდე არ გვხვდება» (ჯავახიშვილი, 1962, გვ. 176). ქართულ სალიტერატურო ენაში: «დიბა – [სპ. დიბა] ძვ. სახიანი აბრეშუმის ქსოვილი საუკეთესო ხარისხისა, ფარჩა» (ქეგლ, გვ. 1165). ფალაურში დადასტურებულია dēpāk, არაბ. dibāj (მოინი, 1375, გვ. 1589).

ნახლი – ტექსტში ვკითხულობთ: «დარბაზისა კართა ჭრელითა ნახლითა მოარხავებული» (ტექსტი, გვ. 399). საბას განმარტებით, «ნახლი – ნაქსოვია ძვირფასი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 481). იუსტინე აბულადის აზრით, «ნახლი – სპ. naxl ნახლ – ძვირფასი ქსოვილი, ძვირფასი ფარჩეული, ძვირფასი აბრეშუმეული» (აბულადე, 1934, გვ. 604). ივ. ჯავახიშვილის განმარტებით, «საქართველოში გავრცელებულ ძვირფას ქსოვილთა შორის ნახლი-ც გვხვდება» (ჯავახიშვილი, 1962, გვ. 176). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანშიც»: «ვეფხის ტყავი აცვია, ცუდად უჩნს სტავრა – ნახლები» (რუსთაველი, 1951, გვ. 142 (690,ვ). ქართულ სალიტერატურო ენაში «ნახლი [სპ. ნახლ] «ძვ. «ნაქსოვია ძვირფასი» (საბა), - ფარჩეული, აბრეშუმეული» (ქეგლ, 1953, 1450). სპარსულ სალიტერატურო ენაში –

naxl ნიშნავს «პალმას», «ფინიკს» და «ქალაღის, ქსოვილისა და ცვილისაგან გაკეთებულ ხელოვნურ მცენარეს» (მოინი, 1375, გვ. 4691).

სტავრა – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «სრა-სახლი და დარბაზი ზემოთა და ქვემოთა სტავრითა... დაგებული» (ტექსტი, გვ. 399). საბას განმარტებით, «სტავრა – სირმის ნაქსოვი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 622). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «სტავრა – სპ. სიტაბრ, ან სიტავრ – 1) საკ. სქელი, მკვრივი; 2) ოქრო ნაქსოვი, სქელი ფარჩა. სტავრა სრული; სტავრა სამეფო სრაპალატის შესაფერი. სრული აქ წარმოებულია სრისაგან» (აბულაძე, 1934, გვ. 615). ქართულ სალიტერატურო ენაში: «სტავრა – ძვ. 1. ძვირფასი ქსოვილი, სქელი ფარჩა, ოქროქსოვილი; 2. რთული ფუძის მეორე შემადგენელი ნაწილი» (ქეგლ, გვ. 1153). ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით, «ძველ საქართველოში გავრცელებული ქსოვილის სახელი სტავრა უნდა იგივე სიტყვა იყოს, რომელიც დასავლეთ ევროპაში საშუალო საუკუნეებში ქსოვილის სახელად staurax სტაურაქსად იხმარებოდა და ბერძნულ სახელად არის მიჩნეული. სტავრა აგრეთვე ბიზანტიის ქსოვილად ითვლება, დას. ევროპაში იყო გავრცელებული და სტავრა ეწოდებოდა. XIII-XIV სს. ძეგლებში მოიპოვება. თვით ბიზანტიაში ასეთი ქსოვილის სახელი არ ჩანს, მაგრამ ძირი უეჭველად ბერძნულია და საბერძნეთიდან უნდა მოდიოდეს» (ჯავახიშვილი, 1962, III, IV, გვ. 175). მ. ანდრონიკაშვილი «სტავრას» უკავშირებს საშ. სპ. stavr-ს «მტკიცე, ძლიერი»; ახ. სპ. sitabr, ავ. stawra «მაგარი» < არიული stabhra ძირიდან stabh-, ახ. სპ. setabr «სქელი, მტკიცე მასიური»; setabra «... სქელი ქსოვილი» > სტავრა (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 373; ნიბერგი, 1974, გვ. 180). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ჩამოვბურე მრავალკეცი სტავრა მძიმე, არ სუბუქი» (რუსთაველი, 1951, გვ. 184, (1206,3). სპარსულში დამკვიდრდა არაბ. ფორმა estabraq «აბრეშუმის ძვირფასი ქსოვილი» ... estabrak, dibāya setabr «სქელი დიბა» (მოინი, 1375, გვ. 240).

შარდი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «მოფარდაგული და ქვეშეთ ოქსინოთა და შარდითა დაგებული» (ტექსტი, გვ. 399). იუსტინე აბულაძის

განმარტებით, «შარდი ან შადი mala lectio, - უნდა იყოს სპ. šarb წმინდა ძვირფასი ტილო. ეს სიტყვა ქართულში, შემოჭრის იმ თავითვე, – წარყვნილა ხელნაწერებში და გვხვდება ან შადი-ს, ან და შარდი-ს სახით» (აბულაძე, 1934, გვ. 624). «ვეფხისტყაოსნის» 1951 წ. გამოცემაზე დართულ ლექსიკონში იუსტინე აბულაძე მიუთითებს: «შარდი – ძვირფასი ნაქსოვი, წმინდა, უძვირფასესი, მიზდური (ტილო)», ე.ი. მეცნიერი ამ სიტყვის «წარყვნილობაზე» აღარ ლაპარაკობს. «ვეფხისტყაოსანში» ვკითხულობთ: „სრა ედგა მოფარდაგული ოქსინოთა და შარდითა” (რუსთაველი, 1951, გვ. 65, (331,1). ამ საკითხთან დაკავშირებით ივ. ჯავახიშვილს მითითებული აქვს საბას მიერ განმარტებული სიტყვა «შარდი» – «ნაქსოვია..., რომელთამდე მწერალთა შარდად აღუწერიათ უმეცრებითა»-ო (ჯავახიშვილი, 1962, გვ. 168). ახ. სპ. šarb, რომელზეც მიუთითებდა ი. აბულაძე, აღნიშნავს «ძვირფას თხელ ქსოვილს ტილოსგან» (მოინი, 1375, გვ. 1996). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, სიტყვა «შარდს» ორი მნიშვნელობა აქვს: 1. ორგანიზმიდან თირკმელებით გამოყოფილი სითხე; 2. ძვ. ერთგვარი ძვირფასი ქსოვილი (ქეგლ, გვ. 328 - 329).

ვ. ძვირფასი ქვების სახელები

ალმასი – ტექსტში ვკითხულობთ: «... წინ უდგანან ასიათასი ფალავანი... ყველაი ალმასისა ხანჯლებით» (ტექსტი, გვ. 385).

«სიტყვის კონის» მიხედვით, «ალმასი – თუალია პატიოსანი, ადამატინე» (ორბელიანი, 1949, გვ. 23). ლათ. diamentum, ბერძნ. adamas.– «უბადლო», «მტკიცე». იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «არაბ.-სპ. almās- ალმას ძვირფასი ქვა» (აბულაძე, 1934, გვ. 566). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «ახალ. სპ. almās < ფალ. almās, ბერძნულიდან არის ნასესხები» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 342). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ჯაჭვ-მუზარადი, ალმასი, ხრმალი ბასრისა მჭრელიო» (რუსთაველი, 1951, გვ. 218, (1433,2). ქართული ენის განმარტებითი

ლექსიკონის მიხედვით, «ალმასი - 1. ძვირფასი ქვა, - უფერო და მჭვირვალე, ფრიდ მაგარი, იხმარება სამკაულად. 2. ბასრი, მჭერელი» (ქეგლ, გვ. 279).

ბაზარი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «იდგა ბაზარი თეთრი ძოწეულისა და ტახტი შანშისა» (ტექსტი, გვ. 412).

საბას განმარტებით, «ბაზარი = სავაჭრო ადგილი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 54). «ზააქიანში» ეს სიტყვა სხვა მნიშვნელობით არის ნახმარი, იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ბაზარი – სპ. badzahr ბადზარი, ანუ ფაზარი – ბაზაპრი, ცხოველური ქვაა – იპოება ცხოველთა ღვიძლში, ან მინერალური ფაზარი, რომელიც ჩნდება ძვირფასი ქვებისაგან – ლალისა, იაგუნდისა ძოწისა და სხვათაგან, აქ სწორედ ამ უკანასკნელზეა ლაპარაკი» (აბულაძე, 1934, გვ. 570). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მეფე გარდახდა მუნ, სადა კუმკად ფაზარი გებითა.» (რუსთაველი, 1951, გვ. 52, (384,2). სალიტარატურო ქართულში გავრცელებული სიტყვა «ბაზარი» აღნიშნავს «სავაჭრო ადგილს» (ქეგლ., გვ. 949).

ბროლი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ორთავ მნათობთა ბროლის და სადაფის პირით აკოცებდა» (ტექსტი, გვ. 394). საბას განმარტებით, «ბროლი = ბუნებით თეთრი ქვაი არს და ჭიქისაგანაც შეიძადება» (ორბელიანი, 1949, გვ. 74). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ბროლი – სპ. bulūr- ბოლურ – კრისტალი, იგ. მნიშვნ.» (აბულაძე, 1934, გვ. 571). მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, «ახ. სპარსული bulūr-», «ბროლი, მინა, კრისტალი». სომხ. blur- «ბორცვი, გორაკი, ამალელებული ადგილი» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 75 - 76). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ვინ მზესაცა უნათლეა, არსე ვითა ბროლი ფისსა!» (რუსთაველი, 1951, გვ. 229, (1498,4). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ბროლი – 1. მაღალხარისხოვანი მინა. ... გადატ. თვალწარმტაცი თეთრი და ნაზი გულმკედრი, ყელი, თითები... ბროლის ზამთარი, სპეტაკ თოვლიანი ზამთარი. 2. გადატ. სუფთა თეთრი, ძალიან თეთრი. 3. მინერალ. კვარცის სახესხვაობა, – უფერო, გამჭვირვალე, კრისტალური» (ქეგლ, გვ. 1138). მ. მოინი მიუთითებს სპ. bolur-ის ბერძნულ წარმოშობიზე < beryllos.

სპეციალისტები აღნიშნავენ, რომ ტერმინი ballūr- «კრისტალი», «მთის ბროლი» დადასტურებულია ისლამამდელ არაბულ ბიბლიაში. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ არაბ. ballūr- «ბროლი» არამეულის გზით უკავშირდება ბერძ. beryllos, რომელიც შემოსულია ბერძნულში სანსკრიტული ენიდან (ნედოსპასოვა, 1991, გვ. 19). ახალ. სპ. bulūriana, მრ. რიცხვი bulūrianaḥā აღმნიშნავს «ბროლის ნაკეთობა» (ჩიქობავა, 1980, გვ. 9).

გვარი/გუარი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «სახელმწიფო გუარი, ზობარჯადი და მალრიბული ოქრო ... « (ტექსტი, გვ. 415). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «გვარი – ძვ. გუარი –სპ. guhār- გუჰარ – გუარი, resp. გვარი – წარმოშობა, შობილობა, ჩამომავლობა, შთამოგება» (აბულადე, 1934, გვ. 576). აბულადის აზრით, «გუარი – სპ. gohār- გოვჰარ ქართ. გოვარი ... გუჰარ ... გოარ – მარგალიტის თვალი ... ქართულშივე გვაქვს აქედან: გუარი, დაბოლოს გვარი, მოდგმის, ჯიშის, ნათესაობის, ტომის, ჩვეულებრივი გვარის, ჩამომავლობის მნიშვნელობით» (აბულადე, 1934, გვ. 577). ილია აბულადეს ეს სიტყვა მკვიდრ ქართულად მიაჩნია და სომხურ ვარიანტს ქართულიდან ნასესხებად თვლის, რაც, მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, არ არის სწორი. სიტყვა გოვარი – გუარი – გვარი – ნასესხებია საშ. სპარსულიდან ქართულშიაც და სომხურშიც, რასაც ამტკიცებს სრული იდენტობა, როგორც ფონეტიკური, ისე სემანტიკური საშუალო და ახალ სპარსულ სიტყვასთან gōhr- gōhār, რომელმაც ქართულში კანონზომიერად მოგვცა გოარი > გოვარი > გუარი > გვარი. «ძველი ირანული ფორმა უნდა ყოფილიყო gauhra-, შდრ. სკრ. gōtra- ‘family’. 3. ბეილი ამ სიტყვას აწარმოებს ძირიდან gav- ‘აღმოცენება, წარმოშობა’. ახ. სპარსული gōūhar და gōhr, 1. ‘არსი, ბუნება, მატერია, წარმომავლობა, ელემენტი’, gōhari- ‘კეთილშობილი, გვარიანი’, ფალ. gōhrīk პროვინცია, ოლქი, ქვეყანა, მამული, სამშობლო’ (საგვარეულო || ფუძე > სამშობლო), საშ. სპარსული gōhar ‘ბუნება, მატერიალი, არსი, წარმოშობა, რასა, გვარეულობა, შთამომავლობა’ და სხვა. 2. ‘შვირფასი ქვა, მარგალიტი, თვალი პატიოსანი (თვალი პატიოსანი – კეთილშობილი)» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ.

303 - 304). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ესე გვარი დია მიხედეს სიტყვა-მცდარსა, ენა-მეტსა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 176, (1169,1). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «გვარიანი – 1. წარჩინებული გვარის. 2. გადატ. საკმაოდ კარგი, რიგიანი. გვარეობა – ჯიში, მოდგმა ცხოველთა» (მდრ. გვარი, მნიშვ. 2) (ქეგლ, გვ. 1433). ახალ სპარსულ ენაში სიტყვა gohar/gouhar-ის არაბიზირებულმა ფორმამ jouhar (მრ. javāher) მიიღო საზოგადო სახელის ფუნქცია: javāher-e nafis- «ძვირფასი ქვები», javāher-e motavasset- «ნახევრადძვირფასი ქვები», javāher-e ma'danī- «მინერალური წარმოშობის ძვირფასი ქვები» (მ. ჩიქობავა, 1980, გვ. 13 - 14).

ზობარჯადი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «სახელმწიფო გუარი, **ზობარჯადი** და მალრიბული ოქრო ... « (ტექსტი, გვ. 415). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «არაბ. ზობარჯადი ან ზუბარჯადი და ან ზობარჯი – სპ. zebarjad-ზაბარჯადი – ერთგვარი ზურმუხტი, ქრიზოლიტი. ზუბარჯის ტახტი – ქრიზოლიტის ტახტი; ოქროს ტახტი» (აბულადე, 1934, გვ. 588). ზოგი სპეციალისტის აზრით, სპ. zebarjad-ი zummurud-ის ნაირსახეობაა და ეს ტერმინები სინონიმები არიან (ნედოსპასოვა, 1991, გვ. 30). მ. მონის აზრით, zebarjad-ი სემიტური სიტყვაა, რომელიც უკავშირდება barq და barqa- «კაშკაში», «ნათება», ხოლო თავკიდური -ზე ელემენტი დართულია (ზორჰანე ყათე', 1342, გვ. 1004; იხ. იბნ-მანზურ, 1300, XIII, გვ. 194).

ზურმუხტი – ტექსტში ვკითხულობთ: «იაგუნდი, **ზურმუხტი**, ლალი და ფეროზი, დაჰკიდეს» (ტექსტი, გვ. 388). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «ზურმუხტი – მწვანე თვალი პატიოსანი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 228). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «ზურმუხტი – zummurud- ზუმურუდ – აქედან რუს. изумруд – ძვირფასი თვალი მწვანე ფერის, აქედანვეა ზურმუხტი – მწვანე» (აბულადე, 1934, გვ. 588); ლათ. smaragdus- «მწვანე». ფალაურში zmuruxt > სომხ. zmuruxt, ხოლო ქართულში zurmuxt-ი «ზურმუხტი», მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, «სიტყვა სემიტური წარმოშობისაა და ბერძნულის გზით დამკვიდრდა ირანულში: ფალ.

zmuruxt, ახალ. სპ. zummurud > არაბ. zibarjad» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 330-331). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ზღუდედ მოვლიდა ზურმუხტი ხე-ალვა დარიგებითა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 52, (384,1). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ზურმუხტი – [სპ. ზუმურად] ძვირფასი ქვა მწვანე ფერის. ზოგჯერ უმართებულად უხმარიათ «ლურჯ»-ის მნიშვნელობით» (ქეგლ, გვ. 188). ახალ. სპარსულში დადასტურებულია zumurrud-i asam- «ყრუ, არაგამჭვირვალე ზურმუხტი», zumurrud-i zulmānī- «მუქი ზურმუხტი» (მ. ჩიქობავა, 1986, გვ. 11).

იაგუნდი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «წითლით იაგუნდით მოკაზმულ– საოქროსა ... « (ტექსტი, გვ. 374). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «იაგუნდი – თუალია პათიოსანი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 253). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «იაგუნდი – არაბ. yāqūt- იაკუტ იგ. მნიშ. ძვირფასი ქვია» (აბულაძე, 1934, გვ. 590). მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, «საშ. სპარს. yagund = ქართული. იაგუნდი 'ლალი, ძვირფასი ქვა წითელი ფერისა'. ... ახ. სპარსული yāgund და yāqut 'იაგუნდი, ლალი', yagund azraq 'ზივრილი, აკვამარინი', yagund zard 'ტოპაზი', yagund surx 'ლალი' (წითელი იაგუნდი), yagund kabod 'საფირონი'. შეადარეთ აგრეთვე yagund ravan 'წითელი ღვინო', ... « (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 200 – 331). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «თვალი ყველაი დათლილი, იაგუნდი და ლალები» (რუსთაველი, 1951, გვ. 228, (1493,3). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «იაგუნდი [არაბ. იაკუტ] იგივეა, რაც ლალი. იგივეა, რაც საფირონი» (ქეგლ, გვ. 520).

ლალი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «... ლალისა და ფეროზისა თასებითა და ბროლისა ჭიქითა ... « (ტექსტი, გვ. 400). საბას განმარტებით, «ლალი – წითელი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 324). იუსტინე აბულაძის აზრით, «ლალი – სპ. lāl ლალ – წითელის ფერის ძვირფასი ქვა, აქედანვე: ლალი – წითელი» (აბულაძე, 1934, გვ. 592). მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, «საშ. სპარსული lālī 'წითელი' = ქართ. ლალი 'ძვირფასი ქვა წითელი ფერისა'. «არაბ.-სპ. la'l

‘ძვირფასი ქვა, ლალი, წითელი ვარდი’, lāl ‘წითელი, ლალი და სხვა. ა. სიდდიკი არაბულ la’l-ს სპარსულიდან შეთვისებულად მიიჩნევს და შენიშნავს, რომ ალბათ თვით სპარსელები ამ სიტყვას «აინ»-ით წერდნენ, რომ – ლალი = - lāl (lal > arab. la’l), რომელიც არაბულში გადავიდა, რათა lāl ‘წითელი’-საგან გაერჩიათ, შდრ. როგორც მკვიდრი სპარსული სიტყვა sad «ასი» იწერება «სად»-ით, არაბული sadd-ისაგან გასარჩევად, ან როგორც šast «სამოცი», არაბ. šest-ისაგან – Strick და სხვა» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 208, 336). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ვარდი, შექმნილა ზაფრანად, ლალი მართ ვითა ხავსია» (რუსთაველი, 1951, გვ. 254, (166,3). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ლალი – [არაბ. ლა’ლ] წითელი ფერის ძვირფასი ქვა, პატიოსანი თვალი (სინონ. იაგუნდი). წითელი ღვინის ეპითეტად ხმარობდნენ» (ქეგლ, გვ. 1467). სპეციალისტების აზრით, ტერმინი lal-i (მისი სინონიმია – badaxši / balaxši) აღნიშნავს შპინელის წითელ ნაირსახეობას. მაგრამ ლიტერატურაში lali და იაგუნდი მათი მსგავსების გამო ხშირად არის აღრეული ერთმანეთთან (შდრ. ქართ. ენის განმარტებით ლექსიკონში – ლალი ... სინონ. იაგუნდი). ამას ხელს უწყობდა ის გარემოება, რომ ბადახშანის საბადოების აღმოჩენამდე la’l საზოგადოდ წითელი ფერის ძვირფას ქვას აღნიშნავდა. შემდეგ კი la’l-i badaxšān-ით ან la’l-ით აღნიშნება შპინელი» (იხ. ჩიქობავა, 1980, გვ. 110 – 114; იხ. აგრეთვე დაჰხოდა, 1329, გვ. 17497).

ლაჟვარდი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «კედელნი ოქრო– ლაჟვარდითა ნაჭრელები ... « (ტექსტი, გვ. 392). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «ლაჟვარდი – სპ. lāzvard ლაჟვარდ – საკუთრივ ჯოჯოხეთის ქვა – lapis lazuri ცის ფერი (ლურჯი) ქვა, აქედან: ლაჟვარდი – ცის ფერი, ლურჯი» (აბულადე, 1934, გვ. 593). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მკერდსა დაასხა, გავეხდა ლაჟვარდი ფერად ლალისად» (რუსთაველი, 1951, გვ. 215, (1410,4). მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, «ლაჟვარდი – საბას განმარტებული არა აქვს. «ვისრამიანის» ლექსიკონში ირან. ლაჟვარდ – არაბიზ. ლაჯვარდ – «ჯოჯოხეთის ქვა». სპარსული lāzvard – 1. «ლიაპის ლაზური, ლურჯი ქვა». 2. ულტრამარინი. 3. ლაჟვარდის ფერისა»

(ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 110 - 111). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ლაჟვარდი – [სპარ. ლხვარდ] 1. ძვირფასი ქვა ლურჯი ფერისა. 2. ღია ლურჯი ფერისა (ცის მუდმივი ეპითეტია). პოეტ. გადატ. ლურჯი ცა. 3. სპეც. ღია ლურჯი ფერის საღებავი» (ქეგლ, გვ. 1481).

მურასა – ტექსტში ვკითხულობთ: «მოუყენნეს ოქროლაგმიანნი ცხენ[ნი] მურასა უნაგრებითა...» (ტექსტი, გვ. 398). «ზააქიანის» ტექსტში გვხვდება სიტყვა «მურასა», რომელიც საბას განმარტებით აღნიშნავს «სპარსთა ენაა, ქართულად მოოჭვილი ჰქვიან», ხოლო მოოჭვილი ნიშნავს «მოთვალული ოქროითა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 407 – 426). იუსტინე აბულაძის მიხედვით, «მურასსა ოქროთი ან თვალმარგალიტით მოჭედილი, მოოჭვილი» (აბულაძე, 1934, გვ. 601). უფრო სრულ ინფორმაციას გვაწვდის ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი: «მურასა – ძვირფასი თვლებით მოოჭვილი რამ. მურასა ტანისამოსი კუთხ. (ქიზ). საგანგებო, საუცხოო ქსოვილის ტანისამოსი, მოოჭვილი ტანისამოსი». მურასა (პური) კუთხ. (იმერ.) თონეული თეთრი, წმინდა პური (ქეგლ, გვ. 1158). ლექსემა murrassa'- სპარსულში გავრცელებული არაბული სიტყვაა, რომელიც აღნიშნავს მოოჭვილ ნივთებს, მათ შორის იარაღსაც (მოინი, 1375, გვ. 4016).

სადაფი – ტექსტში ვკითხულობთ: «სადაფითა და მუშკითა მისცის» (ტექსტი, გვ. 372). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «სადაფი – მარგალიტის კეცტყავი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 548). იუსტინე აბულაძის აზრით, «სადაფი – არაბ. sadaf სადაფ მარგალიტის ნიჟარა, ანუ მარგალიტის ბუდე» (ლექ., გვ. 608). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «კბილნი ბროლნი და ბაგენი სადაფთა მოსადაფენი» (რუსთაველი, 1951, გვ. 231, (1512,2; იხ. აგრეთვე ალ-ფარაჰიდი, 1409, I, გვ. 201). სიტყვა არაბული წარმომავლობისაა.

ფეროზი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «იაგუნდი, ზურმუხტი, ლალი და ფეროზი დაჰკიდეს» (ტექსტი, გვ. 388). იუსტინე აბულაძის აზრით, «ფეროზი ან ფირუზი – ძვირფასი ქვაა, მწვანე ფერისა» (აბულაძე, 1934, გვ. 620). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «ფეროზი – თვალი პატიოსანი, ძვირფასი ქვა

ცისფერი. ახ. სპარს. firūzah- არაბიზირებული ფორმა; სპარსულია pirūzah, საშ. სპარსული pērōzak, pērōzag-იდან.» მეცნიერის განმარტებით, «ჩვენ ვფიქრობთ, ეს სიტყვა მოდის ძველი ირანული patiraučah ფორმიდან, – მოელვარე, ბრწყინვალე» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 146 -147). ფერის ეპიტეთის ფუნქციით – ახ. სპ. firūza-ye āsmangūn «ცისფერი ფირუზა» (ჩიქობავა, 1986 გვ. 10), შდრ. ქართ. – «ცა–ფირუზ ... «.

ზ. მუსიკალური ინსტრუმენტები

ბუკი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ჰკრეს ბუკსა და ქოსსა და ქნეს პირი» (ტექსტი, გვ. 373). «სიტყვის კონის» მიხედვით, ბუკი – საყვირია დიდი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 55). იუსტინე აბულაძის აზრით, «ბუკი – არ.-სპ. ბუკ-საყვირი». (აბულაძე, 1934, გვ. 572). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ბუკსა ჰკრეს და იხარებდეს, ყველა ამას მოზრახვიდა» (რუსთაველი, 1951, 259, (1694,3). მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით, «ბუკი – სამხედრო საყვირი, საყვირი»... ახ. სპარსული ხūk- «საყვირი» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II. გვ. 76-77).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ბუკი – დიდი საყვირი (უკრავდნენ ზეიმის დროს, განგაშის შემთხვევაში, ხალხის შესაყრელად). საერთოდ «საყვირი» (ქეგლ, გვ. 1164). «შაჰ-ნამე»-ში, როგორც წესი, ხūq და kūš ერთად იხმარება: «bar āmad ze har do sepah ხūq o kus», ორივე ლაშქრიდან მოისმა ბუკისა და ქოსის ხმა» (სარამი, ამანი, 1373, გვ. 51 ; იხ. აგრეთვე აზ-ზუბაიდი, 1960, V, გვ. 487), «ზააქიანში» ეს წყობა დაცულია.

დაირა – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ტკბილად იმღერდიან და საამოს დაირას უკრევდიან» (ტექსტი, გვ. 394).

იუსტინე აბულაძის აზრით, დაირა – «არაბ. დაირა – 1. საკ. წრე, რგოლი, სფერო, რაიონი, ოლქი. 2. აქ–იგივე მნიშვნელობა: ჩვეულებრივი ხელით სარტყმელი სამუსიკო საკრავი» (აბულაძე, 1934, გვ. 579).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «დაირა – 1. ხის რკალზე ცალ მხარეს ტყავადაკრული საკრავი, რომელსაც ხელის ცემით ხმას გამოაგებინებენ. 2. ამ საკრავის დაკვრა» (ქეგლ, გვ. 383).

ახალ სპარსულში, სხვა მნიშვნელობების გარდა, «დაირა» არის მუსიკალური რიტმის დამცველი ხელით სარტყმელი საკრავი (მოინი, 1375, გვ. 1494; იხ. აგრეთვე ამიდი, 1375, გვ. 1070).

კლასიკურ სპარსულში ხშირად იხმარება «daf o dāyere» – «დაფი და დაირა», ხოლო მდაბიოთა წარმოთქმაში დადასტურებულია dārye (სარამი, ამანი, 1373, გვ. 90).

დუმბული – ტექსტში ვკითხულობთ: «ადარ ხანი დაიყოვნა, ჰკრეს დუმბულთა და ნადართა» (ტექსტი, გვ. 420).

საბას განმარტებით, «დუმბული – მცირე ნადარა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 172). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «დუმბული – ნ. დუნბული». «დუნბული – ან დუმბული - ნადარა, აქედან: დუმბულა» (აბულადე, 1934, გვ. 583). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «დუნბული» – «პატარა დოლი», «მცირე ნადარა» (საბა). შდრ. თ. ჩხეიძე, დუმბულ-ი < საშ. სპ. dumbulak. სუფიქსის შეკვეცის შემთხვევები ცნობილია: ქართ. ჟამი < zaman, შდრ. სომხ. zamanak (თ. ჩხეიძე, 2005, გვ. 253). ახ. სპარსული dunbulak ტაბლაკი, (ტამბურინი, «დუნბულაკი». ციმბალი – dunbulakčī «ტამბურინზე დამკვრელი»: ალბათ არსებობდა უსუფიქსო ფორმაც dumbul, რომელიც საფუძვლად უდევს ქართულ დუნბულს. საშ. სპარსული tanbur – «ტამბურინი», სირიული tanburā, ტანბურა, არაბ. tanbur, «ვისრამიანის» ორიგინალში შესაბამის ადგილებში გვაქვს nāi და tabl» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II. გვ. 89-90). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «დუმბული – (დუმბულისა) [სპარ.] ძვ. «მცირე ნადარა» (საბა), – საცემელი საკრავი, დოლი» (ქეგლ, გვ. 1234).

ვფიქრობთ, საკითხი შემდგომ შესწავლას მოითხოვს: საკრავების ზემოთ აღნიშნული დასახელებებში ერთმანეთთან დაკავშირებულია dumbul, dunbul,

dunbulak, nai, nayara, tabl, tablak, tamburin, tanbur, აქედან dumbul, dunbul, dunbulak, tabl, tablak – დასარტყამი საკრავია, tamburin, tanbur – სიმებიანი საკრავია, ხოლო nai სასულე საკრავია.

ნალარა – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ჰკრეს ქოსთა და ნალარათა სპილოთა და აქლემთა .. წაიღებდეს» (ტექსტი, გვ. 389).

«სიტყვის კონის» მიხედვით ნალარა – სხვათა ენაა, ქართულად სამბიკი და დუმბული ჰქვიან» (ორბელიანი, 1949, გვ. 477).

იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ნალარა – არაბ.-სპარ. nāyārā ნალარა – სამხედრო საკრავი, რომელიც შემდგარია ორი ერთი მეორეზე მისარტყმელი ლითონის თეფშისაგან» (აბულაძე, 1934, გვ. 603). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ნალარა – [არაბ.-სპარ. ნაკკარა] ძვ. ლითონის საცემელი საკრავი, მრგვალძირიანი ქვაბის მოყვანილობისა, პირზე ტყავგადაკრული» (ქეგლ, გვ. 1396).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის განმარტება უფრო ახლოს არის სინამდვილესთან, იმიტომ რომ naqāra შემდგარია ორი ერთმანეთზე მიმაგრებული სხვადასხვა ტემბრის მქონე დოლისაგან, ტაბლაკისაგან» (მოინი, 1375, 4781; იხ. აგრეთვე ალ-ფირუზაბადი, 1996, II, გვ. 141).

ტაბლაკი – ტექსტში ვკითხულობთ: «შეიქმნა ლაშქართა შიგან ტაბლაკთა და ქოსთა ხმა» (ტექსტი. გვ. 391).

«სიტყვის კონის» მიხედვით, «ტაბლაკი - მცირე ნალარა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 635).

იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ტაბლაკი – არაბ.-სპარ. tablak ტაბლაკ (= tabl ტაბლ. ბარაზანი კნინობითი ნაწილაკით -ak) – მცირე ბარაზანი, ან ნალარა» (აბულაძე, 1934, გვ. 616). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ტაბლაკსა ჰკრეს და გაისმა ხმა მაშინ თქართქარებისა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 242, (1580,1)).

მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, «ტაბლაკი – «დოლი». ახ. სპ.-არაბ. tabl დოლი, დოლის ცემა, tablak როგორც ჩანს, საშ. სპარსული ფორმაა» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 375).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ტაბლაკი – ძვ. «მცირე ნალარაა» (საბა). (ქეგლ, გვ. 1232). ახალ სპარსულში აგრეთვე ნიშნავს დერვიშების ქუდს (მოინი, 1375, გვ. 2212).

ქოსი – ტექსტში ვკითხულობთ; «ჰკრეს ბუკსა და ქოსსა და ქნეს პირი ჯიმშედ ხელმწიფისაკენ» (ტექსტი, გვ. 373).

«სიტყვის კონის» მიხედვით, ქოსი – ჩხირებით სამღერელი ... სხვათა ენაა, ქართულად სპილენძჭურია» (ორბელიანი, 1949, გვ. 718).

იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ქოსი – სპარ. kus ქოს სპილენძის ბარაბანი; დიდი დაირა. დიმპლიპიტო (თეიმ.)» (აბულაძე, 1934, გვ. 622).

ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «დაბდაბისა და ქოსისა ხმა ტურფად შენათხარია» (რუსთაველი, 1951, გვ. 234 (1530,3)).

მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, «შესაძლებელია ეს სიტყვა დავუკავშიროთ სპარსული მუსიკალური ინსტრუმენტის სახელს kūs литавры, барабан, რომელიც ქართულშიც გვაქვს შემონახული ქოსის სახით. -ān მაწარმოებელი სუფიქსია, რომლის დართვით ფუძეზე შესაძლოა მივიღოთ მნიშვნელობა როგორც საკრავის, ისე დამკვრელის. ფალაურში მაშინ ამ სიტყვას უნდა ჰქონოდა სახე kūs-ān-ისა, რომელიც ქართულსა და სომხურში ადვილად გადმოვიდოდა გუსან-ის სახით, ხოლო ქართულში მას დაემატა თავსართი მ-ს სახით» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 308).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ქოსი – [სპარ. ქუს] ძვ. სპილენძის დოლი» (ქეგლ, გვ. 351-352).

თ. მცენარეების სახელები

«ზააქიანში» გვხვდება მცენარეების აღმნიშვნელი შემდეგი სიტყვები:

არღავანი – “ტექსტში” ვკითხულობთ: «მტვერისაგან ცა მასკვლავითა და მიწა არღავანის ფერად» (ტექსტი, გვ. 429). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «არღავანი – სპ. arjavān არღავან, აქედან არაბიზირებული arjavān არჯავან – არღავანის, ანუ არჯავანის ხე ... წითელი ფერი აქვს, აქედან: არღავანის ფერი – მეტად წითელი: პორფირის ფერი. ძოწეული. მეწამული» (აბულაძე, 1934, გვ. 568). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «სამთავე ღაწვთა ალამნი არღავანის ფერად ალამნეს» (რუსთაველი, 1951, გვ. 150, (1002,კ). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «ხის სახე (წითელი ფერისა) არღავანის ფერი - «წითელი, ძოწეული, მეწამული». ახ. სპარსული arjavānī «წითელი, მეწამული, ძოწისფერი»; არ. arjavān – 1. «ძოწეული», 2. ხის სახელი. arjavānī - «ძოწის ფერი» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 63; იხ. აგრეთვე მოინი, გვ. 204). ქართული განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «არღავანი – [სპ. არღავან «წითელყვავილიანი ხე»] ... წითელი ხე» (ქეგლ, გვ. 578). არღავანი სპ. arjavān, arjavān (cercis siliquastrum), ხშირად გვხვდება meye arjavān «წითელი ღვინო» (ფაროხი).

ბაკამი – “ზააქიანში” ვკითხულობთ: «ტურფა საჩრდილი ხევნარი დარიგებულ: ნარინჯი ... ბაკამი ...» (ტექსტი, გვ. 370). იუსტინე აბულაძე ამ სიტყვას არაბულიდან შემოსულად მიიჩნევს: «ბაკამი – არაბ. baqam ბაკამ ბრაზილიის ხე (საღებავი)» (აბულაძე, 1934, გვ. 570). იხ. აგრეთვე მოინი: «... baqam –ის ხე, შავი baqam-ი, bakam, საღებავი» (მოინი, გვ. 556; იხ. იბნ-მანზურ, 1300, XII, გვ. 52). მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით, «ბაკამი – საღებავი (წითელი), ბრაზილიის ხე, სინათლის ზოლი მთვარის ან მზის გარშემო» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 66). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მისი რამ მითხარ, ვინ არის ტან-სარო, პირ-ბაკამიანი» (რუსთაველი, 1951, გვ. 35, (257,კ).

ზია – “ტექსტში” ვკითხულობთ: «... ხევნარი დარიგებული, ნარინჯი, ზია...» (ტექსტი, გვ. 370). «სიტყვის კონის» მიხედვით: «ზია – კომში» (ორბელიანი, 1949,

გვ. 65). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «ზია – სპ. beh ბიჰ და ābeh აბიჰ – «კომში» (აბულადე, 1934, გვ. 571); მოინის მიხედვით, «beh, behi, ābi, «safarjal-კომში»(მოინი, 1375, გვ. 608). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ზია – [cydonia oblonga] 1. მემცენ. გარეული კომში. 2.კუთხ. (ინგილიმერგურ.) იგივეა, რაც კომში» (ქეგლ, გვ. 1053). გვხვდება უკვე სამ. სპ.-ში bēh (ფარაჰავაში, 1358, გვ. 95; აგრეთვე სამ. სპ. ტექსტში Xosrōv i Kavādan ut rētak, იხ. [მონშინაძე, 1982, გვ. .](#)).

ვარდი – “ზააქიანში” ვკითხულობთ: «... წყალსა ვარდიანსა აფრქვევდა ... აივსებოდა» (ტექსტი, გვ. 370). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «ვარდი – ყვავილი, ვარდი»; შდრ. ავ. varadā «მცენარე», ძირიდან varad «ზრდა» (შდრ. რუს. растение), სკრ. vardh- «ზრდა», ძვ. სპ. *varda-, ფალ. vard, შდრ. საკუთარი სახელი vardake და varta სირიულიდან უკან ნასესხები ფალაურში. ახ. სპ. გილ «ვარდი, ყვავილი»; არაბ. vard «ვარდი» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 235-236). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «გარდაუკოცნა პირი და ბაგეთა ვარდი თხელები» (რუსთაველი, 1951, გვ. 261, (1705,1)). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ვარდი – [Rosa] 1. ეკლიანი ბუჩქი, რთული ფოთლებითა და ლამაზი სურნელოვანი ფართო ფურცლიანი ყვავილებით. 2. ამ ბუჩქის ყვავილი. ჩაის ვარდი. ბუთხუზა ვარდი ჩაის დამახასიათებელი სუნით. მინდვრის ვარდი ასკილი. დილის ვარდი იგივეა, რაც აბილილი. დამასკოს ვარდი მოჰყავთ ვარდის ზეთის გამოსახდელად»(ქეგლ, გვ. 24). ნიბერგის მიხედვით, «ვარდი – ფალ. gul-ის «flower – ვარდი» მომდინარედ თვლის ავ. varadā-საგან» (ნიბერგი, 1974, გვ. 86). ამრიგად, vard სიტყვა ძველი ნასესხობა ჩანს ქართულში, სომხურსა და არაბულში. პ. ჰორნი მიუთითებს არაბ. ფორმაზე muvarrad – “rosenfarbig” (ჰორნი, 1974, გვ. 207). სამ. სპარსული ოდ კომპლექსი ახალ სპარსულში გვაძლევს I + ხმოვანი.

თურინჯი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «ტურფა საჩრდილი ხევნარი დარიგებული: ... თურინჯი ...» (ტექსტი, გვ. 370). იუსტინე აბულადის

განმარტებით, «თურინჯი – სპ. turanj თურანჯ – ლიმონის გვარი ნაყოფი, პომერანელი აქედან თურინჯი. ყვითელი» (აბულაძე, 1934, გვ. 590). ახ. სპ. ეს სიტყვა აგრეთვე ნიშნავს მეხალიჩეობაში გავრცელებულ ერთგვარ მოხატულობას, ნახჭს (მოინი, 1375, გვ. 1072).

ნარგისი – ტექსტში ვკითხულობთ: «ტურფა საჩრდილი ხევნარი დარიგებული ... ნარგისი ...» (ტექსტი, გვ. 370). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ნარგისი – ნარგიზი – სპ. ნარგის, არაბიზ. ნარჯის – ხახვისა და ნივრისებრ ბოლქვიანი მცენარე, იცის ლამაზი და სურნელოვანი ყვავილი, განსაკუთრებით ლამაზია თეთრი პოეტური ნარგისი – narcissus poeticus – სურნელოვანი ყვავილით და წითელი გვირგვინით» (აბულაძე, 1934, გვ. 603). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «სპარსული narges – არაბიზირებული narjes - «ყვავილი ნარგიზი, გად. ლამაზი ქალის თვალები». ფალ. narkis , ლათინ. narcissus, narcisse ” (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 125). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში», თვალის მეტაფორის სახით: «ნარგისნი ჰქუხან, ცრემლსა სწვიმს, ჩარცხის ბროლსა და მინასა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 156, (1034,4). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ნარგიზი – [Narcissus] 1. ბოტან. ბოლქვიანი მცენარე, რომელსაც აქვს მოთეთრო, მოყვითალო ან მონარინჯისფერო ყვავილები. 2. ნარგიზის ყვავილის ფერი, - მკრთალი ნარინჯისფერი» (ქეგლ, გვ. 1355-1356). ახ. სპ. აგრეთვე ნიშნავს ერთგვარ ქსოვილს (მოინი, 1375, გვ. 1355-1356, იხ. აგრეთვე დაჰხოდა, 1329, გვ. 19814).

ნარინჯი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «ტურფა საჩრდილი ხევნარი დარიგებული ... ნარინჯი ...» (ტექსტი, გვ. 370). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ნარინჯი – არაბ. – სპ. nārenj ნარინჯ – ფორთოხალი; აქედან nārenjī ნარინჯი – ფორთოხლის ფერი, ყვითელი» (აბულაძე, 1934, გვ. 603). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «სპარსული nārangi; არაბიზ. nārinj -»ნარინჯი, ფორთოხალი». nārangi, nārinjī ნარინჯის ფერი, ყვითელი». nārang ინდური წარმოშობის სიტყვაა, რომელიც ირანულის მეშვეობით ევროპაში შევიდა და მიიღო სახე orange-

ისა»(ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 126). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მას მზესა ტანსა ემოსნეს ნარინჯის ფერნი ჯუბანი» (რუსთაველი, 1951, გვ. 75, (522,1). ქართული ენის ლექსიკონის განმარტებით, «ნარინჯი - [citrus aurantium] 1. ციტრუსოვანი მცენარე; აქვს სურნელოვანი თეთრი ყვავილი და მანდარინის ოდენა მომწარო მჟავე ნაყოფი; იყენებენ (ციტრუსოვანთა) საძირედ. 2. ამ ხის ნაყოფი. 3. იგივეა, რაც ფორთოხალი. 4. იგივეა, რაც ნარინჯისფერი»(ქეგლ, გვ. 1358). ახ. სპ. ფაკულტატურად იხმარება nareng (მოინი, 1375, გვ. 4564).

სალავი – “ზააქიანში” ვკითხულობთ, «ტახტსა ზედან შანშიანს, სალვი ვითა მაღალსა, გულისწამლებთა ... სავსესა» (ტექსტი, გვ. 397). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «სალვი ან სალავი – სპ. sarv სარვ – იგივე სარო; იგივეა პირველ ნაწილად სახელებში: სალვ – იამან, სალვ – იამანელი» (აბულაძე, 1934, გვ. 609). ახ. სპ. sarv < sarv, sarb (მოინი, 1375, გვ. 1876).

სანდაროზი – “ზააქიანში” ვკითხულობთ: «ხან პირი სანდაროზის ფერად გაუხდის ...»(ტექსტი, გვ. 411). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «სანდაროზი – ბერძ. sandaraze – აქედან სპ. sandaros სანდაროს – სანდალი – ინდოეთის სურნელოვანი ხე» (აბულაძე, 1934, გვ. 610). ქართული ენის ლექსიკონში წარმოდგენილია სანდალი» [ბერძ. sandanon, სანსკ. ჩანდან-იდან] 1. ტროპიკულ ქვეყნებში გავრცელებული ზოგიერთი ხის საერთო სახელწოდება. 2. ამ ხეთა მერქნისაგან დამზადებული წითელი ან ყვითელი ფერის საღებავი» (ქეგლ, გვ. 750). ახ. სპ. sandarūs (მოინი, 1375, გვ. 1929). შეიძლება ამ სიტყვაში კონტამინირებულია ბერძ. sandaraze და სპარს. sandaros.

სარო – ტექსტში ვკითხულობთ: «რა ხელმწიფემ გულის წამლებნი საროს ტანი თამამუშკნი, პირვარდნი ქალნი ნახნა, მთაზედან გამიჯნურდა» (ტექსტი, გვ. 392). საბას განმარტებით, «სარო = კვიპაროზი. კვიპაროზი = ალაგის ხე» (ორბელიანი, 1949, გვ. 300; 571). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «სარო თავამაღლებული. სპ. სარვ – სომხ. – ქართ. სარო: კვიპაროზის ხე. აქედან: სარო ტანი; ტანად სარო და სხვა ანაგებით ტურფა, ვითა საროს ხე; საზოგადოდ,

საროტანი, ან საროს ტანი – რაინდის ლამაზი ტანადობის აღსანიშნავი ეპითეტია» (აბულაძე, 1934, გვ. 611). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ტანად სარო და პირად მზე, მამაცად მსგავსი გმირისა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 43, (325,2). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «სარო - «კვიპაროსი». სპ. saru - «კვიპაროსი», გადატანით «ტანადი», «სწორი», «აშოლტილი» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 133-134; მოინი, 1375, გვ. 1876).

სუმბული – ვერსიაში ვკითხულობთ: «მიწა სუმბულითა სავსე და შტო იადონითა» (ტექსტი, გვ. 390). საბას განმარტებით, «სუმბული სხვათა ენაა. ქართულად ნარდი ჰქვიან» (ორბელიანი, 1949, გვ. 627). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «სუნბული – სპ. sonbol სუნბულ – იაკინთო, ნარდი, სუმბული – სხვადასხვა ფერის ყვავილია» (აბულაძე, 1934, გვ. 615). ქართული ენის ლექსიკონის განმარტებით, «სუმბული – [არაბ. «სუნბულ»] [Hyacinthus] ბოლქვიანი მცენარე შროშანისებრთა ოჯახისა, იკეთებს თეთრ, ლურჯ ან ვარდისფერ სურნელოვან ყვავილებს, მოჰყავთ ქოთნებში» (ქეგლ, გვ. 1189). არაბ.-სპ. sonbol (მოინი, 1375, გვ. 1926).

ქაფური – ტექსტში ვკითხულობთ: «თავისა თმა ქაფურივითა გაგთეთრებია...» (ტექსტი, გვ. 403). საბას განმარტებით, «ქაფური = ხეა, ინდოეთს, დაჰკოდენ, ქაფურს გამოიდენს» (ორბელიანი, 1949, გვ. 707). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «ქაფური – «კამფარა; გადატანით, თეთრი» ... არაბ.-სპ. kāfūr, ვულგ. kafūrī, ადიექტივი kāfūrī - «ქაფურისა, ქაფურის ფერი, თეთრი». არაბული სახელწოდება მოდის სანსკრიტიდან kappura-karpura, საშ. სპ. kapur არის შუამავალი სპარსული და არაბული ფორმებისათვის. სკრ. karpura - «ქაფური (მცენარე, ფისი, ნაყოფი)» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 156; აგრეთვე, მოინი, 1375, გვ. 2848). საშ. სპ. kāfūr გვხვდება «ფინიკის ხე და თხა»-ში, (თ. ჩხეიძე, 1991, გვ. 60). ქართული ენის ლექსიკონის განმარტებით, «ქაფური – [არაბ. **كافور**] ძლიერი სპეციფიკური სუნის მქონე უფერული გამჭვირვალე ნივთიერება; იღებენ ქაფურის ხისაგან ან სკიპიდრისაგან; იყენებენ მედიცინასა და ტექნიკაში. ქაფურის ხე [cinnamomum

camphora] ბოტან. თბილ ქვეყნებში გავრცელებული დიდი ტანის მარადმწვანე ხე დაფნისებრთა ოჯახისა; ხის ყოველი ნაწილი შეიცავს ქაფურს; ჩვენში ხარობს აჭარასა და აფხაზეთში» (ქეგლ, გვ. 272-273).

ღალია – “ზააქიანში” ვკითხულობთ: «ღალისა და ამბრის გვირგვინი დახურეს მას შიგან ... შეაწვინეს» (ტექსტი, გვ. 443). საბას განმარტებით, «ღალია – სუნნელი ზეთი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 726). იუსტინე აბულაძის მიხედვით, «ღალია – არაბ.-სპ. ოალია ღალია – შავი ფერის სასურნებელი შეზავებული მუშკ-ამბრისა და ქაფურისაგან» (აბულაძე, 1934, გვ. 622). ახ. სპ. გავრცელებულია მრავალი კომპოზიტი, რომელთა პირველი წევრი არის ოალიე, მაგ., ოალიებუ «ღალიას სუნის მქონე», ოალიემუ «შავი, სურნელოვანი თმის მქონე» (მოინი, 1375, გვ. 2382).

ხადაგი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «მშვილდი-ისარი, ხადაგი, მოკაზმულნი ვეფხისა სივანები, განძისა ...» (ტექსტი, გვ. 415). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ხადანგი, ხადაგი – mala lectio. სპ. xadang ხადანგ – თეთრი ალვის ხე – populus alba. ალვის ისარი. ნ. ხედანგი = სპ. xadang ხადანგი, ან ხედანი, 1) თეთრი ალვის ხე, რომლისგანაც ისრებს აკეთებენ; 2) ისარი» (აბულაძე, 1934, გვ. 631-632). ახ. სპ. xadang «ხის ჯიში, რომლისგან აკეთებდნენ ისრებს, უნაგირებსა და ა.შ.» (მოინი, 1375, გვ. 1403).

ი. ცხოველების სახელები

„ზააქიანის» ტექსტში გარეული ცხოველების სახელებიდან წარმოდგენილია „ავაზა», „ვეშაპი», „ნიანგი» და „სპილო». ფრინველებიდან დადასტურებულია „კაკაბი», ხოლო შინაური ცხოველების სახელებიდან ოთხი აღნიშნავს ცხენს, ერთი – რქოსან საქონელს.

ავაზა – ვერსიაში ვკითხულობთ: „მრავალითა ავაზითა ინადირის» (ტექსტი, გვ. 369). „სიტყვის კონის» მიხედვით, „ავაზა ვეფხვსა ჰგავს მცირეა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 7). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, „ავაზი – სპ. auaz

აუაზ, resp. აოაზ, აუაზ – აფთარი, ვეფხი. აქ კი ერთგვარი ვეფხის მსგავსი სანადირო ცხოველი... ნახე აგრეთვე ვეფხა ძაღლი» (აბულაძე, 1934, გვ. 565). ამ სიტყვის მნიშვნელობასა და ეტიმოლოგიას შეეხო მ. ანდრონიკაშვილი: „ავაზა – „ვეფხის ჯიშის სანადირო ცხოველი „გეპარდი». ეს სიტყვა სომხურში გვხვდება ფორმით yovaz – „ვეფხი, პანტერა». ახალ სპარსულში ეს სიტყვა წარმოდგენილია yuz-ის სახით, რომლის მნიშვნელობებია: 1. – სანადირო ძაღლი (ნოჰაჟ); 2- გეპარდი «ახალგაზრდა გეპარდი, სანადირო ძაღლის ლეკვი». არის აგრეთვე yuz palang – 1. გეპარდი, 2. ვეფხი; შდრ. „ვეფხისტყაოსნის» „ვეფხი – ავაზა». ქართული ავაზა და სომხური yovaz – ფორმის მიხედვით უფრო ძველ, ფონეტიკურ ვითარებას ასახავენ და უეჭველია, საშუალო სპარსულიდან არიან შეთვისებულნი, სადაც მოსალოდნელია გვექნოდა ფორმა *yovaz « (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 57 – 59). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «შევეკაზმე, დარბაზს მიველ, დამხვდა ჯარი ავაზისა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 74, (516,1) ქართულ სალიტერატურო ენაში ავაზა / ავაზი აღნიშნავს: ვეფხის ჯიშის მხეცი, ვეფხზე პატარა; ადვილად შინაურდება; ძველად იყენებდნენ ნადირობაში» (ქეგლ, I, გვ. 144). ახალ სპარსულში yaz / yuzpalang იხმარება „გეპარდის» მნიშვნელობით (მოინი, 1375, IV, გვ. 5273).

ბედაური – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: „ყვანდა ათი ათასი ბედაური» (ტექსტი, გვ. 369). ს.-ს. ორბელიანის განმარტებაში არ არის მინიშნება ცხენზე: „ბედაური – ქართულად ავბედი. თათრულად გუარიანი ბედავ» (ორბელიანი, 1949, გვ. 61), ხოლო იუსტინე აბულაძე ამ სიტყვას უკავშირებს სპარსულ davidan/dav- ზმნას „სირბილი, რბენა»: „ბედაური სპ. bedav ბედაუ – ფეხმალი, მუხლადი (ცხენი)» (აბულაძე, 1934, გვ. 571). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის თანახმად, „ბედაური – 1. კარგი მარბენალი, წვივმაგარი ცხენი, თავდაპირველად არაბული, შემდეგ კი – სხვა ჯიშისა. 2. გადატ. ჯიშიანი, კარგი, სანაქებო» (ქეგლ, გვ. 1016).

ვეშაპი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: „... ერთი ვეშაპიანი ფალავანი ხელმწიფე გამოჩენილა ასეთი, რომე ადამიანიცა არის და ვეშაპიანიცა» (ტექსტი, გვ. 372). „სიტყვის კონაში» ვკითხულობთ: „ვეშაპი – თევზია დიდი ზღვასა შინა უკიანესა, რომელმან იონა შთანთქა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 206). იუსტინე აბულადის განმარტებით, „ვეშაპიანი» წარმოებულია ისე, როგორც ადამიანი არაბ.-სპ. ādam - ადამ-ისაგან. სიტყვისაგან ადამ სპარსულში, წარმოშობის ა-(ი)ს დართვით, მიიღება ādami - ადამი – ადამის შვილი, ადამის ტომი, კაცი – ამ უკანასკნელისაგან, გვაქვს სპ. მრავ. რიც. ადამი-ან, აქედან კი, ქართ. ადამიანი – ე.ი. ადამის შვილთაგანი... სწორედ ასევეა ქართულში ასიმინტიურად წარმოებული „ვეშაპიანი» (აბულადე, 1934, გვ. 585). სიტყვა ვეშაპს მ. ანდრონიკაშვილი უკავშირებს ფალ. višāp-ს: ავ. višāpa (aži-ს „გველის» ეპითეტი). ავ. višapāhe (შხამის მფრქვეველსა), ფალ. višāp.., მკვლევარი განაგრძობს, – „სახელში višāpa გამოიყოფა პირველი ნაწილი viša, რომელიც შხამს ნიშნავს, ავ. viša, სკრ. viša – მეორე ნაწილი მკვლევართა უმრავლესობა უკავშირებს āpa-ს „წყალი, სითხე», ე.ი. ვიშაპა ნიშნავს „შხამის მთხვევლს» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 238 - 239). ქართულ სალიტერატურო ენაში „ვეშაპი» აღნიშნავს - „ვეშაპი – [Cetacea ვეშაპები] ზღვის ყველაზე დიდი ცხოველი, ძუძუმწოვართაგანი» და „იგივეა, რაც გველეშაპი». ბოროტი, უღმობული ადამიანი» (ქეგლ, IV, გვ. 60 - 61). სიტყვები ვეშაპი და გველეშაპი დამკვიდრებულია ქართულ ფოლკლორში (კოტაშვილი, 1985, გვ. 30 - 31). ახალ სპარსულში „ვეშაპის» მნიშვნელობით იხმარება وال / بال (bāl / vāl) (მოინი, 1375, გვ. 464; IV, 4963) და نهنگ (nahang – მოინი, 1375, I, გვ. 464). ინგლისურ-სპარსულ ლექსიკონში whale თარგმნილია نهنگ, تمساح (bālēn, nahang, temsāh – Aryanpur, 1992, გვ. 2515). მ. მოინი საგანგებოდ აღნიშნავს: نهنگ را با ماهی وال (= بال) اشتباه و غلط کنند „ხშირად vāl / bāl-სა და nahang-ის (ხმარებაში) შეცდომას უშვებენ» (მოინი, 1375, IV, გვ. 4873). საინტერესოა, რომ სიტყვა „ნიანგის» განმარტებისას, მ. ანდრონიკაშვილიც იყენებს სიტყვა „ვეშაპს» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 127).

კაკაბი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: „მესამეს დღეს კაკბისა, გნოლისა და ხობხისა ხორცი მიაერთვის» (ტექსტი, გვ. 371). იუსტინე აბულადის განმარტებით, „კაკაბი – სპ. کاک کابک – ტყის ქათამი, სანადირო ფრინველია, საქებური ხორცი» (აბულაძე, 1934, გვ. 592). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ვითა კაკაბი არწივსა ქვეშე, მიდამო ძრწებოდა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 35, (255,2) ქართული ენის ლექსიკონის განმარტებით, „კაკაბი [perdix] ზოოლ. ვარიის ტოლა გარეული ფრინველი (ქათმების ოჯახისა); გემრიელი ხორცი აქვს» (ქეგლ, IV, გვ. 1023). ახალ სპარსულში کاک – kabk – „კაკაბი» (მოინი, 1375, II, გვ. 2889).

მოზვერი – ტექსტში ვკითხულობთ: „მეხუთე დღესა მოზვერის ზურგისაგან შექნილი აჭმის» (ტექსტი, გვ. 372). საბას განმარტებით, „მოზვერი - ზროხასთან ნახე... ზროხა - ზოგადი სახელი არს ყოველთა ზროხათა. ხოლო მამალსა ზროხასა ეწოდების ხარი და დედალსა ფური. ხოლო შვილთა მათთა ხბო. ნასუქარსა ხბოსა ზუარაკი, რომელ არს ჟოჟორაკი. სახარესა წლამდის ბოჟოლა და საფურესა მოცედი. წელიწადზე მეტსა სახარესა მოზუარი და საფურესა დიაკეული. ორი წლისა ხარსა ბოიკი. საკლავად მსუქანსა უსხი. საკიდარს ხარს აზავერი. გამოუყვერავს ხარსა კურო და მისსა უმცროსსა კურაკი. შეწირულს ზვარა. ირემთა და მისთანა თას ტოლტა ხარად და ფურად იტყვიან»- (ორბელიანი, 1949, გვ. 226 - 227, 402). იუსტინე აბულადის განმარტებით, „მოზვერი - ხელნაწერში მზვერი (ზარ.) ძვ. ۱۱۰ სპარ. სავრ ან ზავრ – აქედან: ქართ. ა-ზავრ-ება, ა-ზავერი-ვაზავრე და სხვა» (აბულაძე, 1934, გვ. 598).

ნიანგი – ტექსტში ვკითხულობთ: „ზღვათა შიგან ნიანგნიცა დასთვალენით» (ტექსტი, გვ. 374). „სიტყვის კონის» მიხედვით: „ნიანგი – სპარსთა ენაა, ნაანგ ქართულად ხვითქი და ბერძნულად კოროკოდილი ჰქვიან» (ორბელიანი, 1949, გვ. 486). იუსტინე აბულადის განმარტებით, „ნიანგი – სპ. گنه نیانگ. – ხვითქი, დიდი კოროკოდილი» (აბულაძე, 1934, გვ. 604). მ. ანდრონიკაშვილის გამოკვლევის მეორე ტომში ვკითხულობთ: „ნიანგი – ზღვისა ცხოველი (კოროკოდილი) ვეშაპი, ხვითქი. სპარსული nihang – ნიანგი,

კროკოდილი, მითოლოგ. ზღვის ურჩხული, ვეშაპი». «ფალაური nhng-crocodile» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 127). სალიტერატურო ქართულში ნიანგი აღნიშნავს: „ნიანგი – ზოოლ. დიდი ზომის ქვეწარმავალი ცხოველი ხვლიკისებრთა ოჯახისა; ცხოვრობს ტროპიკულ ქვეყნებში (სინონ. ხვითქი). ნიანგის ცრემლები ირონ. ფარისევლური ცრემლები» (ქეგლ, V, გვ. 1485). ახალ სპარსულ ენაში – گنه nahang ჩვეულებრივ „კროკოდილს» აღნიშნავს, მაგრამ მ. მოინი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ზოგჯერ უშვებენ უზუსტობას და ამ სიტყვაში გულისხმობენ „ვეშაპს» (მოინი, 1375, IV, გვ. 4873 - 4874).

პილო / სპილო – ვერსიაში ვკითხულობთ: „...ცხენითა და პილოთა ლილისა ზღვას დაემსგავსა» (ტექსტი, გვ. 373). „სიტყვის კონის» მიხედვით, „პილო - სპილო» (ორბელიანი, 1949, გვ. 516) იუსტინე აბულადის განმარტებით, „სპილო – სპ. فيل ფილ – სპილო, პილოტანი» (აბულადე, 1934, გვ. 605), შეადარე სპ. – پيلتان piltan –როსტომის ეპითეტი. სამ. სპ. Pīl, ახ. სპ. پيل არაბ. فيل ეს სიტყვა ნასესხებია როგორც სემიტურ, ისე ინდურსა და ირანულში და უცხო წარმოშობისად ითვლება" (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 362). ქართული ენის ლექსიკონის განმარტებით, „სპილო – ხმელეთის ყველაზე დიდი ძუძუმწოვარი ცხოველი, რომელსაც აქვს გრძელი ხორთუმი და ძალიან სქელი, თითქმის უბალნო კანი; მამალს აქვს ორი გრძელი (1-4 მ-მდე) შუანი; იკვებება მცენარეებით; ცხოვრობს აფრიკასა და სამხ.-აღმოს. აზიაში (ინდოეთში, ბირმაში, ვიეტნამში...)» (ქეგლ, VI, გვ. 1139). ს-ს გაჩენა პ-სთან გვაქვს სხვა შემთხვევებშიც: სპარსული < პარსული, სპილენძი < პილენძი და სხვა. ძვ. ინდური ibhas „spilo"; ეგვპ. āb, ābu „სპილო» ; სამ. სპ. pil, არამ. pila, არაბ. fil.(ბულახოვსკი, 1953, გვ. 114).

სამანდი – ტექსტში ვკითხულობთ: „ქარფები სამანდი გააფიცხა და შუეძახნა» (ტექსტი, გვ. 433). იუსტინე აბულადის განმარტებით, „სამანდი – samand მუხლადი ცხენი, ზერდაგი, ჩალის ფერი ცხენი, საომარი ცხენი, მისი ეპითეტია ქარფები, ფეხმალი» (აბულადე, 1934, გვ. 610). „შაჰ-ნამეს» ტექსტში ვკითხულობთ:

be pīš andar āmad gerefte kamand nešaste bar asb-e tāzī samand «ქამანდით ხელში
წამოვიდა შემომჯდარი სამანდის
(ფერ) არაბულ ცხენზე.»

ლექსის მეორე მისრაში შესიტყვება asb-e tāzī samand ცალსახად მიუთითებს
ფერზე, ხოლო „მაჰ-ნამეს« სხვა ლექსში

ze pošt-e samandēš bya zīd-e dast

სამანდის ზურგზე მჯდომარემ მოიქნია ხელი

სიტყვა samand გარკვევით აღნიშნავს ცხენს.

ქართულ სალიტერატურო ენაში „სამანდ« სიტყვა არ არის დაკვიდრებული. სპარსულ სალიტერატურო ენაში samand აღნიშნავს „მოყვითალო ფერის ცხენს« (მოინი, 1375, გვ. 1921).

ტაიჭი – ვერსიაში ვკითხულობთ „ტაიჭი მოუყენეს ორთავ ხელმწიფესა მანუჩარს და ფრიდონს« (ტექსტი, გვ. 421). საბას განმარტებით, „ტაიჭი - გამოყვერული ცხენი« (ორბელიანი, 1949, გვ. 636). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, „ტაიჭი – არაბული ცხენი« (აბულაძე, 1934, გვ. 616). მზია ანდრონიკაშვილის აზრით, „ტაიჭი, ტაიჭიკი – 'არაბული, ცხენი'. სამ. სპარსულში – čik nomen ethnika-ს მაწარმოებელი სუფიქსია. შდრ. sagčik, ražik და სხვ. შდრ. ეთნიკური სახელი ტაიჭიკი, რომელიც ამოსავალს წარმოადგენს ქართული ტაიჭისათვის – 'არაბული ცხენი' > 'კარგი ცხენი', 'დაკოდილი ცხენი' (საბა). საინტერესოა, რომ ქართული ფორმა ტაიჭიკი და ტაიჭი განსხვავდება სამ. სპარსული და სომხური ფორმებისაგან თავისი ი-ნით, თვით არაბული სატომო სახელი კი, რომელიც დაცულია სამ. სპარსულ tæčik-ში, არის tāi- ط (ბოლოში აქვს ი-ნი). შესაძლოა ქართული ფორმა უფრო ძველია სამ. სპარსულ და სომხურ ფორმებთან შედარებით» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 375 - 376). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ათასი ცხენი ტაიჭი, სიდიდით მსგავსი ქედისა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 249, (1631,4) ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის

მიხედვით, „ტაიჭი – 1. კარგი საჯდომი ცხენი, – ბედაური. 2. სპორ. მაღალ ფეხებზე დამაგრებული ტყავადაკრული მსხვილი ძელი, რომელზედაც ასრულებენ სხვადასხვა ტანვარჯიშულ მოძრაობას» (ქეგლ, VI, 1934 – 1935). ივანე შერვაშიძე სიტყვა ტაიჭს უკავშირებს საშუალო თურქულ tay-ს, რომელიც აღნიშნავს „კვიცს» და „სამი წლის ცხენს» (შერვაშიძე, 1979, გვ. 130 -135). სიტყვა tay აღნიშნული მნიშვნელობით დადასტურებულია ცენკერის ლექსიკონში (ცენკერი, 1879, II, გვ. 593). ჩვენი ვარაუდით ალბათობა იმისა, რომ სიტყვა „ტაიჭი» შეიძლება მიგვეღო, როგორც ფალაური tačik-იდან, ისე თურქული tay-დან – დიდია. მაგრამ მაინც საფიქრებელია, რომ იგი უკავშირდება სამ. სპარსულ tāčik -ს (თ. ჩხეიძე, 1959, გვ. 44 - 45).

ქარფები – ტექსტში ვკითხულობთ: „ ... ქარფები სამანდი გააფიცხა და შეუძახნა» (ტექსტი, გვ. 433). იუსტინე აბულადის განმარტებით «ქარფები ან ქარფება – სპ. bādpā ბხდფხ, იგივე ქარფები: ბად – ქარი, ფა – ფები, ქარივით მსწრაფმავალი, – ზღაპრული ცხენის, რაშის მუდმივი ეპითეტია» (აბულაძე, 1934, გვ. 621). ქართული ენის ლექსიკონის განმარტებით, „ქარფება, ძლიერ სწრაფი, მალი; ფეხმარდი, ფეხმალი» (ქეგლ, გვ. VII, 267). ამრიგად, ქართული შედგენილი სიტყვა „ქარფები», რომლის კონპონენტები „ქარ» და „ფები» ქართული ენის ლექსკური ფონდის კუთვნილებაა, კალკია სპარსული bādpā-სი - bād - „ქარი» + pā - „ფები». ნიზამი განჯელთან ვკითხულობთ:

ašqarī bādpāyī budaš čōst betak āsude vō begām-e dorost

«მას ჰყავდა ერთი შავი ცხენი სწრაფმავალი და მარჯვე, ლაღი ჭენებისა და კარგი ნაბიჯების მქონე».

ašqar – ნიშნავს „შავი ცხენი», ე. ი. პირველ მისრაში „შავ ცხენს» კიდევ ორი ეპითეტი აქვს – bādpā – „ქარფები» და čōst – „მარჯვე».

კ. ზომა-წონის სახელები

ადლი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «სიფართე ოცდაათი, და სამოცის ადლისა სიგრძე» (ტექსტი, გვ. 434). საბას განმარტებით, «ადლი = საზომი». «საზომი = ესე არს გოჯი, ციდა, მტკაველი, წყრთა, ადლი, მხარი, ბიჯი, და რაცა ზომათა შესატყობია» (ორბელიანი, 1949, გვ. 7; 551). იუსტინე აბულაძის აზრით, «ადლი – არაბ. ან ადლ სავ. სისწორე, სიმართლე თანასწორობა. – არშინი. იგ. მნიშ.» (აბულაძე, 1934, გვ. 565). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ადლი – 1- ძვ. სიგრძის საზომი ერთეული; იხმარობდა მეტრული სისტემის შემოღებამდე, უდრიდა დაახლოებით მეტრს. 2- ძვ. ადლის სიგრძე ჯობი, რომელიც იხმარებოდა გასაზომად. თავისი ადლით ზომავს გადატ. სხვების შესახებ თავის თავის მიხედვით მსჯელობს, სხვაც ისეთივე ჰგონია, როგორც თვითონაა» (ქეგლ, გვ. 123).

ფარსანგი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ერთი ფარსანგი და ზედან ჩარდახი მოკაზმული» (ტექსტი, გვ. 390). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «ფარსანგი – სხვათა ენაა, ესეც ეჯია» (ორბელიანი, 1949, გვ. 680). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ფარსანგი – სპარ. farsang ფარსანგ, არაბ. ფარსახ – ორივე მომდინარეობს ბერძ. ფარსანგედან. ერთი დღის სავალი გზა. ეჯი. ნ. აგრეთვე ფარსანგი» (ლექ, გვ. 620). სამ. სპარ. frasang- «სიგრძის ერთეული». ძვ. სპარ. farsanga სომხ. ნასესხ. hrasax; არაბ. ნასესხ. frasax < *fra-sax < ძვ. სპ. fra-sanga-, ბერძნ. parasangēs (თ. ჩხეიძე, 1982, გვ. 99). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ფარსანგი – [სპარ. ფარსანგ] ძვ. ზომის ერთეული, დაახლოებით სამ მილს უდრის; იგივეა, რაც ეჯი» (ქეგლ, გვ. 31).

ლ. ადამიანის სხეულის ნაწილის

აღმნიშვნელი სახელები

ტანი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «მასთა საროს ტანსა ათროლოებდეს» (ტექსტი, გვ. 374). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «ტანი – გვარი ცხოველთა»

(ორბელიანი, 1949, გვ. 637). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «საშ. სპარ. tan 'ტანი, სხეული' = ქართ. ტანი 'სხეული' და სხვა». «ტანი – 'სხეული'. ავ. tanū- 'სხეული, ფიგურა, ტანი', ახ. სპ. tan 'ტანი, სხეული', კაცი» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 183; 376). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «უბრძანა: ვინ ხართ, შავითა რად ტანი შეგიგლესია» (რუსთაველი, 1951, გვ. 253, (1653,2). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ტანი – 1. ადამიანის ან ცხოველის სხეული» (ქეგლ, გვ. 1241 - 1242).

II აბსტრაქტული სახელები

ამბავი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «აქა ამბავი დასაწყისი ზააქისი» (ტექსტი, გვ. 369). საბას განმარტებით: «ჰამბავი: ნამქარი თხრობა; ნამქარი ქმნილი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 936; 477). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «ჰამბავი, ამბავი - ყოფა, მდგომარეობა, ცნობა, ისტორია». მკვლევარის მიხედვით, სიტყვა «ამბავი»-ს პირვანდელი მნიშვნელობა უნდა ყოფილიყო «ყოფა, ყოფილი, მომხდარი». შდრ. ძვ. ირ. ham. bav – «გაჩენა, წარმოშობა, მოხდომა, hambava- მომხდარი, ყოფილი», მეცნიერის აზრით, «საშ. ირანული ფორმა ამ სიტყვისა უნდა ყოფილიყო hambav (შდრ. ზმნა hambavihēnd), საიდანაც გვაქვს ქართული ამბავი, ჰამბავი» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 221 - 222). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ესე ამბავი გავლექსე მე მათად საკამათებლად» (რუსთაველი, 1951, გვ. 267, (1742,2). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ამბავი 1. ვისიმე თავგადასავალი: ვისიმე ცხოვრების აღწერა. მონათხრობი ვისამე ან რისამე შესახებ. შემთხვევა, მომხდარი რამ. მცირე ზომის თხრობითი ნაწარმოები, - მოთხრობა. სიუჟეტი. რა ამბავია? რა მოხდა? რაშია საქმე? რა ამბავია მის თავს? რა დაემართა? რა სჭირს? რა მოსდის?» (ქეგლ. გვ. 298 - 299)

ანგარიში – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «საქონელი უანგარიშო აქვს და დიადი» (ტექსტი, გვ. 373). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «ანგარიში–აღრიცხუა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 21).

იუსტინე აბულაძის აზრით, «ანგარიში – სპ. angāreš ანგარიშ, ძ. ზმნს. angāštan ანგაშტან – ანგარ მოფიქრება, აღრიცხვა, რიცხვი. უანგარიშო, უამრავი, ურიცხვი, აურაცხელი, უთვალავი» (აბულაძე, 1934, გვ. 567). ძ. ანდრონიკაშვილი განიხილავს სიტყვებს ანგარება, ანგაპრება – «სიხარბე, ანგაპრი ხარბი». მისი აზრით, «ქართული ფორმა ანგაპრება მომდინარეობს სპ. სპარსული სიტყვიდან (h) angārtan თვლა, აღრიცხვა, ძვ. ირანული, ავ. hankārayami, hankāraθa დათვლილი, შეგროვილი». ზმნა ham.kārayti ძირიდან kar-, სკრ. kal- 'თვლა', ... ახ. სპარსული angāštan. Angāriθan». მეცნიერის აზრით, «ქართ. ანგარიში, მომდინარეობს სპ. სპარსული ფორმიდან (h) angārišn (შდრ. ვარჯიში და varzišn), ახ. სპ. angārīn გამოანგარიშება, გამოთვლა» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 281-282; იხ. აგრეთვე ნიბერგი, 1974, გვ. 95). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მანდაურთა მეომართა ანგარიში წვრილად გვინა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 202, (1336,3). მონის ლექსიკონის მასალის მიხედვით, angāštan, angārīdan, angār სიტყვებში «თვლა, დათვლის» მნიშვნელობა ძალიან არის შესუსტებული (მოინი, 1375, გვ. 388). განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, ანგარიშიანი – ვინც ყველაფერს წინასწარ ანგარიშობს, – ხელმოჭერილი (ქეგლ, გვ. 494). სიტყვაში angārīšn აწმყოს ფუძეზე angār დართულია აბსტრაქტულ სახელთა (nomina actionis) მაწარმოებელი -išn სუფიქსი.

ანდერძი – ტექსტში ვკითხულობთ: «აქა ანდერძისა დაწერა ზააქისგან ფრიდონის» (ტექსტი, გვ. 386). საბას აზრით, «ანდერძი - მოკვდავთაგან დარიგება» (ორბელიანი, 1949, გვ. 21). ძ. ანდრონიკაშვილის აზრით; «ქართულში ეს სიტყვა შემოსულია საშუალო სპარსულიდან; ამოსავლად უნდა ვიგულისხმოთ ფალ. handarz «რჩევა, დარიგება, მოწერილობა, ბრძანება», ძვ. ირანული ham. dareza-, ავ. ham. darez-, ფაზ. andarz, ახ. სპ. andarz, ქართულშიც და სომხურშიც, ჩვენ

ვფიქრობთ, ეს სიტყვა შემოსულია სასანური ფალაურიდან» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 282-283). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «რა ანდერძი წაიკითხეს, კვლა იტირეს დიდი ხანი» (რუსთაველი, 1951, გვ. 133, (888,1). ქართულ სალიტერატურო ენაში; «ანდერძი - 1. გარდაცვალებულის მიერ სიცოცხლეშივე ზეპირად ან წერილობით გამოთქმული სურვილი (დანაბარები), მისი სიკვდილის შემდეგ შესასრულებელი. 2. დოკუმენტი, რომელიც ასეთ დანაბარებს შეიცავს. ანდერძს აუგებს - ეკლ. მიცვალებულს წესს აუგებს. გადატ. ბოლოს მოუღებს. სიცოცხლეს გამოასალმებს. წიგნის ანდერძი - ძვ. ხელნაწერის ბოლოს მინაწერი, სადაც მქლავნდება დამწერის ვინაობა, დაწერის დრო და ადგილი. ენუქას ანდერძი - საუბ. გადატ. ისეთი რისამე დაპირება, რაც არ შესრულდება (არ შეიძლება შესრულდეს), ცრუ დაპირება» (ქეგლ, გვ. 497 - 498). ახალ. სპ. andarz ნიშნავს «დარიგებასა» და «ანდერძს» (მოინი, 1375, გვ. 373).

ანჯამანი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ენებრი გმირი – ანჯამანი შაჰრიარი ვინდა იქნების?!» (ტექსტი, გვ. 411). საბას განმარტებით, «ანჯამნი = საჯაროდ» (ორბელიანი, 1949, გვ. 23). იუსტინე აბულადის აზრით, «ანჯამანი – სპარ. anjoman ანჯუმან – საჯარო ყრილობა, საზოგადოება, თემი აქედან: გმირი ანჯამანი – ხალხის გმირი. საჯარო გმირი» (აბულაძე, 1934, გვ. 567). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «ანჯამან (ანჯამნობა) – «ბჭობა, თათბირი». საანჯამნო ყოფა – «სახალხოდ გამოცხადება, გახმაურება». სიტყვის ამოსავალია სამ. სპარსული hanjāman «კრებული, კრება», ავ. hanjāmana «კრებული», ახ. სპ. anjuman «კრებული, საზოგადოება, კრება, ყრილობა, ბრბო» და სხვა, არაბული hinzaman «კრება» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 286). ახალ. სპარსული anjoman ნიშნავს: «მუდმივი ან დროებითი სათათბირო, საზოგადოება, მეჯლისი; საერთო მიზნით შეკრებული ადამიანები» (მოინი, 1375, გვ. 368). ნიბერგის მიხედვით, hanjāmanik «მომხსენებელი, ორატორი» (ნიბერგი, 1974, გვ. 96).

აჯა – ტექსტში ვკითხულობთ: «ყველა ადვილად იქნების! თუ მომისმინო აჯა ჩემი» (ტექსტი, გვ. 413). საბას განმარტებით; «აჯა = ვედრებასავით»

(ორბელიანი, 1949, გვ. 49). იუსტინე აბულადის განმარტებით; «აჯა nb. სააჯოსთან. სააჯო = არაბ.-სპ. hāġat ჰაჯათ საჭიროება, აქედან სპარსულში hāġat āvardan ჰაჯათ ავრდან - საჭიროების მიტანა (ვინმეს წინაშე) ე. ი. თხოვნა, ვედრება, daste hāġat დასტი ჰაჯათ - ვედრების ხელი, ხელაპყრობა, ქართულში აჯა იხმარება თხოვნის, ანუ ვედრების მნიშვნელობით; აქედან სააჯო სათხოვარი, შესახვეწი. შუად. სააჯარი» (აბულადე, 1934, გვ. 569; 607). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ვთქვი, თუ: «რაცა აჯა ჩვენ გვმართებდა, იგი თქვენვე გაიჯდია» (რუსთაველი, 1951, გვ. 167, (1122,3). ქართული ენის ლექსიკონის განმარტებით; «აჯა - [არაბ. ჰაჯათ «თხოვნა»] ძვ. თხოვნა, მუდარა, ხვეწნა, ვედრება (ქეგლ, გვ. 933).

ბრუ – ვერსიაში ვკითხულობთ: «აწვე გული გამიტყდა თავთა ბრუ მესხმის» (ტექსტი, გვ. 387). საბას განმარტებით; «ბრუ = რა თვალთა ქუეყანა ბრუნვად ეჩვენოს» (ორბელიანი, 1949, გვ. 74) იუსტინე აბულადის განმარტებით; «ბრუ - მიღებული ასიმილატიურად სიტყვებიდან: სპ. ābrū აბრუ პატივი და biābrū ბიაბრუ - უპატიო, პატივაყრილი, შერცხვენილი, სახელდობრ: «ბი აბრუ» - საგან, - რომელიც ნიშნავდა პატივაყრილს,– გამოეყო «ბრუ» ამავე მნიშვნელობით და შემდეგში მიიღო მნიშვნელობა: შერცხვენის, დაბნევის, დაბნედის, თავბრუ -ის და სხვა. აქედგანვეა ბრუნვა» (აბულადე, 1934, გვ. 571-572). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით; «ბრუ - გარემო საგნების მოჩვენებითი ბრუნვა - ტრიალი (გამოწვეული ავადმყოფობით, დაღლილობით, შიმშილით ...), – თავბრუ (შდრ. აბრუებს, ბრუვდება). (თავს) ბრუ ესხმის, (თავს) ბრუ ეხვევა, თვალეში ყველაფერი უტრიალებს, წონასწორობას ვერ იცავს, გული მისდის» (ქეგლ, გვ. 1140). ახ. სპ. ābrū - «ავტორიტეტი», «ნამუსი» (მოინი, 1375, გვ. 15).

დასტური – ტექსტში ვკითხულობთ: «კვლავე მოახსენეს: დასტურად გვინდა» (ტექსტი, გვ. 377). საბას განმარტებით, «დასტური - დაჯერებული» (ორბელიანი, 1949, გვ. 152). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «დასტურად - სპ. dastūr დასტურ - დასტური, ნებადართული, დამოწმებული, ნამდვილი,

ჭემმარიტი, მართალი, ნამდვილად, სწორედ, ჭემმარიტად» (აბულაძე, 1934, გვ. 581). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «თქვა: ისმენდი, მაგრა ჩემი იკვდილისა დღე დასტურ ა.» (რუსთაველი, 1951, გვ. 48, (359,4). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «ქართ. დასტურ სიტყვის ამოსავალია სამ. სპარსული dastavar «მსაჯული, მოსამართლე, უმაღლესი ხარისხის მოხელე სასანიანთა სამეფო კარზე, (დიდი ვეზირის მსგავსი თანამდებობა)». გამოთქმაში შესაძლოა ყოფილიყო dastūr -იც, მანიქეველურ ფალაურში სწორედ ასე გვაქვს ახ. სპარსული dastūr : 1. 'პირველი მინისტრი, მრჩეველი, სენატორი'. 2. ნიმუში, მოდელი, წესი, საფუძველი, ადათი, დაშვებული, საშვი'. 3. «ცეცხლთაყვანისმცელთა მთავარი ქურუმი.....» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 310). ქართული ენის ლექსიკონის განმარტებით, «დასტური - თანხმობა, დათანხმება. დასტურს დასცემს ნებას დართავს, დაეთანხმება. დასტურის მოცემა, დათანხმება» (ქეგლ, გვ. 734 - 735).

ზარი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «მისის ზართა მნათობი დღე ჩემზედან შავად შეიქნა» (ტექსტი, გვ. 387). საბას განმარტებით, «ზარი - რვალის დიდი სარეკელი; ზარი საზარელისგან შიში» (ორბელიანი, 1949, გვ. 219) იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ზარი - სპ. zārī ზარი. მოთქმა, ტირილი, ქვითინი. დიდი მოთქმა - ტირილი. ზარი - დიდი შიში. საშინელება, კიჟინა. შიში საზოგადოდ» (აბულაძე, 1934, გვ. 587). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ზარი გახდა და შემოკრბეს ქალაქისა ერნი სრულად» (რუსთაველი, 1951, გვ. 170, (1138,1). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «ზარი - ხმა, ძახილი, სიმღერა, გოდება, ზარის რეკა, ცემა. ახ. სპარსული zārī 'ტირილი, გოდება, ჩივილი, ხვეწნა-მუდარა; zārīdan 'ტირილი, გოდება, კვნესა, ხვეწნა, ჩივილი', zār 'მტირალი, მოქვითინე, მგოდებელი, მოზარე'. ტირილის და სიმღერის « (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 323 - 324). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ზარიანი - ზარის რეკის მსგავსი, - ძლიერად და

ლამაზად მჟღერი (ხმა). ზარის (მნიშვ. 1) მომგვრელი, - თავზარდამცემი»(ქეგლ, გვ. 96 - 97). ახალ. სპ. zārī, zārīdan «გლოვა», «გოდება» (მოინი, 1375, გვ. 1711).

ზენაარი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «შემოიხვეწნეს და **ზენაარი** ითხოვეს; მოახსნეს» (ტექსტი, გვ. 440). საბას განმარტებით, «ზენაარი = ზეით მყოფი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 127). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ზენაარი - სპ. zīnhār ან zenhār ზენჰარ. 1. საკ. : უშიშროება, სიფრთხილე, დაცვა, მფარველობა. 2. საფარველი, თავშესაფარი. 3. აქ, კი დაზოგვა, პატიება, შეწყალება, სიცოცხლის ჩუქება, ცოცხლად განტევა. 4. პირობა; აღთქმა; ფიცი, პირი, კავშირი, ხელშეკრულება» (აბულაძე, 1934, გვ. 587). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ყოვლთა მისცეს ზენაარი, მოუყარეს მუხლნი წინა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 259, (1688,ი). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «ზენაარი, ზენარი, შორისდებულად ზენაარი. ეს სიტყვა ერთნაირი ფორმით გვხვდება საშუალო და ახალ სპარსულში, ამიტომ ძნელია განსაზღვრა, საიდან შემოვიდა ქათულში. მართალია, შედარებით გვიანდელ ძეგლებში გვხვდება, მაგრამ ისიც უნდა იქნეს გათვალისწინებული, რომ «ვეფხისტყაოსანსა» და მისი ეპოქის სხვა ძეგლებში გვხვდება არა ერთი ფალაური სიტყვა, რომელიც ქართული ლიტერატურის ადრინდელ ძეგლებში დადასტურებული არა გვაქვს. შეადარეთ საშ. სპარსული zīnhār, რომელსაც ნიბერგი თარგმნის როგორც Sicherheit. Kārnāmak-ში არის ასეთი ადგილი: Sāsān hač Pāpak pašt u zīnhār xvāst (ქარნამაკი, 1975, გვ. 123) «სასანმა პაპაკისაგან ფიცი და ზენაარი ითხოვა». 3. ნიბერგის აზრით, ფალ. zīnhār ამოსავლად გულისხმობს ფორმას *zīvān-hār < ძვ. ირ. *jīvanhāra- «Schutz für das Leben». ახ. სპარსულში გვაქვს ფორმით zenhār, zīnhār, რომელთაც შემდეგი მნიშვნელობები აქვს: 1. 'ფრთხილად! უფრთხილდი! უყურე!; 2. უშიშროება, მფარველობა, თავშესაფარი, შებრალება, შეწყალება» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 325, 326). ქართული ენის ლექსიკონის განმარტებით, «ზენაარი [სპ. ზენჰარ = «დაფარვა», «შველა»] ძვ. 1. ფიცი. 2. პოეტ. ზოგჯერ შეცდომით გააზრებულია

ზენაარსად» (ქეგლ, გვ. 138). საშ. სპარსულში აქვს მნიშვნელობა უშიშროების გარანტიისა, (იხ. ქარნამაკი, 1975, გვ. 162).

ზიანი – ტექსტში ვკითხულობთ: «შენითა საფარვლითა შემინახე [და] გავიდე ამა ზღვისგან **უზიანოდ**» (ტექსტი, გვ. 390). საბას განმარტებით, ზიანი - «დასაკლისი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 223). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «ზიანი – ვნება, დანაკლისი, წაგება; ზიანიც ეკუთვნის ისეთი სიტყვათა რიგს, რომლებიც საშ. და ახ. სპარსულში ერთნაირი სახით არიან წარმოდგენილი და ძნელია გარკვევა, საიდან შეითვისა ქართულმა. საშ. სპარსული ziyān ‘ვნება, დანაკლისი, წაგება, ნაკლი, დანაკარგი’, ახ. სპარსული ziyān იმავე მნიშვნელობით. ავესტაში zyāni - zyānā -, (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 326 - 327). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «იგი მზე დაჰკრთა, ეგონა სამისო რამე ზიანი» (რუსთაველი, 1951, გვ. 203, (1341,3). ქართული ენის ლექსიკონის განმარტებით, «ზიანი - (ზიანისა) ცუდი რამ, ავი რამ, რაც ვისმე ან რასმე შეემთხვა ან, შეამთხვიეს, - ვნება, ზარალი, დანაკლისი. ზიანს აძლევს, აყენებს (მისცემს, მიაყენებს) ავენებს, აზიანებს, [და] უშავებს რასმე» (ქეგლ, გვ. 154).

თათბირი – ტექსტში ვკითხულობთ: «მათ ჩვენი ღალატი და **თათბირი** მოგვიგონეს» (ტექსტი, გვ. 423). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «თათბირი - არ. tadbīr თადბირ - 1) საკ. ზომა, ღონისძიება, საშუალება. 2) გეგმა, მოსაზრება, გადაწყვეტილება. 3) მსჯელობა. 4) გამოგება, გამოგონება, მიგნება. 5) მოწესრიგება, მოწყობა. ქართულში კი - ბჭობა, მსჯელობა, რჩევა, გამორჩევა, საბჭოს სხდომა, კრების სხდომა» (აბულადე, 1934, გვ. 589). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ეგე თათბირი არ ვარგა, სხვებრ ვქმნათ თავისა ტერება» (რუსთაველი, 1951, გვ. 224, (1465,4). ქართული განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «თათბირი - 1- შეკრება რაიმე საკითხის გადასაწყვეტად; მსჯელობა ასეთ შეკრებაზე. 2- საუბარი, მსჯელობა, სჯა-ბაასი. 3- ძვ. რჩევა, რჩევის მიცემა» (ქეგლ, გვ. 291). ახალ. სპ. tadbīr - «გათვალისწინება», «მოთათბირება», «გაკეთება» (მოინი, 1375, გვ. 1055; იხ. იბნ-მანზურ, 1300, VI, გვ. 29-30).

ილათი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ილათიანი სიტყვა დიადი გეთქვა და გულითა არაწმინდა» (ტექსტი, გვ. 419).

იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ილათი– არაბ.-სპ. ‘illat მიზეზი, მიზანი, საბაზი. ქართულში კი – მოხერხება. ხერხი. ხიბლი. აქედგანვე: საილათოდ – მოსატყუებლად, საღალატოდ». «ილათიანი – სამაცთურო, საღალატო, მოსატყუებელი, სატყუარი, ხერხიანი» (აბულაძე, 1934, გვ. 591). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ილათი – იხ. ილეთი». «ილეთი = 1. იერი, შნო, შესახედაობა. 2. ხერხი, საშუალება. 3. სპორ. ცალკეული მოძრაობა, რომელიც წარმოადგენს რაიმე ვარჯიშის დასრულებულ ელემენტს» (ქეგლ, გვ. 663 – 665; იხ. აგრეთვე ამიდი, 1375, II, გვ. 1727). ახალ. სპარსულში ეს სიტყვა «ვარჯიშის ელემენტის» მნიშვნელობით არ დასტურდება.

იმედი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «მე ჩემის თავის იმედი აღარა მაქვს» (ტექსტი, გვ. 377).

საბას განმარტებით, «იმედი–გულის მინდობა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 265). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, იმედი – «სასო, მომავლის რწმენა». ახ. სპარსული *omid* - «იმედი» საშ. სპარსული *ōmēt* - «იმედი, სასო, მომავლის რწმენა» < *upa. mati-* < $\sqrt{2}$ *man* «მოლოდინი», (ბართლომე, 1904, გვ. 1124; ნიბერგი, 1974, გვ. 165) (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 103-104). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ლომთა მკლავთაგან იმედი მაქვს, არა წყლულნი გტკივიან» (რუსთაველი, 1951, გვ. 223, (1464,2). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «იმედიანი – 1. ვისაც იმედი აქვს, –მხნე, გულგაუტეხელი. 2. რასაც იმედი ახლავს; რაც იმედს გამოხატავს. იმედიანად ზმნს. იმედით, გულგაუტეხლად» (ქეგლ, გვ. 685).

მეჯლიში – ვერსიაში ვკითხულობთ: «ხელმწიფემან მეჯლიში შეკაზ-მა, რაგვარაც ... « (ტექსტი, გვ. 399). საბას განმარტებით, «მეჯლიში = სპარსთა ენაა, ქართულად ნადიმი ჰქვიან» (ორბელიანი, 1949, გვ. 381). იუსტინე აბულაძის აზრით, «მეჯლიში – არაბ.-სპარ. *majlis* მეჯლის – სხდომა, ყრილობა, კრება,

საბჭო, პარლამენტი, სათათბირო, კამპანია, რაუტი» (აბულაძე, 1934, გვ. 596). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «მეჯლიში – იხ. მეჯლისი». «მეჯლისი = [არაბ. მაჯლის «კრება, ბჭობა»] 1- დიდი წვეულება, – ნადიმი, ლხინი; ზეიმი. 2- თურქეთის ეროვნული კრება – ერთპალატიანი საკანონდებლო ორგანო || ირანის ერთპალატიანი პარლამენტი» (ქეგლ, გვ. 236; იხ. აგრეთვე ალ-ფირუზაბადი, 1996, II, გვ. 51).

მუქაფა – ტექსტში ვკითხულობთ: «შემოვირტყამ, ნუთუ მუქაფა მათცა მიხვდეს!» (ტექსტი, გვ. 426). საბას განმარტებით, «მუქაფა = საპასუხო» (ორბელიანი, 1949, გვ. 230). იუსტინე აბულაძის აზრით, “მუქაფა – არაბ.-სპ. mukāfāt მუქაფათ – ნაცვალი, საზღაური, მიზდი. სამაგიერო გადასახდელი. აქედან სამუქაფო სანაცვლო, ანუ სამაგიერო საჩუქარი. მიზდი. ნ. მუქაფასთან» (აბულაძე, 1934, გვ. 601). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «თქვეს: ფატმან ვნახოთ, მუქაფა გვაც მისი გარდუხდელია» (რუსთაველი, 1951, გვ. 228, (1494,4). ახალ სპარსულში სიტყვა აღნიშნავს – «სამაგიერო», «სასჯელი ცუდი საქციელის გამო» (მოინი, 1375, გვ. 4311; იხ. ალ-ესთერაბაზი, 1978, I, გვ. 510).

მულაბანა – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «გვირგვიანსა ჰგვანდი. აჰა, ავი დიდი მულაბანა!» (ტექსტი, გვ. 412). საბას განმარტებით, «მულაბანა = სააოდ შესაბრალისი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 427). იუსტინე აბულაძის აზრით, «მულაბანა – ძ. არაბ. yubana ლაბანა – მოატყუა, მოალორა, აცთუნა. აქედან მულაბანა – მწუხარება, სიბრალული, დასანანი, შეს-აბრალი; სიბრალულით გამოწვეული მწუხარება» (აბულაძე, 1934, გვ. 601). არაბ.-სპ. yabn- «მოტყუება», «მოტყუება ვაჭრობაში» (მოინი, 1375, გვ. 2388; იხ. აგრეთვე იბნ-მანზურ, 1300, XIII, გვ. 309-310).

ნადიმი – ტექსტში ვკითხულობთ: «ნადიმობდა და დღეში ათი ათასი ბედაურის ცხენით ნადირობად გავიდის» (ტექსტი, გვ. 369). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «ნადიმი – მეჯლიში» (ორბელიანი, 1949, გვ. 452). იუსტინე აბულაძის აზრით, «ნადიმი – (არაბ. nadīm ნადიმ «მოსაუბრე, ამხანაგი, დაახლოებული, გამართობი, საინტერესო მოსაუბრე») ქართულში კი – პურობა, წვეულება,

ლხინმეჯლისი. სმაჟამა, შეკრებილება» (აბულაძე, 1934, გვ. 602). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მას დღეს სვეს, ჭამეს, გარდახდა ნადიმი მსმელთა დასისა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 161, (1075,₁)). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ნადიმი – დიდი წვეულება, საზეიმო სუფრა, – ლხინი, ქეიფი, ღრეობა. ნადიმობს (მხოლოდ ნაკვთთა აწმყოს წყებაში) გარდუვ. სტატ, ნადიმი აქვს, – ქეიფობს, ღრეობს, დროს ატარებს» (ქეგლ, გვ. 1276 - 1277).

ნიშანი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «მისი ნიშანი დიდი გამოჩნდეს ქვეყანას ზედან» (ტექსტი, გვ. 401). საბას განმარტებით, «ნიშანი = ნიში, სასწაული» (ორბელიანი, 1949, გვ. 488). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «ნიშ-ან-ი: ფალ. nišān, ახ. სპ. nišān ნიშან და ნიშანი ერთი და იგივე საშ. სპარსული სიტყვა: niš- უფრო ადრინდელი, nišān – მოგვიანო, გავრცობილი –ān სუფიქსით ...» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 349 - 350). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მე შენთა სპათა ვაჩვენე ნიშანი რამე წყენისა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 242, (1577,₃)). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ნიშანი – 1. საგანის ან მოვლენის სხვა საგნების ან მოვლენებისაგან განმასხვავებელი თვისება, ...დალი, კვალი, ... მკერადზე სატარებელი, ზედ გამოსახული რაიმე ემბლემით; ... პირობითი მაჩვენებელი მოსწავლის ცოდნისა- «ფრიადი», «კარგი»...) უმაღლეს სასწავლებლებში და ციფრობრივი (5, 4...) დაწყებით და საშუალო სკოლებში. 11-ნიშანი (სროლაში). ნიშანში ამოიღებს, ნიშანი ამოღებული იხ. ამოიღებს, ამოღებული. ნიშნას მისცემს (ნიშნის მიცემა) ანიშნებს (ნიშნება). 12-ძვ. ეთნ.- ბეჭედი ან სხვა რამ სამკაული, სასიძოს მიერ საპატარძლოსათვის მირთმეული, ბელაგ» (ქეგლ, გვ. 1498 - 1499). ახალ. სპარსულში nešān სიტყვას აგრეთვე აქვს მნიშვნელობა –»ხალი« (მოინი, 1375, გვ. 4370).

პასუხი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «დევსა ეწყინა ... უპასუხა» (ტექსტი, გვ. 370).

«სიტყვის კონის» მიხედვით «პასუხი - სიტყვის შექცევა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 510). იუსტინე აბულაძის აზრით, «პასუხი: სპ. *pāsox* პასუხ იმავე მნიშ.» (აბულაძე, 1934, გვ. 605). მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით, «პასუხი - 'სიტყვის მიგება'. პასუხნი- «მოლაპარაკების წარმოება მოციქულებთან ... საშ. სპარსული *passax*^v 'პასუხი', *passax*^v *kartan* 'სიტყვის მიგება' მოდის ძველი ირანული **pati.saxān*-იდან. **patsax*^v > საშ. სპ. *passax*^v, ახ. სპ. *pāsux*- 'პასუხი'. სომხურში შემონახულია არშაკიდ. ფალაური ფორმა *patasxan*, მომდინარე *patsaxān*-იდან (მეტათეზის გზით). *patsax* და *patsax*^v*ān*, როგორც ჩანს, ერთმანეთის გვერდით არსებობდა, შედარეთ *niš* და *nišān* და მისთანანი» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 359, 360). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მიდი და ჰკადრე ტარიელს პასუხი, ჩემგან თხრობილი» (რუსთაველი, 1951, გვ. 238, (1546,1). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, პასუხი – 1. შეკითხვის, მიმართვის მისაგებად ნათქვამი (ან დაწერილი), სიტყვის მიგება. რა პასუხია! რა სიტყვის პასუხია! საუბ. ჩართული გამოთქმა; გამოხატავს გაკიცხვას, უკმაყოფილებას, არდათანხმებას,- რა სათქმელია! რა სახსენელია! რა მოსატანია! რა მაგ სიტყვის პასუხია საუბ. ჩართული გამოთქმა; იტყვიან, როდესაც საუბარი სულ სხვა თემაზე გადააქვთ. უკაცრავად პასუხია საუბ. ჩართული გამოთქმა ბოდიშის მოსახდელად უცენზურო, უზრდელი და სხვ. სიტყვის ხმარებისათვის. ჩართული გამოთქმა რისამე უვარგისობის, დაცინვის გამოსახატავად. 2. გადატ. რისამე სამაგიერო მოქმედება, რაიმეზე გამოხმაურება; წინააღმდეგობის გაწევა,გამკლავება. 3. გადატ. ჩადენილი საქციელის, მოქმედების გამო ანგარიშება. პასუხს აგებს ჩადენილი საქციელის, მოქმედებისათვის ანგარიშს მისცემს; სამსჯავროზე წარდგება (დანაშაულის შემთხვევაში - სასჯელს მიიღებს). რაღა (რა) პასუხს აძლევს, რით საქციელის, მოქმედების ასახსნელად, გასამართლებლად. რას უპირებს, რას უშვება. პასუხს მოსთხოვს, პასუხს მოჰკითხავს გადატ. ჩადენილი საქციელისათვის, მოქმედებისათვის ანგარიშს მოსთხოვს, პასუხს აგებინებს. 4. მათემ. ამოცანის, მაგალითის ამოხსნის შედეგი.

5. რთული ფუძის მეორე შემადგენელი ნაწილი» (ქეგლ, გვ. 143 - 144). ახ. სპარსულში pāsox აგრეთვე ნიშნავს- «სიზმრის ახსნა» (მოინი, 1375, გვ. 661).

ჟამი – ტექსტში ვკითხულობთ: «**ჟამად** საწუთროსა გააგებდეს და ლალის ფერი ღვინოს სმიდეს» (ტექსტი, გვ. 369). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «**ჟამი** – ერთი დღე და ერთი ღამე არს ოცდა ოთხი ჟამი და ერთი ჟამი 4 წენტელი ; ჟამი ეწოდების წელიწადსა, ჟამად ითქმის თაობა მეფისა ერთისა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 525).

იუსტინე აბულადის განმარტებით, «**ჟამი** – სომ. žam ჟამ - დრო, საათი» (აბულაძე, 1934, გვ. 606). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მაგრამ გაგვიშვენ, ჟამია, წავიდეთ, ვართ მოსწრაფენი» (რუსთაველი, 1951, გვ. 231, (1512,4). მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, «საშ. სპარსული ž < j – საგან გადმოცემულია ქართულში, როგორც ჟ თავკიდურ პოზიციაში: საშ. სპარს. žam ‘დრო, საათი = ქართ. ჟამი ‘დრო, საათი’ ... ფალაური zamān, zamānak ‘დრო’, მანიქ. zamān , ‘დრო, ხანა,’ ... ახ. სპ. zamān, zamāna ‘დრო, ხანა, სეზონი, საათი,’ არამ. z’man, zimnā, სირ. zāfna < zāmna’, ებრაული ნასესხები არამეულიდან z’mān, არაბ. zamān ‘დრო, ეპოქა’, სომხ. žamanak ‘დრო, ჟამი, საათი, საუკუნე’ და სხვ. ამ სიტყვის წარმომავლობა უცნობია. იგი მკვიდრია როგორც სემიტური, ისე ირანული ენებისათვის. ჰ. ჰიუბშმანი მის ირანულ წარმომავლობას კითხვის ქვეშ აყენებს. მაგრამ ჰ. ნიბერგი (მარკვარტთან ერთად) მას ნამდვილ ირანულ სიტყვად მიიჩნევს და აწარმოებს ძვ. ირ. jamāna-დან, რომელიც, მისი აზრით, ფართოდ არის ნასესხები სემიტურ(და არასემიტურ) ენებში» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 214, 260). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «**ჟამი** – 1. ძვ. დრო, ხანი. ადამის ჟამისა იხ. ადამი. ჟამი დარეკავს იხ. დარეკავს. (რისამე) ჟამი დაურეკს იხ. დაურეკს. ჟამთა ვითარება იგივეა, რაც დროთა ვითარება. ჟამთა ტრიალი, ჟამთა ცვლა ჟამის, დროის ცვალეზადობა, დროთა ბრუნვა. საღამო ჟამზე ზმნს. საღამოს, საღამო ხანს. ჟამის წირვა ეკლ. გვიანი წირვა. ძვ. საათი (მნიშვ. 1, 2). განკითხვის ჟამი ძვ. რელიგ. იგივეა, რაც განკითხვის დღე. 3. რთული ფუძის

მეორე შემადგენელი ნაწილი» (ქეგლ, გვ. 322). კლასიკურ სპარსულში *zamān* აგრეთვე ნიშნავს – «სიკვდილი» (მოინი, 1375, გვ. 1746).

სალამი – ტექსტში ვკითხულობთ: «მათ **სალამი** მოახსენეს, შეეხვივნეს ერთმანერთსა» (ტექსტი, გვ. 392). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «სალამი – არაბ. *salām* სალამ – 1. მშვიდობა, მოსვენება, უშიშროება. 2. მისალმება, მიგებება, მოკითხვა» (აბულაძე, 1934, გვ. 609). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მას მზესა მისცეს სალამი, წადგეს მართ ვითა ხმობილნი» (რუსთაველი, 1951, გვ. 228, (1489,4). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «სალამი – [არაბ. სალამ «მშვიდობა»] 1. შვებდრისას ერთმანეთისადამი მიმართვა საგანგებო სიტყვით (აგრეთვე თავის დაკვრითა და ზოგჯერ ხელის ჩამორთმევეითაც). სალამს აძლევს, მისცემს (უძღვნის ...) მისალმება. 2. თვით ის სიტყვა, რომლითაც მიმართავენ ერთმანეთს შვებდრისას. 3. გადატ. გამოხატავს ვისიმე მიმართ კეთილ სურვილებს, თანგრძობას, სოლიდარობას» (ქეგლ, გვ. 669). ახ. სპარსულში *salām* აგრეთვე ნიშნავს «აღლუმის დროს პატაკს» (მოინი, 1375, გვ. 1908; იხ. აგრეთვე იბნ-მანზურ, 1300, XII, 290-291).

ფარმანი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «წადგა ხელმწიფეს წინა და **ფარმანი** ითხოვა» (ტექსტი, გვ. 432). საბას განმარტებით, «ფარმანი = სხვათა ენაა, ქართულად დასტურის წიგნი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 355). იუსტინე აბულადის აზრით, «ფარმანი – სპარ. *farmān* – ფარმან – ფარმანი – უმაღლესი ბრძანება, მანიფესტი. დიპლომი, რესკრიპტი, უმაღლესი ნებართვა, ან ბრძანება. ნ.ფარვანი» (აბულაძე, 1934, გვ. 620). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მასცა უბოძა ფარმანი: წა, სახლი მოიარეო» (რუსთაველი, 1951, გვ. 265, (1733,1). < ირან. *fra-man-*, ახ. სპ. *farmān* «ბრძანება». თანმედროვე სპარსულში *farmān* აგრეთვე აღნიშნავს «მანქანის საჭეს» (მოინი, 1375, გვ. 2523).

ფარვანი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «მიწასა აკოცა და **ფარვანი** ითხოვა: თუ მართლის ... » (ტექსტი, გვ. 378). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «ფარვანი

– male lectio: უნდა იყოს ფარმანი, ან ფორმანი – ბრძანება, რესკრიპტი. ნებართვა. პატიება, შენდობა, ნ.ქვემორე» (აბულაძე, 1934, გვ. 620).

ღალატი – ტექსტში ვკითხულობთ: «ხელმწიფისა სიკვიდილი და ღალატი მოუნდათ» (ტექსტი, გვ. 389). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «ღალატი – მუხთლად მოკვლა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 726). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ღალატი – არაბ. *yalat* ღალატ – საკ. შეცთობა. ცთომილება. ბრალი რამ. დანაშაული. ქართულში კი – მოტყუება, გადადგომა, ერთგულების დარღვევა, გამცემლობა, გაცემა, ფიცის გატეხა, ღალატი და თათბირი: ღალატი და შეთქმულება» (აბულაძე, 1934, გვ. 622). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ვეგობ კაცსა უაუგოსა, ცრუსა და ღალატიანსა!» (რუსთაველი, 1951, გვ. 126, (853,2). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ღალატი» – [არაბ. ღალატ «შეცდომა», «დანაშაული»] 1. გამცემლობა, ვერაგობა, ორგულობა (საპირისპ. ერთგულება). 2. სხვაზე გაცვლა, ორგულობის გამოჩენა, მოვალეობის უგულებელყოფა (მეგობრობაში, სიყვარულში ...), – მოტყუება. 3. გადადგომა, ზურგის შექცევა თავისი რჯულის, წესის და მისთ» (ქეგლ, გვ. 392). ახალ სპარსულში ლექსემას არ აქვს «ღალატისა» და «ორგულობის» მნიშვნელობა (მოინი, 1375, გვ. 2427 – 2428; იხ. აგრეთვე ალ-რაზი, 1994, გვ. 249).

ჭახ-ჭუხი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «რომე მათითა **ჭახა-ჭუხითა** ცა დაიქცეო და – ორნივე დაშვრეს» (ტექსტი, გვ. 433). იუსტინე აბულაძის აზრით, «ჭახაჭუხი – სპ. *čax-ā-čax* ჭახა – ჭუხ – ჭახაჯუხი, ან ჩახა ჩუხი» (აბულაძე, 1934, გვ. 631). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ჭახა-ჭუხი ხმაბაძვ. ხშირი ჭახანი» (ქეგლ, გვ. 1236). ახალ სპარსულში *čax-ā-čax* (მოინი, 1375, გვ. 1274). ქართულში რედუბლიკატებში ხშირია ხმოვნის შეცვლა: ბიჭ-ბუჭი, (შანიძე, 1953, გვ. 152).

ხარაჯა – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ძღვენსა და **ხარაჯასა** ადრე ადრე გამომი-გზავნიდით» (ტექსტი, გვ. 440). საბას განმარტებით, «ხარჯი = წარსაგებელი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 899). იუსტინე აბულაძის განმარტებით,

«ხარაჯა – არაბ. *xarāğ* ხარაჯ. 1. ხარკი. გადასახადი. 2. კონტრიბუცია. აქედან მოხარაჯე მეხარკე, ხარკის მძლეველი» (აბულაძე, 1934, გვ. 632). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ხარაჯა დასდევს, შეჰკვეთეს დრაკანი ასჯერ ასია» (რუსთაველი, 1951, გვ. 74, (513,1). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ხარაჯა – [არაბ. ხარხჯ «სახელმწიფო გადასახადი», «გამოსაღები»] ძვ. ხარკი, გადასახადი, კონტრიბუცია» (ქეგლ, გვ. 1339 - 1340). ახალ სპარსულში *xarāğ*- «გადასახადი» (მოინი, 1375, გვ. 1404; იხ. აგრეთვე ალ-ჯოუჰარი, 1956, I, გვ. 310).

ხიბალი – ტექსტში ვკითხულობთ: «იმა წალკოტშიგა, ხიბალი რამე ქნა» (ტექსტი, გვ. 371). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «ხიბლი – საგრძნებო კრული» (ორბელიანი, 1949, გვ. 904). იუსტინე აბულაძის აზრით, «ხიბალი – ირ. *xabāl* ხაბალ მოშლა. გაფუჭება. აქედან ქართულში: ვნება, მავნეობა, ეშმაკობა, გრძნეულობა, ხლათი. ნაგრეთვე ხიბლი. არაბ. *xabal* აშლა. სიგიჟე; ხვანჯი» (აბულაძე, 1934, გვ. 633). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ხიბალი, ხიბლი – [სპარ. ხაბალ] 1. ჯადო, გრძნება. გადატ. მომხიბვლელობა, მიმზიდველობა. 2. “ეშმაკი და კუდიანი კაცი” («დიალ».) (ქეგლ, გვ. 1448). ახალ სპარსულში *xabal* აგრეთვე ნიშნავს «ადამიანის ხელის, ფეხის დამბლას» (მოინი, 1375, გვ. 1398).

ჯავრი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ანუ რა ჯავრი მოიგონებს, ის რომ ჩემი მტერი იქნების?» (ტექსტი, გვ. 379).

იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «ჯავრი – არაბ. *ğavr* ჯავრი, ან *ğabr* ჯაბრ (ჯიბრ) 1. საკ. უსამართლობა. ძალადობა, დაჩაგვრა. შეურაცხება. 2. ქართულში კი – მრისხანება. გულმოსულობა, სიფიცხე. 3. წუხილი. დარდი. შავი ფიქრი. სევდის ნალველი. სინაღვლე. აქედან, «ჯავრიანი, ჯავრი მჭირს. ჯავრის ამოყრა: «ამოიყრის მტერთა ჯავრთა» (აბულაძე, 1934, გვ. 635). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ჯავრი – [არაბ. ჯავრ «უსამართლობა», «ძალადობა»] 1. დარდი, საწუხარი, საფიქრალი. ჯავრით, ჯავრისაგან აღარ არის,

მეტად დარდიანია. ჯავრით კვდება იხ.კვდება. ჯავრი აქვს (ვისიმე,რისიმე) ედარდება ვისიმე ამბავი. ჯავრი მოსდის იხ. მოსდის. ჯავრი სჭირს იხ. სჭირს. ჯავრით გახეთქს იხ. გახეთქს ჯავრს ყრილობს იხ. ჯავრს იყრის (იხ. იყრის). ჯავრის ამოყრა იხ. ამოყრა. ჯავრს ამოიღებს, სამაგიეროს გადაუხდის, ვისიმე ჯავრს ამოიყრის. ჯავრს შეარჩენს, შეირჩენს იხ. შეარჩენს, შეირჩენს, ჯავრს არ აქმევს, ჯავრს ამოაყრევინებს, ჯავრს შეჭამს იხ. ჭამს, შეჭამს. (ვისიმე) ჯავრში ამოვა სამაგიეროს. გულში ჯავრს ჩაიდებს იხ. ჩაიდებს» (ქეგლ, გვ. 1548).

III ზედსართავი სახელები და ზმნიზებები

აზიზი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ქალსა ზრდა დაუწყეს აზიზად და გაიზარდა იგი საროსა მგზავსი» (ტექსტი, გვ. 413).

იუსტინე აბულადის განმარტებით, «აზიზი = სათუთი. ნაზი. სავ. ძვირფასი, იშვიათი რამ. არაბ. ‘azīz აზიზ idem აზიზად, -სათუთად, ნაზად, როგორც იშვიათ რამეს (აბულადე, 1934, გვ. 566).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «აზიზი- (არაბ. ‘აზიზ «ძვირფასი», «იშვიათი») სათუთი, ნაზი, ნებიერი. ზიზად ზმნს. სათუთად, ნაზად, ნებიერად» (ქეგლ, გვ. 172; იხ. აგრეთვე ალ-ფარაჰიდი, 1409, I, გვ. 76)

ბედმლაშე – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ჩემნი შუბი მას უწყალოსა ბედმლაშესა თურის, ტახტი მის და გვირგვინი ოხრად გაუხადე და მიწათ-თანა გავასწორე» (ტექსტი, გვ. 424). იუსტინე აბულადის აზრით, «ბედმლაშე – იგივეა, რაც სპარს. šuridebaxt შურიდა ბახტ– მლაშე ბედის – ბედკრული, უბედური. ბედშავი, შავბედი, ბეჩარა, შეად. აწ გამიმლაშდა ბედია» (აბულადე, 1934, გვ. 571). უნდა აღინიშნოს, რომ მთარგმნელმა დაუშვა უზუსტობა, როცაა სპ. ტექსტის

šurbaxt / šuridabaxt თარგმნა «ბედმლაშედ». Šur / šurīde «მლაშეს»–ს გარდა აღნიშნავს «ღელვა / აღელვებული», შფოთი» / «აღშფოთებული. ამრიგად šurbaxt / šuridebaxt-ს აღნიშნავს «უბედური» (მოინი, 1375, გვ. 2088, 2068; რუბინჩიკი, 1983, II, გვ. 119).

ბევრი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ბევრი კარგი დაიყბედა» (ტექსტი, გვ. 371)

«სიტყვის კონის» მიხედვით, «ბევრი - ათი ათასი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 62).

მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით, «ბევრი, 1. «10.000», 2. «მრავალი» უძველესი ფორმა სიტყვისა ბევრი დაცულია ავესტაში. ავ. baevare «10.000», ფალ. bēvar “10.000”, ახ.სპ. bīvar “10.000”- (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 289-290). ნიბერგის მიხედვით, “20-ათასიანი სპა» (ნებერგი, 1974, გვ. 47). ოს. bewra (აბაევი, 1949, გვ. 159).

ეს სიტყვა გვხდება «ვეფხისტყაოსანში»: «სულთქმა ბევრი აათასეს, აღარა თუ აერთხელეს» (რუსთაველი, 1951, გვ. 115, (782,კ). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «ბევრი – დიდი - დიდი, სულ დიდი, სულ დიდი, რაც უნდა ბევრი ავიღოთ, სულ ბევრი რომ ვთქვათ, ძალიან რომ გავაზვიადოთ» (ქეგლ, გვ. 1025).

ლადი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «უსაყვარელნი, ლაღნი და ზანოანთა თავნი იყვნეს» (ტექსტი, გვ. 375).

საბას განმარტებით ლადი = «სილაღე უწვრთელობისა ნიშები არს. სილაღე არს განუკრძალველი კადნიერება, რამე თუ, რა განლაღნეს კაცი, მეტნობასა იწყებს მანქანებისასა» (ორბელიანი, 1949, გვ. 327). იუსტინე აბულაძის აზრით, «ლადი – (სპარ. lāy ლაღ- თამაში, სილაღე, სითამამე, სიცელქე, ხუმრობა, ლაღობა.) ქართულში კი – ამაყი, თამამი, უკადრი, ნებიერი, ცელქი, მხიარული, გულითა, ლადითა – უშიშარი გულით» (აბულაძე, 1934, გვ. 593). მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით, ლადი «მხიარული, თავისუფალი, თამამი». ახ. სპარსული lāy-

«თამაში, გართობა, მხიარულობა», აგრეთვე «სიცრუე, მოტყუება» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 113 - 114; მოინი, 1375, გვ. 3529 - 3530).

ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «უთხარით: ბრძანებს ტარიელ, მეფე ლალი და ჯანია» (რუსთაველი, 1951, გვ. 259, (1679,1).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, ლალი- 1. თავისუფალი, თამამი, ამაყი. 2. ასეთი ვისიმე (ან რისამე) დამახასიათებელი, შესაფერი. 3. თავისუფლად გაზრდილი (მცენარე...) ლალად ზმნს. როგორც ლალს შეეფერება, -თამამად, თავისუფლად; ამაყად. 4. კუთხ. (მთიულ.) იგივეა, რაც უსხი. (ქეგლ, გვ. 1494).

მართალი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «თუ მართალი მოგახსენოთ, სიკვდილისაგან ვიშიშვით» (ტექსტი, გვ. 378). საბას განმარტებით, «მართალი-უტყუარი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 353). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «მართ – ნამდვილ, ჭემმარიტად, სწორედ (ისეთი, როგორც) (აბულაძე, 1934, გვ. 594).

ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «სცან, სამართალი მართალი გულისა გულსა მივა რად» (რუსთაველი, 1951, გვ. 209, (1371,2).

მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «მართ - , მართ-ალი – ფუძე ართ - art, რომელიც მართის ფორმით გვაქვს დადასტურებული ზმნისართებში: მიმართ, მომართ, დამართ და სხვა, ზმნის ფუძედ- მართვა (აღმართა, მიმართა, მომართა, წარმართა და სხვა), სახელის ფუძედ – სიტყვაში მ-ართ-ალი...(შდრ.რუსული право, правый, правда, правильный, правый, управлять, направлять და მისთანანი).

მ-მ-ართ-ში და მალ- მ-ართ-ალ-ში აფიქსური ელემენტებია. სიტყვა მართალის საილუსტრაციოდ კონტექსტების მოყვანა შეიძლებოდა თითქმის ყველა ძველი და ახალი ქართული ენის ძეგლიდან, იმდენად საყოველთაო ხმარების სიტყვაა იგი ქართულში – აღსანიშნავია მართალის ხმარება რელიგიური მნიშვნელობით (= რუს. праведный, праведник), ცოდვილის საპირისპიროდ. ძვ. სპ. arta საერთო ინდოევროპული ფუძეა, შდრ. არიული arta, rta, ძვ. ინდ. **ṛta** «სიმართლე, სიწმინდე» (anrta 'სიცრუე, უსამართლობა'). ძველ

სპარსულში ეს სიტყვა წარმოდგენილია ღვთაების სახელად Arta (Arta brazman-ქსერქსეს ე. წ. ანტიდევეურ წარწერაში). იგი შედის აგრეთვე მრავალი საკუთარი სახელის შემადგენლობაში. შდრ. არტავადა, არტაფარნა, არტახმათრა, არტაბან, არტავაზდ და სხვა. ავესტაში aša (< *arta- დან) ერთერთი უმნიშვნელოვანესი საკულტო ტერმინია, განსახიერება ‘ზეციური სინათლისა, მადლისა, სიმართლისა’ და სხვა. ოსურში ეს სიტყვა წარმოდგენილია ard- ის სახით, ძირითადი მნიშვნელობით ‘ფიცი’. სიტყვის საკულტო წარმოშობა კარგად ჩანს ალანურში ard. ‘ღმერთი’ (ფეოდოსიის სახელი Ἀρθάβδα ‘შვიდღმერთა’), სოდდ. *art,rt’w(ძვ.ირ. artavan ‘მართალი’, праведный). ეს სიტყვა ნასესხებია სომხურშიც. შდრ. ard-ar ‘მართალი’. შდრ. აგრეთვე erdumn ‘ფიცი’. თითქმის ყველა ზემოაღნიშნულ ენებში ნაწარმოებია ადიექტივები ქართული მ-ართალ-ის მსგავსად. შდრ. სკრ. rtavan ‘მართალი, წმინდანი’, ავ. ašavan ‘მართლმორწმუნე, აშას მიმდევარი’. შდრ. მანიქველური ’rdvn ‘სამართლიანი, ჭეშმარიტი’ (ითქმის მანიქველთა და მათი მოძღვრის შესახებ), ’rd’vik ‘სამართლიანობა’, ... ნ. მარი ქართულ მართალ-ს სომხურიდან მიღებულად თვლიდა დისიმილაციის გზით, მაგრამ მართ ფუძის ქართულში დამოუკიდებლად არსებობა ამ მოსაზრების უსაფუძვლობას ამტკიცებს, როგორც ამას სამართლიანად შენიშნავს ილია აბულაძე» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 26 - 27).

მალრიბული – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «სახელმწიფო გუარი, ზობარჯადი და მალრიბული ოქრო ... « (ტექსტი, გვ. 415). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «მალრიბული – ძ. არაბ. maghrab- მალრაბ – დასავლეთურ» (აბულაძე, 1934, გვ. 594). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «დაუდგეს ტახტი ოქროსა, წითლისა მალრიბულისა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 190, (1251,2).

მუდამ – ტექსტში ვკითხულობთ: «იგინი მუდამ პატივიანი და საკადრისნი არიან» (ტექსტი, გვ. 397). საბას განმარტებით, «მუდამ = მარადის». «მარადის = ნიადაგ მუდამ» (ორბელიანი, 1949, გვ. 352; 425). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «მას მუდამ ძველი ცეცხლი სწავს, არ ახლად არ ახლებია»

(რუსთაველი, 1951, გვ. 159, (1057,3). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «მუდამ – ზმნს. ყოველთვის, ნიადაგ, მარად, ერთთავად, განუწყვეტლივ. მუდამ დღე იხ. დღე. მუდამ კვირა ყოველ კვირა, კვირაობით. მუდამ ჟამს იგივეა, რაც მუდამ. მუდამ ღამე, ყოველ ღამე. მუდამ წელს ყოველწლიურად, ყოველ წელს» (ქეგლ, გვ. 1152). არაბ. modām მარადის, ყოველთვის (მოინი, გვ. 3959).

მუხთალი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ამას ღმერთიც დაიმაძღვებს, რომე უსამართლონი და მუხთალი» (ტექსტი, გვ. 422). საბას განმარტებით, «მუხთალი = დაუნდობელი, მოღალატე» (ორბელიანი, 1949, გვ. 231). იუსტინე აბულადის აზრით, «მუხთალი – ნ. მუხთლობა. მხთლობა- არაბ. muhtāl მუჰთალ ცბიერი, ვერაგი, გამწირავი. აქედან მუხთლობა-გამწირაობა, ცბიერება, მოღალატაობა» (აბულაძე, 1934, გვ. 601; მოინი, გვ. 3894). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ავთანდილ უთხრა: მუხთალი სოფელი ეგრე მქმნელია» (რუსთაველი, 1951, გვ. 231, (1515,2). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «მუხთალი, არასანდო, უმტკიცი, გაუტანელი, ცრუ, ვერაგი, მოღალატე. მუხთლად ზმნს. მუხანათურად, ვერაგულად» (ქეგლ, გვ. 1174; იხ. აგრეთვე აზ-ზუფაიდი, 1960, VII, გვ. 314).

საგსარი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «დაკაზმული ქარქისანით და საგსარით მეომარნი დევნი» (ტექსტი, გვ. 432). იუსტინე აბულადის აზრით, «საგსარი – სპარ. sagsār საგსარ – ძაღლთავა, ძაღლთავანი, საგსარები და გორგსარები (მგელთავიანები) სპარსთა საგმირო ხანაში ირანის მოსისხლე მტრებად ითვლებოდენ, ამიტომაც თურანლები დროშაზე ძაღლის სახეს და მგლის სახეს ხატავდენ» (აბულაძე, 1934, გვ. 608).

სანუკვარი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «მცირედ იყვის, სანუკვარისა და საჰმლისა მზადება არა ღია» (ტექსტი, გვ. 371).

საბას განმარტებით, «ნუკვა - 'თხოვნა', ნუკეული - 'სანუკვარი', ხოლო სანუკვარი = ესე არს, რომელსა სპარსნი მაზას უხმობენ, გინა სათხოელი რამ» (ორბელიანი, 1949, გვ. 567).

იუსტინე აბულადის აზრით; «სპ. nuk ნისკარტი. აქედან სანუკვარი სპ. საკენვი, საყლაპაყლუპო. – ტკბილი და გემრიელი. პირის ჩასაგემრიელებელი ტკბილეულობა. სამადო საჭმელი» (აბულადე, 1934, გვ. 610).

სპეციალისტების აზრით, ეს ლექსემა აღნიშნავს – «სატკბილო საჭმელი», «ტკბილეულობა», «ნუკვევაფუფუნება» (ს. კაკაბაძე, ილ. აბულადე). როგორც აღნიშნავს იუსტინე აბულადე, სიტყვის ამოსავლია სპ. nuk–ს., ხოლო მ. ანდრონიკაშვილი ნუკ ფუძეს უკავშირებას სპ. nikō, nōk-ს (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 364 - 365), რომელიც მომდინარეობს ფალ. nēvak-დან «საზოგადოდ კარგი», «ლამაზი» (ნიბერგი, 1974, გვ. 137). ქართულ სალიტერატურო ენაში: «სანუკვარი-1. სანატრელი, სასურველი, სასიამოვნო, სახარბიელო. 2. გემრიელი საჭმელი; ტკბილეული. 3. ძვ. სათხოვარი, სახვეწარი, სავედრებელი» (ქეგლ, გვ. 759).

სუბუქი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «თვით ზააქ იყო...სუბუქი ჭკუისა ... » (ტექსტი, გვ. 369).

საბას განმარტებით, «სუბუქი - მომჩატე. სუბუქი არს ღრუბელი, ქარი, სული და მისთან; მჩატე არს ქვა სუბუქი და აგური და მისთანანი; ქოიექტი არს ნოტიონი, რაც უსუბუქესი იყუს. სუბუქი მალი სწრაფი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 624).

იუსტინე აბულადის აზრით, «სუბუქი / მსუბუქი უკავშირდება სპ. sabok-ს-სუბუქ, სუბუქი- 1. ადვილი, მჩატე; 2. სწრაფი, მარდი. 3. სწრაფად, მარჯვედ, ადვილად» (აბულადე, 1934, გვ. 600).

მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით, სიტყვის ამოსავალი არის «საშ. სპ. sapūk, 'სუბუქი, ადვილი» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 193). შედარებოთი ხარისხის ფორმა არის - sapūk-tar (ნიბერგი, 1974, გვ. 173). ქართული ენის განმარტებითი

ლექსიკონის მიხედვით, «სუბუქი - იხ. მსუბუქი. სუბუქად ზმნს. იხ. მსუბუქად» (ქეგლ, გვ. 1171; 1137).

ახალ სპ. ლექსემა აღნიშნავს-“მჩატე”, “მოხერხებული”, “სწრაფი”, «დარბაისლობას მოკლებული კაცი» (მოინი, 1375, გვ. 1819). მ- ქართულ ნიადაგზეა განვითარებული.

ტურფა – ტექსტში ვკითხულობთ: «**ტურფა** საჩრდილი ხეენარი დარიგებული» (ტექსტი, გვ. 370). საბას განმარტებით, «ტურფა - უცხო რამ ლამაზი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 647). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ადგა და ლახტი აიღო, –რა ტურფა რამე მხნე არსას!» (რუსთაველი, 1951, გვ. 177, (1172,2). ქართ. ტურფა ალბათ უკავშირდება არაბ.-სპ. terfa-ს, რომლის მნიშვნელობებია - «ახალი», «სასიამოვნო», «საოცარი», «საყვარელი» (მოინი, 1375, გვ. 2223).

ქაიანური – ვერსიაში ვკითხულობთ: «აქა მოკაზმა **ქაიანურის** დროშისა ძროხისა სახისა თავისა» (ტექსტი, გვ. 387). იუსტინე აბულაძის აზრით, «ქაიანური – იხ. ქაიანი». «ქაიანი – სპარ. kaiān ქაიან – მრ. რ. სიტყვისაგან kāy ქაი 1- სამეფო, მეფური. 2- გმირი, მეფე. აქედან: ქაიანური დროშა – სამეფო, სახელმწიფო დროშა» (აბულაძე, 1934, გვ. 621). ავ. kavī-, საშ. სპ. kaī «თავადი, უფლისწული». kaiyān «ქაიანური, ქაიანთა დინასტია». შდრ. ავ. kaoya- (თ. ჩხეიძე, 1982, გვ. 111).

შავი – ტექსტში ვკითხულობთ: «ორნი **შავნი** ვეშაპნი ორთავე ბეჭთ ზედა ამოუვიდეს» (ტექსტი, გვ. 372). «სიტყვის კონის» მიხედვით, «შავი – ყორნის ფერი» (ორბელიანი, 1949, გვ. 782). იუსტინე აბულაძის განმარტებით, «შავი – ზანგი (მონა)» (აბულაძე, 1934, გვ. 624). მ. ანდრონიკაშვილი აღნიშნავს, რომ აბაევის აზრით, სიტყვა «შავი» მომდინარეობს ოსური სიტყვიდან saw ‘შავი’, შდრ. სპ. siyāh, რომელსაც ფონეტიკურად არ შეეძლო მოეცა ქართ. «შავი». ძალიან ხშირად ძველ ნასესხებში ოსურიდან სისინას ნაცვლად შიშინები გვაქვს (რაც თვით ოსურის დიალექტოლოგიით უნდა აიხსნას). შდრ. ავ. syāva- «შავი», ძვ. ინდ. śyāva- «მოშავო, ყავისფერი», ახ. სპ. siāh «შავი», (ანდრონიკაშვილი, 1966, I,

გვ. 119). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «დედოფალმან შეიმოსა, შავი ძაძა აიხადა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 262, (1712,₁)). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, «შავი – 1. ყველა ფერზე მუქი, ნახშირის, გიშრის ფერი (საპირისპ. თეთრი). ამ ფერისა (საგანი, ცხოველი ...). 2. (სამგლოვიარო) ტანისამოსი ამ ფერისა.» (ქეგლ, გვ. 604 - 605). < ავ. syāva- ზედს. «შავი», ძვ. სპ. thyāva- (თ. ჩხეიძე, 1984, გვ. 58).

ხალვათი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «მiasხნა ხალვათს დარბაზთა შიგან» (ტექსტი, გვ. 378). იუსტინე აბულაძის განმარტებით; «ხალვათი - არაბ. xalvat განმარტოებული ადგილი. სენაკი. მარტოობა. საიდუმლო თათბირისათვის» (აბულაძე, 1934, გვ. 632). ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში» : «შეიჭირვებდეს ვაზირნი, დაშალეს ქმნა ხალვათისა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 195, (1285,₂)).

ქართულ სალიტერატურო ენაში: «ხალვათი - [არაბ. ხალვათ] 1. ფართო, განიერი. 2. თავისუფალი, შეუზღუდავი; უდარდელი. 3-ძვ. იგივეა, რაც ხალვათობა. 4. განმარტოებული, გაცალკეეებული (ადგილი). ხალვათად ზმნს. ისე, რომ ვიწრო არ იყოს; თავისუფლად. შეუზღუდავად. 5. რთული ფუძის მეორე შემადგენელი ნაწილი» (ქეგლ, გვ. 1321 - 1322).

ქართ. ხალვათ სიტყვას სემანტიკა შეიცავს მნიშვნელობებს «უდარდელი», «ფართო», «განიერი», რომლებიც არაბ.-სპ. xalvat-ს არ გააჩნია (შდრ. მონინი, 1375, გვ. 1437).

ხასი – ტექსტში ვკითხულობთ: «ტახტნი თვალმარგალიტითა, ხასადითა გუარითა გაფრქვეულნი» (ტექსტი, გვ. 392). იუსტინე აბულაძის განმარტებით; «არაბ. xās ხას – განსაკუთრებული – ხასი, რჩეული. აქედან: ხასადი საგანგებოდ არჩეული. გამორჩეული, საუკეთესო; რჩეული, იშვიათი, ძვირფასი, სახასო» (აბულაძე, 1934, გვ. 632).

ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ისი კაცი ჩაჩნგირი დარბაზს იყო მეტად ხასი» (რუსთაველი, 1951, გვ. 192, (1268,₂)).

არაბ.-სპ. xās»განსაკუთრებული», «გამორჩეული», «წარჩინებული», «მეფის კარის კუთვნილი მამული» (მოინი, 1375, გვ. 1388). სიტყვა ხასი ქართულ ფოლკლორში დადასტურებულია «ძვირფასი ქსოვილის» მნიშვნელობით (კოტაშვილი, 1985, გვ. 127).

ხვაშიადი – ვერსიაში ვკითხულობთ: «და ესე საქმე ხვაშიადად შეინახე» (ტექსტი, გვ. 383). საბას განმარტებით, «ხვაშიადი – საქმე დაფარული სახორთციელო» (ორბელიანი, 1949, გვ. 903). იუსტინე აბულადის განმარტებით, «ხვაშიადი – საიდუმლო, საკ. საამო სახსოვარი სპ. xōšyād ხუაშიად» (აბულაძე, 1934, გვ. 632).

ეს სიტყვა გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში»: «ვისმცა ვუთხარ ხვაშიადი, შენგან კიდე არვინ ვარგა» (რუსთაველი, 1951, გვ. 24, (178,ი)).

მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, “საშ.სპ. x^v āhišn = ქართ. ხვაშიადი (< x^v āhiš > ხვაიშ-ად-ი > ხვაშიადი)... «საიდუმლო», ...პირველი ელემენტი ამ სიტყვისა შესაძლოა იყოს საშ. სპ. x^vēš ‘თავისი’, ‘საკუთარი’, xvaš ‘კარგი’-ან xvāhiš ‘სურვილი’. რაც შეეხება მეორე ელემენტს იად იგი შეიძლება დაუკავშირდეს საშ.სპარსულ yāt-ს, ავ. yāta- ‘ხსოვნა, მოგონება’, ანდა მიჩნეული იქნეს ქართულ მაწარმოებელ ელემენტად იად x^vāšyād ‘კარგად დასახსომებელი, დასაფარავი, საიდუმლო» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 215, 413).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით იუსტ. აბულადის «ხვაშიადი - [სპარ. ხუაშიად «ტკბილსახსოვარი»] საიდუმლო, გულისნადები» (ქეგლ, გვ. 1437).

ხვაშიანი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «თქვენთანა ერთი ხვაშიანი საქმე მაქვს...» (ტექსტი, გვ. 384). საბას განმარტებით, «ხვაიშან (ხვაიშნობა, მეხვეიშნე), ხვაიშანი -> «საშველად მოხმარება» (ორბელიანი, 1949, გვ. 904).

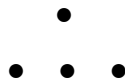
იუსტინე აბულადის განმარტებით, «ხვაშიანი - male lectio,- უნდა იყოს ხვაიშანი» (აბულაძე, 1934, გვ. 632). მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «საშ. სპ. xvāhišn ‘სურვილი, თხოვნა’ = ქართ. ხვაიშანი, ხვაიშნობა ‘თხოვნა’

‘შუამდგომლობა’...ხვაიშნობა – ‘შუამდგომლობა’ შუაკაცობა’ .მეხვეიშნე - ‘შუაკაცი, შუამადგომელი’ .ნ .მარის შენიშვნით, ნასესხებია ფალაურდან და არა ახალი სპარსულიდან, როგორც ამას მოწმობს დაბოლოების „ნ“. საშ. სპ. xvāhišn ‘სურვილი, თხოვნა’, ზმნიდან xvāstan ‘თხოვნა, სურვილი’ (შდრ. სკრ. $\sqrt{\text{svad}}$), აგრეთვე ფალ. xvāsišn, x’ādišn, ფაზ. xvāhišn, xāheš ‘სურვილი, თხოვნა’ ახ. სპ. xāhešg ‘თხოვნელი, შუაკაცი’. xāhešmand ‘მსურველი, მთხოვნელი» (ანდრონიკაშვილი, 1966, I, გვ. 215, 411; იხ. აგრეთვე მოინი, 1375, გვ. 1451).

ხოშგვარი / ხოსგვარი – «ზააქიანში» ვკითხულობთ: «ღვინისა სმასა ხელნი წაყარნეს, და ხოშგვარუითა...სმიდეს...» (ტექსტი, გვ. 400). იუსტინე აბულადის აზრით; «ხოშგვარი – და ხოშგვარი – სპ. xošgavari ხოშგვარი, ან ხოშგვარი – ადვილმოსანელელებელი, საამო დასალევი (ღვინო), ან მარგებელი (ღვინო)» (აბულადე, 1934, გვ. 633).

მ. ანდრონიკაშვილის განმარტებით, «სასიამოვნო, ადვილი დასალევი, საუკეთესო ღვინო», სპ. xošguvār- «ადვილი მოსანელელებელი, სასიამოვნო გემოსი», სპ. xošguvāri- «სასიამოვნო გემო», maye xošguvāri- «სასიამოვნოდ სასმელი ღვინო» (ანდრონიკაშვილი, 1996, II, გვ. 184).

ახ. სპ. gavārā – «სასიამოვნო», «მარგებელი»; gavāreš – მონელება», ხოლო xošgavāri- «გემრიელი», «ადვილი მოსანელელებელი» (მოინი, 1375, გვ. 1459).



უთუოდ ნასესხები სიტყვების ნაწილი ფირდოუსის „მაჰ-ნამემდეა“ შემოსული და დამკვიდრებული ქართულში. მაგრამ გარკვეული ნაწილი ფირდოუსის თხზულებას უკავშირდება. მაგალითად, საკუთარი სახელები: ზურაბი, როსტომი, ზაალი (გვარი ზალდასტანიშვილი), გივი, როდამი < rudabe ზოაქი < საშ. სპ. Aždahāk. ავ. Aždahāka-, ახ. სპ. Aždahā, არაბიზ. Dahhāk «დრაკონი»,

თემურაზი < ძვ. ირ. *taxma. urusa*; ან შეიძლება დავუკავშიროთ ძვ. ირ. *taxmarasmā*-ს «გმირული რაზმით», თური / თურანი < ავ. *Tūra*-საკუთარი სახელი, მიღებული ხალხის სახელიდან, მანუჩარი – < ავ. *Manuš.Čiθra*- «კაცური კაცი», «ნამდვილი კაცის ვაჟი», *manuš* «კაცი, ვაჟკაცი», *čiθra* > *čihra*. *čihra*- «გვარი მოდგმა», ნარიმან – < ძვ. ირან. *Naramanah*-, შდრ. ავ. ზედს. *Naire-man-ah*- «ვაჟკაცურად მოაზროვნე»; საშ. სპ. *Nērōmān*, ახ. სპ. *Narīmān*, რაზმაზან – < ძვ. სპ. *razma*-, ავ. *razman*-, საამ – < ავ. *sāma*-საგვარეულო, სკ. სახ. *Sāma*-, შდრ. ავ. *Sāma*-, ძვ. ინდ. *Śyama*- «შავი», ფეროზი – < საშ. სპ. *pērōz* «გამრჯევა» < **pari-aužah*-, ახ. სპ. *pēroz* და არაბიზებული *firūz*, ფემანგი – < საშ. სპ. *pašang*, ახ. სპ. *pašanje-čekīdane āb* ან რაც უფრო სარწმუნოა საშ. სპ. *pēšak*, ახ. სპ. *piša*- «საქმე, ხელობა», ფრიდონ – < ახ. სპ. *Feridūn* / *Fereydūn* (ფალ. *Frēton* < ავესტ. *Thraētaona*, ავ. *θraētoana*-, ახ. სპ. *Farēdun* / *Feridun*, შდრ. ვედ. *Trita*'-, სახელი შეიძლება აიხსნას, როგორც **θraē-t(a)-na*- «სამმაგი ძალის მქონე», ყუბად – < გადმოცემს ირანულ სახელს *Kavad*-ს, სომხ. *Kavat* არაბიზებულ ფორმას *Qubād*, სირ. *Qavād*, ბერძნ. *Kabādēs*, საშ. სპ. *Kavāt*, ავ. *kava*, *kavāta*-, შაჰფურ – < საშ. ირ. *šāh-puhr* «მეფის ძე», *puhr* პართული ფორმა < ძვ. სპ. *pussa*-, ავ. *puθra*. «ვაჟი» და სხვ.

თავი მესამე

«ზააქის ამბავის» პროზაულ ვერსიაში დადასტურებულ სპარსულ-არაბული სიტყვებში ფონეტიკური და მორფოლოგიური ცვლილებები

ბგერის დაკარგვა. ყველაზე უფრო ხშირად ეს ეხება სუსტ სპირანტს h-ს. h-ს დაკარგვა შეიმჩნევა საშუალო სპარსულიდან ახალ სპარსულზე გადასვლის ეპოქაში. მაგ., handak > andak „ცოტ-ცოტა, ნელ-ნელა“; არაბ. hakīm > ქართ. აქიმ-ი; საშ. სპ. ham-xānak > ქართ. ამხანაგი; აბსტრაქტულ სახელთა სუფიქსი -ih ახალ სპარსულში წარმოდგენილია ī-ს სახით (თ. ჩხეიძე, 1983 გვ. 41-42). ჩვენი მაგალითებიდან დავასახელებთ შემდეგს ინლაუტში: ამბავი (ძველ ტექსტებში h დაცულია ჰამბავი) < hambav; ანდერძი < handarz; ანგარიში < hangārišn; ავთი < არაბ. hawez; სპ. hawz; აჯა < არაბ.-სპ. hajat; სპ. hešm-ak > ქართ. ეშმაკ-ი; არაბ.-სპ. harīr > ქართ. არირ-ი; ინდ.-სპ. hunāgīr > ქართ. უნაგირი; h იკარგება აუსლაუტშიც: სპ. spāh > ქართ. სპა; სპ. dībah > ქართ. დიბა. ინლაუტში: ზენაარი < zēnhār; სპ. bādzhahr ბადჯარი, ანუ ფაჯარი – ბაჯაჰრი > ბაჯარი; ჩარდახი < სპ. čahār-tāq; შესაძლოა a-ს გაგრძელება ქართულ სიტყვაში h-ს დაკარგვითაა გამოწვეული (ე.წ. შენაცვლებითი დაგრძელება). h იკარგება ინლაუტში, მაგ., სპ. sepāhdār > ქართ. საფადარ-ი; არაბ.-სპ. jīhōn ჯეჰონ – ჯეონი ან ჯიონი > ქართ. ჯეონი; h-ს დაკარგვა ინლაუტსა და აუსლაუტში: სპ. šāhānšāh > ქართ. შანშა; სპ. šāhrāh > ქართ. შარა; სპ. gōhr- gōhar > ქართ. გვარი; სპ. nihang > ქართ. ნიანგი.

სპარსულში ცნობილია h-ს გადასვლა x-ში hišm > xišm (ე. ი. ამ შემთხვევაში ასპირაცია ძლიერდება), ანალოგიური ცვლილება გვაქვს სიტყვაში მუხთალ-ი < არაბ.-სპ. muhtāl.

გვაქვს შემთხვევები სხვა ბგერის დაკარგვისა, მაგ., hajāt > აჯა, ბოლოკიდური t იკარგვის ასევე mukāfāt > მუქაფა. “აინ»-ის დაკარგვა: არაბ.-სპ. ‘illat > ქართ. ილათ-ი; არაბ.-სპ. ‘alam > ქართ. ალამ-ი; არაბ.-სპ. dāyere > ქართ. დაირა (ბოლოკიდური ე-ს ცვლილებით ა-დ); სპ. bādzhahr ბადჯარი, ანუ ფაჯარი –

ბაზაპრი > ბაზარი: სიტყვის ინლაუტში დაკარგულია თანხმოვანი «d»; სიტყვის აუსლაუტში დაკარგულია თანხმოვანი «d»: სპ. rōd რუდ > ქართ. რუვი; სპ. xadang ხადანგ > ქართ. ხადაგი: ქართულში დაიკარგა “n” თანხმოვანი. ერთი ბგერის დაკარგვისა და მეორე ბგერის შეცვლის შემთხვევებია: არაბ.-სპ. setabr < საშ. სპ. staβra- ქართ. სტავრა; სუბსტიტუციური ჩანაცვლებით β > ქართ. ბ. მაგ. ქართ. “მოზვერი”, აქ “ა” შეცვლილია “ე”-თი, ალბათ ანალოგიით, სხვა “მო”-ს შემცველი სიტყვის გავლენით; ძვ. სპ. višāpa > ქართ. ვეშაპი, აქ გვაქვს ბოლოკიდური ა-ს დაკარგვა.

ბგერის დაკარგვის და ასიმილაციის შემთხვევები გვხვდება შემდეგ სიტყვებში: საშ. სპ. moypat, ახ. სპ. moubad > ქართ. მოზად-ი; არაბ.-სპ. moš’abed > ქართ. მუშაით-ი;

ბგერის დაკარგვის და დისიმილაციის შემთხვევებია: სპ. bolur > ქართ. ბროლ-ი (ხმოვანი “o”-ს რედუქცია პირველ მარცვალში და დისიმილაცია);

ფონეტიკური მოვლენებიდან შეიმჩნევა ბგერის ასიმილაცია: მაგ. sabok > ქართ. სუბუქ-ი. a-ს ასიმილაციის შედეგად ვიღებთ u-ს; სპ. bivar > ქართ. ბევრი, ამ შემთხვევაში «i» გადავიდა “ე”-ში; არაბ.-სპ. khazāne > ქართ. ხაზინა: სპ. “ā” < ქართ. “ი”; არაბ.-სპ. jīhōn ჯეჰონ – ჯეონი, ან ჯიონი > ქართ. ჯეონი; სპარსული narges – არაბიზირებული narjes > ქართ. ნარგისი: სიტყვის აუსლაუტში სპ. “e”-ს შეესაბამება ქართ. “ი”; არაბ. – სპ. nārenj ნარინჯ > ქართ. ნარინჯი: სპ. “e” გადმოცემულია ქართ. “ი”-ს მეშვეობით. არაბ.-სპ. ḡālīya ღალია > ქართ. ღალია: არაბ. სპ. “e”-ს შეესაბამება ქართ. “ა”. სიტყვის ინლაუტში არაბ.-სპ. tadbir > ქართ. თათბირი, ე.ი ყრუ «თ» იმსგავსებს მჟღერ დ-ს. აგრეთვე არაბ.-სპ. jalād > ქართ. ჯალათ-ი. წყვილბაგისმიერი ბ იმსგავსებს ნ-ს: გუმბადი < სპ. gumbad: გუნზად > გუმზად; სპ. dunbul-ak > ქართ. დუმბულ-ი; არაბ. ‘anbar ანბარ > ქართული ანბარი: ნ იმსგავსებს მ-ს; არაბ.-სპ. sonbol სუნბულ > ქართ. სუმბული: nb > mb; საშ. სპ. dožox > ქართ. ჯოჯოხ-ეთ-ი (საშ. სპ. ž > ქართ. j, ასიმილაციით d > j); სპ. šarb >

ქართ. შარდ-ი; ბერძ. sandaraze – აქედან სპ. sandaros > ქართ. სანდაროზი: “რ”-ს გავლენით “ს”-მ მოგვცა “ზ”.

სპ. gōšāk > ქართ. გუშაგი; არაბ.-სპ. mozarad > ქართ. მუზარადი; სპ. gorz > ქართ. გურზ-ი; სპ. mōšk > ქართ. მუშკი; არაბ.-სპ. sonbol სუნბულ > ქართ. სუმბული; სპ. = modām > ქართ. მუდამ.

გვხვდება სპ. “ი”-ს ქართულ “ა”-ში გადასვლის შემთხვევა: სპარ. anjoman ანჯუმან > ქართ. ანჯამანი.

არაბ.-სპ. vazīr > ქართ. ვეზირ-ი; თურქ.-სპ. kajim > ქართ. ქეჯიმ-ი; სპ. čūpān > ქართ. ჩოფან-ი; სპ. kūš > ქართ. ქოს-ი; სპ. pūlad > ქართ. ფოლად-ი;

არაბ.-სპ. jāsus > ქართ. ჯაშუში;

სპ. xaftan / xeftan > ქართ. ხუფთან-ი;

არაბ. mismār > ქართ. ლუსმარი; არაბ. “i” ქართულში გვადლევს “უ”-ს.

ქართულში გადმოსვლისას დაფიქსირებულია დიფთონგის კონტრაქციის შემთხვევებიც: საივანი < სპ. sāybān, სპ. «āy» > ქართ. «ი»; სპ. yovaz > ქართ. ავაზა, ასიმილაციით yo > ē მომდევნო მარცვლის a-მ დაიმსგავსა e.

შესაძლოა ქართ. იმედ-ი < omīd, ნაწილობრივი ასიმილაციის შედეგია: ე-მ დაიმსგავსა თავკიდური ო.

ქართულში გადმოსვლისას ზოგიერთ სიტყვაში ხდება ბგერის ცვლილება, მაგ.: დარბაზი < სპ. darvāzeh, სპ. “z” ქართულში გვადლევს “ზ”-ს. ჩარდახი < სპ. čahār-tāq სპ. q > ქართულ ხ-ს. სპ. abzar > ქართ. აბჯარ-ი (apēčār > *abžār > აბჯარ), სპ. z > ქართ. ჯ; სპ. lāžvard ლაჟვარდ > ქართ. ლაჟვარდი; სპ. “ž” < ქართ. “ჟ”; ახ. სპ. ganj > ქართ. განძი; სპ. “ǰ” (j) < ქართ. “ძ”; სპ.-თურქ. yārāq > ქართ. იარაღი, თურქ.-სპ. γ (y) > ქართ. ღ; არაბ.-სპ. xanjar > ქართ. ხანჯალ-ი, არაბ.-სპ. r > ქართ. ლ; სპ. sarv სარვ > ქართ. სალავი; სიტყვის ინლაუტში სპ. “r”-ს შეესაბამება ქართ. “ლ”; არაბ.-სპარ. majles მეჯლის > ქართ. მეჯლიში; არაბ. – სპარ. “s” > ქართ. “შ”-ს; ავ. syāva- ზედს. «შავი», ძვ. სპ. thyāva > ქართ. შავი; სპარ. “s” > ქართ. “შ”-ს; საშ. სპ. ham-xānak > ქართ. ამხანაგი; საშ. სპ. “k”-ს ნაცვლად ქართულში

გვაქვს “გ” და საშ. სპარ. სიტყვა ārak // ālak > ქართ. ალაგი; არაბ. mismār > ქართ. ლუსმარი: არაბ. “m” ქართულში გადმოიცემა “ლ”-ს მეშვეობით.

მთელ რიგ სიტყვებში ირანული «č» გვაძლევს ჭ-ს, ე.ი. ხდება ბგერის გამკვეთრება, მაგ. čang > ქართ. ჭანგ-ი; ბეჟედ-ი < pēč(ītan); ირან. čā > ქართ. ჭა; სპ. čāxe-čāx > ქართ. ჭახ-ჭუხი; საშ. სპარ. tan > ქართ. ტანი: სპ. “t” < ქართ. “ტ”; საშ. სპ. tačik > ქართ. ტაიჭი; სპ. kabk > ქართ. კაკაბი; სიტყვის ანლაუტსა და აუსლაუტში სპ. “t” გადმოცემულია ქართ. ყრუ-ფშვინვიერი “თ”-ს საშუალებით.

სპარსულიდან ქართულში გადმოსვლისას ხდება “p”-ს გადმოცემა მჟღერი “ბ”-ს მეშვეობით: ქართ. ბაზარი < სპ. badzahr ბადზარი, ანუ ფაზარი – ბაზაპრი;

ხმოვნის რედუქცია: xabal > ქართ. ხიბლ-ი.

სპ. turanj თურანჯ > ქართ. თურინჯი: სიტყვის ინლაუტში სპ. “a”-ს შეესაბამება ქართ. “ი”. სიტყვის სემანტიკური მნიშვნელობა უცვლელია.

გვაქვს შემთხვევები, როდესაც ქართულ სიტყვაში ვითარდება «დ», რომელიც არ ჩანს სპარსულში, მაგ. pahlavān > ფალავან-ი > ფალავანდ (გვარში ფალავანდიშვილი). durbīn > ქართ. დურბინდი.

ქართულში გაჩენილია კბილ-ბაგისმიერი “ვ”: სპ. rōd რუდ > ქართ. რუვი. არაბ. – სპ. kāyad > ქართ. ქალაღი: ქართულში გაჩნდა ბგერა “ლ”.

შეიმჩნევა სპარსული k-ს შეცვლა ქართულში უკანანუნისმიერი მჟღერი გ-თი: გავა < ირან. kava; ალბათ ქართული სიტყვების ანალოგიით (მაგ., მ-ხატვარ-ი, მ-წერალ-ი) მიღებული მგოსან-ი < სპ. kūs-ān.; სპ. yāgund და yāqut > ქართ. “იაგუნდი”, ქართულში შემოვიდა შეცვლილი ფორმით, აქ სპ. q შეიცვალა ქართ. გ-თი.

სუბსტიტუციური ჩანაცვლების შედეგია f > ფ: ანლაუტში: სპარს. farmān > ქართ. ფარმან-ი; საშ. სპარ. frasang > ქართ. ფარსანგი; სიტყვის ინლაუტში: არაბ.-სპ. kāfūr > ქართ. ქაფური; სპ. turfa > ქართ. ტურფა; არაბ.-სპ. sadaf სადაფ > ქართ. სადაფი: სიტყვის აუსლაუტში “f” გადმოცემულია ქართ. ყრუ-ფშვინვიერი “ფ”-ს მეშვეობით.

ჩვენი აზრით, ანალოგიის შედეგია ის, რომ ნაკლებად ცნობილი badzahr-იდან მივიღეთ «ბაზარი». ანალოგიით შეიძლება ავხსნათ აგრეთვე სპარსული zebarjad- > ქართ. ზობარჯადი, ქართულში ზურმუხტის ფორმით შემოსვლა. ალბათ აქ გავლენას ახდენს თავკიდური «ო». ორი სიტყვის კონტამინაციის შედეგია ქართული ხადუმ-ი „მოახლე და საჭურისი“, სპარსულში გარჩეულია: სპარსული xādem ნიშნავს „მოსამსახურე“, სპარ. xādam – „საჭურისი“. ალბათ «მუ»-ს შემცველი სიტყვების ანალოგიის შედეგია ქართ. მულაბანა < არაბ. yubn.

ბრუ – საფიქრებელია, რომ ქართული სიტყვა მიღებულია ორი სპარსული სიტყვის კონტამინაციის შედეგად: ābru და bīābru (იუსტ. აბულადე).

სხვა სახის ფონეტიკური ცვლილებებია: ხმოვნის გაჩენა სიტყვაში, მაგ., იადიგარ-ი. ამ ი-ს არა აქვს რაიმე ფუნქცია და, ალბათ, წარმოთქმის გასაადვილებლად. უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს ამ ტექსტის თავისებურებაა, ქართულში გვაქვს იადგარ-ი. ა-ს გაჩენა სიტყვაში დასტაქარ-ი < სპ. dastkār. იატაკი < საშ. სპ. ātāk, სადაც მოხდა შემდეგი ფონეტიკური ცვლილებები: ā < “ია”. ქართულში ა-სთან ი-ს გაჩენის სხვა მაგალითებიც გვაქვს: იალბუზი < alborz < hara-buraziš; არაბ.-სპ. tilism > ქართ. თილისმა; გვაქვს თანხმოვნის გაჩენის შემთხვევაც, მაგ. სპ. bedav > ქართ. ბედაური. ამ შემთხვევაში ქართულში გაჩნდა “რ”, რომელიც არაა სპარსულ ძირში; სპ. pil > ქართ. სპილო, “პ” წინ გაჩნდა “ს”. პარსი > სპარსი, აქ პ-სთან გაჩნდა ს.

ქართულში გადმოსვლისას ზოგიერთ სიტყვაში ხდება ბგერის ცვლილება, მაგ: სპ. xošyād > ქართ. ხვაშიადი, შეიძლება საშ. სპ. xvahišn-ის გავლენით. აქ “ი” შეიცვალა “ვა”-თი. სპ. sarv > ქართ. სარო: აუსლაუტში სპ. “v” ქართულში გადმოიცა “ო” ხმოვნის მეშვეობით; საშ. სპ. dravš დროშა, ალამი > ქართ. დროშა: სიტყვის ინლაუტში საშ. სპ. “av > o” (დამახასიათებელია ქართულისთვის) შეესაბამება ქართ. “ო”-ს.

მორფოლოგიურ სემანტიკური ცვლილებები:

ზოგჯერ ხდება თავსა და ბოლოში აფიქსური ელემენტების დამატება, მაგ: მართალი, სახელის ფუძეა art- > ართ, რომელსაც ქართულში დაემატა “ მ-ა ”; სანუკვარი, ძირია nuk- > ნუკ, აქ მოხდა თავსა და ბოლოში “ სა- არ” დამატება; საშ. სპ. xvāhišn > ქართ. ხვაშიანი. დაიკარგა “ჰ” და გაჩნდა “ა”. ქართულში დამატებულია სადაურობის აღმნიშვნელი სუფიქსი “ურ”: სპ. kaiān > ქართ. ქიანური.

ზოგჯერ ქართულ სიტყვაში მნიშვნელობა შეცვლილია, მაგალითად, ქართ. ნადიმ-ი „დიდი წვეულება”, არაბ. nadīm „მოსაუბრე, გამართობი”, ან ქართ. ღალატი < არაბ. სპ. ḡalat „შეცდომა”.

საყურადღებოა, რომ ქართულ ტექსტში გვაქვს სიტყვათსესხების ისეთი ფორმა, როგორცაა კალკირება; ცნობილია, რომ უცხო სიტყვის კალკირება შედეგია ორი ენის უაღრესად მჭიდრო ურთიერთობისა, რომელიც ეხება აზროვნების მოდელს. მაგალითად, ქართ. ბედმაშე < სპარ. šurbaxt, ე.ი. „უბედური” (სიტყვ. „მლაშე ბედის მქონე”); ან ქარფეხი < სპარს. bādpa „სწრაფმავალი”; საკუთარი სახელი შაქრიან წარმოგვიდგენს ახ. სპარსულ širīn < საშ. სპარს. širēn „ტკბილი”; ასეთივე რიგისაა სრა-სახლი და სრა-ფარდაგი.

გვაქვს აგრეთვე კომპოზიტები, რომლის პირველ ნაწილში ცვლილება არ მომხდარა, შეიცვალა მისი მეორე ნაწილი. მაგ.: ქართ. xošgvari, < სპ. xošgavār- «სასიამოვნო, ადვილად მოსაწელებელი». აქ “g”-ს და “v”-ს შორის გაქრა ხმოვანი, ხოლო პირველი ნაწილი დარჩა უცვლელი.

გვაქვს ისეთი რთული სიტყვებიც, რომლის I ელემენტია სპ. ნასესხობა, ხოლო მეორე – ქართულია: რაზმწყობილი, რომლის I ელემენტი “razm” სპარსული ნასესხობაა, ხოლო II (წყობილი) – ქართული “ზმნის” წყობა” მიმდებარა. ქართულ ნასესხობაში დაცულია სიტყვის ფონეტიკური შემადგენლობა და ლექსიკური მნიშვნელობა.

არის შემთხვევა, როდესაც სპარსული მრავლობითი რიცხვის ფორმა ქართულში გაგებული იქნა როგორც მხოლობითი. ამასთან, ქართულში ეს სიტყვა

მცირედი ფონეტიკური ცვლილებებით დამკვიდრდა (სპ. «ū» < ახ. ქართულში «ო»): სპ. მრ. რ. bānūvān. > ქართ. ბანოვანი.

ზოგიერთი სპარსული და არაბული სიტყვა ქართულში ფონეტიკური და სემანტიკური ცვლილების გარეშე არის შემოსული. მაგ., სპ. zāri > ქართ. ზარი; სპ. ziyān > ქართ. ზიან-ი; არაბ. salām > ქართ. სალამ-ი; საშ. სპ. žam > ქართ. ჟამ-ი; არაბ. ġavr > ქართ. ჯავრ-ი; არაბ.-სპ. munajim > ქართ. მუნაჯიმ-ი; არაბ.-სპ. mutrib > ქართ. მუტრიბ-ი; სპ. sālār > ქართ. სალარ-ი; სპ. šahriyār > ქართ. შაჰრიარ-ი; სპ. dīv > ქართ. დევ-ი (ზააქიანში გვხვდება ფონეტიკური ცვლილების გარეშე – დივ-ი); სპ. iblis > ქართ. იბლის-ი; სპ. kağ > ქართ. ქაჯ-ი; სპ. bñq > ქართ. ბუკ-ი; არაბ.-სპარ. nāyārā > ქართ. ნაღარა; არაბ.-სპ. tablak > ქართ. ტაბლაკ-ი; საშ. სპ. javšan, ახ. სპ. joušan > ქართ. ჯავშან-ი; ბასრის რკინა, არაბ. basra > ქართ. ბასრა (შესაბ. ნათ. ბრ. ბასრ-ის); სპ. laškar > ქართ. ლაშქარ-ი; ახ. სპ. navard/nabard > ქართ. ნავარდ-ი; სპ. razm > ქართ. რაზმ-ი; არაბ.-სპ. atlas > ქართ. ატლას-ი; არაბ.-სპ. naxl > ქართ. ნახლ-ი; სპ. parda > ქართ. ფარდაგი (ქართულში აქვს დამატებული -გი); არაბ.-სპ. almas > ქართ. ალმას-ი; საშ. სპ. lāli > ქართ. «ლალ»; ახალი სპ. firūzah > ქართ. ფირუზი ; არაბ.-სპ. murassa > ქართ. მურასა; სპ. samand > ქართ. სამანდი; არაბ.-სპ. ‘azīz > ქართ. აზიზი; სპ. lāy > ქართ. ლაღი; არაბ.-სპ. xalvat > ქართ. ხალვათი; სპ. tās > ქართ. თასი; თურქ.-სპ. tūmān > ქართ. თუმანი; არაბ.-სპ. ‘adl > ქართ. ადლი, (მოკლე «ა»-სთან (‘) სითყვის თავში «აინ» არ გამოითქმის) ; სპ. barg > ქართ. ბარგი; ფალ. bāy > ქართ. ბაღი; სპ. laxt > ქართ. ლახტი; არაბ.-სპ. raml > ქართ. რამლი; საშ. სპ. kamar > ქართ. ქამარი; სპარ. sagsār საგსარ > საგსარი; არაბ. – სპ. ādam > ქართ. ადამი; სპ. barg > ქართ. ბარგი; არაბ.-სპ. satrolāb – სატროლაბ > ქართ. სტროლაბი.

სპარსულ-არაბული ენებიდან შემოსულმა სიტყვებმა დაიმკვიდრეს ადგილი ქართულ ლექსიკაში და მის ორგანულ ნაწილად იქცნენ. მათი უცხო წარმომავლობა თანამედროვე ენაში აღარ აღიქმის. ამ სიტყვების ბაზაზე ქართული აფიქსების დართვის საშუალებით იწარმოება მრავალი ლექსემა: მ-ართ-ალ-ი < ირან. arθa-; მო-აჯ-ე < არაბ. hājat; მე-რამლ-ე < raml; მო-ხარაჯ-ე < სპ.

არაბ. *xarāj*; ქართ. მაღრიბული < ძ. არაბ. *magrab*- მაღრაბ: ამოსავალია სიტყვა “მაღრიბ”, რომელსაც ემატება სადაურობის სუფიქსი “ულ” (< ”ურ”); ავ. *varəda* > ქართ. სავარდე: სიტყვის ძირია ვარდ, რომელსაც შენარჩუნებული აქვს სემანტიკური მნიშვნელობა და ერთვის ქართულ დანიშნულების მაწარმოებელი პრეფიქს-სუფიქსი “სა-ე” და სხვ.

ბოლოთქმა

სპარსულ – არაბულ – ქართული ენობრივი ურთიერთობების ზოგადი მიმოხილვა ლექსიკის დონეზე

ჩვენი საკვალიფიკაციო შრომის მნიშვნელოვანი ნაწილი ეძღვნება სამი სხვადასხვა სისტემის ენის ურთიერთობების კვლევას ლექსიკურ ნასესხობათა დონეზე, რომელთა სპეციფიურობა ხშირად აიხსნება ექსტრა-ლინგვისტური ფაქტორების, კერძოდ იმ კულტურული გარემოს გათვლისწინებით, რომელშიც ხორციელდებოდა კონტაქტი (საკითხის კონცეპტუალური ასპექტის შესახებ ვრცლად იხ. ვაინრაიხი, 1970, გვ. 3).

„შაჰ-ნამეს,, არაბიზმებისა, საერთოდ, და, კერძოდ, მისი არაბული ლექსიკის შესახებ მოიპოვება მკვლევართა შენიშვნები. ისინი გამოხატავენ პოემის გაცნობის შემდეგ მიღებულ საერთო შთაბეჭდილებას ან მის შედარებით მცირე მონაკვეთზე დაკვირვების შედეგს წარმოადგენენ. ამ საკითხზე არსებულ მოსაზრებათა ავტორები შესაძლებელია ორ ჯგუფად დაიყოს: ერთი ჯგუფი (მაგალითად, ე. ბერტელსი და ა. კრიმსკი) ფირდოუსის აცხადებს პურისტად, რომელმაც სპარსული ენა გაათავისუფლა არაბიზმებისგან და მის დროს სპარსულიში ფეხმოკიდებული არაბული სიტყვები შეცვალა ძველი, სპარსული, სიტყვებით. ამიტომ მასთან ძალიან მცირე რაოდენობით ვხვდებით არაბული ლექსიკის სესხების შემთხვევებს (თუშიშვილი, 1954, გვ. 133).

მეორე ჯგუფის წარმომადგენლების აზრითაც, ფირდოუსისთან შედარებით ნაკლებად გვხვდება არაბული სიტყვები, მაგრამ ეს აიხსნება არა იმით, რომ ფირდოუსი გარკვეულად ცდილობდა მათთვის გვერდის ავლას, არამედ ეს გამოწვეულია თვით მისი თხზულების ხასიათით (თ. ნელდკეკე, ე. ბრაუნი, პ. ჰორნი, მ. ბიტნერი). ხსენებულ მეცნიერთაგან ამ საკითხს შედარებით დაწვრილებით ეხებიან პ. ჰორნი და მ. ბიტნერი. (თუშიშვილი, 1954, გვ. 133).

ჰორნი აღნიშნავს, რომ ფირდოუსის დიდი ნაციონალური ეპოსი ძველად უფრო თავისუფალი იყო არაბული სიტყვებისაგან, ვიდრე ეს დღეს წარმოგვიდგება, მიუხედავად ამისა, მასში არც ძველად უნდა ყოფილიყო არაბული სიტყვები მცირე რაოდენობით. ლაიდენის გამოცემაში ვარიანტებთან და კალკუტის გამოცემასთან ერთად მას დაუთვლია 430 არაბული და არაბიზებული სიტყვა, ეს სიტყვები ძირითად გვხვდება ეპიზოდების შესავლებში. ამ სიტყვათა შორის დასახელებულია ისეთებიც, რომელთა არაბულისთვის მიკუთვნება გაჭირდებოდა. ასეთია, მაგალითად, სიტყვა *ḡonb*.

„მაჰ-ნამეს,, თეირანის გამოცემაში, რომელშიც გათვალისწინებულია კალკუტისა და პარიზის გამოცემები, სიტყვა *ḡonb* დამოუკიდებლად არ გვხვდება. ის ყოველთვის არის *ḡonban*-თან ერთად და მასთან ერთად ქმნის რთულ სიტყვას – *ḡonb-ḡonban*.

sepāh ḡonb-ḡonbān šod o bāz gašt «ლაშქარი დაიდრა და უკან დაბრუნდა»

to gofī ke šod ḡonb-ḡonbān zamīn იტყოდი მიწა იდრა (ამოძრავდა).

როგორც ტექსტიდან ჩანს, აქ *ḡonb* არის სპარსული ზმნის *ḡonbīdan*-ის აწმყოს ფუძე, *ḡonbαn* კი მიმღეობა. მათი ერთად ხმარება მოქმედების ხანგრძლივობას გამოხატავს. ასეთი წარმოება ჩვეულებრივია სპარსულ ენაში. მაგ.: *xand-xandαn* – «მუდამ მცინარი» და სხვ. მით უმეტეს, ფირდოუსის ენისთვის დამახასიათებელია ასეთი ფორმები: *ravān larz-larzā be kerdārebīd* «სული მოცახცახე (მთრთოლავი) მსგავსად ტირიფისა».

ḡonb სიტყვა რომ სემასიოლოგიურად „მხარეს», „გვერდს» არ უკავშირდება (როგორც ფიქრობდა ჰორნი), ჩანს ზემოთ მოყვანილი მაგალითებიდან (თუშიშვილი, 1954, გვ. 133)

ვფიქრობთ, ამ მხრივ გადამწყვეტი ფაქტორი უნდა იყოს ის, თუ რა გზითაა შესული ეს სიტყვები არაბულიდან: ლიტერატურული თუ ზეპირი გზით.

მ. ბიტნერი როდესაც განიხილავს არაბული სიტყვის ma'nā-ს სპარსულ (ma'nī) და თურქულ (ma'nā) სახეობებს, აღნიშნავს, რომ სპარსელს თვალწინ აქვს დაწერილი სიტყვა, თურქს კი ყურით მოსმენილი.

არაბული სიტყვები „შაჰ-ნამეში,, ძირითადად ლიტერატურული გზით უნდა იყოს შესული, ამით უნდა აიხსნებოდეს ორთოგრაფიის ზუსტი დაცვა. (თუშიშვილი, 1954, გვ. 136).

სპეციალური ლიტერატურის გაცნობის შედეგად შეიძლება გამოვიტანოთ შემდეგი დასკვნა:

1. ფორდოუსი სხვა ავტორებთან (ნიზამი, საადი და სხვ.) შედარებით ნაკლებად სარგებლობს არაბული ლექსიკით. არაბული ლექსიკური ელემენტები შედარებით ხშირია ეპიზოდების შესავლებსა და პოემის იმ ნაწილებში, რომლებიც ლირიკულ გადახვევებს შეიცავს.
2. ფორდოუსის ლექსიკაზე გარკვეული გავლენა მოახდინეს იმ წყაროებმა, რომლებიც საფუძვლად დაედო „შაჰ-ნამეში,, წარმოდგენილ ეპიზოდებს.
3. ყველა სიტყვა ერთნაირი გავრცელების არაა პოეტის ენაში, ზოგი იხმარება შედარებით ხშირად, მიუხედავად იმისა, რომ ფორდოუსის სპარსულ სიტყვათა მარაგში მოეპოვება შესატყვისი. ზოგი სიტყვის ხმარება კი შეზღუდულია, მთელ პოემაში ორჯერ ან სამჯერ გვხვდება. ეს სიტყვები ძირითადად რელიგიური შინაარსისაა.
4. არაბული სიტყვების უმრავლესობა ემორჩილება სიტყვაწარმოების იმ წესებს, რომლებიც სპარსულშია გავრცელებული: ქმნის სხვადასხვა კომბინაციებს სპარსულ სიტყვებთან: კომპოზიტები, რთული ზმნები და სხვ. აღნიშნული გარემოება იმაზე მიუთითებს, რომ ფორდოუსის დროისთვის ეს სიტყვები სპარსულში მტკიცედ იყო ფეხმოკიდებული.
5. სიტყვებს შენარჩუნებული აქვს ის მნიშვნელობები, რომლებიც ჰქონდათ არაბულში. სხვაობა იშვიათად შეიმჩნევა, რაც უმთავრესად უნდა აიხსნას პოემის,

როგორც მხატვრული ნაწარმოების, ენის თავისებურებით. დაცულია არაბული ორთოგრაფია. ის ცვლილებანი, რომლებიც ცალკეულ შემთხვევებში შეინიშნება, ხშირად იხსნება არაბული ენის ნიადაგზე.

6. „შაჰ-ნამეში„ წარმოდგენილი არაბული ლექსიკა სპარსულ ენაში შესულია ძირითადად ლიტერატურული გზით. (თუშიშვილი, 1954, გვ. 150).

რაც შეეხება არაბულ ლექსიკას «შაჰ-ნამეს» ქართულ ვერსიებში, მათი აბსოლუტური უმრავლესობა შესულია ქართულში სპარსულის მეშვეობით წერილობითი გზით.

ქართული ენის ლექსიკურ შემადგენლობაში, ისე როგორც სხვა ქართ-ველური ენების ლექსიკაში, დამოწმებულია მრავალრიცხოვანი ირანული ელემენტები, რაც შედეგია მრავალსაუკუნოვანი პოლიტიკური და კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობებისა ქართველურ ტომებსა და ირანული მოდგმის სხვადასხვა ხალხებს შორის, როგორც არიან: მიდიელები და სპარსელები, პართები, სკვითები და სარმატები, ალანები და ოსები და სხვა.

ქართულში დადასტურებული ირანული ელემენტები თავისი ფონეტიკური ფორმისა და სემანტიკის მიხედვით შეიძლება მივაკუთვნოთ სხვადასხვა ირანულ ქრონოლოგიურ ფენებსა და დიალექტურ არეალებს, კერძოდ, ისინი წარმოადგენენ სამხრეთ-დასავლურ ირანულს (მველი, საშუალო და ახალი სპარსული). ჩრდილო-დასავლურს (მიდიურისა და პართულის სახით) და ჩრდილო-აღმოსავლურ ე. ი. სკვითურ-ალანურ-ოსურ დიალექტურ წრეებს.

აღსანიშნავია, რომ ნაწილი უძველესი ელემენტებისა, განსაკუთრებით ზმნური ძირები, არ შეიძლება განხილულ იქნეს, როგორც უბრალო ნასესხობანი. ქართულ ენასთან ადაპტაცია მათში ისე შორს არის წასული, რომ ისინი ქართული ენის ორგანულ ნაწილს წარმოადგენენ და შედიან მისი ლექსიკის ძირითად ბირთვში. ამ რიგის ირანული წარმომავლობის სიტყვებს ზოგ შემთხვევაში ფონეტიკური შესატყვისებიც მოეპოვებათ მონათესავე ქართულურ ენებში (მეგრულ-ჭანური, სვანური), რაც მხოლოდ იმით აიხსნება, რომ ეს ელემენტები

შეთვისებულია საერთო ქართველური ენის მიერ მის დიფერენციაციამდე ცალკეულ ენებად. ირანული ელემენტები უხვად გვხვდება ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლებში (V საუკუნიდან ჩვენი ერით), აგრეთვე ქართული ენის დიალექტებსა და მონათესავე ქართველურ ენებში.

გარკვეული ურთიერთობები არსებობდა ირანელებსა და ქართველურ ტომებს შორის, ამდენად შეუძლებელია მათ შორის არ ყოფილიყო ენობრივი ურთიერთობაც.

მოსალოდნელია, რომ ქართული ენა შეითვისებდა ძველი სპარსულიდან გარკვეულ რაოდენობას საკუთარი და გეოგრაფიული სახელებისას, ზოგიერთ პოლიტიკურ-ადმინისტრაციულ და კულტურულ ტერმინს, როგორც ეს აქამანიდების იმპერიასთან დამოკიდებულ მრავალ ქვეყანის ხალხის ენებში მოხდა.

სასანური ფალაურის ანუ საშუალო სპარსულის ქართულთან ურთიერთობა უფრო დასაბუთებულია ისტორიული ცნობების მიხედვით.

საშუალო სპარსულიდან შეთვისებული სიტყვები და ანთროპონიმები ქართულში ძალიან ბევრია. ისინი მეტწილად უშუალოდ არიან შემოსული და მათი უდიდესი ნაწილი დადასტურებულია ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლებში დაწყებული V-VI საუკუნის ნაწარმოებებით (შუმანიკისა და ევსტათის წამებანი, ბიბლიის თარგმანი) და სხვა აგიოგრაფიულ ძეგლებში XI საუკუნის ჩათვლით ორიგინალურსა თუ თარგმანში. ისინი მრავლად გვხვდებიან აგრეთვე საერო კლასიკური ლიტერატურის ძეგლებში, როგორც არის «ვისრამიანი», «ვეფხისტყაოსანი», მეხოტბეები, ისტორიული წყაროები და სხვა; სადაც საშ. სპარსული სიტყვები წარმოდგენილი არიან უფრო მოგვიანო, ალბათ გვიან სასანური ხანის ფორმებით. მათი რაოდენობა რამდენიმე ასეულს აღწევს.

ძველი ქართული კლასიკური საერო ლიტერატურის ძეგლებშიც XII-XV საუკუნებისა, ჯერ კიდევ საკმაო რაოდენობით გვხვდება საშუალო ირანული ლექსიკა, რომელიც ზოგჯერ უფრო ძველ ძეგლებში არც არის დამოწმებული. ეს

მეტწილად გვიან სასანური ხანის საშუალო სპარსული ან საშულოდან ახალ სპარსულამდე გარდამავალი ეპოქის სიტყვებია.

ახალი ანუ კლასიკური სპარსული სიტყვები ქართულში ძირითადად X-XI საუკუნიდან შემოდის, გარდა ამისა, კლასიკური ხანის ქართული მწერლობის ძეგლებში დამოწმებულია დიდძალი არაბული სიტყვები, რომლებიც სპარსულის მეშვეობით იჭრება ქართულში როგორც სპარსული ენის ლექსიკური შემადგენლობის ნაწილი.

პირველი ახალი სპარსული ელემენტების შემოჭრა ქართულში IX-X საუკუნიდან იწყება. განსაკუთრებით საინტერესოა სპარსული კლასიკური ლიტერატურის პირველ პერიოდში ნასესხები სიტყვები, რომლებიც მრავლად არიან დამოწმებული XI-XII-დან XV-XVI საუკუნის ქართულ ძეგლებში. XVI-XVII საუკუნიდან ე. წ. აღორძინების ეპოქის ლიტერატურაში, რომელიც უფრო ახლოა თანამედროვე სპარსულ სალიტერატურო ენასთან. მაგრამ ამ სიტყვათა «უცხოურობა» უკვე ძალიან ადვილად შეიგრძნობა და ერთი შეხედვითაც აშკარაა. მათი უმრავლესობა ვერც დამკვიდრდა სალიტერატურო ქართულ ენაში და გარკვეული ძეგლების ან გარკვეული ავტორების კუთვნილებად დარჩა. აქვე უნდა აღინიშნოს პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ხასიათის ტერმინები, დადასტურებული სპარსულ-ქართულ იურიდიულ თუ პოლიტიკურ ოფიციალურ დოკუმენტებში.

უმუალოდ არაბულიდან შემოსული სიტყვების რაოდენობა შედარებით მცირეა ქართულში, მიუხედავად იმ ხანგრძლივი ურთიერთობისა, რომელიც არაბობასა და ქართველობას შორის ყოფილა არაბთა საქართველოში ბატონობის დროს.

უმრავლესობა არაბული სიტყვებისა გზას იკაფავს ქართულში სპარსულის (ნაწილობრივ თურქულის უმთავრესად დასავლურ დიალექტებში) გზით. ამ მხრივ, აღსანიშნავია სპარსულ-არაბული სიტყვები, რომლებიც, როგორც ცნობილია, ახალი სპარსული ლექსიკის დიდ ნაწილს შეადგენს და ბუნებრივია, ქართულშიც საკმაო რაოდენობით არის შემოსული.

ირანულიდან შეთვისებული სიტყვები ქართულში სხვადასხვა დროისა და სხვადასხვა ხასიათისა არიან და მომდინარეობენ სხვადასხვა დიალექტური წრიდან. აქ შეიძლება შევხვდეთ სესხების ყველა სახეს, იქნება ეს ცოცხალი ენობრივი ურთიერთობის შედეგად შეთვისებული სიტყვები თუ ხელოვნური, წიგნური გზით შემოსული სიტყვები, ირანული გზით მომდინარე ე. წ. ინტერნაციონალური სიტყვები თუ ირანული წარმოშობის სიტყვები, შემოსული სხვა ენათა მეშვეობით (სომხურის, ბრემნულის, თურქულისა და სხვა), ე. წ. შებრუნებული ნასესხობანი და სხვა.

ქართულში შემონახულ ირანულ ელემენტებს შორის შეიძლება შევხვდეთ სიტყვებს, რომლებიც განეკუთვნებიან ძველ, საშუალო და ახალ ირანულ ეპოქებს, რომლებიც ატარებენ კვალს სხვადასხვა დიალექტური წრეებისა. მეტწილად ესენია ჩრდილო-ირანული (სკვითურ-ალანურ-ოსური), ჩრდილო-დასავლური (ე. წ. პართული) და სამხრეთ-დასავლური (სასანური, ფალაური და ახ. სპარსული), რომ არაფერი ვთქვათ ე. წ. სპარსულ-არაბულ ლექსიკაზე, რომელიც X-XI საუკუნიდან დიდი რაოდენობით გვხვდება ქართულში, ისე როგორ ბევრ თანამედროვე აღმოსავლურსა და კავკასიურ ენაში.

ძველი ირანული ლექსიკური ნასესხობანი ქართული ენის ორგანულ ნაწილს შეადგენენ, ისინი შედიან მისი ლექსიკის ძირითად ბირთვში. ბევრ მათგანს შესატყვისებიც აქვს მონათესავე ქართველურსა და კავკასიურ ენებში, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ სესხება დიდი ხნის წინათ არის განხორციელებული.

ისტორიული ცნობები საშუალობას იძლევა ვიგულისხმოთ ქართველი ტომების ენობრივი ურთიერთობა ე. წ. ძველ ირანულ დიალექტებზე მოლაპარაკე ტომებთან. სახელწოდებაში «ძველი ირანულში» იგულისხმება, – გარდა წერილობითი ძეგლებით დადასტურებული ძველი სპარსულისა და ავესტურისა, – სკვითური, მიდიური, უძველესი საფეხური პართულისა, პაშტოსი და სხვათა, რომლებიც მხოლოდ საშუალო და ახალი ირანული ფორმებით არიან წარმოდგენილი. მეტნაკლები სისრულით ლექსიკური შეხვედრები ქართულისა

საგულვებელია ყველა ძირითად ძველ ირანული ენობრივ იდიომთან. ისტორიულ-არქეოლოგიურ მონაცემებთან ერთად ამაში გვარწმუნებს ქართულში დადასტურებული ზოგიერთი უძველესი ირანული ლექსიკური და ონომასტიკური ელემენტის ფორმა, რომელიც ამა თუ იმ ძველი ირანული დიალექტის კვალს ატარებს, უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღნიშნოს მიდიური და სკვითური, რამდენადაც მიდიელებსა და სკვითებს უშუალო ტერიტორიულ კონტაქტიც ჰქონდათ ქართველ ტომებთან.

რაიმე პოზიტიურის თქმა მიდიურიდან ნასესხები სიტყვების შესახებ ძნელია, მაგრამ მათი არსებობა სავსებით მოსალოდნელია და განსაკუთრებით საინტერესო როგორც ქართული ენის, ისე თვით ირანული ენების ისტორიის თვალსაზრისით.

მიდიურიდან შეთვისებულად შეიძლება მივიჩნიოთ, მაგალითად, ქართულში დადასტურებული საკუთარი სახლები – ფარნავაზ და არტავაზ, ასევე, რა თქმა უნდა, ზოგიერთი სხვა სახელებიც.

მიდიური წარმოშობისად შეიძლება ჩავთვალოთ აგრეთვე სომხურთან საერთო სიტყვები: განძი, სპილენძი და სომხურისაგან განსხვავებული ქართული ფორმა – მასპინძელი.

რა თქმა უნდა, სრული გარანტია იმისა, რომ ზემოგანხილული სიტყვები შეთვისებული ქართულში უეჭველად მიდიურიდან და სამ. ირანულიდან (პართულიდან), არ შეიძლება გვქონდეს, ზოგი მათგანი შესაძლოა სომხურ მეშვეობასაც გულისხმობდეს. მაგრამ მიდიურიდან უშუალო სესხებაც არ არის გამორიცხული, რამდენადაც ზოგი მათგანი მაინც განსხვავებული ფონეტიკური ფორმით არის წარმოდგენილი.

ძველი ირანული ლექსიკური ელემენტების შეთვისება ქართულში არ არის გამორიცხული ძველი სპარსულიდანაც.

ცნობილია, რომ მე-5 საუკუნის პირველი ნახევრისათვის ძვ. წ. სპარსეთის სამეფოს ჩრდილოეთით ორ ოლქს ამიერკავკასიის სამხრეთით მოსახლე ქართველი

ტომები შეადგენდნენ (პეროდოტეს ცნობით, მე-18 ოლქში მატყენები, სასპერები და ალაროდიები შედიოდნენ, ხოლო მე-19-ში – მესხები, ტიბარენები, მოსინიკები და სხვ.).

შესაძლებელია გარკვეულ დამოკიდებულებაში იყო აქამანიანთა იმპერიასთან აღმოსავლეთ საქართველოს მოსახლეობაც, თომცა ისინი უშუალოდ არ ექვემდებარებოდნენ სპარსულ ადმინისტრაციას.

აღნიშნული დამოკიდებულების დროს არ შეიძლება არ ყოფილიყო გარკვეული ენობრივი ურთიერთობაც ძველ სპარსელებსა და ქართველ ტომებს შორის; მოსალოდნელია, რომ ქართული ენა შეითვისებდა ძველი სპარსულიდან გარკვეულ რაოდენობას საკუთარი და გეოგრაფიული სახელებისას, ზოგიერთ პოლიტიკურ-ადმინისტრაციულსა და კულტურულ ტერმინს, როგორც ეს აქამანიანთა იმპერიასთან დამოკიდებული მრავალი ქვეყნებისა და ხალხების ენებში მოხდა.

უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს ეთნიკური და გეოგრაფიული სახელი სპარსელებისა *pārsa*, რომელიც ქართულში სპარსისა და სპარსეთის სახით არის შეთვისებული, უეჭველია აქამანიანთა დროიდან. ამას მოწმობს ის გარემოება, რომ ქართველები სპარსელებს უწოდებენ ირანული მოდგმის თითქმის ყველა ტომს და სპარსეთიც ირანის გეოგრაფიული ცნების გამოსახატავად იხმარება ძველ ქართულ ისტორიულ ტრადიციაში.

რამდენიმე ირანული წარმოშობის საკუთარი სახელი უეჭველია აქამანიანთა ეპოქის კუთვნილებაა და ძველი სპარსულიდან უნდა იყოს შეთვისებული ქართულში, რასაც მათი საშ. ირანულისა და სომხური ფორმებისაგან განსხვავებული ფონეტიკური სახე გვიჩვენებს.

ძველი ირანული ელემენტები, რომლებიც შესაძლოა დაცულია ქართულში, მეტწილად ძნელი გასამიჯნავია როგორც დიალექტური თვალსაზრისით (მიდიური, სკვითური, ძველი სპარსული, ავესტური), ისე ქრონოლოგიური თვალსაზრისითაც (ძველი და საშუალო ირანული ეპოქების მიხედვით). მხოლოდ

ზოგიერთ მათგანზე, რომლებიც აშკარა დიალექტური ხასიათის ფონეტიკური ნიშნების მატარებელნი არიან, შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომელ დიალექტურ წრესა და ეპოქას განეკუთვნებიან ისინი; განსაკუთრებით ეს ითქმის ძველი სპარსულისა და ავესტურის შესახებ. ცნობილია, რომ დიალექტური სხვაობა ძველ ირანულ ენებს შორის ძალიან მცირე იყო და მათზე მოლაპარაკე ტომები ადვილად აგებინებდნენ ერთმანეთს. საბედნიეროდ, ქართულში შემონახულია რამდენიმე ისეთი საკუთარი სახელი და სიტყვა, რომელიც თავისი ფორმით უეჭველს ხდის მათ წარმომავლობას, ამ შემთხვევაში ჩვენთვის საინტერესო ავესტური დია-ლექტიდან, გარდა ამისა, უნდა ვიფიქროთ, რომ გარკვეული ნაწილი საკულტო, რელიგიური ხასიათის ტერმინებისა, რომლებიც ირანულ წარმომავლობის ამჟღავნებენ, ძველ ირანულ ეპოქას ეკუთვნიან და ავესტურ ტრადიციასთან არიან დაკავშირებული. შემთხვევითი არ არის ირანული საკუთარი სახელების არაჩვეულებრივი სიმრავლე, რომლებიც მეტწილად რელიგიურ ცნებებს შეიცავენ (arta, xšaθra, farna, yazata და სხვა).

შედარებით უფრო ხელშესახები ფაქტები შესაძლებელია დადგინდეს ქართველი ტომების ისტორიული და ენობრივი ურთიერთობის შესახებ ძველ ირანულ დიალექტზე მოლაპარაკე სკვითებთან და სარმატებთან.

ოვს-ალანებთან კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობა ჩვენი ერის ისტორიის პირველ საუკუნეებშივე იგულისხმება. ასეთ ხანგრძლივსა და მჭიდრო პოლიტიკურ-ისტორიულ ურთიერთობას, ბუნებრივია, უნდა მოჰყოლოდა ენობრივი ურთიერთობა ქართულსა და ალანურ-ოსურს შორის და, მართლაც, ორივე ხალხის ენაში ჩვენ ვხვდებით ამ ურთიერთობის კვალს. შეთვისებული ლექსიკური ელემენტების სახით. ოსურ ენაში მნიშვნელოვანი რაოდენობით ქართული ელემენტების არსებობა მრავალჯერ იყო აღნიშნული ოსური ენის მკვლევართა მიერ (ვ. მილერი, ჰ. ჰიუბშმანი, გ. ახველდიანი, ვ. აბაევი, ე. ბენვენისტი და სხვა).

აღსანიშნავია, რომ ქართულში შეთვისებული ოსურ-ალანური სიტყვების დიდი ნაწილი შეთვისებულია უძველეს ეპოქაში (განსაკუთრებით ე. წ. ძირითადი ფონდის სიტყვები, ზმნის ძირები, რამდენიმე ყოველდღიური ხმარების სიტყვა) – საკვით-სარმატთა თუ ალანთა ძლიერების ეპოქაში, როდესაც მათი ენობრივი გავლენა ვრცელდებოდა თითქმის ყველა კავკასიელ ხალხზე. პირიქით, ქართულიდან ოსურში შესული ლექსიკური ელემენტების უმრავლესობა ეკუთვნის უფრო გვიანდელ ეპოქას, რომელიც ქართულის კულტურული უპირატესობით აღინიშნება (ქრისტიანობასთან დაკავშირებული და საერთოდ სხვა კუტურული ტერმინები). მეორე მხრივ, ქართულში გამოვლენილი ოსურ-ალანური სიტყვების საკმაოდ დიდი ნაწილი განეკუთვნება დიალექტურსა და პერიფერიულ ლექსიკას. დიალექტებიდან პირველ რიგში აღსანიშნავია რაჭული, მოხევური და ხევსურული, რომელთაც დღემდის მეზობლური კონტაქტი აქვთ ოსურ მოსახლეობასთან.

ყველაზე საინტერესო ხანას ქართულ-ირანული ენობრივი ურთიერთობის ისტორიაში წარმოადგენს ე. წ. საშუალო ირანული ენობრივი ეპოქა. საქართველოსა და ირანს შორის იმ დროისათვის მჭიდრო პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობა იგულისხმება. გარდა ქართული საისტორიო წყაროებისა, ამაზე მიგვითითებს ბიზანტიელ და სომეხ ავტორთა ცნობები, არქეოლოგიური გათხრების მონაპოვრები, ონომასტიკური მონაცემები და სხვა. საშუალო ირანული ენებიდან ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა დასავლური ტიპის ორი დიალექტი: ე. წ. სასუნური ფალაური, რომელზედაც ლაპარაკობდნენ სამხრეთ-დასავლეთ ირანში (ფარსში) და რომელიც სასანელების დროს სახელმწიფო ენას წარმოადგენდა, და მეორე იდიომი, ცნობილი არშაკიდული ფალაურის სახელწოდებით, – პირველ მეფეთა ოფიციალური ენა. ირანისტიკულ ლიტერატურაში ისინი ცნობილი არიან სამხრეთ-დასავლური და ჩრდილო-დასავლური ირანული დიალექტების სახელით.

დიდი დახმარების გაწევა შეუძლია ამ მხრივ სომხურში დაცულ საშუალო ირანულ სიტყვებთან შეპირისპირებას, რომელშიც, როგორც ცნობილია, დიდი რაოდენობით და კარგად შემონახული ფორმით, შემორჩენილია პართული ლექსიკა და ქართულშიც მეტწილად პართული სიტყვები სომხური გზით შემოდის.

მაგრამ არ შეიძლება არ აღნიშნოს ის გარემოება, რომ ქართულში დადასტურებულია პართული წარმოშობის ისეთი სიტყვებიც, რომლებიც სომხურში შემონახული არ გვაქვს.

ზოგიერთი სახელი, დამოწმებული ლეონტი მროველთან, წარმოდგენილია პართული ფორმით (ვაშტაშაზ, სპანდიატ) და შესაძლებელია გამოდგეს, სხვა პართული წარმოშობის სიტყვებთან ერთად, ქართულ-პართული ისტორიული ურთიერთობის დამამტკიცებელ ერთ-ერთ საბუთად. უნდა ვიფიქროთ, რომ ირანულ ეპიკურ თქმულებათა ზეპირგადმოცემები ქართულში უძველესი დროიდან არსებობდნენ, შესაძლებელია ისინი არშაკიდთა პერიოდის წინადროინდელნიც იყვნენ, ყოველ შემთხვევაში პართელთა ირანში ბატონების ხანიდან (შეადარეთ ქართული ზღაპარი თრითინო = ავ. θραῖταona). პართიასაქართველოს ისტორიული ურთიერთობის საბუთია, ქართულ ისტორიულ ტრადიციაში შემონახული ცნობების გარდა, არქეოლოგიური მონაპოვრები მცხეთა-არმაზის ტერიტორიაზე (მონეტები, წარწერები და სხვა). მართალია, ქართლისა და პართიის პოლიტიკურ-ისტორიული ურთიერთობის ამსახველი ხელშესახები საბუთები ჯერჯერობით ნაკლებად არის აღმოჩენილი, მაგრამ, სხვაც რომ არაფერი გვექონდეს, მარტოოდენ ენობრივი მონაცემებიც იკმარებდა ამ ურთიერთობის ნათელსაყოფად.

ქართულში და სომხურში გვხვდება საკმაო რაოდენობით ისეთი საშუალო ირანული სიტყვები, რომლებიც ორივე ენაში სავსებით იდენტური ფორმით არიან წარმოდგენილი.

«ფრიდონიანის» პროზაულ ვერსიაში წარმოდგენილია - «აქა ამბავი დასაწყისი ზააქისი». ტექსტი გამოცემულია «შაჰ-ნამეს» ქართული ვერსიების II ტომში (გვ. 369 - 445). დავით კობიძემ გაარკვია, რომ «ფრიდონიანის» ეს რედაქცია ეყრდნობა «შაჰ-ნამეს» ისეთი სახის სპარსულ ლექსით ვერსიას, რომელსაც ჩართული ჰქონია პოემის მიმბაძველ – გამგრძელებელთა ნაწარმოებების ცალკეული თავები, ადგილები და რომელიც XV საუკუნემდე ადრე არ უნდა ყოფილიყო შემუშავებული. ქართული ვერსია თარიღდება XVI საუკუნის მეორე ნახევრით (ვრცლად იხ. ჟორჟოლიანი, 2003, გვ. 90-91).

თავის მონოგარფიულ გამოკვლევაში «ზააქიანის სპარსული და ქართული ვერსიები» ლილი ჟორჟოლიანმა შრომის 79-92 გვერდებზე, გაითვალისწინა რა ივანე ჯავახიშვილის, კორნელი კეკელიძის, იუსტინე აბულაძის, ალექსანდრე ბარამიძის, დავით კობიძის, ი. მარისა და მ. მამაცაშვილის საკითხთან დაკავშირებული მოსაზრებები და რამდენიმე ხელნაწერისა და აგრეთვე შუასაუკუნის ცნობილი მოღვაწის ბირუნის მონაცემები, დეტალურად შეისწავლა პროზაული ზააქიანის ტექსტის ფირდოუსის «შაჰ-ნამესთან», პოემის მიმბაძველ – გამგრძელებელთა ტექსტების მიმართების სკითხვები და ტექსტოლოგიურ-წყაროთმცოდნეობითი პრობლემები. მკვლევარი აგრეთვე ეხება «ფრიდონიანში» წარმოდგენილი «ზააქის ამბავის» კომპოზიციურ და ლექსიკოლოგიურ თავისებურებებს (ჟორჟოლიანი, 2003, გვ. 92).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, “ზააქის ამბავის” ქართული პროზაული ვერსია გამოქვეყნდა აკაკი შანიძის, კორნელი კეკელიძის, იუსტინე აბულაძის, ალექსანდრე ბარამიძისა და პავლე ინგოროყვას რედაქტორობით 1934 წელს გამოცემულ კრებულში “შაჰ-ნამეს” ქართული ვერსიები”, II.

კვლევის პროცესში ქართული ტექსტი შევადარეთ “შაჰ-ნამეს” პროფ. ხალეყი მოთლაყის მიერ გამოცემულ ტექსტს. ეს ტექსტი ძირითადად ეფუძნება იტალიელი მეცნიერის ანჯელო პიემონტეზეს მიერ ფლორენციაში აღმოჩენილ 1217

წლით დათარიღებულ უძველეს ხელნაწერს (The Shahnameh, Edited by Djatal Khaleghi-Molhagh with an introduction by Ehsan Yarshater, Vol. I, New York, 1988).

ქართული და სპარსული ტექსტების შედარებამ ლექსემების დონეზე ხშირად გამოამჟღავნა სხვადასხვა ხასიათის განსხვავება ტექსტებს შორის, რაც დაგვეხმარა მთელი რიგი გაურკვეველი მომენტების გამორკვევაში. მოვიყვანთ რამდენიმე მაგალითს.

ქართულ ტექსტში (გვ. 400) წარმოდგენილია ქალის სახელი “Arūt”, რომლის მნიშვნელობა გაუგებარია. სპარსულ ტექსტთან შეპირისპირებამ გვიჩვენა, რომ იქ (გვ. 70) წარმოდგენილია ārzū , რომელიც ნიშნავს – “ოცნება”, “ნატვრა”. გაუგებრობა წარმოიშვა გრაფიკულ ნიადაგზე.

ქართულ ტექსტში (გვ. 414) წარმოდგენილია ქალის სახელი “Mahvarid-i”, რომლის მნიშვნელობა აგრეთვე გაუგებარია. სპარსულ ტექსტთან შეპირისპირებამ გვიჩვენა, რომ იქ (გვ. 125) წარმოდგენილია “Māhāfarīd” მნიშვნელობით “მთვარის მიერ შობილი”.

ქართულ ტექსტში (გვ. 402) წარმოდგენილია გეოგრაფიული სახელი “ელანი”. სპარსულ ტექსტთან შეპირისპირებამ (გვ. 108) გვიჩვენა, რომ საქმე გვაქვს იზაფეტურ კონსტრუქციასთან “Dašte yalān” – “რაინდების ველი”, ე.ი. ქართულ თარგმანში გადატანის დროს ადგილი ჰქონდა ფონეტიკურ რედუქციას.

«შაჰ-ნამეს» ქართული ვერსიების ლექსიკა დიდ ინტერესს იწვევს როგორც საკუთრივ ქართული ენის გარკვეული ისტორიული პერიოდის ლექსიკური ფონდის შესწავლის თვალსაზრისით, ისე სხვადასხვა სისტემის ენათა ურთიერთობის და ნასესხობათა ადაპტაციის ასპექტით. ქართველი სპეციალისტების შთამბეჭდავი მიღწევები ახლო – აღმოსავლურ ენებისა და ქართულის ურთიერთობის კვლევაში მტკიცე საფუძველს უქმნის ამ სახის **კვლევას**.

წინამდებარე საკვალიფიკაციო ნაშრომში ქართული ორიენტალისტიკის წიაღში შემუშავებული კრიტერიუმებისა და მეთოდის გათვალისწინებით შევისწავლეთ «ფრიდონიანის» პროზაულ ვერსიაში წარმოდგენილი «ზააქიანის»

(«აქა ამბავი დასაწყისი ზააქისი») ტექსტში დადასტურებული არაბულ და სპარსულ ნასესხობათა კორპუსი.

ლიტერატურა

- აბაევი, 1949 – В. И. Абаев, Осетинский язык и фольклор, М.-Л., 1949.
- აბულაძე, 1934 – «შაჰ-ნამეს» ქართული ვერსიების II ტომზე დართული იუსტინე აბულაძის ლექსიკონი.
- ავალიანი, 2005 – ლ. ავალიანი, არაბულიდან მომდინარე პროფესიის აღმნიშვნელი ტერმინები ქართულ სალიტერატურო ენასა და დიალექტებში, ავტორეფერატი, თბ., 2005.
- აზ-ზუბაიდი, 1960 – მუჰამმად მურთადა აზ-ზუბაუდი, თაჯ ალ-არუს, 10 ჯილდ, ბაირუთ, 1960.
- ალ-თორაიჰი, 1395 – აშ-შაიხ ფახრუ ად-დინ ატ-ტურაიჰი, მაჯმა ალ-ბაჰრაინ, კუმ, 1395 ჰიჯრი.
- ალიევი, 1972 – Г. Г. Алиев, Персидско-русский и русско-персидский военный словарь, Москва, 1972.
- ალ-რაზი, 1994 – მუჰამმად ბინ აბი ბაქრ აბდ-ალყადირ არ-რაზი, მუხთარ ას-სიჰაჰ, ბაირუთ, 1994.
- ალ-ფარაჰიდი, 1409 – ალ-ხალილ ბინ აჰმად ალ-ფარაჰიდი, ქითაბუ ალ-აინ, თაჰკიკ მაჰდი ალ-მახზუმი ვა ად-დოქთორ იბრაჰიმ ას-სამარაეი, ჯილდ ავალ, 1409 ჰიჯრი.
- ალ-ფირუზაბადი, 1996 – მუჰამმად ბინ იაყუბ ალ-ფირუზაბადი, ყამუს ალ-მუჰიტ, ბაირუთ, 1996.
- ალ-ჯოუჰარი, 1956 – ისმაილ იბნ ჰამად ალ-ჯოუჰარი – ას-სიჰაჰ თაჯ ალ-ლუდა ვა ალ-სიჰაჰ ალ-არაბიე, თაჰკიკ აჰმად აბდ ალ-ლაფურ ატარ, ჯილდ დუვუმ, ალ-კაჰირა, 1956.
- ალ-ჰამაუი, 1979 – ალ-იმამ შიჰაბ ად-დინ აბი აბდ ალ-ლაჰ იაკუთ იბნ აბდ ალ-ლაჰ ალ-ჰამაუი, მუჯამ' ალ-ბულდან, ჯილდ ავვალ, ბაირუთ 1979.

- ამიდი, 1375 – ჰასან ამიდ, ფარჰანგე ფარსიე ამიდ, 3 ჯელდ, თაჰრან, 1375.
- ანდრონიკაშვილი, 1966 – მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, I, თბ., 1966.
- ანდრონიკაშვილი, 1996 – მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, II, თბ., 1996.
- არიანფური, 1992 – A.Aryanpur, M.Aryanpur, English-Persian Collegiate Dictionary, I-II, Tehran, 1992.
- ბართოლომე, 1904 – Chr. Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch, Strassburg, 1904.
- ბერტელსი, 1960 – Е. Э. Бертельс, **История персидско-таджикской литературы, М., 1960.**
- Бойе, 1987 - М. Бойе, **Зороастрийцы. м, 1987.**
- ბორჰანე ყათე', 1342 – ბორჰანე ყათე', მუჰამმად ბინ ჰოსაინ ბინ ხალაფ ალთაბრიზი, ბორჰანე ყათე', II, თეჰრან, 1342.
- ბულახოვსკი, 1953 – Л. А. Булаховский, Введение в языкознание II, 1953.
- გაფაროვი, 1974 – М. А. Гаффаров, Персидско-русский словарь, I, М., 1974.
- გვახარია, 1963 – ალექსანდრე გვახარია, ფირდოუსი, თბილისი, 1963.
- გიუნაშვილი, 1995 – ჯ. გიუნაშვილი, ირანშენასი დარ გორჯესთან, მაჯალლეე ნაშრე დანემ, სალე ფონზდაჰომ, შომარეე სევეომ, 1995.
- გიუნაშვილი, 1980-81 – ჯ. გიუნაშვილი, რავაიათე გურჯიე შაჰ-ნამე, «მაჯალლეე აინდე», ჯილდე შეშომ 1980-1981.
- დეჰხოდა, 1329 – დეჰხოდა ალი აქბარ, ლულათ-ნამე, 12 ჯელდ, თეჰრან, 1329.
- ვაინრაიხი, 1970 – Uriel Weinreich, **Languages in contact, Hague-Paris, 1970.**
- ზააქიანი, 1934 – ზააქიანი, ტექსტი: «შაჰ-ნამეს» ქართული ვერსიების II ტომი, თსუ, 1934.

- თუშიშვილი, 1954 – ლ. თუშიშვილი, არაბული ლექსიკური ელემენტები ფირდოუსის «შაჰ-ნამეში», საქ. მეცნიერებათა აკადემიის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის შრომები (აღმოსავლურ ენათა სერია, I), 1954.
- იბნ-მანზურ, 1300 – ალ-იმამ ალ-ალამა აბი ალ-ფადილ ჯამალ ად-დინ მუჰამმად იბნ მაქრამ იბნ-მანზურ, ლისანუ ალ-არაბ, 16 ჯილდ, ბაირუთ, 1300 ჰიჯრი-ყამარი.
- იუსტი, 1895 – F. Justi, Iranisches Namenbuch, Marburg, 1895.
- კალაძე, 1976 – ი. კალაძე, «ვისრამიანის» ლექსიკიდან («ლაშქარი» – «ლაშქარნი»), თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, 180, 1976.
- კლიმა, 1986 – O. Klima, Ancient Persian Inscriptions, Middle Persian Literature (J. Rypka, History of Iranian Literature Dordrecht- Holland, 1986).
- კობიძე, 1959 – დავით კობიძე, «შაჰ-ნამეს» ქართული ვერსიების სპარსული წყაროები, თბილისი, 1959.
- კობიძე, 1974 – დ. კობიძე, შაჰ-ნამეს, ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები. ტ., III. ტექსტი გამოსცა და წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო დავით კობიძემ. თბილისი, 1974.
- კობიძე, 1975 – დ. კობიძე, სპარსული ლიტერატურის ისტორია, თბილისი, 1975.
- კოტაშვილი, 1985 – ლ. კოტაშვილი, აღმოსავლური რეალიები ქართულ ხალხურ ზღაპრებში, თბ. 1985.
- მაირჰოფერი, 1997 – M. Mayrhofer, Iranisches Personennamenbuch, Bd. I, fasc. 1. Die Avestischen Namen, Wien, 1997.
- მა'ლუფ, 1986 – ლუის მა'ლუფ, ალ-მუნჯიდ ფი ალ-ლულა ვა ალ-ადაბ, დარ ამ-შარკ, ბაირუთ, 1986.
- მოინი, 1375 – მუჰამმად მოინ, ფარჰანგე ფარსი, I-VI, 1375.

- მონშიზადე, 1982 – D. Monchizadeh, Xusravi Kavatan ut retak, Acta Iranica, Leiden, 1982.
- ნედოსპასოვა, 1991 – М. Недоспасова, Драгоценные камни в арабской Библии, Тбилиси, 1991.
- ნიბერგი, 1974 – H. S. Nyberg, A Manual of Pahlavi, II, Wiesbaden, 1974.
- ორბელიანი, 1949 – ს.-ს. ორბელიანი, სიტყვის კონა, თბ., 1949.
- ჟორჯოლიანი, 2003 – ლ. ჟორჯოლიანი, «ზააქიანის» სპარსული და ქართული ვერსიები, თსუ, 2003.
- რუბინჩიკი, 1983 – Персидско-русский словарь под редакцией Ю. А. Рубинчика, I-II, М., 1983.
- რუსთაველი, 1951 – შოთა რუსთაველი, «ვეფხისტყაოსანი», ალ. ბარამიძის, კ. კეკელიძისა და ა. შანიძის რედაქციით, გამოკველევით და შენიშვნებით თბ., 1951.
- რუსთაველი, 1968 – Shota Rustaveli, The Kinght in Panther's Skin. Transleted from Georgian by Venera Urushadze, Tbilisi, 1968.
- სარამი, ამანი, 1373 – ქითაიუნ სარამი, ფერიდუნ ამანი, საზ-ო-მუსიცი დარ შაჰ-ნამეე ფერდოუსი, თეჰრან, 1373.
- უილიამ, 1955 – E. Willam Lane, Arabic- English Lexicon, New York, 1955.
- ფარაჰვაში, 1358 – ბაჰრამ ფარაჰვაშ, ფარჰანგე ზაბანე ფაჰლავი, თეჰრან, 1358.
- ქართლი ლიტ. ისტ., 1986 – ქართული ლიტერატურის ისტორია, III, 1986.
- ქარნამაკი, 1975 – არდამირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნი.
ფალაურიდან თარგმნა, გამოკვლევა და ლექსიკონი
დაურთო თეო ჩხეიძემ, თბილისი, 1975.
- ქაგლ – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, I-VIII, 1950-1964.

- ლიბრაძე, 2005 – ს. ლიბრაძე, სპარსულ – არაბული წარმომავლობის შენობა-ნაგებობათა აღმნიშვნელი ლექსიკური ერთეულები სულხან-საბა ორბელიანის «ქართულ ლექსიკონში», ტიპოლოგიური ძიებანი, V, თბ., 2005, გვ. 272-282.
- შანიძე, 1953 – ა. შანიძე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, თბ. 1953.
- შაჰ-ნამე, 1934 – II, «შაჰ-ნამეს», ქართული ვერსიები, ტ. II, თბილისი, 1934.
- შაჰ-ნამე, 1366 – შაჰ-ნამე ბექუშაშე, ჯალალ ხალიყი მოთლაყ, დაფთარ იაქუმ, ნიუიორქ, 1366.
- შერვაშიძე, 1979 – ი. შერვაშიძე, შენიშვნა სიტყვა «ტაიჭის» შესახებ, «მაცნე» (ენ. ლიტ.), 2, 1979.
- ჩიქობავა, 1980 – მ. ჩიქობავა, «ლალი» და «ბადახში» ტერმინების მნიშვნელობისათვის, «მაცნე» (ენ. ლიტ. სერ.), 4, 1980.
- ჩიქობავა, 1986 – მ. ჩიქობავა, ბეჭედის (გრანატი) სახელწოდების სემანტიკისათვის სპარსულსა და ქართულში, საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, 122, N1, 1986, გვ. 183-184.
- ჩიქობავა, 1986 – М. Чикобава, Геммологическая номенклатура и терминология в персидском языке (по трактату Абу-л Касема Абдоллаха Кашани «Свадебные подарки драгоценных камней и редкости благовоний», 1300 г.), автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук (на правах рукописи), Тбилиси, 1986.
- ჩხეიძე, 1959 – თ. ჩხეიძე, სახელთა სუფიქსალური სიტყვაწარმოება სამუალო ორანულ ენებში. თსუ «შრომები», ტ. 73, 1959.
- ჩხეიძე, 1969 – Т. Д. Чхеидзе, Именное словообразование в персидском языке, Тбилиси, 1969.

- ჩხეიძე, 1982 – თ. ჩხეიძე, «არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნისა» და «მაჰ-
ნამეს» ურთიერთობისათვის, «მაცნე», ენისა და
ლიტერატურის სერია, 1982, 1.
- ჩხეიძე, 1983 – თ. ჩხეიძე, სპირანტი h სპარსულ ენაში, თსუ «შრომები», ტ.
341, 1983.
- ჩხეიძე, 1984 – თ. ჩხეიძე, ნარკვევები ირანული ონომასტიკიდან, თბ., 1984.
- ჩხეიძე, 1991 – ფინიკის ხე და თხა, ფალაურიდან თარგმნა, გამოკვლევა და
ლექსიკონი დაურთო თეო ჩხეიძემ, თბილისი, 1991.
- ჩხეიძე, 2005 – თ. ჩხეიძე, სპარსული ენიდან შემოსული რამდენიმე
მუსიკალური ტერმენი, პერსპექტივა – XXI, VI, თბ.,
2005.
- ცენკერი, 1879 – J. Th. Zenker, Dictionaire Turc-Arabe-Persan, II, Leipzig., 1879.
- ჯავახიშვილი, 1962 – მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის
ისტორიისათვის, III-IV, თბილისი, 1962.
- ჯავახიშვილი, 1965 – ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II,
თბილისი, 1965.
- ჰანავეი, 1988 – William L. Hanaway, Epic poetry - E. Yarshater, ed. Persian Literature,
Columbia University, Bibliotheca Persica, 1988.
- ჰინცი, 1975 – W. Hinz, Altiranisches Sprachgut der Nebenüberlieferung, Wiesbaden,
1975.
- ჰიუბშმანი, 1962 – H. Hübschmann, Armenische Grammatik, Hildesheim, 1962.
- ჰორნი, 1898-1904 – P. Horn, Neupersische Schriftsprache, Einleitung, GIPH. I,
Starssburg, 1898-1904.
- ჰორნი, 1974 – P. Horn, Grundriss der neupersischen Etimologie, Hildesheim – New
York 1974.